DICK PELS

Pim Fortuyn en de demonisering van het fascisme

In het beruchte *Volkskrant*-interview dat zijn val inluidde als lijsttrekker van Leefbaar Nederland, onderstreepte Fortuyn nog eens zijn voltaireaanse houding tegenover de vrijheid van meningsuiting: 'Ik kan uw mening nog zo abject vinden, maar ik zal uw recht verdedigen om die te uiten' (*de Volkskrant*, 9-2-2002; Fortuyn 1999, 139). Vervolgens pleitte hij voor de afschaffing van 'dat rare grondwetsartikel: gij zult niet discrimineren'. Als dat wilde zeggen dat mensen geen discriminerende opmerkingen meer mochten maken – 'en die maak je in dit land nogal snel' – was dat niet goed. Men moest die opmerkingen maar maken. De enige grens die hij wilde stellen, was die van het aanzetten tot fysiek geweld. 'Maar als een imam weet te vertellen dat mijn levenswandel volstrekt verwerpelijk is en beneden die van varkens ligt: oké, dan zegt hij dat maar.' Op andere plaatsen in het interview gaf hij lik op stuk en schilderde de islam af als een 'achterlijke cultuur'. Zette hij hiermee niet zelf aan tot haat tegen buitenlanders, luidde de vraag. 'Nee', antwoordde Fortuyn, 'ik gebruik het woord als wapen. Ik veroordeel elk geweld. Ik veroordeel elke discriminatie op grond van ras, godsdienst, enzovoort.' Vervolgens was ons kleine land te klein. Alle politici van naam vielen over Fortuyn heen. Hier was een grens overschreden 'die je niet mag passeren', zoals PvdA-lijsttrekker Melkert zei.

Hoe principieel was Fortuyn in zijn voltaireaanse tolerantie? Hoe ruimhartig was zijn visie op het politieke debat 'met open vizier' en 'op het scherpst van de snede', waarin discriminatie tot op zekere hoogte toelaatbaar zou zijn? Hoe aanvaardbaar is eigenlijk een visie op de vrijheid van meningsuiting waarin we elkaar over en weer 'minderwaardig' mogen noemen (Van Ree 2002b)? Tegen de stroom van het heersende cultuurrelativisme in eiste Fortuyn in elk geval het recht op om de superioriteit van 'onze' cultuur en identiteit te verdedigen tegen 'achterlijke' culturen zoals met name de fundamentalistische islam. Hierin moesten we zelf fundamentalisten zijn: de vitaliteit en agressie van de islam dienden met dezelfde soort vitale agressie te worden bestreden (Fortuyn 1999, 49-50, 72; 2001a, 9-11; 2002a, 155). Als zij er geen moeite mee hadden om *ons* te discrimineren, konden wij dat natuurlijk niet over onze kant laten gaan. Fortuyns oproep om een 'koude oorlog' te beginnen tegen de islam had al eerder verontwaardiging gewekt. De publicatie van *Tegen de islamisering van onze cultuur* in 1997 leidde tot beschuldigingen van racisme, vreemdelingenhaat, fascisme en nazisme. Hijzelf vond die kritiek onterecht en achterbaks; het was een vorm van karaktermoord die beoogde om hem voor eens en voor altijd uit te schakelen 'als pen- en woordvoer-

der in het publieke domein'. Juist nu moest de ideologische strijd worden aangebonden met de islam, maar uiteraard binnen grenzen van de wet. Dat betekende: 'handen thuis, spreken met twee woorden', zonder aanzetten tot of gebruik van geweld (2001a, 12-13). Het woord als wapen: maar dat woord moest dan inderdaad als een wapen, dus op het scherpst van de snede worden gebruikt.

Asymmetrische discriminatie

Deze visie strookte met Fortuyns al sinds het midden van de jaren negentig geventileerde mening dat het verbod op de Centrumdemocraten en op vermeend racistische uitlatingen een politiek zwaktebod was, en dat het beter was om het debat met Janmaat en de zijnen met open vizier aan te gaan. We moesten van die 'zielige en bange meneer' geen held of martelaar maken, en het criminaliseren van zijn achterban was belachelijk en verkeerd. Janmaat vertolkte immers de terechte angst van de onderklasse en een deel van de middenklasse voor een toestroom van buitenlanders, een angst die door de gevestigde politieke partijen werd genegeerd (Fortuyn 1994, 59-65). Hetzelfde gold voor het *cordon sanitaire* dat het politieke establishment rondom het Vlaams Blok had opgetrokken (*Elsevier* 22-10-1994). Fortuyn volgde hier de opvatting van zijn hoofdredacteur Schoo dat de politiek correcte partijen, door Janmaat monddood te maken en zijn achterban te demoniseren, in feite het monopolie opeisten op de inhoud van het politieke debat. Zij wierpen zich daarmee niet alleen op als deelnemers maar ook als lijn- en scheidsrechters van de openbaarheid (*Elsevier* 29-1-1994). In zijn beruchte column 'Nederland is vol!' verwees Fortuyn al naar artikel 1 van de Grondwet, dat in zijn ogen door het Openbaar Ministerie zó rigide werd uitgelegd dat over het vreemdelingenvraagstuk nauwelijks een vrij debat mogelijk was (*Elsevier* 8-10-1994). Dat stond volgens hem in geen verhouding tot wat de 'politiekcorrecte geestdrijvers annex gedachtepolitie van de linkse kerk' zichzelf veroorloofden. Deze 'als beschaafd bekendstaande mensen' zagen er geen been in om hem te vergelijken met Hitler, Eichmann, Mussert, het Vlaams Blok, Jörg Haider en wat dies meer zij. 'Nooit hebben deze beledigingen geleid tot optreden van welke justitiële autoriteit dan ook. Van mij hoeft dat ook niet, maar herzie dan wel het vonnis tegen Janmaat (CD) over zijn uitspraak: "Nederland is vol." ' (Fortuyn 2001b, 109).

Het helpt niet echt om deze beledigingen tegen elkaar weg te strepen, met behulp van een abstracte morele rekenkunde die hopelijk pacificerend werkt. De aanzet tot 'ongeremde discriminatie' waarvan Melkert Fortuyn in februari 2002 beschuldigde, zou immers in principe kunnen wegvallen tegen de vergelijkbare aanzetten tot discriminatie van de zijde van de fundamentalistische imams. Fortuyns oordeel over de achterlijkheid van de islam kan immers niet gemakkelijk worden weggezet als pure demagogie. Hoe zou een homoseksueel een cultuur als de islamitische, die homoseksualiteit als een doodzonde verbiedt en vervolgt, *anders* dan achterlijk kunnen noemen (Herzinger 2002)? (Hetzelfde geldt natuurlijk voor een feministe als Hirsi Ali.) En valt Rosenmöllers verwijt ('dit is niet gewoon rechts, dit is extreem-rechts') niet weg tegen

Fortuyns opmerking over Rosenmöller dat 'het gedachtegoed van extreem-links levensgevaarlijk' was voor Nederland? Die laatste kwalificatie zou dan weer kunnen worden weggestreept tegen Zalms waarschuwing voor Fortuyn als een 'gevaarlijke man', Van Boxtels kwalificatie van Leefbaar Nederland (met Fortuyn nog als lijsttrekker) als 'Levensgevaarlijk Nederland', en Dittrichs gelijkgezinde aanduiding van Fortuyn als 'levensgevaarlijk, ook voor homo's' (*Elsevier* 1-6-2002). En was Fortuyns vergelijking tussen minister Borst en de islamitische terrorist Bin Laden niet even kwalijk als Van Dams vergelijking tussen Fortuyns anti-islamisme en het antisemitisme van de jaren dertig (*de Volkskrant* 14-2-2002)?

Blijkbaar niet. Er is iets wat de symmetrie van demoniseren en haatzaaien verstoort en het 'normale' jij-bakken scheeftrekt. Dat 'iets' gaat veel verder dan de psychologische constatering dat Fortuyn fors kon uitdelen, maar niet thuis gaf als er moest worden geïncasseerd. Waarom is het minder kwalijk om te worden uitgemaakt voor een varken of een (christen)hond dan voor een fascist? Waarom is het vele malen erger (in sommige opzichten zelfs wettelijk strafbaar) om extreem-rechts te zijn dan extreem-links? Ook de bekende haatzaai-aangifte door het advocatenduo Spong en Hammerstein suggereerde dat er bij de verkettering van Fortuyn een absolute beschavingsgrens was overschreden. Dat vond Fortuyn zelf ook, want hij gaf hen hoogstpersoonlijk de opdracht zijn kwaadsprekers te vervolgen 'tot in de hel' (Spong en Hammerstein 2003, 88). In een toelichting op de publicatie van het aangiftedossier beaamden de advocaten dat je door iemand te vereenzelvigen met het fascistische of nazigedachtegoed inderdaad een kritische grens overschreed. Die limiet lag diep verankerd in onze liberale cultuur en in onze ervaringen met de Tweede Wereldoorlog, en was daarom terecht als een strafrechtelijke grens opgenomen in onze Grondwet. Door het passeren ervan en het daarmee aanzetten tot haat was geweld tegen Fortuyn uitgelokt. Op de vraag of Fortuyn met zijn uitspraak over de achterlijkheid van de islam niet óók buiten zijn boekje was gegaan, antwoordde Spong dat deze zich heel goed bewust was geweest van de haarscherpe grens tussen het geven van een mening en het aanzetten tot haat. Hij was binnen de wet gebleven. De islamuitspraak was een opinie over een geloof, meer niet (NOVA 25-2-2003). Daarmee onderschreven de advocaten de stelling van *Elsevier* (1-6-2002) dat Fortuyns *ad hominem*-aanvallen eerder vielen onder de rubriek 'pittige uitspraken' of 'politiek cabaret', maar dat hij door zijn tegenstanders wel degelijk was gedemoniseerd: 'Fortuyn? Fascist!'.

Het is dus de 'diabolische trits' van racisme, fascisme en nazisme die alle verschil maakt tussen 'gewoon' polariseren en haat zaaien of demoniseren. Ook in de oorspronkelijke aangifte – ingediend op een wel zeer strategisch moment: twee dagen voor de Tweede-Kamerverkiezingen van 15 mei 2002 – werd de demonisering van Fortuyn vooral in verband gebracht met het fascistische en nationaal-socialistische verleden. Het op één lijn stellen van Fortuyns anti-islamisme met antisemitisme was ontoelaatbaar vanwege de opzettelijke associatie met het gedachtegoed van het Derde Rijk en de onder auspiciën daarvan opgewekte rassenhaat. De Graafs verwijzing naar Anne Frank, Oudkerks vergelijking tussen Fortuyn en Mussert, vergelijkingen met

Mussolini door Blokker en Eenhoorn en met Hitler en Himmler in het dagblad *Trouw*, en de websites die Fortuyn afbeeldden met hakenkruis en Hitler-snor leidden volgens de advocaten tot een 'rechtstreekse vereenzelviging van het gedachtegoed van cliënt Fortuyn met dat van het nazi-regime'. Degenen die deze vergelijkingen maakten koesterden overduidelijk het verlangen om Fortuyn en zijn kandidatenlijst voor de Tweede Kamer 'politiek ten onder te zien gaan'. De relativering of zelfs het willen afschaffen van artikel 1 van de Grondwet kon deze nazi-vergelijking niet billijken (Spong en Hammerstein 2003, 23-31).

Selectieve herinnering en verontwaardiging

Het woord als wapen: maar niet alle wapens zijn legitiem en dus zijn niet alle woorden even frank en vrij. Opvallend is dat Fortuyn en zijn demoniseerders een vorm van selectieve verontwaardiging *delen* en tegen elkaar uitspelen die wortelt in dezelfde cultuurpolitieke herinnering. In die zin zijn zij 'antagonistische medeplichtigen' die juist door hun onderlinge verkettering een belangrijk beschavingstaboe overeind houden. Dit beschavingstaboe, die unieke toetssteen, is natuurlijk de holocaust. Deze heeft fascisme, racisme, nazisme, vreemdelingenhaat en volkerenmoord tot diabolische synoniemen van elkaar gemaakt. Als het woord Auschwitz valt, past immers slechts een respectvol zwijgen. De *Auschwitz-Lüge* is zonder twijfel het ergste opiniedelict dat een politicus of een historicus kan begaan. De jodenmoord is daarmee uitgegroeid tot de 'moeder van alle misdaden', de matrix van de massamoord, de hel op aarde, de eruptie van het absolute Kwaad in de politiek. In die zin wordt de meest virulente vorm van 'linkse' politieke correctheid natuurlijk aan de dag gelegd door Fortuyns advocaten zelf. Spong en Hammerstein stellen immers dat Fortuyns opponenten 'onder het mom van het voeren van een harde verkiezingsstrijd slechts erop uit waren hem af te schilderen als een gevaarlijke demon, duivel à la Hitler, Mussolini, Mussert etc.' In hun wanhoop hanteerden zij bij herhaling 'het meest grove geschut', in de hoop Fortuyn via deze 'diabolische associatie' politiek onschadelijk te kunnen maken (2003, 73-74, 107). Maar ook voor Marcel van Dam is de holocaust de ergste van alle misdaden, die 'nergens mee te vergelijken is'. Hij zou de 'oorlogsmisdadiger Sharon' daarom nooit op één lijn stellen met Hitler (*de Volkskrant* 11-4-2002).

Waarom wordt juist deze vergelijking zo systematisch getaboeëerd? Het punt is dat de nazistische rassenmoord juist wél 'ergens mee te vergelijken is', namelijk met alle andere vormen van volkerenmoord die zich in de treurige geschiedenis van de twintigste eeuw hebben voorgedaan. Waarom is het nog steeds minder erg om iemand een stalinist te noemen dan een fascist, terwijl de Stalin-terreur rond de twintig miljoen slachtoffers heeft geëist?[1] Waarom is de maoïstische klassenmoord (vijfendertig miljoen slachtoffers) minder erg dan de nationaal-socialistische rassenmoord (zes miljoen joden, plus nog het een en ander)? Zoals Hubert Smeets onlangs schreef, behoort Stalin tot de folklore, maar Hitler niet. Ruim zestig jaar na zijn dood is Hitler nog steeds de metafoor voor al die hedendaagse massamoordenaars (Miloseviç, Saddam

Hussein) die de wereld onveilig maken. Als in Moskou een groepje demonstranten een foto van Stalin meedraagt, denkt men: wat een romantische sukkels. Bij de jaarlijkse herdenking van Hitlers verjaardag ligt dat toch anders: zie je wel, de laarzen marcheren weer (Smeets 2003). Ook Van Ree constateert dat de ontkenning van de goelag niet wordt bestraft, maar de ontkenning van de holocaust wel. *Mein Kampf* is een verboden boek, in tegenstelling tot de werken van Stalin (Van Ree 2002b). Van Ree is overigens de auteur van een recent werk over het politieke denken van Stalin, waarin hij de mythe bestrijdt dat Stalin niet meer was dan een 'wrede tsaar', een irrationalistische machtswellusteling zonder intellectuele ontwikkeling of consistente politieke ideologie. Integendeel, Stalin was een marxistische jacobijn, een idealistische revolutionaire patriot wiens grootscheepse toepassing van terreur in dienst stond van de onvoorwaardelijke eenheid van de staat en een volledig gerationaliseerde maatschappelijke orde. Als zodanig was hij wel degelijk een erfgenaam van de Verlichting, althans van de radicale en totalitaire variant ervan (Van Ree 2002a).[2]

Het is dan ook frappant om te zien hoe Van Rees 'rehabilitatie' van het stalinisme punt voor punt overeenkomt met recente 'revisionistische' herwaarderingen van het fascistische en nationaal-socialistische gedachtegoed (bijvoorbeeld: Nolte 1965; Gregor 1969, 1979; Sternhell 1996). Ook de fascisten werden immers bij voorkeur beschouwd als cynische opportunisten of hooguit als handige tactici, die uitsluitend waren geïnteresseerd in de naakte macht, en hun ideeën willekeurig aanpasten aan de omstandigheden die tot dit doel konden leiden. In geen geval konden ze worden gezien als ideologisch principieel of theoretisch beginselvast. Hun denken vertoonde geen logica en had daarom geen actief, vormend effect op de praktische politiek; het was een rechtvaardiging achteraf en vormde geen bron van inspiratie voor het politieke handelen. Van Ree toont daarentegen aan dat (in dit geval) het stalinisme juist een sterke samenhang en een eigen logica bezat. Macht en doctrine werkten op een ingewikkelde manier op elkaar in. Stalin was een *true believer*, wiens denkbeelden grote invloed hadden op de ontwikkeling van de Sovjetmaatschappij. Dit plaatst hem niet per se in een positiever daglicht, want 'in het algemeen zijn de grootste misdaden in de geschiedenis juist door oprechte gelovigen begaan'. Als 'overtuigd aanhanger van de bolsjewistische ideologie van de moorddadige klassenoorlog' was Stalin één van hen (Van Ree 2002a, 1-6).

Het is opvallend dat de revisionistische geschiedschrijving van het fascisme en het nationaal-socialisme precies dezelfde thema's beroert. Dat geldt zeker waar de nazi-holocaust in het verlengde wordt gezien van de 'dialectiek van de Verlichting': daar waar de droom van de bureaucratische rationaliteit tot een pervers hoogtepunt wordt doorgedreven (Bauman 1989). Maar ook in de zogenaamde *Historikerstreit*, die vanaf 1980 woedde in intellectuele kringen in Duitsland, was de inzet een grotere (wetenschappelijke) onbevangenheid tegenover de herinnering aan het Derde Rijk, die als een 'rechterlijk zwaard' boven het heden bleef hangen. De *negative Lebendigkeit* ervan belastte alle discussie met de keuze tussen goed en kwaad. Hiertegenover dienden de ambivalenties van het nationaal-socialisme duidelijker te worden aangezet: tussen zwart en

wit lagen immers talloze tinten grijs. Opnieuw constateerde men dat de herinnering aan de 'tweede Duitse dictatuur' (de nationaal-communistische in de DDR) heel wat minder negatief gekleurd was dan de herinnering aan de eerste. Voor een filosoof-historicus als Ernst Nolte, de aanstichter van het debat, werd het hoog tijd de heersende mythe van het Derde Rijk te doorbreken, hoewel dat waarschijnlijk pas volledig zou lukken vanuit het perspectief van een toekomstige generatie die niet langer zou worden belast door de erfzonde van Hitler of de jeugdzonde van het geloof in Stalin of Mao.

Al eerder had overigens eenzelfde intellectuele strijd gewoed in Italië. Hier had Renzo de Felice, de belangrijkste revisionistische biograaf van Mussolini, tegenover het 'gemakzuchtige antifascisme' (*antifascismo comodo*) een serieuze bestudering bepleit van het fascisme als een authentiek revolutionaire en intellectueel respectabele linkstotalitaire beweging (De Felice 1968, 1977). Net als in Duitsland streefden de revisionisten niet naar een omkering van het heersende geschiedbeeld in de richting van een apologie, maar bepleitten een meer onbevangen benadering waarin de grijstinten en de onderhuidse koppelingen tussen goed en kwaad beter tot hun recht zouden kunnen komen. De inzet was ook hier om het fascisme uit zijn historisch isolement te bevrijden en te plaatsen in een bredere intellectuele en sociaal-politieke context. Niet langer werd het gezien als een uniek 'beschavingsongeluk', een fatale ontsporing van de westerse rationaliteit en humaniteit, en als zodanig onvergelijkbaar met andere historische rampen. Niet voor niets vormde in het Duitse debat de revisionistische twijfel aan de *Einzigartigkeit* van de jodenmoord de voornaamste steen des aanstoots voor links. De helderheid van de discussie werd trouwens niet bepaald bevorderd door de polemische overdrijvingen van Nolte. Deze zette de uniciteitsthese toch weer op zijn kop door te stellen dat de nazi-holocaust moest worden gezien als een 'kopie' die nog erger en irrationeler was dan het 'origineel', namelijk de genocide die was gepleegd in de nasleep van de Russische Revolutie. De stalinistische klassenmoord werd hiermee aangewezen als de voornaamste 'conditie' van de nationaal-socialistische rassenmoord, die als een angstreactie hierop zou zijn doorgezet. Afgezien van deze overdrijving zorgde Noltes interventie er wél voor dat het legitiemer werd om überhaupt een vergelijking te trekken tussen de holocaust en de goelag. De 'demonisering' van het Derde Rijk als éénmalig duivelsrijk was ook volgens Nolte niet langer acceptabel (Nolte e.a. 1987, 13vv, 39vv).[3]

Wat verklaart die dwangmatige voorrang van de nazi-holocaust op andere verschrikkingen van de recente geschiedenis? De holocaust is alleen maar uniek en onvergelijkbaar omdat zij *ons* is overkomen. Het waren onze (rot)joden, onze ouders en grootouders die werden vermoord, niet die van anderen. Het gebeurde op ons continent, naast de deur, in onze Europese landen, in onze eigen politieke gemeenschap. In die zin lijden 'wij' aan een vorm van slachtofferarrogantie, een soort etnocentrisme van het leed en de herinnering. Omdat Auschwitz enkelvoudig en uniek was, is ons lot onvergelijkbaar met dat van anderen. Ons leed is onnoemelijk groot, onze herinnering vult alles, en degenen die dit op hun geweten hebben zijn onmensen, ongedierte,

erger dan wie of wat ook. Het zijn duivels en demonen die niet behoren tot onze beschavingskring. De hoogmoed van dit slachtofferdenken bepaalt de kracht van de antiracistische politieke correctheid die de holocaust verheft tot een absoluut moreel ijkpunt.[4] Maar de gedachte dat de nazi-misdaden volstrekt uniek en eenmalig zijn, is van een 'monumentale eenvoud en eenzijdigheid' (Fest 1987, 108). Dat is geen rekenkundige apologie of morele kwijtschelding, want zoals Fest terecht opmerkt is geen enkele moordenaar gerechtigd om zichzelf vrij te spreken door zich op een andere moordenaar te beroepen. Hitler en het nationaal-socialisme zijn nog steeds méér mythe dan geschiedenis. Hun ontmythologisering betekent niet dat zij worden 'gedemoraliseerd', maar dat zij juist toegankelijk worden gemaakt voor nieuwe vormen van moralisering (Fest 1987, 110, 112).

Ter Braak, De Kadt, Fortuyn

De interpretatie van het fascisme wordt dus nog steeds achtervolgd door het omgekeerde van de *benefit of hindsight*: het nadeel van de wijsheid achteraf. Maar het fascisme wordt minder raadselachtig wanneer we het niet langer krampachtig bezweren als de tot institutie verworden perversie, als datgene 'wat wij niet zijn', maar het dichterbij brengen en trekken in de sfeer van zelfonderzoek en sociologische vergelijking. De paradox wil dat er een gedeeltelijke 'apologie' van het fascisme nodig is om het werkelijk te kunnen begrijpen en overstijgen; een onmogelijke en verdachte paradox voor al diegenen die niet durven te beseffen hoe dicht wij allen bij het fascisme staan (Pels 1982, 58-59; 1993a, 81-88). We hoeven de antifascist De Kadt niet helemaal te volgen om in zijn spoor toch te kunnen ontsnappen aan het manicheïsche schema van goed en kwaad: 'Er is veel antifascisme dat ik noch als ernstig, noch als eerlijk kan aanvaarden – en er is fascisme dat ik onvoorwaardelijk als ernstig en eerlijk en dus als voor het geestelijk leven belangrijk erken ... Wij haten het fascisme, zoals wij ook het stalinisme-bolsjewisme haten, niet alleen maar omdat het iets slechts is, doch omdat het de pervertering van zoveel goeds is' (De Kadt 1980, 22, 32). Twee jaar eerder had Ter Braak in zijn bekende opstel 'Het nationaal-socialisme als rancuneleer' al gesteld dat het nationaal-socialisme niet moest worden gezien als het *tegendeel*, maar juist als de *vervulling* van democratie en socialisme, althans van hun doctrinaire varianten: 'Wie dus het nationaal-socialisme wil bestrijden, moet in de democratie en het socialisme dezelfde fraseologie bestrijden, die hij ook, en bij uitstek, in het nationaal-socialisme bestrijdt' (Ter Braak 1949, 582).

Er zijn enkele interessante overeenkomsten tussen dit vooroorlogse protest tegen de moralistische dooddoeners van het antifascisme en de houding van de naoorlogse *babyboomer* Fortuyn. Ook Fortuyn spreekt over de 'zwartste bladzijde in de Europese politiek in de vorige eeuw' als 'een traumatische bladzijde die we nog maar moeilijk weten om te slaan'. Zodra het over Duitsland, extreem-rechts of het asiel- en vreemdelingenbeleid gaat, slaan bij menigeen in de 'linkse kerk' de stoppen door en wordt dat verleden aangeroepen om het heden te bezweren. Het gemoraliseer is dan niet van de

lucht: het lijkt er alleen nog om te gaan om aan te tonen dat je aan de goede kant van de streep staat. Er is geen sprake meer van een heldere analyse van de voorliggende problemen en van het aandragen van oplossingen. Telkens, aldus Fortuyn, wordt impliciet verwezen naar de afschuwelijke fase van het fascisme en nazisme 'om ons terug te kunnen jagen in ons hok', bijvoorbeeld wanneer het gaat over de vermeende bijstands- of kinderbijslagfraude van Turken en Marokkanen. Te lang zijn die vraagstukken belast door het verleden en bekeken door de bril van dat verleden. De integratie van vreemdelingen is er zwaar mee belast; onze houding tot vluchtelingen en asielzoekers wordt er nog steeds door bepaald. Dat belemmert het zicht op de feiten en staat een realistische aanpak in de weg. Dit onverwerkte verleden is er ook de oorzaak van dat velen besluiten om rechts-radicale politieke groeperingen te isoleren en te negeren, en ze steeds weer te plaatsen in het kader van het bruine verleden van Europa (Fortuyn 2001b, 9, 153, 195).

Het is de moeite waard om op dit punt wat dieper te duiken in de ontwikkeling van Fortuyns denken, omdat hij al in de vroege jaren tachtig een nogal 'rekkelijke' en vrijmoedige benadering van het nationaal-socialisme laat zien die voor een toenmalige marxist zonder meer ongebruikelijk was. Zijn proefschrift over de sociaal-economische politiek in Nederland tussen 1945 en 1949, gepubliceerd in 1981, bevatte onder andere een relatief onbevangen inventarisatie van continuïteiten en discontinuïteiten tussen de bezettingstijd en de naoorlogse periode, met name wat betreft de arbeidswetgeving, de macro-ordening van het bedrijfsleven en het sociale-zekerheidsstelsel. Zo beschreef Fortuyn hoe onder druk van de bezetter in 1941 een Ziekenfondsenbesluit tot stand kwam dat het verzet van de particuliere organen van artsen en apothekers brak en een centrale overheidsregie installeerde die, onder aftrek van het nazistische 'leiderschapsbeginsel', nog tot 1966 de structuur van de gezondheidszorg in Nederland bepaalde. Drees had het maar moeilijk met dit 'voortreffelijke stuk wetgeving' dat de bezetter had achtergelaten ('Wat zou een socialist op Sociale Zaken zich nog méér kunnen wensen?'), maar kon dat natuurlijk niet met zoveel woorden zeggen vanwege het acute ideologische besmettingsgevaar (Fortuyn 1981, 332).

Die verwikkeling zorgde tijdens de promotie nog voor enige opschudding. Sommige hoogleraren meenden dat Fortuyns continuïteitsthese het prestige en het erfgoed van de grote Drees op onaanvaardbare wijze door het slijk haalde. Maar de promovendus kon triomfantelijk vertellen dat hij de oude Drees zelf over deze kwestie nog had ondervraagd, en dat deze geen enkele moeite had gehad om dit verband toe te geven (Fortuyn 2002b, 280, 282). Fortuyn is zó trots op dit wapenfeit dat hij er in latere publicaties herhaaldelijk op terugkomt (bijvoorbeeld: 1995a, 43-44; 1995b, 29-30, 95-96).[5] Zo vermeldt hij rond 1995 in een column dat zijn visie haaks stond op het heersende beeld dat de Nederlandse sociale wetgeving door Drees c.s. was vormgegeven naar Brits voorbeeld (het stelsel van Beveridge). Goed en kwaad konden in die visie scherp worden gescheiden. Maar een historisch onderzoeker, aldus Fortuyn, kan met een dergelijk ongenuanceerd goed-kwaadschema niet uit de voeten; hij moet vooral de feiten laten spreken. Maar het was natuurlijk leuk dat de feiten een heel ander verhaal

vertelden dan de officiële beeldvorming wilde: het waren niet onze bevrijders maar onze bezetters die aan de wieg hadden gestaan van de Nederlandse verzorgingsstaat (Fortuyn 1995c, 221-223).

Deze relativering van politiek goed en kwaad krijgt een principiëler karakter in een discussie in het *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, waarin Fortuyn reageert op een stuk van Asselberghs over de sociale verzekering tijdens de bezetting. Hoofdpunt van zijn kritiek is Asselberghs' ongenuanceerd negatieve visie op fascisme en nazisme. Door deze buiten onszelf te plaatsen en af te doen als verwerpelijke ideologieën wordt volgens hem een beter begrip ervan in de weg gestaan en de bestrijding ervan bemoeilijkt. Fortuyn onderschrijft vervolgens mijn hiervoor al weergegeven, op Ter Braak en De Kadt teruggaande, visie dat we moeten beseffen hoe dicht 'wij allen' bij het fascisme staan, om de aantrekkingskracht ervan te kunnen begrijpen en adequate vormen van bestrijding ertegen te kunnen ontwikkelen. Morele verontwaardiging moet plaatsmaken voor een nuchter beschouwen, in het besef dat het fascisme door *onze* cultuur is voortgebracht en tot *onze* beschavingskring behoort. De scheidslijn tussen nationaal-socialisme en socialisme dan wel sociaalvoelendheid 'was wellicht niet op alle gebieden zo scherp als wij nu graag zouden zien'. Zo was de centralisatie van de ziekenfondsen in 1941 'niet meer of minder dan een revolutionaire maatregel in de gezondheidszorg', die de medische stand in het gareel bracht en de producentenbelangen grotendeels uitschakelde (Fortuyn 1983c, 696, 699-700).

Dezelfde nuance is te vinden in Fortuyns benadering van het corporatieve denken, dat in zijn ogen een doorslaggevende invloed had op de inrichting van de Nederlandse verzorgingsstaat. Het pikante feit was dat het corporatisme in de jaren dertig niet alleen door confessionelen maar ook door sociaal-democraten was omarmd, en bovendien een belangrijk hoofdstuk vormde van de fascistische en nationaal-socialistische maatschappijleer. Die gevaarlijke nabijheid van en verwantschap tussen linkse en rechtse denkbeelden was een belangrijke reden waarom het corporatisme door marxisten zoals Harmsen en Stuurman werd gewantrouwd en in de historische analyse werd ondergeschoven. De intellectuele oorsprong van de verzorgingsstaat lag behalve in de New Deal en het keynesianisme dus ook in de sociale politiek van het nazibewind en die van het Italiaanse fascisme, en was eerder een vrucht van het Duitse autoritaire dan van het Angelsaksische liberale denken. Maar die stamverwantschap werd aanvankelijk effectief verdrongen. Inmiddels, zo gaf Fortuyn aan, was in deze verkrampte houding ten opzichte van het eigen verleden in wetenschappelijke kring geleidelijk verandering gekomen. De idee dat de periode 1940-1945 in zijn totaliteit een vreemd element vormde in onze geschiedenis en een breuk was met zowel de vooroorlogse als de naoorlogse tijd, was geleidelijk vervangen door een meer genuanceerd en op feitenonderzoek gebaseerd beeld (Fortuyn 1995a, 43-44).

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

concrete sociale lotsverbetering. In zijn proefschrift en in aansluitende discussies over de werkgelegenheidspolitiek vroeg hij niet alleen aandacht voor het keynesianisme en de New Deal, maar ook voor de 'tijdelijke oplossing' van het werkloosheidsvraagstuk in nazi-Duitsland en fascistisch Italië als gevolg van de stimulering van de oorlogsindustrie.[6] In zijn meer apocalyptische momenten meende Fortuyn zelfs dat de situatie in het midden van de jaren negentig 'enigszins vergelijkbaar' was met die van de jaren dertig, toen er eveneens sprake was van grote werkloosheid en een machteloze politiek. Hitler schiep werkgelegenheid door middel van de oorlogseconomie en 'gaf het Duitse volk een perspectief, het gevoel bijzonder te zijn, onoverwinnelijk zelfs'. Hij bood het een toekomst, en gaf het meteen ook een vijand door het joodse ras aan te wijzen als de oorzaak van alle ellende. Overigens dacht Fortuyn niet dat we daadwerkelijk op weg waren naar 'een nieuw inferno', onder andere omdat de mensen mondiger en geëmancipeerder waren geworden: 'Men zal niet zo snel meer en vooral zo vol overgave aanhollen achter een meneer of mevrouw die de rechterarm niet weet te beheersen en die zegt te weten wat de oorzaak is van de huidige crisis die zoveel mensen in een uitzichtloze situatie stort' (Fortuyn 1994, 65; 1992, 28).

'Polder-Mussolini'

Voor velen die Fortuyn later zagen opereren in het schemergebied tussen links en rechts is die non-conformistische benadrukking van de authentiek idealistische en revolutionaire aspecten van het fascisme, en voor bepaalde verwantschappen tussen nationaal-socialisme en democratisch socialisme, natuurlijk uitermate verdacht.[7] Zij zien in deze ongezonde belangstelling voor wat ik rond die tijd 'de zelfkant van het socialisme' noemde (Pels 1984), wellicht een bewijs van Fortuyns ideologisch opportunisme en een kiem van zijn latere afglijden naar rechts-radicale standpunten. Inderdaad stuiten we hier op een paradox. Mijn analyse heeft tot nu toe immers laten zien dat Fortuyn zijn advocaten Spong en Hammerstein eigenlijk alle wapens uit handen slaat omdat hij zelf aantoonbaar in woord en geschrift, en vanaf een vroeg tijdstip, verzet aantekende tegen de gemakzuchtige demonisering van het fascisme. Op grond hiervan kan hij met enig recht worden geplaatst in de traditie van Ter Braak en De Kadt, die bepaalde vormen van antifascisme 'noch als ernstig, noch als eerlijk' konden aanvaarden. Maar vanaf het midden van de jaren negentig gaat hij zich inderdaad steeds sterker encanailleren met wat alleen maar kan worden betiteld als een vorm van 'volksnationalisme'. Dat is een vorm van politiek essentialisme waarin de culturele identiteit van een (in dit geval het Nederlandse) volk wordt voorgesteld als een enkelvoudige, organisch samenhangende, historisch vastgelegde en normatief superieure entiteit, die uitdrukking vindt in de landstaal, de vaderlandse geschiedenis, en in een kernachtig stelsel van normen en waarden. Die wezenlijke volkseenheid dient op een vitaal-agressieve manier te worden verdedigd tegen 'volksvreemde' en cultuurvijandige elementen, en met name tegen de fundamentalistische islam (Fortuyn 1995b; 2001a).

Dit cultureel nationalisme vertoont geen sporen van racisme of etnisch gekleurde vreemdelingenhaat. Maar het is zodanig virulent dat het niet verwonderlijk is wanneer programmatische vergelijkingen worden getrokken met nieuw-rechtse bewegingen zoals die van Le Pen, Haider en Janmaat, en met hun vermeende antecedenten in het bruine verleden van Italië en Duitsland. In het vervolg van dit stuk wil ik dan ook aannemelijk maken dat dergelijke vergelijkingen in de meeste gevallen gegrond en terecht zijn. Dat is een nieuwe tegenslag voor Spong en Hammerstein, die mij nu wel definitief zullen bijschrijven in hun toch al overladen haatzaai-aanklacht. Wel is het zaak om per geval precies te bepalen waar dergelijke vergelijkingen legitiem zijn en waar zij over de schreef gaan. Maar dat zij in principe rechtmatig zijn, kan moeilijk worden ontkend. Ik wil hierbij afstand nemen van het motief van verkettering waarbij Fortuyn met het fascisme in verband werd gebracht om hem als politieke tegenstander onschadelijk te maken. Als het bovenstaande betoog iets heeft duidelijk gemaakt, is het wel dat de politiek correcte demonisering van het fascisme een wankele historische basis heeft. We hebben zelfs gezien dat die gedachte steun vindt in het wetenschappelijke werk van Fortuyn zelf. Het is dan ook vreemd dat hij zo'n misbaar maakte tegen dergelijke vergelijkingen, überhaupt sprak van een demoniseringscampagne, en zijn advocaten opdracht gaf om de aanstichters ervan te vervolgen 'tot in de hel'. Vanuit psychologisch en politiek-opportunistisch oogpunt is dit verzet echter wel begrijpelijk, omdat in het heersende opinieklimaat elke flirt met het fascisme natuurlijk gelijkstaat met politieke kamikaze.

Anders dan de haatadvocaten willen, moeten vergelijkingen tussen Fortuyn en andere rechts-radicale politici uit heden en verleden niet worden getaboeëerd (laat staan strafrechtelijk vervolgd), maar juist worden vermenigvuldigd en op hun wetenschappelijke merites worden onderzocht. Zij zijn niet demoniserend, maar juist intrigerend. Zij maken het mogelijk Fortuyns gedachtegoed uit de sfeer van gemakzuchtige neerbuigendheid en verkettering te halen die ook de klassieke fascistische denkers bij schering en inslag heeft getroffen. Fortuyn moet serieus worden genomen, ook als populist en volksnationalist. Die vergelijkingen maken het bijvoorbeeld mogelijk om zijn gedachtegoed en publieke optreden te plaatsen in een al langer bestaande traditie van politiek non-conformisme 'tussen links en rechts'. Het is niet een vorm van postmodern opportunisme of machtsbelust irrationalisme, maar kan worden begrepen als een Hollands-pragmatische, 'kleine' en soms nogal chaotische variant op een stijl van denken, die van de 'politieke bohème', die in de Europese cultuurgeschiedenis inmiddels een respectabele plaats heeft verworven. In Engeland kunnen we hierbij denken aan Oscar Wilde, in Frankrijk aan Georges Sorel, in België aan Hendrik de Man, in Italië aan anarchosyndicalisten als Michels of Mussolini, en in Nederland niet zozeer aan Anton Mussert maar eerder aan intellectuele en politieke buitenbeentjes zoals de eerdergenoemde Ter Braak en De Kadt.

Tegen deze achtergrond is de karakterisering van Fortuyn als een 'polder-Mussolini' (Blokker, Eenhoorn, Tromp, Kneepkens) zo gek nog niet. Zoals Jan Blokker (2002) terecht vermeldt, waren Fortuyn en Mussolini beiden belezen intellectuelen

met een groot gevoel voor theater; beiden stonden afkerig tegenover politieke partijen en zagen zichzelf eerder als leiders van een politieke beweging. In het eerste decennium van de vorige eeuw raakte Mussolini spoedig bekend als een onorthodoxe en creatieve marxistische politieke denker, die het op negenentwintigjarige leeftijd zelfs schopte tot hoofdredacteur van de socialistische partijkrant *Avanti!* Een ambitieuze geschiedenis van de filosofie maakte hij niet af; maar hij schreef wel drie monografieën en een roman, en vertaalde socialistische literatuur uit het Frans en Duits (Benito sprak zijn talen wel wat beter dan Pim, die altijd een Hollandse eigenheimer is gebleven). Zijn verzamelde werken beslaan elf dikke delen. Mussolini kende het werk van alle grote Marx-kenners en critici uit zijn tijd, inclusief dat van Sorel, Pareto, Michels en Hendrik de Man. Nog in 1914 duidde hij Marx aan als zijn 'onsterfelijke meesterdenker'. Zijn ketterse marxisme onderscheidde zich van meer orthodoxe varianten door een grotere aandacht voor ethische en psychologische motieven, voor de rol van sentimenten in de politiek, voor de rol van een 'aristocratische' elite van revolutionaire intellectuelen en voor de noodzaak om Italië als 'proletarische natie' met behulp van een sterke staat af te schermen van de 'plutocratische' wereldmarkt (Gregor 1979).

Mede geïnspireerd door Stirner en Nietzsche, kruidde Mussolini dit socialisme met elementen van aristocratisch individualisme en een roepingsethiek van strijd en 'gevaarlijk leven'. Andere inspiratiebronnen vond hij bij tijdgenoten als d'Annunzio en Marinetti, wier ideaalbeeld van de kunstenaar-soldaat-avonturier een grote invloed zou uitoefenen op de politieke stijl van het latere fascisme. Vele van deze elementen vinden we ook terug in het artistieke individualisme van Oscar Wilde, dat weer model stond voor de eerste denkbewegingen van Jacques de Kadt. In het 'ethisch-esthetisch' en individualistisch gekleurde socialisme van Wilde werd de mens vooral gezien als een (levens)kunstenaar die zijn eigen lot vormgaf, en werd de lof gezongen van uitzonderlijkheid en non-conformisme. Hierdoor ontstond een eigenaardige mix van elitarisme en non-conformisme en van individualisme en socialisme die ook doorklonk in De Kadts latere werk, zoals zijn bekende boek *Het fascisme en de nieuwe vrijheid* uit 1939. Niet voor niets is dit boek zowel geprezen als verguisd vanwege De Kadts evidente 'flirt' met het fascisme (Pels 1993b).

Zo beschouwd zijn er belangwekkende parallellen te ontdekken tussen denken en doen van Fortuyn en deze historische inwoners van de politieke bohème. Allen zijn in zekere zin *crossover intellectuals*, die 'in' Marx zijn begonnen maar vervolgens een eigen ideologische weg zijn gegaan en daarbij vrijelijk hebben geput uit zowel het linkse als het rechtse gedachtegoed. Ook bij Fortuyn vindt men het besef van het belang van sentimenten en mythen in de politiek (de 'islamisering van onze cultuur'), een ethische inslag (herstel van normen en waarden), het roepingsbesef van de volkstribuun ('Vergis je niet ... ik word de volgende minister-president van dit land'), een eigenaardige vorm van spruitjesnationalisme (waarin een klein land klein kan zijn), een antiparlementair sentiment, een fascinatie voor het extreme (zeggen wat je denkt) en voor 'gevaarlijk leven' (het erotische machtsspel in de *dark room*), en natuurlijk de zelfpresentatie van de dandy als levend kunstwerk en de opvatting van de politiek als

een mediamieke *performance art*. De optelsom van die elementen doet me nog het meest denken aan een SBS6-versie van de vooroorlogse radicale Jacques de Kadt. Maar Fortuyn is alles bij elkaar wel een kop kleiner, als denker, als schrijver en misschien ook als politicus (in die zin is de aanduiding 'polder-Mussolini' een schot in de roos). Minder intellectueel talent, minder politiek geduld, veel meer onverwerkte rancune, nog meer grootheidswaan, en veel meer pose en theater.[8] Maar wel een grotere gave om via de media te charmeren en een politieke 'huisvriend' te worden (daar was De Kadt te stekelig voor). En het blijft waar dat Pim uiteindelijk niet de kans heeft gehad om te laten zien wie hij 'werkelijk' was.

Een derde weg van rechts

Historische vergelijkingen als deze verschaffen een beter zicht op de nieuw-rechtse bewegingen en partijen die zich in de afgelopen decennia in geheel Europa hebben aangediend. In het laatste deel van dit artikel wil ik een bredere systematiek voor deze vergelijkingen scheppen, ook om Fortuyn beter te kunnen plaatsen binnen (of naast) deze nieuwe 'rechts-populistische' stromingen. In het geval van Le Pen, Haider, Janmaat, De Winter en Berlusconi gaat het wel degelijk om een politieke familie, waarvan de leden niet alleen familiegelijkenissen vertonen maar in verschillende mate erfelijk zijn belast met de bruine praktijken van de vorige generatie. Fortuyn behoort zonder twijfel tot deze politieke familie, maar eerder als een buitenbeentje, een homoseksuele 'verloren zoon' die zich bij de familiereünie door zijn dandy-achtige exuberantie zowel geliefd als onmogelijk maakt (misschien was het wel daarom dat hij zich zo fel verzette tegen elke suggestie van verwantschap). 'Extreem-rechts' is eigenlijk een misleidende benaming voor deze politieke familie, vanwege de onmiddellijke associatie met de revolutionaire illegaliteit, het antidemocratische sentiment en het politieke geweld van het nationaal-socialisme. Al deze bewegingen en partijen werken immers binnen de parlementaire democratie, hoewel ze die in de meeste gevallen willen modificeren door invoering van bepaalde populistische, plebiscitaire elementen (d.w.z. vormen van directe democratie). Sterker dan Le Pen, Haider of De Winter nam Fortuyn daarbij afstand van het bruine verleden en van het racistische denken, om te pleiten voor assimilatie van migranten aan de fundamentele waarden en vrijheden van 'de' westerse cultuur, ongeacht hun afkomst of huidskleur (Cuperus 2003a). Maar het verschil tussen de rechtse slogan 'eigen volk eerst' en Fortuyns overtuiging dat de Nederlandse cultuur voorrang had boven de 'achterlijke' islam was nu ook weer niet zó groot dat je journalisten hiervoor met veel misbaar je huis uit moest zetten.

Hoe kan Fortuyns spruitjesnationalisme worden geplaatst binnen het bredere verband van het moderne rechts-populisme? Hoe kan deze laatste stroming op haar beurt worden geplaatst binnen de historische traditie van radicaal-rechts? De beste manier om dit nieuwe Europese populisme zowel analytisch te verbinden met als af te schermen van het historische fascisme is om het, in navolging van Cuperus, te benoemen als een 'derde weg van rechts'. Deze formule wijst een middenweg tussen het traditione-

le, democratische conservatisme en het antidemocratische, revolutionaire conservatisme van de jaren dertig. De nieuwe partijen en bewegingen zijn populistisch omdat ze pretenderen 'het volk' te vertegenwoordigen en te mobiliseren tegen een regentesk establishment. Ze zijn *rechts*-populistisch omdat ze menen de nationale of etnische identiteit te moeten verdedigen tegen 'buitenstaanders' en externe invloeden (Cuperus 2003a). In die zin kan men het rechts-populisme beschouwen als het spiegelbeeld (en dus ook als de grote uitdaging) van de liberaal-socialistische Derde Weg, die op haar beurt links-populistische trekken vertoont.

	Socialisme ⟶	**Liberalisme**	
Socialisme	marxisme communisme	revisionisme Derde Weg, Paars	wetenschappelijke politiek
Nationalisme	fascisme nationaal-socialisme	rechtspopulisme	esthetische politiek emotiepolitiek
	sterke staat ⟶	*open markt*	

Fig. 1: Derde wegen in de politieke ideologie

Bovenstaand schema legt de voornaamste coördinaten voor deze vergelijking vast. Hierin worden enkele grote ideologische stromingen in verschillende combinaties met elkaar 'gekruist', hetgeen onmiddellijk duidelijk maakt dat 'derde wegen' in de politiektheoretische ontwikkeling van de afgelopen eeuw eerder regel dan uitzondering zijn. Er zijn vele derde wegen die leiden naar ideologisch Rome (Bastow e.a. 2002). We hoeven hier niet lang stil te staan bij het breed gedragen inzicht dat het historische fascisme een ideologische synthese was van (en dus een derde weg zocht tussen) *nationalisme* en *socialisme* (Sternhell 1996; Eatwell 1995; Bastow 2002; Pels 1984, 1993a, 2002a). In die zin past het al niet goed in het traditionele beeld van het politieke spectrum, omdat het in een specifieke zin 'voorbijgaat aan' links en rechts. Dat geldt op een andere manier ook voor de klassieke revisionistische koers van de sociaal-democratie, die een derde weg wilde vinden tussen *socialisme* en *liberalisme*. Het Paarse pragmatisme vormt in feite het eindpunt van deze liberalisering van het socialisme, die van Marx uiteindelijk voert naar de markt.

Laten we nog eens in herinnering roepen wat het klassieke dilemma is van het socialisme, een dilemma dat door de opkomst van het nationaal-socialisme op scherp wordt gezet. Het vestigen van een socialistische economie in een situatie waarin een wereldregering nog achter de utopische horizon ligt, vraagt een strategie van afsluiting van de kapitalistische wereldmarkt die alleen maar kan worden doorgedreven door een sterke staat die bereid is een klassenoorlog te voeren. Daarom maakten alle

communistische systemen die het 'socialisme in één land' wilden vestigen een gedwongen evolutie door in de richting van het nationaal-socialisme. Op hun beurt en om dezelfde reden konden ook de fascistische bewegingen die ijverden voor de wederopstanding van hun (soms als 'proletarisch' gedefinieerde) naties niet om bepaalde, soms vérgaande vormen van socialisme heen. Beide systemen bevochten hun economische autarkie op een vijandige buitenwereld (of begonnen daarvoor zelf de oorlog) en betaalden daarvoor de prijs van het totalitarisme en een met alle geweldsmiddelen afgedwongen interne homogeniteit. In de tweede helft van de twintigste eeuw vestigden zich ook in tal van derdewereldlanden 'ontwikkelingsdictaturen' die hun anti-imperialistische autarkiepolitiek alleen maar konden doorzetten met behulp van soms gematigde maar vaak autoritaire vormen van nationaal-socialisme.

De twee naoorlogse 'derde wegen' van Eurolinks en Eurorechts hebben dit dilemma 'naar de andere kant' opgelost. Geconfronteerd met een globaliseringproces dat de nationale grenzen steeds poreuzer maakte, gaf de sociaal-democratie de socialistische 'illusie' van staatsplanning en economische autarkie geheel op, om zich neer te leggen bij het bescheidener perspectief van de humanisering van het kapitalisme. De ideologische veren werden afgeschud, het socialisme werd op sterk water gezet en de liberale marktsamenleving werd schoorvoetend of zelfs met volle overgave aanvaard. In de huidige tijd zijn het vaak radicaal-rechtse stromingen die zich het hevigst verzetten tegen de globalisering, het woekerkapitalisme en de McDonaldisering van de cultuur: het antikapitalisme lijkt nu vooral te komen van rechts! Daar ligt dan ook een belangwekkend verschil met het nieuwe rechts-populisme, dat juist een derde weg zoekt tussen *nationalisme* en *liberalisme*. Terwijl de Derde Weg van links voortkomt uit de liberalisering van het socialisme, is de 'derde weg van rechts' dus eerder het product van de *liberalisering van het fascisme*. Het neemt dan ook in tweeërlei zin afstand van de historische extreem-rechtse regimes. Net zoals de sociaal-democratie is het niet langer antikapitalistisch maar accepteert het de open economische markt en een grotere ongelijkheid van inkomen en bezit. Net zoals de sociaal-democratie is het ook niet langer étatistisch maar pleit het voor deregulering en privatisering tegen alle vormen van neocorporatisme en interveniërende overheidsplanning. De nieuwe 'magische formule' van rechts (zie ook Buyse 2002) komt dus tot stand door een liberalisering van het nationaal-socialisme die zowel het socialisme als het étatisme op sterk water zet.

Dit 'liberaal fascisme' omvat allereerst een democratisering van het klassieke leiderschapsbeginsel. De populistische aanklacht tegen de gevestigde politieke cultuur, en met name de regentenheerschappij en de partijendemocratie, heeft niet tot oogmerk het parlementair-democratisch bestel en het algemeen kiesrecht geheel af te schaffen en te vervangen door een onnavolgbare keuze van sterke en bekwame leiders. Het is eerder de bedoeling het stelsel te verfijnen door de inzet van direct-democratische, personalistische elementen en een aanscherping van het politieke dualisme op alle niveaus. In het (misschien atypische) geval van Fortuyn krijgt dit voornemen gestalte door de directe verkiezing van de uitvoerende machthebbers op alle bestuurlijke niveaus (andere leden van de rechts-populistische familie leggen meer nadruk op

het referendum en het volksinitiatief). In die zin brengt een meer personalistische democratie nieuwe machtenscheidingen en *countervailing powers* tot stand die de functies van politiek initiatief en politieke controle tegelijkertijd uit elkaar trekken en ten opzichte van elkaar versterken. Die personalisering past bij de huidige maatschappelijke structuurveranderingen die de massamedia in het centrum van de politieke communicatie hebben geplaatst (en die de politieke partijen daaruit steeds meer hebben verdreven). In die zin is het moderne mediapopulisme een soort democratische schaduw van de theatrale persoonlijkheidspolitiek van de fascistische regimes, die tenslotte in het politiek hanteren van de massamedia hun tijd ver vooruit waren.

Daarnaast houdt het 'liberale fascisme' echter vast aan een vorm van volksnationalisme waarin het idee van de bedreigde 'volkseenheid', de herwaardering van de nationale identiteit en het nationale erfgoed, en de superioriteit van de westers-liberale *Leitkultur* de boventoon voeren. Als rechtgeaarde cultuurimperialist (ook in die zin volgde hij het spoor van De Kadt) verklaarde Fortuyn: 'We hebben hier een volk en een natie te vormen om te kunnen overleven en dat betekent dat ze óf ten volle meedoen en zich Nederlander voelen, óf teruggaan van waar ze zijn gekomen' (*Het Parool*, 26-11-2001). Fortuyn lijkt met dit liberale volksnationalisme in de buurt te komen van het achttiende-eeuwse revolutionaire patriottisme, dat de jacobijnse notie van de volkssoevereiniteit koppelde aan de burgerlijk-individualistische vrijheidsgedachte. Deze vorm van dictatoriaal individualisme plaatste de burgers zonder tussenkomst van (bijvoorbeeld) politieke partijen rechtstreeks tegenover de staat, die op haar beurt werd gezien als de onmiddellijke uitdrukking van de verenigde individuen (Van Ree 2002c). Maar Fortuyns visie op nationale homogeniteit en volkseenheid verschilt in een belangrijk opzicht van dit klassieke politieke individualisme. Dit is ook precies waarom zijn benadering als een *derde* weg kan worden aangemerkt. Anders dan vaak wordt gesuggereerd, kan Fortuyn in economisch en cultureel-politiek opzicht immers niet als een ultraliberaal worden beschouwd, omdat hij een vorm van gemeenschapsdenken voorstaat die de scherpe kantjes van het calculerend burgerschap en de kapitalistische contractmaatschappij juist wil afslijpen (Fortuyn 1995b).

Die communitaristische inslag, volgens welke de Nederlandse gemeenschap haar culturele identiteit moet hervinden en verdedigen binnen de kaders van een open wereldeconomie, brengt Fortuyn niet alleen dicht bij het christen-democratische gedachtegoed (in de Nederlandse verhoudingen natuurlijk het derdewegdenken in optima forma), maar ook in de buurt van het sociaal-democratische nationalisme van burgerschapsdenkers als Scheffer en De Beus. De radicalere en meer activistische inslag van zijn volksnationalisme roept bij Fortuyn echter een restvorm op van het klassieke socialistische dilemma van 'openen of sluiten'. Net als bij de derdeweggers van links is het analytisch gewicht verschoven van de economische tweedeling en de klassenstrijd naar de culturele tweedeling en de beschavingsstrijd. Ook Fortuyn erkent dat een strategie van afsluiting, protectionisme en autarkie in een open kapitalistische economie niet langer tot de mogelijkheden behoort. Maar hij wil wél een poging doen om een soort *culturele* autarkie te vestigen. Dat gebeurt enerzijds door zich af te wenden van een

federalistisch Europa en te pleiten voor behoud en versterking van de nationale soevereiniteit, anderzijds wil hij de nationale identiteit verdedigen tegen 'cultuurvijandige' elementen door harde eisen te stellen wat betreft culturele assimilatie, een gedwongen spreidingsbeleid en een strikte immigratiestop: de grenzen moeten dicht, want Nederland is vol.

Het fortuynisme toont op deze manier de Januskop van het moderne populisme. Dat heeft zowel een radicaal-democratisch als een essentialistisch of 'identitair' gezicht. Voor politieke theoretici die zweren bij de klassieke gedachte van de volkssoevereiniteit vallen die gezichten eenvoudigweg samen. Maar de notie van directe democratie is niet logisch of onvermijdelijk verbonden met een vorm van dictatoriaal homogeniteitsdenken waarin 'het volk' als een ondeelbare eenheid wordt beschouwd die alleen maar kan worden gerepresenteerd door een unieke charismatische leider. Het is een gebrek aan intellectuele moed en aan democratische fantasie om de huidige partijendemocratie met zijn kartelpraktijken en arrogante regentencultuur te blijven beschouwen als het *nec plus ultra* van de democratische vertegenwoordiging, en om bij elke fundamentele kritiek op dit politieke kartelwezen onmiddellijk het schrikbeeld op te roepen van het bonapartisme of het fascistisch populisme (Tromp 2002a, 2002b). De keuze gaat niet tussen democratie en populisme, maar tussen verschillende vormen van vertegenwoordigende democratie, waarbij het partijenstelsel plaats zou kunnen maken voor sterker op personen georiënteerde mechanismen van politieke concurrentie en politieke vertrouwensafdracht. Dit democratisch personalisme, dat het parlementaire stelsel niet afschaft maar juist verbreedt en verdiept, moet worden geschoond van vormen van politiek essentialisme of cultureel fundamentalisme die voedsel geven aan allerlei monistische noties over nationale identiteit, volkseenheid of volkssoevereiniteit. Dat Fortuyn die twee dingen steeds door elkaar gooide is geen reden om zijn gedachtegoed als geheel naar de prullenbak te verwijzen. Integendeel: democratisch links kan van deze zogenaamde 'fascist' nog heel wat leren.

Noten

1 Lenin wilde de Russische aarde al bevrijden van 'de honden en zwijnen van de stervende bourgeoisie', maar het was pas zijn opvolger die deze zogenaamde 'bourgeoisie' daadwerkelijk deed 'afsterven'.

2 Ook de Russische historicus Roy Medvedev wil het beeld bijstellen dat Stalin een 'onbehouwen bruut' was. Stalin was geen 'halfgeletterde braller' zoals Hitler, en bracht naast terreur en verwoesting ook veel goeds tot stand. Onderwijs, medische zorg voor iedereen en sociale gelijkheid waren belangrijke verworvenheden van zijn regime. Medvedev wil niet zeggen dat het doel de middelen heiligt, maar 'dwang was wel de snelste weg om in het achterlijke Rusland resultaten te boeken'. De zware industrie, de luchtvaart, de atoomindustrie: dat zijn 'kolossale processen die een dictatuur efficiënter in beweging zet dan een democratie' (Van Zwol 2003).

3 Volgens een nieuw-rechtse denker als De Benoist vormen het antifascisme en het anticommunisme zelfs 'symmetrische

mythen'; het zijn polemische oprispingen uit een voorbije tijd die een dramatisch intellectueel vacuüm toedekken. Het antifascisme is niet meer dan een 'stalinistische mythe' die verwijst naar een leeg begrip van de vijand (De Benoist 1995).

4 Ook volgens Heijne is hier sprake van de 'goedbedoelde schijnheiligheid' van een 'zelfgenoegzaam idealisme' dat zijn morele gelijk viert. De verwijten van rechtsextremisme of racisme zijn in veel gevallen niet meer dan betekenisloze retoriek, een 'terreur van de dooddoener' (Heijne 2003, 150-151).

5 Helaas heb ik tot op heden van geen enkele aanwezige of betrokkene een bevestiging kunnen krijgen dat 1. er sprake was van enige ophef rond Fortuyns promotie; 2. die ophef ging over de vermeende bekladding van de 'grote Drees'; en 3. Fortuyn tijdens zijn verdediging inderdaad op de boven beschreven manier reageerde. Zou hij dit dan allemaal uit zijn grote duim hebben gezogen? *Se non è vero, è ben trovato.*

6 In die zin maakte Fortuyn al in 1980 de vergelijking die Haider in 1991 de kop kostte als premier van de Oostenrijkse deelstaat Karinthië, toen hij provocerend sprak over de *ordentliche* werkgelegenheidspolitiek van het Derde Rijk.

7 Deze paragraaf gebruikt materiaal uit een eerder verscheen artikel in *Facta* (Pels 2002b).

8 Verreweg de leukste en meest verhelderende anekdote in dit verband is afkomstig van Manuel Kneepkens, die Fortuyn in een column in *Hervormd Nederland* omschreef als 'Armani-fascist': 'Pim belde mij woedend op. Hoe durfde ik hem Armani-fascist te noemen! Hij droeg kostuums van Oger. Armani was ordinair. Ik was verbouwereerd. Ik dacht dat hij boos zou zijn over dat 'fascist'. Nee, dat vond Pim ook niet leuk natuurlijk. Schitterend. Fortuyn was in de eerste plaats een entertainer in de politiek, wat zijn volgelingen ook mogen beweren' (*Het Parool* PS, 6-3-2003).

Literatuur

Bastow, S., J. Martin en D. Pels (2002) Introduction. Third ways in political ideology. In: Idem (red.) *Third way ideologies.* Special issue *Journal of Political Ideologies*, 7, 3, pp. 269-280.

Bastow, S. (2002) A neo-fascist third way. The discourse of ethno-differentialist revolutionary nationalism. In: S. Bastow, J. Martin en D. Pels (red.) (2002), pp. 351-368.

Bauman, Z. (1989) *Modernity and the holocaust.* Cambridge, Polity Press.

Blokker, J. (2002) De nieuwe Duce. In: *Het fenomeen Fortuyn.* Amsterdam, De Volkskrant/Meulenhoff, pp. 57-58.

Braak, M. ter (1949) *Verzameld werk III.* Amsterdam, Van Oorschot.

Buyse, A. (2002) Inleiding: De 'magische formule' van nieuw radicaal-rechts. In: A. Buyse (red.) *Nieuw radicaal-rechts in Europa.* Antwerpen/Amsterdam, Houtekiet.

Cuperus, R. (2003a) *Het populistisch tekort van de sociaal-democratie.* Nieuwste Tijd (te verschijnen).

Cuperus, R. (2003b) *Beetje populisme mag.* De *Volkskrant*, 22 maart.

De Benoist, A. (1995) End of the left-right dichotomy. *The French case.* Telos, 104, pp. 73-89.

De Kadt, J. (1980 [1939]) *Het fascisme en de nieuwe vrijheid.* Amsterdam, Van Oorschot.

Eatwell, R. (1995) *Fascism. A history.* Londen,

Chatto & Windus.
Felice, R. de (1968) *Mussolini il rivoluzionario 1883-1920*. Turijn, Einaudi.
Felice, R. de (1977) *Interpretations of fascism*. Cambridge (MA), Harvard University Press.
Fest, J. (1987) *Die geschuldete Erinnerung. Zur kontroverse über die Unvergleichbarkeit der national-sozialistischen Massenverbrechen*. In: Nolte e.a. (1987).
Fortuyn, P. (1981) *Sociaal-economische politiek in Nederland 1945-1949*. Alphen a/d Rijn, Samsom.
Fortuyn, P. (1983) Het sociale element in het nationaal-socialisme. *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, 9 ,4, pp. 695-706.
Fortuyn, P. (1992) *Aan het volk van Nederland*. De contractmaatschappij, een politiek-economische zedenschets. Amsterdam/ Antwerpen, Contact.
Fortuyn, P. (1994) *Het zakenkabinet Fortuyn*. Utrecht, Bruna.
Fortuyn, P. (1995a) *Uw baan staat op de tocht!* De overlegeconomie voorbij. Utrecht, Bruna.
Fortuyn, P. (1995b) *De verweesde samenleving. Een religieus-sociologisch traktaat*. Utrecht, Bruna (tweede editie (2002), Uithoorn, Karakter Uitgevers).
Fortuyn, P. (1995c) *Beklemmend Nederland*. Utrecht, Bruna.
Fortuyn, P. (1999) *De derde revolutie! Hoe de informatietechnologie alles op zijn kop zet*. Utrecht, Bruna.
Fortuyn, P. (2001a) *De islamisering van onze cultuur*. Het woord als wapen. Uithoorn, Karakter Uitgevers.
Fortuyn, P. (2001b) *Droomkabinet*. Amsterdam, Van Gennep.
Fortuyn, P. (2002a) *De puinhopen van acht jaar Paars*. Uithoorn, Karakter Uitgevers.
Fortuyn, P. (2002b) (2e herziene ed.) *Autobiografie van een babyboomer*. Uithoorn, Karakter Uitgevers.
Gregor, A.J. (1969) *The ideology of fascism*. New York, The Free Press.
Gregor, A.J. (1979) *Young Mussolini and the intellectual origins of fascism*. Berkeley, University of California Press.
Herzinger, R. (2002) Hauptsache dagegen. *Die Zeit*, 31.
Heijne, B. (2003) *Het verloren land*. Opmerkingen over Nederland. Amsterdam en Rotterdam, Prometheus/NRC Handelsblad.
Nolte, E. (1965) *Three faces of fascism*. New York, Holt, Rhinehart & Winston.
Nolte, E. (e.a.) (1987) 'Historikerstreit'. *Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der national-sozialistischen Judenvernichtung*. München/ Zürich, Piper.
Pels, D. (1982) De redelijkheid van het fascisme. *Socialisme & Democratie*, 2, pp. 58-68.
Pels, D. (1984) De zelfkant van het socialisme. *Socialisme & Democratie*, 10, pp. 367-373.
Pels, D. (1993a) *Het democratisch verschil. Jacques de Kadt en de democratische elite*. Amsterdam, Van Gennep.
Pels, D. (1993b) Kan een fascist een echte intellectueel zijn? *De Volkskrant*, 9 november.
Pels, D. (2002a) Socialism between fact and value. In: Bastow, M. en D. Pels (red.), pp. 281-299. *From Tony Blair to Hendrik de Man and back*.
Pels, D. (2002b) Fortuyn en het fascisme. Pim volgens Pels. *Facta*, 10, 7.
Ree, E. van (2002a) *The political thought of Joseph Stalin. A study in twentieth-century revolutionary patriotism*. Londen, Routledge/Curzon.
Ree, E. van (2002b) Het belang van vrij debat. *De Groene Amsterdammer*, 19 januari.
Ree, E. van (2002c) Voor volk en vaderland. *De Groene Amsterdammer*, 2 maart.
Smeets, H. (2003) Aantekeningen bij Stalin. *De Groene Amsterdammer*, 8 maart.
Spong, G. en O. Hammerstein (2003) *'Vervolg ze tot in de hel'. De haatzaai-aangifte van Fortuyn*. Amsterdam, Balans.
Sternhell, Z. (1996) *Neither right nor left. Fascist ideology in France*. Princeton, Princeton University Press.

Tromp, B. (2002a) De taak der sociaal-democratie. *Socialisme & Democratie*, 5/6, pp. 90-95.

Tromp, B. (2002b) Het virus van de plebiscitaire democratie. *Socialisme & Democratie*, 12, pp. 31-34.

Zwol, C. van (2003) Laat Stalin maar met rust (interview met Roy Medvedev). NRC-*Handelsblad*, 8/9 maart.