

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

Hoe anders mag je nog zijn in Nederland?

De bescherming die gemeenschappen ondervinden van rechten als de godsdienstvrijheid en de vrijheid van onderwijs is óók in het belang van het individu. Elk individu is tegelijkertijd een gemeenschapsdier dat de ruimte wil om zich met gelijkgezinden te organiseren. Daarom is zijn vrijheid pas compleet als hij naast individuele vrijheidsrechten, zoals de bescherming tegen discriminatie, ook verzekerd is van beschermende rechten voor zijn gemeenschap. De 'liberale jihad' tegen deze rechten is daarom niet in het belang van het individu.

door Marcel ten Hooven

Hoofdredacteur van Christen Democratische Verkenningen.

HOE ANDERS MAG JE NOG ZIJN?¹

De vrijheid is geen rustig bezit meer, nu zij het brandpunt vormt van een toenemende polarisatie in de samenleving. Misschien wel voor het eerst sinds de Pacificatie van 1917, lijkt het maatschappelijk bestel te wankelen waarin religieuze en culturele veelvormigheid een waarde op zichzelf is en een ieder de ruimte heeft om tot zijn recht te komen.

Hoe anders mag je nog zijn in Nederland? De grondrechten die het domein van religieuze, culturele of etnische minderheidsgroepen beschermen, zoals de vrijheid van onderwijs, van godsdienst en van vereniging, zijn niet meer onomstreden. De critici voeren aan dat ze een belemmering vormen voor de emancipatie van het individu tot een vrije persoon die zich heeft onttrokken aan de dwang van de groep of het gezag van een geloof. In deze zienswijze is daarom een beknotting van deze grondrechten gerechtvaardigd.

Het andere kamp werpt tegen dat een beperking van het recht om eigen scholen te stichten, de eigen godsdienst te belijden en zich te verenigen met gelijkgezinden, neerkomt op dwang zich te conformeren aan de mores van de moderne tijd, ook als deze tegen de diepste overtuiging ingaan.

In politieke zin uit dit antagonisme zich in een radicalisering van de liberalen, vooral de vvd. Terwijl de orthodox-religieuze ChristenUnie gematigder is dan ooit en met haar compromisbereidheid een spilpositie in

Terwijl de orthodox-religieuze ChristenUnie gematigder is dan ooit stelt de VVD zich geharnast op

het kabinet heeft veroverd, stelt de vvd zich geharnast op. Het vertrek van de activiste Hirsi Ali, noch de breuk met de extreme nationalist Wilders en Verdonk heeft daar veel aan veranderd. Sinds 2004 geldt als officiële beleidslijn van de vvd-fractie dat de vrijheid van het individu

van groter belang is dan de vrijheid van culturele, etnische of religieuze gemeenschappen om het leven naar eigen inzicht in te richten. 'Onderdrukking van een cultuur of een religie kan de bevrijding van het individu zijn', schreef de fractie toen.² Voormalig vvd-leider Frits Bolkestein acht deze repressie gerechtvaardigd omdat de liberalen volgens hem de 'morele waarheid' aan hun kant hebben.³

Bij zijn opvolger Mark Rutte uit de bekeringsdrang tegenover orthodoxe gelovigen zich in een onversaagde strijd voor een absoluut recht op vrije meningsuiting. Elke discussie over mogelijke grenzen aan de vrijheid van meningsuiting acht hij ongewenst omdat dit debat zelf volgens hem al een beperking van dat recht inhoudt.⁴ Alles moet gezegd kunnen worden, ook als dat anderen raakt in hun diepste gevoelens of overtuiging. Rutte bevestigde zich daarom in de zomer van 2008 voor een expositie in de Tweede Kamer van werk van de aangehouden spottekenaar Gregorius Nekschot, óók van de tekening waarop Mohammed Anne Frank verkracht. Rutte legitimeert daarmee de ontwikkeling waarbij de habitus van de burger die weet dat hij het publieke domein met anderen deelt en zich daarom beheerst, plaats maakt voor ongeremdheid, onwil zich in de ander in te leven en desinteresse in het culturele verschil.

De scheidslijn valt samen met die tussen religieus en niet-religieus. Die tegenstelling is verhard onder invloed van het zichtbaar worden van de islam in de polder. Tegenstanders van religie zien in de islam wederom hun idee bevestigd dat een geloof tot de primitieve wereld behoort, waar niet de rede maar het gevoel of de intuïtie de toon zet.

In het spoor van de islamkritiek is ook de verdraagzaamheid tegenover het christendom tanende en staan de grondrechten waarmee minder-

heden hun eigen domein beschermen onder druk. De voorstanders van inperking van deze rechten voeren aan dat er met de komst van de islam in Nederland iets wezenlijks is veranderd. De vrijheid van godsdienst, onderwijs en vereniging biedt, in de omstandigheden van nu, bescherming aan praktijken waarin de vrouw niet gelijk is met de man en de homo niet met de hetero. Dat is weliswaar niet anders bij orthodoxe christenen, maar het verschil is dat met hen de verbondenheid van een gedeelde taal, geschiedenis en cultuur bestaat. Dat geeft een andere verstandhouding dan met niet-westerse immigranten, met wie zo'n gemeenschappelijke basis ontbreekt. Bij hen, zo luidt het argument, kan de beschermende schil die deze grondrechten rond het eigen domein optrekken, een langdurige bestendiging van de tweederangs positie van vrouwen en homo's teweegbrengen, waarover geen discussie mogelijk is.

EEN SCHIJNTEGENSTELLING

De strekking van het betoog in dit hoofdstuk is dat hier in zekere mate sprake is van een schijn tegenstelling. De bescherming die gemeenschappen ondervinden van de grondwettelijke vrijheidsrechten is óók in het belang van het individu. Elk individu is tegelijkertijd een gemeenschapsdier dat de ruimte wil om zich met gelijkgezinden te organiseren. Daarom is zijn vrijheid pas compleet als hij naast individuele vrijheidsrechten, zoals de bescherming tegen discriminatie, ook verzekerd is van beschermende rechten voor zijn gemeenschap. Dat geldt voor vrijdenkers en individualisten niet minder dan voor anderen. Aan de hand van de moraal van zelfbeschikking hebben ook zij gaandeweg een repertoire aan waarden en normen opgebouwd dat zij het beschermen waard zullen vinden.

Vrijheidsrechten die het eigen domein van gelijkgestemde groepen burgers beschermen, zijn daarom niet zozeer een luxe die we ons wellicht niet meer kunnen veroorloven na de komst van de islam, als wel een essentiële voorwaarde voor een volwaardige democratie. Ze vormen de constitutionele uitdrukking van de Nederlandse tolerantiecultuur, waarvan de kerngedachte luidt dat iedereen dezelfde ruimte moet hebben om naar eigen overtuiging te leven. Persoonlijke autonomie, oftewel het recht eigen keuzes te maken, is de waarde die in deze cultuur is vervat. Wederkerigheid speelt een essentiële rol. Tolerantie vergt over en weer de bereidheid het zelfgekozen leven van de ander te respecteren, zelfs als hij keuzes maakt die haaks staan op de eigen opvattingen over goed en kwaad en daarom eigenlijk onverdraaglijk zijn. Dat is de last van de vrijheid. Die wordt des te zwaarder, naarmate de ander verder van je afstaat en je de neiging moet onderdrukken hem naar jouw favoriete patroon te dwingen. Daarmee zou

het principe van wederkerigheid, onlosmakelijk met tolerantie verbonden, worden geschonden.

De journalist Frits Abrahams onderstreepte dat belang van wederkerigheid in de kwestie rond de anti-islamfilm *Fitna* van Wilders. Abrahams vond Wilders' uitnodiging aan moslims om na de vertoning van *Fitna* met hem in debat te treden nogal ongeloofwaardig: 'Hij heeft de moslims steeds als de builenpest gemeden, maar hij vindt dat hij ze nu lang genoeg heeft gesard en beledigd om een vruchtbare discussie met ze aan te gaan. Vergelijk het met uw buurman die jarenlang zijn rotzooi over uw muurtje heeft gekieperd en dan opeens poeslief vraagt: Mag ik u een kopje thee aanbieden in mijn achtertuin?' De boodschap van de politicus is telkens weer dat moslims in hun rechten tot tweederangsburgers moeten worden gedegradeerd, zolang zij hun geloof niet afleggen. Tot dan toe verdienen zij volgens Wilders, in tegenstelling tot andere Nederlanders, geen vrijheid van onderwijs en moeten hun rechten op vereniging en vrije godsdienstbeleving aan banden worden gelegd.

NIET MEER VEILIG IN HET ISOLEMENT

Lange tijd was de vrijheid om je godsdienst te belijden, eigen scholen te stichten en je met gelijkgezinden te verenigen onomstreden. Hoewel het debat over een van de vrijheidsrechten af en toe oplaaide, bleek dat naderhand steevast een korte oprisping van oude tegenstellingen te zijn geweest, meer bedoeld als spektakel voor de bühne en spoedig gesmoord in de pacificerende consensus over het Nederlandse bestel.⁵

Het Kamerdebat over de wet gelijke behandeling in februari 1993 bood een eerste aanwijzing dat er iets aan het schuiven was in die consensus. De toenmalig minister van binnenlandse zaken, Ien Dales (PvdA), trok daarin een scherpe scheidslijn met SGP en de voorlopers van de ChristenUnie, het GPV en de RPF, door te verklaren dat zij niet meer wenste te praten met partijen die homoseksualiteit als een zonde beschouwen. Nadat haar geestverwant Joop den Uyl de SGP al eens had bestempeld als een 'a-democratische partij'⁶, diskwalificeerde Dales alle drie de orthodox christelijke partijen nu voor het gemeen overleg in de Kamer. 'Zoiets raakt je in het diepst van je bestaan', zo omschreef SGP-leider Bas van der Vlies naderhand zijn gevoel van vervreemding.⁷ De gebeurtenis kreeg een extra dramatische lading doordat Dales als lesbienne en belijdend lid van de hervormde kerk in twee opzichten ook persoonlijk betrokken was.

SGP, GPV en RPF beoordeelden de aanvaarding van de wet gelijke behandeling als 'een zwarte dag in de rechtsstaat', in de woorden van RPF-fractie-leider Meindert Leerling. Hun pijn zat in de mogelijkheid om de rechter

te laten oordelen over een reformatorische school die een homoseksuele docent weert of ontslaat. In Van der Vlies' zienswijze baande de overheid daarmee voor zichzelf de weg om door te dringen tot het eigen domein van de orthodox gereformeerden, die zich tot dan toe beschermd achtten door de vrijheid van onderwijs: 'We voelen ons niet meer veilig in het isolement.'

Grote woorden, achteraf bezien, zeker in het licht van wat komen zou. In de praktijk blijken de reformatorische scholen uit de voeten te kunnen met de wet gelijke behandeling en hebben zij de nodige speelruimte voor een eigen personeelsbeleid behouden. In de tussenliggende jaren is de consensus over de pacificatiedemocratie nochtans verder verstoord geraakt, zeker na 'elf september' en de moorden op Pim Fortuyn en Theo van Gogh. Gaandeweg is duidelijk geworden hoe diep deze drama's hebben ingegrepen in de Nederlandse tolerantiecultuur. Niet alleen de islamitische orthodoxie, ook de christelijke kan rekenen op toenemende weerstand. Dat is niet zonder repercussies gebleven voor de waardering van de grondrechten waarin deze cultuur haar rechtstatelijke uitdrukking kreeg.

DE KORTSTE WEG NAAR DE VERLICHTING

De vvd maakte in februari 2005 duidelijk wat de praktische betekenis is van haar standpunt dat 'onderdrukking van een cultuur of een religie de bevrijding van het individu kan zijn'. Eerder handelde vooral het toenmalige liberale Hirsi Ali ernaar, radicaal en activistisch, op grond van haar overtuiging dat moslims alleen in de westerse samenleving kunnen integreren als zij de 'kortste weg naar de Verlichting' inslaan en hun geloof afleggen. Nu plaatsten de auteurs van het liberale manifest 'Om de vrijheid' de emancipatie van het individu boven tolerantie van een anti-emancipatoire cultuur of religie als de islam of het orthodoxe protestantisme.

Zij maakten duidelijk dat onder het regime dat het vvd-manifest voorstaat, een politieke partij als de sgp voor haar voortbestaan moet vrezen, evenals orthodox-gereformeerde en -islamitische scholen en verenigingen. Ook zullen religieuze voorlieden met hun uitlatingen op hun tellen moeten passen. Deze koers kreeg in het manifest concreet vorm in het voorstel het non-discriminatiegebod in artikel 1 van de Grondwet bovengeschild te verklaren aan de vrijheid van onderwijs, godsdienst en vereniging.

Een school, vereniging of persoon die zich op zo'n grondrecht beroept om discriminerende opvattingen uit te dragen verliest dan zijn recht. Vanuit het oogpunt van liberalen geredeneerd, is het niet verwonderlijk dat zij deze rangschikking van de grondrechten voorstaan. Vrijwaring van discriminatie is essentieel voor het individu om zich in vrijheid te kunnen ont-

plooien. In hun visie is de vrijheid van vereniging, godsdienst en onderwijs veel meer van belang voor groepen, om de identiteit die hen bindt te kunnen ontwikkelen en beschermen.

In liberale kring is het een breed gedragen visie dat de emancipatie van het individu vereist dat het zich losmaakt uit groepen. Liberalen als Hirsi Ali gaan nog een stap verder, met hun opvatting dat moslims alleen kunnen emanciperen als zij hun religieuze identiteit afleggen. Een van de auteurs van het manifest, Geert Dales, zei het zo: ‘Het gaat ons om de tegenstelling tussen individuele vrijheid en het harnas van de collectiviteit.’ In zo’n zienswijze op emancipatie is het logisch het non-discriminatiegebod te plaatsen boven de grondrechten die groepen tegen inmenging van buiten beschermen. Desgevraagd noemde Dales enkele voorbeelden van de effecten die deze rangschikking van de grondrechten in de praktijk zal hebben. Elke school die zich bezondigt aan ‘religieuze intolerantie’ loopt het risico op sluiting. Dales liet er geen misverstand over bestaan dat zijn commissie niet alleen op islamitische scholen het oog had maar ook op orthodox-gereformeerde. Dat maakte zijn voorbeeld duidelijk: ‘Ik heb het ook over scholen waar de leerlingen te horen krijgen dat homoseksualiteit een zonde is.’⁸

LIBERAAL ETATISME

De voorbeelden maken duidelijk dat beperking of afschaffing van de grondrechten in het onderwijs, de godsdienst of het verenigingsleven, onherroepelijk een vergroting van de staatsmacht met zich meebrengt. Spiegelbeeldig bezien vrijwaren deze grondrechten het eigen domein van minderheden van ingrijpen van de overheid.

Dat etatisme bij de liberalen, in antwoord op wat zij zien als geloofsdwang, is niet van vandaag of gisteren. In het debat over zijn Schoolwet van 1878, waarin hij elke bekostiging van het christelijk onderwijs principieel afwees, zei de liberale leider Kappeyne van de Coppello dat bij elke concessie aan dat principe ‘geloofsverschil’ zou zegevieren over ‘de staatsgemeenschap’.⁹ De liberalen mochten volgens hem nooit toegeven aan de aandrang van christelijke zijde om bijzonder en openbaar onderwijs gelijk te behandelen: ‘Priesterheerschappij en kerkelijke onverdraagzaamheid zouden dan in ons land de boventoon voeren.’ Zijn tegenstrever Abraham Kuyper, de voorman van de antirevolutionairen, brandmerkte Kappeynes wet als ‘de scherpe resolutie’. In *De Standaard* schreef hij dat de bijzondere school nog nooit ‘op zóó barbaarse wijze van de stoep is afgedrongen’.¹⁰

Het etatisme van Kappeyne bleek uit zijn pleidooi om met staatsmacht de maatschappij te hervormen. Hij meende dat de staat de opdracht had

het klerikalisme met wortel en tak uit te roeien, onder meer door de zegenschap over het onderwijs geheel aan de overheid te geven. Ruim honderd jaar later klonk een echo van Kappeyne in de waarschuwing van Wilders en Hirsi Ali voor ‘godsdienstwaan-zinnigen’ op islamitische scholen, tegen wie een ‘liberale jihad’ op zijn plaats was.¹¹ Een opschorting van een grondrecht als de vrijheid van onderwijs was volgens hen bij misbruik van dat recht geboden. Naderhand zette Hirsi Ali nog een stap verder, met haar

pleidooi voor afschaffing van de onderwijsvrijheid.¹²

De vraag is wel of zo’n van staatswege verordende uitbanning van de religie niet evenzeer een levensbeschouwelijke keuze impliceert

De radicale liberalen, aanhangers van de oude idee van de ene, onverdeelde staat, willen dat Nederland een voorbeeld neemt aan de Franse *laïcité*, een specifieke uitleg van de scheiding van kerk en staat, die inhoudt dat de staat de ‘neutraliteit’ van het publieke domein waarborgt door het te vrijwaren van elke uiting van religie. De trouw van nieuwkomers aan hun religieuze gemeenschap boven de nationale is laïcisten een doorn in het oog. Zij wensen dat de loyaliteit van iedere ingezetene uitgaat naar de staat en de nationale symbolen van Nederland. Behalve het weren van godsdienstige symbolen uit de openbaarheid, houdt laïcisme dus ook de verheffing van de staat tot symbool van de eenheid in.

In deze visie houdt de vrijheid van godsdienst, onderwijs en vereniging de segregatie in stand en mogen zij daarom worden ingeperkt. De voorstanders van deze aanpak beroepen zich doorgaans op het principe van de scheiding van kerk en staat en plaatsen zich in de Franse traditie van het laïcisme. In die specifieke uitleg van het scheidingsbeginsel moet de staat de neutraliteit van het publieke domein waarborgen. Ook de staat zelf heet dan neutraal te zijn.

In de Franse definitie springen twee onderliggende opvattingen in het oog. In de eerste plaats dat de neutraliteit van het publieke domein vereist dat het vrij is van religieuze uitingen. In deze zienswijze is religie een privékwes-tie en dient zij omwille van de neutraliteit van de openbaarheid achter de voordeur te blijven. Om die reden heeft Frankrijk in 2004 besloten tot een verbod van de hoofddoek, het keppeltje en het kruis op scholen.

De vraag is wel of zo’n van staatswege verordende uitbanning van de religie niet evenzeer een levensbeschouwelijke keuze impliceert, en dus allesbehalve een keuze voor neutraliteit is. Gelovigen zullen dat staatshandelen en ook de staat zelf eerder als partijdig dan als neutraal ervaren.

In de tweede plaats valt op dat Frankrijk alles buitenshuis rekent tot het

publieke domein waar de staat regeert, ook scholen. De gedachte dat scholen behoren aan de samenleving, met gemeenschappen van uiteenlopende levensbeschouwelijke snit, is vreemd aan de Franse traditie waarin de republiek zelf als één gemeenschap geldt. In Frankrijk is de burger waarlijk een staatsburger. Buitenshuis wordt van hem loyaliteit aan de beginselen van de republiek verwacht, niet aan de specifieke principes van een groep met een eigen identiteit. Wat die republikeinse beginselen zijn, staat in de eerste zin van artikel 1 van de Grondwet: 'Frankrijk is een ondeelbare, seculiere, democratische en sociale Republiek'.

In Frankrijk is het laïcisme een breed aanvaard beginsel. De staat heeft zich door de eeuwen heen een plaats verworven in de belevingswereld van de Franse burger. Het laïcisme past bij de republikeinse traditie van Frankrijk, met zijn centralistische en activistische staat. Tussen staat en individu staat in Frankrijk een zwak maatschappelijk middenveld. Zelfstandige samenlevingsverbanden met eigen rechten verdragen zich lastig met het beginsel van de ondeelbaarheid van de staat.¹³

Die Franse traditie staat haaks op die van Nederland, met zijn zwakke centraal gezag, zijn brede middenveld en zijn rechtsstatelijke waarborgen voor pluriformiteit. In dit licht lijkt een keuze voor het 'Franse model' in Nederland niet verstandig, alleen al vanwege de breuk met de traditie die zo'n keuze inhoudt. De grondlegger van het westerse politieke systeem, Montesquieu, waarschuwde al dat het verval van een staatsvorm begint met het verval van zijn beginsel: 'Ook de wetgever dient zich dus te voegen naar de geest van de natie.'¹⁴ Hans Daalder, *éminence grise* onder de Nederlandse politicologen, ziet twee tegengestelde ontwikkelingsprocessen in de moderne democratieën. Aan de ene kant onderscheidt hij stelsels die voortkomen uit een pluralistische staatstraditie, zoals het Nederlandse, en aan de andere kant stelsels die de ervaring van absolutistische staatsvorming en revoluties ondergingen, zoals het Franse. In zo'n stelsel staan de gemeenschappen en de staat steevast op gespannen voet met elkaar.¹⁵

In essentie is de tegenstelling tussen de twee stelsels terug te voeren tot de reikwijdte van de staat, een klassiek vraagstuk in de democratie-theorieën. Over de noodzaak van de staat bestaat weinig verschil van mening. De Britse filosoof Thomas Hobbes was al in de zeventiende eeuw duidelijk over het menselijk leven zonder de staat: '*Solitary, poor, nasty, brutish and short*'.¹⁶ Maar daarmee houdt de overeenstemming op. Politieke discussies zijn in veel gevallen terug te voeren tot verschillende opvattingen over de grenzen van de staat. Rechtsfilosoof Paul Cliteur meent dat in een tijd waarin de samenleving door de massa-immigratie uit elkaar dreigt te vallen, de staat verder mag gaan in het disciplineren van gemeenschappen dan voorheen: 'In deze historische fase is het stimuleren van religieuze en etnische

pluriformiteit misschien niet de meest verstandige overheidsstrategie. Religie stimuleert immers cohesie *binnen* de groep, zelden *tussen* de groepen.¹⁷

Hij juicht daarom het laïcistische Franse beginsel toe om elke ingezetene op te voeden tot staatsburger. De commissie onder leiding van Bernard Stasi die in 2003 in opdracht van de Franse regering een rapport schreef over een laïcistische politiek in de moderne tijd, formuleert dat principe als volgt: ‘De laïcité berust op een uitgesproken visie op het burgerschap. Dat stijgt uit boven het feit dat iemand lid is van een gemeenschap, een geloofsrichting of een volk.’¹⁸

Het accepteren van multiculturele verschillen verdraagt zich slecht met de opvoeding tot staatsburger. De aanhangers van het laïcisme willen daarom dat de staat in het publieke domein een zekere mate van conformisme handhaaft. Dat verklaart waarom Hirsi Ali de staat een taak toedichtte in het exact verordonneren waar ‘opzichtige religieuze tekens’ gedragen mogen worden en waar niet.¹⁹

HET MISVERSTAND OVER DE SCHEIDING VAN KERK EN STAAT

Het debat tussen voor- en tegenstanders van laïcisme in Nederland laat zien dat weinig andere politieke begrippen zo verschillend worden uitgelegd, of zelfs misverstaan als de scheiding van kerk en staat. Een veel gemaakte interpretatiefout is dat dit beginsel ook een scheiding van geloof en politiek impliceert. Het tegendeel is het geval. Kerk en staat moeten van elkaar zijn gescheiden om te voorkomen dat de een macht over de ander uitoefent. Juist dankzij dat principe kunnen gelovige politici zich met hun religieuze overtuiging in het politieke debat mengen. Hun tegenstanders hoeven niet bevreesd te zijn dat de staat de kerk ooit de bevoegdheid geeft andersdenkenden met dwang in het gareel te brengen. En evenzeer dankzij de scheiding van kerk en staat kunnen ongelovige politici de spot drijven met religie. Gelovigen kunnen er gerust op zijn dat een antireligieus offensief nooit gepaard zal gaan met maatregelen van de staat die hun kerk onder curatele stellen of gelovigen in hun religieuze vrijheid beperken.

De ‘Franse’ en de ‘Nederlandse’ zienswijze op het scheidingsbeginsel vinden we terug in redes van president Chirac en burgemeester Cohen. Hoewel beiden pleiten voor een staat die vrij is van banden met een kerk, trekken ze tegengestelde conclusies uit dat principe.

In de ogen van de Franse president is een harmonieuze samenleving van verschillende religies alleen mogelijk als de staat garandeert dat gelovigen hun religie achter de voordeur beleven. Chirac ziet de school als een ‘republikeins heiligdom’ waar ‘religieuze kleding en andere tekenen van aanhorigheid’, zoals een hoofddoek, een keppeltje of een groot kruis, taboe

zijn. De president zei dat eind 2003²⁰, in een toespraak waarin hij een verbod op het dragen van deze religieuze kentekenen op school afkondigde. Burgemeester Cohen acht deze visie op de scheiding van kerk en staat juist in strijd met dat beginsel. Een staat die zijn macht gebruikt om religieuze uitingen te verbannen naar de privésfeer handelt in zijn ogen allesbehalve

Politici die afschaffing van de vrijheid van onderwijs bepleiten geven aan dat zij de scholen het domein van de staat beschouwen

onpartijdig. Het kenmerk van een seculiere, onpartijdige staat is volgens hem dat hij een publieke ruimte waarborgt waarin ongelovigen én gelovigen zich op hun manier kunnen uiten, zonder tussenkomst van de staat.

Tegen deze achtergrond is het verklaarbaar dat Cohen en Chirac tegengestelde conclusies trekken

over de religieuze vrijheid op scholen. 'Pas op met het verbieden van islamitische scholen en stel geen godsdienstpolitie in', aldus Cohen.²¹

Deze tegengestelde conclusies over de plaats van religie in het openbare leven kunnen ons behulpzaam zijn om het gedachtegoed te duiden van Nederlandse politici die afschaffing van de vrijheid van onderwijs bepleiten met een beroep op de noodzaak de kerk te scheiden van de staat. Ze geven daarmee aan dat zij net als de Fransen de scholen als het domein van de staat beschouwen. Afschaffing van de onderwijsvrijheid houdt dan in dat de staat terugneemt wat haar toebehoort.

Beperking van de vrijheid van onderwijs, vereniging en godsdienst brengt de staat op het domein dat in de Nederlandse traditie is voorbehouden aan de gemeenschappen, met hun eigen organisaties en verbanden. In deze tijd heet dat het maatschappelijk middenveld, in de achttiende eeuw spraken we van de 'tusschenmacht' of het 'middenligchaam'.²² Zó oud is de idee dat een buffer is vereist tussen individu en staat, om de eerste tegen de laatste te beschermen. De gedachte is dat het individu geen partij is voor de staat, als het erop aan komt.

De tegenstelling tussen de Nederlandse en Franse traditie is terug te voeren op het gedachtegoed van twee denkers uit de Verlichting, Jean-Jacques Rousseau en Charles-Louis baron de Montesquieu. De zelfbenoemde navolgers van de Verlichting in deze tijd suggereren niet zelden een grotere unanimité onder de verlichtingsfilosofen, de *Philosophes*, dan er in werkelijkheid bestond. Rousseau ging in zijn denken over de staatsorde uit van het individu en het volk. Montesquieu daarentegen hechtte groot belang aan de '*corps intermédiaires*' met hun eigen rechten. De tegenstelling tussen Rousseau en Montesquieu is voor ons onverminderd herken-

baar, en dat is niet verwonderlijk. In het politieke dispuut van onze dagen staan zij volgens wie alleen het individu rechten heeft en de gemeenschappen niet, tegenover hen die menen dat het individu niet zonder zijn gemeenschap kan om vrij te zijn.

Kern van het denken van Montesquieu (1689-1755) is dat een democratie niet als vanzelf met vrijheid gepaard gaat.²³ Vrijheid vereist dat geen enkele partij of institutie in staat is tot machtsmisbruik. Alles heeft maat en beperking nodig, ook de macht. Hij grondt die gedachte op de notie dat iedereen die macht heeft, geneigd is door te gaan tot hij op een grens stuit. Het voorkomen van machtsmisbruik vergt dus het zorgvuldig trekken van die grenzen, door tegenover elke macht een tegenmacht te stellen.

Dit gedachtegoed bracht hem tot de overtuiging dat de macht zowel binnen de staat moet worden gedeeld, als tussen de staat en de intermediaire machten. Voor de deling binnen de staat ontwierp hij de *trias politica*, het leerstuk van de scheiding van de wetgevende, uitvoerende en rechtsprekende macht binnen het geheel van de staat. Voor de tweede machtenscheiding had hij het oog gericht op de adel, de clerus en magistratuur, de intermediaire machten uit zijn tijd.

DE PARADOX VAN DE ASSIMILATIE

In onze tijd zijn de intermediaire machten met grondrechten afgeschermd van de overheid, uiteraard binnen de grenzen die de standaardformulering ‘behoudend ieders verantwoordelijkheid voor de wet’ in de Nederlandse Grondwet aangeeft. De filosofe Yolande Jansen schetst wat er gebeurt als de overheid in het kader van een assimilatiepolitiek de grondrechten van gemeenschappen inperkt. Zij doet dat in het verkennende rapport van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) *Geloven in het publieke domein*.²⁴

Op basis van het standaardwerk van Hannah Arendt over het totalitarisme beschrijft Jansen de ‘paradox van de assimilatie’. De Franse joden kregen in de negentiende eeuw van hun overheid nooit helemaal het vertrouwen als staatsburger, hoe tegemoetkomend zij zich ook toonden jegens de eis van de staat om in de publieke sfeer afstand te doen van kledingstukken, gebruiken en andere tekenen van hun eigen identiteit. Het eind van het liedje kwam tot uitdrukking in de woorden van een afgevaardigde in de Assemblée: ‘We moeten alle vernederende tekens die hen als joden onderscheiden, vernietigen, zodat hun kleding, hun uiterlijk verschijnen ons toont dat ze medeburgers zijn.’

Die cirkelgang van steeds verder opgeschroefde eisen tot aanpassing zal altijd ontstaan, concludeert Jansen, doordat in een assimilatiepolitiek

de nadruk ligt op het anders zijn van een bepaalde groep burgers. Bijna als vanzelf mondt dat uit in een fixatie voor elk teken van dat afwijkende. De uitsluitende werking van een assimilatiepolitiek, concludeert Jansen, ligt besloten in het mechanisme dat de meerderheid altijd wel een teken van het anders zijn van minderheden zal vinden, domweg als zij besluit dat dit er is.

De geschiedenis van de Franse joden laat ook zien hoeveel belang minderheden hebben bij de mogelijkheid hun eigen domein te beschermen tegen een staat die conformisme nastreeft. De Franse staat had een broertje

De Franse staat had een broertje dood aan vrije verbanden van burgers

dood aan vrije verbanden van burgers, waarin zij zich organiseerden om hun eigen levensstijl te cultiveren, en wilde deze zoveel mogelijk verzwakken, soms zelf verbieden.

Het argument was dat zulke organi-

saties de emancipatie van alle Fransen tot staatsburger in de weg stonden. De staat had het vooral voorzien op de joden, een van de best georganiseerde minderheden.

Volgens WRR-voorzitter Wim van de Donk onderstreept die geschiedenis de waarde van rechten die de geestelijke vrijheid van minderheden waarborgen en hun organisaties beschermen tegen inmenging van de staat. Ook hij doelt op de vrijheid van vereniging, onderwijs en godsdienst. Tegen deze achtergrond vraagt Van de Donk zich af of het verstandig is de discriminatie van de vrouw in de SGP aan te pakken op een wijze die de vrijheid van vereniging inperkt.²⁵ Deed de Raad van State begin december 2007 nog een uitspraak die gunstig uitpakte voor de SGP, het Haagse Gerechtshof verordonneerde later die maand dat de staat een 'passende maatregel' moet nemen om de SGP te dwingen vrouwen in bestuursfuncties toe te laten. Minister Ter Horst (binnenlandse zaken) concludeerde daarop dat die maatregel in de praktijk haast niets anders kan zijn dan een verbod van de SGP. Ze zei daar niets voor te voelen.

Dat is terecht. Meer dan dat de staat normen aan andersdenkenden oplegt, past het bij de traditie van een pluriforme samenleving als de Nederlandse om met elkaar in debat te blijven over botsende denkbeelden, zelfs als het over een zo wezenlijke norm als de gelijkberechtiging van de vrouw gaat. Het fenomeen van de botsende grondrechten is eerder een kwaliteit dan een probleem van de democratie. In een volwassen democratie mag zichtbaar zijn dat er altijd debat mogelijk blijft, ook over cruciale vraagstukken. Het is een teken van democratische armoede om zulke conflicten uit het publieke domein te weren door te zeggen: 'Zó hoort u te denken.' Wie daartoe zijn toevlucht neemt, schudt op een al te gemakzuchtige wijze de last van de vrijheid van zich af.

Noten

- 1 Dit artikel is een voorpublicatie uit: *Publieke gerechtigheid. Over geloof en ethiek in politiek en maatschappij. Opstellen ter nagedachtenis aan Kees Klop*. Een deel van dit artikel is eerder gepubliceerd in *Ongewenste goden. Over de publieke rol van religie in Nederland*. Amsterdam: SUN (2006).
- 2 vvd-fractie in de Tweede Kamer, 'Integratie van niet-westerse migranten in Nederland'. Den Haag, 21 februari 2004.
- 3 Frits Bolkestein, *John Rawls: de Aristoteles van de multiculturele verzorgingsstaat*. Rawlslezing uitgesproken op 21 november 2003 in Utrecht, 5.
- 4 vvd-fractie leider Mark Rutte in het debat over de aanhouding van de spottekenaar Gregorius Nekschot op 20 mei 2008. Handelingen 2007-2008, nr. 85, Tweede Kamer, pag. 6010-6037.
- 5 Te denken valt aan het Tweede-Kamerdebat in december 1995 over de uitspraak van vvd-minister Dijkstal (binnenlandse zaken) dat hij artikel 23 van de Grondwet, over de onderwijsvrijheid, zou willen schrappen. De commotie over die uitspraak was gauw geluwd. Dat geldt ook voor de discussie rond de sgp-partijvergadering in Putten in 1993, waarop de staatkundig gereformeerden voor het eerst formeel vastlegden dat vrouwen geen lid van de sgp kunnen zijn.
- 6 Joop den Uyl, Negentig jaar sociaal-democratie", in: *Socialisme en Democratie* 41 (7/8). Amsterdam: Wiardi Beckman Stichting (1984), 233-237.
- 7 *Trouw*, 12 maart 1993.
- 8 *Trouw*, 28 februari 2005.
- 9 Mr. P. J. Oud, *Honderd jaren*. Assen: Van Gorcum (1946), 118.
- 10 Oud (1946), 118.
- 11 *NRC Handelsblad*, 12 april 2003.
- 12 *God in de Nederlandse politiek*, jaarboek parlementaire geschiedenis 2005. Den Haag: sdu Uitgevers (2005), 123. Een verkorte weergave van het interview met Hirsi Ali staat in *Trouw*, 22 november 2005.
- 13 Eimert van Middelkoop, 'Het hoofd-doekje van Chirac', *Nederlands Dagblad*, 2 januari 2004.
- 14 Charles de Montesquieu, *Over de geest der wetten*. Amsterdam: Boom (1998), 80.
- 15 Hans Daalder, *Politiek en historie*. Amsterdam: Bert Bakker (1990), 71.
- 16 Thomas Hobbes, *Leviathan*. Oxford: Oxford University Press (1998), XLIII
- 17 Paul Cliteur, *De neutrale staat, het bijzonder onderwijs en de multiculturele samenleving*. Oratie bij de aanvaarding van het hoogleraarschap in de encyclopedie van de rechtswetenschap aan de Universiteit van Leiden. 28 mei 2004. <http://law.leidenuniv.nl/org/metajuridica/index.php3?m=22&c=148>.
- 18 Commissie-Stasi, *Laïcité et République*. Parijs (2003). www.fil-info-France.com/dossiers/
- 19 Ayaan Hirsi Ali, 'Hoezo uiting van trots?' *NRC Handelsblad*, 13 april 2004.
- 20 Jacques Chirac, *Over de scheiding van kerk en staat*. Rede uitgesproken op 17 december 2003, op het Elysée. www.elysee.fr
- 21 Job Cohen in de Willem van Oranjelezing, 1 juni 2004.
- 22 Daalder (1990), 68.
- 23 Daalder (1990), 104.
- 24 W.B.H.J. van de Donk, A.P. Jonkers, G.J. Kronjee en R.J.J.M. Plum (red.), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen vaneen dubbele transformatie*. Amsterdam: Amsterdam University Press (2006).
- 25 *Vrij Nederland*, 19 januari 2008.