

Wibren van der Burg

# Religie en het publieke domein – een vrijzinnige invalshoek<sup>1</sup>

### Inleiding

Moskeeën met te hoge minaretten, vrouwen met hoofddoekjes, islamitische literatuur die oproept tot geweld tegen homo's, de SGP die discussieert over vrouwen als lid. Maar ook: taalcurssussen en opvang via de moskeeën, kerken die zich inzetten voor vluchtelingen en vreemdelingen en voor de arme kant van Nederland. Twee kanten van religie, die allebei de laatste tijd weer meer aandacht krijgen. Religie is terug in het publieke domein en vaak op een controversiële manier.

De vraag is: hoe gaan we daarmee om? Ik wil in dit artikel deze vraag niet benaderen vanuit het perspectief van de kerken of de godsdienst. Ik richt mij op een politieke analyse vanuit het perspectief van de staat. Hoe dient de democratische rechtsstaat om te gaan met religie in het publieke domein?

In de politieke filosofie, maar vooral ook in de politieke praktijk, zijn hiervoor verschillende modellen ontwikkeld. Vroeger kenden we in Nederland de verzui-ling – een heel eigen manier om religie in het publieke domein een plaats te geven. In Frankrijk ontwikkelde zich een praktijk van een volstrekt seculiere staat, de *laïcité*. Engeland kent een staatskerk, met de koningin aan het hoofd. Elk land heeft zijn eigen historisch gegroeide traditie en elk land ziet deze traditie uitgedaagd door de opkomst van de islam. Benaderingen die goed werkten toen het ging om vertrouwde groepen als de protestanten in Frankrijk of de grote verscheidenheid aan christelijke minderheden in Nederland, werken soms wel en soms juist niet nu het om andere godsdiensten gaat. Wat men tot voor kort normaal vond toen het om de traditionele minderheden ging (zoals een ruime erkenning van gewetensbezwaren) lijkt ineens minder vanzelfsprekend wanneer de minderheid een allochtone godsdienst aanhangt.

In deze debatten wordt veel geschermd met de scheiding van kerk en staat. Godsdienst zou louter een privé-zaak zijn en daarom niet thuis horen in de

publieke sfeer. Leerlingen en politieagenten met hoofddoekjes zouden in strijd zijn met de neutraliteit van het onderwijs en van de staat. Vaak blijft het in deze discussies bij een beroep op slogans, zonder dat men werkelijk nagaat wat ze betekenen.

De gedachte van de neutraliteit van de staat is uiteindelijk de meest fundamentele. Maar ik zal eerst ingaan op de beide andere thema's: de scheiding van kerk en staat en de idee van godsdienst als privékwes-<sup>1</sup>

### Scheiding van kerk en staat

Een beginsel dat regelmatig wordt ingeroepen in deze debatten is de scheiding van kerk en staat. Maar meestal is het beroep erop misplaatst.

Allereerst blijkt vaak uit de verwijzingen onvoldoende historisch en internationaal besef. Het beginsel is van veel recenter datum dan de godsdienstvrijheid en ook minder fundamenteel. In Nederland kennen we de godsdienstvrijheid al sinds de Unie van Utrecht (1579), maar de scheiding van kerk en staat dateert van de Grondwetsherziening van Thorbecke (1848). Landen als Engeland en Noorwegen kennen een staatskerk, maar slechts weinigen zien dat als een aantasting van een fundamentele democratische norm – ook wanneer ze daar bezwaar tegen hebben. Vrijwel geen enkel land kent bovendien een volledige scheiding van kerk en staat, er zijn altijd wel enkele financiële of juridische banden. Een democratische rechtsstaat kan blijkbaar redelijk functioneren zonder een volledige scheiding van kerk en staat.

Bovendien krijgt het beginsel vaak een te ruime inhoud. De scheiding van kerk en staat is in strikte zin slechts een institutioneel principe. De staat mag zich niet met de kerk bemoeien en omgekeerd. In de negentiende eeuw is dit beginsel door de liberalen bepleit en geleidelijk gerealiseerd. Koning Willem I stelde de reglementen van verschillende kerkgenootschappen nog vast bij koninklijk besluit en zette de staatsmacht in om de dissidenten uit de Nederlands Hervormde Kerk (de Afscheiding) te vervolgen. Bij deze voorbeelden was de scheiding tussen de machten van kerk en staat duidelijk in het geding. Anders dan Willem III hield Thorbecke in 1853 principieel vast aan de scheiding van kerk en staat in zijn afwijzende reactie op de Aprilbeweging. Hij stelde dat de staat zich niet mocht bemoeien met het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie. Een andere variant van een verstrengeling is die van Turkije waar de (overigens seculiere) staat zelf imams opleidt en benoemt.

Omgekeerd betekent het beginsel dat een kerk geen institutionele invloed mag hebben op de staat. De regel in het Verenigd Koninkrijk dat zesentwintig anglicaanse bisschoppen lid zijn van het Hogerhuis is daarmee in strijd. Hetzelfde geldt voor de praktijk in sommige landen dat bepaalde canonieke regels (zoals het huwelijksrecht) ook gelden in het civiele recht. (Het is nog problematischer wanneer dit in een concordaat met het *scheiding kerk-staat* Vaticaan is vastgelegd.) Het erkennen van de sjaria als deel van het *geen absolute norm* recht in islamitische landen is ook een voorbeeld waar de scheiding *voor democratie* van kerk en staat – in dit geval moskee en staat – in het geding is.

Naast deze institutionele kern is er ook een ruimer begrip van de scheiding van kerk en staat. Er zijn vormen van invloed die weliswaar niet institutioneel zijn vastgelegd maar toch van grote betekenis zijn. Een voorbeeld is dat van de rooms-katholieke bisschoppen die in sommige landen katholieke ministers of volksvertegenwoordigers bedreigden met onthouding van de sacramenten als zij voor een vrijere abortusregeling of voor openstelling van het huwelijk voor

homoparen zouden stemmen. Men kan ook denken aan het opleggen van beperkende en gedetailleerde voorwaarden bij het bouwen van kerken of moskeeën of bij de organisatie van kerkelijke opleidingen. (Een verschijnsel dat zich bijvoorbeeld in Turkije voordoet.) Als dat ertoe leidt dat in feite de staat bepaalt wat de kerk of moskee mag doen, is dat in strijd met de scheiding van kerk of moskee en staat. Overigens kunnen we dit soort problemen vaak beter analyseren als een aantasting van de godsdienstvrijheid.

Een nog ruimere betekenis-cirkel is die van de staat die religieuze argumenten laat meewegen in wetgeving of beleid. Een voorbeeld is een regering of parlementsmeerderheid die openstelling van het huwelijk voor homoparen afwijst met als argument dat dit in strijd zou zijn met Bijbelse normen. Zelf heb ik eerder verdedigd dat dit in strijd zou zijn met de scheiding van kerk en staat.<sup>2</sup> Inmiddels ben ik tot een andere opvatting gekomen; een dergelijk ruim begrip leidt tot onnodige verwarring. We kunnen ons beter beperken tot de institutionele kern en dat wat daar nauw tegenaan zit. De bezwaren tegen een dergelijke argumentatie staan overigens niet geheel los van de scheiding tussen kerk en staat. Maar het verband is indirect, namelijk doordat de achterliggende beginselen waarom we aan die scheiding hechten, zich ook verzetten tegen zo'n religieuze argumentatie. Dat is het niveau dat ik hierna verder zal aanduiden als de neutraliteit van de democratische staat. Het randschrift 'God zij met ons' hoort niet op de euro, maar niet omdat het in strijd is met de scheiding van kerk en staat, maar omdat het in strijd is met deze meer fundamentele neutraliteit.

Een laatste kanttekening is dat de scheiding van kerk en staat ten onrechte vaak als een zwaarwegende of zelfs absolute democratische norm wordt gezien. Zoals ook de historische analyse suggereert, is het echter een afgeleide norm met een vrij beperkte betekenis. Aantasting van de scheiding tussen kerk en staat tast niet meteen het democratisch gehalte van een staat aan en leidt zelden tot inbreuk op mensenrechten. Er kunnen allerlei goede redenen zijn voor financiële en juridische banden tussen de overheid en kerkelijke organisaties. Voorbeelden zijn steun voor het reclasseringswerk van het Leger des Heils, voor pastores in het leger of in ziekenhuizen of voor monumentale kerkgebouwen. Dergelijke steun kan soms problematisch zijn wanneer die in strijd komt met de neutraliteit van de staat – alleen is dat niet per definitie het geval. Het hangt af van de omstandigheden of staatssteun voor religieuze organisaties verworpen of juist bevorderd moet worden. De slogan 'scheiding van kerk en staat' biedt een veel te ongenueanceerd kader om over de wenselijkheid van dergelijke steun te discussiëren, juist omdat het een absolute van de scheiding suggereert die onvoldoende recht doet aan de specifieke omstandigheden. Voor tal van dergelijke vragen biedt het beginsel van de scheiding van kerk en staat daarom niet het geschikte conceptuele kader. We kunnen deze vragen beter bediscussiëren in termen van de achterliggende norm van neutraliteit.

Kortom: men beroept zich tegenwoordig vaak op een verkeerde manier op de scheiding van kerk en staat en wel in drie opzichten. Ze krijgt een historisch onverantwoorde centrale betekenis als een democratische basisnorm, een veel te ruim bereik en een te groot of zelfs absoluut gewicht. Niettemin moeten we de scheiding ook niet helemaal overboord gooien. Wanneer men de beperkingen onderkent en zich beperkt tot de harde institutionele kern, blijft het een waardevol beginsel. De staat mag zich niet met de interne organisatie van religieuze organisaties bemoeien (dus bijvoorbeeld niet met de vraag of er vrouwelijke priesters en

slogan 'scheiding  
kerk en staat' veel  
te ongenueanceerd

imams moeten komen). En de kerk of de moskee heeft geen claim op institutionele erkenning door de staat.

Een tweede slogan die vaak terugkeert in actuele debatten, is dat godsdienst een privékwesie is. Dat is iets voor de persoonlijke levenssfeer en daar hoor je dus in het publieke domein niets van te merken. Scheiding van kerk en staat houdt in dat godsdienst in de sfeer van de staat geen rol mag spelen. Daarom zou een docent of een ambtenaar bijvoorbeeld geen hoofddoekje mogen dragen.

Soms ziet men dit vermeende privé-karakter van de godsdienst als een uitvloeisel van de scheiding tussen kerk en staat. Maar dat is een begripsverwarring, het heeft niets met een institutionele scheiding te maken. Dat een kerk of moskee zich niet direct met de staat mag bemoeien, impliceert helemaal niet dat een kerk of moskee niet in de samenleving actief mag zijn. En het impliceert zeker niet dat een individu, een burger, in de publieke sfeer zijn godsdienstige identiteit thuis zou moeten laten.

In deze discussie verwacht men twee betekenissen van persoonlijk of privé. Dat iets een persoonlijke keuze is, impliceert niet dat het ook tot de persoonlijke levenssfeer beperkt blijft. In een democratische samenleving is godsdienst een vrije, persoonlijke keuze van het individu.<sup>3</sup> Daar heeft de staat niets mee te maken. Dat is het beginsel van godsdienstvrijheid. Politici zoals Ayaan Hirsi Ali die zich wel direct richten tegen die privé-keuze en burgers willen overtuigen dat de islam achterlijk is, handelen dus in strijd met die godsdienstvrijheid. Althans voorzover zij zich daarbij ook opstellen als parlementslid en dus als vertegenwoordiger van de staat. Dat vrijheidsprincipe geldt overigens niet alleen rond godsdienst, de staat mag zich ook niet met mijn politieke keuze of mijn kledingkeuze bemoeien. Ook dat zijn persoonlijke keuzes en het is mijn recht als autonome burger om daarin mijn standpunt en gedrag zelf te bepalen.

Maar iets anders is of een dergelijke persoonlijke keuze alleen kan doorwerken in de persoonlijke sfeer. Mijn keuze voor een bepaald type kleding blijft niet beperkt tot de privé-sfeer, want ik heb ook kleren aan als ik ga winkelen en werken. Mijn politieke keuze al helemaal niet – dat is per definitie een publieke zaak. En zo geldt dat ook voor godsdienst. Als iemand een bepaalde religie belijdt en praktiseert, blijft dit zelden tot de privé-sfeer beperkt. Godsdienst heeft immers ook verband met haar morele en politieke opvattingen en gedrag. Wie bijvoorbeeld in de Bijbel leest dat God partij kiest voor de weduwen en wezen en voor de vreemdeling, zal daar ook in de samenleving iets mee willen doen.

Hoe we dat verband tussen levensovertuiging enerzijds en moraal en politiek anderzijds kunnen begrijpen, heb ik elders uitgebreid geanalyseerd.<sup>4</sup> Maar hoe men dat verband zelf ook ziet, godsdienst kan niet per definitie tot de persoonlijke sfeer worden beperkt. Het is een persoonlijke keuze die kan raken aan iemands hele leven, dus ook aan haar optreden in de publieke sfeer. Godsdienst is niet alleen voor de zondag, maar juist ook voor door de week.

Het is dit karakter van godsdienst als iets wat doorwerkt buiten de privé-sfeer, dat tot conflicten kan leiden. De minaretten symboliseren dat Nederland niet meer uitsluitend christelijk is – zoals overigens honderd jaar geleden de neogotische kerken boven de rivieren demonstreerden dat Nederland geen protestants land meer was. Een hoofddoekje laat zien dat de draagster zich onderwerpt aan een bepaalde religieus geïnspireerde seksuele moraal. De weigering om gemengd te zwemmen of om mee te werken aan huwelijken tussen twee

godsdienst kan niet  
tot persoonlijke sfeer  
beperkt worden

mannen – het zijn allemaal voorbeelden waar persoonlijke geloofsovertuigingen botsen met in de publieke sfeer gangbare normen. Het categorisch verwijzen van godsdienst naar de privésfeer miskent het karakter van godsdienst en maakt het onmogelijk om deze conflicten echt te begrijpen.

Er is nog een reden waarom het onwenselijk is om de discussie over het religieus pluralisme in termen van publiek - privé te voeren. Vrouwenbesnijdenis, de rolverdeling binnen een huishouding, de opvattingen over de eer van vrouwelijke leden van het gezin en over homoseksualiteit – het zijn allemaal thema's die we traditioneel rekenden tot de privésfeer. Maar juist rond dergelijke vragen mogen we de discussie niet vermijden, zoals de vrouwenbeweging al eerder duidelijk maakte. Het persoonlijke is wel degelijk onderwerp van politiek debat. Zulke controversiële kwesties mogen we niet tot een persoonlijke keuze reduceren. Of meisjes gelijke kansen krijgen in een gezin en of ze vrijheid hebben van partnerkeuze, zijn wel degelijk kwesties waarvoor de samenleving mee verantwoordelijk is.

### Drie versies van neutraliteit

De scheiding van kerk en staat en de godsdienstvrijheid verwijzen naar dezelfde achterliggende gedachte. Dat is de idee dat de staat neutraal moet zijn ten opzichte van opvattingen van het goede leven, dus ook ten opzichte van levensbeschouwing en godsdienst. Voor het Angelsaksische 'liberalism' is dit een wezenlijk beginsel. Een liberaal-democratische staat dient neutraal te zijn.<sup>5</sup> Omdat het woord liberaal als vertaling van 'liberal' in Nederland altijd tot misverstanden leidt, kies ik ervoor om deze visie te betitelen als (politiek-) vrijzinnig.

In debatten over de multiculturele samenleving wordt het beginsel van neutraliteit vaak gelijkgesteld met het Franse begrip '*laïcité*'. De staat moet levensbeschouwelijk neutraal zijn en daarom horen in de publieke sfeer geen godsdienstige symbolen zoals hoofddoekjes thuis. Neutraliteit is inderdaad een belangrijke waarborg voor een fatsoenlijke samenleving. Maar er zijn verschillende manieren om aan die neutraliteit gestalte te geven; de Franse *laïcité* is slechts één daarvan.

In de Nederlandse traditie overheerst een andere benadering. Onze democratische praktijk is anders dan die in andere landen. Ons systeem van evenredige vertegenwoordiging biedt ook kleine partijen een kans. Door de noodzaak van coalitievorming is politiek altijd een streven naar consensus en compromissen, gekenmerkt door 'polderen' en respect voor minderheden. Anders dan in Frankrijk hebben we de neutraliteit van de staat nooit geïnterpreteerd als het uitsluiten van religie uit de publieke sfeer. We hebben altijd ruimte geboden voor bijzonder onderwijs en confessionele partijen, voor gewetensbezwaren en voor pastores in leger en gevangenis. Wanneer godsdienst deel is van iemands identiteit, moet ook de staat dat respecteren en serieus nemen. Naar mijn overtuiging is deze benadering voor onze huidige problemen vruchtbaarder. Daarom is het hoog tijd om deze visie op neutraliteit weer als vertrekpunt te nemen.

Maar eerst rijst de vraag waarom neutraliteit eigenlijk waardevol is. Het vrijzinnige antwoord is: omdat zij uitdrukking geeft aan het gelijk respect voor alle burgers als autonome personen.<sup>6</sup> Zij mogen hun leven inrichten naar hun eigen overtuiging. Daarom mag de staat zich niet baseren op een daarmee strijdige levensvisie. Publieke instanties en openbare scholen mogen controversiële

waarom is  
neutraliteit  
eigenlijk  
zo waardevol?

levensovertuigingen niet uitdragen of bevoornden. Daarnaast kan men ook voor neutraliteit zijn om pragmatische redenen (het voorkomt een burgeroorlog) of omdat het daarmee samenhangende pluralisme waardevol is als voorwaarde voor een dynamische, democratische cultuur.

Met dit uitgangspunt kan men vervolgens drie kanten uit. De eerste mogelijkheid is exclusieve neutraliteit – de Franse *laïcité*, in de Engelstalige literatuur bekend als *hands-off neutrality*.<sup>7</sup> Levensbeschouwing wordt geheel uitgesloten uit de publieke sfeer. Alle religieuze ideeën en hun symbolen worden verbannen. In het publieke debat mag geen beroep worden gedaan op levensbeschouwelijke overtuigingen. Politici, rechters, docenten en studenten mogen geen hoofddoekjes dragen, maar ook geen kruistekens, keppeltjes of lange rokken (symbool van een streng reformatorische levenswandel). De staat is levensbeschouwelijk blind.

De tweede mogelijkheid is inclusieve neutraliteit, in de Engelstalige literatuur bekend als *evenhandedness*.<sup>8</sup> Burgers krijgen in deze visie juist zoveel mogelijk de gelegenheid om overeenkomstig hun eigen levensovertuiging te spreken en te handelen, ook in de publieke sfeer. Deze vorm van neutraliteit eist dat alle levensovertuigingen gelijk behandeld worden, maar niet dat ze buiten haakjes worden geplaatst. Mensen in ziekenhuizen of in het leger kampen soms met levensbeschouwelijke problemen; daarom financiert de Nederlandse overheid pastores naar rato van de omvang van de verschillende groepen. Inclusieve neutraliteit verbiedt dit niet, maar eist dat er ook humanistische raadslieden en imams worden aangesteld, naar rato van het aandeel van humanisten en moslims in de bevolking. Inclusieve neutraliteit brengt de veelkleurigheid tot uiting, waarbij de overheid iedere groep gelijkelijk de ruimte laat en soms ondersteunt, maar geen enkele bevoorndeelt.

Het verschil wordt goed duidelijk bij de bede in de troonrede of de kruisbeelden in de klaslokalen. Exclusieve neutraliteit wijst dit altijd principiële af. Voor een aanhanger van inclusieve neutraliteit daarentegen hangt het af van de situatie. Als iedereen een positieve beleving zou hebben bij het kruisbeeld of bij God in de troonrede, is daartegen vanuit een inclusieve benadering geen bezwaar. Nu dat in onze pluralistische samenleving anders ligt, leidt ook de inclusieve visie tot een afwijzing.

Een derde mogelijkheid is compenserende neutraliteit. Evenzeer als bij de inclusieve versie is er ruimte voor godsdienst in de publieke sfeer.<sup>9</sup> Maar de proportionaliteitsnorm voldoet niet wanneer er structurele of historische ongelijkheden bestaan die het voor minderheden moeilijker maken hun godsdienst of cultuur op voet van gelijkheid te beleven. Een lid van de meerderheid kan in een vrije markt gemakkelijker zijn opvatting van het goede leven verwezenlijken dan iemand die tot de minderheid behoort. De markt voor Friestalige boeken is bijvoorbeeld kleiner dan die voor Nederlandstalige. Als men alles overlaat aan de vrije markt, zou het aanbod van Friestalige boeken veel kleiner en duurder zijn. Om iemand met Fries als moedertaal toch een gelijke kans te geven om zijn eigen cultuur te beleven, is dus extra subsidie voor Friestalige boeken gerechtvaardigd.

Dit is een voorbeeld van een structurele ongelijkheid. Soms zullen ongelijke kansen het gevolg zijn van historisch onrecht. Voor joodse groepen in Europa is het, als gevolg van de Holocaust, moeilijker om een bloeiend cultureel en religieus leven in stand te houden. Dit kan een argument zijn om hen extra te steunen. Daardoor krijgen ze immers eerlijker kansen.

exclusieve of  
inclusieve  
neutraliteit?

Er is niet in abstracto altijd een voorkeur voor één variant. Het hangt deels af van de context. Compenserende neutraliteit speelt slechts in uitzonderingsgevallen een rol als argument voor aanvullende maatregelen, maar kan nooit het hoofdprincipe zijn.

Exclusieve neutraliteit kan geboden zijn in landen met één dominante godsdienst, zoals het overwegend katholieke Frankrijk of het overwegend islamitische Turkije. Daar is inclusieve neutraliteit in de praktijk geen neutrale optie. Het zou namelijk betekenen dat vrijwel alleen de dominante godsdienst in het publieke domein zichtbaar is, waardoor minderheden eerder sociaal gediscrimineerd zouden worden. Daarom kiest men in die landen voor het uitsluiten van de katholieke kerk resp. de islam uit de publieke sfeer.

Inclusieve neutraliteit past beter bij pluralistische landen met veel minderheden zoals Canada en Nederland. In ons publieke debat en in belangrijke organen zijn ook de kleinere groepen zoveel mogelijk evenredig vertegenwoordigd. Onze inclusieve neutraliteit houdt vanouds rekening met de godsdienst van burgers. We kwamen daarom minderheden tegemoet toen wettelijke regels botsten met hun levensovertuiging rond thema's als de eed, de krijgsmacht en sociale verzekeringen. Voor de religieuze plicht om een hoofddoek te dragen lijkt mij een vergelijkbare benadering zinvol.

#### De voordelen van inclusieve neutraliteit

Inclusieve neutraliteit heeft verschillende voordelen. Een principieel voordeel is dat burgers niet gedwongen worden hun overtuigingen deels buiten de publieke sfeer te houden. Een godsdienst raakt nooit alleen de privé-sfeer. Burgers die totaal moeten afzien van hun levensbeschouwing in de publieke sfeer moeten een deel van zichzelf thuis laten; voor sommige groepen zal dat offer groter zijn dan voor anderen. Daarom is exclusieve neutraliteit minder democratisch.

Een pragmatisch voordeel is dat religieuze minderheden minder snel vervreemd raken van de staat. Wie alleen mag meedoen op voorwaarde dat zij dat thuislaat wat voor haar wezenlijk is, voelt zich onvoldoende vertegenwoordigd in het democratisch proces. Dit bevordert een neiging om zich er tegen af te zetten. Een praktijk van inclusieve neutraliteit kan bijdragen aan een betere integratie van minderheden. In Nederland maken SGP en CU deel uit van het politieke bestel. Daardoor moeten ze rekening houden met dat politieke systeem en met andere minderheden. Als ze politiek wat willen bereiken, moeten ze compromissen sluiten. Dit heeft een matigende invloed. Dat heeft ertoe bijgedragen dat democratische en rechtsstatelijke waarden geïntegreerd zijn in de orthodox-protestantse geloofsovertuigingen. Mede door deze inclusieve strategie zijn orthodoxe groepen in Nederland niet vervreemd geraakt van de politiek en zijn moordaanslagen op abortusartsen zoals in de VS uitgebleven. Zou iets soortgelijks ook niet kunnen gelden voor islamitische minderheden?

Zowel de meerderheid als de minderheid wordt in een praktijk van inclusieve neutraliteit voortdurend geconfronteerd met andersdenkenden. Dat kan al beginnen op school. Het openbaar onderwijs dient daarom godsdienst niet uit te bannen, maar moet zich richten op het (in de praktijk vaak moeilijk te realiseren) ideaal van een ontmoetingsschool met expliciete aandacht voor culturele en levensbeschouwelijke diversiteit. Hier komen minderheden elkaar tegen, waardoor kinderen al jong wennen aan verschillen en dus oefenen in

Voortdurende  
confrontatie met  
anders-denkenden

onderlinge tolerantie. Wie dat van jongs af aan kent, zal minder snel aanstoot nemen aan hoofddoek, keppeltje of navelpiercing.

Die voortdurende confrontatie met andersdenkenden kan het onderling begrip bevorderen. Maar vooral ook stimuleert dit een modernisering van godsdiensten, omdat deze niet beperkt blijven tot de privé-sfeer. Religies worden uitgedaagd zich positief te verhouden tot de pluralistische samenleving. Inclusieve neutraliteit vertrouwt niet alleen op de overheid om met verboden te intervensiëren – vaak weinig effectief – maar schept voorwaarden waaronder burgers elkaar ontmoeten, leren begrijpen en zo mogelijk hun opvattingen bijstellen.

Ten slotte een voordeel waarvoor burgemeester Cohen terecht gevoelig is. Godsdienstige groepen spelen vaak – helaas soms ook niet – een positieve rol bij opvang en ondersteuning en bij sociale integratie van immigranten. Denk aan diaconaat en pastoraat, maar ook aan de Ghanezen in de Bijlmer. Dat positieve potentieel mag een overheid benutten en proberen in positieve richting bij te sturen, terwijl ze de negatieve uitwassen dient tegen te gaan. Dat kan natuurlijk alleen als ze geen levensbeschouwelijke blinddoek voordoet, maar bewust het contact met kerken en religieuze organisaties zoekt.

#### Onderwijs, hoofddoekjes en de SGP

Wat betekent deze typisch Nederlandse, inclusieve vorm van vrijzinnigheid nu concreet? Inclusieve vrijzinnigheid biedt aan minderheden veel ruimte om hun eigen godsdienst en cultuur te beleven, ook in de publieke sfeer. De overheid geeft ruimte en soms steun voor organisaties op confessionele basis, zoals scholen en politieke partijen. Als dat de keuze van de burgers zelf is, wordt de oprichting van islamitische scholen toegestaan. Maar inhoudelijk is er een voorkeur voor de openbare school als ontmoetingsschool, waarin kinderen van verschillende achtergronden met elkaar leren leven. Daarin moet ook ruimte bestaan voor godsdienstige vakken – als vrije keuzevakken. En als ouders hun kinderen het beste van twee culturen willen bijbrengen, is onderwijs in eigen taal en cultuur een democratisch vereiste. Het is daarom jammer dat dit vak, vooral op grond van ideologische argumenten, afgeschaft is.

Wie nuchter nadenkt, begrijpt dat het dragen van hoofddoekjes geen wezenlijk probleem is en dat hier de vrijheid van de draagster moet prevaleren. Het is bovendien, anders dan vaak gedacht, primair een kwestie van seksuele moraal, en niet van ongelijkheid tussen man en vrouw. In het Westen maken we ook vaak verschil tussen blote vrouwenborsten en een blote mannetorso – denk aan de rel rond de blote borst van Janet Jackson. Voor docenten, studenten, politieagenten, ambtenaren en volksvertegenwoordigers moet een hoofddoek toegestaan worden. Voor rechters ligt het moeilijker omdat hier de onafhankelijkheid van de rechterlijke macht in het geding is. Maar in feite kan een moslima met een hoofddoek een uitstekende onafhankelijke rechter zijn: dat wordt immers in de opleiding voor de rechterlijke macht voldoende bewaakt. Het is de schijn van onpartijdigheid die ons dwars zit. Een deel van het publiek heeft er moeite mee om te accepteren dat zij onpartijdig is. Daarom moeten we bevorderen dat burgers gaan inzien dat een rechter met een hoofddoekje even onpartijdig kan zijn als een rechter die lid is van de SGP of van Groen Links, of als een vrouwelijke rechter die moet oordelen over een verkrachtingszaak. In de VS kan een rechter met een keppeltje op gewoon functioneren.

Een nuchtere, verdraagzame houding past ook tegenover orthodoxe joden en

ondanks Ayaan Hirsi  
Ali is inclusieve  
neutraliteit typisch  
Nederlands

moslims die iemand van het andere geslacht geen hand willen geven. Het is werkelijk diep triest dat nota bene de minister van integratie de tegenstellingen en het gevoel van wederzijds onbegrip aanwakkert door hier een punt van te maken. De ophef over het ongemengd zwemmen wekt evenzeer verbazing. De behoefte hieraan heeft niets te maken met ongelijkwaardigheid tussen mannen en vrouwen, maar met een bepaalde seksuele moraal. Getuigt het niet van respect dat we minderheden de kans geven om overeenkomstig die eigen moraal te leven – ook als het niet langer de onze is?

Bestrijden maar  
niet met de  
botte bijl

Dat betekent niet dat de overheid iedere godsdienstig of cultureel bepaalde moraal als een gegeven moet accepteren. Homohaat, gedwongen huwelijken, vrouwenbesnijdenis en eerwraak maken anders dan hoofddoekjes of gescheiden zwemlessen daadwerkelijk slachtoffers. Vrijzinnigen bestrijden daarom wel de fundamentele ongelijkheid tussen mannen en vrouwen in sommige minderheidsculturen. Maar ze doen dat met doordacht beleid en niet met de botte bijl. Ze bestrijden niet de moskee-bouw, omdat godsdienstvrijheid een fundamenteel mensenrecht is. En ze willen evenmin buitenlandse priesters en imams weren omdat dat in strijd zou zijn met die godsdienstvrijheid. Maar ze eisen wel van die priesters en imams dat ze een inburgeringscursus volgen die hen in staat stelt om ook werkelijk steun te bieden aan gelovigen binnen de Nederlandse samenleving.

Die grenzen zijn ook aan de orde bij de SGP. De Haagse Rechtbank heeft hier een Salomonsoordeel geveld. Enerzijds stelt hij terecht dat de staat vrouwen-discriminatie niet actief mag ondersteunen en dat daarom de subsidie aan de jongerenorganisatie en het wetenschappelijk bureau van de SGP moet worden beëindigd. De vrijheid van vereniging vindt haar grenzen in het discriminatie-verbod van artikel 1 Grondwet: het categorisch uitsluiten van vrouwen uit politieke functies gaat te ver. Anderzijds verwerpt de Rechtbank vooralsnog een verbod van de SGP. Dat zou een heel drastisch middel zijn.

Dit voorbeeld laat al zien dat we er niet komen met simpele slogans. De multiculturele en multireligieuze samenleving vraagt om nuance en om gevoel voor religieuze en culturele verschillen.

Twee interpretaties van neutraliteit staan tegenover elkaar. De inclusieve variant past beter bij de Nederlandse traditie en biedt ook betere perspectieven (maar natuurlijk geen garanties) voor het integreren van religieuze minderheden dan de uitsluitende versie. Daarom is het jammer dat auteurs als Paul Cliteur en Ayaan Hirsi Ali zich eenzijdig op Frankrijk of Turkije richten als model. Dat is niet alleen principieel en historisch eenzijdig; daarmee missen ze ook kansen om de integratie in Nederland beter te doen verlopen. Wat eerder gold voor orthodoxe christenen in Nederland kan ook gelden voor islamitische immigranten.

Erkenning van de rol van de godsdienst, ook in de publieke sfeer, is een democratisch vereiste en kan bijdragen aan een betere integratie en modernisering van de islam. Een liberale jihad tegen de islam, tegen hoofddoekjes en islamitische scholen, doet het misschien goed in de publiciteit, maar versterkt onnodig de tegenstellingen. Dat is niet wat we nu nodig hebben.

Wibren van der Burg is ethicus en rechtsfilosoof aan de Universiteit van Tilburg en is voorzitter van het landelijk bestuur van de Remonstrantse Broederschap. Hij publiceerde in 2005 bij Ten Have het boek 'Over religie, moraal en politiek. Een vrijzinnig alternatief'.

1. Dit artikel is deels gebaseerd op bijdragen in het remonstrantse maandblad adRem van februari 2005 en in NRC-Handelsblad van 25 oktober 2005.
2. Vgl. mijn 'Het huwelijk - een omstreden instituut', *NJB* 72(1997)29, 1321-1325 en mijn naschrift bij de reactie van M. de Blois, *NJB* 72(1997)37, 1721-1722.
3. Voor veel gelovigen is geloven overigens helemaal geen keuze, maar heeft het geloof een onweerstaanbaar of verplichtend karakter. Men kan nu eenmaal niet anders. Deze kanttekening is in sommige situaties wezenlijk, bijvoorbeeld wanneer het gaat over erkenning van gewetensbezwaren. Maar voor mijn analyse in deze context is het voldoende het als een persoonlijke keuze te zien.
4. Zie mijn *Over religie, moraal en politiek. Een vrijzinnig alternatief*, Kampen, Ten Have 2005, waar ook uitgebreidere literatuurverwijzingen te vinden zijn.
5. Dit is een opvatting die vooral terug te vinden is bij auteurs als John Rawls en Ronald Dworkin. Uitbreider over wat neutraliteit wel en niet inhoudt, met een toespitsing op het toenmalige debat in Duitsland over kruisbeelden in klaslokalen: Wibren van der Burg & Frans W.A. Brom (1999), 'Eine Verteidigung der staatlichen Neutralität', in: Klaus Peter Rippe (Hrsg.), *Angewandte Ethik in der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg, CH: Freiburger Universitätsverlag, 53-82.
6. Cf. Ronald Dworkin's artikel 'Liberalism', in: *A Matter of Principle*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1985, pp. 181-204. Dat betekent overigens dat ik deze vrijzinnige neutraliteit niet als een op zich neutrale moraal van de tweede orde zie, zoals bijvoorbeeld de Amsterdamse rechtsfilosoof Cees Maris in het voetspoor van Rawls doet. De waardering van autonomie is een inhoudelijke keuze die als zodanig ook in het politieke debat verdedigd moet worden.
7. Deze opvatting is vooral te vinden bij auteurs als Brian Barry en Chandran Kukathas.
8. De term is geïntroduceerd door Joseph H. Carens, *Culture, Citizenship and Community. A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*, Oxford: Oxford University Press 2000. De mogelijke associatie van de Nederlandse vertaling met Feitse Boerwinkels bekende boek *Inclusief denken* (Bussum, Paul Brand 1966) is toevallig, maar inhoudelijk is er wel verwantschap.
9. Het onderscheid tussen inclusieve en compenserende neutraliteit is uitgewerkt in een niet gepubliceerd paper dat ik samen met mijn Tilburgse collega Roland Pierik in 2005 heb gepresenteerd op het IVR-congres in Granada, 'Headscarves and Three Versions of Neutrality'.

Noten

De beide artikelen vertrekken vanuit verschillende perspectieven. Henk Vroom vertrekt vanuit de missie van de kerk, mijn bijdrage vanuit de politiek.<sup>1</sup> In zekere zin praten we dus langs elkaar heen. Vrooms kritiek op een 'zogenaamde neutrale burgerlijke moraal' heeft m.i. ook geen enkel verband met wat ik heb betoogd – al is het maar omdat ik het wel over politiek, maar niet over een burgerlijke moraal heb gehad.

Vroom suggereert aan het einde van zijn bijdrage dat ik de autonomie centraal stel en dat daardoor de solidariteit in het gedrang komt. Dat is een misvatting. Autonomie is voor mij een van de grondslagen van de staat, maar niet de enige. Al in mijn proefschrift uit 1991 heb ik (geïnspireerd door de theorie van Ronald Dworkin) verdedigd dat het democratisch ideaal inhoudt dat de staat alle burgers met gelijke respect, aandacht en zorg behandelt. In die norm zit zowel het respect voor menselijke waardigheid en autonomie, als de zorg voor de menselijke kwetsbaarheid en de aandacht voor deze concrete mens met haar behoeften. Er is dus geen prioriteit voor vrijheid boven solidariteit en ook niet omgekeerd - beide staan naast elkaar en in verband met elkaar.

Terzijde: ik denk dat de neiging bij Vroom, maar ook in bredere christelijke kring om beide als onverenigbaar te zien en dan de solidariteit voorop te stellen tot vreemde conclusies kan leiden, waarin de autonomie wordt genegeerd of zelfs een negatieve waardering krijgt. De documenten van de beide grote kerken over euthanasie vormen daarvan een ongelukkig voorbeeld.

Het deelaspect van het respect voor menselijke autonomie levert een argument voor een neutrale staat, maar daarmee heb ik dus geen complete staatstheorie gegeven. Het is slechts een van de eigenschappen van de goede staat dat deze neutraal is. Hierin verschil ik als inclusief-vrijzinnige overigens van veel klassieke liberalen die vrijheid en soms ook neutraliteit wel als voorname grondprincipe zien.

Neutraliteit en vrijheid zijn voor mijn inclusief-vrijzinnige visie niet de enige principes, maar slechts enkele van meerdere politiek-filosofische principes die in een democratische rechtsstaat richtinggevend zijn. Daardoor heb ik dus evenmin als Vroom simpele afbakeningscriteria voor hoever de vrijheid van religieuze minderheden moet gaan. Dat zal per thema en per context moeten worden bekeken en vergt genuanceerde analyses waarin aan alle conflicterende beginselen en waarden zo goed mogelijk recht gedaan wordt. Daarbij kan een goed begrip van wat de politieke neutraliteit wel en wat deze niet inhoudt, m.i. een zinnvolle verheldering bieden. Dat is wat ik met mijn artikel heb beoogd.

1. Over de taak van de kerken schrijf ik wel in mijn recente boek *Over religie, moraal en politiek*. Als vrijzinnige gelovige ben ik overigens aanmerkelijk kritischer dan Vroom over het brede netwerk van christelijke maatschappelijke organisaties, zie p. 113-115.