

Ongewenste goden

De publieke rol van religie in Nederland

Marcel ten Hooven
en Theo de Wit
(redactie)

SUN

Culturele verscheidenheid is het wezen van de schepping

Een oneigentijds pleidooi van de Verenigde Naties voor een multiculturele politiek

Hans-Martien ten Napel

De meest inspirerende, want blikverruimende publicatie van de laatste jaren is voor mij het jaarrapport 2004 van de ontwikkelingsorganisatie UNDP van de Verenigde Naties.¹ De auteurs van het rapport merken terecht op dat iedere samenleving tegenwoordig in meer of mindere mate een multiculturele samenleving is. Wereldwijd is daarmee de omgang met culturele verscheidenheid een van de voornaamste uitdagingen voor staten geworden.

De manier waarop de omgang met culturele verscheidenheid vorm krijgt luistert nauw, aangezien culturele vrijheid een mensenrecht is. Gewoonlijk worden vijf categorieën mensenrechten onderscheiden: burgerlijke, culturele, economische, politieke en sociale. Van deze vijf categorieën hebben culturele rechten tot dusverre de minste aandacht gekregen, zeker in het Westen. Toch kan er geen twijfel over bestaan dat culturele rechten eveneens mensenrechten zijn.² Zij winnen bovendien aan belang.

Om culturele vrijheid als mensenrecht te realiseren, dienen staten volgens het UNDP-rapport een actieve multiculturele politiek te voeren, in ieder geval ten aanzien van de politieke participatie, het rechtstelsel, de taal, het sociaal-economische beleid en de religie. Op deze wijze kunnen traditionele natiestaten zich omvormen tot 'staat-naties', waarin niet langer eenvormigheid maar respect voor culturele verscheidenheid vooropstaat.³

Wat politieke participatie betreft, vereist de VN-idee van multiculturele democratie dat mechanismen worden ingevoerd die machtsdeling bevorderen. Macht kan hetzij territoriaal worden gedeeld door middel van federalisme, hetzij – wanneer minderheden verspreid leven over een land – door middel van pacificatiepolitiek. Een kiesstelsel op basis van evenredige vertegenwoordiging, brede coalities, een hoge mate van culturele autonomie en waarborgen in de vorm van wederzijdse vetorechten zijn vier ingrediënten voor een dergelijke politiek.

Met betrekking tot het rechtsstelsel verdient volgens de VN erkenning van gewoonterecht overweging, hetgeen de invoering van enigerlei vorm van rechtspluralisme met zich mee kan brengen op een identiteitsgevoelig terrein als dat van het familierecht. Het familierecht regelt onderwerpen als huwelijk, echtscheiding, voogdij, adoptie en erfrechtelijke aangelegenheden. Een actueel voorbeeld betreft het voorstel van Marion Boyd, de Canadese oud-minister van justitie en vrouwenzaken, om de sinds de Arbitragewet van 1991 in Ontario bestaande mogelijkheid van bindende religieuze arbitrage in familie-zaken voor christenen en joden, onder bepaalde voorwaarden uit te breiden tot moslims op basis van de sharia. Dat voorstel is overigens na bijna een jaar beraad in november 2005 door de regering verworpen.

Erkenning van een taal is voorts niet alleen een uiting van respect voor de mensen die haar spreken, maar tevens voor hun cultuur en daarmee hun plaats in de samenleving. Daarom verdient het naar het idee van de VN aanbeveling om, naast een nationale *lingua franca*, een of twee andere talen een officiële status toe te kennen.

Wat het sociaal-economische beleid aangaat, moeten ten minste de schrijnendste ongelijkheden tussen groepen worden bestreden. Het honoreren van gerechtvaardigde aanspraken op land en specifieke wijzen om in het levensonderhoud te voorzien evenals positieve discriminatie vormen twee manieren om dit te bereiken.

Gelet op het fundamentele belang van religie voor de persoonlijkheid van mensen, ten slotte, is het volgens de VN vanuit het oogpunt van culturele vrijheid in het bijzonder van belang dat de godsdienstvrijheid in de ruimst mogelijke zin wordt gegarandeerd.

De rol van religie in het publieke domein, het thema van dit boek, staat centraal in de idee van multiculturele democratie. Daarom ga ik afzonderlijk op dit onderwerp in. Maar eerst wil ik een algemene opmerking maken. De VN-ontwikkelingsorganisatie verdedigt een beperkte vorm van multiculturalisme. Behalve een groter respect voor culturele verscheidenheid, beklemtoont zij ook de noodzaak van een sterker streven naar eenheid. De grens van de verscheidenheid valt te vinden in een gemeenschappelijke gebondenheid aan een 'universele ethiek gebaseerd op universele mensenrechten en respect voor vrijheid, gelijkheid en waardigheid van alle individuen',⁴ met inbegrip van vrouwen.

Minimaal of maximaal secularisme

Het rapport onderscheidt tussen seculiere en niet-seculiere staten. Van niet-seculiere staten bestaan drie varianten. Ten eerste kan een niet-seculiere staat een theocratie zijn, als het ware rechtstreeks geregeerd door goddelijk recht. Voorbeelden van dergelijke staten zijn Iran en Afghanistan onder de Taliban.

In de tweede plaats zijn er niet-seculiere staten met een gevestigde religie, dat wil zeggen een al dan niet wettelijk vastgelegd verbond tussen die religie en de regering. Voorbeelden van gevestigde religies zijn het boeddhisme in Bhuta, Burma en Thailand, het hindoeïsme in Nepal, de islam in Bangladesh, Libië en Maleisië en het rooms-katholicisme in Argentinië, Bolivia en Costa Rica.

Ten derde kan een niet-seculiere staat een gevestigde religie hebben, maar tegelijkertijd ook andere religies erkennen en zelfs financieel ondersteunen. Voorbeelden zijn Denemarken, Noorwegen, het Verenigd Koninkrijk, IJsland en Zweden.

Geen van deze drie varianten van niet-seculiere staten blinkt volgens de VN uit in de waarborging van de vrijheid van godsdienst, hoewel in de praktijk het derde type ongetwijfeld beter presteert dan de eerste twee. In het algemeen gesproken verdient een seculiere staat evenwel de voorkeur.

In tegenstelling tot wat doorgaans wordt aangenomen, bestaan er ook ten minste drie soorten seculiere staten. Om te beginnen zijn er antireligieuze staten, die geen enkele bemoeienis van religies wensen met hun aangelegenheden, maar er niet voor terugschrikken om zich zo nodig wel in te laten met die religies. Voorbeelden zijn de communistische regimes in China en, voorheen, de Sovjet-Unie en Oost-Europa.

In de tweede plaats kan een seculiere staat laïcistisch zijn. Laïcistische staten karakteriseren zich door een strikte scheiding van kerk en staat. De staat behoort neutraal te zijn op het gebied van religie en deze neutraliteit wordt geacht het beste te worden gerealiseerd door het publieke domein van alle religieuze elementen te ontdoen. Frankrijk sinds de wet op de scheiding van kerk en staat van 1905 en de Verenigde Staten van Amerika na de Tweede Wereldoorlog zijn goede voorbeelden van landen met dit type kerk-staatverhoudingen, hoewel de verschillen tussen beide landen niet moeten worden onderschat.⁵

Ten derde zijn er seculiere staten die trachten op gelijke voet zowel respect op te brengen voor de verschillende religieuze en seculiere

wereldbeschouwingen in de maatschappij en hun geaffilieerde organisaties, als daartoe principiële afstand te bewaren. Deze betrokkenheid kan de vorm aannemen van steun, zoals publieke financiering van religieuze scholen, zolang de ene richting maar niet wordt voortgetrokken ten koste van de andere. Het UNDP-rapport noemt de Indiase grondwet als voorbeeld, maar Nederland valt – zoals hierna zal worden uiteengezet – eveneens in deze categorie. Nu reeds kan worden opgemerkt dat secularisme kennelijk niet automatisch de privatisering van religie met zich meebrengt. In dit derde type seculiere staat, waarin religie redelijk tegemoetkomend wordt bejegend, is de neutraliteit van de staat volgens de VN-ontwikkelingsorganisatie juist beter beschermd dan in laïcistische staten.⁶

Deze positie komt in grote lijnen overeen met hetgeen de historicus Wilfred M. McClay heeft betoogd in een opstel over twee visies op het secularisme.⁷ Volgens McClay wordt het in de eerste visie opgevat als een filosofie die zich keert tegen een gevestigde status van willekeurig welke – religieuze of niet-religieuze – wereldbeschouwing in de moderne samenleving. Aangezien het hier een tamelijk gematigde opvatting van deze idee betreft, kan zij worden aangeduid als negatief of minimaal secularisme. De tweede visie, positief of maximaal secularisme genaamd, wordt aangehangen door meer militante secularisten. Deze opvatting van secularisme is er, onder het voorwendsel van het scheiden van kerk en staat, de facto op gericht het ongelooft een gevestigde status te verlenen door middel van het uitbannen van iedere vorm van religie uit het publieke domein. In deze terminologie staat het UNDP-rapport een minimaal secularisme voor.

Wil minimaal secularisme kunnen werken, dan moeten de verschillende wereldbeschouwingen zich er tot op zekere hoogte aan aanpassen. Of, zoals de jurist Alessandro Ferrari het treffend verwoordt: de verschillende wereldbeschouwingen moeten leren zichzelf te gaan zien als een specifieke uitingsvorm van een universele waarheid in plaats van als een universele uitdrukking van een specifieke waarheid.⁸ Een intrigerende vraag in dit verband is vanzelfsprekend of de islam erin zal slagen een dergelijke mate van aanpassing te bereiken, hoewel, zoals McClay terecht opmerkt, niet alleen de islam maar 'alle wereldreligies worden geconfronteerd met de opgave om zich aan te passen aan het minimale secularisme, willen zij althans effectief hun potentieel benutten om een bijdrage van betekenis te leveren aan het menselijk samenleven in de eenentwintigste eeuw'.⁹

De traditie van het gereformeerde protestantisme, waarin ik zelf sta, behoort historisch gezien tot de eerste levensbeschouwelijke richtingen die zich hebben aangepast aan het minimale secularisme. Dit brengt mij tot een bespreking van de gereformeerde bijdrage aan het denken over de rol van religie in het publieke domein van samenlevingen die religieus verdeeld zijn, alvorens stelling te nemen in de discussie over de wenselijkheid van een aanpassing van het gereformeerde gedachtegoed aan de moderne, multiculturele tijd.

Gereformeerde aanpassing in het verleden

Met de aanpassing van het gereformeerde protestantisme aan het minimale secularisme doel ik op de benadering van principieel publiek pluralisme die neocalvinisten zoals Abraham Kuyper (1837-1920) en rechtsfilosoof Herman Dooyeweerd (1894-1977) hebben ontwikkeld.¹⁰ Hoewel in Nederland de afgelopen decennia op de achtergrond geraakt, is de belangstelling voor dit gedachtegoed in bijvoorbeeld de Verenigde Staten aanzienlijk.¹¹ Daarbij worden overigens de overeenkomsten met het rooms-katholieke sociale denken steeds manifester, reden waarom ook gesproken kan worden van de christelijk-pluralistische denkrichting.

Uitgangspunt vormt de oudste belijdenis van de christelijke kerk, te weten 'Jezus is de Heer' (1 Korintiërs 12:3). Uit de uiteindelijke heerschappij van Christus over allen wordt afgeleid dat de kerk noch een eventuele christelijke meerderheid de dienst behoort uit te maken in de samenleving.¹² Daarom is het niet passend wanneer de overheid partij kiest voor of tegen levensbeschouwelijke richtingen die toegang willen tot het publieke domein. Zij dient recht te doen aan iedereen ongeacht levensbeschouwing, net zoals God de zon doet opgaan en de regen doet neerkomen voor allen. Dit is het leerstuk van het wereldbeschouwelijke pluralisme.

Om de vraag te beantwoorden wat het recht doen door de staat voor het overige inhoudt, moet worden gekeken naar de mens- en maatschappijvisie die aan de benadering ten grondslag ligt. Die mensvisie is relationeel van aard. Zij gaat ervan uit dat mensen pas in relatie met anderen tot volle ontplooiing komen. De hierop aansluitende maatschappij- en staatsvisie is gebaseerd op de idee dat er bepaalde voorgegeven en normatieve structuren of verbanden in de samenleving zijn, waarbij het de roeping van de mens is om er in verantwoordelijkheid nader vorm en invulling aan te geven. De idee van publie-

ke gerechtigheid als leidend aspect voor de staat houdt dan in enerzijds het respecteren van de eigen aard en bestemming van de verschillende leefscenen die in de samenleving kunnen worden onderscheiden, anderzijds het hierbij zo nodig regulerend optreden. Dit is het leerstuk van het institutionele pluralisme.

De opkomst van pluriforme democratie in Nederland in het begin van de twintigste eeuw is in aanzienlijke mate geworteld in deze goed uitgewerkte theorie van gereformeerde origine. Vanaf het moment dat het kabinet-Cort van der Linden onder druk van een politieke alliantie van orthodox-protestanten en rooms-katholieken bij de grondwetsherziening van 1917 het principiële publiek pluralisme in het onderwijs introduceerde, kreeg Nederland de trekken van een seculiere staat van het derde hierboven genoemde type. Sindsdien heeft de staat op een toenemend aantal terreinen respect opgebracht voor de verschillende religieuze en seculiere wereldbeschouwingen in de maatschappij en hun geaffilieerde organisaties, en tegelijkertijd afstand daartoe bewaard.

In de theorie van de pacificatiedemocratie wordt deze paradigma-wisseling ten aanzien van de rol van religie in het publieke domein, die ik hier 'pluriforme democratie' noem, overigens onjuist geïnterpreteerd. Volgens deze theorie was de belangrijkste kwestie aan het begin van de twintigste eeuw of de stabiliteit van het politieke stelsel gehandhaafd kon blijven, ondanks de geleidelijk toenemende mate van verzuiling van de Nederlandse samenleving. Prudente elites zouden deze stabiliteit hebben bewerkstelligd. Zij wisten het gevaar van een dreigende burgeroorlog af te wenden, zo heet het, door een pacificatiedemocratie te vestigen, gekenmerkt door dezelfde mechanismen om de macht te delen als het UNDP-rapport aanbeveelt: overkoepelende samenwerking tussen de leiders van alle segmenten in de plurale samenleving, een grote mate van autonomie voor elk segment, het vetorecht en het evenredigheidsprincipe.¹³

In werkelijkheid vormde de opkomende verzuiling, zoals de politoloog Stanley Carlson-Thies terecht heeft opgemerkt, niet het probleem waarvoor een oplossing moest worden gezocht maar de oplossing van een probleem. Dit probleem, dat zelf een bedreiging opleverde voor de stabiliteit van het politieke bestel, was dat de staat de vier minderheden die zich in de loop van de negentiende eeuw hadden aangediend – orthodox-protestanten, rooms-katholieken, liberalen en socialisten – niet in gelijke mate in de gelegenheid stelde hun identiteit ook in het publieke domein gestalte te geven: 'Het

heersende liberale model tolereerde, maar privatiseerde, verschillen. Maar katholieken en orthodox-protestanten stonden erop dat hun religieuze opvattingen ook als richtsnoer voor hun publieke activiteiten en instituties dienden te fungeren. (...) Segmentatie (...) noopte tot een omvorming van het beleid en de structuur van de staat. Nederland werd niet een pacificatiedemocratie maar een pluriforme democratie – een democratie waarin de staat actief tegemoetkomt aan de wensen en verlangens van culturele minderheden.¹⁴

Onder invloed van de veranderende wereldbeschouwelijke opvattingen in de samenleving ondergaat de rol van religie in het publieke domein sinds de jaren zestig opnieuw een paradigmawisseling, die tot een einde van de pluriformiteit zou kunnen leiden. In essentie komt deze recente paradigmawisseling neer op een terugkeer naar de laïcistische staat van de tweede helft van de negentiende eeuw, op een moment dat de samenleving als gevolg van zowel secularisatie als immigratie nog verdeelder raakt dan zij al was. Het tempo van de verandering ligt laag, mede doordat de benadering die uit de christelijk-pluralistische theorieën voortvloeit voorlopig nog in het collectieve geheugen gegrift staat.¹⁵ Niettemin is de verandering onmiskenbaar, zoals wordt geïllustreerd door de ontmanteling van het pluriforme omroepbestel.

Van pluriforme naar multiculturele democratie?

Gegeven het feit dat vrijwel alle samenlevingen tegenwoordig min of meer multiculturele samenlevingen zijn, de Nederlandse niet uitgezonderd, ligt het meer in de rede te bezien of de notie van pluriforme democratie, zoals in de twintigste eeuw vormgegeven door orthodox-protestanten, rooms-katholieken, socialisten en liberalen, kan worden verruimd tot de democratie die de VN in het UNDP-rapport beschrijven. De politicoloog John Hiemstra heeft terecht opgemerkt dat de Gereformeerde Kerken in lijn handelden met het principe van *ecclesia reformata semper reformanda est* ('de eenmaal hervormde kerk moet altijd opnieuw hervormd worden'), toen zij in 1905 de zinsnede die handelt over de taak van de staat om de ware religie te handhaven uit artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis schrapten.¹⁶ Op dat moment achtte Kuyper deze stap noodzakelijk om aanpassing aan het minimale secularisme te bewerkstelligen. Zou een nieuwe aanpassing van het gereformeerde protestantisme aan multiculturele omstandigheden daarom niet in de geest van Kuyper zijn?

Dit is geen eenvoudige vraag. Aan de ene kant ontbreekt er vanuit christelijk-pluralistisch gezichtspunt iets in de idee van multiculturele democratie, omdat deze tamelijk eenzijdig is gericht op wereldbeschouwelijk pluralisme en weinig of niet op institutioneel pluralisme. Wat dit eens te meer illustreert, is dat laatstgenoemd leerstuk, beter bekend als soevereiniteit in eigen kring, de meest onderscheidende bijdrage van het gereformeerde protestantisme is aan de thematiek van de rol van religie in het publieke domein. Niettemin dient te worden opgemerkt dat institutioneel pluralisme niet onverenigbaar is met de idee van multiculturele democratie.

Voor het overige is sprake van een opvallende overeenkomst tussen de twee modellen. In de eerste plaats omvat de notie van pluriforme democratie reeds ten minste twee dimensies van de idee van multiculturele democratie, te weten politieke participatie en religie. Er lijken bovendien geen fundamentele bezwaren te bestaan tegen multicultureel beleid ten aanzien van het rechtstelsel, de taal en de sociaal-economische politiek, hoewel met name rechtsp pluralisme in het Westen nog altijd als een taboe wordt beschouwd. Zo concludeerde het Europese Hof voor de Rechten van de Mens in zijn uitspraak in de zaak-Refah Partisi (de Welvaartspartij) en anderen tegen Turkije dat een pluraliteit van rechtstelsels, zoals voorgesteld door deze islamitische partij, onverenigbaar is met het systeem van het *Verdrag tot bescherming van de rechten van de mens en de fundamentele vrijheden*.¹⁷ In zijn *Concurring Opinion* wees de Russische rechter A. Kovler er echter terecht op dat het begrip rechtsp pluralisme een gevestigd begrip is in zowel de antieke als de moderne rechtsfilosofie en -praktijk. Evenmin als in Ontario, lijkt hierover derhalve in Europees verband het laatste woord gezegd.

Dit geldt eens te meer nu vertegenwoordigers van tal van grotere en kleinere wereldreligies – waaronder de islam – in 1993 in staat zijn gebleken 'De verklaring van een wereldwijd ethos' tot stand te brengen.¹⁸ Volgens de verklaring onderschrijven zij de fundamentele eis dat ieder mens menswaardig behandeld moet worden ('wat u niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet'). Uit dit basisprincipe kunnen volgens de ondertekenaars vervolgens vier onaantastbare richtlijnen worden afgeleid: een verplichting tot een cultuur van geweldloosheid en eerbied voor het leven ('gij zult niet doden'); een verplichting tot een cultuur van solidariteit en een rechtvaardige economische orde ('gij zult niet stelen'); een verplichting tot een cultuur van tolerantie en een leven van waarachtigheid ('gij zult niet liegen');

en een verplichting tot een cultuur van gelijke rechten en partnerschap tussen man en vrouw ('gij zult niet echtbreken'). Ook de 191 naties die hun handtekening zetten onder de Millenniumverklaring van de VN (september 2000) onderschrijven fundamentele waarden als vrijheid, gelijkheid en verdraagzaamheid. Daarmee behoort een aanvaarding door de islam van het in het UNDP-rapport verdedigde begrensde multiculturalisme, inclusief een minimaal-seculiere orde, in elk geval theoretisch tot de mogelijkheden.

Voor de Nederlandse samenleving als geheel roept het VN-rapport onvermijdelijk de vraag op of zij met haar afscheid van het beleid van integratie met behoud van eigen cultuur niet met de rug naar de toekomst is komen te staan. Specifiek met betrekking tot het gereformeerde gedachtegoed kan een nadere aanpassing aan de moderne tijd als wenselijk worden aangemerkt, in de zin dat naast wereldbeschouwelijk en institutioneel pluralisme ook respect voor culturele verscheidenheid of contextueel pluralisme beschouwd wordt als 'een cruciaal element van de roeping van de staat om de publieke gerechtigheid gestalte te geven'.¹⁹ De basis hiervoor is in zoverre aanwezig dat de waarde van culturele verscheidenheid behalve in het UNDP-jaarrapport ook in christelijke kring breed wordt onderschreven. Om het met de eveneens uit 2004 daterende nota *Beeld en gelijkenis* van de Protestantse Kerk in Nederland te zeggen: 'Culturele verscheidenheid behoort tot het wezen van Gods goede schepping: blijkbaar is Zijn beeld en gelijkenis veel rijker dan we ooit zelf hebben kunnen bedenken. Veelkleurigheid en verscheidenheid zijn een afglans van de rijkdom van God. Hij is groter dan wij in ons streven naar eenvormigheid beseffen. Dat is een van de redenen, waarom culturele verscheidenheid behoort tot het wezen van de kerk: Gods volk is "gekocht uit elke stam en taal en volk en natie" (Openb. 5:9).'²⁰