

| Christenen in de politiek

Uitgave van het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA. Deze uitgave kwam tot stand door een bijdrage van het dr. Abraham Kuiperfonds.

Wetenschappelijk Instituut voor het CDA

Postbus 30453

2500 GL Den Haag

Tel: +31-70-3424870

Fax: +31-70-3926004

www.wi.cda.nl

wi@cda.nl

ISBN/EAN 978-90-74493-71-0

2010 Wetenschappelijk Instituut voor het CDA

Design: Mullerdesigns

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enig wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Inhoud

Voorwoord: R.H.J.M. Gradus	5
1 De ene christen in de politiek is de ander niet : M. ten Hooven	7
1.1 Inleiding	8
1.2 Dieper inzicht	9
1.3 Scheiding van kerk en staat	11
2 Een kat in een vreemd pakhuis? : P.H. Donner	13
2.1 Inleiding	14
2.2 Geloof is geen politieke maatstaf	14
2.3 Een eigen visie op mens	16
2.4 Wezenlijke verschillen	18
3 Christen èn burger: een pleidooi voor eigentijdse beginselpolitiek : B. de Gaay Fortman	21
3.1 Inleiding	22
3.2 Een persoonlijke geschiedenis	22
3.3 Tweeërlei euvel	24
3.4 Christen-zijn	25
3.5 Beginselen	26
4 Kerk en staat, politiek en religie : J. Cohen	29
4.1 Inleiding	30
4.2 De religie is terug	30
4.3 Moderniteit en religie	32
4.4 De scheiding van kerk en staat	33
4.5 Uitgangspunten voor de omgang van de overheid met de religie	35
4.6 Rol van de religie in het publieke domein	38
4.7 Slotbeschouwing	40

Voorwoord

Op 6 mei 2009 vond op de Vrije Universiteit een bijeenkomst “*Christenen in de politiek*” plaats, georganiseerd door het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, VU podium en het Onderzoeksinstituut VISOR van de VU met bijdragen van de heren Donner, Cohen, De Gaay Fortman en Reitsma. De voordrachten van Donner, Cohen en De Gaay Fortman zijn in dit boekwerk gebundeld en worden voorafgegaan door een inleiding van de heer Ten Hooven. Deze uitgave kwam tot stand door een bijdrage van het dr. Abraham Kuyperfonds.

Veel christelijk geïnspireerde mensen zijn in de politiek op zoek naar een moderne invulling van een van diepgewortelde inspiratie. In het verleden hebben wij als Wetenschappelijk Instituut voor het CDA geprobeerd een bijdrage te leveren aan dat debat. Denkers als Arie Oostlander, Kees Klop en Jos van Gennip hebben nagedacht over de vraag hoe we bezieling vorm kunnen geven in de samenleving, middenveldorganisaties en organisaties op het terrein van ontwikkelingssamenwerking.

Dit vraagstuk heeft ook vandaag de dag niets aan actualiteit verloren, zo blijkt uit een uitgave in maart 2009 van ons instituut over de kredietcrisis, waarin we zeer bewust ook een viertal ethici aan het woord hebben gelaten.¹ Teveel wordt de crisis benaderd vanuit een economische perspectief of verwacht men juist teveel van de staat. Deze crisis biedt echter ook ruimte om ethische afwegingen en overwegingen een plek te geven.

Juist deze crisis geeft het belang aan van de christelijke inspiratie en het christelijk mensbeeld. Daarin staat voorop dat mensen weliswaar individuen zijn maar altijd in relatie tot anderen staan. Op velerlei niveau is de menselijke maat uit het oog verloren en zijn risico's onderschat. Essentieel is dat we gaan werken aan een waardeorientatie van verantwoordelijkheid en zelfbeperking.

In tijden van crisis is het goed om terug te vallen op je beginselen. De christelijk-sociale beweging met christelijk geïnspireerde mensen en een partij zoals het CDA komt voort uit een oeroude traditie en hamert inmiddels meer dan een eeuw op persoonlijke verantwoordelijkheid en solidariteit als ordenende principes. Al honderd jaar inspireert deze beweging vele mensen in hun verbanden.

Het lijkt soms een zwaktebod om te midden van de ‘harde’ economie terug te grijpen op de kracht van religie en opvoeding. En toegegeven: het gaat hier om lange baanwerk. Maar laat niemand geringschattend doen over de kracht van religie. Zeker niet wanneer je de impact ervan vergelijkt met het ordenende vermogen van

1 | Zie Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2009). *Christendemocraten over de kredietcrisis*. Den Haag.

CHRISTENEN IN DE POLITIEK

wetten en marktwerking. Het probleem is dat overheidsbemoeienis, hoe gedetailleerd regelgeving ook wordt, mensen niet moreel kan vormen, zoals gezin, kerk en school dat kunnen. 'De zachte krachten zullen zeker winnen in 't eind', schreef Henriëtte Roland Holst. Ook vandaag de dag is de beschavende kracht van christelijke geïnspireerde waarden en idealen nog steeds formidabel. Het is goed geweest om op 6 mei 2009 een debat over *Christenen in de politiek* te hebben gehad en de weerslag van dit debat in dit boekwerk neer te laten slaan.

Raymond Gradus

Directeur Wetenschappelijk Instituut voor het CDA

1 | De ene christen in de politiek is de ander niet

M. ten Hooven²

1.1 Inleiding

‘Christenen in de politiek’, luidde de titel van een symposium dat het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA samen met het VU-Podium van de Vrije Universiteit in mei 2009 in Amsterdam belegde. Uit de persoonlijke wederwaardigheden van Piet Hein Donner en Bas de Gaay Fortman, twee sprekers op de bijeenkomst, moge duidelijk worden dat de ene christen in de politiek de ander niet is.

Beiden zijn afkomstig uit een oude gereformeerde familie bij wie de politiek in de botten zit. Gestudeerd aan de Vrije Universiteit, gepokt en gemazeld in de Anti Revolutionaire Partij (ARP), kregen zij het gereformeerde denken over de roeping van christenen in de politiek ingegoten. Toch scheidden hun wegen zich in de jaren zestig, in de nasleep van de Nacht van Schmelzer van 13 oktober 1966. Na de breuk van de confessionele partijen met de PvdA, gevolgd door hun hernieuwde regerings-samenwerking met de VVD, verruilde ‘spijstemmer’ De Gaay Fortman ten lange leste de ARP voor de Politieke Partij Radikalen (PPR). De jonge Donner bleef de ARP daarentegen trouw en volgde deze partij in 1980 in de fusie met KVP en CHU tot het Christen Democratisch Appèl, CDA.

Veertig jaar later, op het symposium, blijkt hoezeer beiden in hun opvattingen over politiek uiteen zijn gedreven. Kortweg gezegd komt hun geschil erop neer dat hetgeen Donner als de eigen kracht van christelijk politiek denken beschouwt, in de ogen van De Gaay Fortman nu juist een zwakte is.

Volgens Donner is het eigene van dat denken gelegen in het specifieke mens- en wereldbeeld. Dat eigen mens- en wereldbeeld is van alle tijden, in tegenstelling tot het beleid, dat van tijdsgebonden omstandigheden en maatschappelijke mogelijkheden afhangt. De Gaay Fortman wijt aan deze benadering ‘het euvel van politieke onduidelijkheid’ en dit was destijds mede de ontstaansgrond van de PPR, memoreert hij. De ‘christenradicalen’ die zich na de Nacht van Schmelzer van de KVP afscheidden en de PPR vormden, zochten de profilering van hun nieuwe partij doelbewust in een programma van honderd concrete punten, niet in binding met enig religieus of godsdienstig geformuleerd uitgangspunt. Volgens De Gaay Fortman en zijn geestverwanten verenigt een partij op kerkelijke of confessionele basis het politiek onverenigbare op een buitenpolitieke noemer. In de praktijk blijkt dat uit de onhelderheid van politieke keuzen, meent hij.

2 | Marcel ten Hooven was tot 1 januari 2010 wetenschappelijk medewerker van het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA.

1.2 Dieper inzicht

Met hun bijeenkomst beoogden het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA en het VU-Podium dieper inzicht te bieden in de drijfveren van christenen en de politiek, hoezeer hun wegen ook uiteen mogen lopen. De inbreng uit niet-christelijke hoek kwam van de sociaal-democraat Job Cohen. Hoewel hij zichzelf afficheert als ‘een seculiere, niet-gelovige man van joodse afkomst’, heeft Cohen als burgemeester van Amsterdam laten zien waarde te hechten aan de rol van religie in het gemeenschapsleven. In dit boek zijn de toespraken van Cohen, Donner en De Gaay Fortman opgenomen. Daarbij zij aangetekend dat de tekst van Cohen een bewerking is van de rede die hij op het symposium hield. Het betreft de Van der Grinten-lezing 2009, uitgesproken op 3 juni aan de Radboud Universiteit Nijmegen.

De aanleiding voor de bijeenkomst werd mede gevormd door controversiële uitspraken van Bernard Reitsma, bijzonder hoogleraar ‘de kerk in de context van de islam’ aan de VU, over de rol van christenen in de politiek. In zijn inaugurele rede betoogde Reitsma dat de vraag of het christendom kan samengaan met machtsontplooiing met ‘nee’ moet worden beantwoord. Zodra een religie zich verbindt met menselijke macht in de vorm van de politiek, de economie of het leger, waarschuwde hij, ontstaat het risico dat zij dwingend aan anderen wordt opgelegd. Dat staat haaks op het wezen van het christelijk geloof zelf. Daarom is Reitsma kritisch over het fenomeen van christelijke politiek.³ Donner diende Reitsma al direct in het begin van zijn inleiding van repliek. Zijn weerwoord komt erop neer dat een christen zonder enig bezwaar politiek actief kan zijn, zolang hij maar niet pretendeert dat de politiek die hij voert christelijke politiek is. Christelijk geloof is geen politieke doctrine of een politiek program, noch geeft het verplichtende voorschriften voor het gedrag. Daarom valt er niet kant en klaar uit af te leiden hoe politiek te handelen.

Het wordt volgens Donner zelfs gevaarlijk als een christelijke politicus probeert overheidsmacht in dienst te stellen van beginselen uit zijn religie. De staat die de hemel op aarde tracht te vestigen, maakt haar tot een hel, paraphraseert Donner de Duitse dichter Friedrich Hölderlin. Als de staat zijn macht aanwendt voor waarden als naastenliefde, barmhartigheid of deugdzaamheid, kan hij zich bezondigen aan willekeur. Niet voor niets steunt het handelen van de overheid op andere dan dit soort levensbeschouwelijke beginselen. De overheid is het enige gezag dat democratisch is gelegitimeerd om over anderen te beslissen of hun te bevelen, ook als iemand afzonderlijk het daarmee hartgrondig oneens is. Alleen dan kan de overheid geschillen beslechten en de regels handhaven, omwille van de vrede in de samenle-

3 | Vgl. B.J.G. Reitsma, *De kerk in de context van de islam: macht of minderheid?* Amsterdam 2008, p. 21. De volledige tekst van de rede is te vinden op de website van het evangelisch-theologisch tijdschrift Soteria, op <http://www.soteria.nl/Oratie.pdf>. Daar is ook een uitvoerige argumentatie te vinden. Zie ook: Bernard Reitsma, ‘Zoutend zout behoeft geen macht’. In: *Christen Democratische Verkenningen*, winter 2008.

ving. Zij kan dat alleen doen als zij niemand willekeurig voortrekt en zich dus baseert op de grondregel van ieders gelijkheid voor de wet. In dat licht zijn naastenliefde en barmhartigheid volgens Donner de slechtst denkbare motieven voor wetgeving. Want zij zetten de overheid onder druk die grondregel los te laten en de een anders te behandelen dan de ander, uit liefde voor deze naaste of uit erbarmen. Donner: 'Wat mensen heiligt als het uit geloof gedaan wordt, verandert als het door overheidsmacht wordt opgelegd. Hongerige voeden, dorstige laven, naakten kleden, zieken bezoeken: de werken van barmhartigheid strekken tot Gods eer als ze eigener beweging uit geloof worden gedaan, maar het heiligt niemand en dient tot geen eer als ze door de wet worden opgelegd.'

Dat neemt niet weg dat het geloof voor christenen een 'verplichtende inspiratie' is, aldus Donner. Het roept op tot dienstbaarheid aan de wereld en impliceert dus allesbehalve een terugtrekkende beweging uit de samenleving en de politiek. Het geloof raakt heel het menselijk handelen, denken en doen. Ook daarom is het van een christelijke politicus te veel gevraagd om zijn geloof thuis te laten: 'Laat mij zo iemand zien en ik laat u een gespleten persoonlijkheid zien.' De Gaay Fortman wil zichzelf niet als christen in de politiek profileren, maar als een burger met politieke overtuigingen. In zijn partij, GroenLinks, afficheert hij zich dan ook als 'GroenLinkser', niet als 'christen'. Voor deze opstelling vindt hij zijns inziens steun in een herderlijk schrijven van de synode van Nederlandse hervormde kerk uit 1955. Volgens de synode hield het christen-zijn 'een wijze van zijn' in, geen 'afgeronde levens- en wereldbeschouwing'. Wie de waarheid over Gods wil in pacht meende te hebben, bezondigde zich aan 'het euvel der vereenzelviging'. De synode trok daaruit deze conclusie: 'De keuze voor een bepaalde politieke partij is een zaak van het gelovig geweten van de enkeling, die zich heeft af te vragen waar hij naar beste weten het vruchtbaarst kan medewerken aan de verwerkelijking van Gods gebod. Het doen van Gods wil in deze tijd in Nederland is niet te vereenzelvigen met de praktijk van één onzer democratische partijen.'⁴

De Gaay Fortman kan zich nog steeds in deze visie vinden. Die brengt met zich mee dat de grootst mogelijke terughoudendheid is geboden in de associatie van de woorden 'christelijk' en 'christen' met de praktijken van mensen met al hun beperkingen en zwakheden. Juist de ernst van christen-zijn noopt volgens hem tot die terughoudendheid. Donner werpt daartegen in dat de bijzondere bijdrage van christenen in de politiek gelegen is hun eigen visie op de mens, niet zozeer in een concreet beleid of programma. Die eigen visie is 'het meest essentiële' onderscheid tussen christelijke en niet-christelijke politici, meent hij. Dat mensbeeld is dat van Adam. Geschapen naar Gods evenbeeld, maar hulpeloos en stuurloos in zijn eentje, is de mens behalve een individu ook een relationeel wezen, dat de zin van zijn bestaan ook aan anderen ontleent. Dat mensbeeld is een ander dan het moderne, waarin volgens Donner de

4 | *Christen-zijn in de Nederlandse samenleving*. Documenten NHK, 441-468.

mens zichzelf tot norm is en zichzelf tot norm stelt. Hierbij onderscheidt het mensbeeld van christelijk geïnspireerde partijen zich van partijen die zijn gebaseerd op het verlichtingsdenken zoals de liberalen en de sociaaldemocraten. Donner: 'Het geloof raakt het hele menselijk denken en doen, dus ook het politiek denken en doen. Vandaar dat vragen naar verenigbaarheid van geloof en politiek zinloos is. Politiek wordt bedreven door mensen voor mensen en gaat over mensen. En geloof haalt u niet uit mensen. Derhalve zijn de twee onafscheidelijk.'

1.3 Scheiding van kerk en staat

Een andere aanleiding voor het symposium *Christenen in de politiek* is de veelheid aan misverstanden rond de begrippen die de positie van godsdiensten in de samenleving ordenen. De scheiding van kerk en staat, de godsdienstvrijheid, het gelijkheidsbeginsel en de neutraliteit van de overheid zijn bijna dagelijks bron van conflict, óók doordat ze nogal eens worden misverstaan. Hoe vaak wordt de scheiding van kerk en staat niet ten onrechte uitgelegd als een scheiding van religie en politiek? Het tegendeel is het geval. De scheiding van kerk en staat maakt het juist mogelijk dat gelovige politici zich met hun religieuze overtuiging in het debat mengen. Dankzij het scheidingsbeginsel hoeven hun tegenstanders niet bevreesd te zijn dat de staat de kerk ooit de bevoegdheid geeft andersdenkenden met dwang in het gareel te brengen. Gelovigen kunnen er gerust op zijn dat een antireligieus offensief nooit gepaard zal gaan met staatsdwang die gelovigen of hun kerk in hun religieuze vrijheid beperkt.

In zijn lezing ging Job Cohen in op de juiste betekenis van de ordenende begrippen rond de positie van godsdiensten in de samenleving. Hij signaleerde drie ontwikkelingen waardoor deze ter discussie zijn komen te staan. In de eerste plaats is dat de opkomst van de islam. Velen ervaren dat volgens hem als een bedreiging van de westerse leefwijze, cultuur en samenleving, en meer in het bijzonder van het Nederland zoals wij dat kennen. Anderzijds maken de onder ons wonende moslims vanzelfsprekend aanspraak op de voor iedereen geldende grondwettelijke vrijheden in Nederland. Dat botst op gezette tijden. Ten tweede voltrekt de discussie rond de plaats van de islam in de Nederlandse samenleving zich op een moment waarop een aanzienlijk deel van de Nederlanders, als gevolg van individualisering en secularisering, niet meer actief godsdienstig of gelovig is. Dat heeft er mede toe geleid dat sommigen godsdienst als een achterhaalde, zo niet achterlijke zaak zien. Er bestaat meer en meer aanhang voor de visie dat godsdienst een strikte privé aangelegenheid is. De komst van de islam in de publieke sfeer is daar moeilijk mee te rijmen en roept dan ook ongeruste, zo niet verontwaardigde reacties op.

In meer algemene zin wijst de terugkeer van religie in de samenleving op de schaduwkanten van de moderniteit. Dat is de derde reden waarom volgens Cohen de

ordenende begrippen rond godsdiensten in de samenleving weer in de belangstelling staan. De moderne samenleving heeft meer vrijheid gebracht om het eigen leven gestalte te geven, maar ook oude bindingen en maatschappelijke verbanden onder druk gezet, in het gezin, in bedrijven, in het dorp of de stad. De op zichzelf staande, geïndividualiseerde mens kan, op zoek naar nieuwe bindingen, in een samenleving waar vele anderen hem 'vreemd' voorkomen, zijn heil zoeken in vormen van religie. Die zoektocht naar binding hoort volgens Cohen bij de moderniteit. In het vervolg van zijn betoog werkt Cohen deze waarnemingen uit, om een actuele invulling te geven aan scheiding van kerk en staat, de godsdienstvrijheid, het gelijkheidsbeginsel en de neutraliteit van de overheid.

2 | Een kat in een vreemd pakhuis?

Piet Hein Donner⁵

2.1 Inleiding

We spreken hier over vragen die al 2000 jaar geleden werden gesteld. Want het betreft vragen die al voor, op en na palmzondag werden gesteld; ‘komt ge om het koningschap over Israël te herstellen’ met als antwoord: ‘mijn koningschap is niet van deze wereld’. De vraag: ‘is het geoorloofd de keizer belasting te betalen?’ met als antwoord: ‘geef de keizer wat des keizers is en Gode wat Gods is.’ En al veel eerder waren die vragen gesteld in de naakte vorm van een verzoeking die er achter verscholen gaat: ‘alle koninkrijken der aarde voor een knieval’ met als antwoord: ‘gij zult de Here uw God aanbidden en hem alleen dienen.’

Over de betekenis van die antwoorden wordt al 2000 jaren gediscussieerd, en ik moet het in een kwartier doen. Daarom val ik maar met de deur in huis. Christelijk geloof is geen politieke doctrine en is geen politiek programma. De boodschap is niet primair of mede bedoeld voor overheden over hoe te handelen. Dat is het verschil tussen het oude en het nieuwe testament; het joodse en het christelijk geloof.

2.2 Geloof is geen politieke maatstaf

Het geloof is geen maatstaf, laat staan een politieke maatstaf; er valt niet eenduidig uit af te leiden hoe politiek te handelen met de implicatie dat alleen dat beleid christelijk is en al het andere niet. Het geloof geeft geen verplichtende voorschriften voor ons gedrag, maar is een verplichtende inspiratie voor ons leven. Het geloof is niet de maatstaf waarmee wij meten, maar de maat waaraan we ooit gemeten zullen worden.

Dat geloof raakt echter wel het hele menselijk denken en doen; dus ook het politiek denken en doen. Vandaar dat vragen naar verenigbaarheid van geloof en politiek – of men geloof wel met politiek mag vermengen – zinloos is. Politiek wordt bedreven door mensen voor mensen en gaat over mensen. En geloof haalt u niet uit mensen. Derhalve zijn de twee onafscheidelijk. Alleen wie mensen slechts uit boeken bestudeert, meent wellicht dat men geloof en politiek kan scheiden; dat men in de politiek het geloof thuis kan laten. Laat mij zo iemand zien en ik laat u een gespleten persoonlijkheid zien. Het is niet mogelijk te zeggen; ‘oh dat is een politieke vraag, daar heeft mijn geloof niet mee te maken.’

5 | Piet Hein Donner is voor het CDA minister van Sociale Zaken en Werkgelegenheid in het kabinet Balkenende IV. Hij was daarvoor onder meer voorzitter van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, lid van de Raad van State en minister van Justitie. Donner is belijdend lidmaat van de Gereformeerde Kerken in Nederland (thans PKN).

Het geloof raakt heel het handelen, maar dat betekent niet dat het geloof mij roept om de politiek in te gaan, om politieke invloed te verwerven en overheid en staat naar mijn geloof te vormen. Kerk en christenheid zijn niet een revolutionaire politieke beweging gericht op het verwerven van macht teneinde deze tot Gods eer te gebruiken en de wereld naar zijn wil te vormen. Dat is vaak geprobeerd in de geschiedenis en steeds geëindigd in iets wat Christus naam alleen maar kon beschaamen of erger. 'Dat maakt de staat tot een hel, dat de mens er een hemel van wil maken.' zei Hölderlin terecht.

Dat geloof heel het handelen raakt, betekent wel dat als wij in een democratie of in enige andere staatsvorm politieke invloed of overheidsmacht hebben, we die ook in overeenstemming daarmee hanteren; het is een verplichtende inspiratie. Daar kan men zich niet aan onttrekken met als argument dat politiek vuile handen maken betekent. Dat politiek inhoudt compromissen maken, waardoor de zuiverheid van de christelijke boodschap gecompromitteerd wordt. Politiek houdt inderdaad in dat er compromissen gemaakt moeten worden; dat is de essentie van democratische politiek die inherent is aan het streven om in vrede vele uiteenlopende standpunten en overtuigingen met elkaar te verenigen in het gemeenschappelijk belang. Dat is niet hetzelfde als vuile handen maken, ook al is zeker dat wat je ook doet, er kritiek zal zijn. Maar dat compromitteert het geloof niet; integendeel. Het zijn veeleer diegenen die politieke compromissen afwijzen in naam van het geloof, dat geloof compromitteren. Want het is of fundamentalisme dat in naam van het geloof het eigen gelijk aan anderen wil opleggen; of het zijn moderne kluizenaars die uit angst voor het eigen heil zich uit de wereld terugtrekken. Het tweede is minstens zo onchristelijk als het eerste; christelijk geloof houdt in, dienstbaar zijn aan de wereld, niet je eruit terugtrekken; dat geldt in de samenleving en in de politiek.

Maar Christelijk geloof is in de politiek als een kat in een vreemd pakhuis; het is er niet primair voor bedoeld. Juist daarom is het zeer wel bruikbaar en biedt het vernieuwende inzichten. Dat impliceert echter ook dat christelijk handelen zich niet eenvoudig laat omzetten in overheidshandelen; het is en blijft een kat in een *vreemd* pakhuis. Wat mensen heiligt als het uit geloof gedaan wordt, verandert als het door overheidsmacht wordt opgelegd. Hongerige voeden, dorstige laven, naakten kleden, zieken bezoeken; de werken van barmhartigheid strekken tot Gods eer als ze eigener beweging uit geloof worden gedaan, maar het heiligt niemand en dient tot geen eer als door de wet worden opgelegd; zeker de wetgever niet en ook niet wie de wet naleeft. Dat is niet anders als de staat naakten kleedt, armen voedt, dorstigen laaft op kosten van de belastingbetaler. Dat geldt niet minder voor andere regels van christelijke ethiek: vergeven, vreemdelingen opvangen, 'de andere wang' toe keren. Dat is goed als mensen het doen, maar verkeerd als de overheid het doet. Als de staat schuldenaren vergeeft, genade voor recht laat gelden, alle vreemdelingen toelaat, of het onverwachte doet en 'de andere wang' toekeert, dan beantwoordt

dat niet aan haar functie en legt lasten neer bij mensen die mogelijk heel andere opvattingen hebben. Het handelen van overheden luistert naar andere beginselen dan die van naastenliefde, deugdzaamheid en ethiek. Men beslist voor anderen over anderen en gebruikt daarbij dwang en zondig geweld.

De betekenis van christenen in de politiek moet dan ook niet in de eerste plaats worden afgemeten aan de groei van zorg, de hoogte van uitkeringen, de omvang van ontwikkelingshulp en het ruime toelatingsbeleid voor vreemdelingen. Versta mij wel; ook dat is van belang, maar dat berust niet op naastenliefde, maar op de visie op mens en samenleving en de rol daarin van de overheid.

2.3 Een eigen visie op mens

In die eigen visie op mens en samenleving en in de implicaties daarvan voor het beleid, ligt de bijzondere bijdrage van christenen in de politiek. Dat is in de loop van de tijd vertaald in begrippen, beelden en concepten, zoals publieke gerechtigheid, soevereiniteit in eigen kring en een verantwoordelijke samenleving. Daarover is veel geschreven en het zou mij niet lukken dat in de mij nog resterende minuten samen te vatten. Laat ik daarom proberen enkele belangrijke verschillen aan te duiden.

Het meest essentiële verschil is gelegen in het mens en –wereldbeeld. Het Christelijk geloof – en daarmee politiek die daarvan uitgaat – berust op een wezenlijk ander mens- en wereldbeeld dan het moderne mensbeeld; het beeld van de zichzelf genoegzame, vrije mens die zich zelf tot norm is en zichzelf de norm stelt. Het christelijk denken gaat uit van de mens, Adam, die als persoon geschapen werd, maar waarvan duidelijk was dat het niet goed is dat hij alleen is; mensen zijn zelfredzaam maar ook hulpbehoevend. Zij behoeven wederzijds elkaars hulp en steun, en zijn elkaar daarbij wederzijds tot verantwoordelijkheid. Mensen zijn in die visie niet zelf de norm; ze zijn naar Gods beeld geschapen, daaraan ontleen ze hun waarde, waardigheid en normen. Tegen deze achtergrond worden verschillende kenmerken van christelijk politiek denken en doen hopelijk beter verklaarbaar.

Vandaar dat er geen tegenstellingen bestaan tussen individu en gemeenschap, recht en plicht, vrijheid en gebondenheid. Tegenstellingen waar het modern mensbeeld steeds in vast loopt en die dan met mensenrechten en sociale contracten overbrugd moeten worden. Het zijn geen tegenstellingen, maar keerzijden van dezelfde verhoudingen; de een bestaat niet zonder de ander.

Het verklaart ook waarom in christelijk politiek denken niet markt of overheid als centrale dynamiek in de samenleving gezien worden. Ze zijn nodig, maar de samenwerking, wederzijdse steun en verantwoordelijkheid tussen mensen vormt de motor van de samenleving. Het zijn niet eigen belangen via de markt of verplichtingen via

de overheid, waarop ons samenleven met anderen berust, maar de samenwerking die vrijwillig gegeven wordt en die berust op wederzijdse inschikkelijkheid.

Vandaar dat in het christelijk denken hulp en steun centraal staan, maar dan vooral door onderlinge organisatie. Echte hulp en steun vereist aanzien des persoons; de overheid in de moderne rechtstaat handelt zonder aanzien des persoons en kan in die zin geen echte hulp en steun bieden – hooguit financiële. Dat proberen we dan weer weg te poetsen door maatwerk van de overheid te eisen, maar dat leidt dan weer tot de ene regel op de ander, want het maatwerk moet wel geregeld zijn. Daarom moet steun en hulp in de eerste plaats tussen mensen onder elkaar gezocht worden, dat vergt ruimte voor eigen handelen en eigen verantwoordelijkheid en voor eigen fouten.

Het verklaart ook waarom de samenleving vooral centraal staat als sturende kracht; niet de overheid of de markt. De mens kan niet door wetgeving het eigen lot in handen nemen en de eigen toekomst inrichten, of zijn verantwoordelijkheid daarvoor aan de blinde krachten van de markt overlaten. Onze toekomst groeit uit het handelen en samenwerken van velen, en daarom moet men de richting die een samenleving neemt niet lichtvaardig trachten bij te sturen. Die samenleving komt ook niet alleen in democratisch vertegenwoordigende organen tot uitdrukking, maar vele maatschappelijke verbanden organisaties, ondernemingen en belangengroepen.

Tegen die achtergrond wordt verklaarbaar waarom persoonlijke verantwoordelijkheid en niet wettelijke systemen bepalend zijn voor het functioneren van de samenleving. Het moderne denken gaat uit van het zoeken naar systemen die rechtvaardigheid, algemene belangen en de kwaliteit van de samenleving waarborgen, en alle andere dingen die we wensen. Dat miskent dat bedachte systemen van wetten, regels en instituten niet de eigen verantwoordelijkheid kunnen vervangen als waarborg van de moraliteit, kwaliteit en menselijkheid van onze samenleving. Vandaar ook de nadruk die in christelijk politiek denken wordt gelegd op publieke moraal als ondersteuning voor mensen die als dragers van waardigheid en verantwoordelijkheid, die waarborg moeten bieden die het systeem niet kan geven. Als ergens in deze tijd het moderne denken vastloopt dan is het in het vertrouwen in de menselijke rede en de systemen die daarmee bedacht worden, als sturing van de samenleving en waarborg van de kwaliteit daarvan.

Vandaar, tot slot, dat de uiteindelijke waarde van het politiek streven niet gezocht wordt in individuele vrijheid en emancipatie, maar in menselijke waardigheid, gemeenschappelijk belang en publieke gerechtigheid. Essentie is niet om mensen rechten te geven, maar om mensen tot hun recht te laten komen, hun waardigheid te beschermen en ze in staat te stellen, samen met anderen, hun bestemming in dit leven te realiseren.

2.4 Wezenlijke verschillen

Hopelijk is duidelijk dat het om wezenlijke verschillen gaat. Wat mogelijk opvalt is dat ik het niet heb over de uitkomsten; over welke rechten gecreëerd moeten worden, hoe de wereld verbeterd moet worden, het klimaat gered en het onrecht bestreden. Dat klopt; die vraagstukken zullen verschillen in de tijd en naar de maatschappelijke mogelijkheden en ontwikkeling. Het eigene van christelijk politiek denken is vooral gelegen in de bril waardoor men naar de samenleving en haar problemen kijkt en het perspectief dat men kan bieden om er uit te komen, waardoor men met betere uitkomsten kan komen. Dat geldt niet alleen de zienswijze, maar ook de aanpak. Ook dat levert wezenlijke verschillen op met de meer traditionele aanpak. Ik noem er drie:

- Het christelijk geloof berust op geloof in de opstanding; geloof in iets wat lijkt te strijden met de natuur en onze ervaring. Ik ga daar niet verder op in. Maar het dient ook in de politiek om de moed en de kracht te geven, om zich niet neer te leggen bij wetmatigheden, bij het determinisme van sociale mechanismen en maatschappelijke krachten, bij onvermijdelijkheden en materiële werkelijkheid; die hebben uiteindelijk niet het laatste woord.
- Een ander element is wat ik de ethiek van ‘de andere wang’ noem. Essentie daarvan is niet het weerloos ondergaan van geweld, maar in het doen van een onverwachte stap naar de ander toe. In die context staat het; doe niet als iedereen: kwaad met kwaad vergelden en goed met goed, maar doe het onverwachte naar de ander toe. Het kan uitkomst bieden in situaties die geheel zijn vastgelopen. Denk aan de reis van Sadat naar Israël en de vrede die daaruit resulteerde. Zo zijn er meer voorbeelden.
- Een derde element is de wetenschap dat het uiteindelijk niet van ons afhankelijk is. We hoeven niet bij alles het perfecte te realiseren. Dat zal niet lukken en het miskent dat de geschiedenis verder gaat. Wie na ons komen zullen ook het hunne bijdragen. Dat biedt vaak een bevrijding van de druk dat alles af moet zijn.

Ik laat het hierbij. Hopelijk is duidelijk, althans ten minste aannemelijk, dat specifieke van het politiek denken en doen van christenen in de politiek in mijn ogen, vooral gelegen is in de bril waardoor men naar de samenleving en haar problemen kijkt en het perspectief dat men heeft.

Christelijk geloof en politiek; het blijft een kat in een vreemd pakhuis, daardoor kent de kat misschien iets minder de plaatselijke gebruiken, maar ziet ze tegelijk beter de verschillen; beter wat nodig is, en daardoor mogelijk betere uitkomsten.

Daarin ligt ook besloten waarom ik meen dat dit het beste tot zijn recht komt in een politieke partij die uitgaat van dat christelijk denken en doen. Als het om uitkomsten gaat, laten zich altijd medestanders vinden. Daar berusten politieke coalities

op. Maar daaraan vooraf gaat de analyse van wat de problemen zijn, wat mensen behoeven en wat mogelijke oplossingen zijn. Dat vereist eenzelfde bril en een zelfde benadering van de vraagstukken. Gegeven dat in mijn ogen juist met betrekking tot die aspecten christelijk politiek denken vaak een wezenlijk andere invalshoek en aanpak heeft, is het effectiever om je op die basis te organiseren. Iemand van Groen Links zal veel van wat hij wil ook bij anderen vinden, maar daarom wordt hij nog geen lid van de PvdA of de VVD.

Dat is de pragmatische verklaring. Er is meer. Uiteindelijk gaat het ook om de vraag hoe we in de samenleving staan; als burger en als christen. Voor wie – als ik – uiteindelijk het laatste als het zwaarstwegend ziet, zal daarom politieke partijvorming ten behoeve van de eerste rol, die van de burger, in het verlengde plaatsen van de tweede rol.

3 | Christen èn burger: een pleidooi voor eigentijdse beginselpolitiek

B. de Gaay Fortman⁶

3.1 Inleiding

In de jaren vijftig van de vorige eeuw werd Nederland nog steeds gekenmerkt door de *verzuiling*. Mensen werden geboren in een sociaal cultureel bepaald milieu waarin kerkgenootschap, politieke partij, school, vakbond of vereniging van werkgevers, verbondenheid met de media en tal van andere verbanden waren verenigd in één categorale groepering. Binnen de orthodox-protestantse zuil waren er subzuilen met andere verbindingen, maar in de hoofdzuil plachten gereformeerd, Vrije Universiteit en Anti-revolutionaire Partij samen te vallen. De politieke doorbraakpoging van na de Tweede Wereldoorlog had hierop nauwelijks effect gehad. De Partij van de Arbeid fungeerde zelf als onderdeel van een zuil –de ‘rode’- hoezeer ook met protestantse en katholieke werkgemeenschappen getracht werd door die verzuiling heen te breken.

Pas in de zestiger jaren kwam er een geleidelijk einde aan de gedetermineerde wijze waarop mensen vanuit hun geloof of wereldbeschouwing verondersteld werden maatschappelijk te handelen. “Christen èn burger” werd het thema van conferenties waarop voorlieden als Ds. Buskes aan de ene kant en Prof. Van Niftrik aan de andere hun visie gaven. Over de grenzen van de zuilen heen raakte men met elkaar in gesprek.

Mijn bijdrage aan deze eigentijdse discussie over “Christenen in de politiek” begint met een kleine geschiedenis van de aanzet die de zogeheten stille generatie (geboren vlak voor of tijdens de Tweede Wereldoorlog), toen al gaf tot de massale ontzuiling van de zeventiger jaren. Dan volgt tweeërlei argumentatie: tegen zich als ‘confessioneel’, ‘christelijk’ of ‘christen-’ afficherende partijvorming en vóór eigentijdse beginselpolitiek.

3.2 Een persoonlijke geschiedenis

Toen ik ging studeren aan de Vrije Universiteit kon die nog altijd worden gezien als “de Anti Revolutionaire Partij in academisch verband”. Het keerpunt vormde de Nacht van Schmelzer van 13 oktober 1966, toen de fractie van de Katholieke Volkspartij in de Tweede Kamer het kabinet van de eigen minister president Cals (KVP/PvdA/ARP/CHU) om zeep hielp. De ARP stemde tegen die motie. Bij de verkiezingen die hierop volgden, profileerde de Anti-revolutionaire partij zich met de leuze “de AR

6 | Bas de Gaay Fortman is thans hoogleraar Politieke economie van de rechten van de mens aan de Universiteit Utrecht. Tussen 1956 en 1967 studeerde en doceerde hij aan de Vrije Universiteit. Van 1971 tot 1991 was hij lid van de Staten-Generaal, gekozen als kandidaat voor de Politieke Partij Radikalen (PPR).

voor kleinen en verdrukten”. Het program beloofde inzet voor onder meer goedkope woningen en substantiële stijging van de ontwikkelingshulp, te financieren uit een speciale belasting. Maar meteen na die verkiezingen van begin 1967 koerste partijleider Biesheuvel op een regeringsprogram van bezuinigingen in de richting van een kabinet van de drie zogeheten confessionele partijen met de VVD. Nu had de samenwerking van die drie partijen onder jonge VU medewerkers al wantrouwen opgewekt; in een verbinding met de ‘rechtse’ KVP en CHU zouden hun pogingen tot omvorming van de ARP tot een sociaal bewogen progressieve partij beslist spaak lopen. Bij mijn eind 1966 verschenen proefschrift had ik dan ook de volgende laatste stelling gevoegd:

*Het moet thans uitgesloten worden geacht dat een bundeling van de drie grote christelijke politieke partijen in Nederland een sociaal vooruitstrevend beleid zou bevorderen.*⁷

Samen met lens Verburgh - de latere raadsheer bij de Hoge Raad - nam ik half maart 1967 het initiatief tot een open brief van ARP kiezers aan het partijbestuur: “Wij hebben 15 februari jl. antirevolutionair gestemd en voelen ons nu spijststemmers.” Onder de veertien ondertekenaars van deze verklaring van teleurstelling over het verloop van de kabinetsformatie van 1967 –in de media meteen *spijststemmers-verklaring* gedoopt- waren niet alleen jonge VU medewerkers als Piet Boukema, Bram van Noort, Hans Feddema en Dick Kuiper maar ook vakbondsman Louw de Graaf. Er volgde bijval, ook van jongeren uit de KVP (Erik Jurgens en Ruud Lubbers bijvoorbeeld) en de CHU. Het leidde tot oprichting van een “Werkgroep van christenradicalen”.⁸ Ook oudere politici betuigden hun steun.⁹ In 1968 scheidde een deel der KVP radicalen in de Tweede Kamer zich af van hun fractie en vormde “de groep Aarden”; anderen –al gauw “limonade-radicalen” genoemd¹⁰- bleven de KVP trouw. Vanuit de groep van afgescheiden KVP-radicalen maar tezamen met vele anderen werd op 1 maart 1968 de Politieke Partij Radikalen (PPR) opgericht. Vanuit Lusaka -waar ik in 1967 docent was geworden aan de Universiteit van Zambia- meldde ik mij in 1970 als lid van die nieuwe partij. Nadat ik bij de verkiezingen van 1971 op de PPR lijst was gekozen tot lid van de Tweede Kamer, keerde ik naar Neder-

7 | Stelling XVI bij het proefschrift van Bastiaan de Gaay Fortman, *Theory of Competition Policy. A Confrontation of Economic, Political and Legal Principals*, Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1966

8 | Zie Bas de Gaay Fortman en Wim in 't Veld, *Christen Radicaal*, Hilversum-Maaseik: Paul Brand en Kampen:Kok, 1967. Een inhoudelijk beeld van wat men voorstond is te vinden in *Programpunten vastgesteld op het Programcongres der christen-radicalen (Scheveningen 10-11 november 1967)*, Den Haag: Platteel, 1967.

9 | Voorzitter van het Scheveningse congres van de christen-radicalen was W.F. de Gaay Fortman.

10 | Naar een voorstel van de in de KVP gebleven radicaal Joep Mommersteeg om ontwikkelingshulp te financieren met een belasting op frisdranken.

land terug. In 1989 ging de PPR op in GroenLinks. Zo is dus ook de geschiedenis van GroenLinks verbonden met die van het CDA.

De sfeer in de PPR was breed oecumenisch; met name reguliere priesters, broeders en zusters voelden zich er zeer in thuis.¹¹ Het oecumenisch maatschappelijk engagement inspireerde toen velen. Toch kozen de oprichters van de PPR met nadruk voor een niet-confessionele partij, dat wil zeggen een partij zonder binding met enig religieus instituut of godsdienstig geformuleerd uitgangspunt. Profilering werd gezocht in een program van honderd concrete punten. Dit had alles van doen met de persoonlijk meebeleeft geschiedenis van de drie partijen die zouden opgaan in het Christen Democratisch Appèl. Mede vanuit het gevreesde effect op de buitenwereld werd ook de idee van een nieuwe christelijk progressieve partij naast een christelijk conservatieve (het te vormen CDA) verworpen. Zo ontstond een ontzuilde ‘voorhoedepartij’.¹²

3.3 Tweeërlei euvel

De radicalen hadden gemerkt dat in de op kerkelijke of confessionele basis gestichte partijen de praktisch-politieke meningsverschillen onoverbrugbaar groot waren geworden. Naar hun mening werd in zo’n partij het politiek onverenigbare op een buitenpolitieke noemer verenigd. Hun punt was dat mensen die samen in één kerk zitten en/of hetzelfde willen belijden, in de politieke praktijk onvoldoende basis blijken te vinden om tot een redelijke mate van helderheid in hun politieke keuzen te komen. Dit ‘euvel van de politieke onduidelijkheid’ is in het huidige CDA nog steeds herkenbaar. Laakbaar in dat verband is niet dat men met anderen zoekt naar politieke compromissen –dat doet een ieder die zich niet wil beperken tot getuigenis-politiek- maar dat het eigen standpunt onvoldoende helder is.

Illustratief voor de tweeslachtigheid van de confessionele politiek waren de onderscheiden folders die de KVP in de verkiezingscampagne van 1967 had gemaakt voor enerzijds “PvdA-gezinden” en anderzijds “VVD-gezinden”.¹³ Die verkiezingen werden overigens verloren, evenals die van 1971 en 1972, met als gevolg dat het aantal door de KVP in de Tweede Kamer behaalde zetels in vijf jaar tijd schier werd gehalveerd (van 50 naar 27). Ook in de gemeenteraden werden zware verliezen geleden. Vooral van onderop ontstond dan ook sterke aandrang te komen tot een fusie met de beide protestantse partijen. Niet inhoudelijk-politieke redenen leidden tot de vorming van

11 | In de tijd van het kabinet Den Uyl, toen in de KVP fracties al geen priesters meer te vinden waren, waren vanuit de PPR twee monniken gekozen in de Staten-Generaal: pater Michel van Winkel OSB in de Tweede Kamer en pater Marinus Agterberg OSA in de Eerste Kamer.

12 | Zie Bas de Gaay Fortman, *Politiek op termijn*, Baarn: Wereldvenster 1974

13 | Zie Bas de Gaay Fortman, De Januskop van de KVP, in *Vrij Nederland* 1967

één CDA, zo was onze inschatting, maar uitsluitend de drang tot machtsbehoud van volkspartijen gewend aan machtsuitoefening vanuit het politieke midden.¹⁴

De antirevolutionaire invloed op de religieuze basis van dat CDA komt tot uitdrukking in de grondslag zoals geformuleerd in de statuten: “de Heilige Schrift als richtsnoer voor het politiek handelen.” De website daarentegen doet eerder terugdenken aan de KVP: “Wij gebruiken het Evangelie als grondslag en inspiratiebron bij het zoeken naar oplossingen voor hedendaagse problemen.” Raadselachtig is hoe het Evangelie dan wel *gebruikt* wordt bij de oplossing van politieke problemen zoals de keuze tussen een flexibel en een rigide migratiebeleid, om maar iets te noemen, of die tussen wel of niet vervangen van het F16 jachtvliegtuig. Bedenkelijker is evenwel de gewekte indruk dat hier een partij met al wat daarmee samenhangt, verbonden wordt met het boven alle partijen uitstijgende Evangelie.¹⁵ Over dit “euvel der vereenzelviging” had een herderlijk schrijven van de synode van Nederlands Hervormde Kerk al in 1955 het volgende op te merken:

“Het doen van Gods wil in deze tijd in Nederland is niet te vereenzelvigen met de praktijk van één onzer democratische partijen. ...Zo wordt immers de Heilige Naam des Heren gesteld in dienst van een houding, die nooit alleen door het Woord Gods is bepaald, maar ook door allerlei menselijke factoren als: milieu, levensbesef, belangensfeer, opvoeding, gewoonte, politieke en sociale gezichtshoek, en gezichtsveld.”¹⁶

De apartheidspolitiek in het Zuid Afrika van voor 1990 vormt een treffende illustratie van die vereenzelviging van Gods wil met de praktijk van één bepaalde politieke partij (de “Nasionale party”) en tegelijk ook van de immense verblinding waartoe de zeven bovengenoemde menselijke factoren kunnen leiden.

3.4 Christen-zijn

Om de vraag naar de positie van christenen in de politiek goed te kunnen vatten, moet nu eerst worden nagegaan wat christen-zijn betekent. Het hierboven al geciteerde Herderlijk Schrijven omschrijft het als volgt:

“Christen-zijn is is de eerste plaats een manier van ‘zijn’, een wijze van bestaan. Het is niet het hebben van een beschouwing over de zin van leven en wereld. Het is het

14 | Met haar ononderbroken participatie in de politieke macht in Nederland van 1917 tot 1994 heeft de KVP vier jaar langer kunnen (mee)regeren dan de Communistische Partij van de Sowjet Unie.

15 | Vgl. Bob Goudzwaard, *Grote taak voor kleine mensen, hoofdlijnen voor een evangelische beleiduitgave ter gelegenheid van 90 jarig bestaan Anti-Revolutionaire Partij*, Den Haag, Abraham Kuypersstichting, 1969

16 | *Christen- zijn in de Nederlandse samenleving*. Herderlijk schrijven vanwege de Generale Synode van de Nederlandse Hervormde Kerk, Den Haag: Boekencentrum, 1955, blz 24

hebben van een Heer en dan óók het zich voegen onder zijn heerschappij die alles omvat.”¹⁷

Een “wijze van bestaan”, schrijft de synode, ik zou liever zeggen “een weg” of zoals de Boeddhisten zeggen “een pad”. Door het leven gaan met Jezus. Het deed mij denken aan de formulering van de vrijheid van het evangelie die A.M. Donner eens gaf: níet de vrijheid nu eens deze levensstijl te kiezen en dan weer een andere, nu eens deze vriendschap en dan weer een andere, nu eens deze levenspartner en dan weer een andere, maar de vrijheid de zelf gekozen weg met Jezus elke dag opnieuw te mogen gaan. Hoe ook omschreven, dit is nogal wat. Het noopt tot terughoudendheid in gebruik van de woorden ‘christelijk’ en ‘christen’ in verbinding met praktijken van mensen met al hun beperkingen en zwakheden. Nederigheid en bescheidenheid zijn eerste vereisten. Opvallend is dan ook dat in de Bijbel het woord ‘christen’ pas klinkt uit de mond van de anderen. Zo staat in Handelingen 11 vers 26c: “Het was in Antiochië dat de leerlingen voor het eerst christenen werden genoemd.”

Duidelijk is in elk geval dat de ‘buitenwereld’ christenen beoordeelt naar de daden die volgen op hun woorden. Bekend is de uitspraak van de socialistische leider Troelstra zo’n honderd jaar geleden: “Mijn probleem met de christelijke partijen is niet dat ze christelijk zijn, maar dat ze het niet zijn.”

3.5 Beginselen

De ernst van het christen-zijn noopt dus tot terughoudendheid in eigen profilering. Voor de politiek brengt dat mee dat ik mij in de partij van mijn keuze niet als christen manifesteer maar als burger. (In GroenLinks ben ik GroenLinkser, niet ‘christen’. Zo ben ik ook geen lid van “De Linkerwang” hoezeer ook het tijdschrift van deze beweging en haar activiteiten mij aanspreken.¹⁸) Als burger vind ik mijn uitgangspunten in algemeen politieke beginselen die uitdrukking geven aan de menselijkheid als grondslag voor het bestaan.

In de benedengang van het academiegebouw van de Utrechtse universiteit is aan de wand een beeldje bevestigd. Het is zwart en beschadigd, als gevolg van een brand. Toen tijdens de bezetting de Duitsers studenten gingen oppakken, werd bliksemsnel de hele studentenadministratie in de fik gestoken met als gevolg de vermindering van het beeldje. Daaronder staat nu een citaat van P.G. Geyl: “In de zwartste uren bleven wij weten dat er eeuwige beginselen zijn.” Het is in die beginselen dat de politiek haar vertrekpunt kan nemen.

17 | *Idem*, blz. 7

18 | Toen de naar de PvdA doorgebroken Ds Buskes eens in een politieke vergadering refereerde aan zijn geloof repliceerde Goedhart: “de Partij van de Arbeid is geen evangelisatietent.”

Aan het einde van zijn leven –in de gevangenis en levend in de wetenschap dat hij spoedig zal moeten sterven- somt de apostel Paulus de normen en waarden op die hij in zijn leven heeft getracht over te dragen: al wat *waar* is, al wat *zuiver* is, al wat *edel* is, al wat *lieftlijk* is, al wat *rechtvaardig* is en al wat *eervol* is (Philippenzen 4, vers 8). Opmerkelijk genoeg zijn dit de bekende Griekse deugden van goed burgerschap, door Paulus samengevat als “al wat deugdzaam is en lof verdient.” Specifiek christelijke waarden bestaan inderdaad niet. Het christendom is een weg naar de door God bedoelde humaniteit; hoe absoluut die weg ook is voor wie hem gaat, de bedoeling is juist niet dat het christelijk geloof zich manifesteert in scheiden en onderscheiden van ‘al die anderen’. “Ook de onzen” schrijft de apostel in zijn brief aan Titus: “Laten ook onze mensen zich inspannen om het goede te doen waar dat dringend nodig is.” (Titus 3: 14) Als burger zoek ik juist naar verbinding met al die andere burgers die zich inspannen voor verwezenlijking van beginselen van deugdzaam burgerschap en goed bestuur. Om met de gereformeerde ethicus Gerard Rothuizen te spreken: “Wij zijn niet mens om christen te worden, maar christen om mens te worden.”¹⁹

Naast de genoemde beginselen zijn er vele andere. Voor het CDA gelden de volgende vier uitgangspunten: publieke gerechtigheid, gespreide verantwoordelijkheid, solidariteit en rentmeesterschap. Vele ‘anderen’ onderschrijven die natuurlijk van harte. Hiermee wordt deze partij dus niet als exclusief christelijk afgebakend; volkomen begrijpelijk is dan ook dat zij zich openstelt voor ‘niet-christenen’. Vanzelfsprekend zullen dezen zich ook in haar politieke praktijk moeten kunnen herkennen.

Een eigentijds politiek vertrekpunt zie ik in twee modern geformuleerde mondiale grondwaarden:

1. *Eerbied voor de schepping in al haar verscheidenheid*. Het Handvest voor de Aarde (Earth Charter, 2000) motiveert dit uitgangspunt als volgt: “De aarde, ons thuis, is een unieke leefgemeenschap. ... De mondiale natuurlijke omgeving met haar eindige hulpbronnen is ons aller zorg. Bescherming van de vitaliteit, verscheidenheid en schoonheid van de aarde is een heilige opdracht.”
2. *Menselijke waardigheid en gelijkwaardigheid*. De Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (Algemene Vergadering van de Verenigde Naties, 1948) formuleert het zo: “Alle mensen worden vrij en gelijk in waardigheid en rechten geboren. Zij zijn begiftigd met verstand en geweten en behoren zich jegens elkander in een geest van broederschap te gedragen.”

19 | De theologische onderbouwing van dit standpunt ligt in de *primus usus legis*, het burgerlijk gebruik van Gods wet voor het menselijk leven en samenleven. Zie G.Th. Rothuizen, *Primus usus legis. Studie over het burgerlijk gebruik der wet*, Kampen: Kok, 1961

In universele verklaringen, internationale verdragen en nationale grondwetten zijn die fundamentele waarden uitgewerkt in meer concrete beginselen. In de wereld van vandaag worden deze gelukkig door zeer velen onderschreven, vanuit velerlei geloofsovertuiging. Er is evenwel ook ‘defensieve’ bijval, een *ja* in woorden gekoppeld aan een *neen* in daden. Daarom verwerft een politieke partij onderscheidende profilering op meer specifieke wijze: in een politiek program waarin concrete keuzen worden gemaakt, in de politieke praktijk waarin die keuzen al of niet worden *waar* gemaakt en in de geloofwaardigheid van haar mensen. Aan de vruchten kent men de boom.

Wie bestuurt stuit vanzelfsprekend ook op de noodzaak draagvlak te vinden voor te nemen besluiten. Niet zelden leidt dit tot dilemma’s waarin elke keuze haar eigen nadelige gevolgen meebrengt. “Tussen beginsel en belang” luidt de titel van een boek van mijn leermeester aan de Vrije Universiteit, Tjalling Pieter van der Kooy.²⁰ Dat in de politieke werkelijkheid compromissen moeten worden gesloten, beseft de achterban ook wel. Maar in die compromissen mogen de principiële uitgangspunten niet verduisterd raken. Kortom, mijn pleidooi is voor een voortdurend waarmaken van deugdzame, duurzame en humane politiek.

20 | T.P. van der Kooy, *Tussen Beginsel en Belang*, Wageningen: Zomer en Keuning, 1955

4 | **Kerk en staat, politiek en religie²¹**

21 | Dit is een lichte bewerkte versie van de prof. mr . W.C.L. Van der Grinten Lezing 2009. Uitgesproken door Job Cohen, burgemeester van Amsterdam, op woensdag 3 juni 2009 in de aula van de Radboud Universiteit Nijmegen en behandelt dezelfde thematiek.

J. Cohen²²

4.1 Inleiding

Mij is verzocht enige beschouwingen te wijden aan het thema “Kerk en Staat” – en dat doe ik graag en niet voor het eerst. Zo is vorig jaar onder mijn leiding de Notitie Scheiding Kerk en Staat van de gemeente Amsterdam verschenen. Het zal u niet verbazen dat ik bij het schrijven van deze lezing daar uit geput heb. Toch blijft het iedere keer weer interessant om te constateren dat men mij, een seculiere, niet-gelovige, man van Joodse afkomst enige wijsheid op dit gebied toedicht. Maar misschien komt dat ook wel doordat ik juist daardoor meer van buiten naar binnen kan kijken.

Zoals u weet is het thema Kerk en Staat, en zeker in ons land met zijn sterke confessionele tradities schier oeverloos, en daarom is enige beperking raadzaam. Ik zal mijn betoog opbouwen langs de volgende lijnen:

1. Hoe komt het dat religie terug is als maatschappelijk thema?
2. Hoe verhoudt de moderne tijd zich tot religie?
3. Wat is de betekenis van het beginsel van scheiding van kerk en staat in onze samenleving?
4. Wat zijn in ons land de uitgangspunten voor de omgang van de overheid met de religie?
5. heeft de religie een rol binnen het publiek domein?

Ik denk dat ik met deze vragen een groot deel van de huidige discussie over de verhouding tussen Kerk en Staat kan bestrijken en dat dat voldoende stof voor discussie achteraf oplevert.

4.2 De religie is terug

Tot voor kort stond de scheiding van kerk en staat in Nederland eigenlijk niet frequent meer ter discussie. Maar de laatste jaren is dat veranderd. Onder de noemer van de handhaving van de scheiding van kerk en staat worden nu stevige politieke en maatschappelijke discussies gevoerd die eigenlijk een ruimer bereik hebben, te weten de plaats van godsdienst in onze Nederlandse samenleving en de wijze waarop godsdienst en overheid zich tot elkaar verhouden.

Sinds het einde van de 19e eeuw werd het antwoord op die vragen in Nederland gevonden in een samenspel van vier belangrijke beginselen:

22 | Job Cohen is sinds 2001 burgemeester van Amsterdam. Hij was ondermeer Staatssecretaris van Onderwijs voor de PvdA in het kabinet Lubbers III en Staatssecretaris van Justitie in kabinet Kok II. Hij was Rector magnificus aan de universiteit van Maastricht.

1. de scheiding van kerk en staat
2. de vrijheid van godsdienst (en levensovertuiging)
3. het gelijkheidsbeginsel
4. de neutraliteit van de overheid

Dat de vragen naar de plaats van de godsdienst in de samenleving en de wijze waarop godsdienst en overheid zich tot elkaar verhouden in het huidige tijdsgewricht opnieuw worden gesteld, duidt erop dat het traditionele antwoord niet altijd meer voldoet. Hoe komt dat? Daaraan liggen een drietal ontwikkelingen ten grondslag die zich in heel Nederland, en in een grootstedelijke omgeving zoals die van Amsterdam in versterkte mate, voordoen.

In de eerste plaats is dat de opkomst van de islam, in Nederland, maar ook in de wereld. Velen ervaren dat als een bedreiging van de westerse leefwijze, cultuur en samenleving, en meer in het bijzonder van het Nederland zoals wij dat kennen. Anderzijds maken de onder ons wonende moslims vanzelfsprekend aanspraak op de voor iedereen geldende grondwettelijke vrijheden in Nederland. Dat botst op gezette tijden. Vele eigentijdse dilemma's rond de plaats van religie in de samenleving hebben dan ook met de islam, een interpretatie van de islam dan wel met moslims te maken.

Ten tweede voltrekt de discussie rond de plaats van de islam in de Nederlandse samenleving zich op een moment waarop een aanzienlijk deel van de Nederlanders vaarwel heeft gezegd tegen hun oude (veelal: christelijke) geloof en waarop door vergaande individualisering en secularisering van de Nederlandse samenleving velen niet meer opgroeien in of bekend zijn met godsdienst of geloof. Deze tendens is in de steden, en zeker in Amsterdam, in versterkte mate zichtbaar. Dat heeft er mede toe geleid dat men godsdienst als een achterhaalde, zo niet achterlijke zaak ziet en dat de visie dat godsdienst een strikte privé aangelegenheid is, impliciete en expliciete aanhang heeft verworven. Vaak resulteren deze aannames in verontwaardiging over de huidige maatschappelijke tendens waarbij religies weer meer een factor worden in de publieke sfeer; en vaak wordt dan ter afwering van deze ontwikkeling gewezen naar het beginsel van de scheiding van kerk en staat. Dit beginsel heeft echter, zoals wij zullen zien, met deze tendens weinig van doen²³.

En dan is er nog een derde reden. De terugkeer van de religie zou wel eens kunnen samenhangen met de schaduwkanten van de moderniteit. De moderne samenleving heeft ons veel vrijheid, veel keuzemogelijkheden gebracht om het eigen leven gestalte te geven. Maar dat is gepaard gegaan met het verlies van belangrijke bindingen en maatschappelijke verbanden: in het gezin, bij bedrijven, in de

23 | S. van Bijsterveld, (2007) In: WRR rapport *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. p. 232. AUP, WRR Verkenningen, Amsterdam

samenhang binnen dorp of stad. In eerdere lezingen heb ik dit vraagstuk uitvoerig geanalyseerd en heb ik geprobeerd een antwoord te formuleren op de uitdagingen van onze tijd. Een deel van dat antwoord komt heel kort samengevat hierop neer: de door verschillende ontwikkelingen (democratisering, globalisering, individualisering, privatisering, secularisering) op zichzelf staande geïndividualiseerde mens, die op zoek is naar bindingen, in een samenleving waar vele anderen hem “vreemd” voorkomen, kan, als andere bindingskaders of overheidsarrangementen falen of niet meer aanwezig zijn, zijn heil zoeken in vormen van religie. De zoektocht naar binding en het onbehagen omdat die in de moderne samenleving niet gemakkelijk te vinden is, zijn op zichzelf geen nieuwe verschijnselen – je zou zelfs kunnen zeggen dat die bij de moderniteit horen.

4.3 Moderniteit en religie

Dat brengt me op mijn tweede punt, te weten de vraag naar de verhouding tussen moderniteit en religie. Ontegenzeggelijk is er, zoals ook blijkt uit wat ik zojuist zei, tussen beide begrippen een spanning – daar zijn boeken vol over geschreven,

Het begrip moderniteit is op zichzelf al complex en omvat verschillende noties. De moderniteit heeft zijn wortels in de ontdekkingsreizen en wetenschappelijke uitvindingen van de 16e en 17e eeuw en komt via het humanisme, de Verlichting, de Franse Revolutie, de Industriële Revolutie, het Darwinisme, kapitalisme, kolonialisme en imperialisme, maar ook door denkers als Nietzsche, Freud, en Einstein tot ons. Kernbegrippen van de moderniteit zijn: vooruitgangsgeloof door ontdekkingen en uitvindingen, rationaliteit en verlichtingsdenken, de mogelijkheid van continue verandering van de mens en de maakbaarheid van de maatschappij. De moderniteit bracht vele zegeningen (economische vooruitgang, verbeterde hygiëne, meer vrijheid – om maar enkele te noemen) maar tegelijkertijd brachten de ontwikkelingen die met de moderniteit worden geassocieerd behalve het al eerder genoemde verlies aan betekenisvolle verbanden, ook de gevestigde orde van kerk en adel aan het wankelen. En hetzelfde kan worden gezegd over de traditionele godsdienstige overtuigingen – al zou het nog vele jaren duren voordat een groot deel van de bevolking van Europa zich als niet-gelovig zou afficheren. In de 19e eeuw en in het begin van de 20ste eeuw waren talrijke confessionele groeperingen ervan overtuigd dat geloof en moderniteit niet samen konden gaan. Maar, ook bij vele niet-gelovigen was het onbehagen met de moderniteit in de eerste 30-40 jaar van de 20ste eeuw groot. Dat is voor ons, mensen uit de 21ste eeuw, moeilijker voor te stellen. Moderne massabewegingen uit de 20ste eeuw, zoals het communisme, het fascisme en het nationaalsocialisme werden massaal populair, *juist* omdat ze pretendeerden een alles omvattend antwoord te geven op het moderne onbehagen dat ik zojuist schetste. Na WO II hebben de West-Europese samenlevingen het vooral gezocht in welvaartsverbetering, de inrichting van de sociale verzorgingsstaat met haar verschillende sociale

arrangementen en (volledige) werkgelegenheid. Werk fungeerde aldus als levensdoel en als integratiekader bij uitstek.

Lange tijd gold de zogenaamde secularisatiethese die postuleert dat “modernisering en rationalisering van de samenleving zich niet verdragen met een grote rol van religie”. Modernisering werd daarin vaak als synoniem van economische vooruitgang gebruikt. En de these was: met economische vooruitgang zie je een teruggang van de religie. Zich ontwikkelende samenlevingen laten religie achter zich en worden seculier. Dat is in ieder geval wat wij in het Europa van de tweede helft van de twintigste eeuw hebben gezien.

Maar zo langzamerhand moet de vraag gesteld worden of deze stellingen correct zijn. “Secularism is not the future; it is yesterday’s incorrect vision of the future”, heeft David Brooks puntig geformuleerd. En elf september heeft ons met de neus op de feiten gedrukt.

Overall ter wereld (behalve in Europa) zien we dat religies aan kracht winnen – met het christendom aan kop. Overall ter wereld zien we dat geloofsgemeenschappen aan mensen de sociale cohesie, zingeving en steun in materiële en spirituele zin geven die men bij andere maatschappelijke verbanden aantreft noch vindt. Bovendien zie je in vele landen van bijvoorbeeld Zuid Amerika, Afrika en Azië, maar ook in Oost-en Zuid-Europa, dat het juist de geloofsgemeenschappen (en niet de overheden) zijn die zorgen voor het oplossen van problemen op het gebied van scholing, huisvesting, medische zorg, armoede- en hongerbesteding. We zien ook dat een modern land als de Verenigde Staten van Amerika, nog steeds de eerste economie ter wereld, tegelijkertijd een zeer religieus land is. Voor de vele secularisten en atheïsten in Europa is dit alles wel even slikken. De terugkeer van de religie in de publieke sfeer voelt dan als een bedreiging van het in de afgelopen decennia opgebouwde bestaan – juist bij diegenen die na een worsteling afscheid hebben genomen van het geloof van hun vaders. En misschien is dit wel het kernprobleem in de hele discussie. De roep om de scheiding van kerk en staat strikt te handhaven is bij hen het scherpst hoorbaar – maar niet alleen bij hen.

4.4 De scheiding van kerk en staat

De scheiding van kerk en staat bestaat in vrijwel alle moderne democratieën. Het beginsel van scheiding van kerk en staat is terug te voeren tot de Franse Revolutie en is in de loop van de 19e eeuw door bijna alle West-Europese landen in hun staatsinrichting geïncorporeerd. Het beginsel is een reactie op de historische verwevenheid die in alle West-Europese landen bestond tussen kerk en staat. In West-Europa heeft het beginsel op verschillende, op de eigen historische, nationale en godsdienstige situatie toegesneden wijze, gestalte gekregen. In Europa bestaan grofweg drie manieren waarmee staten vorm hebben gegeven aan de verhouding tussen staat en

kerk. Deze driedeling is niet sluitend, in de praktijk is er de nodige overlap waar te nemen. Maar we kunnen de volgende hoofdmodellen onderscheiden:

1. Staatskerk (Denemarken, Engeland en Griekenland);
2. Coöperatie tussen kerk en staat (Duitsland, Oostenrijk, België, Italië, Spanje en Nederland);
3. Strikte scheiding kerk en staat (Portugal, Ierland en Frankrijk).

In de afgelopen jaren is er in ons land veel aandacht geweest voor de strikte scheiding tussen kerk en staat, de zogenoemde *laïcité*, zoals die in Frankrijk bestaat. Daarom kort enige woorden daarover.

De klassieke (Franse) opvatting van *laïcité* – secularisme – houdt een strikte scheiding in tussen private religie en publieke neutraliteit ten aanzien van de godsdienst(en). Aanhangers van deze opvatting verdedigen het secularisme door elke publieke manifestatie van religie aan de kaak te stellen en het te zien als bedreiging van de neutraliteit van de publieke ruimte en de staat. Religie is in deze opvatting een privé aangelegenheid. Dat heeft als consequentie dat de publieke sfeer vrij dient te zijn van religie en dat de overheid hierop dient toe te zien.

In Nederland heeft de *laïcité* de laatste jaren in de belangstelling gestaan. Maar het Nederlandse rechtssysteem stoelt op geheel andere uitgangspunten.

Het beginsel van de scheiding van kerk en staat is weliswaar een fundamenteel uitgangspunt voor de inrichting van de huidige Nederlandse democratische rechtsstaat, maar het beginsel staat als zodanig niet in de Nederlandse Grondwet, noch in enige andere wettelijke bepaling. Er is ook niet veel jurisprudentie over. In feite is het vooral een politieke afspraak tussen kerkelijke en wereldlijke machthebbers geweest om niet te zeer in elkaars vaarwater te komen. De rechtsfilosoof Cees Maris heeft het kernachtig verwoord: kerk en staat wilden aanvankelijk beide het monopolie over de staatsmacht en hebben uiteindelijk afgesproken 'to agree to disagree'²⁴.

Wat houdt het beginsel van scheiding van kerk en staat in?

1. Het betekent dat er in de verhouding tussen kerk en staat geen institutionele zeggenschap over en weer mag zijn. De overheid richt de staat volgens eigen inzichten in, zonder zeggenschap van de kerken. De kerken zijn vrij van overheidsinmenging bij de vormgeving van hun kerkelijke organisatie en in de aanstelling van hun functionarissen.
2. Evenmin mag er over en weer rechtstreekse inhoudelijke zeggenschap²⁵ zijn. De kerken zijn vrij van overheidsinmenging in hun geloofsleer. Omgekeerd hebben

24 | Platform Bijeenkomst Scheiding van geloof en staat, 28 juni 2007, Zuiderkerk Amsterdam

25 | S. van Bijsterveld, (2007) In: WRR rapport *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. AUP, WRR Verkenningen, Amsterdam.

de kerken geen formele positie in de publieke besluitvormingsprocedure en kunnen aan het handelen van de overheid niet louter godsdienstige maatstaven worden aangelegd.

Het beginsel hangt sterk samen met de artikelen 1 en 6 van de Grondwet die respectievelijk het gelijkheidsbeginsel en de vrijheid van belijdenis van godsdienst en levensovertuiging waarborgen – daarover later meer.

Uit wat het beginsel van scheiding van kerk en staat inhoudt kan worden opgemaakt wat er *niet* onder wordt begrepen of waartegen het beginsel zich in principe *niet* verzet. Zo verzet het beginsel zich niet tegen elke betrekking met of elke vorm van steunverlening aan kerken en/of instellingen op religieuze of levensbeschouwelijke aard. Overleg of dialoog tussen overheid en kerken en/of religieuze of levensbeschouwelijke organisaties worden niet door het beginsel van scheiding van kerk en staat uitgesloten. Hetzelfde geldt voor de subsidiëring van *maatschappelijke* activiteiten van kerken c.q. organisaties op religieuze, levensbeschouwelijke grondslag. Wel brengt het beginsel van scheiding van kerk en staat voor de overheid een grote terughoudendheid en behoedzaamheid met zich mee bij steunverlening aan activiteiten die tot de kerntaken van de kerken behoren. Geestelijk leven is en blijft zaak van de kerkgenootschappen.

Uit het bovenstaande is af te leiden dat de scheiding van kerk en staat niet zozeer een in beton gegoten begrip is, maar een politiek instrument. Bij veranderende omstandigheden (hetzij bij de staat, bij de kerken, of bij beide) zou dit instrument ook een andere inhoud kunnen krijgen of op een manier kunnen worden ingezet. In dat opzicht is zonder nadere precisering, een verwijzing naar het principe van de scheiding van kerk en staat niet het laatste woord als het gaat om de verhouding tussen religie en publiek domein en de daarbij behorende rol van de overheid.

4.5 Uitgangspunten voor de omgang van de overheid met de religie

Dat brengt me tot het vierde punt van mijn betoog: de uitgangspunten voor de omgang van de overheid met de religie. Het principe van scheiding van kerk en staat moet worden gezien in samenhang met de drie eerder genoemde beginselen die de verhouding tussen de overheid en de godsdiensten in Nederland bepalen: de vrijheid van godsdienst (en levensovertuiging), het gelijkheidsbeginsel en de neutraliteit van de overheid. Ik zal deze principes kort behandelen.

De vrijheid van godsdienst, dat in artikel 6 Grondwet is opgenomen en sinds de Grondwetswijziging van 1983 ook de vrijheid van niet-godsdienstige levensovertui-

ging omvat, is een van de constituerende vrijheden van de Nederlandse natie. Zij kent een lange geschiedenis die teruggaat tot de 16e en 17e eeuw.

Artikel 6 Grondwet waarborgt eenieders recht om zijn godsdienst of levensovertuiging uit te dragen. Het is ook van toepassing op niet-Nederlanders.

Artikel 6 Grondwet waarborgt niet alleen het recht van individuen, maar ook van groepen (bijvoorbeeld kerken, rechtspersonen, organisaties op levensbeschouwelijke grondslag etc.) zoals blijkt uit de zinsnede “in gemeenschap met anderen” in art. 6 lid 1 Grondwet. De vrijheid van godsdienst volgens art. 6 Grondwet omvat aldus:

1. De vrijheid van een ieder om een godsdienst of levensovertuiging te hebben of niet te hebben, wat mede omvat de vrijheid om daarvan te veranderen.
2. Het uiten van de geloofs- en/of levensovertuiging, wat mede inhoudt:
 - a. het houden van erediensten;
 - b. het houden van openbare godsdienstoefeningen, ook buiten gebouwen (inclusief processies);
 - c. het oproepen tot de kerkdienst (door middel van klokgelui of stem);
 - d. het in acht nemen van de door de godsdienst of levensovertuiging voorgeschreven rustdagen.
3. Het uitdragen en overdragen van de geloofs- of levensovertuiging in onderwijs, opvoeding, verkondiging of in woord en geschrift.
4. Het recht om organisaties op godsdienstige of levensbeschouwelijke grondslag op te richten (zoals kerken, scholen, ziekenhuizen, welzijnsinstellingen, begrafenisondernemingen etc.). Een fundamenteel onderdeel van deze organisatievrijheid is de bevoegdheid van organisaties om naar eigen inzicht haar voorgangers, leraren en ander personeel aan te stellen.
5. Gedragingen die rechtstreeks uiting geven aan een godsdienst of levensovertuiging, zoals voedselvoorschriften (bijvoorbeeld het verbod om varkensvlees te eten bij moslims en joden of het verbod om rundvlees te eten bij Hindoes) en kledingvoorschriften (bijvoorbeeld het dragen van keppeltjes door joden, de kappen van nonnen, de hoofddoek bij moslimvrouwen).

De vrijheid van godsdienst moet zoals elk grondrecht in samenhang worden gezien met het gelijkheidsbeginsel zoals verwoord in artikel 1 Grondwet en met de scheiding van kerk en staat die ik al eerder besprak. Artikel 1 luidt als volgt: Allen die zich in Nederland bevinden, worden in gelijke gevallen gelijk behandeld. Discriminatie wegens godsdienst, levensovertuiging, politieke gezindheid, ras, geslacht of op welke grond dan ook, is niet toegestaan.

Op basis van de artikelen 6 en 1 Grondwet heeft de overheid de verplichting om:

1. verschillende godsdiensten (ook de niet-christelijke) gelijk te behandelen;
2. godsdiensten en niet-godsdienstige levensbeschouwingen gelijk te behandelen;
3. geen voorkeur of afkeur uit te spreken voor de een of de andere godsdienst of levensbeschouwing of een richting daarbinnen;
4. individuen of groepen niet te discrimineren op basis van hun godsdienst of levensovertuiging.

Ten slotte, het neutraliteitsbeginsel: dat houdt in dat de overheid, als vertegenwoordiger van de hele samenleving, ten opzichte van de godsdienst *neutraal* moet zijn: wat ten opzichte van de één is toegestaan, moet ook ten opzichte van de ander worden toegestaan. Wat ten opzichte van de een wordt verboden, moet ook ten opzichte van de ander worden verboden. De overheid mag geen partij kiezen en geen religie boven of onder de andere plaatsen. Dat is gemakkelijker gezegd dan gedaan. Het impliceert in de eerste plaats dat de overheid zelf *seculier* is, want alleen een seculiere overheid kan de ruimte creëren voor de grote diversiteit aan groeperingen, levensstijlen, levensovertuigingen en religies, die het kenmerk zijn van onze moderne westerse samenleving.

De neutrale overheid impliceert in de tweede plaats een visie op het soort neutraliteit dat men voorstaat. In de Amsterdamse Notitie Scheiding Kerk en Staat uit 2008 hebben we in navolging van Prof. Dr. Wibren van der Burg, hoogleraar metajuridica aan de Universiteit van Brabant, drie vormen van neutraliteit onderscheiden: exclusieve, inclusieve en compenserende neutraliteit.²⁶ De Nederlandse staatsorde is gebaseerd op de inclusieve neutraliteit. In de *inclusieve* visie staat, anders dan bij de *exclusieve neutraliteit* waar het Franse systeem op stoelt, niet de vraag centraal wat binnen het privé en publieke domein valt, maar gaat het om een gelijke en proportionele behandeling van verschillende religies en levensovertuigingen die alle recht hebben om zich in het publieke domein te manifesteren. Dan de *compenserende* visie. Die gaat ervan uit dat de overheid vanuit het gelijkheidsbeginsel de mogelijkheid heeft voorwaarden te scheppen zodat alle religieuze en levensbeschouwelijke groepen in de samenleving gelijk geëquipeerd zijn om aan het maatschappelijke verkeer deel te kunnen nemen. Deze interpretatie van gelijke behandeling staat de overheid toe de ene groep meer te ondersteunen dan de andere omdat er sprake is van bijzondere omstandigheden of van een historische of structurele ongelijkheid die rechtgetrokken dient te worden

In de Notitie Scheiding Kerk en Staat heeft B&W van Amsterdam uiteengezet dat deze vier principes (scheiding van kerk en staat, vrijheid van godsdienst en levensovertuiging, gelijkheidsbeginsel en neutraliteit van de overheid) in hun onderlinge samenhang bij iedere vraag over de rol van de religie voor ogen gehouden moeten worden. Zij bieden maximale ruimte aan de pluriformiteit in de samenleving. Dat

26 | Van der Burg (2006) In: WRR (2007) *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. p. 45. AUP, WRR Verkenningen, Amsterdam.

is een groot goed in een stad als Amsterdam dat met 174 nationaliteiten, zowel seculieren als gelovigen, een grote diversiteit aan godsdiensten, levensbeschouwingen en levensstijlen herbergt.

Wanneer het beginsel van scheiding van kerk en staat in samenhang met de drie andere principes wordt gezien, wordt duidelijk wat wel en wat niet kan. Zo verzetten de vier eerder genoemde beginselen zich dus niet tegen de aanwezigheid van kerken en godsdiensten in het publieke domein of tegen elke betrekking van de overheid met of elke vorm van steunverlening aan kerken en/of instellingen op religieuze of levensbeschouwelijke grondslag. Overleg of dialoog tussen overheid en kerken of religieuze organisaties wordt evenmin uitgesloten. De beginselen verzetten zich ook niet tegen financiële banden tussen deze organisaties en de overheid. Dat zou ook raar zijn omdat in die situatie gelovigen zouden worden achtergesteld ten opzichte van niet-gelovigen. Ook in praktische zin kunnen we in een stad als Amsterdam moeilijk zonder instanties als het Leger des Heils of het Joods Maatschappelijk Werk.

Om iedereen in de gelegenheid te kunnen stellen vrijheid van godsdienst of levensovertuiging te belijden kan het voorkomen dat de overheid daarvoor faciliteiten biedt, en dat mag zolang de overheid zich maar neutraal opstelt en opereert binnen de grenzen van het gelijkheidsbeginsel. In deze context kunnen bijvoorbeeld de ondersteuning van de Portugese synagoge in Amsterdam tot behoud van dat schitterende monument uit de 17e eeuw, of de speciale condities bij de grondverwerving van de Westermoskee in Amsterdam worden gezien. Dat alles is overigens niet nieuw: wie de Nederlandse geschiedenis overziet, vindt een langjarige traditie. Die traditie hebben wij tot uitgangspunt van ons beleid genomen: inclusieve neutraliteit is in Nederland de norm.

4.6 Rol van de religie in het publieke domein

Ik kom tot het laatste punt van mijn betoog; de rol van de religie in het publieke domein.

Het moge duidelijk zijn dat in het Nederlandse rechtssysteem, zoals ik dat hiervoor summier heb geschetst, godsdiensten en niet-godsdienstige levensbeschouwingen zich vrijelijk in het publieke domein mogen manifesteren. De overheid is op zijn beurt, als garantie voor de gewenste maatschappelijke pluriformiteit, seculier en neutraal. Het Franse systeem van *laïcité* waarin door de overheid scherp erop wordt toegezien dat de religie het publieke domein niet betreedt, geldt niet ten onzen. Het zou zelfs een grondwetswijziging vergen om het zo ver te laten komen.

Nu de religies en niet-godsdienstige levensbeschouwingen zich in Nederland vrijelijk in het publieke domein mogen manifesteren rijst de vraag hoe dit idealiter zou moeten geschieden.

“De expliciete erkenning van het recht van kerken om zich ter wille van het geestelijk en zedelijk heil van het volk uit te spreken met betrekking tot het staatkundige en maatschappelijk leven” – dat was een van de uitgangspunten die Banning formuleerde bij de oprichting van de Partij van de Arbeid in 1947 en ik denk dat dit principe nu nog in de 21ste eeuw zijn waarde heeft.

Dit betekent in de 21ste eeuw: ruimte geven aan kerken en andere religieuze groeperingen om zich in het publieke domein, inclusief politieke partijen, te manifesteren en actief deel te nemen aan het publieke debat. Met alle consequenties van dien: enerzijds dat mensen daardoor worden beïnvloed, anderzijds dat deze opvattingen juist omdat ze deel uitmaken van het publieke discours, kritisch onder de loep kunnen worden genomen zoals dat in ieder publiek debat betaamt. Want ruimte geven aan de kerken betekent niet dat je alles wat er vanuit die kant wordt geroepen maar klakkeloos moet accepteren, en dat gebeurt ook niet. Denk maar aan de kritiek die de Paus de afgelopen maanden te verduren heeft gekregen, of de kritiek waaraan de islam, en met name de meer extreme vormen daarvan, bloot staat. Een kritisch luisteren naar elkaar, dialoog en discussie zijn voorwaarden voor een optimaal gebruik van de geboden ruimte in het publieke domein. Ruimte geven aan de kerken om zich in het publieke domein te manifesteren is geen vrijbrief om maar over alles en nog wat de mening van de kerken te eisen of omgekeerd een mening te willen geven. Maar juist als godsdiensten een haven zijn waar mensen de zingeving van hun bestaan uit putten, mag verwacht worden dat zij zich in dat opzicht manifesteren. Daar valt, als ik dat al buitenstaander zeggen mag, nog wel het een en ander te winnen. Om met wijlen oud-burgemeester van Amsterdam Schelto Patijn te spreken: Ook de kerken moeten hun geestelijk huis op orde hebben.

In een toespraak in het jaar 2000 gericht tot de verzamelde christelijke (protestantse en katholieke) kerken van Amsterdam zei Patijn dat de kerken tot taak hadden (naast hun vele goede werken voor de samenleving) om de nadruk te leggen op de andere “goede” boodschap van het Evangelie als tegenhanger op de dagelijkse, nadrukkelijke boodschappen van de werelden van management en commercie. Nadruk op het vormen van een gemeenschap van christenen in een multiculturele samenleving. De prioriteit van de kerken zou moeten zijn het opnieuw doordenken en doorspreken van de christelijke waarden en normen in de stedelijke, multiculturele, samenleving, mede omdat de zorgzame kerk in Nederland en daarbuiten van levensbelang is, aldus Patijn.

Wat hier over de christelijke kerken wordt gezegd geldt ook voor andere denominaties – de bijdrage van de islam aan actuele maatschappelijke discussies wordt wat mij betreft op dit moment nog te veel gemist.

4.7 Slotbeschouwing

In de hele discussie over Kerk en Staat in de multiculturele, diverse, verstedelijkte samenleving van de 21ste eeuw, lijkt *ruimte* mij een sleutel begrip.

1. Ruimte voor een *positieve* invulling van de grondwettelijke vrijheid van godsdienst – zoals destijds door Thijs Wöltgens bepleit. Dus godsdienstvrijheid niet alleen gedefinieerd als het recht om niet lastig te worden gevallen door de overheid of door andere goed- dan wel kwaadwillende, maar ook als het recht om zich als religie of als gelovige in het publieke domein te mogen en kunnen ontplooien.
2. Ruimte om van elkaar te mogen verschillen is in een pluralistische samenleving een noodzaak. Deze ruimte om van elkaar te mogen verschillen moet worden gekoppeld aan een opvoeding waarin respect voor deze pluraliteit wordt bijgebracht en men tegelijkertijd wordt doordrongen dat al die verschillende mensen wel met elkaar de samenleving uitmaken.
3. Ruimte om het eigen leven gestalte te geven is één van de grote verworvenheden en vrijheden van onze samenleving. Deze ruimte impliceert zowel de vrijheid om als ongelovige door het leven te gaan, als de vrijheid om als religieus in het leven te staan. De overheid moet beide keuzes respecteren en de burgers ten opzichte van elkaar bescherming bieden als dat nodig is.

Ten slotte, en ik constateerde dat al eerder, dit alles impliceert een seculiere overheid, want alleen een seculiere overheid creëert en garandeert de ruimte die nodig is in een pluriforme samenleving. Een pluriforme samenleving waarin het prettig en lastig toeven is.