

Bedankt voor het downloaden van dit artikel. De artikelen uit de (online)tijdschriften van Uitgeverij Boom zijn auteursrechtelijk beschermd. U kunt er natuurlijk uit citeren (voorzien van een bronvermelding) maar voor reproductie in welke vorm dan ook moet toestemming aan de uitgever worden gevraagd.

Boom

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch door fotokopieën, opnamen of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikelen 16h t/m 16m Auteurswet 1912 jo. Besluit van 27 november 2002, Stb 575, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoeding te voldoen aan de Stichting Reprorecht te Hoofddorp (postbus 3060, 2130 KB, www.reprorecht.nl) of contact op te nemen met de uitgever voor het treffen van een rechtstreekse regeling in de zin van art. 16l, vijfde lid, Auteurswet 1912.

Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16, Auteurswet 1912) kan men zich wenden tot de Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten, postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, www.cedar.nl/pro).

No part of this book may be reproduced in any way whatsoever without the written permission of the publisher.

info@boomamsterdam.nl
www.boomuitgeversamsterdam.nl

Geloven in vrijheid: tussen secularisme en islamisme

Zijn vrijheid en religie als water en vuur? In het politiek-maatschappelijke debat wordt dat maar al te vaak gesuggereerd. Vooral de opkomst van de politieke islam lijkt daaraan debet. Maar ook orthodox-christelijke minderheden worden in Nederland gepercipieerd als benauwend voor het individu. Het beeld dat vrijheid en religie botsen is echter simplistisch en doet geen recht aan de rol die religie in de westerse cultuurgeschiedenis heeft gespeeld. Daarom is het tijd voor een herbezinning op het begrip vrijheid en op de christendemocratische vrijheidspolitiek. Zij kan dienen als spiegel voor de politieke islam en als alternatief voor een lege liberaal-seculiere vrijheid.

door *Paul van Geest & Maarten Neuteboom*

Van Geest is vicedecaan van de Tilburg School of Theology, hoogleraar kerkgeschiedenis aan Tilburg University, bijzonder hoogleraar augustijnse studies aan de Vrije Universiteit Amsterdam en voorzitter van de redactie van *Christen Democratische Verkenningen*. Neuteboom is redacteur van *Christen Democratische Verkenningen* en stafmedewerker van het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA.

TERREUR TEGEN TOERISTEN IN TUNESIË, een onthoofding in Frankrijk, een bomexplosie in een Koeweitse moskee en een aanslag op een vredesmissie in Somalië: ingrijpende gebeurtenissen die in al hun tragiek de actualiteit van deze bundel onderstrepen. In onze tijd ligt de vrijheid – ook letterlijk – onder vuur. De vijand van die vrijheid lijkt eenvoudig aanwijsbaar: vertegenwoordigers van de politieke islam. De zorgwekkende opkomst hiervan bewerkt dat de visie op en beleving van religie in het toch al geseculariseerde Westen haaks staat op de positieve denotatie van ‘vrijheid’. Was bijvoorbeeld de islamistische aanslag op *Charlie Hebdo* geen aanval op

onze manier van leven – *our way of life*? Mensenmassa's stroomden samen – vooral in Parijs – om pal te staan voor de vrijheid van meningsuiting, en in bredere zin voor de democratische rechtsstaat met zijn rechten en vrijheden. De bouw van moskeeën, Turkse organisaties, islamitisch onderwijs, gewoonten en gebruiken worden met argusogen bekeken. In de Tweede Kamer woedt een debat over de weerbare democratie: hoe kunnen we onze vrije staatsvorm verdedigen, bijvoorbeeld tegen eventuele partijen die de sharia willen invoeren?¹

Maar niet alleen de religie van relatieve nieuwkomers ligt onder het vergrootglas. Ook zogenoemde 'orthodoxe' christelijke minderheden worden in de huidige liberaal-seculiere samenleving niet zelden gekarakteriseerd als benauwende milieus waar de ideeën over individuele vrijheid niet stroken met hoe de meerderheid in Nederland daarover denkt. Men hoeft maar te denken aan felle debatten over abortus, euthanasie, de gewetensbezwaarde trouwambtenaar, de homoseksuele leraar op een reformatorische basisschool en de positie van vrouwen binnen de SGP. In de ogen van velen is de visie van groepen christenen op deze kwesties het ultieme bewijs voor de onvrijheid die christenen voor zichzelf en voor anderen weten te bewerkstelligen. Zelfs met zoiets betrekkelijks als de zondagsrust lijkt geen ontspannen omgang meer mogelijk. Het wordt in kringen waar waarde wordt gehecht aan consumentisme voorgesteld als een relict uit een grijs verleden van zwarte kousen dragende gereformeerden dat een ongehinderde *freedom to shop* dwarsboomt.

SPANNING TUSSEN VRIJHEID EN RELIGIE? ETAPPEN IN DE GESCHIEDENIS VAN HET CHRISTENDOM

Uit de geschiedenis van het christendom, de politieke manifestatie van de islam en de multiculturele c.q. -religieuze samenleving trekken de wat strijdbaarder secularisten maar één conclusie: religie moet de politieke orde verlaten en ook in de samenleving haar plaats kennen. De voordeur van het privé domein is voor hen – en al helemaal voor degenen die het zogenoemde *New Atheism* vertegenwoordigen – een gekoesterde grens: hierachter mogen mensen hun geloof belijden, maar buitenshuis zouden zij haast ondergronds moeten gaan.² Het publieke domein dient hoe dan ook gevrijwaard te worden van religies en hun waarheidsaanspraken, omdat juist door die laatste het tegendeel van vrijheid wordt bewerkt. Religiecritici voegen zich daarmee in een koor dat vooral sinds de zeventiende eeuw de toon zet. Destijds oefenden verlichtingsfilosofen – niet zelden vanuit de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden – hevige en scherpe kritiek uit op het toen allesbepalende christendom.³ In het historisch be-

wustzijn van velen is de westerse vrijheid immers bevochten op een machtige kerk. Het *ni Dieu ni maître* van de Franse Revolutie dreunt als het ware nog na. Voor de moderne liberaal-seculiere mindset lijkt het zonneklaar: religie en vrijheid zijn als water en vuur. Vanuit die idee is het goed dat religie teruggedrongen wordt tot het privé-domein.

De ontwikkeling waarin religie gemarginaliseerd werd in het publieke domein in het Westen, heeft de katholieke filosoof Charles Taylor in drie fasen ingedeeld. Vóór de opkomst van het protestantisme wist het christendom c.q. de Kerk het publieke domein volledig te beheersen omdat zij het denken aan de universiteiten over God, de mens en de maatschappij volledig bepaalde, de sociale structuren door haar werden doordacht en haar liturgie en symboliek de harten van het volk bereikte. In de tweede fase ‘onttoverde’ het protestantisme de wereld: de mens bevond zich niet langer meer in een ruimte die door levensorde, rituelen en symboliek als sacraal werd ervaren. De mens werd gedwongen na te denken over de door God gewilde orde, die zich uitte in natuurwetten en normen die weer in de jurisprudentie werden verankerd. Zo ging de mens zichzelf, eerder cognitief dan existentieel, begrijpen als een lid van een (rechts)gemeenschap, die de natuurlijke en morele ordening diende te volgen zoals deze van Godswege in de schepping was voorgeschreven. In de derde fase, de periode van de romantiek, wordt de religie niet langer min of meer gelijkgesteld met afstemming op de door God gewilde natuurlijke en morele orde, maar met de persoonlijke en innerlijke toe-eigening van het numineuze. Een religieuze overtuiging maakt men zich dus persoonlijk eigen. De fysieke, sociale en sacraal-symbolische ruimte die de kerk in de middeleeuwen bood is niet langer essentieel, hoewel deze ook niet onnodig bleek.⁴ In ons land hebben Staf Hellemans en Peter Jonkers de gevolgen van deze wereld-, mens- en godsbeleving onlangs treffend in kaart gebracht. In het Westen, en par excellence in Nederland, zijn kerken als de katholieke kerk naar de marge gedrongen en is de katholieke cultuur een bescheiden subcultuur geworden. De wijze waarop mensen zich tot de kerk verhouden, verschilt weer per mens, omdat de op het eigen innerlijk gerichte mens zichzelf niet langer als schaaft van een kudde wenst te zien. Al dan niet gedeeltelijk binnen de kerk betoont de mens zich even kritisch als zoekende.⁵

Deze ontwikkelingen zijn alle onmiskenbaar. Christenen hebben echter in de loop van de kerkgeschiedenis steeds het onvoorstelbare vermogen aan de dag gelegd ‘zichzelf opnieuw uit te vinden’. In brede zin opgevat lijkt religie op wereldschaal zelfs een revival door te maken. En in weerwil van de door Taylor beschreven ontwikkelingsgang en de door Hellemans en Jonkers overtuigend aangetoonde wijzigingen in kerkelijk commit-

ment en kerkbeleving, blijven in de politiek-maatschappelijke ordeningen van de gesecculariseerde westerse samenlevingen paradoxalerwijs de sporen van het christendom overal aanwezig en tot tegenspraak uitnodigen. Velen hechten daar overigens ook aan, want het lijkt van belang voor de zelfdefiniëring van onze Europese cultuur en de nationale identiteit. De ‘joods-christelijke cultuur’ is een gevleugelde term geworden in debatten over integratie, maar men kan ook wijzen op bijvoorbeeld het heftige debat over de bij wet voorgeschreven kruisjes in de klaslokalen van Italiaanse openbare scholen⁶ of botsingen over de vraag of in de Europese grondwet een verwijzing naar het christendom moest worden opgenomen. Zowel het belang dat aan het christendom wordt toegekend als ook de botsingen maken duidelijk dat bij het zoeken naar een antwoord op de vraag wat vrijheid behelst juist die visies hierop in ogenschouw genomen moeten worden die in het christendom zijn ontwikkeld.⁷

Bezien vanuit de christendemocratie staat het westerse vrijheidsideaal in dubbele zin onder druk. Enerzijds dreigt de vrijheid te bezwijken onder

Vanuit de christendemocratie staat het westerse vrijheidsideaal in dubbele zin onder druk

een te weinig aan religie en anderzijds aan een teveel aan religie. Om met de laatste stelling te beginnen: vrijheid komt onder druk te staan door de politieke verschijningsvorm van religie, waarbij nu vooral het islamisme in het oog springt. Maar men kan ook wijzen op de

vigerende meerderheidsmoraal, die door Theo de Wit als een stap terug in de periode van de godsdienstoorlogen wordt geduid, omdat destijds (religieuze) homogeniteit als een staatszaak werd beschouwd.⁸

De christendemocratische visie op vrijheid is echter ook gekenmerkt door het bewustzijn dat de vrijheid evengoed dreigt te bezwijken als religie naar het privé domein gedrongen wordt. Dan kan het westerse vrijheidsideaal bedreigd worden door de leegte van het liberaalsecularisme, waarin een negatieve vrijheidsopvatting is ontwikkeld die zich kenmerkt door een kunnen doen wat men wil en die slechts zijn grens vindt in het schadebeginsel. Hier is niet zozeer sprake van een rechtstreekse aanval op de vrijheid, maar van een uitholling ervan. In de woorden van de filosoof Herman De Dijn: ‘Paradoxaal genoeg leidt de “liberale” ideologie tot de erosie van de fundamentele voorwaarden van de vrijheid, individueel en collectief, te weten het vertrouwen, de relatie tot objectieve waarden en autoriteit, het bestaan van een gemeenschappelijke redelijkheid, de aanvaarding van tragiek en eindigheid.’⁹

SPANNING TUSSEN VRIJHEID EN RELIGIE: DE POLITIEKE ISLAM

Dat vrijheid en religie vandaag als spanningsvol worden ervaren, is evenzeer te herleiden tot de terroristische aanslagen die in naam van de islam zijn gepleegd. Maajid Nawaz, voormalig extremist en tegenwoordig directeur van de Quilliam Foundation, schetst in een poging tot verklaring van deze aanslagen drie veelvoorkomende posities. Hij onderscheidt (1) de politiek correcten die stellen dat de islam helemaal niets te maken heeft met aanslagen; (2) de islambashers die menen dat de islam alles te maken heeft met terreur en zelfs in wezen een terroristische religie is; en (3) de wegkijkers die alles het liefst in het midden laten. Voor hemzelf is duidelijk dat het islamisme niet buiten de islam om gaat. Integendeel: zijn eigen religie is erin betrokken, alhoewel er ook andere oorzaken een rol in spelen, zoals sociaal-economische. Voor Nawaz reden genoeg om te pleiten voor een hervorming van de islam, zoals hij dit jaar ook voor een Nederlands publiek deed in de Socratesrede van het Humanistisch Verbond.

Een belangrijke vraag in dit cdv-nummer is of het bestuderen van de politieke islam door de lens van onze eigen religieuze geschiedenis niet een vruchtbaarder perspectief oplevert over hoe ook in de islam het geloof en de vrijheid zich tot elkaar dienen of zouden kunnen verhouden. Een vrijheidspolitiek lijkt in de islam vrijwel te ontbreken, maar dat betekent niet dat de mogelijkheid hiertoe afwezig is.¹⁰ De huidige pluriforme samenleving vraagt niet zozeer om een leeg liberalisme, maar om een vrijheidspolitiek die pluralisme kan verdedigen zonder zichzelf te ontkennen. De christelijke traditie, waarmee de christendemocratische traditie in onmisbare verbinding staat, biedt misschien wel het beste alternatief om te bemiddelen tussen de valkuilen van abstract universalisme en benauwend particularisme.

Ab Klink betoogt in dit verband – in lijn met de theoloog Hans Küng – dat de islam niet zozeer een verlichting als wel een reformatie behoeft.¹¹ Noodzakelijk daarvoor is een verinnerlijking van het geloof. In de islam staat nu veelal regelvolgzaamheid centraal, maar het is juist dit wetticisme dat het slaan van een brug vanuit de religie zelf naar de waarden van de rechtsstaat bemoeilijkt, zoals John Locke al onderkende. Klink laat ook zien dat Jezus ruimte maakte voor het individu en de mens boven zijn stamverband uittilde. Met de gelijkenis van de barmhartige Samaritaan doorbrak Christus de tot de groep beperkte solidariteit; hij had oog voor hen die aan de randen van de samenleving leefden en ook voor hen die ondanks hun toppositie in geestelijke nood zaten, zoals Zacheüs en Nicodemus. Hij was het ook die met zijn terechtwijzing dat aan de keizer moet worden gegeven wat van de keizer is en aan God wat van God is, aan de

basis staat van het onderscheid tussen kerk en staat, tussen het hemelse en het aardse domein. Natuurlijk, ook in het christendom was de weg naar vrijheid en recht een gang langs het smalle pad. Maar uiteindelijk overwon een denktraditie van Augustinus, Thomas van Aquino, Luther, Locke, Kierkegaard en anderen.

Ook in de geschiedenis en heilige teksten van de islam zijn sporen van denkers over vrijheid te vinden. Hervormers uit allerlei windstreken en van verschillende achtergrond wijzen hierop en pogen nadrukkelijk een meer geprononceerd vrijheidsbegrip ingang te doen vinden binnen de mainstreamislam. Behalve op het werk van de eerder genoemde Maajid Nawaz kan worden gewezen op het recente boek van Ayaan Hirsi Ali: *Heretic. Why Islam needs a reformation now*.¹² Achter in dat boek is een overzicht opgenomen van tientallen hervormers – onder wie wetenschappers, geestelijken, politici en activisten – die binnen en buiten de oosterse wereld proberen de islam in rapport te brengen met de tijd en de waarden zoals die in moderne democratische rechtsstaten ten grondslag liggen aan het samenleven. Het gaat deze hervormers er lang niet altijd om de islam door de ‘wasstraat van de verlichting’ te halen. Integendeel, velen proberen vanuit hun geloof de brug naar de vrijheid te slaan om zo de islam ook tot een pijler van de rechtsstaat te maken.¹³

Daarvoor is wel nodig te erkennen dat de politieke islam behalve door sociaal-economische factoren ook door theologische vraagstukken wordt bepaald. Yassin Elforkani, een Nederlandse imam, zei daarover in *Trouw*: ‘Aanvankelijk werd over die jongeren [uitreizigers; red.] gezegd: ze hebben geen werk en geen geld, ze gaan niet naar school, ze hebben dit niet, ze hebben dat niet – logisch dat ze vertrekken. Maar dat is een eenzijdige analyse. Deze jongeren zijn vertrokken met idealen die niet uit de lucht zijn komen vallen. Die idealen hangen samen met degelijke theorieën, met concepten uit de islamitische theologie die al decennialang gedoceed worden, ook in Nederland. Het debat daarover komt nu inderdaad op gang.’¹⁴ Theologische concepten als de wereldwijde heerschappij van de islam, de islamitische staat en het kalifaat, zijn volgens Elforkani achterhaald. ‘Die concepten zijn ontstaan in de jaren tachtig, ze komen vaak voort uit sommige stromingen binnen de salafistische wereld of de Moslimbroederschap en ook uit andere kringen. (...) Al in de jaren tachtig kon je er in Amsterdam lezingen over horen. Toen was het nog theorie, en daar stoorde niemand zich aan. Nu worden die idealen in praktijk gebracht door jihadistische jongeren. En nu denken we: wat is hier aan de hand? is en ook de steun van Nederlandse jongeren voor is zijn een product van een bepaalde interpretatie van de islam. We hebben het zelf gecreëerd. Maar we hebben ervan weggekeken en durfden er niet over te praten. Dat moe-

ten we nu echt onder ogen zien.’ Elforkani bepleit daarom een ‘nieuwe theologie in een Nederlandse context’.

DE CHRISTELIJKE FUNDAMENTEN VAN DE WESTERSE VRIJHEID: EEN
POLITIEK-FILOSOFISCHE BENADERING

Het beeld van een botsing tussen liberaalsecularisme en religie doet allerm minst recht aan de westerse geschiedenis. Dit beeld is slechts correct in de

*Het beeld van een botsing
tussen liberaalsecularisme en
religie doet allerm minst recht
aan de westerse geschiedenis*

mate waarin men de geschiedenis wil persen in het procrustesbed van de eigen vooronderstelling en dan de historie eenzijdig leest. In zijn recente boek *Inventing the individual* wijst de Brits-Amerikaanse politiek filosoof Larry Siedentop erop dat men met name in Europa

vergeet dat het ideaal van de democratische rechtsstaat met persoonlijke vrijheid en de scheiding van kerk en staat te herleiden zijn tot de gedachten die in het christendom over vrijheid zijn ontwikkeld.¹⁵ Met andere woorden: de ontdekking van de vrijheid is mogelijk gemaakt door denkers in het christendom. Vrijheid en christendom hangen met elkaar samen. In dit verband kan erop worden gewezen dat bijvoorbeeld het monotheïsme – tegenwoordig door aanhangers van het eerder genoemde New Atheïsme bestempeld als ‘gevaarlijk’ – juist van belang is geweest voor de ontwikkeling van het persoonsbegrip. Zo betoogt Siedentop dat Paulus van onschatbare waarde is geweest toen hij de gelijkheid van alle mensen voor God predikte.¹⁶ En heeft niet juist de scheiding van kerk en staat, het onderscheid tussen de aardse en de geestelijke wereld, religieuze wortels in het christendom? In *The future of freedom* stelt Fareed Zakaria dat de botsing tussen paus en keizer een staatsvrije ruimte schiep.¹⁷ Gewezen kan ook worden op de ontdekking van de gewetensvrijheid. Uitgerekend de gewetensvrijheid is in de Nederlandse geschiedenis, niet ondanks, maar eerder dankzij religie tot stand gekomen. Natuurlijk gaat het er ons hier niet om exclusiviteit te claimen ten aanzien van de rol van het christendom bij het ontstaan van het westerse vrijheidsideaal. Het punt is veeleer dat in de bagatellisering van de christelijke bron het vigerende liberaalsecularisme al te gemakkelijk de joods-christelijke identiteit van Europa c.q. het Westen over het hoofd ziet in zijn verdediging van de vrijheid.

Dat dit niet nodig of zelfs onwenselijk is, laat filosoof Rutger Claassen in deze bundel zien. Hij beschrijft hoe belangrijk de christelijke geloofsovertuiging van John Locke was bij het schrijven van zijn befaamde *A Letter*

*Concerning Toleration.*¹⁸ Het was zijn eigen geloof dat deze aartsvader van het liberalisme inspireerde om het idee van godsdienstvrijheid te beargumenteren. De notie van oprechtheid dwingt immers af dat men elkaar geen geloofsovertuiging mag opdringen.

DE CHRISTELIJKE FUNDAMENTEN VAN DE WESTERSE VRIJHEID: EEN
THEOLOGISCHE BENADERING

Zoals zojuist gezien zijn in het christendom visies op vrijheid ontwikkeld die direct repercussies hebben op de christendemocratische opvatting hieromtrent. Er is echter ook een christelijke visie op vrijheid die hier eerder indirect op van invloed is. Deze visie is als een spiegel, omdat zij mensen confronteert met zichzelf.

Schepping, zondeval, erfzonde, verlossing in Christus en het leven na de dood waren en zijn de dragende thema's in de christelijke dogmatiek van het laatste millennium. Dit neemt niet weg dat er in de theologiegeschiedenis op basis van de Schrift nagedacht is over wat vrijheid is. In het Oude Testament behelst vrijheid het tegendeel van slavernij. Zij impliceert gelijkheid tussen mensen omdat vrijgemaakte slaven even vrij waren als hun voormalige heer. Zij waren ook niet meer even kwetsbaar als hun heer, omdat zij niet langer meer diens lot deelden.¹⁹ In het Nieuwe Testament wordt er aan de oudtestamentische maatschappelijke denotatie van het woord 'vrijheid' een meer existentiële dimensie toegevoegd, waarin psychologie en theologie (*avant la lettre*) elkaar raken. De evangelist Johannes brengt vrijheid in verband met de ontmoeting met Christus, waarin mensen op grond van diens *redeeming qualities* een innerlijke vrijheid ten deel valt.²⁰ Op basis van dit geloof werkte Paulus in zijn brieven de 'vrijheid in Christus' uit als een geschenk waardoor mensen bevrijd raken uit een andere vorm van slavernij dan de puur maatschappelijke. Paulus' opvatting van slavernij houdt verband met een gebondenheid aan zonde.²¹

In de eerste eeuwen werd in hoofdzakelijk monastieke kringen in Hadrumetum en rond Antonius, Pelagius en Johannes Cassianus een vrijheidsopvatting ontwikkeld waarin het streven naar vrijheid de vrijwaring inhield van tendensen als jaloezie, hebzucht, wanhoop, woede, hoogmoed en een overmatige hang naar erkenning. Tegen deze tendensen moest strijd (*agon*) worden gevoerd in een leven van gebed en werk. In monastieke kring werd dus – schatplichtig aan Paulus – een vrijheidsopvatting gehuldigd die het tegendeel behelst van wat wij eronder verstaan. Voor ons is vrijheid de mogelijkheid om alles te doen wat men wil. Het vrijheidsbegrip in de eerste eeuwen van het christendom houdt veeleer verband met het op gedachten van de Stoa gegrondveste ideaal van de innerlijke rust

(*ataraxia; tranquillitas*). Voornoemde tendensen werden als zondig bestempeld omdat zij het tegendeel van de vrede bewerkten waardoor een vrij mens zich onderscheidt van anderen.

Kerkvaders als Augustinus en vele latere theologen toonden zich er steeds van bewust dat onvrije, door hun jaloezie en hebzucht beheerste en geknechte mensen in hun maatschappelijk handelen het tegendeel bewerkten van wat zij vaak aan goeds beleden na te streven. Sterker nog: in plaats van vrede en vrijheid zetten dergelijke mensen een logica van zonde in de wereld, waardoor anderen in hun nabijheid eveneens de ware vrijheid niet smaakten. ‘Echte’ vrijheid is in de geschiedenis van de christelijke spiritualiteit dus niet zoiets als het bezitten van onbeperkte keuzemogelijkheden of een ultieme vorm van onafhankelijkheid. Vrijheid in de vroeg-christelijke zin behelst vooral vrijwaring van tendensen die tot isolement en onvrijheid leiden, maar die evenzeer maatschappelijke repercussies hebben.

Latere theologen als Calvijn benadrukten evenwel op basis van het vroege werk van Augustinus dat zelfs als iemand ‘slaaf bleef van de zonde’, hij toch de vrijheid had om het minst slechte te prefereren.²² Er zijn weinig theologen die op basis van de late Augustinus de spanning tussen vrijheid en gebondenheid aan onvrij makende tendensen in de mens zo confronterend en dus heilzaam onder woorden hebben gebracht als Calvijn. Kant zou de vrije zelfbepaling van de mens op grond van zijn vertrouwen in de rede aanzienlijk positiever omschrijven. Het vermijden van hoogmoed, van Augustinus tot Calvijn een imperatief omdat zij hierin de ultieme bron van menselijke onvrijheid zagen, is door hem dan ook niet tot een categorische verheven ...

AANZETTEN VOOR EEN CHRISTENDEMOCRATISCHE VRIJHEIDSPOLITIEK

Wat betekent deze herbezinning op het begrip vrijheid nu voor de christendemocratische vrijheidspolitiek? Hoewel ‘vrijheid’ als politiek begrip in de naoorlogse christendemocratie niet zo prominent aanwezig is als in het liberalisme, is de christelijke traditie een schatkamer voor de doordening van vrijheid (CHU en ARP gebruikten de term wel in politieke leuzen). In *Mens, waar ben je?*²³ leidt dat tot de volgende plaatsbepaling: ‘[V]anuit een christendemocratisch perspectief is vrijheid niet “negatief” te bepalen, zoals in de liberale visie op vrijheid. Dat wil zeggen: menselijke vrijheid vindt haar grenzen niet in het persoonlijke (vrijheids-)domein van medemens. Vrijheid wordt dan willekeur, permissiviteit, oneindige keuzevrijheid die slechts in het uiterste geval beperkt mag worden. Vrijheid is, zoals

bijvoorbeeld Reinhold Niebuhr schreef, de vrijheid van de mens die zijn verantwoordelijkheid erkent voor gerechtigheid en publieke orde. (...) De kern van de gedachte van vrijheid-in-verantwoordelijkheid is dat verantwoordelijkheid een existentiële keuze is. Verantwoordelijkheid heeft te maken met de betekenis, de zin van ons leven.²³ Vrijheid gaat dus om het recht te doen wat we behoren te doen.

Omdat vrijheid wortels heeft in religie is opkomen voor gewetens- en godsdienstvrijheid van eminent belang. Hierin ligt de basis van de rechtsstaat, waarin het hoogste gezag uiteindelijk niet door een aardse macht wordt bekleed. De staat als politieke gemeenschap van overheid en samenleving weet zich gebonden aan een gerechtigheidsnorm die hen beide overstijgt. De vrijheid van overtuiging is nauw verbonden met de erkenning van het primaat van de samenleving en de vrijheid voor maatschappelijk initiatief.²⁴ In de christendemocratie worden maatschappelijke verbanden niet slechts gelegitimeerd door de wil van de individuen die daarin actief zijn. De uitdaging vandaag is om instituties als beddingen van vrijheid weer in verbinding te brengen met waarheid en te beschouwen als dragers van waarden.²⁵ De paradox van de vrijheid bestaat er volgens Govert Buijs in dat de politieke vrijheid alleen in stand kan worden gehouden wanneer wordt erkend dat vrijheid niet de hoogste waarde tout court is. Met andere woorden: vrijheid is in de uiteenlopende kringen van de samenleving een belangrijke waarde, maar staat in nauw verband met andere diepmenselijke waarden, zoals waarheid, (naasten)liefde en het besef dat vrijheid eerst en vooral door het individu in zichzelf bewerkstelligd dient te worden.

Noten

- 1 Een debat dat reeds in 2006 door Sybrand Buma en Ger Koopmans namens de CDA-fractie werd geïnitieerd. Zie de initiatiefnota *Alles van waarde is weerbaar: Kamerstukken II 2006/07*, 30 449, nr. 3.
- 2 Zie hiervoor schrijvers als Richard Dawkins, Christopher Hitchens en Daniel Dennett, die in internationale bestsellers religie de oorlog verklaren. Ook Nederlanders laten zich niet onbetuigd, zoals het werk van bijvoorbeeld Herman Philipse, Paul Cliteur en Floris van den Berg laat zien.
- 3 Jonathan Israels, *Radical enlightenment. Philosophy and the making of modernity, 1650-1750*. Oxford: Oxford

University Press, 2002.

- 4 Charles Taylor, *A secular age*. Harvard: Harvard University Press, 2007.
- 5 Staf Hellemans en Peter Jonkers, 'The contingent meeting of a Catholic minority church with seekers', in: Staf Hellemans en Peter Jonkers (red.), *A Catholic minority church in a world of seekers*. Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 2015, pp. 1-18.
- 6 Zie de zaak *Lautsi v. Italië* die is behandeld door het Europees Hof voor de Rechten van de Mens. Italië werd uiteindelijk door de Grote Kamer in het gelijk gesteld vanwege de eigen beslissingsruimte die het EHRM aan lidstaten overlaat teneinde recht te kunnen doen aan culturele verschillen tussen landen.
- 7 Zie de bijdragen van Henk Schoot en

- George Harinck in deze CDV-bundel. Zie ook de laatste twee paragrafen van deze inleiding.
- 8 Zie de bijdrage van Theo de Wit in deze CDV-bundel.
 - 9 Herman De Dijn, *Hoe overleven we de vrijheid?* Kampen: Kok Agora, 1994. Zie ook de bijdrage van Herman De Dijn in deze CDV-bundel.
 - 10 Zie de bijdrage van Marcel Poorthuis in deze CDV-bundel.
 - 11 Zie ook de bijdrage van Ab Klink in deze CDV-bundel.
 - 12 Ayaan Hirsi Ali, *Heretic. Why Islam needs a reformation now*. New York: Harper Collins, 2015.
 - 13 Dat de islam een pijler van de rechtsstaat kan zijn, beargumenteert Ab Klink in zijn bijdrage in deze CDV-bundel. Zie ook het WI-rapport *Investeren in integratie* (2003).
 - 14 Hanne Obbink, 'Gezicht van gematigde islam in Nederland stapt op' (interview met Yassin Elforkani), *Trouw*, 17 juni 2015.
 - 15 Larry Siedentop, *Inventing the individual. The origins of Western liberalism*. Londen: Allen Lane, 2014.
 - 16 Vgl. Alain Badiou, *Paulus. De fundering van het universalisme*. Kampen: Ten Have, 2009.
 - 17 Fareed Zakaria, *The future of freedom. Illiberal democracy at home and abroad*. New York: Norton, 2003.
 - 18 Zie de bijdrage van Rutger Claassen in deze CDV-bundel.
 - 19 Deuteronomium 15: 13-15; 21: 14. Cf. voor de kwetsbaarheid Genesis Rabba 42: 3. Met dank aan M. Stoutjesdijk, PhD-student aan Tilburg University.
 - 20 Cf. Johannes 8: 32-36.
 - 21 Cf. 1 Korinthe 3: 22; 7: 20-24; 12: 13; Galaten 3: 28; 5: 13; Romeinen 8: 21; cf. O.H. Pesch, *Frei sein aus Gnade. Theologische Anthropologie*. Freiburg: Herder, 1983, passim; E. Fuchs, 'Freiheit I. Im NT', in: K. Gallig e.a. (red.), *Religion in Geschichte und Gegenwart* 3 (derde druk). Tübingen: Mohr Siebeck, 1986, pp. 1101-1104; J. Eckert, 'Freiheit II. Biblisch', in: W. Kasper e.a. (red.), *Lexikon für Theologie und Kirche* 4 (derde druk). Freiburg: Herder, 1995, pp. 99-100.
 - 22 Cf. V. Brümmer en A. de Reuver, 'Calvijn, Bernardus en de vrije wil', *Theologia Reformata* 37 (1994), pp. 242-293.
 - 23 Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *Mens, waar ben je? Een verkenning van het christendemocratische mensbeeld*. Den Haag: Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, 2011, p. 87. Zie ook de bijdrage van George Harinck in deze CDV-bundel.
 - 24 Zie de bijdragen van Govert Buijs, Erik Borgman en Ab Klink in deze CDV-bundel.
 - 25 Zie de bijdrage van Rob van de Beeten in deze CDV-bundel.