

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](http://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](http://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](mailto:info@boomamsterdam.nl)  
[www.boomuitgeversamsterdam.nl](http://www.boomuitgeversamsterdam.nl)

## De waarde van christelijke waarden

*Het is een schrale troost dat de religie in Nederland aan een terugkeer bezig is, hoewel zij niet terug is op het niveau waarop zij zich enige decennia geleden bevond. Hoe aantrekkelijk de positie van een gideonsbende ook kan zijn, in de politiek gaat het om het verschil tussen gelijk hebben en gelijk krijgen. Bij de besluitvorming zal veelal de macht van het stemmental van andersdenkenden de doorslag geven. Daardoor verdwijnt die christelijke traditie als zodanig niet, maar speelt zij wel een kleinere rol in de vormgeving van onze samenleving op basis van politieke besluiten.*

---

door *Onno Ruding*

---

Oud-minister van financiën, voorzitter van de raad van toezicht van het *Centre for European Policy Studies*, lid van de pauselijke raad *Justitia et Pax*.

### DEMOCRATIE

Er heerst al lang consensus over de noodzaak dat onze samenleving functioneert als een democratie. Er heerst echter geen consensus over de vraag naar de essentiële elementen van een democratie. Piet Hein Donner meent: 'De meerderheid telt. Dat is nu juist de essentie van de democratie.'<sup>1</sup> Vanzelfsprekend vormt beslissing bij meerderheid een essentieel element. De vraag is echter of dit element het enige is waar het om gaat in de democratie. Naast dit meerderheidsprincipe zijn de waarden gebaseerd op 'het geloof' in ruime zin, essentieel voor een goed functionerende democratie. Bovendien dient zij stevige plechtankers te bevatten voor het in voldoende mate veiligstellen van de belangen en standpunten van minderheden. Verwijzing naar 'het geloof' leidt echter niet tot eenduidige injecties in het politieke debat, dat nu eenmaal de kern is van de praktische interpretatie en toepassing van de beginselen van de democratie.

Kardinaal Ratzinger, de huidige paus Benedictus xvi, beschrijft twee basisstandpunten: 'Aan de ene kant vinden we het radicaal relativistische standpunt dat het begrip van het goede (en dus ook van het ware) geheel los wil zien van de politiek omdat het de vrijheid bedreigt. ... Deze opvatting staat tegenover een andere: dat de waarheid niet een product is van de politiek (van de meerderheid), maar daaraan voorafgaat en haar pad verlicht. Politiek is pas dan gerechtvaardigd en vrijheidsbevorderend, wanneer ze ten dienste staat van een systeem van waarden en rechten zoals het verstand ons ingeeft.'<sup>2</sup> Ratzinger trekt een vergelijking met Pontius Pilatus die een vorm van democratie hanteert die zich niet baseert op waarden en waarheid, maar op procedures. Impliciet verwijst hij hier in kritische zin naar referenda als politieke volksuitspraken in een democratisch rechtssysteem op basis van rechtstreekse vertegenwoordiging, waarmee ook wij in Nederland onlangs enige onbevredigende ervaringen hebben opgedaan.

Pilatus besluit als sceptische politicus zich rechtstreeks tot het volk te richten en gedraagt zich daardoor volgens Ratzinger als een 'waarachtige' democraat: 'Omdat hij niet weet wat gerechtigheid is, laat hij de meerderheid daarover beslissen.'<sup>3</sup> Ratzinger waarschuwt terecht dat men zeer voorzichtig moet zijn met de gedachte dat in de democratie slechts de meerderheid beslissingen neemt en slechts de overtuiging van de meerderheid van de burgers de bron van het recht is.'<sup>4</sup>

Lieven Boeve geeft een verhelderende aanvullende analyse: 'Tegen het liberale vrijheidsdenken en relativisme, betoogt Ratzinger dat democratie slechts kan functioneren als ze niet op zichzelf draait, maar gebed zit in een breder levensbeschouwelijk kader van waarden en principes. Democratie is immers geen waarde, geen ideaal op zichzelf, het is gewoon in de praktijk het beste systeem gebleken om het menselijk samenleven vorm

*Velen zien vrijheid als het  
hoogste goed en bejegenen  
waarheid met wantrouwen*

te geven. Het noodzakelijke relativisme dat de democratie veronderstelt, kan dus niet absoluut zijn. (Beslissings)macht moet immers steeds gekoppeld blijven aan recht, dat op zijn beurt berust op ethische grondslagen, op een morele

consensus.'<sup>5</sup> De waarschuwing klinkt door voor een eenzijdige nadruk op het liberale zelfbeschikkingsrecht en individualisme en het radicale relativisme van de meerderheidsdemocratie.<sup>6</sup>

Kardinaal Ratzinger analyseert de kernbegrippen vrijheid en waarheid voor het bewustzijn van de moderne mensheid.<sup>7</sup> Hij constateert dat velen vrijheid nu ongeveer als het hoogste goed zien en waarheid bejegenen

met wantrouwen. Ratzinger verwijst naar Maarten Luther die al 500 jaar geleden de waarde van vrijheid onderschreef in *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. Hij voegt daar echter aan toe dat de toen teweeggebrachte bevrijdingsbeweging beperkt bleef tot het religieuze domein, dus vrijheid voor de individuele mens binnen de kerk. ‘Waar die bevrijdingsbeweging ook tot politiek programma werd gemaakt, zoals in de Boerenoorlogen en in de Doperse Beweging, heeft Luther zich heftig verzet. Op politiek terrein werd met de vorming van staatskerken de macht van de seculaire autoriteit juist vergroot en versterkt.’

Ratzinger onderscheidt twee stromingen in de daarna van grote politiek-maatschappelijke betekenis geworden verlichting: ‘De meer natuurrechtelijk georiënteerde Angelsaksische richting, die neigt naar de constitutionele monarchie als het enige realistische systeem van vrijheid; met daartegenover de radicale opvatting van Rousseau, die uiteindelijk in volledige anarchie uitmondt.’ Hij concludeert, met het oog op die anarchistische variant van vrijheid en ook op de ineenstorting van het marxisme als politiek-economisch systeem, dat vrijheid zonder waarheid geen vrijheid is. Ook afwezigheid van recht en orde betekent volgens hem afwezigheid van vrijheid. Uiteindelijk komt Ratzinger tot de slotsom dat ook nu religie een cruciale rol dient te spelen: ‘De rede moet luisteren naar de grote religieuze overleveringen ... Er is geen grote filosofie die niet leeft van het luisteren naar en putten uit religieuze tradities.’ Hij ziet dit als koerscorrecties die nodig zijn op het erfgoed van de Verlichting: ‘Wij moeten afscheid nemen van de droom van de absolute autonomie van de menselijke rede en de bijbehorende zelfgenoegzaamheid.’

Het zou gewenst zijn dat de christelijke kerken in de landen in West-Europa waar grote spanningen bestaan als gevolg van omvangrijke immigratie van moslims, nog duidelijker hun stem doen horen in het politieke en het algemeen-maatschappelijke debat over de moeilijke vraag van de juiste mate van tolerantie tussen autochtonen en allochtonen, tussen christenen en moslims. Verdraagzaamheid is terecht één van de pijlers van de christelijke leer en ook van de westerse samenleving, hoewel gedurende vele eeuwen niet alle christenen die tolerantie hebben nageleefd.

Er is echter behoefte aan meer duidelijkheid over wat die tolerantie precies inhoudt en hoe ver zij in de praktijk wel en niet moet gaan. Het is hierbij van belang dat tolerantie aan beide kanten moet worden toegepast, door zowel de meerderheid (bijvoorbeeld autochtone bevolkingsgroepen) als de minderheid (bijvoorbeeld allochtone bevolkingsgroepen). En ook dat de plicht tot het eigen tolerant gedrag geenszins inhoudt de plicht tot een tolerante reactie op niet-tolerant gedrag van anderen. Natuurlijk moet het recht van vrije meningsuiting worden gehandhaafd, maar dit mag

geen vrijbrief verschaffen tot het onbeperkt uiten van meningen die door anderen als zware beledigingen worden beschouwd. Zelfbeheersing is onmisbaar wil een democratie goed kunnen functioneren.

#### CHRISTELIJKE WAARDEN VERSUS VERLICHTING EN HUMANISME

Van belang hierbij is ook of men de politiek en de democratie als absolute doeleinden ziet voor onze samenleving die *in abstracto* kunnen worden gedefinieerd en toegepast. In feite zijn het echter mensen als individuen die democratie en politiek als belangrijke instrumenten (moeten) gebruiken om een samenleving te bereiken die naar hun individuele — en dus persoonlijke en subjectieve — opvattingen de beste is.

Die opvattingen behoeven een plechtanker in wezenlijke waarden die helpen bij (politieke) keuzes inzake moeilijke kwesties met veelal morele afwegingen. Rede en kennis van wetenschappen kunnen daarbij een handleiding geven, maar meestal niet in voldoende mate. Zelfs godsdienst kan niet altijd de enige handleiding verschaffen. Het kernpunt in deze discussie is of men al dan niet de these aanhangt dat zowel de verlichting, de rede en het humanisme, dus niet-godsdienstige stromingen, als de judeo-christelijke traditie onze Europese identiteit, cultuur en waarden hebben bepaald. Voor velen zijn die wezenlijke waarden louter de christelijke waarden. Voor vele anderen zijn dat louter de waarden van de verlichting, de rede en het humanisme. Voor weer anderen, en ik behoor tot die groep, is dat een combinatie van beide pijlers.

Naast de inhoudelijke motivering voor die combinatie, die is gelegen in de kwaliteit van elk van die twee pijlers, dient zich de noodzaak aan in een democratische samenleving te streven naar een politiek werkbaar resultaat, waarin een grote meerderheid zich geheel of grotendeels kan vinden. Zowel langs de lijn van de christelijke traditie — denk aan Augustinus en Thomas van Aquino — als dankzij de verlichting, hebben de beschaving en cultuur van Europa een fundament in het denken van de Grieks-Romeinse klassieke schrijvers en denkers.

Ik behoor niet tot degenen die louter tegenstellingen zien tussen die twee pijlers, in de zin dat zij elkaar wederzijds altijd (moeten) uitsluiten. Die benadering heeft wel lang bestaan in leidende kringen van christelijke kerken. Vele aanhangers van de verlichtingsidealen streven aan de andere kant naar verwijdering van de godsdienst uit de politiek, of in het geval van de verlichtingsatheïst Herman Philipse zelfs uit de samenleving.

Bisschop Van Luyn wijst erop dat 'het niet dankzij de politiek (is), en evenmin dankzij de democratische rechtsstaat, dat de wezenlijke humane waarden ontstaan. Die waarden danken hun ontstaan en gelding

niet aan de politiek en de democratische rechtsstaat, maar moeten daarin wel worden beschermd en gegarandeerd worden'.<sup>8</sup> Francis Fukuyama is een vertegenwoordiger van de these dat 'Europa tot de Eerste Wereldoorlog een duidelijke culturele identiteit (had), die losstond van de gefabriceerde nationale identiteiten en

*De katholieke kerk kent een problematische geschiedenis in haar verhouding tot democratie en staat*

gestoeld was op de traditie van het Europese Humanisme'.<sup>9</sup> Ik acht die veelgehoorde stelling dat de Europese identiteit, cultuur en waarden louter zijn gebaseerd op het humanisme inhoudelijk en historisch onhoudbaar. Anderen

nemen een soortgelijke stelling in als Fukuyama, maar noemen de verlichting als de enige pijler voor Europa's identiteit, cultuur en waarden. Afhankelijk van de gehanteerde definities zijn humanisme en verlichting grosso modo nauw verwant, waarbij ik veronderstel dat Fukuyama c.s. bij humanisme niet denken aan de christenhumanistische stroming van Erasmus.<sup>10</sup>

De rooms-katholieke kerk heeft een problematische geschiedenis gekend in haar verhouding tot zowel de democratie als de staat.<sup>11</sup> Na de middeleeuwen, waarin de kerk overal in West-Europa de dominante factor was, kreeg de staat zijn nationale, soevereine status bij de Vrede van Westfalen in 1648, toen de Europese wereldlijke machten besloten een einde te maken aan de catastrofale Dertigjarige Oorlog met al zijn godsdiensttwisten. Het begrip nationale soevereine staat werd werkelijkheid door differentiatie of segmentatie, op basis van het principe *cuius regio, eius religio*: de nationale soeverein bepaalt de leidende (staats)godsdienst in zijn land.

Paus Innocentius x verklaarde dit verdrag toen nietig en verwerpelijk. Nog lang daarna heeft de katholieke kerk ook de democratie als politiek systeem verworpen, en dan vooral de essentiële elementen van een liberaal-democratische rechtsorde, zoals de vrijheid van godsdienst, de democratische besluitvorming bij meerderheid en de scheiding van kerk en staat. Dit gebeurde nogmaals expliciet in 1864, in de *Syllabus Errorum* van paus Pius IX. Pas tijdens het Tweede Vaticaanse Concilie in 1963 heeft paus Johannes XXIII, in zijn encycliek *Pacem in Terris*, de moderne politieke principes en specifiek de mensenrechten als doelstelling aanvaard. In 1965 heeft paus Paulus VI, in zijn encycliek *Dignitatis Humanae*, godsdienstvrijheid expliciet erkend als een grondrecht, gevestigd in de menselijke waardigheid. Vanaf dat moment is de aanpak van de katholieke kerk op dit terrein omgeslagen, en heeft zij in veel landen actief het proces van democratisering gesteund en absolutistische regimes bestreden.

## EUROPESE UNIE

Het is belangrijk dat wij, burgers van Europa, ook in het kader van de Europese integratie deze vraagstukken rondom waarden centraal stellen. Hoewel zij vanzelfsprekend niet louter christenen aangaan, behoren zij wel speciale aandacht en prioriteit te geven aan wat een *Group of the Wise* heeft geschreven in een nota van maart 2007 aan de Europese (rooms-katholieke) bisschoppen van COMECE ter gelegenheid van het 50-jarig bestaan van de EU en de Verdragen van Rome.<sup>12</sup> De titel raakt de kern: *A Europe of Values. The ethical dimension of the European Union.*

De nota stelt dat het Europese project allereerst is gegrondvest op waarden en op een ethische benadering van leven en samenleving. Elke gemeenschap die is gebaseerd op de wet, dient ook gebaseerd te zijn op waarden. In het geval van de EU zijn deze waarden niet exclusief christelijk, maar zij zijn wel diep geworteld in de christelijke traditie. De nota eindigt met de hartenkreet dat de EU zich meer bewust moet worden van de sterkte van de waarden die de EU karakteriseren, zoals menselijke waardigheid, vrede, vrijheid, democratie, tolerantie, diversiteit, subsidiariteit, solidariteit en het streven naar het *bonum commune*, oftewel het algemeen belang. Deze onderliggende waarden wortelen diep in tweeduizend jaar christelijke traditie, evenals in de tradities van andere geloven en filosofieën, aldus de nota.

De nota wijst erop dat de EU deze menselijke waarden overal op het Europese continent heeft kunnen consolideren, óók in Oost-Europese landen waar voorheen geweld en onderdrukking heersten. Het deed mij speciaal genoegen dat de nota ook beklemtoont dat de gemeenschappelijke munt, de euro, door de financiële en begrotingsdiscipline die zij vereist, een referentiepunt is voor een eerlijke relatie van de huidige generatie tot de volgende, omdat aldus wordt voorkomen dat die generatie van onze (klein)kinderen door de last van onze (staats)schulden wordt bedolven.<sup>13</sup> Dat is een onmisbare vorm van rentmeesterschap.

Van deze visie is een deel terechtgekomen in de Verklaring van Berlijn.<sup>14</sup> Deze verklaring van Europese regeringsleiders bij de vijftigste verjaardag van de EU spreekt van het 'streven naar vrede en vrijheid, naar democratie en rechtsstatelijkheid, naar wederzijds respect en verantwoordelijkheidsbesef, naar welvaart en veiligheid, naar verdraagzaamheid en participatie, rechtvaardigheid en solidariteit'. De verklaring spreekt wel van onze gemeenschappelijke Europese idealen maar niet van Europese waarden, en evenmin van christelijke of christelijk-joodse wortels van Europa. In de Verklaring van Rome van COMECE was daartoe wel een oproep gedaan.<sup>15</sup> De bisschoppen vroegen de EU-regeringsleiders om in hun verklaring

bescherming van de institutionele rechten van kerken en geloofsgemeenschappen op te nemen en expliciete erkenning van de christelijke wortels (*heritage*) van ons continent.

Eerder was een poging in dezelfde richting gedaan, ook al zonder veel succes. De preambule van de ontwerp-Europese Grondwet van 2005, later vervangen door het ontwerp-Verdrag van Lissabon, bevatte een algemene tekst die een slap aftreksel vormde van datgene wat de voorstanders van verwijzing naar de christelijke of joods-christelijke wortels en tradities van Europa bepleitten: ‘Geïnspireerd door de culturele, religieuze en humanistische tradities van Europa ...’<sup>16</sup>

Het is duidelijk dat de politieke en maatschappelijke invloed van de kerken en godsdiensten in het algemeen, en de christelijke in het bijzonder, niet meer van voldoende gewicht is om dergelijke standpunten aanvaard te krijgen in Europa, enkele lidstaten uitgezonderd. Bovendien voerden sommige lidstaten als argument aan dat de scheiding van kerk en staat en het seculiere karakter van de staat een dergelijke verwijzing in de EU-verklaring niet toestaan. Vooral Frankrijk met zijn *laïcité* huldigde dat standpunt. Zoals uiteengezet, acht ik dit argument niet sterk als het gaat om een verwijzing naar historische ontwikkelingen.

#### GODSDIENST, ECONOMIE EN DE ‘SOCIALE QUAESTIE’

De ‘sociale quaestie’ is één van de belangrijkste vraagstukken in de samenleving waarin de christelijke kerken een rol hebben gespeeld en nog spelen. Vooral de katholieke kerk heeft hieraan, ook politiek, actief richting gegeven sinds *Rerum Novarum* (1891), de eerste van de encyclieken die de sociale leer van de kerk vertolken. Het is duidelijk dat dit op mondiale schaal gebeurde, althans in dat deel van de wereld waar de kerk grote invloed had, en dat dit vanuit één centraal punt werd geleid, niet verrassend Rome, via uitspraken van de paus zelf, in de centralistische traditie van de katholieke kerk. Mede daardoor is het effect zo groot. Natuurlijk deden ook nationale katholieke leiders, zowel geestelijken als leken, mee in het politieke en sociale debat in ieder land, zo ook in Nederland, maar Rome zet de hoofdlijnen uit. Deze aanpak stelt wel de delicate vraag aan de orde of op dit terrein de subsidiariteit (een beginsel dat terecht een belangrijke plaats heeft in de katholieke traditie) kennelijk geen prioritaire rol speelt.

Na een eeuw met een reeks van sociale encyclieken met belangrijke invloed op de politieke besluitvorming in vele landen, vooral inzake de sociale wetgeving, heeft paus Johannes Paulus II in 1991 met de encycliek *Centesimus Annus* een imponerende bijdrage geleverd. Hij gaf een mo-



derne visie op onze samenleving. Deze vindt weliswaar haar fundament in lang bestaande christelijke uitgangspunten, vooral de menselijke waardigheid en het *common good*, maar geeft de staat een passende rol, evenals markt, kapitaal en arbeid, sociale partners en individuele werknemers en managers, in een wereld na de val van de Muur waarin de democratie, de rechtsstaat en een vorm van kapitalistisch economisch systeem op basis van sociale markteconomie cruciale elementen vormen.<sup>17</sup> De encycliek aanvaardt het concept van *liberal democracy*, met de socialemarkteconomie als het model dat, zij het onder een aantal randvoorwaarden, het beste past in de missie en de gerechtigheid die de kerk nastreeft.

Het is de vraag of er naast de relatie godsdienst-politiek ook een relatie godsdienst-economie bestaat. Er wordt dikwijls een negatieve correlatie tussen islam en economische welvaart en groei geconstateerd, wat als één der verklaringen wordt gezien voor de problemen tussen islamitische en christelijke, westerse landen en bevolkingsgroepen. Ik zie wel een zekere relevantie in deze vergelijking, maar wijs erop dat islamitische landen een aantal eeuwen geleden een economische welvaart en cultuur kenden die veelal die in de westerse of christelijke landen overtrof.

Max Weber heeft in de jaren 1904-1920 zijn beroemd geworden these geformuleerd dat er een positieve correlatie tussen geloof en economische ontwikkeling bestaat die met name zichtbaar is in het protestantisme.<sup>18</sup> Het calvinistische christendom vormt de basis voor de moderniteit in de economische belevingsvorm van de westerse wereld. Weber beklemtoont het belang van het protestantisme voor het creëren van morele en politieke condities voor de groei van ondernemingen en productie op kapitalistische basis. Hij associeert de protestantse cultuur en mentaliteit met hard werken, spaarzaamheid, ascetisch gedrag, waardering voor de ondernemer en voor winst.

Webers visie op de positieve economische en sociale effecten van het protestantisme bevat veel waardevolle elementen, maar zij is toch eenzijdig en niet voldoende overtuigend. Eén van de punten van kritiek betreft de generalisatie van het protestantisme. Weber beperkt zijn lofzang tot calvinisten en puriteinse sektes in Engeland, Schotland en Amerika. De lutheranen bijvoorbeeld passen niet in dit patroon; zij komen er bij Weber slecht van af.

Bovendien heeft Michael Novak van katholieke zijde een overtuigende, contra-analyse op economisch-historisch terrein gepresenteerd.<sup>19</sup> Hij beschrijft de positieve effecten van de katholieke geloofsleer en -praktijk op de economie, vooral in de periode na de middeleeuwen en na de reformatie.

## KERK EN STAAT

De scheiding van kerk en staat is één van de argumenten die tegen een rol van kerken en godsdiensten in de politiek worden gehanteerd. Ik vind dat argument niet sterk. Het principe van scheiding van kerk en staat, dat vooral sinds de verlichting van de achttiende eeuw wordt nagestreefd, is van groot belang en verdient steun. Dit is zeker het geval in het licht van de

*De terechte eis van scheiding van kerk en staat is te rijmen met een rol voor godsdienst in de politiek*

ervaringen in een aantal Europese landen, waar in vroeger eeuwen de vermenging van kerk en staat niet alleen tot de vorming van een staatskerk heeft geleid, maar ook tot discriminatie van de burgers die niet tot die staatskerk behoorden en daarom niet in vrijheid hun gods-

dienst konden uitoefenen. Dit gold ook voor het toenmalige Nederland. Ook nu kent Europa nog een aantal landen met een staatskerk, ook al is de vrijheid van godsdienst daar niet meer in het geding.

Ik zie echter niet in waarom die terechte eisen van scheiding van kerk en staat en van vrijheid van godsdienst, niet te rijmen zouden zijn met een rol voor godsdienst in de politiek, in de vorm van het functioneren van politieke partijen op godsdienstige grondslag.<sup>20</sup> Sophie van Bijsterveld wijst erop dat kerk en staat gescheiden zijn, maar dat zij zich niet in gescheiden werelden bewegen.<sup>21</sup> 'Indirecte beïnvloeding via het waarde- en normenpatroon van de burgers is er uiteraard wel'. De schrijver José Casanova bekritiseert de visie dat verenigbaarheid van religie met moderniteit als voorwaarde zou vereisen dat religie en gelovigen zich moeten aanpassen aan het secularisme.<sup>22</sup> Hij betoogt daarentegen 'dat publieke religie verenigbaar is met moderniteit, mits deze religie niet het ondermijnen van de democratische rechtsstaat voorstaat'. Erik Borgman voegt hieraan toe dat de combinatie van de recente opleving van religie (althans de belangstelling voor religie) en voortgaande secularisering laat zien 'dat secularisering en presentie van religie elkaar niet uitsluiten'.<sup>23</sup> Hij wijst erop dat de toenemende demografische betekenis van moslims in onze samenleving impliceert dat 'het publieke domein intrinsiek met religie verbonden is'.

Er worden ook andere argumenten gehanteerd. Zij komen van atheïsten die tegen iedere godsdienst zijn en dus ook tegen godsdienstige elementen in het politieke leven. Ik kan daar kort over zijn. Zij hebben het recht hun opvattingen uit te dragen, ook politiek, maar zij mogen niet verlangen dat diegenen die wel in een God geloven en dat ook uitdragen, daarin bij hun politieke activiteiten worden belemmerd.

Een ander argument tegen een rol van religie in de politiek betreft de negatieve effecten die christelijke kerken en hun lidmaten gedurende vele eeuwen hebben teweeggebracht in de politiek en de samenleving in het algemeen, in hun eigen land en internationaal. Er wordt gewezen op godsdienstoorlogen in Europa, inquisitie, onverdraagzaamheid en nog veel meer.<sup>24</sup> Helaas is er veel waar van die bezwaren en kritiek. Toch dient dit niet te leiden — met erkenning van die ernstige fouten in het verleden — tot het ontzeggen van het morele recht, of erger nog: het juridische recht van aanhangers van die kerken en geloofsgemeenschappen om als mensen van goede wil te proberen een positieve inbreng in de politiek en samenleving te hebben, door toepassing van de goede elementen van diezelfde kerken en godsdiensten die voorheen soms hebben gefaald. Er blijkt overigens geen negatieve correlatie te bestaan tussen de staatsrechtelijke voorkeur van bepaalde landen voor scheiding van kerk en staat en de mate waarin in datzelfde land de burgers godsdienstig zijn.<sup>25</sup>

Bisschop Van Luyn raakt de kern: 'De scheiding van kerk en staat, die een groot goed is, houdt geen scheiding in van geloof en politiek'.<sup>26</sup> Politici en wetenschappers in vele landen pleiten niettemin tegen politieke partijen op godsdienstige grondslag. Onlangs brak Michael Ignatieff daarvoor een lans in het kader van verbetering van integratie van verschillende bevolkingsgroepen: 'Het belangrijkste instituut voor de politieke assimilatie van multiculturele groepen is de breed gedragen politieke middenpartij. Het is voor het politiek welslagen van het multiculturele project namelijk essentieel dat groepen zich politiek niet verenigen langs etnische of godsdienstige lijnen. Op lange termijn is de grootste bedreiging voor de stabiliteit van multiculturele maatschappijen niet de multi-ethniciteit zelf, maar de politieke polarisatie van etniciteit en godsdienst.'<sup>27</sup>

Ik heb sympathie voor delen van Ignatieffs analyse, maar meen dat in de praktijk een andere aanpak een goede bijdrage kan leveren aan de oplossing van de problemen van de integratie. Hoewel Nederland jarenlang ernstige fouten heeft gemaakt in de (non)integratie van allochtonen in onze samenleving, zie ik in puur partijpolitiek opzicht enige lichtpunten. In tegenstelling tot Ignatieffs vrees blijken islamitische inwoners van Turkse en Marokkaanse afkomst zich niet politiek te organiseren in partijen op islamitische grondslag. Gevestigde partijen, zowel op godsdienstige als op niet-godsdienstige grondslag, bevorderen dat burgers uit die twee allochtone groepen lid worden en zelfs tot het parlement doordringen.

Ik kan hier niet uitvoerig ingaan op de relaties tussen godsdienst, verlichting, democratie en tolerantie. Slechts een paar opmerkingen inzake Nederland. Jonathan Israel heeft erop gewezen dat de wortels van de verlichting niet in het Frankrijk of Engeland van de achttiende eeuw lagen,

maar in de Nederlanden van de zeventiende eeuw, en wel vooral bij de immigrantenfilosofen Baruch de Spinoza en Pierre Bayle.<sup>28</sup> Israel meent dat de opstand tegen Spanje het begin legde van de idee van volksoevereiniteit, vrijheid van denken en tolerantie, later leidend tot de kernwaarden van de internationale verlichting: vrijheid, gelijkheid en democratie.

Margriet de Moor ziet echter de andere kant van de veel geprezen tolerantie in ons land in de zeventiende eeuw: 'Tolerantie wordt vaak in één adem genoemd met respect, maar aan onze tolerantie, die haar wortels in de 16<sup>de</sup> en 17<sup>de</sup> eeuw heeft, ligt geen respect ten grondslag, integendeel: wij hebben de religie van de ander gehaat, katholieken en calvinisten hadden over en weer geen greintje respect voor de opvattingen van de andere kant...' <sup>29</sup> De oplossing die toen werd gevonden om de strijdende partijen vreedzaam te laten samenleven, hield in dat de vijandige subculturen zoveel mogelijk voor elkaar vreemd bleven, hetgeen later uitmondde in een verzuilde samenleving waarin de zuilen grotendeels een separaat leven leidden. Ook Fukuyama staat kritisch tegenover de veelgeprezen historische tolerantie van de Nederlanders en de politiek in Nederland: 'Nederland was multicultureel zonder naar integratie te streven, wat goed past bij een samenleving die traditioneel georganiseerd was in afzonderlijke protestantse, katholieke en socialistische zuilen'.<sup>30</sup>

Een recente studie van de Europese denktank CEPS over de problemen van de islam in Europa, pleit ervoor het godsdienstige aspect van de islam minder centraal te stellen dan wij veelal doen. CEPS wil meer gewicht toekennen aan de politieke en sociale redenen die ten grondslag liggen aan geweld en terroristische daden die in Europa uit naam van de islam worden bedreven.<sup>31</sup> De oplossing dient primair te worden gevonden in de politieke sfeer, bijvoorbeeld 'door mogelijkheden van politieke participatie te bieden in de Europese woonlanden' van de islamitische allochtonen, en niet louter op godsdienstig gebied met interreligieuze dialoog. Olivier Roy, één van de schrijvers van de CEPS-studie, betoogt dat zowel het multiculturele model als de integratie- en assimilatiemodellen voor de nieuwe moslimgemeenschappen in de Europese landen hebben gefaald. Hij wil op dit terrein een ontkoppeling (*disconnection*) bevorderen tussen religie en cultuur. Het gaat, zo stelt hij, primair om problemen met betrekking tot de identiteit en niet om problemen met een godsdienstig of cultureel karakter. Daarom acht Roy de interreligieuze en de interculturele dialoog, hoewel zeker van belang, ondergeschikt aan de politieke dialoog en aan participatie. Zijn prioriteit wijkt af van die van bisschop Van Luyn die de interculturele dialoog urgenter vindt in onze samenleving met groeiende minderheden.<sup>32</sup> Maar ook Van Luyn constateert dat het vinden van oplossingen een politieke opgave betreft die derhalve de dialoog tussen politiek en geloof noodza-

kelijk maakt. Ik acht beide vormen van dialoog onmisbaar. De beste aanpak in de praktijk is waarschijnlijk: beginnen met de interreligieuze en interculturele contacten en daarna die tussen geloof en politiek. Wat betreft de politiek is zowel dialoog als participatie nodig.

#### INVLOED VAN KERKEN EN RELIGIES

Het is volgens Jürgen Habermas in veel Westerse landen duidelijk waarneembaar dat 'kerken en geloofsgemeenschappen zich in toenemende mate zijn gaan beperken tot hun kerntaak, namelijk de praktische zielzorg, en dat ze hun omvattende competenties op andere maatschappelijke gebieden moesten opgeven. Tegelijkertijd heeft de uitoefening van het geloof zich in individueler vormen teruggetrokken.'<sup>33</sup> Habermas constateert desondanks dat 'de geloofsgemeenschappen ook in grotendeels gesecculariseerde samenlevingen relevante bijdragen leveren aan de politieke menings- en wilsvorming'.<sup>34</sup> Fukuyama beklemtoont daarentegen de overtuiging van 'het moderne liberalisme dat godsdienstig geloof moet worden ondergebracht in een sfeer van particulier geloof ...'.<sup>35</sup>

Criteria en 'waarden' met een ander karakter hebben tegenwoordig bij grote groepen in de samenleving prioriteit gekregen: eenzijdige gerichtheid op eigenbelang, economische belangen of kortetermijnbelangen. Deze oriëntatie kan in gunstige zin een 'liberaal' fundament krijgen in de betekenis van het 'verlichte eigenbelang' op grond waarvan volgens Adam Smith de markt functioneert. Dit eigenbelang en de markt zijn niet immoreel maar wel amoreel; om die reden mogen zij niet de enige leidraad zijn voor het functioneren van onze samenleving en voor ons persoonlijk handelen.<sup>36</sup>

Van diverse kanten wordt internationaal als één van de verklaringen voor het herstel van de rol van de religie in het politieke debat aangegeven dat scheiding van kerk en staat bevorderlijk werkt op de gezondheid van geloof en geloofsgemeenschappen, juist als gevolg van de grotere autonomie die kerkgenootschappen genieten door die scheiding van kerk en staat.<sup>37</sup> De Franse observator van de Amerikaanse samenleving, Alexis de Tocqueville constateerde al in de jaren dertig van de negentiende eeuw dat de religie bloeide in een liberaal-democratische staat.<sup>38</sup> Tocqueville beklemtoonde de belangrijke rol van de godsdienst(en) in de Amerikaanse samenleving, maar ook het belang van een scheiding van geloof en politiek. Hans Joas haalt de Amerikaanse protestantse godsdienstsocioloog Peter Berger aan die stelt dat de lange traditie in Amerika van godsdienstige pluraliteit de verklaring vormt voor de voortdurende religieuze vitaliteit van de VS.<sup>39</sup> Joas voegt hieraan toe dat deze religieuze vitaliteit niet het

resultaat is van de puriteinse wortels in het Nieuw-Engeland van de zeventiende en achttiende eeuw, maar van de constitutionele scheiding van staat en kerk die laat in de achttiende eeuw in de VS is vastgelegd. Door het pluralisme van godsdienstige gemeenschappen is een gezonde concurrentie ontstaan op de markt van vraag naar en aanbod van religie.

In ons eigen land beklemtoonde een belangrijke vertegenwoordiger van de sociaaldemocratische politieke hoofdstroming, Amsterdams burgemeester Job Cohen, het belang van de relatie tussen religie en sociaaldemocratie. Hij achtte een 'omgekeerde doorbraak' noodzakelijk, om een 'morele herijking' te bewerkstelligen van begrippen die voor sociaaldemocraten van belang zijn, zoals solidariteit, gelijkheid, gerechtigheid, naastenliefde en verantwoordelijkheid.<sup>40</sup>

Bisschop Van Luyn heeft een goede samenvatting gegeven van de motieven die van diverse zijden zijn genoemd voor die hernieuwde aandacht voor het belang van religie voor de samenleving.<sup>41</sup> Volgens hem is in de eerste plaats het behoren tot een geloofsgemeenschap of een religie van belang voor de cohesie in de samenleving, als binding en tegenwicht tegen steeds verder doorschietende individualisering. Ook kardinaal Ratzinger heeft op dit gevaar van te ver gaande individualisering gewezen, volgens hem het gevolg van een eenzijdige invloed van de verlichting. Van Luyn meent in de tweede plaats dat de kerken maatwerk kunnen leveren in de sociale hulpverlening aan kwetsbaren in de samenleving. 'De evangelische werken van barmhartigheid zijn complementair aan de structuren van rechtvaardigheid waarvoor de staat verantwoordelijk is', schrijft hij. Tot slot kunnen religieuze overtuigingen volgens hem ertoe bijdragen dat het vacuüm wordt opgevuld in het uitdragen en overbrengen van waarden en normen, traditioneel een domein van kerk en geloof. Hij constateert terecht dat die hernieuwde aandacht samenhangt met de opkomst van een 'zelfbewuste, expansieve en zelfs deels fundamentalistische islam' en de toenemende aanwezigheid van deze godsdienst en cultuur in West-Europa. Daaraan voeg ik, ter relativering, echter toe dat deze hernieuwde aandacht vanwege de islam veelal niet als positief voor de godsdiensten in het algemeen wordt beschouwd.

De hernieuwde aandacht voor religie in Europa is verrassend, daar bij ons geloof en godsdienstuitoefening bij de meeste christelijke groeperingen aan betekenis hebben ingeboet. Habermas, die zich jarenlang zeer kritisch en zelfs negatief heeft opgesteld jegens de rol van de godsdienst in samenleving en politiek, heeft onlangs een positievere houding aangenomen. Hij stelt nu dat de bewering twijfelachtig is volgens welke de godsdienst aan betekenis zou hebben ingeboet.<sup>42</sup> 'De lange tijd onaangevochten stelling dat er een nauw verband bestaat tussen de modernisering van

de samenleving en de secularisering van de bevolking, vindt tegenwoordig steeds minder aanhangers onder sociologen.' Hij ziet deze *resurgence of religion* als een wereldwijde tendens. Habermas' gewijzigde inzichten zouden zijn teweeggebracht door de terroristische actie in 2001: 'Op 11 septem-

*Kerkelijke leiders zijn terughoudend geworden in het debat over maatschappelijke vraagstukken*

ber is de spanning tussen seculiere samenleving en religie geëxploreerd.' Hij keert zich ook tegen de ideeën van de filosoof John Rawls dat religieuze argumenten niet in de publieke sfeer thuishoren.<sup>43</sup>

Ik constateer in Nederland gedurende de laatste decennia terug-

houdendheid van kerkelijke leiders om zich actief te mengen in publieke en politieke debatten over belangrijke maatschappelijke vraagstukken. Terwijl die interventies in de periode tot de jaren zestig veelal erg uitgesproken of dominant waren, vooral van de kant van de bisschoppen, is er nu sprake van een tegenovergestelde houding. Deels als gevolg van de interne verdeeldheid van christelijke voormannen en deels als gevolg van het verminderde maatschappelijke en politieke gewicht van hun uitspraken, is een situatie ontstaan waarin de rol van de religies — en vooral de rol van de kerken als godsdienstige organisaties — in Nederland en ook in bijna alle andere landen in Europa sterk in betekenis is afgenomen.

Johan Huizinga heeft in zijn laatste boeken een somber beeld van de wereld rond 1940 geschetst.<sup>44</sup> Hij was pessimistisch over de toekomst. Een kernpunt in zijn analyse betrof de rol van de staat: die is amoreel en zonder ethische normen. Hij vond de staat kennelijk onmachtig om in die 'bezetten' wereld en later, in die 'geschonden' wereld, de Europese mensheid op het goede pad te houden, dan wel te brengen. Aarzelend stelde hij de vraag of een herleving van het christelijk geloof hiertoe wél een bijdrage zou kunnen leveren en of die herleving waarschijnlijk was. Hij had zijn hoop gesteld op de *homines bonae voluntatis*, maar die categorie was helaas niet de dominante factor in die jaren.

#### REALISME, OPTIMISME EN PESSIMISME

Het aantal landen in Europa waar politieke partijen met een expliciet, hoewel niet noodzakelijkerwijs exclusief christelijk karakter in het parlement zijn vertegenwoordigd, is op dit moment weliswaar aanzienlijk, maar het totale gewicht aan zetels is nu duidelijk geringer dan enige decennia geleden. Niettemin is duidelijk dat partijen op christelijke grondslag nog een flinke rol in de politiek in Europa spelen, ook in het Europees Parlement.

Ook als men de visie aanhangt dat de christelijke godsdienst en de christelijke traditie cruciale pijlers van onze huidige samenleving vormen en een grote bijdrage leveren aan het functioneren van ons politiek-democratische systeem, blijft de confrontatie met moeilijke vragen.

Wat betreft de invloed van religies en christelijke waarden in de politiek moet primair worden gekeken naar politieke partijen en naar kerken of godsdienstige groeperingen. Hoewel ook de meningen van individuele personen van groot belang zijn, komen deze meestal niet direct tot uiting in het politieke debat. Moeten de individuele deelnemers aan de politieke besluitvorming hun afhankelijkheid aan die christelijke wortels tot uitdrukking brengen in een lidmaatschap van een politieke partij op godsdienstige of christelijke grondslag? Zij zijn – vanzelfsprekend zeggen wij nu, een halve eeuw na het mandement van de bisschoppen – vrij in hun keuze. Het zal niet verrassen dat ik de voorkeur geef aan die keuze in bovengenoemde richting, maar anderen kunnen wellicht evenveel bereiken in een andersoortige politieke partij, hoewel mij dat niet gemakkelijk lijkt. Terwijl een ruime meerderheid van de niet-christenen én christenen in West-Europa tegenwoordig pogingen van religieuze leiders tot beïnvloeding van het stemgedrag en van de politieke besluitvorming niet meer passend vindt, en het gezag van kerkleiders als spreekbuis van grote bevolkingsgroepen duidelijk is gedaald, blijkt uit een studie van Joep de Hart en Paul Dekker dat ongeveer een derde van de Nederlanders wel een ‘gidsfunctie’ voor religie bij het politieke handelen steunt.<sup>45</sup> Dat percentage is weinig veranderd in de afgelopen decennia.

Blijft de invloed van dit christelijke erfgoed nog van grote betekenis, nu het aantal leden van godsdienstige gemeenschappen of het aantal mensen dat wordt geïnspireerd door de inhoud van de christelijke leer en tradities is omgeslagen van een duidelijke meerderheid in de bevolking in een minderheid? Ik heb op termijn mijn twijfels over die vraag. Het is daarbij wel belangrijk, hoewel niet essentieel, of die afhankelijkheid van degenen die zich nog wél laten leiden door die christelijke grondslagen, tot uiting komt in de keuze voor een partij op religieuze grondslag, of dat zij aan een andere partij hun voorkeur geven.

Mijn twijfels betreffen niet het inhoudelijke en kwalitatieve aspect, en ook niet of dat geluid geïnspireerd op de christelijke grondslag nog wel wordt verkondigd en gehoord in de samenleving en in het politieke debat. Het probleem zit eerder in het praktische en kwantitatieve punt dat bij de (politieke) besluitvorming veelal de macht van het stemmental van andersdenkenden de doorslag geeft. Daardoor verdwijnt die christelijke traditie als zodanig niet, maar speelt zij wel een kleinere rol in de feitelijke vormgeving van onze samenleving op basis van politieke besluiten. Het is wel van



belang, hoewel het niet veel verandert aan de ontwikkeling waar het hier om gaat, of het (politieke) gewicht verschuift naar aanhangers van verlichting of humanisme die ten principale de godsdienst uit onze samenleving willen verwijderen, of naar groepen die zonder principes populistische of extreme of nihilistische lokroepen volgen.

Het is een (schrale) troost dat deskundigen constateren dat het met die afbrokkeling meevalt en dat de religie in Nederland aan een terugkeer bezig is, hoewel de religie hier duidelijk niet terug is op het (kwantitatieve) niveau waar zij zich enige decennia geleden bevond. Wim van de Donk en Petra Jonkers wijzen erop dat die terugkeer plaatsvindt in voornamelijk moderne varianten die sterk afwijken van de traditionele, institutionele vormen.<sup>46</sup> Er is sprake van deïstitutionalisering en individualisering van de traditionele religies: 'Die zijn in hun instituties, gezag en ledental wel degelijk sterk ondermijnd geraakt.' Er blijken wel fluctuaties in die rol van de religie(s) in samenleving en politiek op te treden, maar op lange termijn is die ontwikkeling, althans in West-Europa, zorgelijk. Natuurlijk bevat de positie van een gideonsbende aantrekkelijke kanten en natuurlijk kan men op morele gronden sterk staan, maar er is een verschil tussen gelijk hebben en gelijk krijgen, juist in de politiek. Ik hoop dat de optimisten gelijk krijgen.

'Zonder geloof geen democratie' is een aansprekende en aantrekkelijke leuze maar zij kan die van een roepende in de woestijn worden.<sup>47</sup> Wij lopen gelukkig nog niet in die woestijn maar het gras is niet meer zo dik gezaaid.

*Noten*

- 1 J.P.H. Donner, Interview in *Vrij Nederland*, 16 september 2006. Hij staat niet alleen. Zie H.W. von der Dunk in zijn Karl-Popperlezing van 12 oktober 2005 (opgenomen in *Nexus*, 2006, nummer 44, blz. 187-206): 'Democratie komt neer op het gelijk van de meerderheid.'
- 2 Joseph Ratzinger, 'Wat is waarheid. De betekenis van religieuze en zedelijke waarden in de pluralistische maatschappij', opgenomen in: *Waarden in tijden van ommekeer*, Tielt, 2005; herdruk in CDV, zomer 2006, blz. 105-119.
- 3 Ratzinger, op. cit., blz. 109.
- 4 Ratzinger, op. cit., blz. 112.
- 5 Lieven Boeve, 'Democratie openbaart de waarde niet.', *CDV*, zomer 2006, blz. 102-105.
- 6 Boeve, op. cit. blz. 104.
- 7 Joseph Ratzinger *Geloof, Waarheid en*

*Tolerantie. Het christendom en de Wereldgodsdiensten*; Tielt, 2005/2008, blz. 187-207.

- 8 A.H. van Luyn, *Politiek en metapolitiek. Gewetensvol in de Randstad*. Kampen 2008, blz. 121-122.
- 9 Francis Fukuyama, 'Op zoek naar identiteit', *Nexus*, 2008, nummer 50, blz. 626.
- 10 Anderen ruimen terecht wél een plaats in voor Erasmus in hun analyse van de geschiedenis en de waarden van het humanisme. Zie bijvoorbeeld Peter Pulzer, 'Humanisme, godsdienst en tolerantie', *Nexus*, 2008, nummer 50, blz. 151-155 en Michael Ignatieff, 'Een politiek humanisme voor de 21<sup>ste</sup> eeuw', *Nexus*, 2008, nummer 50, blz. 399-400.
- 11 Zie o.a. Daniel Philpott, 'The Catholic Wave', *Journal of Democracy* (The Johns Hopkins University Press), April 2004 (volume 15, nummer 2), blz. 32-46, en Lieven Boeve, op.cit., blz. 102-105.

- 12 Commission of the Bishops' Conferences of the European Community in Brussels, met als huidige voorzitter bisschop Van Luyn van Rotterdam.
- 13 In dezelfde zin: H.O.C.R. Ruding, 'Staatsschuld als morele last', voordracht voor de katholieke Raad voor Kerk en Samenleving, Tilburg, 16 oktober 1989, Serie economische ethiek nr. 2, Assen, 1989.
- 14 Verklaring van de 27 Europese regeringsleiders bij de 50<sup>ste</sup> verjaardag van de EU, 25 maart 2007.
- 15 Verklaring aan het einde van het Europese Congres van COMECE, *Values and Perspectives for Europe. 50 years of the Treaties of Rome*, Rome, 23-25 maart 2007.
- 16 Het *Europa Manifest. Verder met Europa* van het CDA, van 20 mei 2006, spreekt over Europa '... met een identiteit die is geworteld in de gezamenlijke joods-christelijke traditie'.
- 17 Zie het Compendium van de sociale doctrine van de kerk, pauselijke raad Justitia et Pax, Rome, 2004. Ter bevordering van een evenwichtige benadering is er op diverse plaatsen buiten Rome terecht op gewezen dat er in de katholieke kerk nog meer bestaat dan deze 'sociale leer' van Rome, met name de eeuwenoude sociale tradities van de kerk zoals de caritas en zorg voor de medemensen, zowel lokaal als wereldwijd, via de missie. Zie ook H.O.C.R. Ruding, 'Het gaat om meer dan geld alleen', Amsterdam, 2003, deel V, christelijk-sociaal beleid, blz. 231-283 en vooral 'De Paus als profeet over economie en kapitalisme' (inzake Centesimus Annus), blz. 233-242.
- 18 Max Weber, 'Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus', Engelse vertaling: *The protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, (1920), Londen, 2007.
- 19 Michael Novak, *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism* New York, 1993. Zie ook R.H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (1926), Londen, 1984.
- 20 Zie Jürgen Habermas, 'Een 'postseculiere' samenleving: wat betekent dit?', *Nexus*, 2008, nummer 50, blz. 284.
- 21 Sophie van Bijsterveld, 'Scheiding van kerk en staat: een klassieke norm in een moderne tijd', WRR-publicatie *Geloven in het publieke domein*, Amsterdam-Den Haag, 2006, blz. 249.
- 22 José Casanova, 'Public Religions in the Modern World', Chicago/Londen, 1994, geciteerd in Yolande Jansen: *Laïcité in het licht van de geschiedenis van de Franse assimilatie-politiek*, WRR-publicatie, op.cit., blz. 275.
- 23 Erik Borgman, 'De onlosmakelijke verbondenheid van religie en publiek domein: pleidooi voor een 'omgekeerde doorbraak'', WRR-publicatie, op.cit., blz. 315-332.
- 24 Habermas, 2008, op.cit. blz. 284.
- 25 Fukuyama, 2008, op. cit., blz. 626. Hij constateert dat 'Amerikanen individueel veel godsdienstiger zijn dan Europeanen' maar ook dat 'over het geheel genomen de scheiding tussen kerk en staat in de VS strenger wordt volgehouden dan in Europa'.
- 26 Van Luyn, 2008, op. cit., blz. 128.
- 27 Ignatieff, 2008, op. cit., blz. 399-400.
- 28 Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment*, Oxford, 2001; *Enlightenment Contested*, Oxford, 2006 en 'De nationale geschiedenis is een mijnenveld', interview in Elsevier, 7 juli 2007.
- 29 Margriet de Moor, 'Alarmglocken die am Herzen hängen', Chervel, Seeliger, 2007, blz. 211 (aangehaald in Jürgen Habermas, 2008, op. cit., blz. 284).
- 30 Fukuyama, 2008, op. cit., blz. 627.
- 31 *European islam. Challenges for Public Policy and Society*. Centre for European Policy Studies, Brussel, November 2007, blz. 4-8. Zie ook Olivier Roy, *Globalized islam. The Search for a new Ummah*, New York, 2004.
- 32 Van Luyn, 2008, op. cit., blz. 134-139.
- 33 Habermas, 2008, op. cit., blz. 281.
- 34 Habermas, 2008, op. cit., blz. 289.
- 35 Fukuyama, 2008, op.cit. blz. 619.
- 36 H.O.C.R. Ruding, *Markt en Moraal*, Soesterberg, 2004, blz. 18 en 34.
- 37 Philpott, 2004, op. cit. blz. 41 en Casanova, 1994, op.cit.
- 38 Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (1835).

- 39 Hans Joas, 'Religion in the age of contingency' (2004), WRR-publicatie, op.cit., blz. 59. Zie ook: Peter Berger, 'A far glory: the quest for faith in an age of credulity', New York, 1992.
- 40 Job Cohen, 'Geloof en Politiek', verslag van studiedag van de Wiardi Beckman Stichting van de PvdA op 9 juni 2006, in *Socialisme en Democratie*, 63 (2006) 7/8.
- 41 A.H. van Luyn, Burgemeesterslezing te Den Haag, 4 december 2006, later opgenomen in 'Politiek en Metapolitiek, Gewetensvol in de Randstad', op.cit., blz. 119-139.
- 42 Habermas, 2008, op.cit., blz. 279-291.
- 43 Geciteerd door Borgman, op.cit., blz. 323. Zie ook Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt, 1962 en *Glauben und Wissen*, Frankfurt, 2001, blz. 9-31.
- 44 Johan Huizinga, *In de schaduwen van morgen*, Haarlem, 1935 (1939 zevende druk), blz. 1 en 131 en 'Geschonden wereld', Haarlem, 1945, blz. 141-143 en 205. Zie ook J.L. Heldring, 'Christendom als cultureel fenomeen', *NRC Handelsblad*, 31 januari 2008 die verwijst naar een opstel uit 1939: 'Mensch und die Kultur' waarin Huizinga schrijft: 'Een ernstig en actief herstel van het christendom ... zou in staat zijn ... de geestesgesteldheid te wekken die onontbeerlijk is voor een waarachtige beschaving.' Huizinga laat echter in het midden of hij meent dat een dergelijk herstel nabij is.
- 45 Joep de Hart en Paul Dekker: 'Kerken in de Nederlandse civil society: institutionele grondslag en individuele inspiratiebron', WRR-publicatie, op.cit., blz. 159.
- 46 Wim van de Donk en Petra Jonkers, *Geloven in het publieke domein: een introductie van deze verkenning*, WRR-publicatie, op.cit., blz. 13-22.
- 47 Erik Borgman, Gabriël van den Brink en Thijs Jansen, 'De waarheid zal U vrijmaken', *CDV*, zomer 2006, blz. 18-20.