

Ideologische ontwikkelingen en secularisering in de partijprogramma's van het CDA



Naam: Gerard Suijndorp

Studentnummer: 5509491

Vak: Masterscriptie Cultuurgeschiedenis

Begeleider: dr. Jeroen Koch

Datum: 10-06-2016

E-mail: g.p.n.suijndorp@students.uu.nl

Inhoudsopgave

Inleiding.....	4
1. Wat is secularisatie en hoe verliep die in Nederland?.....	8
- Historische achtergrond secularisatie	8
- Definitie secularisatie.....	9
- Seculariseringthese	11
- Secularisering in Nederland.....	13
- Deelconclusie.....	16
2. Wat is ideologie en welke rol speelt die in het CDA?.....	19
- Historische achtergrond ideologie.....	19
- Wat is ideologie?.....	23
- Heeft het CDA een ideologie?.....	26
- Deelconclusie.....	28
3. De geschiedenis van het CDA	29
- Voorgeschiedenis.....	28
- Oprichting CDA.....	31
- Beginjaren CDA.....	37
- Neergang CDA.....	39
- Opleving onder Balkenende	41
- Deelconclusie.....	43
4. Welke ideologische veranderingen heeft het CDA ondergaan en in hoeverre zijn die als seculier te bestempelen?.....	47
- Het onderwijsbeleid.....	47
- Taak van de overheid.....	50
- De gezinspolitiek.....	54
- Het abortusbeleid.....	56
- Het euthanasiebeleid	60
- Het integratiebeleid.....	62
- Deelconclusie.....	65

4. Hoe keek men binnen het CDA tegen de ideologische veranderingen aan en welke rol speelde de secularisering daarin?.....	69
- Wegebben van de bloedgroepen.....	69
- Verloedering ideologie in de jaren negentig.....	71
- Partijcongres Rijnhallen & evaluatierapporten verkiezingsnederlagen....	73
- Adviezen Wetenschappelijk Instituut.....	76
- Deelconclusie.....	80
Eindconclusie.....	82
Literatuurlijst.....	91

Inleiding

‘Grondlegger CDA Piet Steenkamp (90) overleden’ kopte de *Volkskrant* op 12 januari 2016. Volgens politiek commentator Jan Joost Linder was Steenkamp ‘een openhartige, intens goedaardige en diepgelovige man zonder echte vijanden’. Hij was in 1925 geboren in een katholiek gezin en kwam in 1964 namens de KVP in de Eerste Kamer. Hoewel Steenkamp tussen 1983 en 1991 daar de voorzitter van was, zal zijn naam volgens de krant voornamelijk verbonden blijven met de totstandkoming van het CDA. Hij zag de christendemocratische eenwording als een ‘groot’ en ‘verheven’ doel en werd in 1980 benoemd tot erevoorzitter van het CDA. Ieder jaar organiseert het CDA op de fusiedatum (11 oktober) de Steenkamp-lezing en ook het opleidingsinstituut is naar hem vernoemd.¹ De generatie die bij de oprichting betrokken is geweest, is bijna uitgestorven. Naast Steenkamp zijn ook Willem Aantjes² (oud-fractie leider ARP) en Otto baron van Verschuer (oud-partijvoorzitter CHU) recentelijk overleden.³

In deze scriptie doe ik onderzoek naar de ideologische opvattingen en de geschiedenis van het CDA. Het is volgens de historicus Gerrit Voerman ‘opmerkelijk’ dat er vanuit wetenschappelijk kring zo weinig aandacht aan het CDA is geschonken.⁴ Over de totstandkoming van het CDA is volgens hem wel veel geschreven, maar de latere perioden zijn vooral door journalisten beschreven. In de geschiedschrijving over de oprichting speelde met name het ‘oprichtingsdebat’ een toonaangevende rol. De eerste werken verwoordden het traditionele argument dat het electorale verval van de confessionele partijen de voornaamste oorzaak was voor de oprichting van het CDA. Zo schreef de historicus Hans Righart in de bundel *Van de pastorie naar het torentje: een eeuw confessionele politiek* (1991) dat het samenwerkingsoverleg tussen de KVP, ARP

¹ Redactie, ‘Grondlegger CDA Piet Steenkamp (90) overleden’, *Volkskrant*, <http://www.volkskrant.nl/politiek/grondlegger-cda-piet-steenkamp-90-overleden~a4223124/> (geraadpleegd 12 januari 2016).

² Raoul du Pre, ‘Oud-CDA leider Willem Aantjes (92) overleden’, *Volkskrant*, <http://www.volkskrant.nl/binnenland/oud-cda-leider-willem-aantjes-92-overleden~a4164753/> (geraadpleegd 27 december 2015).

³ Redactie, ‘Laatste tocht overleden baron Otto van Verschuer’, *De Gelderlander*, <http://www.gelderlander.nl/regio/rivierenland/laatste-tocht-overleden-baron-otto-van-verschuer-1.4400984> (geraadpleegd 23 februari 2016).

⁴ Gerrit Voerman, ‘Voorwoord’ in: Gerrit Voerman (red.), *De conjunctuur van de macht: Het Christen Democratisch Appèl 1980–2010* (Amersfoort 2011) 7-8, aldaar 7.

en CHU in 1967 begon en de aanleiding en oorzaak hiervoor ‘zonder enige twijfel’ de afbrokkeling van de electorale macht was.⁵ In de studies die hierna verschenen, waren andere geluiden te horen. Zo onderscheidde de politicoloog Hans-Maritien ten Napel in zijn boek *‘Een eigen weg’. De totstandkoming van het CDA* (1992) zeven factoren die hadden bijgedragen aan de totstandkoming van het CDA, waarvan de machtsfactor er slechts één was. De historicus Dik Verkuil hield het in zijn omvangrijke werk *Een positieve grondhouding* (1992) bij twee oorzaken: het gevoel van verwantschap en het confessionele machtsverval. Hij schreef: ‘In feite hebben de twee gewichtigste partners zich vanaf het eind van de jaren vijftig steeds aan elkaar verwant gevoeld.’⁶ En: ‘Nadat de KVP in 1963 een verrassende verkiezingsoverwinning had behaald, was de eenwording van de baan, en pas na de dramatische nederlaag van 1967 ging de KVP weer bij de andere partijen op nauwere samenwerking aandringen.’⁷

Een jaar later mengde de historicus Rutger Zwart zich in het debat. Hij schreef: ‘De electorale nederlagen hebben het fusieproces beïnvloed en versneld, maar kunnen niet als de belangrijkste oorzaak ervan aangemerkt worden.’⁸ Door de ideologische veranderingen die vanaf de tweede helft van de jaren vijftig plaatsvonden verdwenen de ideologische barrières tussen de partijen en ontstond de mogelijkheid voor een eventuele samenwerking. Hij werkte zijn punt verder uit in zijn dissertatie *Gods wil in Nederland* (1996), waarin hij de status en functie van de ideologieën bij de voorlopers van het CDA onderzocht.

Hoewel Zwart meer de nadruk legt op de ideologische veranderingen, blijft de secularisering een belangrijke oorzaak voor de totstandkoming van het CDA. Gerrit Voerman beaamt dit in de inleiding van de bundel *De conjunctuur van de macht* (2011). Hij schrijft: ‘In de jaren zestig en zeventig van de twintigste eeuw raakte de positie van de KVP, de overwegend gereformeerde ARP en de Nederlands-hervormde CHU aanzienlijk ondermijnd als gevolg van de individualisering, ontkerkelijking, secularisering en ontzuiling. Vooral ook om

⁵ Hans Righart, ‘Een eeuw confessionele politiek?’ in: Paul Luykx, Hans Righart e.a. (red.), *Van de pastorie naar het torentje: een eeuw confessionele politiek* (’s Gravenhagen 1991) 175-186, aldaar 182-183.

⁶ Dik Verkuil, *Een positieve grondhouding. De geschiedenis van het CDA* (Den Haag 1992) 282.

⁷ Verkuil, *Een positieve grondhouding*, 281-282.

⁸ Rutger Zwart, ‘Ideologie en macht: de christelijke partijen en de vorming van het CDA’ in: Kees van Kersbergen, Paul Lucardie en Hans-Martien ten Napel e.a. *Geloven in macht: de christen-democratie in Nederland* (Amsterdam 1993) 23-38, aldaar 37.

hun tanende machtspositie te redden, sloot het confessionele drietal zich uiteindelijk in 1980 aaneen tot het CDA.’⁹ In mijn scriptie wil ik me richten op de latere periodes van het CDA. Ik wil onderzoeken of er sinds de oprichting van het CDA (1977) ideologische veranderingen binnen de partij hebben plaatsgevonden en welke rol de secularisering daarin heeft gespeeld. Er is veel voor te zeggen dat het CDA tegenwoordig geen echte christelijke partij meer is en ik wil aan de hand van de partijprogramma’s onderzoeken of dat echt waar is. Ik gebruik hiervoor alle verschenen partijprogramma’s van het CDA en zal die onderzoeken op het onderwijsbeleid, gezinspolitiek, visie op de taak van de overheid, abortusbeleid, euthanasiebeleid en integratiebeleid. De reden waarom ik het CDA op deze punten onderzoek is, omdat ik daarmee een brede visie op de ideologische veranderingen van het CDA krijg. Als ik alleen de ‘christelijke punten’ abortus, euthanasie en onderwijsvrijheid onderzoek, is de kans groot dat er voor de hand liggende antwoorden worden gegeven. Wanneer ik de visie op de taak van de overheid, de gezinspolitiek en het integratiebeleid erbij betrek, ontstaat er een beter beeld van de veranderingen die het CDA heeft ondergaan.

Naast deze programmapunten wil ik onderzoeken hoe het CDA zelf tegen zijn ideologische ontwikkelingen aankeek welke rol de secularisering daarin speelde. Ik gebruik hiervoor met name de CDA-rapporten die verschenen na de verkiezingsnederlagen, maar ook bronnen van het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA. Mijn onderzoek strekt zich uit van 1977 (toen het eerste verkiezingsprogramma verscheen) tot 2012 (toen het laatste verkiezingsprogramma verscheen). De hoofdvraag luidt:

In welke mate speelde de secularisering een rol in de totstandkoming van het CDA en in zijn verdere ideologische ontwikkelingen tot 2012?

Deelvragen:

- Wat is secularisatie en hoe verliep die in Nederland?
- Wat is ideologie en welke rol speelt die in het CDA?

⁹ Gerrit Voerman, ‘Inleiding’ in: Gerrit Voerman (red.), *De conjunctuur van de macht Het Christen Democratisch Appèl 1980–2010* (Amersfoort 2011) 9-32, aldaar 10.

- Hoe verliep de totstandkoming van het CDA en zijn geschiedenis tot 2012?
- Welke ideologische veranderingen heeft het CDA ondergaan en in hoeverre zijn die als seculier te bestempelen ?
- Hoe keek men binnen het CDA tegen de ideologische veranderingen aan en welke rol speelde de secularisering daarin?

1. Wat is secularisatie en hoe verliep die in Nederland?

Er zijn door de jaren heen zo veel definities en betekenissen van het begrip secularisatie ontstaan, dat het erop lijkt dat het overzicht is zoekgeraakt. Alleen al de socioloog Larry Shiner onderscheidt zes typen van secularisatie.¹⁰ Gelukkig geven de Vlaamse historici Stijn Latré en Guido Vanheeswijck in hun artikel 'Secularisatie: een gelaagd begrip' een goed sociologisch en filosofisch overzicht van de debatten die er rondom het begrip spelen. In dit hoofdstuk poog ik een antwoord te geven op de deelvraag: Wat is secularisatie en hoe verliep die in Nederland? In de eerste paragraaf beschrijf ik de historische achtergrond van de secularisatie, in de tweede paragraaf behandel ik de verschillende definities van secularisatie, in de derde paragraaf de seculariseringsthese en in de vierde de secularisering van Nederland.

Historische achtergrond secularisatie

Er zijn verschillende onderzoeken die de historische achtergrond van het begrip secularisatie schetsen. Een daarvan is het artikel 'Secularisatie: een gelaagd begrip' van de eerdergenoemde Latré en Vanheeswijck. Volgens hen is secularisatie geen eenduidig begrip en heeft het vier betekenislagen. Het hedendaagse woord secularisatie stamt volgens hen af van het Latijnse woord *saeculum* dat 'eeuw' of 'een periode van honderd jaar' betekende. De term stond toen tegenover begrippen als *eternitas* en *eschaton* dat respectievelijk 'het eeuwige leven' en het 'einde der tijden' betekende. Tijdens de Middeleeuwen kreeg het de betekenis van *saecularizatio* 'buitenkloosterlijk' en werd het door de katholieke kerk gebruikt om een kloosterling of geestelijke te beschrijven die uit dienst ging. De derde betekenislage ontstond volgens Latré en Vanheeswijck omstreeks de Vrede van Westfalen (1648) en betekende: 'onteigening van kerkelijke goederen'. Vele protestantse leiders legden toen beslag op kerkelijke goederen. Deze materiële betekenis bleef in gebruik tot aan het begin van de negentiende eeuw toen door de *Reichsdeputationshauptschluss* (1803) en het ontstaan van de Rijnbond (1806) veel kerkelijke goederen geconfisqueerd werden. De vierde en laatste betekenislage verscheen volgens de Vlaamse

¹⁰ Larry Shiner, 'The concept of secularization in empirical research', *Journal for the Scientific Study of Religion* 6 (1967), 207-220, aldaar 209 - 216.

wetenschappers aan het einde van de negentiende eeuw en verwees naar het politieke traject van een secularistische beweging. Zij leggen dit uit als een overgang van een religieus naar een profaan (wereldlijk) niveau.¹¹

Verschillende definities secularisatie

Een bekende visie op het secularisatiedebat wordt gegeven door de Canadese filosoof Charles Taylor. In zijn boek *Een seculiere tijd* schetst hij drie typen van secularisatie. De eerste behelst de secularisering van de openbare ruimten. Deze zijn volgens Taylor 'ontdaan van God' of van elke verwijzing naar een 'ultieme werkelijkheid'. Hiermee doelt hij niet alleen op de staat, maar op alle lagen van de samenleving. De verschillende domeinen van de samenleving (economische, politieke, culturele, educatieve, professionele en recreatieve) verwijzen ons niet meer naar God of religieuze overtuigingen. 'De overwegingen waarnaar we handelen bevinden zich binnen de rationaliteit van elk domein – maximale winst binnen de economie, de grootste baat voor het grootste aantal mensen op het gebied van de politiek enzovoort.'¹² Dit wordt ook wel utilitarisme genoemd, de leer waar het streven naar het grootste nut als het hoogste doel wordt gezien.

De tweede secularisatie gaat over de inhoud van het persoonlijk geloof of vroomheid. Er is in West-Europa door veel mensen afstand genomen van religieuze overtuigingen en beoefeningen. Ze geloven niet meer in God en gaan niet meer naar de kerk. De derde betekenis van secularisatie is die van een verandering van een samenleving waar God niet ter discussie staat, naar een samenleving waar geloven een keuzemogelijkheid is geworden naast alle andere godsdiensten, atheïsme en manieren om het leven zin te geven. In dit geval zou volgens Taylor zelfs gesteld kunnen worden dat de Verenigde Staten geseclariseerd zijn, want ook daar wordt het christendom opgevat als een keuzemogelijkheid naast de andere vormen van zingeving.¹³

Het is interessant te zien dat deze drie punten grotendeels overeenkomen met de drie aspecten die de Nederlandse historicus Peter van Rooden in zijn

¹¹ Stijn Latré en Guido Vanheeswijck, 'Secularisatie, een gelaagd begrip: over het bochtige parcours van sociologische en filosofische secularisatietheorieën', *Algemeen Nederlands tijdschrift voor wijsbegeerte* 106 (2014), 233-255, aldaar 235.

¹² Taylor, *Een seculiere tijd*, 42.

¹³ Taylor, *Een seculiere tijd*, 41-43.

boek *Religieuze Regimes* aan secularisatie verbindt. Het eerste aspect gaat over de vermindering van het belang van godsdienst voor de individuele gelovigen. Dit aspect komt naar mijn idee overeen met de tweede betekenis van Taylor, waarin het geloof als een als een persoonlijke overtuiging in verval is. Het tweede aspect van Van Rooden betreft de vermindering van het belang van godsdienst en kerken voor de maatschappij en het publieke leven. 'Op den duur wordt politiek bedreven, geld verdiend, onderwijs gegeven, kunst geschapen en medische zorg aangeboden alsof er geen God bestaat'.¹⁴ Dit aspect komt naar mijn idee overeen met de eerste betekenis van Taylor: de afname van het geloof in de publieke ruimte. Het derde aspect van Van Rooden gaat over de aantasting van de godsdienst zelf. De secularisatie zal hier de godsdienst dusdanig aangrijpen dat het zijn aanspraak op het bezit van een exclusieve waarheid zal opgeven. 'Uiteindelijk gaat godsdienst op in een algemeen gedeelde moraal'.¹⁵ Dit aspect is volgens mij te vergelijken met de derde betekenis van Taylor: geloven wordt een keuzemogelijkheid naast alle andere opties van zingeving.

Naar mijn idee deelt ook de Schotse historicus Callum Brown die opvatting. In zijn boek *The Death of Christian Britain* stelt hij dat het einde van het christendom al heeft plaatsgevonden. Het christendom is dood.¹⁶ Volgens Brown is het niet acceptabel te beweren dat religie aan het afkalven is, maar niet te kunnen zeggen waar het toe leidt. Veel onderzoekers (met name sociologen) keken naar statistische gegevens, zoals de afname van het kerklidmaatschap en kerkbezoek, maar volgens Brown is het beter te onderzoeken of er een gebeurtenis is geweest die dit heeft veroorzaakt. Moeten we om het christendom dood te verklaren wachten totdat de laatste kerk haar deuren gesloten heeft, of de laatste christen gestorven is? De aanwezigheid van kerken en christenen maakte Engeland niet christelijk redeneert Brown. Wat Engeland christelijk maakte was de manier waarop het christendom zich in de cultuur vestigde, was overgenomen door de burgers en hun identiteit vormde.¹⁷ Volgens hem is juist de culturele revolutie van de jaren zestig de hoofdoorzaak van de secularisatie.

¹⁴ Peter van Rooden, *Religieuze Regimes: Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990* (Amsterdam 1996) 19.

¹⁵ Van Rooden, *Religieuze Regimes*, 19.

¹⁶ Callum G. Brown, *The Death of Christian Britain: Understanding secularisation 1800-2000* (Londen 2001) 3.

¹⁷ Brown, *The Death of Christian Britain*, 7-8.

De moraal van de mensen veranderde. Moeders gingen werken, trouwden later, kregen minder kinderen, discriminatie tegen homo's werd niet meer getolereerd en vele mensen hadden meerdere bedpartners.¹⁸ Tijdens de culturele revolutie van de jaren zestig veranderde dus de moraal van de mensen. In de jaren vijftig beïnvloedde het christendom nog het discours (de morele keuzes, taal en uitingsvormen) van de mensen, vanaf de jaren zestig niet meer. De sociaal geaccepteerde regels werden overboord gegooid. Wat vroeger als zondig werd gezien, is tegenwoordig onderdeel geworden van de algemene moraal. Een nieuw seculier discours was gevestigd.¹⁹

Ondanks de vele definities die er aan het begrip secularisatie verbonden zijn, is het geen woord dat bij veel mensen vragen oproept. De algemene betekenis (die Latré en Vanheeswijck beschrijven) is eigenlijk wel duidelijk. Het probleem van de secularisatiediscussie zit meer in de verklaring ervan. Hoe is de secularisering ontstaan en welke gevolgen heeft dit voor de samenleving gehad? Op deze vraag poogde de seculariseringstheorie een antwoord te hebben.

Seculariseringstheorie

De secularisatietheorie betoogt dat religie vanaf de achttiende eeuw aan betekenis in de Europese samenleving verloor. Volgens Latré en Vanheeswijck stelt de seculariseringstheorie dat modernisering – onlosmakelijk verbonden met fenomenen als de groei van wetenschappelijke kennis, ontwikkeling van de technologie, de industrialisatie, de reformatie, verstedelijking, de groei van de welvaartstaat - tot gevolg heeft dat religie steeds minder betekenis in de samenleving krijgt en uiteindelijk zelfs zal verdwijnen.²⁰ Met andere woorden: als men modern wordt, wordt men vanzelf minder religieus.

Deze theorie was in de jaren zestig van de vorige eeuw ontstaan en een van de bekendste voorvechters daarvan was de Amerikaanse socioloog Peter Berger. In zijn boek de *The Sacred Canopy* beweerde hij dat de moderniteit onvermijdelijk de sociale betekenis van religie ondermijnde. Vele wetenschappers hingen toen de basisstellingen van zijn seculariseringstheorie aan, maar vanaf de jaren tachtig klonken er tegenargumenten. De empirische

¹⁸ Brown, *The Death of Christian Britain*, 8.

¹⁹ Ibidem, 8.

²⁰ Latré en Vanheeswijck, 'Secularisatie: een gelaagd begrip', 235-236.

feiten die aantoonen dat er nog steeds vele mensen geloofden, waren het belangrijkste bewijsmateriaal.²¹ Zelfs Berger zelf corrigeerde zijn seculariseringstheorie in het boek *The Desecularization of the World*. Hij zei: 'My point is that the assumption that we live in a secularized world is false. The world today.... is as furiously religious as it ever was, and in some places more so than ever. This means that a whole body of literature by historians and social scientists loosely labeled "secularization theory" is essentially mistaken.'²²

Tegenwoordig zijn er niet veel wetenschappers meer die de seculariseringstheorie aanhangen. Mede door een aantal belangrijke historische gebeurtenissen, zoals de Iraanse revolutie in 1979 of de opleving van religie in voormalige Oostbloklanden na de val van de Berlijnse muur, wordt de seculariseringstheorie in twijfel getrokken.²³ Ook Van Rooden is kritisch over de these. Hij stelt: 'Nergens is sociale en economische modernisering zo innig omhelsd en zo fanatiek nagestreefd als in de Verenigde Staten. Toch bloeit daar het christendom.'²⁴ Hedendaagse cijfers²⁵ laten echter zien dat het christendom ook in Amerika afneemt, maar dat neemt niet weg dat het een modern land is met veel religieuze mensen. Van Rooden onderzoekt zelf het ontstaan van de secularisering in Nederland en komt tot de conclusie dat Nederland pas vanaf de jaren zestig in een rap tempo seculariseerde, dus ook Nederland vormt volgens hem een uitzondering op de seculariseringstheorie.²⁶ Ook Brown neemt afstand van het traditionele seculariseringsverhaal. Naast het 'Amerika-argument' verklaart de these volgens hem ook niet waarom religie zo veel succes genoot in de Britse samenleving. In de negentiende en twintigste eeuw bloeide het christendom en tussen 1945 en 1958 steeg zelfs het kerkklidmaatschap.²⁷

²¹ Ibidem, 238-239.

²² Peter Berger, *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* (Washington 1999) 2.

²³ Latré en Vanheeswijck, 'Secularisatie: een gelaagd begrip', 236.

²⁴ Van Rooden, *Religieus regimes*, 12.

²⁵ Redactie, 'Kwart Amerikanen is atheïst, agnost of heeft geen geloof', *Volkskrant* (12 mei 2015) <http://www.volkskrant.nl/buitenland/kwart-amerikanen-is-atheist-agnost-of-heeft-geen-geloof~a4017528/> (geraadpleegd op 24 februari 2016).

²⁶ Ibidem, 17.

²⁷ Brown, *The Death of Christian Britain*, 10-11.

Secularisering in Nederland

Een belangrijk onderzoek naar secularisering in Nederland is het boek *Religieuze regimes* van de eerder genoemde Van Rooden. In dat boek beschrijft hij hoe de Nederlandse secularisatie geen eeuwenoude geleidelijke ontwikkeling was, maar een verhaal van radicale verschuivingen in de verhouding tussen godsdienst, maatschappij en politiek. Tot aan de jaren zestig was Nederland een zeer kerkelijk land: meer dan tachtig procent van de bevolking was lid van een kerk. In de jaren negentig ging minder dan de helft naar de kerk. Sociologen verklaarden deze plotselinge ontkerkelijking met behulp van de seculariseringstheorie, maar volgens Van Rooden is het niet verstandig plotselinge omwentelingen te verklaren met behulp van lange processen. Hij deelt de sociale religieuze geschiedenis van Nederland op in drie perioden: de periode van de publieke kerk (1588-1795), de periode van het protestantse vaderland (1795-1875) en de periode van de verzuilde samenleving (1875-1960).²⁸

In iedere periode is volgens hem een gemengd beeld van de secularisatie te zien. In de eerste periode was vrijwel iedere burger lid van een kerk, maar had religie weinig invloed op het publieke leven. 'In alle religieuze groepen was de geestelijkheid ondergeschikt aan notabele leken en onderworpen aan het toezicht van de overheid.'²⁹ Aan het begin van de tweede periode vielen de Fransen het land binnen en voerden officieel een scheiding tussen kerk en staat in. De kerk werd officieel gedegradeerd tot een vereniging. De katholieken hoopten op meer erkenning, maar toen de Fransen in 1814 weggingen kwam die er niet. In het Verenigd Koninkrijk der Nederlanden had de protestants gezinde koning Willem I veel macht. Ondanks de katholieke meerderheid weigerde hij het katholicisme de staatsgodsdienst te maken en bemoeide hij zich intensief met het kerkelijk bestuur en zorgde ervoor dat de staat het salaris en de opleiding van de predikanten betaalde.³⁰ Dit waren echter alleen de protestantse predikanten, de katholieke priesters werden buitengesloten. Het conflict bleef voortmodderen en mede hierdoor verloor koning Willem I uiteindelijk, tijdens de Belgische opstand van 1830, de zuidelijke Nederlanden. Na 1830 verbeterde de achtergestelde positie van de katholieken niet. De katholieke kerk bleef

²⁸ Van Rooden, *Religieuze Regimes*, 18-19.

²⁹ Ibidem, 26-27.

³⁰ Ibidem, 28.

buitengesloten, in een poging het protestants nationalisme in Nederland te versterken. Vooral ten zuiden van de grote rivieren werd door de protestanten het katholicisme als een groot probleem gezien. In de jaren veertig van de negentiende eeuw werden daar verschillende antikatholieke organisaties opgericht om de overweldigende katholieke meerderheid tegen te gaan.³¹ Toch ontstonden er breuken in de protestantse eenheid. In 1834 vond de Afscheiding plaats en verlieten sommige protestanten de hervormde kerk. De overheid maakte het de afgescheidenen zo moeilijk mogelijk en velen emigreerden naar Amerika.³² Pas na de invoering van de grondwet van 1848 kwam er een einde van de nauwe betrokkenheid van de overheid bij het bestuur van de kerken en profiteerden de katholieken voor het eerst van hun vrijheid. Zo werd in 1853 een nieuwe bisschoppelijke hiërarchie ingesteld. Ook de afgescheiden kerken profiteerden van de nieuwe grondwet, zij werden niet meer door de overheid tegengewerkt waardoor hun aanhang vervijfvoudigde.³³

In deze periode van het protestantse vaderland (1795-1875) waren er nauwelijks mensen die niet naar een kerk gingen. Statistisch gezien speelde de secularisering geen belangrijke rol, maar theologisch gezien ontstonden er breuken in de eenheid. De belangrijkste voorbeelden hiervan waren de afgescheidenen, maar ook de invoering van de bisschoppelijke hiërarchie liet de droom van één protestants Nederland uiteenspatten. Toch vindt Van Rooden het moeilijk dit als 'interne secularisatie' te beschouwen. Bijna alle theologen waren ervan overtuigd dat zij het belang van christendom voor de maatschappij vergrootte.³⁴ In de periode van de verzuilde samenleving (1875-1960) ontstonden de zuilen. Aanvankelijk meende de politiek culturele elite van Nederland dat de natie een morele gemeenschap was met een protestants karakter, maar dit veranderde door de versplintering van het Nederlands protestantisme, de opkomst van het socialisme en de toenemende politieke invloed van de katholieken. De schoolstrijd speelde hier een grote rol in en de zuilen zouden pas na de Tweede Wereldoorlog verdwijnen.³⁵ Het kerkbezoek

³¹ David Bos, *In dienst van het koninkrijk: Beroepsontwikkeling van hervormde predikanten in negentiende-eeuws Nederland* (Amsterdam 1999) 97.

³² Van Rooden, *Religieuze regimes*, 29-30.

³³ Ibidem, 30.

³⁴ Ibidem, 32.

³⁵ Ibidem, 32-38.

bereikte aan de ene kant een hoogtepunt, terwijl aan de andere kant de groep onkerkelijken groeide van 1,5% in 1889 tot 18% in 1960.³⁶ De Nederlandse samenleving verzuilde, waardoor de godsdienstige moraal versplinterde. Naast de protestanten en katholieken, ontstonden er ook socialisten en liberalen. Agnosten en atheïsten kregen voor het eerst belangrijke posten in de samenleving. Waar voorheen de christelijke moraal de toon zette, werd in deze periode de seculiere moraal meer zichtbaar.³⁷

Van Rooden is niet bijzonder uitgebreid over de periode die na de ontzuiling aanbrak. De historicus Peter van Dam geeft daar meer informatie over. Van Dam beweert in zijn artikel 'Geloven in een ontzuild land: secularisering heroverwogen' dat het denken in termen van verzuiling en ontzuiling misleidend is, omdat het ten onrechte een radicale breuk met het verleden suggereert. Volgens Van Dam is religie niet uit Nederland verdwenen, maar heeft het een andere invulling gekregen. Hij schrijft: 'De afgelopen jaren is echter duidelijker dan ooit dat religie ook sinds de jaren zestig een belangrijke rol is blijven spelen.'³⁸ Hij haalt de socioloog José Casanova aan die beweert dat er buiten Europa geen sprake is van een afkalving van religie³⁹ en de godsdienstsociologe Danièle Hervieu-Léger die zegt dat de nieuwe generaties het geloof niet de deur hebben gewezen, maar op een nieuwe manier interpreteren.⁴⁰ Een mooi voorbeeld hiervan is de groei van de islam of de opmars van enkele pinkstergemeentes in Nederland. Volgens Van Dam is het daarom de uitdaging om het belang van religie niet te ontkennen, maar juist beter te gaan begrijpen.⁴¹

Een ander interessant onderzoek is het artikel *Van de marge naar het centrum en weer terug* van de historicus Bart Wallet. In dit artikel beschrijft hij de ontwikkelingen van de naoorlogse Joodse samenleving in Nederland. Wallet deelt de Nederlandse naoorlogse jaren op in die drie periodes: de periode van herzuild Nederland (1945-1970), de periode van multicultureel Nederland

³⁶ Ibidem, 38-39.

³⁷ Ibidem, 40-41.

³⁸ Peter van Dam, 'Geloven in een ontzuild land: secularisering heroverwogen', *Christen Democratische Verkenningen* (herfst 2012) 63- 69, aldaar 64.

³⁹ Van Dam, 'Geloven in een ontzuild land', 66.

⁴⁰ Ibidem, 67.

⁴¹ Ibidem, 69.

(1970-2000) en de periode van seculier Nederland (2000-nu).⁴² Het is interessant te constateren dat Wallet Nederland pas vanaf het jaar 2000 een seculiere samenleving noemt, terwijl volgens andere onderzoekers de secularisatie al eerder begon. Wallet laat de seculiere samenleving in 2000 beginnen, omdat door 9/11 en de opkomst van Pim Fortuyn het ideaal van de multiculturele samenleving instortte. Volgens Fortuyn en vele anderen was de multiculturele samenleving mislukt. In plaats van de eigenheid van de minderheden te bewaren, nam de druk om te integreren toe. De minderheden dienden zich aan te passen aan de Nederlandse identiteit, die te vinden was in de verworvenheden van de jaren zestig. Bijvoorbeeld de gelijke rechten tussen man en vrouw, homo en hetero en de kinderrechten. Volgens Wallet is dit een seculiere identiteit waarbij religie en met name orthodoxe stromingen als bedreiging worden ervaren. Zowel orthodoxe joden, orthodoxe moslims als orthodoxe christenen worden als een mogelijke bedreiging van het meerderheidsmoraal gezien.⁴³ Naar mijn idee is de seculiere samenleving van Wallet te vergelijken met het derde type secularisatie van Taylor en het derde aspect van Van Rooden, omdat Taylor geloven slechts als een keuzemogelijkheid tussen de overige vormen van zingeving ziet en Van Rooden spreekt over de aantasting van godsdienst zelf. Volgens hem moet godsdienst zijn aanspraak op een absolute waarheid opgeven ten dienste van de algemene moraal. Dit komt overeen met het feit dat zowel orthodoxe joden, orthodoxe moslims als orthodoxe christenen als een bedreiging voor het meerderheidsmoraal worden gezien. Een verschil is dat bij de secularisatie van Wallet sprake is van een spanning ten opzichte van andere religies, terwijl dat bij Taylor en Van Rooden niet het geval is.

Deelconclusie

In dit hoofdstuk zagen we dat het begrip secularisatie door de jaren heen verschillende betekenissen heeft gehad en nog steeds verschillende betekenissen heeft. Het was interessant te constateren dat de verschillende betekenissen die aan het begrip verbonden werden opvallend veel overeenkomsten vertoonden.

⁴² Bart Wallet, 'Joden in de naoorlogse Nederlandse samenleving: Van de marge naar het centrum en weer terug', *Volzin* (april 2015) 26-29, aldaar 27-29.

⁴³ Wallet, 'Van de marge naar het centrum en weer terug', 29.

Met name de definities van Taylor en Van Rooden vertoonden veel overeenkomsten. Taylor onderscheidde drie typen secularisatie: secularisering van de openbare ruimte, de afname van het persoonlijk geloof en het ontstaan van een samenleving waar geloven een keuzemogelijkheid is geworden naast de andere opties van zingeving. Van Rooden verbond drie aspecten aan secularisatie: vermindering belang godsdienst individuele gelovige, vermindering belang godsdienst voor maatschappij en publieke leven en het opgaan van de godsdienst in de algemene moraal. Omdat de verschillende typen van Taylor en de aspecten van Van Rooden met elkaar te vergelijken zijn, gebruik ik beide definities als uitgangspunt voor mijn scriptie. Ik vat deze definities samen in: de *individuele* secularisering (type 2 Taylor, aspect 1 Van Rooden), de *publieke* secularisering (type 1 Taylor, aspect 2 Van Rooden) en de *morele* secularisering (type 3 Taylor, aspect 3 Van Rooden), omdat die termen naar mijn idee een goede beschrijving geven van wat Van Rooden en Taylor met de verschillende facetten van secularisatie bedoelen. De individuele secularisering gaat over het verlies van het geloof van de individuele gelovige. De publieke secularisering gaat over de secularisering van de publieke ruimte, bijvoorbeeld de daling van de kerkgang, de opheffing van religieuze instituten of het verdwijnen van religieuze elementen zoals bijbels uit ziekenhuizen of christelijke boeken uit de bibliotheek. Ook seculiere veranderingen in partijprogramma's vallen naar mijn idee hier onder, omdat partijprogramma's publieke documenten zijn die voor iedereen toegankelijk is. De morele secularisering gaat over de secularisering van de moraal. Hier verliest religie haar invloed op de morele keuzes van de mensen, bijvoorbeeld het feit dat seks voor het huwelijk of trouwen met mensen van hetzelfde geslacht getolereerd wordt. De religieuze moraal wordt hier niet meer gezien als een absolute waarheid, maar als een keuzemogelijkheid. De algemene definitie die Latré en Vanheeswijck aan secularisatie verbonden (de overgang van een religieus naar een profaan niveau) is geen moeilijke, maar kan naar mijn idee niet alleen als uitgangspunt gebruikt worden, omdat die definitie te breed is.

Naast verschillende definities van het begrip secularisatie heb ik de seculariseringstheorie besproken. Deze theorie was in de jaren zestig ontwikkeld door Berger die beweerde dat de moderniteit de sociale betekenis van religie

ondermijnde. Het was interessant te zien dat deze theorie aanvankelijk bij veel onderzoekers gehoord vond, maar vanaf de jaren tachtig bekritiseerd werd. Uiteindelijk beweerde ook Berger dat de these niet klopte, omdat de religiositeit in de wereld niet was afgenomen. Tevens zagen we aan de hand van de onderzoeken van Brown en Van Rooden dat ook Engeland en Nederland een uitzondering maakten op de seculariseringsthese, omdat beide landen tot aan de jaren zestig enorm kerkelijk bleven, terwijl ze daarvoor al wel modernisering hadden doorgemaakt. Volgens Van Rooden was de secularisering van Nederland geen eeuwenoud proces, maar een abrupte verschuiving. Zijn onderzoek behandelde helaas niet de periode na de jaren zestig. Het artikel van Van Dam deed dit wel en hij kwam tot de conclusie dat religie in Nederland wel was afgenomen, maar niet totaal verdwenen was. Het had gewoon een andere invulling gekregen. Het artikel van Wallet was nog gedetailleerder en hij kwam tot de conclusie dat de naoorlogse periode in Nederland in drie fases is in te delen: de herzuiling, de multiculturele samenleving en de seculiere samenleving. Zijn definitie van een seculiere samenleving valt naar mijn idee onder de morele secularisering, omdat in die samenleving geloven slechts als een keuzemogelijkheid wordt gezien. Er is geen dominante religie in de samenleving aanwezig en de godsdienst dreigt op te gaan in de algemene moraal. In deze seculiere samenleving staat religie echter wel op een gespannen voet met de algemene moraal en de andere religies, omdat mensen bang zijn dat één van de twee de overhand krijgt.

2. Wat is ideologie en welke rol speelt die binnen het CDA?

In dit hoofdstuk wordt de deelvraag ‘Wat is ideologie en welke rol speelt die binnen het CDA?’ beantwoord. In de eerste paragraaf behandel ik de geschiedenis van het begrip ideologie, in de tweede paragraaf de verschillende definities en in de derde paragraaf beantwoord ik de vraag of het CDA zelf ook een ideologie heeft.

Historische achtergrond ideologie

Een kort en duidelijk overzicht van de ontstaansgeschiedenis van het begrip ideologie werd gegeven door de Nederlandse politicoloog en socioloog Bart Tromp in zijn boek *De wetenschap der politiek*. Volgens Tromp werd het begrip ideologie voor het eerst gebruikt aan het eind van de achttiende eeuw, door Franse filosofen die het woord gebruikten om hun verlichtingsidealen te beschrijven. Het betekende toen ‘wetenschap der ideeën’ en de ideologie probeerde toen het ontstaan van kennis te verklaren uit de ideeën.⁴⁴ Een van de bekendste ideologen uit die periode was Antione Destutt de Tracy (1754-1836). Hij schreef in zijn boek *Elémens d’idéologie* dat het doormiddel van een ideologische analyse mogelijk was ware van valse ideeën te onderscheiden. Hij en andere ideologen hoopten op die manier allerlei vormen van bijgeloof te overwinnen en meenden hiermee een fundament voor de rationele inrichting van de maatschappij te kunnen leggen. Toen Napoleon Bonaparte aan de macht kwam hoopten zij hun denkbeelden in de politiek te realiseren. Dit liep echter uit op een mislukking, omdat Napoleon zich tegen hen keerde. Die sloot in 1801 een concordaat met de paus en werkte daarmee de plannen van de ideologen tegen. Napoleon bestempelde het begrip ideologie als illusionaire ideeën die geen basis in de werkelijkheid hadden en gaf het daarmee een negatieve connotatie.⁴⁵

Volgens Tromp leek het erop dat het woord in de eerste helft van de negentiende eeuw zou verdwijnen, zij het niet dat het een merkwaardige plaats kreeg in de theorieën van Karl Marx (1818-1883). Tromp vond het gebruik van de term ideologie in de werken van Marx merkwaardig, omdat het enerzijds verschillende betekenissen had maar anderzijds weinig voorkwam in het oeuvre,

⁴⁴ Bart Tromp, *De wetenschap der politiek: Verkenningen* (Leiden 1993) 246.

⁴⁵ Tromp, *De wetenschap der politiek*, 246-247.

waardoor het moeilijk was te achterhalen wat hij precies bedoelde.⁴⁶ Marx borduurde aanvankelijk voort op de 'napoleontische betekenis' van ideologie. Hij zag ideologieën als illusionaire, valse en beperkte ideeën van de werkelijkheid. Al het denken dat niet uitging van een materialisme beschouwde hij als een ideologie. Vervolgens koppelde hij zijn notie van ideologie aan het klassensysteem. Iedere klasse werd volgens hem gekenmerkt door een karakteristiek stelsel van denkbeelden die een vertekend beeld van de werkelijkheid gaven. Volgens Marx waren de ideeën van de heersende klasse dominant, waardoor de ideologieën van de andere klassen werden weggedrukt.⁴⁷

Opvallend aan Marx' opvattingen over ideologie is dat hij meende dat zijn eigen ideeën geen ideologie was, maar wetenschappelijk. Volgens de Engelse politicoloog Andrew Heywood kwam dit, omdat Marx meende dat zijn ideeën de werking van de geschiedenis en samenleving ontdekt hadden.⁴⁸ Het is interessant te zien dat de latere marxisten dit onderscheidt niet maakten. Vladimir Lenin (1870-1924) beschouwde bijvoorbeeld de ideeën van Marx als 'de socialistische ideologie' of als 'de marxistische ideologie'. Iets was Marx nooit gedaan zou hebben. Lenin en de latere marxisten definieerden het begrip ideologie dan ook neutraler dan Marx deed. Voor hun verwees ideologie naar onderscheidende ideeën van een afzonderlijke sociale klasse. Het waren ideeën die opkwamen voor de belangen van de eigen klasse, ongeacht de klassenpositie.⁴⁹

Een van die latere marxisten was de Italiaan Antonio Gramsci (1891-1937). Volgens de Britse politicoloog Michael Freeden was hij samen met Karl Mannheim (1893-1947) en Louise Althusser (1918-1990) na Marx een van de grotere denkers over ideologie. Hun meest significante bijdrage was dat ze onafhankelijk van elkaar het begrip ideologie ontdeden van zijn negatieve connotatie en het een vast onderdeel maakten van de politiek.⁵⁰ Volgens Freeden twijfelde Gramsci tussen de marxistische visie die ideologie als een dogma

⁴⁶ Ibidem, 248.

⁴⁷ Ibidem, 248-249.

⁴⁸ Andrew Heywood, *Political ideologies: An introduction* (Hampshire 1992)6.

⁴⁹ Heywood, *Political ideologies*, 7.

⁵⁰ Michael Freeden, *Ideology: A very short introduction* (New York 2003) 12.

beschouwde en een poging te ondernemen ideologie te ontdoen van zijn negatieve connotaties. Gramsci zag ideologie als het bereiken van eenheid binnen een 'sociaal blok' (een samenhangende sociale groep) en hij bleef hoop houden op een totale een homogene ideologie, die de sociale waarheid zou bevatten.⁵¹ Mannheim was het met Marx eens dat ideologieën bewuste verdraaiingen en gecalculerde leugens waren, maar volgens hem was een ideologie niet alleen ontworpen om te manipuleren. Volgens hem was de totale conceptie van ideologie een *Weltanschauung*: een alles bevattende visie op de wereld van een bepaalde groep, die altijd de algemene ideeën en gedachtesystemen van een historisch tijdperk reflecteerden. Een ideologie was een onderling onafhankelijke structuur van denken, typerend voor een sociale groepering, die niet gereduceerd konden worden tot de verzamelde en psychologisch begrijpelijke visies van concrete individuen.⁵² Althusser was het met Marx eens dat de ideologie van de heersende klasse, de arbeidersklasse ondergeschikt maakte. Hij verschilde echter van Marx, door te beweren dat ideologie eerder een 'nieuwe realiteit' was, in plaats van een verduistering van de werkelijkheid.⁵³ Ook Althusser probeerde ideologie dus te ontdoen van zijn negatieve connotaties.

Het vervolg van het ideologiedebat werd sterk beïnvloed door de opkomst van totalitaire dictators tijdens het interbellum. Met name liberale theoretici beschilderden de regimes in fascistisch Italië, nazi-Duitsland en stalinistisch Rusland als een nieuw fenomeen. Ze benadrukten dat 'officiële' ideologieën gebruikt werden om critici de mond te snoeren en de gehoorzaamheid van de burgers te vergroten. Het gevolg was dat het begrip ideologie weinig gebruikt werd en alleen om dictatoriale regimes te beschrijven, zoals het communisme of het fascisme.⁵⁴ Volgens Heywood waren de totalitaire ideologieën, ideologieën met gesloten gedachtesystemen die beweerden een monopolie op de waarheid te bezitten en weigerden tegengestelde ideeën en opvattingen te tolereren. Hij beschreef ze zelfs als 'seculiere religies' die als instrumenten dienden om sociale controle en ondergeschiktheid te

⁵¹ Freedon, *Ideology*, 24.

⁵² Ibidem, 13-14.

⁵³ Ibidem, 25.

⁵⁴ Heywood, *Political ideologies*, 8.

verwezenlijken. Volgens hem waren er ook ideologieën met een open gedachtesysteem. Bijvoorbeeld het liberalisme dat vrijheid, tolerantie en diversiteit juist hoog in het vaandel had staan.⁵⁵

Na de Tweede Wereldoorlog werd er gesproken over het 'einde van de ideologie'. Een van de eerste wetenschappers die hier over schreef was de Amerikaanse socioloog Seymour Martin Lipset. Volgens Lipset hadden de totalitaire ideologieën, zoals het communisme en het fascisme na de Tweede Wereldoorlog in West-Europa en Noord-Amerika hun aantrekkingskracht verloren. De oorzaak hiervan was volgens hem dat de fundamentele problemen van de industriële revolutie waren opgelost. De arbeiders waren geëmancipeerd tot volwaardige burgers en de politieke conflicten die vroeger als ideologisch werden gezien, konden op een sociaal-technische manier worden opgelost.⁵⁶ Tevens beweerde Lipset dat naast het einde van de ideologie, ook het 'einde van de politiek' had plaatsgevonden. In moderne samenlevingen waren er volgens hem geen politieke problemen meer, alleen maar technische en bestuurlijke.⁵⁷

Toch bloeide vanaf de jaren zestig het gebruik van de term ideologie weer op, omdat het hervormd werd naar de behoeften van de toenmalige politiek. Ideologie werd wederom bevestigd als een neutraal begrip en de politieke bagage die er ooit aan vastkleefde werd verwijderd. De opleving duurde echter niet lang, want na de val van de Berlijnse muur en het communisme in Rusland bloeide het 'einde van de ideologie-debat' wederom op. Er werd beweerd dat de grote verhalen waarin de zin en de betekenis aan de geschiedenis en politiek werden gegeven ten einde waren. Volgens Tromp speelde het artikel 'The End of History' van de Amerikaanse politicoloog Francis Fukuyama hier een belangrijke rol in. Het 'einde van de geschiedenis' werd hier niet opgevat als het einde van de voortgang van de dagelijkse gebeurtenissen, maar als het einde van de strijd tussen de grote ideologieën. Fukuyama betoogde dat er met de ondergang van het communisme geen universele ideologie meer was, die de strijd met het liberalisme kon aangaan. Net als vele andere

⁵⁵ Ibidem, 9-10.

⁵⁶ Tromp, *De wetenschap der politiek*, 252.

⁵⁷ Bart Tromp, 'Einde van de ideologieën', *Het Parool* (19-05-1999) http://www.barttrompstichting.nl/publicaties/publicaties_item/t/einde_van_de_ideologieen (geraadpleegd op 25 mei 2016).

wetenschappers is Tromp kritisch op de ideeën van Fukuyama, omdat naast het liberalisme nog steeds andere ideologische stromingen aanwezig zijn. Wel is hij van mening dat het ideologische landschap van Europa veranderd is. Politici in veel Europese staten voeren een anti-ideologische politiek uit. Tromp haalt als voorbeeld de aanleg van de Betuwelijn en de instelling van de Europese Monetaire Unie aan. Deze regeringsdaden worden immers verdedigd met technische argumenten, zonder naar een ideologie te verwijzen.⁵⁸ Persoonlijk ben ik het met Tromp zijn argumenten eens, omdat ik net als hem van mening ben dat het ideologische landschap van Nederland veranderd is en dat er weinig meer naar een ideologie verwezen wordt. Het gaat mij te ver om hierdoor het 'einde van de geschiedenis' of het 'einde van de ideologie' uit te roepen, maar dat er veranderingen hebben plaatsgevonden is duidelijk. Ook Heywood beweert dat het ideologische landschap veranderd is. Volgens hem zijn er sinds het 'einde van de ideologie' nieuwe ideologieën ontstaan zoals: het feminisme, het ecologisme, het religieus fundamentalisme en het multiculturalisme.⁵⁹ Deze ideologieën belichtte ieder nieuwe elementen van het ideologiedebat en pasten beter in de politieke omstandigheden van de naoorlogse samenleving. Hoewel er veel voor te zeggen is dat dit geen ideologieën zijn, maar sociale bewegingen, tonen ze wel aan dat het politieke landschap veranderd is.

Wat betreft de historische ontwikkelingen omtrent het begrip ideologie is Tromp van mening dat de belangrijkste conclusie die hieruit getrokken kan worden, is dat de pogingen om ideologie op basis van zijn negatieve connotatie een betekenis te geven, om zo 'slechte' ideologieën van de 'goede' te onderscheiden, steeds mislukt zijn.⁶⁰

Wat is ideologie?

Het was interessant te zien dat in de voorgaande paragraaf verschillende definities en betekenissen van het begrip ideologie voorbij kwamen. Het begrip ontwikkelde zich van de wetenschap der ideeën, tot een vals illusionair wereldbeeld, tot totalitaire ideeënstelsels die door dictators gebruikt werden om hun acties te rechtvaardigen, tot wetenschappers die beweerden dat de ideologie

⁵⁸ Tromp, 'Einde van de ideologieën'.

⁵⁹ Heywood, *Political ideologies*, 18.

⁶⁰ Tromp, *De wetenschap der politiek*, 253.

ten einde is gekomen. Het is interessant te constateren dat de ideologiediscussie zich nooit helemaal heeft kunnen losmaken van de negatieve connotatie die er aan het begrip kleefde. Zelfs nadat Mannheim, Gramsci en Althusser al aan het eind van de negentiende eeuw gepoogd hadden het begrip neutraler te formuleren, barstte met name in het interbellum en na de Tweede Wereldoorlog de 'neutraliteitsdiscussie' weer los. Er werd een onderscheidt gemaakt tussen 'open' en 'gesloten' ideologieën en de traditionele ideologieën werden als achterhaald gezien.

Ondanks het feit dat ideologie nog steeds niet als een volledig neutraal en objectief begrip wordt gezien, wil ik het in mijn scriptie gebruiken om bepaalde veranderingen in de partijprogramma's van het CDA mee aan te duiden. De meest uitgebreide definitie van het begrip ideologie die ik ben tegengekomen is die van de Britse literatuurwetenschapper Terry Eagleton. In zijn boek *Ideology* verbond hij zestien verschillende betekenissen aan het begrip ideologie. Het gaat mij te ver om ze allemaal te behandelen, omdat volgens Eagleton niet alle betekenissen met elkaar te verenigen zijn.⁶¹ Volgens hem is nog helemaal niemand met een adequate definitie van de term ideologie verschenen en was zijn boek daarop geen uitzondering.⁶² Het lijkt mij daarom bruikbaar een zo algemeen mogelijk definitie van het begrip ideologie te geven en die te gebruiken voor mijn verdere onderzoek. Een mogelijk optie hiervoor zou de definitie van Amerikaanse politicoloog Martin Seliger zijn die ideologie beschrijft als 'een stelsel van ideeën waardoor men de doelen en middelen van georganiseerde sociale actie rechtvaardigt en uitlegt, ongeacht of zulke acties tot doel hebben een sociale orde te behouden, te wijzingen of te herbouwen'. In zijn definitie mis ik echter het begrip politiek. Heywood formuleerde in zijn boek *Political Ideologies* naar mijn idee een betere definitie. Volgens hem zijn ideologieën min of meer een samenhangend stelsel van ideeën die de basis leggen voor politieke actie, hetzij het behoud, de verandering of de verwijdering van een bestaand machtssysteem. Alle ideologieën hebben daarom de volgende eigenschappen. Ze:

- bieden een verslag van een bestaande orde, meestal in de vorm van een wereldbeeld.

⁶¹ Terry Eagleton, *Ideology: an introduction* (New York 1991) 1-2.

⁶² Eagleton, *Ideology: an introduction*, 1.

- bevorderen een model of een verlangde toekomst, een visie van een 'goede samenleving'.
- leggen uit hoe politieke verandering gebracht zou kunnen of moeten worden – hoe van A naar B te gaan.

Deze definitie is volgens Heywood niet nieuw, maar komt volgens hem volledig overeen met het sociaalwetenschappelijke gebruik van de term.

Een andere unieke kijk op het begrip ideologie komt van de historicus Rutger Zwart. In zijn dissertatie *Gods wil in Nederland*, waar hij onderzoek deed naar de oprichting van het CDA, verbond hij drie verschillende niveaus aan het begrip ideologie: het filosofische niveau, het programmatische niveau en het propaganda niveau. Bij het filosofische niveau worden de algemene opvattingen over de mens en de maatschappij ontwikkeld, bij het programmatische niveau worden deze denkbeelden vertaald naar de concrete politieke wensen. Ze moeten helder en duidelijk in een partijprogramma worden opgeschreven en beschrijven hoe de ideale samenleving eruit moet zien en hoe dit moet worden verwezenlijkt. Op het niveau van de propaganda pogen de politici hun ideologieën aan de kiezers uit te leggen. Hier worden de denkbeelden op een aansprekende manier uitgedragen, maar zijn wel gevoelig voor simplificaties.⁶³ Het is interessant te zien dat de eigenschappen van Heywood te vergelijken zijn met de niveaus van Zwart. Zo komt de eerste eigenschap van Heywood (een verslag van een bestaande orde) overeen met het filosofische niveau van Zwart waar de algemene opvattingen over de mens en maatschappij worden ontwikkeld. De tweede eigenschap (een visie van een goede samenleving) en de derde eigenschap (hoe van A naar B) vallen onder het programmatische niveau van Zwart waar de ideologieën een beschrijving geven van hoe de samenleving eruit moet zien en hoe dit moet worden verwezenlijkt. Het niveau van de propaganda valt niet onder een eigenschap van Heywood, omdat de denkbeelden hier te algemeen worden uitgedragen en daarom geen duidelijke kenmerken hebben.

Ik zal me in deze scriptie voornamelijk focussen op het programmatische niveau, omdat ik onderzoek doe naar ideologische veranderingen in de partijprogramma's. Ik beschouw een ideologie hier als een verzameling van

⁶³ Ibidem, 15.

politieke ideeën die gezamenlijk het plan vormen van hoe de ideale samenleving eruit zou moeten zien. Bijvoorbeeld het idee om abortus en euthanasie niet te legaliseren, zodat er een samenleving ontstaat waar de christelijke normen en waarden verwezenlijkt worden.

Heeft het CDA een ideologie?

Alleen in de partijprogramma's van 1986 en 1989 kwam het begrip ideologie voor, maar dan alleen in relatie tot andere landen en andere politieke ideeën. In het *Program van Uitgangspunten* van 1977, 1980 en 1993 kwam het begrip helemaal niet voor. Het lijkt erop dus dat er in CDA kringen een angst is om het begrip ideologie te gebruiken, maar in het boek *Politieke filosofie van de christen-democratie* van CDA-senator en politicoloog Henk Woldring wordt uitgelegd waarom dit zo is. Woldring ziet de christendemocratie niet als een ideologie, maar als 'een brede sociale beweging, met bepaalde levensbeschouwelijke en filosofische achtergronden en bepaalde opvattingen over de inrichting van de staat en samenleving'.⁶⁴

Woldring behandelt in zijn boek de begrippen politieke overtuiging, politieke filosofie en ideologie. De politieke overtuiging van het CDA wordt volgens hem tot uitdrukking gebracht in het *Program van Uitgangspunten*. Hij beschrijft het als 'een fundamentele visie die tot uitdrukking wordt gebracht in een min of meer samenhangend geheel van ideeën, opvattingen en argumenten met betrekking tot politieke vraagstukken, dat een voorlopig resultaat is van de wisselwerking tussen inzichten in het evangelie en analyses van politieke vraagstukken'.⁶⁵ De politieke overtuiging van het CDA is dus een verzameling van ideeën, opvattingen en argumenten die tot stand komen in dialoog met de bijbel. Een politieke filosofie is volgens Woldring de kritische tegenhanger van de politieke opvattingen.⁶⁶ Volgens Woldring behoort een politieke filosofie te fungeren als een kritische tegenhanger, zodat de politieke overtuiging geen ideologie wordt. Hiermee doelt hij op het feit dat een politieke overtuiging een rechtvaardiging van zichzelf wordt. Volgens hem is een ideologie geen verkeerd woord, mits het in de neutrale betekenis gebruikt wordt: 'ter aanduiding van een

⁶⁴ Henk Woldring, *Politieke filosofie van de christen-democratie* (Budel 2003) 9.

⁶⁵ Woldring, *Politieke filosofie van de christen-democratie*, 13.

⁶⁶ Ibidem, 13.

in meerdere of mindere mate samenhangend geheel van ideeën op opvattingen van een politieke partij'.⁶⁷ Zo geformuleerd heeft een ideologie dezelfde betekenis als een politieke overtuiging. Het gevaar van een ideologie is echter dat wanneer de politieke filosofie zijn kritische taak niet goed uitvoert, de ideologie zichzelf gaat rechtvaardigen.⁶⁸ Vanwege het negatieve imago associeert Woldring de christendemocratie dus liever niet met een ideologie, maar zou de christendemocratie wel een ideologie genoemd kunnen worden, mits het in de neutrale betekenis gebruikt wordt en de kritische politiek-filosofische reflectie niet ontbreekt.

Ook het CDJA, de jongerenvereniging van het CDA, bestempelt de christendemocratie niet graag als een ideologie. Ze schreven: 'De christendemocratie is geen ideologie. Christen-democraten geloven niet in een blauwdruk voor de ideale samenleving. Het uitgangspunt van de christendemocratie is haar idee over de mens en de menselijke waardigheid.... Je zou kernachtig kunnen zeggen: de christen-democratie heeft het goede met de mens voor. Ideologieën hebben niet het goede met de mens voor, maar hebben het beste met de mens voor. Met andere woorden, ze geloven in de maakbare mens en, daaruit voortvloeiend, een maakbare samenleving. In al haar pogingen om een bepaald maakbaarheidsideaal te realiseren zetten ideologieën hun macht in om structuren te creëren die de mens in de richting van hun ideaal stuwten. Maar omdat op de ideologie gebaseerde mensbeelden zo weinig recht doen aan de werkelijke menselijke natuur, schieten ideologieën hun doel voorbij. Het gevolg is dat mensen niet tot hun recht komen, maar op alle mogelijke manieren onderdrukt worden. Alle ideologieën hebben dictatuur tot gevolg, soms in de letterlijke zin van het woord, maar in haar meest moderne vorm vooral in de figuurlijke zin van het woord. Zo sturen veel hedendaagse, meer ingenieuze ideologieën erop aan om de mens los te maken van tradities en moraal, waardoor de mens uiteindelijk verwordt tot een soort dictator van zichzelf. De christen-democratie heeft altijd gestreden tegen ideologieën en daarmee gepaard gaande vormen van sjabloondenken.'⁶⁹ De jonge christendemocraten menen dus dat het CDA zich van oudsher afzet tegen het begrip ideologie, omdat

⁶⁷ Ibidem, 14.

⁶⁸ Ibidem, 14.

⁶⁹ CDJA, *De toekomst van de christen-democratie in Nederland* (Delft 2010) 28-29.

het maakbaarheidsdenken bevordert, de mens onderdrukt wordt en een blauwdruk voor de samenleving niet mogelijk is.

Deelconclusie

Het is interessant te zien dat er binnen de ideologiedebat nog steeds een discussie bezig is over de neutraliteit van het begrip. Naar mijn idee heeft het begrip een negatieve connotatie, maar gaat het te ver te zeggen dat alle ideologieën een illusie zijn. Het is daarom belangrijk ideologie op een duidelijke manier te definiëren, zodat het duidelijk wordt wat er precies mee bedoeld wordt. Ondanks het feit dat sommige onderzoekers beweren dat het 'einde van de ideologie' is aangebroken, ben ik – net als Tromp – van mening dat ideologieën nog niet helemaal verdwenen zijn. Het ideologische landschap is de laatste jaren alleen veranderd. Een mooi voorbeeld hiervan is de opkomst van het hedendaagse islamitisch fundamentalisme, maar ook het feit dat bepaalde vormen van het liberalisme, socialisme en conservatisme nog steeds in de politiek aanwezig zijn.

Daarnaast ben ik tot de conclusie gekomen dat een ideologie niet alleen verschillende kenmerken heeft, maar ook in verschillende niveaus is op te delen. Heywood beweerde dat een ideologie de eigenschappen heeft dat het een beschrijving van een samenleving geeft, een visie op een toekomstige samenleving en een plan van A naar B. Zwart verbond drie niveaus aan het begrip ideologie (het filosofische, het programmatische en het propagandaniveau). Het was boeiend te constateren dat de eigenschappen die Heywood aan het begrip ideologie verbond, overeen kwamen met de niveaus van Zwart. Alleen het niveau van de propaganda was niet te vergelijken met een eigenschap van Heywood, omdat dit niveau te algemeen en simplistisch is. De definitie die ik als uitgangspunt voor mijn scriptie gebruik is: een verzameling van politieke ideeën die gezamenlijk het plan vormen van hoe de ideale samenleving eruit zou moeten zien. Het CDA zelf beschrijft de christendemocratie niet als een ideologie, maar als het begrip in een neutrale betekenis gedefinieerd wordt, is het best mogelijk bepaalde standpunten, ideeën of wensen van de CDA-verkiezingsprogramma een ideologie te noemen.

3. De geschiedenis van het CDA

In dit hoofdstuk wordt de deelvraag ‘Hoe verliep de totstandkoming van het CDA en zijn geschiedenis tot 2012?’ behandeld. De officiële oprichtingsdatum van het CDA is 11 oktober 1980, maar het heeft jaren geduurd voordat de oprichting een feit was. Het CDA is voortgekomen uit een fusie tussen de Katholieke Volkspartij, Antirevolutionaire Partij en Christelijke Historische Unie. De KVP vertegenwoordigde de katholieke zuil en was vlak na de Tweede Wereldoorlog opgericht als een vervanger van de RKSP. Het was de grootste partij van Nederland (1946-1956 en 1959-1971) en de katholieken hadden sinds 1918 onafgebroken in de regering gezeten. De ARP was de oudste partij van Nederland en was opgericht door Abraham Kuyper (1837-1920). De partij trok vooral gereformeerde kiezers. De CHU was voortgekomen uit afsplitsingen van de ARP en sprak veel hervormde kiezers aan. Het was een deftige partij waar veel mensen uit adellijke kringen op stemden.⁷⁰

In de eerste paragraaf beschrijf ik de geschiedenis die voorafging aan de oprichting van het CDA, in de tweede paragraaf de oprichtingsgeschiedenis, in de derde paragraaf de beginjaren van het CDA, in de vierde paragraaf de neergang van het CDA in de jaren negentig en in de vijfde paragraaf de opleving onder Balkenende en de periode daarna.

Voorgeschiedenis

Aanvankelijk meenden sommige historici dat er vlak na de Tweede Wereldoorlog weinig politieke veranderingen plaatsvonden. Een hiervan was de historicus J. Blom. In zijn boek *De geschiedenis van de lage landen* betoogde hij dat directe naoorlogse vraagstukken zoals de opbouw van het land, de berechting van de collaborateurs en het conflict in Nederlands-Indië de politici en bestuurders te veel tijd kostten. Het gevolg was dat het grootste gedeelte van de bevolking zich weer in de vertrouwde zuilen voegde.⁷¹ Toch wordt dit tegenwoordig bekritiseerd. De NATO (1949) en de EEG (1958) werden vlak na

⁷⁰ Gerry van der List, ‘Dirk Jan de Geer. Een tragische jonkheer’, (11-08-2010) <http://www.elsevier.nl/Dossiers/achtergrond/2010/8/Dirk-Jan-de-Geer-een-tragische-jonkheer-ELSEVIER272940W/> (geraadpleegd op 12-02-2016).

⁷¹ J.C.H. Blom, ‘Nederland sinds 1830’, in: J.C.H. Blom, E. Lamberts (red.), *Geschiedenis van de Nederlanden* (Baarn 1993) 314-374, aldaar 353-354.

de oorlog opgericht en volgens de historicus Herman de Liagre Böhl waren ook het keynesiaanse compromis en de rooms-rode coalitie voorbeelden van naoorlogse veranderingen. De socialisten en katholieken zwakten hun partijbeginselen af en profileerden zich als programmapartijen. De SDAP liet haar marxistische gedachtegoed los en ging in 1946 op in de PvdA. De RKSP veranderde in 1945 haar naam in de KVP en stond sindsdien ook open voor niet-katholieken.⁷² Het keynesiaanse compromis hield in dat zowel de KVP politici, als de PvdA politici een keynesiaans beleid uitvoerden, wat tot gevolg had dat er een sociaal zekerheidsstelsel kon worden gebouwd. De rooms-rode coalitie zou tot 1959 het land besturen. De zuilen werden volgens Böhl juist gebruikt om deze veranderingen makkelijker door te voeren.⁷³

Halverwege de jaren zestig veranderde politiek Nederland. De oorzaak hiervoor was de 'Nacht van Schmelzer' (1966). Door een motie van wantrouwen – ingediend door Norbert Schmelzer – viel het kabinet-Cals. Schmelzer was een partijgenoot van de minister-president Jozef Cals (KVP) en liet dus zijn eigen partij vallen. Schmelzer had zonder met Cals te overleggen de motie ingediend, waardoor de KVP het stempel van een onbetrouwbare partij kreeg toebedeeld. Het was de eerste keer in de politieke geschiedenis van Nederland dat er een motie van wantrouwen door een regeringspartij was ingediend en het had grote gevolgen voor het politieke klimaat. Vele Nederlanders die grote delen van het debat op televisie hadden kunnen volgen, reageerden verbitterd. Met name de traditionele KVP-kiezers braken met hun partij. Bij de volgende verkiezingen in 1967 zakte de KVP van 50 naar 42 zetels: kreeg haar 'gerechte straf'. De PvdA zakte van 43 naar 37 zetels en was dus het slachtoffer geworden. Veel voormalige KVP-kiezers en PvdA-kiezers stemden op nieuwe partijen als D'66 en de Boerenpartij. D'66 was in 1966 opgericht met als voornaamste doel de democratisering van het partijstelsel, maar ook de vrijheid van levensbeschouwing en later het milieubehoud speelden een belangrijke rol. De Boerenpartij poogde de belangen van de boeren en tuinders te behartigen. Voor Nederlandse begrippen waren deze veranderingen een aardverschuiving. De

⁷² Herman de Liagre Böhl, 'Consensus en polarisatie. Spanningen in de verzorgingsstaat' in: Remieg Aerts, Herman de Liagre Böhl, Piet de Rooy en Henk te Velde, *Land van kleine gebaren: Een politieke geschiedenis van Nederland 1780-1990* (Nijmegen 1999) 265-342, aldaar 266-267.

⁷³ Böhl, 'Consensus en polarisatie', 267-269.

politieke wereld versplinterde en de politieke partijen ondervonden de directe invloed van de ontzuiling.⁷⁴ Mede door deze politieke versplintering zocht de KVP toenadering tot de ARP en CHU (de andere grote christelijke partijen). Misschien zou een samenwerking of fusie het verval tegen kunnen gaan?

De oprichting van het CDA

Een belangrijk onderzoek over de oprichtingsgeschiedenis van het CDA is de eerdergenoemde dissertatie *Gods wil in Nederland* van Rutger Zwart. Zoals we in de inleiding al zagen betoogde Zwart dat niet het electorale machtstreven, maar eerder de opheffing van de ideologische barrières van eind jaren vijftig de doorslaggevende factor was voor de oprichting van het CDA.⁷⁵ Het unieke van zijn onderzoek was dat hij niet alleen onderzocht welke ideologieën de partijen aanhingen, maar ook wat de functie en de status daarvan was. Hij constateerde bij de functie van de ideologie, dat de specifieke christelijke ideologieën bij de KVP en de ARP tot aan de jaren vijftig zeer belangrijk werden geacht. Op basis van denkbeelden als 'soevereiniteit binnen eigen kring' (ARP) en het 'subsidiariteitsbeginsel' (KVP) dachten de confessionele politici een christelijke samenleving te kunnen vormen. Dit veranderde in de jaren vijftig en zestig, omdat de specifieke christelijke ideologieën een minder prominente functie kregen. Toen Zwart naar de status van de ideologie binnen de christelijke partijen keek, kwam hij tot de conclusie dat zowel in de KVP als de ARP tot in de jaren vijftig gemeend werd dat er een eenduidig verband was tussen geloof en politiek. Ze beschouwden hun eigen politieke leer als de meest redelijke en meenden dat deze overeen kwam met Gods wil op aarde.⁷⁶

Ondanks het feit dat de ideologische barrières al in de jaren vijftig waren geslecht duurde het nog vele jaren voordat het CDA werd opgericht. Na de dramatische verkiezingsuitslag van 1967 zocht de KVP contact met de ARP en de CHU. Al na twee maanden werd er een gespreksgroep opgericht: de Groep van Achttien. In deze groep zaten zes vertegenwoordigers van de drie partijen en had

⁷⁴ Han van der Horst, *Nederland: de vaderlandse geschiedenis van de prehistorie tot nu* (Amsterdam 2000) 543-544.

⁷⁵ Rutger Zwart, *'Gods wil in Nederland': Christelijke ideologieën en de vorming van het CDA (1880-1980)* (Kampen 1996) 37.

⁷⁶ *Ibidem*, 16.

tot doel te onderzoeken in hoeverre er tussen de drie partijen overeenstemming bestond over de uitgangspunten en programmatische koers. Volgens Verkuil bleek al snel dat de ARP de discussies volstrekt domineerde. De KVP en CHU hadden nauwelijks ervaring met principiële discussies en waren meer geïnteresseerd in een samenwerking als zodanig, dan een verantwoorde omschrijving van een grondslag. Het gevolg was dat de eerste nota een typisch antirevolutionair stuk werd. Het stuk benadrukte dat de mensheid zelf schuld droeg voor het kwaad in de wereld en dat alleen het naleven van Gods geboden de oplossing was. Deze nadruk op de zondigheid van de mens en de bijbel wekte verbazing in de katholieke kring. Zij hadden immers een zonniger mensbeeld.⁷⁷ Ook bij de latere vergaderingen waren de katholieke leden enorm meegaand. Ze werkten bereidwillig mee aan de antirevolutionaire stukken en leverden weinig kritiek. Dit had volgens Verkuil tot gevolg dat enerzijds de ARP de gesprekken niet wilde afbreken, maar anderzijds de KVP niet vertrouwde omdat zij het evangelisch-radicalisme zo achteloos aanvaardde dat het nauwelijks gemeend kon zijn.⁷⁸

De tijd tikte door en er waren nog steeds geen concrete stappen ondernomen. De KVP-leden waren bang dat er een soort Duitse CDU zou ontstaan die onmogelijk met de PvdA zou kunnen regeren, de ARP-leden dat het een onchristelijke partij in een christelijk jasje zou zijn.⁷⁹ Na de verkiezingen van 1971 werd op aandringen van de CHU de Contactraad opgericht. Het doel van deze raad was dat er ditmaal definitief over de samenwerking zou worden beslist. Alle drie de partijen leverden elk vijf deelnemers (waaronder de partijvoorzitters en fractievoorzitters). KVP-lid en hoogleraar Piet Steenkamp (1925-2016) werd benoemd tot voorzitter van het gezelschap. Op 1 februari 1972 kwam de raad voor het eerst bij elkaar. Er stonden vier onderwerpen op de agenda: de grondslag, de politieke strategie, het politieke programma en de vorm van samenwerking. ARP-lid en hoogleraar Bob Goudzwaard (1934-) kreeg de opdracht een politieke doctrine te schrijven. Het stuk van Goudzwaard was echter geen succes, omdat de nieuwe KVP-voorzitter Dick de Zeeuw (1924-2009) het stuk niet accepteerde. De Zeeuw meende immers dat naast het

⁷⁷ Verkuil, *Een positieve grondhouding*, 58-59.

⁷⁸ Ibidem, 80.

⁷⁹ Ibidem, 84.

evangelie ook het humanisme als inspiratiebron naar voren moest worden geschoven. Goudzwaard kreeg een herkansing en moest samen met de CHU' er Bleumink een nieuw stuk produceren. In dit stuk was de band met het evangelie minder strak en De Zeeuw en de rest van de Contactraad stemden toe. Helaas waren de begeleidingscommissies van de ARP en CHU er tegen. Zij vonden het een zwak compromis en wilden een inspirerende en bevrijdende nota. De besprekingen dreigden te mislukken.⁸⁰

Na de mislukte nota van Goudzwaard en Bleumink besloot Steenkamp een ultieme poging te wagen. Steenkamp zat in de auto en zag plotseling het licht. Hij dacht: 'het evangelie vraagt wat en daar moet je antwoord op geven. Het Evangelie doet een Appèl op ons en daar moet je antwoord op geven. Het is een gave dat we dat mogen doen en de opgave dat we dat moeten doen'.⁸¹ De nota van Steenkamp genaamd 'Op weg naar een verantwoordelijke maatschappij' werd binnen de Contactraad positief ontvangen. Zelfs de diepgelovige AR-fractievoorzitter Aantjes was enthousiast. In het partijblad van de ARP schreef hij dat de nota 'de problematiek van de open partij oversteeg'.⁸² Toch zou al spoedig blijken dat dit enthousiasme alleen binnen de Contactraad gedeeld werd. De partijen als geheel hadden meer tijd nodig, met name de traditionele aanhang van de ARP. 'We hebben hier te maken met een humanistisch klinkend betoog', verwoordde een traditioneel ARP-lid in een open brief aan het bestuur.⁸³ Kort na het stuk van Steenkamp kwam de Contactraad onder druk te staan. Het kabinet-Biesheuvel was gevallen en de daaropvolgende formatie werd een lang en ingewikkeld proces. Het gevolg was dat de CHU niet wilde meeregeren en de populaire Biesheuvel besloot te vertrekken.⁸⁴

Ondanks alle moeilijkheden bleven de samenwerkingsgesprekken doorgaan. Naar aanleiding van een suggestie van de AR-voorzitter Antoon Veerman (1916-1993) werd besloten de eventuele nieuwe partij de naam Christen-Democratisch Appèl moest dragen en dat het voorlopig een

⁸⁰ Ibidem, 108.

⁸¹ Ibidem, 111.

⁸² Hans Borstlap, (red.), *De groei naar het CDA: De geschiedenis van het CDA* (Den Haag 1992) 68-69.

⁸³ Hans-Maritiem ten Napel, *Een eigen weg. De totstandkoming van het CDA (1952-1980)* (Leiden 1992) 179.

⁸⁴ Ten Napel, *Een eigen weg*, 185-188.

samenwerkingsverband was. Daarnaast moesten de Kamerfracties meer gaan samenwerken.⁸⁵ Het CDA werd bij de Kiesraad geregistreerd en Steenkamp werd de voorzitter van het gezelschap.⁸⁶ De vergaderingen in dit bestuursorgaan verliepen moeizaam. De Nederlandse rechtsgeleerde en politicoloog Hans-Martien ten Napel wijst hier drie redenen voor aan: de moeizame verhouding tussen de fractieleiders, Aantjes, Andriessen en Kruisinga (die de adviseurs van dit bestuursorgaan waren), het feit dat het orgaan geen beslissingsbevoegdheid had en de organisatorische problemen. Er werd gestreefd om één CDA-lijst te maken en de statuten en reglementen te schrijven, maar toen deze bij de partijen werden ingediend, kwamen er veel aanvullende moties en resoluties. Steenkamp was diep teleurgesteld. In een vertrouwelijke brief aan de bestuursleden van het CDA meldde hij 'ernstig ongerust' te zijn. 'Nog nooit was een groep mensen zo bewust bezig met zelfmoord als nu het geval was'.⁸⁷

Toch krabbelde het CDA uit de crisis. Tijdens de staten- en gemeenteraadsverkiezingen van 1974 kregen de provincies en gemeentes met een CDA-lijst meer stemmen, dan in de provincies en gemeentes waar de partijen afzonderlijk op de lijst stonden. Waar het aan de top in Den Haag niet lukte, lukte het aan de basis wel. Er werd besloten de meningsverschillen in februari 1965 te bespreken op een 'conference' te Woudschoten. Hier kwam men tot de conclusie artikel twee van de statuten van een voetnoot te voorzien. Dit artikel luidde: 'Het CDA aanvaardt het evangelie als richtsnoer voor het politieke handelen'. De voetnoot luidde: 'Hieronder wordt verstaan de gehele bijbel, hier aangeduid met een in brede kring gangbaar woord'. Deze toevoeging werd gedaan omdat de CHU het woord evangelie te vrijblijvend vond. Binnen de katholieke kring las men immers vaak de evangeliën, terwijl binnen de protestantse kringen ook het oude testament veel gelezen werd. Het formuleren van één lijst was niet gelukt, maar men kwam wel overeen dit voor september 1976 te doen.⁸⁸ Na stemming binnen de verschillende partijen werd het CDA op 25 april 1975 officieel een federatie. Een nieuwe periode brak aan.⁸⁹

⁸⁵ Ibidem, 192-194.

⁸⁶ Ibidem, 195-197.

⁸⁷ Ibidem, 197-201.

⁸⁸ Ibidem, 206-208.

⁸⁹ Borstlap, *De groei naar het CDA*, 115-116.

Volgens de historici Pieter-Gerrit Kroeger en Jaap Stam stonden in de periode van het CDA als federatie de 'één lijst' discussie, de keuze van de lijsttrekker en het uitpraten van de grondslagdiscussie centraal. Tekenend voor de verdeeldheid van het CDA was de 'Bergrede' van Aantjes op het eerste CDA-congres. Hij hield een betoog waarin hij verwoordde hoe Jezus in de Bergrede van Mattheus een soort politiek program geeft waaraan een partij nooit zal kunnen voldoen, maar waaraan de christendemocratie zich wel zou moeten toetsen.⁹⁰ Volgens Zwart was de reden waarom Aantjes dit betoog hield zijn vrees dat het CDA geen progressieve partij zou worden. 'Hij stelde niet de koers ter discussie, maar de grondslag. Omdat hij meende dat hij op cruciale momenten zijn partijgenoten kon overtuigen van de noodzaak van een vooruitstrevende politiek.'⁹¹

De boodschap van Aantjes werd niet door iedereen positief ontvangen. De leiding van de KVP en CHU deelde de mening van Aantjes niet en ook het hart van de achterban wilde dat de fusie doorging. Er werd een manifest gemaakt *Wij horen bij elkaar* en veel prominenten uit de confessionele wereld gingen er achter staan.⁹² Goudzwaard schreef het gezamenlijke verkiezingsprogramma *Niet bij brood alleen* en alle drie de fracties konden zich erin vinden. Dries van Agt werd naar voren geschoven als lijsttrekker en de KVP, ARP en CHU deden met een lijst en een gezamenlijk verkiezingsprogramma mee aan de verkiezingen van 1977.⁹³ Het CDA was toen officieel nog een federatie, maar verzamelde tijdens de verkiezingen wel 49 zetels. Van Agt werd minister-president en Aantjes de fractievoorzitter.⁹⁴ Het CDA werd op 11 oktober 1980 officieel één partij. De reden waarom dit pas in 1980 plaatsvond was, omdat dat geen verkiezingsjaar was, de CHU in 1978 haar zeventigjarig bestaan kon vieren en de ARP in 1979 haar honderdjarig bestaan.⁹⁵

Volgens Hans Righart discussieerden de politieke commentatoren in deze tijd veel over de levenskansen van het CDA. Veel commentatoren kwalificeerden het CDA als 'een optelsom van verliezers' of een 'sterfhuisconstructie'. Het CDA

⁹⁰ Pieter Gerrit Kroeger en Jaap Stam, *Macht en verval bij het CDA* (Amsterdam 1998) 61-62.

⁹¹ Zwart, *Gods wil in Nederland*, 244

⁹² Kroeger en Stam, *Macht en verval bij het CDA*, 66-68.

⁹³ Ibidem, 74-79.

⁹⁴ Ibidem, 90-91.

⁹⁵ Ibidem, 92.

kreeg deze kwalificaties, omdat door de deconfessionalisering en ontkerkelijking veel verzuilde organisaties het loodje legden. Tussen 1967 en 1972 zakte het confessionele stemmenaandeel (inclusief de kleine christelijke partijen) van vijftig naar dertig procent. De commentatoren zagen de secularisering dus wel degelijk als een oorzaak voor de oprichting van het CDA. Righart deelde die mening, alleen de ARP had minder last van het 'deconfessionaliseringsvirus'.⁹⁶ Gezien het feit dat deze secularisering over het electoraal verlies van christelijke politieke partijen gaat, bestempel ik deze secularisering als een publieke secularisering. Er is immers sprake van een afname van religieuze elementen in de publieke ruimte en om in de woorden van Taylor te spreken wordt een gedeelte van de publieke ruimte 'ontdaan van God' en volgens Van Rooden zou er sprake zijn van een vermindering van het belang van religie voor het publieke leven.

Righart spreekt hier echter alleen over de drie grote christelijke partijen. De kleine christelijke partijen bleven in deze periode juist stabiel of floreerden zelfs. Het GPV kwam – onder leiding van Pieter Jongeling - in 1963 voor het eerst in de Kamer en verwierf in het begin van de jaren zeventig zelfs twee zetels. Volgens de historicus Ewout Klei kwam dit door het 'Jongeling-effect', omdat Jongeling als hoofdredacteur van het *Gereformeerd Gezinsblad* en het *Nederland Dagblad* bekendheid genoot.⁹⁷ Daarnaast werd in 1975 de RPF opgericht. Deze partij kwam voort uit ontevreden ARP leden die tegen de in hun ogen te linkse koers van het toekomstige CDA waren. Ze richtten een eigen partij op, omdat ze geen lid van het GPV konden worden, aangezien die partij aan gereformeerd vrijgemaakten was voorbehouden. De RPF was meer aan de bijbel gebonden dan het CDA en had daarom veel weg van het GPV en de SGP. Volgens historicus Remco van Mulligen was de RPF 'een vermaning tegen moreel verval, secularisatie en de teloorgang van de antirevolutionaire beginselen binnen het CDA'.⁹⁸ Deze secularisatie beschouw ik als een morele secularisatie, omdat de

⁹⁶ Righart, *Van de pastorie naar het torentje*, 183.

⁹⁷ Ewout Klei, 'Een toevlucht voor de zijnen'. Het Gereformeerd Politiek Verbond (1948-2003)' in: Joop Hippe en Gerrit Voerman (red.), *Van de marge naar de macht: De ChristenUnie 2000-2010* (Amsterdam 2010) 11-30, aldaar, 14.

⁹⁸ Remco van Mulligen, 'Tussen evangelisch en reformatorisch: het politiek getuigenis van de Reformatorische Politieke Federatie (1975-2003)' in: Joop Hippe en Gerrit Voerman (red.), *Van de marge naar de macht: de ChristenUnie 2000-2010* (Amsterdam 2010) 31- 50, aldaar 31.

RPF een vermaning was tegen het moreel verval van het CDA. Het ging namelijk over de inhoud van het christelijk geloof en de politieke opvattingen van het CDA, niet over een publieke of individuele terugloop van het christendom. De RPF verscheen in 1981 voor het eerst in de Kamer en verwierf gemiddeld tussen de één en drie zetels. In 2000 fuseerden het GPV en de RPF en werd de ChristenUnie.⁹⁹ Ook de SGP leek in de jaren zestig en zeventig niet onder de secularisatie te lijden. Deze partij verwierf gemiddeld twee of drie zetels en leek mede door haar trouwe achterban de meest stabiele partij van Nederland.¹⁰⁰ Juist door hun inhoudelijke christelijk karakter houden de ChristenUnie en de SGP het CDA regelmatig de spiegel voor. Een voorbeeld hiervan zijn hun opvattingen omtrent het homohuwelijk, abortus en euthanasie.

De beginjaren van het CDA

Het CDA kwam volgens journalist Marcel ten Hooven 'goed uit de startblokken'.¹⁰¹ Met name de KVP en de CHU hadden veel kiezers verloren, desalniettemin had het CDA in zijn beginjaren relatief veel bestuurlijke ervaring in huis. De katholieken hadden immers sinds 1918 onafgebroken in de regering gezeten en ook de ARP en CHU deden vaak mee. Er heerste in die jaren een 'we rule this country' mentaliteit bij het CDA en het is wellicht correct te zeggen dat het CDA met name onder Lubbers een zelfingenomen partij was. De drie partijen hadden vele identiteitsgebonden organisaties waaruit ze veel bestuurlijk talent konden halen. Dit talent gaf meer kracht aan het politieke midden en kon goed tegenwicht bieden tegen de polarisatiestrategie van de PvdA.¹⁰² Deze strategie was door de PvdA eind jaren vijftig ontwikkeld en hield in dat de PvdA niet meer met de KVP in een regering wilde zitten. De voornaamste reden hiervoor was dat de PvdA meer overheidsinvloed en gelijkheid wilde en de KVP meer aan de

⁹⁹ http://www.parlement.com/id/vh8lnhrouwyg/reformatorische_politieke_federatie_rpf (geraadpleegd 1 maart 2016).

¹⁰⁰ http://www.parlement.com/id/vh8lnhronvw2/tweede_kamerverkiezingen_1967 (geraadpleegd op 1 maart 2016).

¹⁰¹ Marcel ten Hooven, 'Een machtspartij met idealen: Een geschiedenis van het CDA, 1980-2010' in: Gerrit Voerman (red.), *De Conjunctuur van de macht: het Christen Democratisch Appèl 1980-2010* (Amersfoort 2011) 59-108, aldaar 61.

¹⁰² Ten Hooven, 'Een machtspartij met idealen', 62.

markt wilde overlaten en daarmee een grotere ongelijkheid aanvaardde. Het keynesiaanse compromis kwam definitief tot een einde.¹⁰³

Naast het bestuurlijke talent haalt Ten Hooven ook de goeddoordachte ideologie van het CDA als succesfactor aan. De CDA-ideologie (de christendemocratie) kent volgens hem vier uitgangspunten: gespreide verantwoordelijkheid, publieke gerechtigheid, solidariteit en rentmeesterschap. Deze uitgangspunten hebben hun oorsprong in de katholieke sociale leer en reformatorische wijsbegeerte, maar zijn politieke beginselen, waardoor het ook voor niet-gelovigen toegankelijk is. De 'solidariteit' doelt op het feit dat het individu niet voor zichzelf leeft. De 'gespreide verantwoordelijkheid' verwijst naar een eerlijke verdeling van verantwoordelijkheden binnen de maatschappij, markt en staat. De 'publieke gerechtigheid' is het feit dat de overheid een schild voor de zwakken moet zijn, maar ook een rechtvaardig juridisch stelsel moet bouwen. Het 'rentmeesterschap' gaat over de verantwoordelijkheid die mensen hebben tegenover de schepping. De aarde is niet van ons, maar van God en we moeten haar daarom zo goed mogelijk achterlaten voor de komende generaties.¹⁰⁴

De kerngedachten van deze ideologie waren tot stand gekomen door de overtuiging dat de overheid teveel verantwoordelijkheid naar zich had toetrokken. De christendemocraten wilden dat de staat weer verantwoordelijkheden aan de burgers teruggaf. De verzorgingsstaat was tot last geworden en het CDA wilde dat de burgers meer zouden beseffen dat ze ook plichten hebben in plaats van rechten alleen. In 1983 verscheen een rapport van het Wetenschappelijk Instituut 'Van verzorgingsstaat naar verzorgingsmaatschappij' waarin het concept van de 'verantwoordelijke samenleving' werd uitgewerkt.¹⁰⁵ We zien dus dat de ideologie van het CDA voldoet aan de eigenschappen die Heywood aan het begrip ideologie verbond. Het geeft een beschrijving van hoe de maatschappij eruit ziet (overheid teveel verantwoordelijkheid), een geeft visie van hoe de maatschappij eruit zou moeten zien (burgers meer verantwoordelijkheid) en heeft een plan van hoe dat te bereiken (het rapport van verzorgingsstaat naar verzorgingsmaatschappij).

¹⁰³ J.J. Woltjers, *Recent verleden: Nederland in de twintigste eeuw* (Amsterdam 2005) 346.

¹⁰⁴ Ten Hooven, 'Een machtspartij met idealen', 70-71.

¹⁰⁵ Ibidem, 72-74.

Net als het CDA ging het ook met de kleinere christelijke partijen redelijk goed. In 1982 verscheen de Evangelische Volkspartij in de Kamer. Hoewel dit een zeer kleine partij was, dachten sommige journalisten dat de EVP wel eens een electorale bedreiging voor het CDA zou kunnen zijn. Het tegendeel bleek waar te zijn. Al bij de volgende verkiezingen in 1986 verloor de EVP haar enige zetel. Toch toont het feit dat de EVP in de jaren tachtig een Kamerzetel wist te bemachtigen aan dat er behoefte was aan een radicale christelijke partij.¹⁰⁶

De neergang van het CDA

Na het vertrek van Lubbers in 1994, stortte het CDA ineen. In het boek *De Stranding* van onderzoeksjournalist Marcel Metze wordt dit uitvoerig beschreven. Hij beschrijft hoe de relatie tussen Lubbers en de 'gedoodverfde kroonprins' Brinkman verslechterde. Na de AOW-kwestie in januari 1993 en het Buurmeijer-debat in november van dat jaar verloor Lubbers zijn vertrouwen in Brinkman. Lubbers stelde voor het lijsttrekkerschap te spreiden en te breken met spindokter Frits Wester. Brinkman sloeg dit advies in de wind, omdat hij meende dat de kiezers dan geen vertrouwen meer in hem zouden hebben. Het CDA verloor uiteindelijk de verkiezingen en verdween voor het eerst in zijn bestaan op de oppositiebanken.¹⁰⁷

Voor het eerst sinds 1918 zat er geen confessionele partij in de regering. In het boek *Een doodgewoon kabinet* van de politicoloog Klaartje Peters wordt deze periode uitvoerig beschreven. Ze heeft haar boek de titel een doodgewoon kabinet gegeven, omdat minister-president Wim Kok bij zijn aanstelling zei dat zijn kabinet weliswaar een bijzondere samenstelling kende, maar als een 'gewoon parlementair meerderheidskabinet' moest worden beschouwd.¹⁰⁸ In de conclusie schrijft ze over de veranderingen die onder paars plaatsvonden. Het eerste paarse kabinet had op het gebied van abortus, euthanasie en andere 'paarse' thema's weinig ambitie, maar in het tweede kabinet veranderde dat. Nederland voerde als eerste land ter wereld het homohuwelijk in, legaliseerde de prostitutie en maakte euthanasie mogelijk. De euthanasiewet betekende niet dat het gemakkelijk werd om euthanasie uit te voeren. Zo mag er alleen

¹⁰⁶ Jan de Bas, *De muis de even brulde: de Evangelische Volkspartij 1981-1991* (Kampen 1999) 334.

¹⁰⁷ Marcel Metze, *De stranding* (Nijmegen 1995) 233-240.

¹⁰⁸ Klaartje Peters, *Een doodgewoon kabinet: Acht jaar paars 1994-2002* (Amsterdam 2015) 8.

euthanasie uitgevoerd worden als er sprake is van uitzichtloos en ondraaglijk lijden, de patiënt een wilsverklaring heeft afgelegd en minstens één andere onafhankelijke arts een schriftelijk oordeel over de situatie gegeven heeft. Daarnaast is de euthanasiewet geen recht van de patiënt, maar slechts een verzoek op levensbeëindiging. De arts is immers niet verplicht euthanasie uit te voeren.¹⁰⁹ Deze seculiere veranderingen veroorzaakten een felle reactie vanuit de christelijke partijen, maar zij konden het niet stoppen. Volgens Peters zouden veel immateriële zaken met het CDA op een andere manier zijn geregeld. 'Nederland is in 2002 wat paarser dan met het CDA het geval zou zijn geweest.'¹¹⁰

Het CDA had het tijdens de oppositie jaren moeilijk. De partij was niet gewend de oppositierol te spelen en kwam onzeker over. Volgens Ten Hooven hadden de regeringsjaren onder Lubbers enigszins gemaskeerd dat veranderingsprocessen, als secularisering en individualisering gewoon doorgingen en het draagvlak van het CDA aantastten. Ook de langzaam afbrokkelende machtsbasis in de maatschappelijke organisaties was een groot probleem. Veel werkgevers-, werknemers- en boerenorganisaties met een christelijke achtergrond fuseerden al sinds de ontzuiling met hun seculiere lotgenoten. Het CDA verloor hierdoor een rijke bron van politiek talent en zijn oude kiezers.¹¹¹ Naar mijn idee is hier sprake van twee typen secularisering, de publieke secularisering en de individuele secularisering. De publieke secularisering duidt op de afname van de christelijke organisaties, de individuele secularisering op de afname van het aantal gelovigen in Nederland waardoor er minder mensen op het CDA stemmen. Ook andere christelijke partijen hadden te lijden onder die vorm van secularisatie, want in 2000 hoopten het GPV en de RPF de secularisering tegen te gaan door de ChristenUnie te vormen. Alleen de SGP bleef stabiel.¹¹²

¹⁰⁹ De rijksoverheid, 'Euthanasie en de wet' <https://www.rijksoverheid.nl/onderwerpen/levenseinde-en-euthanasie/inhoud/euthanasie> (geraadpleegd op 21 april 2016).

¹¹⁰ Peters, *Een doodgewoon kabinet*, 260-261.

¹¹¹ Ten Hooven, 'Een machtspartij met idealen', 89.

¹¹² Joop Hippe en Gerrit Voerman, 'Inleiding' in: Joop Hippe en Gerrit Voerman (red.), *Van de marge naar de macht: De ChristenUnie 2000-2010* (Amersfoort 2010) 7-10, aldaar 7-9.

Opleving onder Balkenende & periode daarna

Pas onder Jan-Peter Balkenende, die vlak voor de verkiezingen van 2002 aantrad, ging het weer beter met de partij. Volgens de historicus Gerrit Voerman won het CDA de verkiezingen van 2002, omdat de populistische Pim Fortuyn erg had afgegeven op de paarse kabinetten en veel kiezers na zijn moord naar een stabiele partij verlangden.¹¹³ In zijn boek *Populisten in de polder* beschreef hij hoe het politieke klimaat vlak voor het nieuwe millennium veranderde. Het populisme kwam als zelfstandige stroming tot het einde van de twintigste eeuw eigenlijk niet voor in Nederland, maar lijkt nu een vast onderdeel van de parlementaire democratie te worden. De opkomst van Pim Fortuyn, Rita Verdonk en Geert Wilders wakkerde een populistische stroming aan, die volgens Voerman niet zomaar zal verdwijnen. 'De voedingsbodem voor de nieuwe politieke stroming blijft immers voorlopig bestaan: de politieke elite en de gevestigde partijen denken toch anders over immigratie, Europese integratie en multiculturalisme dan een groot deel van de bevolking.'¹¹⁴ Andere auteurs durfden geen voorspelling over de toekomst van het populisme te doen. De politiek historicus Koen Vossen schreef in zijn boek *Random Wilders*: 'Bij de afronding van dit boek, begin 2013, ligt de toekomst van de partij (PVV) nog geheel open.'¹¹⁵ Publicist Chris Aalberts schreef: 'De opkomst van de PVV kan deels helemaal niet tegengegaan worden, omdat een deel van de achterban zich sterk vereenzelvigd met de partij en haar standpunten.'¹¹⁶

Naast boeken over de opkomst het populisme en de PVV, zijn er ook boeken over de parlementaire ontwikkelingen van die jaren geschreven. Voorbeelden hiervan zijn de boeken *Van polderen tot polariseren* van politiek commentator Kees Lunshof en *Van verzuiling tot versplintering* van parlementair redacteur Fons Kockelmans. Lunshof beschreef de parlementaire ontwikkelingen tot halverwege Balkenende II,¹¹⁷ en Kockelmans beschreef de algemene parlementaire ontwikkelingen vanaf de Nacht van Schmelzer tot

¹¹³ Gerrit Voerman, *De conjunctuur van de macht*, 14.

¹¹⁴ Paul Lucardie en Gerrit Voerman, *Populisten in de polder* (Amersfoort 2012) 193.

¹¹⁵ Koen Vossen, *Random Wilders: portret van de PVV* (Amsterdam 2013) 272.

¹¹⁶ Chris Aalberts, *Achter de PVV: waarom burgers op Geert Wilders stemmen* (Delft 2012) 205.

¹¹⁷ Kees Lunshof, *Van polderen tot polariseren: dertig jaar Nederlandse politiek* (Amsterdam 2004) 283-298.

Rutte I. Over de secularisatie of ideologische ontwikkelingen werd helemaal niet geschreven. Kockelmans stelde dat de Nederlandse politiek de afgelopen eeuw 'onvoorspelbaarder en onrustiger' is geworden.¹¹⁸ Oorzaken waarom de politiek is versplinterd haalde hij niet aan.

Voerman schreef in de inleiding van de bundel *De conjunctuur van de macht* wel over ideologische ontwikkelingen en secularisering binnen het CDA tijdens de jaren van Balkenende. Volgens Voerman leed het CDA al jaren een structureel verlies. 'Het feit dat de partij vanaf 2002 aan de regering deelnam en met Balkenende net als met Lubbers destijds de premiersbonus opstreek, lijkt die trendmatige teruggang te hebben verhuld.'¹¹⁹ In dezelfde bundel verklaarde de politicoloog Kees van Kersbergen het verlies met behulp van drie oorzaken: de secularisatie, de individualisering en ontzuiling en de ondergang van de politiek van bemiddeling om sociale en politieke tegenstellingen te verzoenen.¹²⁰ Net als onder Lubbers waren er in 2002 veel seculiere kiezers die op het CDA hadden gestemd. Het feit dat de partij sinds 2002 aan de regering deelnam, heeft de algehele teruggang verhuld. Wat Van Kersbergen onder secularisatie verstaat, is niet duidelijk, omdat hij het begrip in de algemene zin gebruikt, maar ik vermoed dat het om een publieke secularisatie gaat. Na de Tweede-Kamer verkiezingen van 2010 zakte het CDA tot 21 zetels en verdween Balkenende van het politieke toneel. De partij verdween echter niet op de oppositiebanken, omdat het CDA onder leiding van Maxime Verhagen een gedoogakkoord was overeengekomen met de VVD en de PVV. Dit veroorzaakte echter frictie in de fractie, waardoor de partijleiding besloot een partijcongres in de Rijhallen in Arnhem te organiseren. Het partijcongres ging de geschiedenisboeken in als het drukstbezochte naoorlogse partijcongres in de politieke geschiedenis van Nederland. Er kwamen meer dan 4.700 CDA-leden op af en op het hoogtepunt keken ongeveer 1,4 miljoen Nederlanders naar rechtstreekse televisie-uitzending van de NOS. Uiteindelijk stemde 68% voor het gedoogakkoord en

¹¹⁸ Fons Kockelmans, *Van verzuiling tot versplintering: de Nederlandse politiek sinds de nacht van Schmelzer* (Rotterdam 2015) 209.

¹¹⁹ Voerman, 'Inleiding', 14.

¹²⁰ Inleiding, 29.

32% tegen en vormde het CDA een minderheidskabinet met de VVD en PVV.¹²¹ Dit kabinet hield het slechts twee jaar vol en tijdens de verkiezingen van 2012 zakte de partij nog verder weg en verdween onder leiding van Sybrand van Haersma Buma op de oppositiebanken.¹²²

Deelconclusie

In dit hoofdstuk zagen we dat de oprichtingsgeschiedenis van het CDA een roerig proces was. Veel politiek commentatoren en sommige historici beweerden dat het electorale machtstreven de voornaamste reden was waarom de partijen gingen fuseren, maar volgens Zwart was eerder de opheffing van de ideologische barrières van eind jaren vijftig de doorslaggevende factor. In plaats van naar de secularisering keek hij naar de functie en status die de ideologieën in de partijen hadden. Hij betoogde dat er zowel bij de KVP als de ARP sprake was van een rechtstreeks verband tussen geloof en politiek. Beide partijen beschouwden hun eigen politieke leer als de meest redelijke en meenden dat deze overeen kwam met 'Gods wil op aarde'. Dit veranderde volgens Zwart in de jaren vijftig toen de ideologieën een minder prominente functie binnen de partijen kregen. Toch begonnen de fusiebesprekingen pas na de Nacht van Schmelzer en de daaropvolgende verkiezingen van 1967, omdat de partijen door het zetelverlies 'gedwongen' werden samen te werken.

Na de aanstelling van één gezamenlijke lijsttrekker werd het CDA een groot succes. Tot 1994 leverde het CDA de minister-president en oefende veel politieke invloed op het land uit. Volgens Ten Hooven was de goeddoordachte ideologie van het CDA een van de redenen hiervoor. Daarna verdween het in 1994 op de oppositiebanken, om in 2002 onder leiding van Balkenende weer in de regering terecht te komen. Volgens Voerman hebben deze regeringsjaren van Balkenende de algehele teruggang van het CDA verhuld en volgens Van Kersbergen was de secularisatie hier een van de oorzaken van. De secularisering van de Nederlandse maatschappij, heeft dus niet alleen invloed gehad op de Nederlandse samenleving, maar ook op de politiek. De Nederlandse politicoloog

¹²¹ Redactie, 'Twee op de drie CDA-leden voor gedoogakkoord', *NRC* http://vorige.nrc.nl//binnenland/article2627068.ece/Twee_op_de_drie_CDA-leden_voor_regeerakkoord (geraadpleegd 24 april 2016).

¹²² Voerman, 'Inleiding', 15-16.

Jacques Thomassen beschreef dit ook in zijn boek *Politieke veranderingen in Nederland*. Hij beschreef hoe er sinds de Nacht van Schmelzer twee trends in de Nederlandse politiek zijn te ontdekken: het verval van de confessionele partijen en de verrechtsing van het politieke landschap. Hieruit kan dus geconcludeerd worden dat er inderdaad een electorale secularisering of deconfessionalisering van de Nederlandse politiek heeft plaatsgevonden.¹²³

Van Mulligen zal het met die opvatting eens zijn. Alle christelijke partijen schuiven volgens hem in seculiere richting. De christelijke inspiratie van het CDA is volgens hem veel indirecter geworden. Hij haalde als voorbeeld Van Agt aan die zich in de jaren zeventig namens het CDA nog sterk afzette tegen abortus, maar tegenwoordig denkt de partij daar anders over. Ook keurde de partij in 2001 volgens Van Mulligen het homohuwelijk nog af, terwijl Mona Keijzer in 2012 de openstelling van het huwelijk voor mensen van hetzelfde geslacht een verworvenheid noemde. De ChristenUnie heeft zich volgens Mulligen neergelegd bij het feit dat Nederland seculier is geworden. De partij maakt zich immers niet meer hard voor het tegengaan van abortus, euthanasie en prostitutie. Ook verklaarde partijleider Arie Slob in 2012 dat er ruimte is voor homo's binnen de partij. Zelfs binnen de SGP is volgens Mulligen de secularisering voelbaar. Aanvankelijk zag de SGP de Kamer als een preekgestoelte, maar onder leiding van Kees van der Staaij is de partij meer praktische politiek gaan bedrijven. Oude orthodoxe standpunten, zoals het verbod op televisies, internet en de bioscoop werden aangepast. Ook de positie van de vrouw veranderde.¹²⁴ Hieruit kan naar mijn idee geconcludeerd worden dat de secularisering in alle christelijke partijen van Nederland merkbaar is en zich dus niet altijd hoeft uit te drukken in zetelverlies. Zowel bij de ChristenUnie, de SGP en het CDA hebben zich ideologische veranderingen voorgedaan die als seculier te bestempelen zijn.

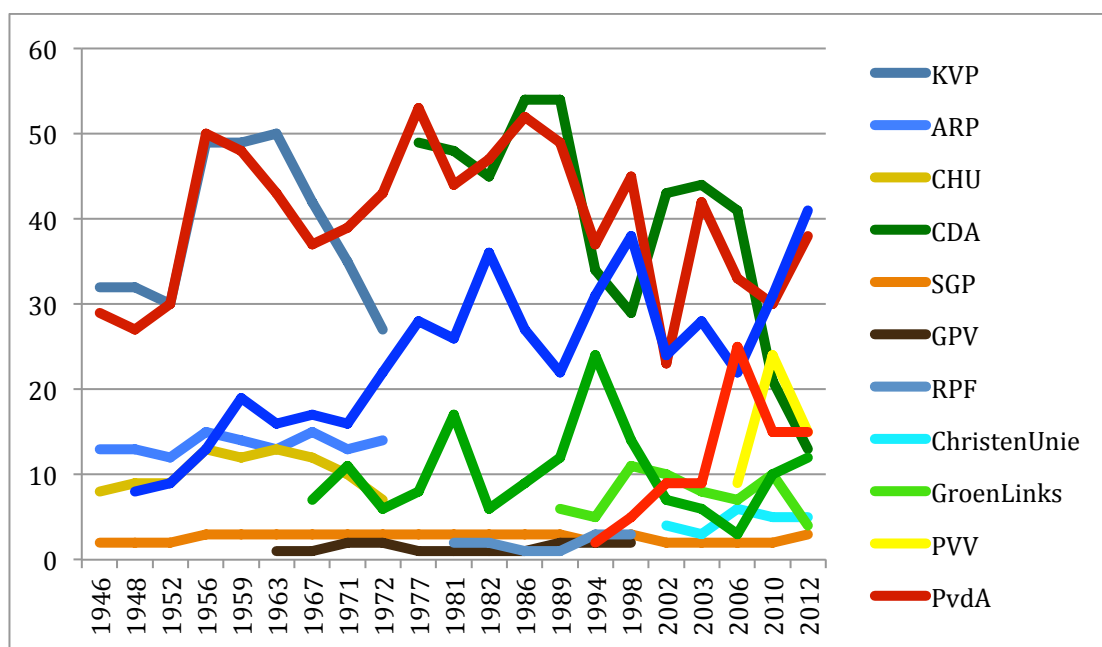
Van Mulligen laat zich in zijn boek *Van God los: het einde van de christelijke politiek?* - dat hij samen met Ewout Klei heeft geschreven - kritisch uit over de toekomst van het CDA. Van Mulligen beweerde dat de toekomst van de CDA niet duidelijk is. Volgens hem zal het CDA zich in de toekomst ontwikkelen

¹²³ Jacques Thomassen, Kees Aarts, Henk van der Kolk e.a., *Politieke verandering in Nederland 1971- 1998: kiezers en de smalle marges van de politiek* (Enschede 2000) 20-22.

¹²⁴ Remco van Mulligen, 'Geloof: And of story?' in: *Van God los?: einde van de christelijke politiek?* (Amsterdam 2014) 21-36, aldaar 29-36.

tot een seculiere partij. Na het vertrek van Balkenende kreeg de partij veel kritiek over zich heen. Was de partij ten diepste een christelijke of conservatieve partij? Er waren CDA-leden die vonden dat een christelijke ideologie niet nodig was, omdat religie toch terugkomt in culturele waarden.¹²⁵ Klei beweerde in hetzelfde boek dat het CDA nog jarenlang meekan, maar niet onbeperkt houdbaar is. Hij vergeleek het CDA met het Byzantijnse Rijk dat als overblijfsel van de Romeinse Rijk nog duizend jaar bleef bestaan, maar uiteindelijk toch het onderspit moest delven. De partij kan volgens hem de secularisering niet te boven komen.¹²⁶

Verloop zetelverdeling Tweede Kamer 1946-2012 ¹²⁷



De socioloog Jacobus van Doorn meende in zijn boek *De ideologische driehoek* (1989) dat het CDA in de toekomst een ideologische herprofilering zou doormaken en zich nog verder in technocratische richting zou ontwikkelen, maar dat dit hun positie in het politieke midden niet zou aantasten. 'Hoe de

¹²⁵ Remco van Mulligen, 'De C's van het CDA' in: Ewout Klei en Remco Mulligen, *Van God los: het einde van de christelijke politiek?* (Amsterdam 2014), 120-134, aldaar 131-134.

¹²⁶ Ewout Klei, 'De Kruisweg van het CDA' in: Ewout Klei en Remco Mulligen, *Van God los: het einde van de christelijke politiek?* (Amsterdam 2014), 62-73, aldaar 71-73.

¹²⁷ http://www.parlement.com/id/vh8lnhronvx6/zetelverdeling_tweede_kamer_1946_heden (geraadpleegd op 28-01-2016).

confessionelen hun identiteit in de toekomst ook zullen definiëren, in en dóór hun traditionele middenkoers is hun onvermijdelijke presentie nog voor geruime tijd een politiek gegeven.¹²⁸ Waarschijnlijk zou Van Doorn hier nu anders over denken, gezien het feit dat al in 1994 het eerste paarse kabinet werd opgericht en het CDA het tijdens de verkiezingen van 2012 slechter deed dan ooit tevoren. De reden waarom Van Doorn meende dat het CDA nog een krachtige middenpositie zou hebben is, omdat hij meent dat de grote ideologische stromingen van Nederland (het liberalisme, het confessionalisme en de sociaaldemocratie) tot elkaar veroordeeld zijn en een ideologische driehoek vormen. Geen enkele partij kon zich namelijk van de macht meester maken en had minstens één partij uit een concurrerende stroming nodig om te regeren. Hierdoor werden de scherpe kanten van de standpunten afgeslepen en de trek naar het politieke midden bevorderd, waardoor de partijen op elkaar aangewezen werden.¹²⁹

¹²⁸ Van Doorn, 'De onvermijdelijke presentie van de confessionelen' in: Jacobus van Doorn, Jos de Beus en Percy Lehning, *De ideologische driehoek: Nederlandse politiek in historisch perspectief* (Amsterdam 1989) 112-146, aldaar 146.

¹²⁹ Jacobus van Doorn, Jos de Beus en Percy Lehning, *De ideologische driehoek: Nederlandse politiek in historisch perspectief* (Amsterdam 1989) 9-10.

3. Welke ideologische veranderingen heeft het CDA ondergaan en in hoeverre zijn die als seculier te bestempelen?

In dit hoofdstuk wil ik onderzoeken welke ideologische veranderingen het CDA tussen 1977 en 2012 heeft ondergaan en in hoeverre deze als seculier zijn te bestempelen. Ik zal hiervoor de partijprogramma's van het CDA gebruiken en deze onderzoeken op: onderwijsbeleid, taak van de overheid, gezinspolitiek, abortus, euthanasie en het integratievraagstuk. Naar de gezinspolitiek, de taak van de overheid en het integratievraagstuk is al door de historicus James Kennedy en Hans-Maritien Ten Napel in het artikel "Geen buigingen naar rechts?' Enkele opmerkingen over de programmatische ontwikkeling van het CDA tussen 1980 en 2010' onderzoek gedaan. Wanneer ik die punten onderzoek zal het artikel van Kennedy en Ten Napel dus regelmatig voorkomen.

In de eerste paragraaf onderzoek ik het onderwijsbeleid, in de tweede paragraaf de taak van de overheid, in de derde paragraaf de gezinspolitiek, in de vierde paragraaf het abortusbeleid, in de vijfde het euthanasiebeleid en in de zesde paragraaf het integratievraagstuk. De programmatische veranderingen beschouw ik als ideologische veranderingen, omdat ik meen dat een veranderend standpunt in het partijprogramma een ideologische verandering is. Een ideologie zie ik immers als een verzameling van politieke ideeën, die gezamenlijk een plan vormen van hoe de ideale samenleving eruit zou moeten zien. Als een standpunt van een politieke partij verandert, heeft dat invloed op de ideologie van een partij.

Het onderwijsbeleid

Het onderwijsbeleid van het CDA heeft zich altijd gekenmerkt door zijn inzet voor het behoud van de vrijheid van onderwijs. De katholieken en protestanten vochten al in de negentiende eeuw voor de vrijheid van onderwijs. Bijzondere scholen kregen pasgelijke rechten en financiële gelijkstelling met de Pacificatie van 1917, toen ook bijzondere scholen aanspraak konden maken op de overheidssubsidies. In het eerste verkiezingsprogramma van het CDA *Niet bij brood alleen* (1977) stond er: 'De vrijheid van onderwijs dient onverkort te

worden gehandhaafd.¹³⁰ Het CDA pleitte voor de vrijheid van onderwijs, omdat 'leder een kans moet krijgen op onderwijs dat met zijn aanleg overeenstemt en waarbij hij op verantwoorde wijze invloed heeft.'¹³¹ In *Om een zinvol bestaan* (1982) bleef het CDA bij zijn standpunt dat de vrijheid van godsdienst moest worden gehandhaafd. Ze verwezen naar artikel 23 van de grondwet, waarin stond dat de overheid de vrijheid van het onderwijs en de zorg voor het onderwijs regelt.¹³² Deze opvatting bleven ze vasthouden tot *Samenleven doe je niet alleen* (1998). In dat partijprogramma lag er voor het eerst minder nadruk op de vrijheid van onderwijs en werd er alleen gezegd: 'De drempels voor het stichten van nieuwe (bijzondere) scholen moeten niet onoverkomelijk hoog zijn.'¹³³ In *Betrokken samenleving. Betrouwbare overheid* (2002) stond dat de overheid zorgt voor een adequate bekostiging per leerling en de kwaliteit van het onderwijs bewaakt. 'Hoe het onderwijs wordt gegeven, hoe de middelen worden besteed en wat de inhoud van het onderwijs is, is een verantwoordelijkheid van de scholen zelf.'¹³⁴ De partij bleef zich dus hard maken voor de vrijheid van het onderwijs, maar verwees hier minder expliciet naar dan in voorgaande programma's.

De reden hiervoor was dat de onderwijsdiscussie opnieuw leven was ingeblazen. Voornamelijk door de opkomst van islamitische scholen kwam de onderwijsvrijheid onder druk te staan, omdat de kwaliteit van het onderwijs daar vaak slecht was, maar ook omdat er daardoor een kloof tussen de autochtonen en allochtonen burgers ontstond en segregatie in de hand werd gewerkt. In *Vertrouwen in Nederland, Vertrouwen in elkaar* (2006) greep het CDA weer terug op de grondwet waarin de vrijheid van onderwijs is vastgelegd, maar schreven ze er ook bij dat dit 'in verbondenheid met de waarden van onze rechtsstaat' moest gebeuren.¹³⁵ De vrijheid van onderwijs was dus niet onbeperkt, maar gelimiteerd binnen de grenzen van de rechtsstaat.

In *Slagvaardig en samen* (2010) zien we dat de onderwijsvrijheid nog verder onder druk is komen te staan. Er werd namelijk voor het eerst gesproken

¹³⁰ CDA, *Niet bij brood alleen* (Den Haag 1997) 14.

¹³¹ Ibidem, 25.

¹³² CDA, *Om een zinvol bestaan* (Den Haag 1982) 52.

¹³³ CDA, *Samenleven doe je niet alleen* (Den Haag 1998) 13.

¹³⁴ CDA, *Betrokken samenleving. Betrouwbare overheid* (Den Haag 2002) 9.

¹³⁵ CDA, *Vertrouwen in Nederland, Vertrouwen in elkaar* (Den Haag 2006) 47.

over de acceptatieplicht (de maatregel dat scholen verplicht zijn om ook leerlingen met een andere achtergrond op te nemen). Het CDA zei hier tegen te zijn, omdat dit tegen de vrijheid van onderwijs indruist.¹³⁶ Bijzondere scholen halen juist hun identiteit uit hun unieke grondslag. Als er dan verplicht leerlingen met een andere achtergrond op de school komen, verliest de school haar unieke karakter. Daarnaast stond er in het programma dat bij 'de discussie over de segregatie van het onderwijs niet de etnische samenstelling van de leerlingen populatie centraal moest staan, maar de kwaliteit van het onderwijs op school'.¹³⁷ Het CDA is dus tegen een gedwongen spreiding van leerlingen, omdat ze geloven dat de kwaliteit van het onderwijs meer aan de integratie bijdraagt, dan leerlingen te spreiden en daardoor de vrijheid van onderwijs op te geven.

In *Iedereen* (2012) bleef het CDA bij zijn standpunt van de onderwijsvrijheid en haalde wederom de grondwet als argument aan.¹³⁸ De partij pleitte nu niet alleen voor de vrijheid van onderwijs, maar benadrukte ook dat andere religies of ideologieën de ruimte krijgen eigen scholen op te richten. Er stond dat 'scholen de vrijheid hebben hun grondslag te verbreden tot niet-religieuze gronden'.¹³⁹ Dit is geen nieuw standpunt van het CDA. Al tijdens de schoolstrijd gedoogde de voorlopers van de partij de oprichting van Jena-, Dalton- en Montessorischolen. Deze scholen hadden geen religie als grondslag, maar vooruitstrevende pedagogische ideeën.¹⁴⁰

Het lastig te zeggen of het CDA wat betreft het onderwijsbeleid seculiere ontwikkelingen heeft doorgemaakt. De christendemocraten hebben zich altijd hard gemaakt voor de vrijheid van onderwijs en verwezen daarbij regelmatig naar de grondwet. Het is interessant te constateren dat deze onderwijsvrijheid sinds de opkomst van de islam onder druk is komen te staan, maar dat het CDA de onderwijsvrijheid nog steeds blijft verdedigen. Er is dus sprake van een morele secularisering waarin CDA-leden hun standpunt over de onderwijsvrijheid moeten verdedigen tegenover mensen die daar tegen zijn. Het

¹³⁶ CDA, *Slagvaardig en samen* (Den Haag 2010) 26.

¹³⁷ *Ibidem*, 26.

¹³⁸ CDA, *Iedereen* (Den Haag 2012) 43.

¹³⁹ *Ibidem*, 41.

¹⁴⁰ Wim de Jong, *Van wie is de burger?: omstreden democratie in Nederland 1945- 1985* (Enschede 2014) 45.

is interessant te zien dat het CDA door deze vernieuwing kritischer over de onderwijsvrijheid is gaan denken. In *Betrokken samenleving. Betrouwbare overheid* (2002) werd de term vrijheid van onderwijs niet genoemd en in *Vertrouwen in Nederland, Vertrouwen in elkaar* (2006) stond voor het eerst dat de vrijheid van onderwijs binnen de grenzen van de rechtsstaat behoorde te vallen. Het is dus te beargumenteren dat het CDA doordat het zijn onderwijsvrijheid bekritiseert een publieke secularisatie heeft doorgemaakt. Dit komt ook overeen met de seculiere periode die volgens Wallet na 2000 in Nederland ontstond. Anderzijds zien we dat het CDA nog steeds voor de onderwijsvrijheid is en dus nog steeds alle levensbeschouwelijke groeperingen de ruimte geeft om eigen scholen op te richten. Zo geredeneerd heeft het CDA wat betreft zijn onderwijsbeleid geen seculiere ontwikkeling ondergaan.

Taak van de overheid

Wat betreft de taak van de overheid zien we volgens Kennedy en Ten Napel dat de opvatting van de 'verantwoordelijke samenleving' als een rode draad door de partijprogramma's loopt.¹⁴¹ Voortbouwend op beginselen als 'sovereiniteit in eigen kring' en 'subsidiariteit' heeft het CDA gepleit voor de juiste verhouding tussen staat en samenleving. Het beginsel soevereiniteit in eigen kring is afkomstig van de antirevolutionairen en stond voor het feit dat maatschappelijke levensverbanden niet uit de staat waren ontstaan, maar ieder zijn eigen competentie- en gezagsgebied had.¹⁴² Subsidiariteit is afkomstig van de katholieke sociale filosofie en betekende helpen of aanvullen. Een hogere gemeenschap moet alleen dingen doen, die een lagere gemeenschap niet kan doen. De overheid diende dus slechts aanvullend op te treden.¹⁴³

In *Niet bij brood alleen* (1977) constateerde het CDA 'dat veel problemen teruggaan op het feit, dat onze samenleving te weinig de trekken heeft vertoond en nog toont van een echte verantwoordelijke samenleving'.¹⁴⁴ Hiermee doelden ze op 'een samenleving waarin de verantwoordelijkheid wordt beseft die wij

¹⁴¹ Kennedy en Ten Napel, 'Geen buigingen naar rechts?', 128.

¹⁴² Willem Banning, Henk Woldring, *Hedendaagse sociale bewegingen: achtergronden en beginselen* (Houten 1998) 88.

¹⁴³ Ibidem, 68.

¹⁴⁴ CDA, *Niet bij brood alleen*, 8.

dragen tegenover God voor de instandhouding van zijn schepping.¹⁴⁵ Het is opvallend te zien dat het CDA hierbij naar God verwees. In de meeste partijprogramma's van het CDA komt de naam God immers niet vaak voor. Het viel mij op dat er door de jaren heen steeds minder christelijke begrippen in de partijprogramma's voorkwamen. Waar in het eerste partijprogramma nog drie keer het woord God voorkwam, was dit in het laatste partijprogramma helemaal niet te bekennen. Het woord Jezus kwam maar één keer in alle partijprogramma's voor (1998) en het begrip Christus verscheen slechts één keer in drie partijprogramma's (1977, 1982 en 1998). Het CDA heeft wel een sterkere voorkeur voor het begrip christendemocratie. Deze term verscheen in bijna alle partijprogramma's met als hoogtepunt het jaar 1977, waar het zeven keer voorkwam. Om hieruit te concluderen dat het CDA minder christelijk is geworden, is misschien te voorbarig. In de inleiding van *Iedereen* (2012) begon het CDA nog over de christelijke traditie en in het *Program van Uitgangspunten* (1993) kwam zeven keer het woord God voor en stond er dat de christendemocratie zich wilde laten leiden door het evangelie.¹⁴⁶

In *Om een zinvol bestaan* (1982) werd de visie op de taak van de overheid iets strenger geformuleerd en stond dat de taak van de overheid ten opzichte van de burger begrensd is.¹⁴⁷ Volgens Kennedy en Ten Napel werd dit partijprogramma gekenmerkt door een gevoel van urgentie. Ze verwezen naar de inleiding van het partijprogramma, waarin stond dat 'er een werkelijke ombuiging nodig zal zijn, omdat de geijkte middelen, die in de jaren zeventig zijn gehanteerd niet meer blijken te voldoen'.¹⁴⁸ In *Uitzicht. Samenwerken voor morgen* (1986) bleef het CDA bij zijn standpunt dat de mensen op hun eigen verantwoordelijkheid dienen te worden aangesproken en dat de rol van de overheid kleiner dient te worden.¹⁴⁹ Wel constateerden Kennedy en Ten Napel dat het CDA zag dat de bereidheid om zelf verantwoordelijkheid te dragen in de samenleving was toegenomen.¹⁵⁰

¹⁴⁵ Ibidem, 8.

¹⁴⁶ CDA, *Program van Uitgangspunten* (Den Haag 1993) 2.

¹⁴⁷ CDA, *Om een zinvol bestaan*, 77.

¹⁴⁸ Kennedy en Ten Napel, 'Geen buigingen naar rechts?', 118.

¹⁴⁹ CDA, *Uitzicht. Samenwerken voor morgen* (Den Haag 1986) 15.

¹⁵⁰ Kennedy en Ten Napel, 'Geen buigingen naar rechts?', 118.

In *Verantwoord voortbouwen* (1989) veranderde het CDA licht van standpunt. Volgens Kennedy en Ten Napel erkende de partij dat het haar standpunt van een verantwoordelijke samenleving niet zomaar kon proclameren, maar dat deze zorgvuldig moest worden opgebouwd. Daarnaast constateerden Kennedy en Ten Napel dat de individualisering van de samenleving ook haar plekje in de christendemocratische visie op de verantwoordelijke samenleving kreeg. Waar voorheen naar de maatschappelijke organisaties verwezen werd, speelden nu ook de burgers een rol.¹⁵¹ Opvallend was dat het CDA in dit partijprogramma verwees naar de christelijke tradities die pleiten voor een taak voor de overheid waarin vooral de zwakkeren worden beschermd.¹⁵²

In *Wat echt telt* (1994) ging het CDA door met zijn rol van de burger. De partij pleitte voor een herstelde verantwoordelijkheid en zag het garanderen van veiligheid, vrijheid en zekerheid als de kerntaak van de overheid. De regelgeving moest oproepen tot een verantwoordelijkheid waardoor de burger beter kon deelnemen aan het maatschappelijke verkeer. De maatschappelijke organisaties moesten daarom geen filialen van de staat zijn.¹⁵³ In *Samenleven doe je niet alleen* (1998) stond in de inleiding: 'Het is de verantwoordelijkheid van mensen zelf, maar ook de taak van de overheid om ervoor te zorgen dat het in de Nederlandse samenleving goed samenleven is.'¹⁵⁴ Het CDA zag het als zijn taak het netwerk van verbanden en maatschappelijke organisaties te onderhouden, waardoor het burgerlijk initiatief en de persoonlijke verantwoordelijkheid volledig tot haar recht kan komen. Het is interessant te constateren dat het CDA hierbij het primaat bij de samenleving legt. Waarschijnlijk, zoals Kennedy en Ten Napel betogen, als reactie op de paarse kabinetten die toen aan de macht waren.¹⁵⁵

In de partijprogramma's van het nieuwe millennium bleef er ingezoomd worden op de burger. In *Betrokken samenleving. Betrouwbare overheid* (2002) pleitte het CDA voor betrouwbare en krachtige overheid, maar ook voor een goed burgerschap. Er stond: 'Er dient niet alleen sprake te zijn van een

¹⁵¹ Ibidem, 119-120.

¹⁵² Ibidem, 60.

¹⁵³ CDA, *Wat echt telt* (Den Haag 1994) 9-10.

¹⁵⁴ CDA, *Samenleven doe je niet alleen*, 3.

¹⁵⁵ Kennedy en Ten Napel, 'Geen buigingen naar rechts?', 121.

betrokken en betrouwbare overheid maar evenzeer van behoorlijk burgerschap.¹⁵⁶ In *Vertrouwen in Nederland. Vertrouwen in elkaar* (2006) sprak het CDA zich uit voor een waardevolle democratie en een dienende overheid. 'Wij willen dan ook meer gaan werken vanuit vertrouwen in het zelforganiserend vermogen van de samenleving en streven naar een overheid die ruimte biedt aan mensen, buurten, ondernemingen, scholen en zorgaanbieders en die dienend optreedt.'¹⁵⁷ In *Slagvaardig en samen* (2010) pleitte het CDA voor een slagvaardige overheid die slechts subsidiair en aanvullend zal optreden. Met een slagvaardige overheid doelde de partij op het feit dat de overheid kleiner moest worden en wederom een dienende houding moest aannemen.¹⁵⁸ In *Iedereen* (2012) pleitte het wederom voor een slagvaardige overheid: 'Het CDA wil dat de overheid loslaat wat de samenleving zelf kan doen en ordenend optreedt waar de markten falen. Waar normen in de samenleving in het gedrag komen verwacht het CDA een daadkrachtig optreden van de overheid.'¹⁵⁹

Bij de visie van het CDA op de taak van de overheid was het interessant te constateren dat 'de verantwoordelijke samenleving' als een rode draad door de partijprogramma's liep. Juist *Niet bij brood alleen* (1977) speelde hier een opvallende rol in, door te pleiten voor een grotere rol voor de overheid, terwijl de overige partijprogramma's juist pleitte voor een kleinere overheid. Het idee van een verantwoordelijke samenleving kwam van het uitgangspunt 'gespreide verantwoordelijkheid'. Hoewel dit uitgangspunt voortkwam uit de katholieke sociale leer en de reformatorische opvattingen is het – zoals Ten Hooven al zei – in essentie een politiek beginsel. Zo geredeneerd is het niet mogelijk dat er een seculiere ontwikkeling heeft plaatsgevonden, maar gezien het feit dat het CDA in *Niet bij brood alleen* (1977) en *Verantwoord voortbouwen* (1989) christelijke argumenten aanhaalde, is het ook mogelijk anders te redeneren. In het eerste genoemde partijprogramma verwees het CDA naar de 'verantwoordelijkheid die wij dragen tegenover God' en in het tweede partijprogramma naar 'de christelijke tradities die pleiten voor een zorgzame taak van de overheid waarin vooral de zwakkeren worden beschermd'. Het CDA gebruikte in alle

¹⁵⁶ CDA, *Betrokken samenleving. Betrouwbare overheid*, 27.

¹⁵⁷ CDA, *Vertrouwen in Nederland. Vertrouwen in elkaar*, 106.

¹⁵⁸ CDA, *Slagvaardig en samen*, 81.

¹⁵⁹ CDA, *Iedereen*, 71.

partijprogramma's slechts twee keer christelijke argumenten om de visie op de taak van de overheid te ondersteunen. De laatste keer dat het CDA dat deed was in 1989, waardoor ik niet verwacht dat de partij dit in de toekomst nog een keer doet. Zo geredeneerd heeft het CDA wel een publieke secularisatie ondergaan. Een eenduidig antwoord op de vraag of het CDA wat betreft zijn visie op de taak van de overheid een seculariserende ontwikkeling heeft ondergaan is dus niet mogelijk.

De gezinspolitiek

Het CDA is een gezinspartij bij uitstek. In alle partijprogramma's werd er veel nadruk op het gezin gelegd. In *Niet bij brood alleen* (1977) was het CDA duidelijk voor een samenleving waarin de eigen plaats van het huwelijk en gezin werden erkend. De partij zag het gezin als 'een onmisbare pijler van onze samenleving'.¹⁶⁰ Ondanks het feit dat het CDA zoveel waarde aan het gezin hechtte, had het ook oog voor andere samenlevingsvormen. Er stond: 'Daarnaast vragen wij bijzondere aandacht voor velerlei groeperingen alleenstaanden, zoals ongehuwden, weduwen, weduwnaars, gescheidenen - allen met of zonder kinderen, al of niet in gezinsverband wonend - en voor samenwonenden in andere samenlevingsvormen.'¹⁶¹

Uit de verkiezingsprogramma's van de jaren tachtig constateerden Kennedy en Ten Napel dat het CDA pleitte voor de gelijkstelling van alternatieve samenlevingsvormen ten opzichte van het huwelijk.¹⁶² Zo stond in *Om een zinvol bestaan* (1982): 'De mogelijkheden worden onderzocht om een registratie in te stellen voor samenlevingsvormen die aanspraak maken op met het gezin vergelijkbare rechten en plichten.'¹⁶³ En in *Uitzicht. Samenwerken voor morgen* (1986) stond: 'Gezinsverbanden en andere samenlevingsvormen waarin een partner betaalde arbeid verricht, mogen in het belastingsysteem niet worden achtergesteld ten opzichte van de situatie waarin twee partners betaalde arbeid verrichten.'¹⁶⁴

¹⁶⁰ CDA, *Niet bij brood alleen*, 10.

¹⁶¹ Ibidem, 10.

¹⁶² Kennedy en Ten Napel, 'Geen buigingen naar rechts?', 115.

¹⁶³ CDA, *Om een zinvol bestaan*, 43.

¹⁶⁴ CDA, *Uitzicht. Samenwerken voor morgen*, 40.

In *Wat echt telt* (1994) verwees het CDA voor het eerst openlijk naar mensen met hetzelfde geslacht: 'Samenlevingsvormen, waarin twee mensen, ook van gelijk geslacht of naaste bloedverwanten, duurzaam de verantwoordelijkheid voor elkaar aanvaarden, hebben aanspraak op met het huwelijk vergelijkbare rechten en plichten.'¹⁶⁵ Door hier voor het eerst expliciet naar te verwijzen had het CDA volgens Kennedy en Ten Napel zijn kaders voor familie en gezin enorm verruimd. Desalniettemin constateerden ze dat het CDA een sterke nadruk op samenlevingsvormen bleef houden.¹⁶⁶ Dit uitte zich bijvoorbeeld in het streven naar een gezinsvriendelijke samenleving, wat vooral in *Samenleven doe je niet alleen* (1998) tot uitdrukking kwam. Er stond: 'Het CDA streeft naar een gezinsvriendelijke samenleving. De overheid waakt ervoor dat mensen niet genoodzaakt worden om de opvoeding van kinderen of de zorg voor familieleden volledig uit te besteden.'¹⁶⁷ Daarnaast wilde het CDA de kinderbijslag voor het eerste kind verhogen en bij speelplaatsen en scholen de maximumsnelheid terugbrengen tot 30 k/m per uur.¹⁶⁸ Naar alternatieve samenlevingsvormen of het homohuwelijk werd niet verwezen.

In *Betrokken samenleving. Betrouwbare overheid* (2002) leek het erop dat het CDA zich wilde opwerpen als de gezinspartij. De christendemocraten wilden extra investeren in kinderbijslag, kinderopvang en studiefinanciering en wensten zelfs een minister voor gezins- en jeugdzaken (die ze ook kregen, namelijk André Rouvoet).¹⁶⁹ In het nieuwe millennium bleef het CDA streven naar een gezins- en familievriendelijke samenleving. In *Vertrouwen in Nederland, Vertrouwen in elkaar* (2006) stond: 'Goed functionerende gezinnen bieden geborgenheid en dragen de waarden over die onze samenleving bij elkaar houden. Daarom pleit het CDA voor een gezinsvriendelijk overheidsbeleid.'¹⁷⁰ In het partijprogramma *Slagvaardig en Samen* (2010) stond dat gezinnen en families het fundament en het cement van de samenleving zijn en dat de overheid de taak heeft er voor te zorgen dat deze zo goed mogelijk

¹⁶⁵ CDA, *Wat echt telt*, 27.

¹⁶⁶ Kennedy en Ten Napel, 'Geen buigingen naar rechts?', 116.

¹⁶⁷ CDA, *Samenleven doe je niet alleen*, 10.

¹⁶⁸ Ibidem, 10.

¹⁶⁹ CDA, *Betrokken samenleving. Betrouwbare overheid*, 18.

¹⁷⁰ CDA, *Vertrouwen in Nederland. Vertrouwen in elkaar*, 25.

functioneren.¹⁷¹ In *Iedereen* (2012) sprak het CDA uit dat het zich wil profileren als een familie- en gezinspartij. De partij wilde de financiële lasten voor gezinnen verlichten en werkende ouders meer ondersteuning bieden. Zo wilde het dat gezinnen met een modaal of gemiddeld inkomen minder belasting gaan betalen, het kraamverlof voor vaders wordt uitgebreid naar vijf dagen en de kinderopvang wordt verbeterd.¹⁷² De christendemocraten wilden dus de lasten voor de gezinnen verlichten, om zo het gezinsleven te stimuleren. Het gevolg hiervan is dat burgers die een gezin hebben fiscale voordelen krijgen en hierdoor een oneerlijke belastingverdeling ontstaat, omdat de personen die geen gezin hebben geen fiscale voordelen krijgen.

Het CDA is volgens Kennedy en Ten Napel gezien zijn nadruk op het gezin een voorstander van het traditionele samenlevingsverband geweest. Dit was volgens hen een erfenis uit het confessionele verleden. Toch bestempelen ze de gezinspolitiek niet als conservatief, omdat het CDA zich heeft aangepast aan de toenemende tolerantie voor andere samenlevingsvormen.¹⁷³ Zo pleitte de partij in de partijprogramma's van de jaren tachtig voor een gelijkstelling voor andere samenlevingsvormen en werd in *Wat echt telt* (1994) voor het eerst openlijk naar 'mensen met hetzelfde geslacht' verwezen. Deze toenemende tolerantie is te bestempelen als een publieke secularisering, omdat veel religieuze mensen tegen andere samenlevingsvormen zoals het homohuwelijk zijn. Anderzijds is het ook mogelijk te zeggen dat de gezinspolitiek geen seculiere ontwikkelingen heeft ondergaan, omdat al in *Niet bij brood alleen* (1977) gezegd werd dat andere groeperingen bijzondere aandacht verdienen. Zo geredeneerd heeft het CDA al in zijn eerste partijprogramma de deur op een kier gezet voor andere samenlevingsvormen en heeft dus geen seculiere ontwikkeling ondergaan, omdat het al vanaf zijn eerste partijprogramma seculier was.

Het abortusbeleid

Het CDA was vanwege zijn christelijke achtergrond traditioneel gezien tegen abortus. In *Niet bij brood alleen* (1977) stond er dat de christendemocraten alleen voor abortus waren wanneer de lichamelijke of geestelijke gezondheid

¹⁷¹ CDA, *Slagvaardig en samen*, 14.

¹⁷² CDA, *Iedereen*, 11-12.

¹⁷³ *Ibidem*, 114-117.

van de vrouw in gevaar kwam. Daarnaast maakte het CDA zich hard voor de mogelijkheden tot adoptie.¹⁷⁴ De reden dat de partij tegen abortus was, omdat het vanuit christelijk oogpunt niet geoorloofd was. In het oude *Program van Uitgangspunten* (1977) stond: 'Vanuit de erkenning dat het menselijk leven een gave is van God, is een publieke rechtsbescherming daarvan geboden. Dit geldt in het bijzonder voor het gehandicapte leven. Het geldt echter in even grote mate voor het ongebornen en het naar het einde neigende leven.'¹⁷⁵ Het leven was een gave van God en mocht daarom niet beëindigd worden, ongeacht de levensfase. In *Om een zinvol bestaan* (1982) werd er met geen woord over abortus gerept, maar in het partijprogramma van 1986 kwam het weer voor. Het standpunt was daarin veranderd. De reden hiervoor was waarschijnlijk, dat onder leiding van het CDA in 1984 de Wet Afbreking Zwangerschap (WAZ) was ingevoerd, die abortus tot 24 weken toestond.¹⁷⁶ Het CDA schreef in het partijprogramma dat de wet abortus slechts toelaat 'als de noodsituatie van de vrouw dit onontkoombaar maakt'.¹⁷⁷ Het standpunt dat abortus alleen wordt toegestaan als de gezondheid van de vrouw in gevaar komt, werd overboord gegooid. Het adoptiebeleid diende volgens het CDA wel geïntensiveerd te worden. Het is opvallend te zien dat juist het CDA de abortuswet invoerde. De partij was aanvankelijk tegen abortus, maar stond het uiteindelijk wel toe. Volgens de historicus Jan de Bruijn is deze koerswijziging het gevolg geweest van politieke druk. De christendemocraten vreesden bij een volgend socialistisch of liberaal wetsvoorstel buiten spel te staan en beseften dat een abortuswet niet kon worden tegengehouden, omdat 'een al jaren maatschappelijk aanvaarde praktijk op den duur haar neerslag zal moeten vinden in de wetgeving'.¹⁷⁸

In de jaren hierna zien we dat het CDA de abortuswet nauwkeurig wilde naleven. In 1989 pleitte het CDA voor een evaluatie van de bestaande abortuswetgeving¹⁷⁹ en in 1994 wilde het een nieuw onderzoek doen naar de abortuswetgeving, vanwege nieuwe medische ontwikkeling zoals

¹⁷⁴ CDA, *Niet bij brood alleen*, 17.

¹⁷⁵ CDA, *Program van Uitgangspunten* (Den Haag 1977), 4.

¹⁷⁶ Redactie, 'Abortus in Nederland – een roerige geschiedenis', <http://historiek.net/abortus-nederland-geschiedenis/4642/#.VtcbEYzhAy4> (geraadpleegd 2 maart 2016).

¹⁷⁷ CDA, *Uitzicht*, 20-21.

¹⁷⁸ Jan de Bruijn, *Geschiedenis van abortus in Nederland* (Amsterdam 1979) 231.

¹⁷⁹ CDA, *Verantwoord voortbouwen* (Den Haag 1989) 65.

erfelijkheidsonderzoek.¹⁸⁰ Daarnaast was het opvallend dat in het vernieuwde *Program van Uitgangspunten* (1993) niet meer stond dat het menselijk leven een gave van God was en daarom bescherming diende te krijgen. Er stond: 'In een rechtsstaat zijn eerbied voor en beschermwaardigheid van menselijk leven fundamentele uitgangspunten voor wetgeving. Of het nu gaat om embryo's (binnen of buiten het moederlijk lichaam) of om gehandicapt of naar het einde neigende leven. Er zijn evenwel situaties waarbij andere, zeer zwaarwegende belangen en waarden in het geding zijn. Daarvoor mag de overheid de ogen niet sluiten. Slechts in die noodsituaties kan er sprake zijn van een uitzondering op het verbod van levensbeëindigend handelen.'¹⁸¹ Het CDA beweerde dus indirect ook in zijn vernieuwde *Program van Uitgangspunten* dat abortus was toegestaan. Het menselijk leven moest nog steeds beschermd worden, maar niet meer omdat het leven een gave van God is. Dit is naar mijn idee als een publieke secularisering te beschouwen, omdat het CDA publiekelijk het standpunt inneemt dat abortus is toegestaan en het leven niet meer als een gave van God ziet.

In de partijprogramma's: *Samenleven doe je niet alleen* (1998), *Betrokken samenleving. Betrouwbare overheid* (2002), *Vertrouwen in Nederland. Vertrouwen in elkaar* (2006) en in *Slagvaardig en samen* (2010) kwam het woord abortus niet voor, maar werd er wel over het naleven van de abortuswet gesproken. In *Betrokken samenleving. Betrouwbare overheid* (2002) stond dat de overheid moest toezien of de Wet Afbreking Zwangerschap werd nageleefd en dat de hulp- en steunverlening voor de ouder(s) bevorderd moest worden.¹⁸² In *Vertrouwen in Nederland. Vertrouwen in elkaar* (2006) stond: 'Zwangerschapsafbreking buiten de wettelijke toegestane grenzen en levensbeëindiging bij pasgeborenen is strafbaar. Toch kan in noodsituaties een dergelijke keuze soms in beeld komen. Het CDA onderschrijft in die gevallen het nut en de noodzaak van een deskundigencommissie ter ondersteuning van het werk van de officier van justitie.'¹⁸³ De christendemocraten hadden er dus begrip voor als door een noodsituatie de wettelijke grens overschreden werd en zwakten daarmee hun

¹⁸⁰ CDA, *Wat echt telt*, 30.

¹⁸¹ CDA, *Program van Uitgangspunten* (Den Haag 1993) 16.

¹⁸² CDA, *Betrokken samenleving. Betrouwbare overheid*, 73.

¹⁸³ *Ibidem*, 61.

oorspronkelijke standpunt nog meer af. In de jaren hierna speelde abortus een minder grote rol in de verkiezingsprogramma's van het CDA. In *Slagvaardig en Samen* (2010) stond dezelfde tekst als in het voorgaande partijprogramma en in *Iedereen* (2012) werd abortus wel weer genoemd, maar alleen in verband met preventieve zorg en gerichte informatie voorziening, 'om ongewenste zwangerschappen te voorkomen'.¹⁸⁴

Buiten de partijprogramma's zijn de CDA'ers uitgebreider over de argumenten die ze aandragen om hun standpunten te verdedigen. Zo zei CDA-kamerlid Margreeth Smilde in 2011 in een radio-interview dat het CDA de abortusgrens wilde verlagen naar van 24 naar 22 weken. De reden hiervoor was dat het mogelijk was geworden, baby's die na 24 weken geboren worden in leven te houden. Het CDA kreeg toen bijval van de ChristenUnie en de PVV, waarvan de laatstgenoemde zelfs de abortusgrens wilde verlagen naar 14 weken.¹⁸⁵ Tot hoever de ChristenUnie de abortusgrens wil verlagen is niet duidelijk. In hun partijprogramma stond: 'De wetgeving die abortus en euthanasie legaliseerde druist in tegen één van de meest elementaire waarden: de beschermwaardigheid van het leven. Veel beter is het om ons te richten op de hulpvraag achter de roep om abortus of euthanasie.'¹⁸⁶ Ook het CDJA haalde in 2012 de krantenkoppen. Volgens de jonge christendemocraten had van het CDA in zijn concept-verkiezingsprogramma (2012) een scherper standpunt over abortus en euthanasie moeten innemen. Het CDA zou abortus en euthanasie 'onwenselijk' moeten noemen en alternatieven 'krachtig' moeten stimuleren. Hun voorstel haalde het echter niet op het CDA congres, omdat het te stellig was geformuleerd.¹⁸⁷ Het is dus duidelijk dat veel CDA'ers nog steeds kritisch over abortus denken. Martijn van Helvert, de fractievoorzitter van het CDA van de provinciale staten in Limburg beweerde dan ook 'dat het CDA nog steeds tegen

¹⁸⁴ CDA, *Iedereen*, 55.

¹⁸⁵ Hans Klis, 'CDA wil abortusgrens verlagen: mogelijk probleem voor coalitie Rutte', *NRC*, <http://www.nrc.nl/nieuws/2011/01/22/cda-wil-abortusgrens-verlagen-mogelijk-probleem-voor-coalitie-rutte> (geraadpleegd op 1 juni 2016).

¹⁸⁶ ChristenUnie, *Voor de verandering* (Den Haag 2012) 32.

¹⁸⁷ Redactie politiek, 'CDJA voorstel medische ethiek gestrand', *Nederlands Dagblad*, <https://www.nd.nl/nieuws/politiek/cdja-voorstel-medische-ethiek-gestrand.301037.lynkx> (geraadpleegd 1 juni 2016).

abortus en euthanasie is, maar dat er een verschil is tussen de politiek en een pro-life actiegroep'.¹⁸⁸

Zo geredeneerd lijkt het erop dat het CDA niet zulke erge seculiere ontwikkelingen heeft ondergaan, maar naar mijn idee is het veranderende abortusbeleid een duidelijke seculiere ontwikkeling. We zagen dat het CDA abortus aanvankelijk alleen steunde als de gezondheid van de vrouw in gevaar kwam, maar dit standpunt veranderde nadat de Wet Afbreking Zwangerschap was ingevoerd. Vanaf toen ging abortus een kleinere rol in de partijprogramma's spelen en werd er vaker over het functioneren van de Wet Afbreking Zwangerschap gesproken. Het is opvallend te constateren dat het CDA aanvankelijk vond dat abortus buiten de wettelijke grenzen strafbaar was, maar in het partijprogramma van 2010 zei hier begrip voor te hebben en daarom het oordeel overliet aan een deskundigencommissie en de officier van justitie. Daarnaast is het interessant te constateren dat het CDA voor zijn eerste standpunt geen enkel christelijke argument gebruikte, terwijl in hun *Program van Uitgangspunten* stond dat het menselijk leven een gave van God was en daarom publieke rechtsbescherming moest krijgen. Dit gold zowel voor het ongeboren, als naar het einde neigende leven.¹⁸⁹ Deze ideologische veranderingen bestempel ik als een publieke secularisatie, omdat het toestaan van abortus door veel christenen wordt gezien als onbijbels. Er is dus sprake van een overgang van een religieus naar een profaan niveau en gezien het feit dat door het CDA de abortuswet is ingevoerd en de christendemocraten deze niet willen afschaffen, omdat ze bang zijn dat er anders een 'ruimere' wet voor in de plaats komt, is er veel voor te zeggen dat de christenen in de publieke ruimte terrein hebben verloren.

Het euthanasiebeleid

Het CDA was aanvankelijk tegen euthanasie en gebruikte daar grotendeels dezelfde argumenten voor die ze voor abortus gebruikte. In *Niet bij brood alleen* (1977) pleitten de christendemocraten voor eerbied en bescherming van het

¹⁸⁸ Redactie politiek, 'CDA is natuurlijk tegen abortus en euthanasie', *Nederlands Dagblad*, <https://www.nd.nl/nieuws/politiek/cda-is-natuurlijk-tegen-abortus-en-euthanasie.303639.lynkx> (geraadpleegd op 1 juni 2016).

¹⁸⁹ CDA, *Program van uitgangspunten* (1977), 4.

menselijk leven. ‘Het past mensen niet eigen of andermans leven op eigen gezag te beëindigen.’¹⁹⁰ In *Om een zinvol bestaan* (1982) kwam het begrip euthanasie niet voor, maar stond er dat ‘kunstmatige levensverlenging noch actieve levensbeëindiging behoren tot de stervensbegeleiding die de mens, als beeldrager Gods, toekomt’.¹⁹¹ Het is interessant te constateren dat de christendemocraten hier naar God verwezen. Dit deden ze waarschijnlijk, omdat in hun *Program van Uitgangspunten* stond dat ‘het leven een gave van God is en daarom bescherming diende te krijgen’.¹⁹² Ze gebruikten dus hetzelfde uitgangspunt voor euthanasie, als voor abortus. In *Uitzicht* (1986) kwam het begrip euthanasie weer voor. De christendemocraten constateerden dat door de medische techniek het stervensproces steeds verder werd verlengd. Ze waren bang dat hierdoor de menselijke waardigheid werd bedreigd en bleven daarom bij het standpunt dat ‘het bewust toedienen van een behandeling om de dood te laten intreden strafbaar blijft’.¹⁹³

In de jaren negentig zien we dat het CDA kritisch bleef ten opzichte van de legalisering van euthanasie. Hoewel in *Wat echt telt* (1994) alleen stond dat ‘de procedure inzake de melding door artsen van gevallen van euthanasie of hulp bij zelfdoding regelmatig geëvalueerd zal worden’¹⁹⁴ werd in *Samenleven doe je niet alleen* (1998) een scherper standpunt ingenomen. Het CDA zei dat ze ‘tegen de legalisering van euthanasie’ waren.¹⁹⁵ Er zouden medisch-etnische commissies moeten worden geraadpleegd ‘met het oog op andere mogelijkheden van behandeling’.¹⁹⁶ Waarschijnlijk formuleerde de partij zijn standpunt wat scherper, om zich af te zetten tegen het paarse kabinet.

In het partijprogramma *Betrokken samenleving. Betrouwbare overheid* (2002) zien we een verandering optreden. De euthanasiewet (2001) was toen pas ingevoerd en het CDA zei dat er onderzoek naar stervensverlangens en een kritische evaluatie op de euthanasiewet dienden te komen.¹⁹⁷ Er stond niets meer over het feit dat de partij tegen de legalisering van euthanasie was. De

¹⁹⁰ CDA, *Niet bij brood alleen*, 26.

¹⁹¹ CDA, *Om een zinvol bestaan*, 79.

¹⁹² CDA, *Program van Uitgangspunten (1980)*, 14.

¹⁹³ CDA, *Uitzicht*, 21.

¹⁹⁴ CDA, *Wat echt telt*, 31.

¹⁹⁵ CDA, *Samenleven doe je niet alleen*, 5.

¹⁹⁶ Ibidem, 5.

¹⁹⁷ CDA, *Betrokken samenleving. Betrouwbare overheid*, 74.

euthanasiewet was door Kok II ingevoerd en hield in dat euthanasie alleen kon worden toegepast als er sprake was van uitzichtloos en ondraaglijk lijden, een wilsverklaring was opgesteld en minstens één andere onafhankelijke arts een schriftelijke oordeel had gegeven. In *Vertrouwen in elkaar. Vertrouwen in Nederland* (2006) beweerde de christendemocraten voor ‘een strikte handhaving van de wettelijke normen van euthanasie te zijn’¹⁹⁸ en in het partijprogramma van 2010 stond dat ‘euthanasie alleen kan plaatsvinden op eigen verzoek en wanneer sprake is van uitzichtloos en ondraaglijk lijden.’¹⁹⁹ In *Iedereen* (2012) kwam het begrip euthanasie niet voor. Er stond: ‘Het CDA wil dat bij de zorg die mensen in hun levenseinde ontvangen de kwalitatieve aspecten van een menswaardig levenseinde centraal staan, en behandelmogelijkheden in dat licht worden gezien.’²⁰⁰

Het was opvallend te zien dat de partij in het partijprogramma *Om een zinvol bestaan* (1982) verwees naar het feit dat de mens een ‘beeldrager Gods is’ en dat als argument aanhaalde waarom euthanasie niet mocht worden uitgevoerd, maar later haar euthanasiestandpunt veranderde en geen christelijke argumenten meer aanhaalde op het euthanasiestandpunt kracht bij te zetten. De partij laat de euthanasiediscussie dus varen en focust op palliatieve zorg tijdens het levenseinde. Euthanasie is toegestaan, mits de patiënt aan de regelgeving omtrent de euthanasiewet voldaan heeft. Naar mijn idee is dit te bestempelen als een publieke secularisatie, omdat er sprake is van een overgang van een profaan naar een seculier niveau en een partijprogramma een publiek document is.

Het integratiebeleid

Het integratiebeleid van het CDA is volgens Kennedy en Ten Napel behoorlijk veranderd. In *Niet bij brood alleen* (1977) werd het buitenlandse werknemers toegestaan om voor een langer verblijf in Nederland te kiezen. Daarnaast stond er in dat programma dat ‘de Nederlandse bevolking moet worden geïnformeerd betreffende de cultuur- en leefgewoonten van de in ons land verkerende minderheidsgroepen, waaronder buitenlandse werknemers, Surinaamse

¹⁹⁸ CDA, *Vertrouwen in elkaar vertrouwen in Nederland*, 61.

¹⁹⁹ CDA, *Slagvaardig en samen*, 68.

²⁰⁰ CDA, *Iedereen*, 55.

Nederlanders en Zuid-Molukkers'.²⁰¹ Kennedy en Ten Napel interpreteerden dit als een oproep van het CDA aan de Nederlandse burger, om meer over de migranten te leren.²⁰² In *Om een zinvol bestaan* (1982) stelde het CDA dat het aantal buitenlandse werknemers niet moest worden uitgebreid. Wel was het volgens de partij belangrijk dat de culturele minderheden in staat werden gesteld hun eigen identiteit te beleven. 'Een duidelijk respect voor hun eigen aard, gepaard gaande met een straf optreden tegen discriminatie, is een essentiële voorwaarde voor een gelijkwaardige positie van de minderheden en met wie wij immers tezamen de Nederlandse samenleving vormen.'²⁰³ Het CDA zette zich dus volgens Kennedy en Ten Napel in voor gelijkwaardigheid en antidiscriminatie van de nieuwkomers.²⁰⁴

In de programma's daarna pleitte de partij voor een restrictief vreemdelingenbeleid, maar voor een ruimhartig vluchtelingenbeleid. In *Uitzicht. Samenwerken voor morgen* (1986) stond: 'De Nederlandse staat verleent ruimhartig toelating aan individuele vluchtelingen, die in hun land aan vervolging bloot staan en niet in de regio van hun land van herkomst kunnen worden opgevangen.'²⁰⁵ Over de vreemdelingen stond er: 'De toelating van vreemdelingen in ons land blijft beperkt. Slechts om humanitaire redenen (b.v. gezinshereniging) kan hierop een uitzondering worden gemaakt.'²⁰⁶ Het is opvallend te constateren dat de christendemocraten hier voor het eerst in de partijprogramma's over de gezinshereniging praten. Het CDA meende dat het gezin de hoeksteen van de samenleving was en stimuleerde daarom gezinshereniging bij vreemdelingen. Ook in *Verantwoord voortbouwen* (1989) werd weer over de gezinshereniging geschreven. 'Andere vreemdelingen (niet EG-onderdanen) dan vluchtelingen worden, indien dringende humanitaire redenen, bijvoorbeeld gezinshereniging, daartoe aanleiding geven, tot ons land toegelaten.'²⁰⁷ Vreemdelingen worden dus alleen toegelaten als daar goede redenen voor zijn. In *Wat echt telt* (1994) stond: 'Toelating in geval van

²⁰¹ CDA, *Niet bij brood alleen*, 12.

²⁰² Kennedy en Ten Napel, 'Geen buigingen naar rechts?', 124.

²⁰³ CDA, *Om een zinvol bestaan*, 28.

²⁰⁴ Kennedy en Ten Napel, 'Geen buigingen naar rechts?', 124.

²⁰⁵ CDA, *Uitzicht*, 24.

²⁰⁶ Ibidem, 24.

²⁰⁷ CDA, *Verantwoord voortbouwen*, 66.

gezinshereniging of -vorming is mogelijk, maar laat onverlet dat eisen gesteld worden om te verzekeren dat het gezin zich hier sociaal en economisch op eigen kracht staande kan houden.²⁰⁸ Toch bleef het CDA een ruimhartig vluchtelingenbeleid uitvoeren. Volgens Kennedy en Ten Napel viel met name het partijprogramma *Samenleven doe je niet alleen* (1998) op. Hier betoogde het CDA dat een 'mozaïek van groeperingen de Nederlandse cultuur juist verrijkte'.²⁰⁹ De christendemocraten stimuleerden dus het streven naar een multiculturele samenleving. Met de komst van Pim Fortuyn werd er kritischer over de integratie gedacht. In *Betrokken samenleving. Betrouwbare overheid* (2002) stond dat het CDA zich bewust was van zowel de meerwaarde, als de problemen die de migranten met zich meebrachten. In *vertrouwen in Nederland. Vertrouwen in elkaar* (2006) stond dat religie geen vrijbrief mocht zijn voor gedrag dat tegen de kernwaarden van de samenleving ingaat. De partij was van mening dat de veelkleurigheid alleen een verrijking kon zijn als de basiswaarden werden gedeeld.²¹⁰ In *Iedereen* (2012) wilde het CDA meer werk van inburgering maken. 'Het behalen van een inburgeringsexamen is een voorwaarde voor verkrijging van een verblijfsvergunning voor onbepaalde tijd.'²¹¹ Daarnaast wilde de partij de asielprocedures korter en efficiënter maken en arbeidsmigranten alleen toelaten als de Nederlandse markt daarom vraagt.²¹²

Het integratiebeleid van het CDA heeft naar mijn idee geen eenduidige seculiere ontwikkeling ondergaan. Aanvankelijk dacht de partij 'positief' over immigratie, maar na de komst van Fortuyn werd men kritischer. De veelkleurigheid van de migranten kon alleen een toegevoegde waarde zijn, als de basiswaarden werden gedeeld en er strengere inburgeringseisen waren. Het is interessant te constateren dat deze ideologische ontwikkelingen overeen komen met de periode van de multiculturele samenleving (1970-2000) en de periode van de seculiere samenleving (2000-nu) die Wallet in zijn artikel schetste. Gezien het feit dat het CDA geen christelijke argumenten aanhaalde om zijn integratiebeleid te ondersteunen, is het mogelijk te zeggen dat de partij geen

²⁰⁸ CDA, *Wat echt telt*, 28.

²⁰⁹ CDA, *Samenleven doe je niet alleen*, 22.

²¹⁰ Kennedy en Ten Napel, 'Buigingen naar rechts?', 124-126.

²¹¹ CDA, *Iedereen*, 22.

²¹² *Ibidem*, 22.

seculiere ontwikkeling heeft ondergaan. Toch is er ook veel voor te zeggen dat het CDA wat betreft zijn integratiebeleid wel een seculiere ontwikkeling heeft ondergaan. Volgens Kennedy en Ten Napel heeft het feit dat het CDA aanvankelijk de vrijheden van de immigranten verdedigde een religieuze achtergrond. Zij vermoeden dat het CDA de vrijheden van de immigranten verdedigde, omdat de christelijke minderheden vroeger in Nederland ook de vrijheid kregen. Het feit dat het CDA nu kritischer over de integratie denkt, zou daarom een seculiere ontwikkeling kunnen zijn, omdat de partij daarmee haar christelijke achtergrond loslaat. Zo geredeneerd is er wel sprake van een overgang van een religieus naar een profaan niveau en een publieke secularisering.

Deelconclusie

Door de programma's met elkaar te vergelijken kwam ik tot de conclusie dat het CDA op alle punten ideologische veranderingen heeft ondergaan. Deze ideologische veranderingen zijn echter niet allemaal als een duidelijke seculiere ontwikkeling te bestempelen. Wat betreft het abortusbeleid en het euthanasiebeleid heeft het CDA naar mijn idee wel duidelijk seculiere ontwikkelingen doorgemaakt, wat betreft het onderwijsbeleid, de gezinspolitiek het integratiebeleid en de visie op de taak van de overheid is dat niet het geval. Bij het abortus- en euthanasiebeleid zagen we dat het CDA daar vroeger tegen was, maar tegenwoordig niet meer. Het abortusbeleid veranderde na de invoering van de Wet Afbreking Zwangerschap in 1984, het euthanasiebeleid na de invoering van de euthanasiewet in 2001. Dit is als een publieke secularisering te bestempelen, omdat de partij – volgens het *Program van Uitgangspunten* - het leven niet meer als een gave van God ziet en geen christelijke argumenten meer gebruikt om hun abortus- en euthanasiebeleid te ondersteunen. De christenen hebben door de legalisering van abortus en euthanasie publiek terrein verloren. Veel ziekenhuizen voeren nu legaal abortussen en euthanasie uit en volgens de partijprogramma's maakt het CDA zich niet meer hard om tegen abortus en euthanasie te strijden.

Het onderwijsbeleid, de gezinspolitiek, het integratiebeleid en de visie op de taak van de overheid zijn minder duidelijk als een seculiere ontwikkeling te

beschouwen. Het CDA blijft pleiten voor de onderwijsvrijheid, maar is hier door de jaren heen wel kritischer over gaan denken. Deze ontwikkeling is als seculier te beschouwen, maar het feit dat het CDA niet aan de onderwijsvrijheid wil tornen is juist niet seculier. Het is daarom naar mijn idee niet mogelijk hier een eenduidig antwoord op te geven. De gezinspolitiek is veranderd doordat het CDA in de partijprogramma's van de jaren negentig voor het eerst 'naar mensen met hetzelfde geslacht' verwees. Hierdoor verruimde het zijn kaders voor het traditionele gezin en heeft daarmee een seculiere ontwikkeling ondergaan. Anderzijds had het CDA ook al in *Niet bij brood alleen* (1977) aandacht voor andere samenlevingsvormen, door te zeggen dat deze 'bijzondere aandacht' verdienen. Het CDA was dus al in zijn eerste partijprogramma niet tegen andere samenlevingsvormen en het is dus mogelijk te beweren dat het CDA op dit punt geen seculiere ontwikkeling heeft doorgemaakt, waardoor er wederom geen eenduidig beeld ontstaat. Het CDA gebruikt geen enkel christelijk argument voor zijn integratiebeleid, maar het feit dat het CDA aanvankelijk voor de vreemdelingen opkwam een religieuze achtergrond heeft, betekent dat de huidige kritische houding een seculiere is.

Centraal in de visie op de taak van de overheid staat de verantwoordelijke samenleving. Net als bij het integratiebeleid is er veel voor te zeggen dat het CDA op dit punt geen seculiere ontwikkelingen heeft ondergaan. Het uitgangspunt van de verantwoordelijke samenleving is immers een politiek uitgangspunt en kan daardoor geen seculiere ontwikkelingen ondergaan. Toch was het opvallend te constateren dat het CDA in twee partijprogramma's christelijke argumenten aanhaalde om zijn visie op de taak van de overheid kracht bij te zetten. Het feit dat het CDA dit nu al sinds het partijprogramma van 1989 niet meer doet, kan als seculier worden gezien. Het is daarom niet mogelijk een duidelijk antwoord te geven op de vraag of het CDA wat betreft zijn visie op de taak van de overheid een seculiere ontwikkeling heeft ondergaan.

Daarnaast was het opvallend te constateren dat het CDA door de jaren heen steeds minder christelijke termen is gaan gebruiken. Zo komen de woorden God en Jezus steeds minder voor in de partijprogramma's, maar zien we niet dat het CDA zichzelf een seculiere partij noemt. In de inleiding van *Iedereen* (2012) begon het CDA immers weer over de christelijke traditie. 'In tijden van crisis val

je terug op je diepste wortels. De christelijke traditie reikt ons universele begrippen aan als naastenliefde en persoonlijke verantwoordelijkheid.²¹³ Daarnaast heeft het CDA verderop in het programma een paragraaf over religie en levensbeschouwing toegevoegd. Hier pleit het voor de vrijheid van godsdienst en het grote belang van religie in het publieke domein.²¹⁴ Tevens stelt het een vertrouwen te hebben in kerken, synagogen, moskeeën en tempels, omdat die de gezamenlijke verantwoordelijkheid in de praktijk brengen.²¹⁵ Het is interessant te zien dat het CDA hier niet praat over het christendom in het bijzonder, maar over religie in het algemeen. De partij heeft tot doel de interreligieuze dialoog te bevorderen, maar waar de kernwaarden van de rechtstaat worden aangetast op te treden.²¹⁶ Het lijkt er dus op dat het CDA zich losmaakt van zijn christelijke wortels en zich meer als een algemeen religieuze of confessionele partij wil profileren.

De reden waarom het CDA in het nieuwe partijprogramma zijn standpunten minder beargumenteert vanuit zijn christelijke grondslag heeft naar mijn idee te maken met de secularisering. Juist om ook niet-kerkelijke kiezers te winnen, verwerkt het zo min mogelijk christelijke termen in de partijprogramma's. Dit lijkt tot op zekere hoogte te werken, omdat zowel Lubbers als Balkenende veel seculiere kiezers aantrokken en mede daardoor het CDA meerdere malen in de regering belandde.

Bij de andere christelijke partijen hebben er in de partijprogramma's minder duidelijke seculiere ontwikkelingen voortgedaan. De partijprogramma's van de ChristenUnie en de voorlopers daarvan (RPF en GPV) stonden bol van de christelijke termen. In 1977 kwamen in de verkiezingsprogramma's van de RPF, het GPV en de SGP respectievelijk 24 keer, 50 keer en 28 keer het woord God voor. Dat was veel meer dan het verkiezingsprogramma van het CDA van 1977, waar het woord God slechts drie keer verscheen. In het verkiezingsprogramma van de ChristenUnie van 2012 kwam het woord God 15 keer voor en in het SGP-verkiezingsprogramma van 2012 kwam het 25 keer voor, terwijl in het CDA-verkiezingsprogramma van 2012 het begrip God helemaal niet voorkwam. De

²¹³ CDA, *Iedereen*, 7.

²¹⁴ Ibidem, 19.

²¹⁵ Ibidem, 18.

²¹⁶ Ibidem, 19.

kleine christelijke partijen hielden het CDA dus door de jaren heen de spiegel voor. De verkiezingsprogramma's van het CDA zijn in vergelijking met die van de andere christelijke partijen dus behoorlijk seculier. Alleen de verkiezingsprogramma's van de EVP leken op die van het CDA, want daarin kwam het woord God hooguit vier keer voor (het verkiezingsprogramma van 1989) en is het woord Jezus nooit verschenen. Het is overigens wel opvallend te zien dat de voorlopers van de ChristenUnie (RPF en GPV) vroeger vaker christelijke termen gebruikten dan dat de ChristenUnie nu doet. Dus hoewel de ChristenUnie het CDA een spiegel voorhoudt, lijkt het erop dat ze zelf ook een seculiere ontwikkeling ondergaat. Alleen de SGP lijkt, gezien de christelijke terminologie in zijn partijprogramma's, behoorlijk stabiel.

4. Hoe keek men binnen het CDA tegen de ideologische veranderingen aan en welke rol speelde de secularisering daarin?

In dit hoofdstuk ga ik een antwoord geven op de vraag hoe het CDA zelf tegen zijn ideologische veranderingen aankeek en welke rol de secularisering daarin speelde. In de eerste paragraaf behandel ik de ideologische koers en het wegebden van de bloedgroepen in de jaren tachtig. In de tweede paragraaf beschrijf ik de verloedering van de ideologie tijdens de jaren negentig. Tevens beschrijf ik hoe onder professor Dölle de conservatieve stroming tot leven kwam. In de derde paragraaf beschrijf ik de discussies op het partijcongres in de Rijnhallen en behandel ik de conclusies van de evaluatierapporten van verkiezingsnederlagen. Tot slot beschrijf ik in de vierde paragraaf de adviezen van het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA.

Het wegebden van de bloedgroepen

Volgens de politicologen Ruud Koole en Joop van Holsteyn werd er vlak na de oprichting van het CDA in een fusieprotocol afspraken gemaakt over de verhoudingen tussen de 'bloedgroepen' in de fracties en organen van de partij. Met deze bloedgroepen werden de voormalige leden van de KVP, ARP en CHU, maar ook de 'rechtstreekse leden' van het CDA bedoeld. Men was bang dat de verschillen tussen de groepen te groot waren of dat één groep de overhand zou krijgen. Aanvankelijk was de afspraak dat de protocol voor vier jaar zou gelden, maar werd al eerder buiten werking gesteld, omdat de aanvankelijk vrees voor het uiteenvallen was weggeëbd. Toch komt volgens Koole en Van Holsteyn de term bloedgroep nog wel eens bovendrijven, maar dan in de betekenis van de kerkelijke gezindte van de leden.²¹⁷ Bijvoorbeeld na de verloren verkiezingen van 2010, toen beweerd werd dat de katholieken zich niet in de protestantse Balkenende konden herkennen.²¹⁸

Toch blijkt uit het onderzoek van Koole en Van Holsteyn uit 2008 dat de verschillen tussen de protestanten en katholieken minder groot te zijn dan soms

²¹⁷ Ruud Koole en Joop van Holsteyn, 'Religie of regio? Over de bloedgroepen van het CDA' in: Gerrit Voerman (red.) *De conjunctuur van de macht: Het Christen Democratisch Appèl 1980-2010* (Amsterdam 2011) 131-154, respectievelijk 132-133.

²¹⁸ Koole en Van Holsteyn, 'Religie of regio? Over de bloedgroepen van het CDA' 131.

vermoed wordt. Zo was 71% van de katholieken en 70% van de protestanten voor het handhaven van normen en waarden, waren 69% van de katholieken en 67% van de protestanten voor het in stand houden van de rechtstaat en vonden 61% van de katholieken en 59% van de protestanten dat de wereldvrede bevorderd moest worden.²¹⁹ Daarnaast bleek uit hun onderzoek dat zowel de katholieke, als de protestante CDA-leden 'positiever' over de legalisering van euthanasie zijn gaan denken. In 1999 waren 28% van de katholieke leden en 27% van de protestante leden fel tegen euthanasie, maar in 2008 waren dit nog maar 11% van de katholieken en 13% van de protestanten. Het percentage katholieke leden dat voor euthanasie is, was gestegen van 25% in 1999 tot 58% in 2008. Van de protestanten was in 1999 17% voor euthanasie en steeg dit tot 44% in 2008.²²⁰ Deze ontwikkeling is naar mijn idee duidelijk te bestempelen als een morele secularisatie, omdat de morele keuzes van de CDA-leden zijn veranderd. Het is boeiend te zien dat in 2008 vrijwel alle CDA-leden een religieuze overtuiging hadden: 96% van de CDA-leden was katholiek (36%) of protestants (60%) en maar 4% hing een ander of geen geloof aan.²²¹

Ondanks het feit dat het CDA zich nadrukkelijk openstelt voor ongelovigen, blijken dus maar weinig ongelovigen lid te worden. Een mogelijk reden hiervoor zou de ideologische koers van het CDA kunnen zijn. Het feit dat de partij zich christendemocratisch noemt zou ongelovigen kunnen afschrikken lid te worden. De eerste discussie over de ideologische koers ontstond in de jaren tachtig. Volgens CDA-burgemeester Gert de Groot vroeg zich af of het appèl was beantwoord en kwam tot de conclusie dat dit wel degelijk gebeurd was. Hij haalde als voorbeeld de euthanasiediscussie aan, vele niet-kerkelijke kiezers voelden zich door het CDA-standpunt aangesproken. Het was volgens De Groot daarom een verkeerde zaak van het CDA een open partij te maken, waarmee hij doelde op een partij die los staat van zijn 'christelijke' beginselen.²²² Ook CDA'er Ernst Hirsch Ballin wilde de christelijke grondslag niet loslaten. In zijn artikel 'Bakens voor een cultuur van verantwoordelijkheid' (1992) pleitte hij voor een

²¹⁹ Ibidem, 139.

²²⁰ Ibidem, 141.

²²¹ Ibidem, 133.

²²² Gert de Groot, 'Is het Appèl beantwoord?', *Christen Democratische Verkenningen* (zomer 1986) 294-300, aldaar 300.

CDA dat zich verzet tegen het consumentisme. Er was volgens hem behoefte aan een partij die meer biedt dan brood alleen. 'Volledige overheidsbemoeienis is niet goed en volledige marktwerking is niet goed. Er zou een cultuur van verantwoordelijkheid moeten ontstaan waar, zowel de burger als de overheid vechten voor een goed functionerende maatschappij.' Het christendom past hier volgens hem goed bij, omdat het evangelie ten diepste getuigt van een morele integriteit.²²³

Verloedering ideologie in de jaren negentig

Zoals we in hoofdstuk 1 zagen leed het CDA in 1994 een onverwachte verkiezingsnederlaag. Naar aanleiding van deze nederlaag kwam het CDA in de oppositie terecht en deed de commissie Gardeniers onderzoek naar de oorzaken van de nederlaag. In het rapport kwam het tot de conclusie dat het ideologisch profiel van de partij verloederd was. 'De C was te flets geworden, de D niet tot haar recht gekomen en het appèl verbleekt'.²²⁴ Het CDA gedroeg zich als een 'zelfgenoegzame' bestuurderspartij die een kloof had met de kiezers. Prominente CDA'ers gebruikte te veel technische vaktermen, waardoor de band met de kiezers verloren ging. Daarbij ontwikkelde het CDA zich tot een zelfgenoegzame bestuurderspartij die zich te veel op de landelijke lijstrekker had gericht. Daarnaast had de partij volgens de commissie de kans laten liggen zich in sociaal opzicht te profileren.²²⁵ Het is interessant te zien dat commissie Gardeniers zich zowel over de ideologie, als de secularisering uitlaat. Ze vonden dat de C te flets was geworden en over de secularisering stond: 'Secularisatie en individualisering zouden voor een gestage afkalving van de levensvatbaarheid van een christen-democratische partij zorgen. De christen-democratie zou zich moeten opmaken voor een zeer bescheiden plek in de politiek. In de toekomst zal moeten blijken of deze somberheid gerechtvaardigd is.'²²⁶ Het is niet duidelijk wat commissie Gardeniers precies met de secularisering bedoelt, maar ik heb het vermoeden dat hier zowel naar de publieke, als de individuele

²²³ Ernst Hirsch Ballin, 'Bakens voor een cultuur van verantwoordelijkheid', *Christen Democratische verkenningen* (herfst 1992), 470-476, aldaar 470-472.

²²⁴ Ten Hooven, 'Een machtspartij met idealen', 87.

²²⁵ Ibidem, 87.

²²⁶ Commissie Gardeniers-Berendse, *Rapport Evaluatiecommissie* (Den Haag 1994) 11.

secularisatie verwezen wordt. Ook over de verloedering van het ideologisch profiel was de commissie vaag. Moet de partij nu in de toekomst de C los laten?

Een jaar later na het rapport van commissie Gardeniers verscheen het rapport *Nieuwe Wegen Vaste Waarden*. Het is interessant te constateren dat er in dit rapport met geen woord over secularisering, ontkerkelijking of ontzuiling werd gerept. Het strategisch beraad wilde een tijdloze bijdrage aan de christendemocratie geven. 'De keuzen zijn steeds weer anders; tijden en vraagstukken veranderen. Maar het gaat steeds om mensen. Menselijk geluk, waardigheid, veiligheid, zorg voor elkaar. Dat zijn de constanten. Het wereldbeeld verandert, de wereldbeschouwing niet.'²²⁷ Het rapport ging vooral om immateriële waarden zoals het gezin, familie een maatschappelijke verbanden.²²⁸ Ook besprak het de taak van de overheid, de houding tot Europa en de milieuproblemen.²²⁹

Na het rapport van het strategisch beraad bleef het enige tijd stil rondom de ideologische discussie. In 2003 legde professor en Eerste Kamerlid Alphons Dölle in zijn artikel 'CDA heeft de ondertitel sociaal conservatief' de pijnlijke punten bloot. Hij schreef dat het CDA zich profileerde als 'de partij van waarden en normen' en vond dit maar niets, omdat hij het vaag vond. 'Iedere partij is immers een partij van waarden en normen en welke waarden en normen zou het CDA dan moeten nastreven?'²³⁰ Dölle pleitte ervoor de C van het christendom niet te vervangen door de C van conservatief, omdat het christendom een oriëntatiepunt vormt voor situaties die niet zijn voorzien van politieke programma's. De C is een baken van hoop voor mensen die het christelijke geloof relevant vinden voor politiek handelen. Hij wilde het CDA de ondertitel sociaal conservatief geven.²³¹ Volgens Voerman veroorzaakte Dölle zeer veel commotie binnen het CDA. Voornamelijk vanuit de protestantse hoek kwam er veel kritiek. Thijs Jansen van het Wetenschappelijk Instituut schreef zelfs dat 'het CDA de conservatieve verleiding moest weerstaan.'²³²

²²⁷ Strategisch beraad, *Nieuwe wegen vaste waarden* (Den Haag 1995) 1.

²²⁸ Voerman, 'Inleiding', 18.

²²⁹ Strategisch beraad, *Nieuwe wegen vaste waarden*, 34-35.

²³⁰ Alphons Dölle, 'CDA heeft de ondertitel sociaal conservatief', *Christen Democratische Verkenningen* (zomer 2003) 70-82, aldaar 70-72.

²³¹ Dölle, 'CDA heeft de ondertitel sociaal conservatief', 75.

²³² Voerman, 'Inleiding', 20-21.

Partijcongres Rijnhallen & evaluatierapporten verkiezingsnederlagen

Het ging echter onder Balkenende weer goed met de partij en er werd daarom weinig meer over de ideologische koers nagedacht. Pas na de verkiezingsnederlaag van 2010 en het vertrek van Balkenende barstte de discussie los. Volgens de oud-minister van defensie Hans Hillen moest het CDA een conservatieve koers varen. In een interview met de *Volkskrant* zei hij: 'De partij is ten onrechte de lokroep gaan volgen van het progressieve denken.' Volgens hem behoorden christendemocratische partijen tot de conservatieve partijen, omdat 'christelijke waarden zijn gebaseerd op een boek dat minstens 2.000 jaar oud is'. Hij zag het CDA als 'conservatief in de zin van een sterk gevoelde maatschappelijke verantwoordelijkheid van burgers jegens elkaar en jegens de overheid, niet in de zin van reactionair of liberaal rechts'.²³³

Op het partijcongres in de Rijnhallen van Arnhem, waar een gedoogakkoord met de VVD en de PVV werd besproken, werd de ideologische discussie verder uitgevochten. Veel CDA-prominenten waaronder Dries van Agt, Piet de Jong, Ernst Hirsch Ballin, Ab Klink en Hannie van Leeuwen waren tegen het gedoogakkoord. Andere CDA-leden zoals Camiel Eurlings en Piet Hein Donner waren voor. Volgens Van Agt zou het CDA 'zich verminken' als het zou toetreden tot een coalitie met de PVV,²³⁴ De Jong en Van Leeuwen benadrukten de vrijheid van godsdienst,²³⁵ Ab Klink verwees naar Martin Luther King die volgens hem niet voor zou stemmen²³⁶ en Hirsch Ballin was tegen omdat er naar zijn idee 'te veel verdeeldheid was'.²³⁷ Donner was van mening dat de stap toch gemaakt moest worden, maar de meest opvallende toespraak kwam van Eurlings. Hij steunde Verhagen en schreeuwde: 'Ik ben CDA, ik blijf CDA en wordt nooit van mijn leven van de PVV'. Vervolgens verwees hij naar de coalitie die het CDA met de LPF was aangegaan, waar het CDA volgens hem juist sterker uit was gekomen.²³⁸

²³³ Theo Koelé, Remco Meijer, 'CDA is een conservatieve partij', *Volkskrant* <http://www.volkskrant.nl/politiek/-cda-is-een-conservatieve-partij~a1065200/> (geraadpleegd 1 mei 2016).

²³⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=vpoNgQjP0eU> (geraadpleegd op 11 maart 2016).

²³⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=HFJ5LSRa0nw> (geraadpleegd op 11 maart 2016).

²³⁶ https://www.youtube.com/watch?v=9PR1_7Sxj3k (geraadpleegd op 11 maart 2016).

²³⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=3bN-EFM86BY> (geraadpleegd op 11 maart 2016).

²³⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=MkUfHeZCqkM> (geraadpleegd op 11 maart 2016).

Wat opvalt uit de betogen van de CDA-leden is dat de 'vrijheid van godsdienst' het meest gehoorde argument was, om niet met de PVV in zee te gaan. Daarnaast zei een CDA-lid: 'Voorzitter, ik heb niet zo veel woorden nodig: met de PVV verkopen wij de C.'²³⁹ Sommige leden vinden het dus niet 'christelijk' om met de PVV een gedoogcoalitie te vormen. Desalniettemin stemde 68% van het CDA congres voor de gedoogsteun, 32% was tegen.²⁴⁰

Opvallend was dat er binnen de VVD geen discussie ontstond over het gedoogakkoord met de PVV. Volgens Rutte had zijn fractie nog wel wat mitsen en maren, maar waren dat geen breekpunten. Het was een akkoord waardoor Nederland sterker uit de crisis zou komen.²⁴¹ Een mogelijke verklaring hiervoor is dat het vertrouwen in dit gedoogakkoord groter was, dan in een ander regeerakkoord.

In november 2010 verscheen het evaluatierapport *Verder na de klap* van de commissie Frissen. De commissie was van mening dat er voornamelijk drie oorzaken waren voor de nederlaag: de inhoud, het profiel en de partijcultuur van het CDA.²⁴² De verwaarlozing van de inhoud en het profiel was mogelijk gemaakt door de partijcultuur. Het CDA was vast blijven zitten in organisatievormen, taal, codes en ideeën waarvan leden en buitenstaanders zich vervreemd voelden. Door de verwaarlozing van de inhoud en het profiel verloor de partij de binding met haar kiezers, hun zorgen en hun perspectief voor de toekomst.²⁴³ De commissie acht in de eerste plaats het bestuur en het Wetenschappelijk Instituut hier verantwoordelijk voor. Zij waren er niet in geslaagd het CDA een eigen agenda en herkenbaarheid te geven. Veel discussie over belangrijke thema's zoals de migratie en integratie werden te laat gevoerd. Ook ontwikkelingen als secularisering, globalisering en vergrijzing werden bijna niet behandeld. Het

²³⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=wbhvaldnLHo> (geraadpleegd op 11 maart 2016).

²⁴⁰ Redactie, 'Twee op de drie CDA-leden voor regeerakkoord', *NRC*, http://vorige.nrc.nl//binnenland/article2627068.ece/Twee_op_de_drie_CDA-leden_voor_regeerakkoord (geraadpleegd 11 maart 2016).

²⁴¹ Redactie, 'VVD fractie unaniem achter regeer- en gedoogakkoord', *RTL Nieuws* <http://www.rtlnieuws.nl/economie/vvd-fractie-unaniem-achter-regeer-en-gedoogakkoord> (geraadpleegd op 6 juni 2016).

²⁴² Commissie Frissen, *Verder na de klap. Evaluatie en perspectief rapport commissie-Frissen* (Den Haag 2010) 62.

²⁴³ Commissie Frissen, *Verder na de klap*, 62.

gevolg hiervan was dat het CDA de indruk wekte sprakeloos te staan tegenover de vragen en zorgen van de kiezer.²⁴⁴

In mei 2011 gaf het partijbestuur van het CDA de opdracht 'de vier uitgangspunten van de partij: gespreide verantwoordelijkheid, publieke gerechtigheid, solidariteit en rentmeesterschap verstaanbaar te maken voor deze tijd.'²⁴⁵ Jacobine Geel ging met haar commissie aan de slag en publiceerde in januari 2012 het rapport *Nieuwe woorden nieuwe beelden*. In dit rapport kwam de commissie tot de conclusie dat de vier uitgangspunten te flets waren geworden en door het pragmatisme overwoekerd waren geraakt. 'Bovendien blijkt keer op keer dat ze in de huidige tijd nauwelijks meer zonder uitgebreide toelichting verstaanbaar zijn.'²⁴⁶ Volgens de commissie waren er nieuwe woorden en nieuwe beelden nodig om de bestaande vier begrippen te vervangen, maar deze aanpak mislukte omdat daardoor de oorspronkelijke gelaagdheid en zeggingskracht verloren ging. De commissie had daarom besloten de klassieke uitgangspunten te vertalen in 'actieve intenties van de partij'.²⁴⁷

Vlak na het rapport *Nieuwe woorden nieuwe beelden* verscheen het rapport *Kiezen en verbinden* van het strategisch beraad. Dit beraad was in juni 2011 door het partijbestuur ingesteld en had tot doel een aanzet te formuleren voor een nieuwe koers van de Nederlandse christendemocratie voor de komende vijftien jaar.²⁴⁸ Het beraad ontwikkelde een strategische agenda voor de komende jaren waarin acht punten stonden: Identiteit en pluriformiteit, via Europa in de wereld, duurzame dynamiek, kennis maakt het verschil, waardevolle gezondheid, maatwerk in solidariteit, degelijke financiën en een slagvaardige overheid.²⁴⁹ Volgens het beraad waren er radicale veranderingen nodig om dit te bereiken en pleitte voor 'het radicale midden', waarin heldere keuze in het beleid en verbinding tussen jong en oud, geboren en nieuwe Nederlanders en stad en platteland centraal stonden.²⁵⁰

²⁴⁴ Ibidem, 62.

²⁴⁵ Commissie Geel, *Nieuwe woorden nieuwe beelden* (Den Haag 2012) 3.

²⁴⁶ Commissie Geel, *Nieuwe woorden nieuwe beelden*, 25.

²⁴⁷ Ibidem, 25-26.

²⁴⁸ Strategisch beraad, *Kiezen en verbinden: politieke visie vanuit het radicale midden* (Den Haag 2012) 3.

²⁴⁹ Strategisch beraad, *Kiezen en verbinden*, 8-10.

²⁵⁰ Ibidem, 11.

Rutte I hield het, zoals we in het eerste hoofdstuk lazen niet lang vol, omdat de PVV de stekker uit het kabinet stak en al in 2012 konden de Nederlanders weer naar de stembus. Het CDA raakte nog meer zetels kwijt en verdween op de oppositiebanken. Het partijbestuur besloot wederom om de verkiezingsnederlaag te onderzoeken en in oktober 2012 verscheen het rapport van de commissie Rombouts genaamd *Om eenheid en inhoud*. Volgens dit rapport kon het verlies verklaard worden door de drie O's: onduidelijkheid, onenigheid en onbekendheid.²⁵¹ De onduidelijkheid was ontstaan omdat de partij door zowel met links als recht te regeren kampioen 'compromissen-uitleggen' was geworden. Hierdoor werd het steeds onduidelijker waar de partij voor stond. De onenigheid ontstond door de verdeeldheid in de partij rondom kwesties als het in zee gaan met de PVV, de verblijfsvergunning van Mauro en de Hedwigepolder. De onbekendheid had te maken met de onbekendheid van de lijsttrekker en de lijst.²⁵² Het is interessant te zien dat de commissie Robouts, in tegenstelling tot de commissie Frissen wel de secularisering als oorzaak durfde aan te halen. Het lijkt erop dat het CDA de secularisatie belangrijker achtte dan voorheen, want in het begin van *Om eenheid en inhoud* stond een grafiek waarin de structurele neergang goed zichtbaar was. De commissie constateerde dat er al sinds de oprichting van het CDA sprake was van een structurele neergaande trend, maar wilde de oorzaak niet 'alleen wijten aan de ontkerkelijking en ontzuiling.'²⁵³ 'Wij hebben deze neergaande lijn ook aan onszelf te danken.'²⁵⁴ Het is niet duidelijk wat de commissie precies verstaat onder het begrip secularisatie, maar omdat het rapport spreekt over de ontkerkelijking en ontzuiling vermoed ik dat ze op een publieke secularisatie doelen.

Adviezen Wetenschappelijk Instituut

Ook het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA besloot extra aandacht aan de ideologische koers van het CDA te geven en wijdde in de herfst van 2012 een hele uitgave over het christelijke in de Nederlandse politiek. Sommige artikelen

²⁵¹ Commissie Rombouts, *Om eenheid en inhoud; evaluatie Tweede Kamerverkiezingen 2012* (Den Haag 2012) 7.

²⁵² Commissie Robouts, *Om eenheid en inhoud*, 7-8.

²⁵³ Ibidem, 7.

²⁵⁴ Ibidem, 7.

in deze bundel gingen specifiek over het CDA, andere artikelen meer over de verhouding tussen christendom en politiek in het algemeen. Een artikel dat specifiek over het CDA ging, was het artikel 'Het christelijk geloof als steen des aanstoets in de politiek' van Erik Borgman, Pieter Jan Dijkman en Paul van Geest. Zij vinden het te gemakkelijk om de secularisering en ontkerkelijking als verklaring te gebruiken voor het verval van de christelijke partijen. 'De schuld wordt immers te snel buiten de christelijke politiek zelf gelegd', aldus de drie wetenschappers.²⁵⁵ Volgens hun wordt secularisering ten onrechte als een natuurfenomeen beschouwd, dat de moderne mens lijdzaam over zich heen moet laten komen. Daarnaast is volgens hun de verklaring dat secularisatie het verval van de christelijke politiek veroorzaakte niet bevredigend. Zij halen verschillende wetenschappers aan die beweren dat het geloof niet verval, maar eerder verandert. Een daarvan is de bekende Britse kerkhistoricus Diarmaid MacCulloch. MacCulloch beweert in zijn boek *A history of Christianity* dat het christendom een 'liquid religion' is. Het geloof weet zich telkens aan te passen en verandert van een institutionele en traditionele religie, in een individuele en dynamische religie. Borgman, Dijkman en Van Geest concluderen hieruit dat het CDA in de toekomst wel degelijk stemmen kan winnen, mits het hierbij kan aansluiten. In 2006 behaalde de partij toch 41 zetels?²⁵⁶

Verder bespreken ze in het artikel de cultuur binnen het CDA zelf. Ze betogen dat er binnen het CDA een grote verlegenheid is om over het persoonlijk geloofsleven te praten. Een brede kring binnen het CDA gelooft, dat wat zij geloven niet relevant is voor het politieke debat. Volgens de Borgman, Dijkman en Van Geest verdwijnt juist hierdoor het christendom als referentiekader binnen het CDA.²⁵⁷ Enerzijds betogen Borgman, Dijkman en Van Geest dat de CDA-leden deze scheiding moeten opheffen, anderzijds beweren ze dat de leden geen onbereikbare christelijke idealen moeten nastreven; zoals bij de ChristenUnie en SGP. Het CDA moet een balans zien te vinden tussen de christelijke getuigenispolitiek en een nietszeggend cultuurchristendom, waarin

²⁵⁵ Erik Borgman, Pieter Jan Dijkman en Paul van Geest, 'Het christelijk geloof als steen des aanstoets in de politiek' in *Christen Democratische Verkenningen* (herfst 2012) 26-36, aldaar 27.

²⁵⁶ Borgman, Dijkman, Van Geest, 'Het christelijke geloof als steen des aanstoets in de politiek.', 27-28.

²⁵⁷ Ibidem, 26-27.

het christendom is gereduceerd tot een abstracte moraal.²⁵⁸ Als aanbeveling voor de toekomst beweren ze dat het CDA een overtuigende waardenagenda moet voeren, die soms lijnrecht ingaat tegen de huidige cultuur, maar wel een hoopvol perspectief biedt op de toekomst.²⁵⁹

Een artikel dat meer de relatie legde tussen christendom en politiek in het algemeen was het artikel "Geordend is de politiek": het christendom als fundament van politiek handelen volgens Augustinus' van de hoogleraar kerkgeschiedenis Paul van Geest. Augustinus biedt volgens hem geen pasklare oplossingen voor de christendemocratie van vandaag, maar zijn inzicht dat de mens beperkt is en de politici zich daarom geen sacraal gezag mogen toe-eigenen, is nog steeds van toepassing op de hedendaagse politiek. Augustinus kwam namelijk tot de conclusie dat politieke leiders geen volmaakt geluk kunnen brengen, maar wel randvoorwaarden kunnen scheppen om de chaos in de wereld tegen te gaan.²⁶⁰

Ook de hoogleraar symboliek Bram van Beek schrijft niet specifiek over het CDA. In zijn artikel 'Christenen, ideologie en politiek' beweert hij dat 'het goed zou zijn als de hele wereld gehoorzaam zou zijn aan God', maar dat het niet de taak is van de politici om zich daarvoor in te zetten. 'Christenen zouden moeten afzien van geweld en daarmee van de politiek die gedrag wil afdwingen'.²⁶¹ Godsdienst is volgens hem beperkt in deze wereld en christenen moeten daarom niet de illusie hebben dat de aarde een tuin van recht en vrede zal worden. 'Een C in de naam of in het politieke programma moet ons bewust maken van de betrekkelijkheid van onze doelen en mogelijkheden, laat de ruimte aan anderen.'²⁶²

Ook de theoloog Eginhard Meijering mocht in de uitgave van het Wetenschappelijk Instituut schrijven. Hij schrijft als buitenstaander wel specifiek over het CDA en is kritisch. Volgens Meijering heeft 'het CDA een leerstellig christendom ingeruild voor een ethisch christendom'. Hij oppert daarom dat de

²⁵⁸ Ibidem, 34.

²⁵⁹ Ibidem, 36.

²⁶⁰ Paul van Geest, "Geordend is de politiek": het christendom als fundament van politiek handelen volgens Augustinus', *Christen Democratische Verkenningen* (herfst 2012) 40-46, aldaar 46.

²⁶¹ Bram van Beek, 'Christenen, ideologie en politiek', *Christen Democratische Verkenningen* (herfst 2012) 56-62, aldaar 59.

²⁶² Van Beek, 'Christenen, ideologie en politiek', 62.

partij er beter aan doet de C te schrappen.²⁶³ Volgens hem is de toekomst van het CDA als christelijke partij somber, omdat de secularisatie de kerken in een identiteitscrisis heeft gestort. Een tussenweg is volgens Meijering niet mogelijk omdat dat een onbevredigend compromis tussen moderniteit en conservatisme zal zijn. Het CDA is geen kerk. Een kerk kan geloven dat de Heer zijn kerk zal bewaren en het goede werk zal voortzetten, voor een christelijke partij is dat niet het geval.²⁶⁴

Wat mij opvalt aan de bijdragen van het CDV is dat het Wetenschappelijk Instituut kritisch naar zijn partij durft te kijken. Er worden niet alleen CDA-leden uitgenodigd om over hun partij te schrijven, maar ook wetenschappers van buitenaf, bijvoorbeeld Van Beek en Meijering. Er wordt daardoor geen eenduidig beeld over de christelijke toekomst van het CDA geschetst. Het lijkt erop dat het Wetenschappelijk Instituut geleerd heeft van de kritiek van de commissie-Frissen die het Wetenschappelijk Instituut ervan beschuldigde de secularisering niet te behandelen. In 2014 keek het Wetenschappelijk Instituut nog kritischer naar het ideologisch profiel van zijn partij en publiceerde het de bundel *CDA ontleed: Over de betekenis van de C, D en A*. In deze publicatie wordt niet alleen naar het 'christelijke gehalte' van het CDA gekeken, maar ook naar het 'democratische gehalte' en het appèl. Een belangrijk artikel uit deze bundel komt van de eerdergenoemde CDA'er Ernst Hirsch Ballin. Wederom pleit Ballin er niet voor de C uit het CDA te schrappen. 'Onder de huidige omstandigheden zou ik een dergelijke verandering niet aanbevelen. Ik zie daarin een serieus risico dat, als de symbolische ankers eenmaal zijn gelicht, een politieke partij nog gemakkelijker kan wegdrijven in richtingen die inconsistent zijn met de principes van haar politieke identiteit.'²⁶⁵ Verderop in zijn artikel durft hij geen antwoord te geven op de vraag of er een toekomst is voor de christendemocratische politiek. Hij schrijft: 'Ik kan hier geen ja of nee op zeggen, maar ik kan wel iets zeggen over omstandigheden en voorwaarden. Er moet een toekomst voor het christendom zijn, aangezien deze geen tijdelijke

²⁶³ Eginhard Meijering, 'Hoe God verdween uit het CDA' in: *Christen Democratische Verkenningen* (herfst 2012) 128.

²⁶⁴ Meijering, 'Hoe God verdween uit het CDA', 134.

²⁶⁵ Ernst Hirsch Ballin, 'Christendom en de toekomst van de christen-democratie: politiek zouten met compassie' in: Pieter Jan Dijkman, Raymond Gradus en Jan Schinkelshoek (red.), *CDA ontleed: Over de betekenis van de C, D en A* (Den Haag 2014) 16-36, aldaar 20.

maatstaf kent.²⁶⁶

Verderop in de bundel schrijft de hoogleraar filosofie Govert Buijs dat de christendemocratie als politieke beweging nog volop bestaansrecht heeft. De christendemocratie is immers niet gebaseerd op een christelijke leer of kerkelijk gezag, maar op een culturele praktijk. 'Juist de C houdt de samenleving spannend.'²⁶⁷ Hij haalt drie redenen aan waarom de C behouden moet worden. Ten eerste omdat de C een plaats in de samenleving creëert waar men de confrontatie kan aangaan met het samenlevingsideaal. 'De C wijst naar een bron die steeds weer op te zoeken is en die aanleiding kan geven tot sprankelende vernieuwing.'²⁶⁸ Ten tweede geeft de C aan dat het leven om meer draait dan alleen de portemonnee. Het eerste CDA-program *Niet bij brood alleen* was daar een mooi voorbeeld van. Ten derde kan de C ook als minderheid een bijdrage leveren. Buijs haalt de Engelse historicus Toynbee aan die juist beweert dat het christelijke geloof vroeger altijd een 'creative minority' was.²⁶⁹

Deelconclusie

Het CDA begon al in de jaren tachtig over zijn ideologische koers na te denken. Men was aanvankelijk bang dat één van de bloedgroepen de overhand zou krijgen, maar dit bleek niet het geval te zijn. Het onderzoek van Koole en Van Holsteyn toonde aan dat anno 2008 de verschillen tussen de katholieken en protestanten niet zo groot waren. De discussie stond toen echter nog op een laag pitje en barste pas echt los na de verkiezingsnederlaag van 1994 en het daaropvolgende rapport van de commissie Garderniers. Zij beweerde dat het ideologisch profiel van het CDA verloederd was en noemde ook de secularisering als mogelijke oorzaak voor het verkiezingsverlies. De commissie durfde niet de C van het christendom te schrappen, omdat de toekomst nog moest uitwijzen of de zorgen over de secularisering terecht waren.

²⁶⁶ Ballin, 'Christendom en de toekomst van de christen-democratie', 32.

²⁶⁷ Govert Buijs, 'Toekomst voor christelijk geïnspireerde politiek' in: Pieter Jan Dijkman, Raymond Gradus en Jan Schinkelshoek (red.), *CDA ontleed: Over de betekenis van de C, D en A* (Den Haag 2014) 61.

²⁶⁸ Buijs, 'Toekomst voor christelijke geïnspireerde politiek', 69.

²⁶⁹ Ibidem, 69-70.

Na deze kortstondige opleving werd het relatief stil tot aan het artikel van professor Dölle. Hij bekritiseerde de normen- en waardenpolitiek van Balkenende en pleitte ervoor het CDA de ondertitel sociaal-conservatief te geven. Hierna bleef het wederom een lange tijd rustig en leefde de discussie pas weer op na het vertrek van Balkenende. De commissie Frissen repte na de verloren verkiezingen van 2010 met geen woord over de secularisering, maar de commissie Rombouts deed dit na de verkiezingen van 2012 wel. Opvallend is dat het CDA de secularisering niet als excuus wilde gebruiken om zijn zetelverlies te verklaren.

De artikelen van het Wetenschappelijk Instituut waren kritischer. Daar kwamen wel auteurs aan bod die beweerden dat het CDA het zetelverlies niet te boven kan komen en wezen daarvoor de secularisering als oorzaak aan. Toch zagen we ook hier dat de auteurs die verbonden waren aan het CDA de secularisering niet als oorzaak wilden aanwijzen. Daarnaast was het opvallend dat in de bundel *CDA ontleed: Over de betekenis van de C, D en A* alle auteurs pleitten voor het behoud van de C, terwijl dit in eerdere uitgaves niet gebeurde. De partijleider Sybrand Buma schreef misschien mede daarom in de conclusie dat 'het eerste deel van de drieluik betoogt dat de christelijke traditie niet belemmerend is, maar juist de ruimte schept voor een betekenisvolle en waardevolle politiek'.²⁷⁰ Het lijkt mij daarom logisch te veronderstellen dat het CDA voorlopig niet zijn christelijke grondslag zal loslaten.

²⁷⁰ Sybrand Buma, 'De samenleving, niet de overheid' in: Pieter Jan Dijkman, Raymond Gradus en Jan Schinkelshoek (red.), *CDA ontleed: Over de betekenis van de C, D en A* (Den Haag 2014) 137.

Eindconclusie

De hoofdvraag van deze scriptie luidde: in welke mate speelde de secularisering een rol in de totstandkoming van het CDA en in zijn verdere ideologische ontwikkelingen tot 2012? In het eerste hoofdstuk beantwoordde ik wat secularisering was en hoe het in Nederland verliep. In dit hoofdstuk zagen we dat er verschillende definities van het begrip secularisatie in de omloop zijn. Het was opvallend te constateren dat veel verschillende definities overeenkomsten met elkaar vertoonden, zoals bij Taylor en Van Rooden. Taylor onderscheidde drie typen secularisatie: secularisering van de openbare ruimte, de afname van het persoonlijk geloof en het ontstaan van een samenleving waar geloven een keuzemogelijkheid is geworden naast de andere opties van zingeving. Van Rooden verbond drie aspecten aan secularisatie: vermindering belang godsdienst individuele gelovige, vermindering belang godsdienst voor maatschappij en publieke leven en het opgaan van de godsdienst in de algemene moraal. De types van Taylor waren te vergelijken met de aspecten van Van Rooden en waren naar mijn idee samen te vatten als: de individuele secularisering, de publieke secularisering en de morele secularisering. De individuele secularisering duidde op de afname van het persoonlijk geloof, de publieke secularisering duidde op de afname van de publieke elementen van religie en de morele secularisering duidde op het opgaan van religie in de algemene moraal.

Desalniettemin bleek dat de definitie van het begrip secularisatie eigenlijk geen groot probleem was. De algemene betekenis namelijk: de overgang van een religieus naar een profaan niveau, was wel duidelijk. Moeilijker was de verklaring ervan. Veel wetenschappers stonden aanvankelijk achter de seculariseringsthese, maar toen in de jaren negentig bleek dat religie niet uit de wereld verdwenen was, zwakten vele wetenschappers de these af. Dit gold ook voor Nederland. Ondanks de rappe secularisatie van de jaren zestig, zijn er in ons land nog steeds gelovigen te vinden. Zoals Van Dam beweerde is religie niet verdwenen, maar heeft een andere invulling gekregen. Wallet was met zijn periode van herzuiling, periode van de multiculturele samenleving en de periode van de seculiere samenleving nog het meest gedetailleerd over de naoorlogse periode.

In het tweede hoofdstuk beschreef ik geschiedenis van het begrip ideologie, behandelde ik de debatten die ermee gemoeid waren en de rol die ideologie binnen het CDA speelde. Ik kwam tot de conclusie dat het begrip ideologie zich niet van zijn negatieve imago heeft kunnen ontdoen en dat na het 'einde van de ideologie' het ideologisch landschap van Nederland veranderd is. Volgens Heywood kwam de meest gebruikte definitie van het begrip ideologie uit de sociale wetenschappen en bevatte drie elementen: een beschrijving van hoe de wereld eruit zag, een visie van hoe de wereld eruit zou moeten zien en een plan hoe dat te bereiken. Het was interessant te zien dat de niveaus die Zwart aan ideologie verbond (filosofische, programmatische en propaganda) overeen kwamen met de elementen van Heywood. Onder het filosofische niveau viel de beschrijving van de wereld en onder het programmatische niveau vielen de visie op de toekomstige wereld en het plan hoe dat te bereiken. In mijn onderzoek beschouwde ik veranderde standpunten in partijprogramma's als een ideologische verandering, omdat deze onder het programmatische niveau van Zwart vielen en gezamenlijk een visie op de toekomstige wereld en een plan hoe dat te bereiken vormden. De CDA-leden zelf zagen de christendemocratie niet als een ideologie (vanwege het negatieve imago), maar ik wel, omdat het ik begrip op een neutrale manier definieerde.

De christendemocratie is gebaseerd op de uitgangspunten: solidariteit, publieke gerechtigheid, eigen verantwoordelijkheid en rentmeesterschap. De kerngedachten van deze ideologie waren volgens Ten Hooven ontstaan door de overtuiging dat de overheid teveel verantwoordelijkheid naar zich had toegetrokken. De christendemocraten wilden dat de staat weer de verantwoordelijkheden aan de burgers teruggaf en daarmee een verantwoordelijke samenleving zou ontstaan. De christendemocratie bevat dus zowel een beschrijving van hoe de wereld eruit zag (de overheid heeft teveel verantwoordelijkheid), bevatten visie op een toekomstige wereld (verantwoordelijke samenleving) en een plan hoe dat te bereiken. Die visie en dat plan kwamen juist in de partijprogramma's naar voren. Door bijvoorbeeld de overheid slechts een aanvullende taak te geven en de gezinnen en gemeenschappen in de samenleving meer verantwoordelijkheid te geven.

In het derde hoofdstuk beschreef ik de geschiedenis van het CDA en kwam ik tot de conclusie dat niet de machtsfactor, maar de ideologische verbondenheid de belangrijkste factor was in het totstandkomingsproces. Veel politiek commentatoren bestempelden het CDA in zijn oprichtingsjaren als een 'optelsom van verliezers' of een 'sterfhuisconstructie' en meenden hiermee dat de secularisering een grote rol speelde in de oprichting van het CDA. Zwart speelde echter een unieke rol in dit debat door te beweren dat de oprichting niet mogelijk zou zijn geweest, als de partijen niet eerst hun christelijke ideologieën hadden afgezwakt. Volgens Zwart hadden de christelijke ideologieën van zowel de ARP als de KVP een 'goddelijke status' waardoor de partijen onmogelijk konden fuseren, maar halverwege de jaren vijftig kregen de ideologieën een minder belangrijke functie en status waardoor een eventuele fusering mogelijk werd. De fuseringsbesprekingen startten pas na de Nacht van Schmelzer, omdat het daarvoor met de partijen electoraal redelijk goed ging. Naar de rol van secularisering na de oprichting van het CDA is minder onderzoek gedaan. Het CDA werd na zijn oprichting de grootste partij van Nederland en het leek daarom dat de partij geen last had van de secularisering. Pas na de onverwachte verkiezingsnederlaag van 1994 werd er weer naar de secularisering verwezen. Desalniettemin kwam de partij onder leiding van Balkenende in 2002 weer in de regering en bleef daar tot 2012 zitten. Volgens Voerman en Kersbergen verhulden de jaren dat Balkenende de premier was, het feit dat er sprake was van een algehele teruggang. Balkenende verwierf immers minder stemmen dan Lubbers, waaronder veel seculiere stemmen. Er is dus veel voor te zeggen dat de secularisering een grote rol speelde in de algehele neergang van het CDA.

In het vierde hoofdstuk beschreef ik de ideologische ontwikkelingen die het CDA als partij doormaakte en onderzocht ik in hoeverre deze als seculier te bestempelen waren. Ik had de partijprogramma's onderzocht op de aspecten: schoolbeleid, taak van de overheid, gezinspolitiek, abortus, euthanasie en het integratiebeleid. Op alle aspecten had de partij ideologische ontwikkelingen ondergaan, maar wat betreft de secularisering daarvan ontstond een minder eenduidig beeld. Het abortus- en euthanasiebeleid hadden duidelijk een seculiere ontwikkeling doorgemaakt. Aanvankelijk was de partij tegen abortus en euthanasie, maar na de invoering van de Wet Afbreking Zwangerschap (1981)

en de euthanasiewet (2001) veranderde het van standpunt. Abortus werd toegestaan als er sprake was van een noodsituatie van de vrouw, euthanasie werd op eigen verzoek mogelijk, mits aan de wettelijke voorwaarden was voldaan. Dit was naar mijn idee overduidelijk als een seculiere ontwikkeling te bestempelen, omdat met name christenen hierop tegen zijn. Het feit dat ziekenhuizen 'onchristelijke' praktijken uitvoeren en het CDA in zijn partijprogramma niet meer zijn best doet dit te verbieden, is een publieke secularisatie.

Wat betreft de secularisatie van het schoolbeleid, de gezinspolitiek, het integratiebeleid en de visie op de taak van de overheid is er een minder eenduidig beeld te schetsen. Het CDA bleef door de jaren heen pleiten voor de vrijheid van onderwijs. Toch is het hier kritischer over gaan denken. Zo moeten de scholen wel aan een bepaald niveau voldoen en beperkt blijven binnen de grenzen van de rechtstaat. Dit is enerzijds als een seculiere ontwikkeling te beschouwen, omdat de partij kritischer over de onderwijsvrijheid is gaan denken, maar anderzijds pleit de partij nog steeds voor de onderwijsvrijheid waardoor er veel voor is te zeggen dat het CDA wat betreft zijn onderwijsbeleid geen seculiere ontwikkelingen heeft doorgemaakt.

Bij de gezinspolitiek is er ook geen eenduidig beeld te schetsen. Het CDA zette al in zijn eerste partijprogramma de deur open voor andere samenlevingsvormen, door ervoor te pleiten dat deze 'bijzondere aandacht' verdienen. In de partijprogramma's van de jaren tachtig pleitte het CDA voor 'gelijkstelling van andere samenlevingsvormen' en in de partijprogramma's van de jaren negentig werd er voor het eerst 'naar mensen met hetzelfde geslacht' verwezen, waardoor het CDA zijn kaders voor het gezin en huwelijk enorm verruimde. Het feit dat het CDA al in zijn eerste partijprogramma de deur openzette voor andere samenlevingsvormen, kan gezien worden als een seculier gegeven waaruit geconcludeerd kan worden dat het CDA geen seculiere ontwikkeling heeft ondergaan. Toch werd de partij wel steeds duidelijker over haar gezinspolitiek en verruimde dit naar 'andere samenlevingsvormen' en 'mensen met hetzelfde geslacht'. Zo geredeneerd heeft het CDA wel seculiere ontwikkelingen ondergaan en vond er een publieke secularisatie plaats.

Ook wat betreft het integratiebeleid heeft het CDA geen eenduidige ontwikkeling ondergaan. Aanvankelijk pleitte de partij voor de vrijheden van de minderheden, maar werd na de opkomst van Pim Fortuyn kritischer over de integratie. Een veelkleurige multiculturele samenleving kon alleen een verrijking zijn als de basiswaarden gedeeld werden. Tevens pleitte het voor een strengere inburgeringscursus. Er is veel voor te zeggen dat deze ideologische ontwikkeling geen seculiere ontwikkeling is. Zo neemt het persoonlijk geloof er niet door af, gaat religie geen mindere rol in de publieke ruimte spelen en wordt geloven hierdoor geen keuzemogelijkheid tussen de andere opties van zingeving. Toch vermoeden Kennedy en Ten Napel dat het integratiebeleid van het CDA een religieuze achtergrond heeft. Volgens hun pleitte het CDA aanvankelijk voor de vrijheden van de minderheden, omdat onze voorouders zelf ook de vrijheid hadden hun eigen geloof te belijden en hun eigen instellingen op te richten. Zo geredeneerd heeft het CDA door kritischer naar het integratiebeleid te kijken een seculiere ontwikkeling doorgemaakt. Daarnaast zagen we dat programmatische ontwikkelingen overeenkwamen met de periode van de multiculturele samenleving (1970-2000) en de periode van de seculiere samenleving (2000-nu) die Wallet in zijn artikel schetste. Desalniettemin blijft het mogelijk twee kanten op te redeneren en is het dus niet mogelijk een eenduidig beeld over de secularisatie van het integratiebeleid te geven.

De visie van het CDA op de taak van de overheid heeft net als het schoolbeleid relatief weinig ideologische ontwikkelingen ondergaan. Toch is het niet mogelijk te deze ontwikkelingen eenduidig als seculier te bestempelen. De opvatting van een 'verantwoordelijke samenleving' loopt als een rode draad door de partijprogramma's heen. Het idee van een verantwoordelijke samenleving kwam voort uit het uitgangspunt 'gespreide verantwoordelijkheid' en is volgens Ten Hooven in essentie een politiek uitgangspunt. Zo geredeneerd is het niet mogelijk een visie op de taak van de overheid als een seculiere ontwikkeling te beschouwen, maar gezien het feit dat het CDA in *Niet bij brood alleen* (1977) en *Verantwoord voortbouwen* (1989) christelijke argumenten aanhaalde verandert de zaak. In het eerste genoemde partijprogramma verwees het CDA naar de 'verantwoordelijkheid die wij dragen tegenover God' en in het tweede partijprogramma naar 'de christelijke tradities die pleiten voor een zorgzame

taak van de overheid waarin vooral de zwakkeren worden beschermd'. Zo geredeneerd heeft het CDA wel een seculiere ontwikkeling doorgemaakt, omdat het sinds het partijprogramma van 1989 geen christelijke argumenten aanhaalt om zijn visie op de taak van de overheid kracht bij te zetten.

In het vierde hoofdstuk onderzocht ik hoe het CDA zelf tegen zijn ideologische veranderingen aankeek en welke rol de secularisering daarin speelde. Het was opvallend te constateren dat er relatief weinig verschillen tussen de bloedgroepen zaten en dat in 2008 nog 96% van de CDA-leden christelijk is. Dit is wellicht ook de oorzaak waarom het CDA zelf de secularisering niet als hoofdoorzaak voor zijn algehele teruggang wilt aanwijzen. Zowel commissie Gardeniers (verkiezingsverlies 1994), als commissie Frissen (verkiezingsverlies 2010), als commissie Rombouts (verkiezingsverlies 2012) haalden andere redenen aan voor de verkiezingsverliezen dan de secularisering. De commissie Gardeniers en de commissie Rombouts noemden wel de secularisering. Zo stond er in het rapport van de commissie Gardeniers dat de commissie zich bewust was van het feit dat er een secularisatie was en dat dit tot de afkalving van de christendemocratische partijen zou kunnen leiden en stond er in het rapport van de commissie Rombouts dat de commissie de oorzaak voor de verkiezingsnederlaag niet alleen aan de ontkerkelijking en ontzuiling wilde wijten. Het was opvallend te constateren dat in de rapporten van het strategisch beraad met geen woord over de secularisering wordt gerept. Het lijkt erop dat de partij wel in de toekomst durft te kijken, maar dan de secularisatie weglaat.

De artikelen van het Wetenschappelijk Instituut zijn kritischer, maar ook daar is er een duidelijke scheidslijn te constateren tussen de wetenschappers die betrokken zijn bij het CDA en de wetenschappers die geen lid zijn. Alle 'CDA wetenschappers' weigeren de secularisering als hoofdoorzaak voor de afgang van het CDA aan te wijzen. Ze verwijzen bijvoorbeeld naar de jaren Balkenende of naar het feit dat de secularisering geen onontkoombaar proces is. Wetenschappers die geen lid zijn van het CDA durven wel de secularisering als hoofdoorzaak voor de afgang van het CDA aan te wijzen. Een mooi voorbeeld hiervan is de theoloog Meijering die zelfs beweerde dat het CDA er beter aan doet de C te schrappen.

Gezien de bovenstaande conclusie speelde de secularisering zowel in de totstandkoming van het CDA, als in de jaren daarna een grote rol. Bij de totstandkoming van het CDA was het wel een belangrijke factor, maar niet de belangrijkste factor. Ik ben net als Zwart van mening dat de toenemende ideologische verwantschap dat was, want als de partijen hun ideologieën nog steeds een 'goddelijke status' hadden gegeven, hadden ze nooit opengestaan voor een mogelijke fusering. Wat betreft de jaren daarna ben ik, net als Voerman en Kersbergen, van mening dat met name de regeringsjaren onder Balkenende de algehele teruggang heeft verhuld. We zagen dan ook dat het CDA in de regeringsjaren bijna niet over zijn ideologische koers nadacht. Pas na de verkiezingsnederlagen van 2010 en 2012 laaide de discussie weer op. Het is opvallend te constateren dat het CDA zelf de secularisering niet als hoofdoorzaak voor de verkiezingsnederlagen wilde aanwijzen, maar dat mensen van buitenaf dit wel durfden te doen. Ook in de verkiezingsprogramma's zagen we dat er seculariserende ontwikkelingen hebben plaatsgevonden. Met name het abortus- en het euthanasiebeleid hebben seculiere ontwikkelingen ondergaan. Wat betreft het schoolbeleid, de gezinspolitiek, het integratiebeleid en de visie op de taak van de overheid ontstond er een minder eenduidig beeld. Daarnaast zagen we dat ook bij de ChristenUnie en de SGP seculiere ontwikkelingen hebben plaatsgevonden. Hoewel de partijen tot op zekere hoogte het CDA de spiegel voor houden beweerde Van Mulligen dat bij de ChristenUnie homo's welkom zijn en dat de opkomst van de vrouw bij de SGP ook een secularisering is. Daarnaast zagen we dat het gebruik van christelijke termen in de partijprogramma's van de ChristenUnie en haar voorlopers ook afliep. Hoewel de SGP en de ChristenUnie nog steeds meer christelijke termen dan het CDA gebruiken, zien we ook daar sprake is van een daling.

Ondanks het feit dat ik de partijprogramma's op zes punten onderzocht heb, is het mogelijk nog meer onderzoek te doen. Om te beginnen zou er meer onderzoek naar de verschillende definities van het begrip secularisatie kunnen plaatsvinden. Hierdoor ontstaat er een beter theoretisch kader en is het wellicht mogelijk om ook andere seculiere ontwikkelingen in de partijprogramma's te constateren. Het viel mij op dat al mijn seculiere ontwikkelingen in de publieke ruimte plaatsvonden. Dit kwam omdat partijprogramma's naar mijn idee per

definitie onderdeel zijn van de publieke ruimte en seculiere veranderingen die daarin plaatsvinden een publieke secularisatie zijn. Met andere definities, komen er misschien andere ontwikkelingen aan het licht. Een tweede optie voor verder onderzoek zou een onderzoek naar andere aspecten van de partijprogramma's kunnen zijn. Zo is het mogelijk onderzoek te doen naar het economische beleid van het CDA, de visie op defensie of het cultuurbeleid. Hierdoor worden er misschien nog meer seculiere ontwikkelingen ontdekt. Een derde optie voor verder onderzoek is een vergelijkend onderzoek met de partijprogramma's van andere partijen. Met name de partijprogramma's van de ChristenUnie of de SGP zouden interessant kunnen zijn, omdat ook we zagen dat ook deze partijen seculariseren. Tot slot vond mijn onderzoek in een 'ongelukkige' periode plaats, omdat het CDA momenteel bezig is met het schrijven van een nieuw verkiezingsprogramma dat vlak voor de verkiezingen van 2017 uitkomt. Als ik dat partijprogramma bij mijn onderzoek had kunnen betrekken, had ik een nauwkeuriger beeld van de huidige CDA-standpunten kunnen geven.

Ik verwacht dat het CDA in de toekomst geen sterke seculariserende ontwikkelingen meer zal doormaken. Wat betreft de voornaamste punten zoals abortus, euthanasie en het homohuwelijk is het CDA al seculier geworden. De christendemocraten hechten zoveel waarde aan de vrijheid van onderwijs dat ik niet verwacht dat ze op dat punt concessies zullen doen. Het is overigens wel interessant hierbij in het achterhoofd te houden dat de onderwijsvrijheid geregeld is in de grondwet en er dus een referendum zou kunnen komen om dit te wijzigen. Als het volk dan tegen de onderwijsvrijheid stemt zal het CDA misschien dit punt wel veranderen. Ook wat betreft de visie op de taak van de overheid verwacht ik geen grote veranderingen, omdat de verantwoordelijke samenleving altijd als een rode draad door de partijprogramma's heeft gelopen en dit een van de uitgangspunten van het CDA is. Door de opkomst van het populisme vind ik het moeilijker om de toekomst van het integratiebeleid te voorspellen. Het CDA hecht veel waarde aan de vrijheid van godsdienst, maar toch stemde 68% van de CDA-leden voor de gedoogconstructie met de PVV. Hoewel het er nu op lijkt dat de partijleiding uitsluit met de PVV te regeren, is het niet duidelijk hoe de toekomst loopt als zowel de PVV als het CDA veel stemmen binnenhalen. Misschien komt het CDA wederom met de PVV in een regering en

moet het concessies doen betreffende zijn integratiebeleid. In het verleden zagen we dat het CDA ook zo zijn abortusstandpunt veranderde.

De electorale toekomst van het CDA zie ik somber in. Het is goed mogelijk dat de partij nog vele jaren meegaat, maar naar mijn idee is het de partij aan te raden zich minder christelijk te prefereren. Een naamswijziging zou hierbij kunnen helpen, omdat daarmee meer seculiere kiezers worden aangesproken. We zagen dat in 2008 nog steeds 96% van de CDA-leden christelijk was terwijl de partij nadrukkelijk openstaat voor niet-christenen. Juist een naamswijziging zou ervoor kunnen zorgen dat er meer niet-christenen lid worden van het CDA en de partij daardoor meer niet-christelijke kiezers aantrekt. Om de C van het christendom te veranderen in de C van conservatief lijkt mij niet verstandig, omdat niet alle standpunten van het CDA conservatief zijn. Daarnaast zijn er ook veel conservatieve opvattingen in de SGP, ChristenUnie of de VVD te vinden en zou een conservatieve partij misschien maar weinig kiezers trekken. Hoe de confessionele partijen zich in de toekomst gaan ontwikkelen is onduidelijk. Ik vermoed dat ook die partijen nog meer seculiere veranderingen zullen doormaken. Wellicht moet de christelijke politiek in Nederland zich opmaken voor een geheel nieuwe toekomst.

Literatuurlijst

- Aalberts, Chris, *Achter de PVV: waarom burgers op Geert Wilders stemmen* (Delft 2012).
- Ballin, Ernst Hirsch, 'Bakens voor een cultuur van verantwoordelijkheid', *Christen Democratische verkenningen* (herfst 1992), 470-476.
- Ballin, Ernst Hirsch, 'Christendom en de toekomst van de christen-democratie: politiek zouten met compassie' in: Pieter Jan Dijkman, Raymond Gradus en Jan Schinkelshoek (red.), *CDA ontleed: Over de betekenis van de C, D en A* (Den Haag 2014) 16-36.
- Banning, Willem en Henk Woldring, *Hedendaagse sociale bewegingen: achtergronden en beginselen* (Houten 1998).
- Beek, van Bram, 'Christenen, ideologie en politiek', *Christen Democratische Verkenningen* (herfst 2012) 56-62.
- Berger, Peter, *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. (Washington 1999).
- Blom, J.C.H. 'Nederland sinds 1830', in: J.C.H. Blom, E. Lamberts (red.), *Geschiedenis van de Nederlanden* (Baarn 1993) 314-374.
- Borgman, Erik, Pieter Jan Dijkman en Paul van Geest. 'Het christelijk geloof als steen des aanstoots in de politiek', *Christen Democratische Verkenningen* (herfst 2012), 26-36.
- Borstlap, Hans, (red.), *De groei naar het CDA: momenten en impressies uit dertien bewogen jaren* (Franeker 1980).
- Bos, David, *In dienst van het koninkrijk: Beroepsontwikkeling van hervormde predikanten in negentiende-eeuws Nederland* (Amsterdam 1999).
- Brown, Callum. G. *The Death of Christian Britain: Understanding secularisation 1800-2000* (Londen 2001).
- Bruijn, de Jan, *Geschiedenis van abortus in Nederland* (Amsterdam 1979).
- Buijs, Govert, 'Toekomst voor christelijk geïnspireerde politiek' in: Pieter Jan Dijkman, Raymond Gradus en Jan Schinkelshoek (red.), *CDA ontleed: Over de betekenis van de C, D en A* (Den Haag 2014).

- Buma, Sybrand, 'De samenleving, niet de overheid' in: Pieter Jan Dijkman, Raymond Gradus en Jan Schinkelshoek (red.), *CDA ontleed: Over de betekenis van de C, D en A* (Den Haag 2014).
- CDA, *Niet bij brood alleen* (Den Haag 1977).
- CDA, *Om een zinvol bestaan* (Den Haag 1982).
- CDA, *Uitzicht. Samenwerken voor morgen* (Den Haag 1986).
- CDA, *Verantwoord voortbouwen* (Den Haag 1989).
- CDA, *Wat echt telt* (Den Haag 1994).
- CDA, *Samenleven doe je niet alleen* (Den Haag 1998).
- CDA, *Betrokken samenleving, betrouwbare overheid* (Den Haag 2002).
- CDA, *Vertrouwen in Nederland. Vertrouwen in elkaar* (Den Haag 2006).
- CDA, *Slagvaardig en samen* (Den Haag 2010).
- CDA, *Iedereen* (Den Haag 2012).
- CDA, *Program van Uitgangspunten* (Den Haag 1977).
- CDA, *Program van Uitgangspunten* (Den Haag 1980).
- CDA, *Program van Uitgangspunten* (Den Haag 1993).
- CDJA, *De toekomst van de christen-democratie in Nederland* (Delft 2010).
- Commissie Frissen, *Verder na de klap. Evaluatie en perspectief rapport commissie-Frissen* (Den Haag 2010).
- Commissie Gardeniers-Berendse, *Rapport Evaluatiecommissie* (Den Haag 1994).
- Commissie Geel, *Nieuwe woorden nieuwe beelden* (Den Haag 2012).
- Commissie Rombouts, *Om eenheid en inhoud; evaluatie Tweede Kamerverkiezingen 2012* (Den Haag 2012).
- Bas de, Jan, *De muis de even brulde: de Evangelische Volkspartij 1981-1991* (Kampen 1999).
- Dam, van Peter, 'Geloven in een ontzuild land: secularisering heroverwogen', *Christen Democratische Verkenningen* (herfst 2012) 63-69.
- Doorn, van Jacobus, Jos de Beus en Percy Lehning, *De ideologische driehoek: Nederlandse politiek in historisch perspectief* (Amsterdam 1989).
- Doorn, van Jacobus, 'De onvermijdelijke presentie van de confessionelen' in: Jacobus van Doorn, Jos de Beus en Percy Lehning, *De ideologische*

- driehoek: Nederlandse politiek in historisch perspectief* (Amsterdam 1989) 112-146.
- Dölle, Alphons. 'CDA behoeft de ondertitel sociaal conservatief', *Christendemocratische Verkenningen* (zomer 2003) 70-82.
 - Du Pre, Raoul. 'Oud-CDA leider Willem Aantjes (92) overleden', *Volkscrant*, <http://www.volkscrant.nl/binnenland/oud-cda-leider-willem-aantjes-92-overleden~a4164753/> (geraadpleegd 27 december 2015).
 - Eagleton, Terry, *Ideology: an introduction* (New York 1991).
 - Freedon, Michael, *Ideology: A very short introduction* (New York 2003).
 - Geest, van Paul, "Geordend is de politiek': het christendom als fundament van politiek handelen volgens Augustinus', *Christen Democratische Verkenningen* (herfst 2012) 40-46.
 - Goudzwaard, Bob, (red.), *Niet bij brood alleen* (Den Haag 1977).
 - Groot. de Gert, 'Is het Appèl beantwoord?', *Christen Democratische Verkenningen* (zomer 1986) 294-300.
 - Heywood, Andrew, *Political ideologies: An introduction* (Hampshire 1992).
 - Hippe, Joop, Gerrit Voerman, 'Inleiding' in: Joop Hippe en Gerrit Voerman (red.), *Van de marge naar de macht: De ChristenUnie 2000-2010* (Amersfoort 2010) 7-10.
 - Horst van der, Han. *Nederland: de vaderlandse geschiedenis van de prehistorie tot nu* (Amsterdam 2000).
 - Jong, de Wim, *Van wie is de burger?: omstreden democratie in Nederland 1945- 1985* (Enschede 2014).
 - Kennedy, James en Hans-Maritien ten Napel, "Geen buigingen naar rechts?' Enkele opmerkingen over de programmatische ontwikkeling van het CDA tussen 1980 en 2010' in: Gerrit Voerman, (red.), *De conjunctuur van de macht: Christen Democratisch Appèl 1980-2010* (Amersfoort 2011), 109-130.
 - Klei, Ewout 'De Kruisweg van het CDA', in: Ewout Klei en Remco Mulligen. *Van God los: het einde van de christelijke politiek?* (Amsterdam 2014) 62-73.

- Klei, Ewout, ‘Een toevlucht voor de zijnen.’ Het Gereformeerd Politiek Verbond’, in: Joop Hippe en Gerrit Voerman (red.), *Van de marge naar de macht: de ChristenUnie 2000-2010* (Amersfoort 2010) 11-30.
- Klis, Hans, ‘CDA wil abortusgrens verlagen: mogelijk probleem voor coalitie Rutte’, *NRC*, <http://www.nrc.nl/nieuws/2011/01/22/cda-wil-abortusgrens-verlagen-mogelijk-probleem-voor-coalitie-rutte> (geraadpleegd op 1 juni 2016).
- Kockelmans, Fons, *Van verzuiling tot versplintering: de Nederlandse politiek sinds de nacht van Schmelzer* (Rotterdam 2015).
- Koelé, Theo, Remco Meijer, ‘CDA is een conservatieve partij’, *Volkscrant*, <http://www.volkscrant.nl/politiek/-cda-is-een-conservatieve-partij~a1065200/> (geraadpleegd 1 mei 2016).
- Kroeger, Pieter Gerrit, en Jaap Stam, *Macht en verval bij het CDA* (Amsterdam 1998).
- Koole, Ruud en Joop van Holsteyn, ‘Religie of regio? Over de bloedgroepen van het CDA’ in: Gerrit Voerman (red.) *De conjunctuur van de macht: Het Christen Democratisch Appèl 1980–2010* (Amsterdam 2011) 131-154.
- Latré, Stijn, en Guido Vanheeswijck, ‘Secularisatie, een gelaagd begrip: over het bochtige parcours van sociologische en filosofische secularisatietheorieën’, *Algemeen Nederlands tijdschrift voor wijsbegeerte* 106 (2014) 233-255.
- Liagre Böhl, de Herman, ‘Concensus en polarisatie. Spanningen in de verzorgingsstaat’ in: Remieg Aerts, Herman de Liagre Böhl, Piet de Rooy en Henk te Velde, *Land van kleine gebaren: Een politieke geschiedenis van Nederland 1780-1990* (Nijmegen 1999) 265-342.
- List, Van der Gerry, ‘Dirk Jan de Geer. Een tragische jonkheer’, (11-08-2010) <http://www.elsevier.nl/Dossiers/achtergrond/2010/8/Dirk-Jan-de-Geer-een-tragische-jonkheer-ELSEVIER272940W/> (geraadpleegd op 12-02-2016).
- Lunshof, Kees, *Van polderen tot polariseren: dertig jaar Nederlandse politiek* (Amsterdam 2004).
- Lucardie, Paul, Gerrit Voerman, *Populisten in de polder* (Amersfoort 2012).

- Meijering, Eginhard, 'Hoe God verdween uit het CDA' in: Dijkman, P.J., Brogman, E., Van Geest, P., (red.), *Dood of wederopstanding? Over het christelijke in de Nederlandse politiek* (Amsterdam 2012).
- Metze, Marcel, *De Stranding* (Nijmegen 1995).
- Mulligen van, Remco, 'De C's van het CDA' in: Ewout Klei en Remco van Mulligen, *Van God los?: het einde van de christelijke politiek?* (Amsterdam 2014), 120-134.
- Mulligen van, Remco, 'Geloof: And of story?' in: *Van God los?: het einde van de christelijke politiek?* (Amsterdam 2014) 21-36.
- Mulligen van, Remco, 'Tussen evangelisch en reformatorisch: het politiek getuigenis van de Reformatorische Politieke Federatie (1975-2003)' in: Joop Hippe en Gerrit Voerman (red.), *Van de marge naar de macht: de ChristenUnie 2000-2010* (Amsterdam 2010) 31- 50.
- Peters, Klaartje, *Een doodgewoon kabinet: Acht jaar paars 1994-2002* (Amsterdam 2015).
- Redactie, 'Grondlegger CDA Piet Steenkamp (90) overleden', *Volkscrant*. <http://www.volkscrant.nl/politiek/grondlegger-cda-piet-steenkamp-90-overleden~a4223124/> (geraadpleegd 12 januari 2016).
- Redactie, 'Laatste tocht overleden baron Otto van Verschuer', *De Gelderlander*, <http://www.gelderlander.nl/regio/rivierenland/laatste-tocht-overleden-baron-otto-van-verschuer-1.4400984> (geraadpleegd 23 februari 2016).
- Redactie, 'Twee op de drie CDA-leden voor regeerakkoord', *NRC*, http://vorige.nrc.nl//binnenland/article2627068.ece/Twee_op_de_drie_CDA-leden_voor_regeerakkoord (geraadpleegd 11 maart 2016).
- Redactie, 'VVD fractie unaniem achter regeer- en gedoogakkoord', *RTL Nieuws* <http://www.rtlnieuws.nl/economie/vvd-fractie-unaniem-achter-regeer-en-gedoogakkoord> (geraadpleegd op 6 juni 2016).
- Redactie, 'Abortus in Nederland – een roerige geschiedenis', <http://historiek.net/abortus-nederland-geschiedenis/4642/#.VtcbEYzhAy4> (geraadpleegd 2 maart 2016).

- Redactie politiek, 'CDJA voorstel medische ethiek gestrand', *Nederlands Dagblad*, <https://www.nd.nl/nieuws/politiek/cdja-voorstel-medische-ethiek-gestrand.301037.lynkx> (geraadpleegd 1 juni 2016).
- Redactie politiek, 'CDA is natuurlijk tegen abortus en euthanasie', *Nederlands Dagblad*, <https://www.nd.nl/nieuws/politiek/cda-is-natuurlijk-tegen-abortus-en-euthanasie.303639.lynkx> (geraadpleegd op 1 juni 2016).
- Righart, Hans, 'Een eeuw confessionele politiek?' in: Paul Luykx, Hans Righart (red.), *Van de pastorie naar het torentje: een eeuw confessionele politiek* ('s Gravenhagen 1991) 175-186.
- Rijksoverheid, de, 'Euthanasie en de wet' <https://www.rijksoverheid.nl/onderwerpen/levenseinde-en-euthanasie/inhoud/euthanasie> (geraadpleegd op 21 april 2016).
- Rooden van, Peter, *Religieuze Regimes: Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990* (Amsterdam 1996).
- Shiner, Larry, 'Secularization in emperical research', *Journal for the Scientific Study of Religion* 6 (1967), 207-220.
- Strategisch beraad, *Nieuwe wegen vaste waarden* (Den Haag 1995).
- Strategisch beraad, *Kiezen en verbinden: politieke visie vanuit het radicale midden* (Den Haag 2012).
- Stråth, Bo, 'Ideology and conceptual history' in: Michael Freeden, Lyman Tower Sargent, Marc Stears (red.), *The oxford handbook of political ideologies* (Oxford 2013) 3-19.
- Taylor, Charles, *Een seculiere tijd* (Rotterdam 2007).
- Ten Hooven, Marcel, 'Een machtspartij met idealen: Een geschiedenis van het CDA, 1980-2010', in: Gerrit Voerman (red.), *De Conjunctuur van de macht: het Christen Democratisch Appèl 1980-2010* (Amersfoort 2011) 59-108.
- Ten Napel, Hans-Maritiem, *Een eigen weg. De totstandkoming van het CDA (1952-1980)* (Leiden 1992).
- Thomassen, Jacques, Kees Aarts, Henk van der Kolk (red.), *Politieke verandering in Nederland 1971- 1998: kiezers en de smalle marges van de politiek* (Enschede 2000).

- Tromp, Bart, *De wetenschap der politiek: Verkenningen* (Leiden 1993).
- Tromp, Bart, 'Einde van de ideologieën', *Het Parool* (19-05-1999)
http://www.barttrompstichting.nl/publicaties/publicaties_item/t/einde_van_de_ideologieen (geraadpleegd op 25 mei 2016).
- Verkuil, Dik, *Een positieve grondhouding. De geschiedenis van het CDA* (Den Haag 1992).
- Voerman, Gerrit, 'Voorwoord' in: Gerrit Voerman (red.), *De conjunctuur van de macht: Het Christen Democratisch Appèl 1980-2010* (Amersfoort 2011) 7-8.
- Voerman, Gerrit, 'Inleiding' in: Gerrit Voerman (red.), *De conjunctuur van de macht Het Christen Democratisch Appèl 1980-2010* (Amersfoort 2011) 9-32.
- Vossen, Koen, *Rondom Wilders: portret van de PVV* (Amsterdam 2013).
- Wallet, Bart, 'Joden in de naoorlogse Nederlandse samenleving: Van de marge naar het centrum en weer terug' in: *Volzin* (april 2015) 26-29.
- Wielenga, Friso, *Geschiedenis van Nederland: van de Opstand tot heden* (Amsterdam 2012).
- Woldring, Henk, *Politieke filosofie van de christen-democratie* (Budel 2003).
- Woltjer, J.J., *Recent verleden: Nederland in de twintigste eeuw* (Amsterdam 1992).
- <https://www.youtube.com/watch?v=vpoNgQjP0eU> (geraadpleegd op 11 maart 2016).
- <https://www.youtube.com/watch?v=wbhvaldnLHo> (geraadpleegd op 11 maart 2016).
- <https://www.youtube.com/watch?v=3bN-EFM86BY> (geraadpleegd op 11 maart 2016).
- <https://www.youtube.com/watch?v=HFJ5LSRa0nw> (geraadpleegd op 11 maart 2016).
- https://www.youtube.com/watch?v=9PR1_7Sxj3k (geraadpleegd op 11 maart 2016).
- <https://www.youtube.com/watch?v=MkUfHeZCqkM> (geraadpleegd op 11 maart 2016).

- Zwart, R.S, *'Gods wil in Nederland': christelijke ideologieën en de vorming van het CDA (1880-1980)* (Kampen 1996).
- Zwart, Rutger, 'Ideologie en macht: de christelijke partijen en de vorming van het CDA' in: Kees van Kersbergen, Paul Lucardie en Hans-Martien ten Napel e.a. *Geloven in macht: de christen-democratie in Nederland* (Amsterdam 1993) 23-38.