

ETHIEK EN GEZONDHEIDSRECHT

VERENIGING VOOR GEZONDHEIDSRECHT

ETHIEK EN GEZONDHEIDSRECHT

*Deel 1 De morele grondslagen van het
gezondheidsrecht: de erfenis van Leenen*

PROF. DR. G.A DEN HARTOGH

*Deel 2 Morele en immorele religieus
gelegitimeerde praktijken in het
gezondheidsrecht*

PROF. DR. P.B. CLITEUR

Preadvies uitgebracht voor de Vereniging voor Gezondheidsrecht,
jaarvergadering 25 april 2014

Sdu Uitgevers
Den Haag, 2014

Meer informatie over deze en andere uitgaven kunt u verkrijgen bij:
Sdu Klantenservice
Postbus 20014
2500 EA Den Haag
tel.: 070 - 378 9880
e-mail: sdu@sdu.nl
www.sdu.nl/klantenservice

© Vereniging voor Gezondheidsrecht, 2014

ISBN 978 90 12 30000 0
NUR 822

Alle rechten voorbehouden. Alle auteursrechten en databankrechten ten aanzien van deze uitgave worden uitdrukkelijk voorbehouden. Deze rechten berusten bij Sdu Uitgevers bv.

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet 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 enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van reprografische verveelvoudigingen uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16 h Auteurswet, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 3051, 2130 KB Hoofddorp, www.reprorecht.nl). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet) dient men zich te wenden tot de Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten Organisatie, postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, www.cedar.nl/pro). Voor het overnemen van een gedeelte van deze uitgave ten behoeve van commerciële doeleinden dient men zich te wenden tot de uitgever.

Hoewel aan de totstandkoming van deze uitgave de uiterste zorg is besteed, kan voor de afwezigheid van eventuele (druk)fouten en onvolledigheden niet worden ingestaan en aanvaarden de auteur(s), redacteur(en) en uitgever deswege geen aansprakelijkheid.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the publisher's prior consent.

While every effort has been made to ensure the reliability of the information presented in this publication, Sdu Uitgevers neither guarantees the accuracy of the data contained herein nor accepts responsibility for errors or omissions or their consequences.

WOORD VOORAF

Gezondheidsrecht en medische ethiek zijn vanouds nauw verwant. Beide disciplines zijn gericht op en onlosmakelijk verbonden met de geneeskunde. Ontwikkelingen in de geneeskunst bepalen ook in grote mate de vragen waarvoor gezondheidsjuristen en ethici zich zien gesteld en de dilemma's waarvoor zij oplossingen proberen aan te dragen. Gezondheidsrecht en medische ethiek hebben voorts met elkaar gemeen dat zij het menselijk handelen op het terrein van de gezondheidszorg beogen te normeren. Zij doen dit vanuit een bepaalde perceptie van goeddoen. Gezondheidsrecht en medische ethiek staat daarbij een beeld voor ogen van de relatie tussen patiënt en hulpverlener, waarin recht wordt gedaan aan ieders waardigheid en belangen. Zij streven voorts naar een systeem van gezondheidszorg, dat in aanmerking komt voor het predicaat 'rechtvaardig'. Van belang is verder dat de beginselen en waarden waarop beide disciplines zijn gestoeld, grotendeels dezelfde zijn en dusdanig fundamenteel dat deze erkenning hebben gevonden in de vorm van grondrechten. Ook anderszins bestaat er veel overlap tussen deze beide takken van wetenschapsbeoefening. Voor 'buitenstaanders' zijn de verschillen tussen beide disciplines vaak zelfs zo gering, althans zo weinig kenbaar, dat gezondheidsrecht en medische ethiek niet zelden in één adem worden genoemd.

Tegelijkertijd moet worden geconstateerd dat het gezondheidsrecht en de medische ethiek in de praktijk deels onbekenden zijn voor elkaar, of wellicht zijn geworden. De ogenschijnlijke verwijdering wordt soms aan het zicht onttrokken doordat vertegenwoordigers van beide disciplines vaak gezamenlijk aan tafel zitten, lid zijn van dezelfde adviesorganen en commissies en op universiteiten als naaste collega's werkzaam zijn binnen afdelingen luisterend naar eenheid suggererende namen als 'ethiek en recht' of 'metamedica'. Maar die samenwerking en wederzijdse kruisbestuiving zijn soms schijn en in plaats van een vruchtbaar grensverkeer ligt een vorm van antagonisme op de loer. Dit geldt zeker nu in tijden van bezuinigingen de toegevoegde waarde van gezondheidsrecht en medische ethiek ter discussie staat. Gezondheidsjuristen en ethici kennen daarnaast eigen tijdschriften, eigen wetenschappelijke verenigingen, eigen onderwijsprogramma's, een eigen discours en – wellicht het belangrijkste – eigen manieren van het bezien, analyseren, beoordelen en normeren van de werkelijkheid, zonder daarmee te willen suggereren dat er één visie op (gezondheids)recht bestaat of één wijze van ethiekbeoefening.

Gelet op de vanouds nauwe verbondenheid tussen de beide disciplines en vanuit de gedachte dat kennisuitwisseling en samenwerken beide vakgebieden verder kan brengen, heeft het bestuur van de Vereniging voor Gezondheidsrecht gemeend dat het de hoogste tijd is de relatie tussen beide vakgebieden te agenderen voor een jaarvergadering. Het bijbehorende preadvies, dat voor de jaarvergadering van 2014 is uitgebracht, is geschreven door twee eminente rechtsfilosofen, die goed bekend zijn met zowel de ethiek als het recht.

In het eerste deel van het preadvies gaat Den Hartogh in op de ethische grondslagen van het gezondheidsrecht. Die grondslagen, aangeduid als grondbeginselen en grondrechten, vormen de morele fundering van het gezondheidsrecht. De, wat hij noemt, 'erfenis van Leenen', neemt hij daarbij als uitgangspunt. Vanuit de sterke morele inslag van het gezondheidsrecht, analyseert en becommentarieert Den Hartogh de rechtsvinding, in het bijzonder inzake het wettelijke verbod van hulp bij zelfdoding.

Cliteur onderscheidt in het tweede deel van het preadvies twee verschillende soorten ethiek, die ieder voor zich een stempel zetten op de gezondheidsrechtelijke regels. Cliteur onderzoekt deze verschillen en gaat na wat hiervan de gevolgen zijn voor religieus gelegitimeerde praktijken op de zorgpraktijk, in het bijzonder met betrekking tot jongensbesnijdenis.

Beide delen van het preadvies bevatten voor zowel gezondheidsjuristen als ethici een schat aan informatie en inspiratie. De daarin verkondigde standpunten lenen zich uitstekend voor een boeiende gedachtewisseling met de preadviseurs op de jaarvergadering.

Het bestuur verheugt zich op een weerzien met u allen op 25 april 2014 in het Eye filmtheater te Amsterdam.

Aart Hendriks
voorzitter

INHOUDSOPGAVE

Woord vooraf	5
Lijst van afkortingen	11
Deel 1 De morele grondslagen van het gezondheidsrecht: de erfenis van Leenen	13
<i>Prof. dr. G.A. den Hartogh</i>	
1 Inleiding	15
2 Dwangvoeding en grondrechten	19
2.1 Een advies	19
2.2 Evaluatie van het advies	21
3 Moeten rechtsregels wel geïnterpreteerd worden in het licht van hun rechtvaardiging?	26
3.1 Redenen om niet teveel na te denken	26
3.2 Dus ook maar niet nadenken over grondrechten?	32
4 Is de menselijke waardigheid de grondslag van de mensenrechten?	38
4.1 De relatie tussen waardigheid en rechten	38
4.2 Wat betekent 'waardigheid'?	40
4.3 Waardigheid de grondslag?	41
4.4 Waardigheid en de begrenzing van grondrechten	45
4.5 Respect of compassie?	47
5 Grondrechten als bundels	50
5.1 Het zelfbeschikkingsrecht: moederrecht of één recht onder andere?	50
5.2 Een keuze- of een belangentheorie van rechten?	51
5.3 Precisering van de belangentheorie	53
5.4 Het gelijk van Leenen	55
5.5 Beperkte bevoegdheid	58
5.6 Het morele verschil tussen direct en indirect paternalisme	64
6 Hulp bij zelfdoding door intimi	68
6.1 De zaak Heringa: eerste ronde	68
6.2 Wat betekent 'behulpzaam zijn'?	69
6.3 De ratio van het verbod	72
6.4 De moraal	77
Literatuurlijst	79

Deel 2 Morele en immorele religieus gelegitimeerde praktijken in het gezondheidsrecht	91
<i>Prof. dr. P.B. Cliteur</i>	
1 Inleiding	93
1.1 Wat godsdienstvrijheid betekent voor een verbod op babybesnijdenis	96
2 Waarom de spanning belichten?	97
2.1 De discussie over de legitimiteit van het Hof in Straatsburg	99
2.2 De kwestie Lautsi I en II	101
2.3 Waarom Lautsi II het Europees mensenrechtenacquis schendt	102
3 Een excursie over vergeten boeken	105
3.1 Bryce over recht en religie	107
4 Religieus recht en seculier recht	110
4.1 De ethische dimensie	112
4.2 Geboden die in zowel juridische als morele zin universaliseerbaar zijn	113
4.3 Twijfelachtige universaliteit	114
4.4 Immorele en illegitieme geboden in de Tien Geboden	115
5 Godslastering	116
5.1 Godslastering als opzetdelict	123
5.2 De Machiavellistische reden om godslasteringswetten te handhaven	125
5.3 Van Machiavelli naar Pilatus	129
5.4 De Holbach-positie	131
6 Religieus gelegitimeerde praktijken	133
6.1 Godsdienst als vrije keuze	135
6.2 Apostasie zelfs in de westerse wereld een probleem door terrorisme	138
7 Wat is het probleem met babybesnijdenis?	139
7.1 Twee bezwaren	141
7.2 Immoraliteit van een gemaltraiteerde groepering tolereren?	143
7.3 Nazaten van de Azteekse gemeenschap	145
7.4 Wie zijn wij?	147
7.5 Morele chantage	148
7.6 Drie trends	152

INHOUDSOPGAVE

8	Toch maar een blik op de toekomst	155
8.1	De politiek	155
8.2	De medische stand	157
8.3	De rechterlijke macht en juristen in het algemeen	159
8.4	Een herwaardering van 'militantie' of 'strijdbaarheid'	162
	Literatuur	164
	Lijst van beschikbare preadviezen	186

LIJST VAN AFKORTINGEN

Wet Bopz	Wet bijzondere opnemingen in psychiatrische ziekenhuizen
BW	Burgerlijk Wetboek
EHRM	Europees Hof voor de Rechten van de Mens
EVRM	Europees Verdrag tot bescherming van de Rechten van de Mens
GW	Grondwet
HR	Hoge Raad
IVBPR	Internationaal Verdrag inzake Burgerrechten en Politieke Rechten
KNMG	Koninklijke Nederlandsche Maatschappij tot Bevordering der Geneeskunst
MvT	Memorie van toelichting
NVVE	Nederlandse Vereniging voor een Vrijwillig levenseinde
OM	Openbaar Ministerie
UVRM	Universele Verklaring van de Rechten van de Mens
WGBO	Wet op de geneeskundige behandelingsovereenkomst
WTL	Wet toetsing levensbeëindiging op verzoek en hulp bij zelfdoding
WvS	Wetboek van Strafrecht

Deel 2

Morele en immorele religieus gelegitimeerde praktijken in het gezondheidsrecht¹

Prof. dr. P.B. Cliteur²

-
- 1 Ik wil Aart Hendriks, Jasper Doomen, Jogchum Vrielink, Tom Herrenberg, Carla Zoethout en Mirjam van Schaik danken voor commentaar op dit preadvies. Voor de hierin ingenomen standpunten ben ik natuurlijk zelf verantwoordelijk.
 - 2 Paul Cliteur is hoogleraar Encyclopedie van de rechtswetenschap aan de Universiteit van Leiden.

1 Inleiding

Dit deel van het preadvies voor de Vereniging voor Gezondheidsrecht is gewijd aan 'Morele en immorele religieus gelegitimeerde praktijken in het gezondheidsrecht'.

Die titel behoeft enige verduidelijking. Laat ik beginnen met het voor u meest vertrouwde onderdeel: het gezondheidsrecht. Ik zal het niet hebben over het burgerlijk recht dat zich richt op de verhouding patiënt en hulpverlener. Dit preadvies zal voornamelijk gaan over het gezondheidsrecht, zoals dat sterk gelieerd is aan het publiekrecht en aan de medische ethiek. Zoals bekend zijn er allerlei regels opgesteld rond het afbreken van zwangerschap, de toetsing van levensbeëindiging en verwante zaken.³ Wat mij altijd enorm gefascineerd heeft bij dit soort onderwerpen op het terrein van de ethiek en het gezondheidsrecht, is de spanning tussen twee soorten ethiek:

- (1) Een traditionele, op de religie gebaseerde ethiek en
- (2) Een individualistische modernistische ethiek die seculier van aard is.

Wat mij ook fascineert, is dat het lijkt alsof de tegenstelling tussen deze twee soorten van ethiek de laatste tijd *groter wordt*.

De individualistische, seculiere en modernistische ethiek is de ethiek die dominant is in het hedendaagse gezondheidsrecht sinds de jaren zestig en zeventig van de twintigste eeuw. Een centraal uitgangspunt is hier het individueel zelfbeschikkingsrecht of de persoonlijke autonomie. Het menselijk individu wordt gezien als de as waarom alles draait.

In de traditionalistische en religieuze ethiek ligt dat anders. Hier staat niet het menselijk individu centraal maar de hogere morele orde en rechtsorde die als geopenbaard wordt gezien.⁴

3 Inderdaad 'verwante zaken', waardoor het innemen van een standpunt over het ene onderwerp nauw gelieerd is aan een standpunt over het andere onderwerp. Een integrale benadering van dit soort onderwerpen, zoals deze gebruikelijk is in de praktische ethiek, ligt dan ook voor de hand. Zie daarover: Norman, Richard, *Ethics, Killing and War*, Cambridge University Press, Cambridge 1995; Rachels, James, *The End of Life: Euthanasia and Morality*, Oxford University Press, Oxford etc. 1986; Singer, Peter, *The President of Good and Evil: Taking George W. Bush seriously*, Granta Books, Londen 2004.

4 Zie: Zee, Machteld, 'Five Options for the Relationship between the State and Sharia Councils', in: *Journal of Religion and Society*, Volume 16 (2014), pp. 1-18; Verhofstadt, Dirk, *Atheïsme als basis voor de moraal*, Houtekiet, Antwerpen 2013, p. 37, p. 63 ff.; Ellian, Afshin, 'Op de grens van vrijheid: ketterij in de vrije samenleving', in: Afshin Ellian, Gelijs Molier, Tom Zwart, eds., *Mag ik dit zeggen? Beschouwingen over de vrijheid van meningsuiting*, Boom Juridische Uitgevers, Den Haag 2011, pp. 117-139, p. 102.

Ik geef een voorbeeld om de gedachten te bepalen. In Genesis 17:9-13 en Leviticus 12:1-3⁵ wordt de basis gelegd voor een religieus gelegitimeerde praktijk waaraan ik in dit preadvies aandacht wil schenken, namelijk de besnijdenis van jongens (of beter: mannelijke baby's). In Genesis wordt deze praktijk geformuleerd als een opdracht die God geeft aan Abraham en waarin hij het verbond toelicht tussen de God van Israël en het volk van Abraham. God zegt:

“Jij moet je houden aan dit verbond met mij, evenals je nakomelingen, generatie na generatie. Dit is de verplichting die jullie op je moeten nemen: alle mannen en jongens moeten worden besneden. Jullie moeten je voorhuid laten verwijderen; dat zal het teken zijn van het verbond tussen mij en jullie. In elke generatie opnieuw moet iedereen van het mannelijk geslacht besneden worden wanneer hij acht dagen oud is. Dit geldt niet alleen voor wie tot je eigen volk behoort maar ook voor jullie slaven, of ze nu bij jullie geboren zijn of van vreemdelingen zijn gekocht; iedereen die bij jullie geboren is of door jullie is gekocht, moet worden besneden. Zo zal dit verbond met mij voorgoed zichtbaar zijn aan jullie lichaam. Een onbesnedene, een mannelijk persoon van wie de voorhuid niet verwijderd is, moet uit de gemeenschap gestoten worden, omdat hij het verbond verbroken heeft.”

Dit is de grondslag voor een praktijk die ook in de 21^{ste} eeuw op grote schaal wordt toegepast: het op religieuze grondslag besnijden van jongetjes of mannelijke baby's op de achtste dag na de geboorte.⁶ Dit is dus een religieus gelegitimeerde⁷ praktijk in de zin dat een bijbeltekst het voorschrijft.⁸ Vrijwel alle nieuwgeboren Joodse en mannelijke baby's in Israël, het Verenigd Koninkrijk en de Verenigde Staten worden in opdracht van de ouders besneden.⁹

5 Leviticus 12:1-3: 'De HEER zei tegen Mozes: 2 "Zeg tegen de Israëlieten: 'Wanneer een vrouw een kind baart en het is een jongen, blijft ze zeven dagen onrein; ze is dan op dezelfde manier onrein als tijdens haar menstruatie. 3 Op de achtste dag moet het kind besneden worden.'

6 Besnijdenissen op medische indicatie zal ik in dit preadvies buiten beschouwing laten.

7 Waarmee ik natuurlijk niet bedoel dat het ook *moreel* gelegitimeerd is. Ik gebruik het woord 'gelegitimeerd' vanuit het perspectief van de religieus gelovige. Met dank aan Jogchum Vrielink die dit punt onder mijn aandacht bracht.

8 Genesis 17:9-13.

9 Zie: Wahedi, Sohail, 'De wederrechtelijkheid van jongensbesnijdenis', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 44/45, 2012, pp. 3097-3105, p. 3099 die dit gegeven ontleent aan *Male circumcision: global trends and determinants of prevalence, safety and acceptability*, WHO/UNAIDS, Geneva 2007, p. 3. Over de hoeveelheid besnijdenissen zijn nogal wat tegenstrijdige onderzoeksgegevens beschikbaar. Ik zal daar niet veel aandacht aan geven, want het is voor de lijn van mijn betoog minder belangrijk. Ik concentreer mij op de ethische vraag naar de toelaatbaarheid van de praktijk, niet op de empirische kwestie hoeveel het voorkomt.

De geopenbaarde tekst van Genesis 17:9-13 staat echter op gespannen voet met artikel 11 van de Nederlandse Grondwet dat bepaalt:

“Ieder heeft, behoudens bij of krachtens de wet te stellen beperkingen, recht op onaantastbaarheid van zijn lichaam.”¹⁰

In deze tekst uit de grondwet en dus uit het (seculiere) *recht* staat centraal de ‘onaantastbaarheid van het lichaam’. En dit vormt een contrast met de religieuze *verplichting* (althans als zodanig ervaren) van de ouders hun zonen te laten besnijden. Die religieuze verplichting van de ouders vloeit dan weer de Nederlandse seculiere rechtsorde binnen via het *recht* op godsdienstvrijheid van de ouders op basis van artikel 6 van de Nederlandse Grondwet dat ieder het recht geeft zijn godsdienst of levensovertuiging ‘individueel of in gemeenschap met anderen, vrij te belijden, behoudens ieders verantwoordelijkheid volgens de wet’.¹¹

De leidende gedachte van dit preadvies is dat het hier niet gaat om twee soorten ethiek die min of meer gescheiden naast elkaar kunnen co-existeren, maar dat de ene ethiek op essentiële punten vaak de tegenstrever is van de andere. Veel van de aanbevelingen die worden gedaan in de religieuze en traditionele ethiek zijn erop gericht de seculiere en individualistische ethiek te vernietigen (ik zeg het nu wat kras, maar zoals uit mijn voorbeelden zal blijken misschien niet té kras) of om daarvan de tekortkomingen te laten zien (ik formuleer het nu in een wat mildere vorm). En omgekeerd: een implementatie van de seculiere en op zelfbeschikking gerichte ethiek leidt tot allerlei spanningen met religieuze instituties: van het verbod op abortus en euthanasie tot het openbreken van het huwelijk als een instituut dat alleen voor heteroseksuele partners zou moeten bestaan.

De strijd tussen deze twee ethische stelsels manifesteert zich ook in de rechtspraak (voor juristen natuurlijk van primair belang). Het maakt voor de uitkomst van rechterlijke beslissingen enorm veel uit of bijvoorbeeld het Europees Hof voor de Rechten van de Mens in Straatsburg zich laat inspireren door de ethiek

10 Van den Berg vestigt de aandacht op de Joodse besnijder Herman Loonstein van de Federatie Joods Nederland die blijkens een eigen opgave in het bezit zou zijn van ‘1500 joodse voorhuidjes’. Zie: Berg, Floris van den, ‘De prioriteit van morele toetsing. Over onverdoofd slachten, jongensbesnijdenis en intensieve veehouderij’, in: Bastiaan Rijpkema en Machteld Zee, red., *Bij de beesten af*, Prometheus, Amsterdam 2013, pp. 25-47, p. 32.

11 Voor alle duidelijkheid: het gaat dus niet om het recht *van het kind* zich te laten besnijden op basis van religieuze overwegingen. Het gaat om het recht *van de ouders* hun kind te laten besnijden. Dit is een essentieel verschil dat nog een belangrijke rol zal spelen aan het eind van mijn preadvies. Het gaat erom of je de godsdienstvrijheid van persoon A kan invoeren om bij persoon B een ingreep te verrichten aan het lichaam die onherstelbaar is. Meer hierover in: Cliteur, Paul, ‘Criteria voor juridisch te beschermen godsdienst’, in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 44/45, 2012, pp. 3090-3096.

van het individuele zelfbeschikkingsrecht dan wel door de ethiek die ten grondslag ligt aan de grote monotheïstische godsdiensten.

1.1 *Wat godsdienstvrijheid betekent voor een verbod op babybesnijdenis*

Mijn preadvies zal bestaan uit een poging om dat contrast tussen die traditionele en op religie gebaseerde ethiek en de individualistische, moderne en seculiere ethiek te belichten. Ik zal daarbij gebruik maken van twee voorbeelden. Allereerst voorbeelden die de 'geest' betreffen. In het eerste deel zal ik laten zien hoe de fundamentalistische religieuze ethiek op geestelijk terrein het primaat probeert te krijgen over de seculiere ethiek aan de hand van een reflectie op de vrijheid van gedachte, de vrijheid van geweten en de vrijheid van godsdienst. In het tweede deel zal ik voorbeelden behandelen die te maken hebben met de 'lichamelijke vrijheid' of 'lichamelijke integriteit'. Hier zal ik voorbeelden behandelen die te maken hebben met het conflict tussen de religieuze en de seculiere ethiek aan de hand van besnijdenis, meer in het bijzonder de jongensbesnijdenis. Volgens schattingen van de Wereldgezondheidsorganisatie is één op de drie mannen besneden (wat natuurlijk niet betekent dat ze allemaal om religieuze redenen besneden zijn).¹²

Dit preadvies is gewijd aan één stelling die zal worden uitgewerkt. Het eerste deel van die stelling heeft betrekking op mensenrechten in het algemeen, het tweede deel op een onderwerp dat te maken heeft met gezondheidsrecht, namelijk de religieus gemotiveerde praktijk om mannelijke baby's te besnijden. De algemene stelling is dat de vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst essentieel voor het Europees mensenrechtenacquis is, maar dan met name: de vrijheid om van geloof te veranderen en je van het geloof af te keren.

In de religieuze ethiek heeft men daarmee moeite en één van de meest krasse manifestaties daarvan is het pasgeboren baby's in te lijven bij de religieuze gemeenschap op een manier die het moeilijk maakt later het geloof de rug toe te keren. Ik zal, met andere woorden, proberen babybesnijdenis te verstaan als een praktijk die apostasie moeilijker maakt.

Door het aanbrengen van fysieke merktekenen op het lichaam van nieuwe leden van de religieuze gemeenschap wil de gemeenschap eigenlijk claimen dat die nieuwe leden bij de groep horen en het moeilijker maken voor die nieuwe leden om ooit zich van deze gemeenschap af te keren. Dat streven strijdt echter met het recht om van godsdienst te veranderen of zelfs een elke godsdienst te verlaten. Het religieuze apostasieverbod en het gebod tot babybesnijdenis zijn dus nauw aan elkaar verwant. Maar beiden zijn in strijd met verlichte ethiek en met het modern mensenrechtenacquis. Eens zullen beide dus moeten verdwijnen, al kan men van mening verschillen hoe dat het beste kan gebeuren en wanneer.

12 Wahedi, Ibid., p. 3099.

2 Waarom de spanning belichten?

Voordat ik overga tot een behandeling van het recht op apostasie eerst nog wat opmerkingen over die tegenstelling tussen de twee soorten van ethiek die ik hierboven heb gecontrasteerd. Nu zou men zich de vraag kunnen stellen: waarom zou je willen aantonen dat de religieuze ethiek en de seculiere ethiek in een gespannen verhouding tot elkaar staan bij vragen rond de vrijheid van gedachte en de lichamelijke integriteit? Het is natuurlijk veel *prettiger* om te denken dat die spanningsverhouding er niet is.

Met dat woord ‘prettiger’ heb ik natuurlijk ook al een indicatie gegeven voor het antwoord op de vraag waarom men die spanningsverhouding zou moeten belichten. Het is *realistischer* ervan uit te gaan dat die spanning er wel degelijk is. Het belichten daarvan is meer in overeenstemming met hoe de werkelijkheid in elkaar zit. En het is altijd beter problemen eerlijk en open tegemoet te treden dan je ogen daarvoor te sluiten. Ik denk zelf dat het realistisch is van de tegenstelling tussen die twee soorten van ethiek uit te gaan en dat het construeren van die tegenstelling ons een groter begrip geeft van processen die spelen in de werkelijkheid.

Tegelijkertijd realiseer ik mij natuurlijk dat er velen zijn die deze tegenstelling niet ‘zien’. Veel van onze ‘disputen’ gaan eigenlijk hierover: dat de ene persoon iets meent te zien en dat de ander het niet ziet of niet interessant genoeg acht. Waar de één een trend ziet, ziet de ander een incident. Waar de één vindt dat je moet optreden, denkt de ander dat je niet zo ‘paniekerig’ moet reageren.

Het woord ‘paniek’ is trouwens een interessant woord. Of liever: het is interessant te analyseren *wanneer het wordt gehanteerd*. De grote goegemeente is nooit ‘in paniek’. Zij blijven vlees eten, hebben een zware ecologische voetprint, ze bekommeren zich niet om het milieu, niet om abortus, euthanasie, oorlog, leven en dood – zij zijn eigenlijk nooit ‘in paniek’. Het enige waarvan zij misschien ‘in paniek’ raken is wanneer hun loonstrookje aan het eind van de maand niet klopt. Je mag het misschien ook een beetje op de spits drijven en zeggen: we zouden wat meer ‘moreel in paniek’ moeten geraken. Daar zou de wereld op vooruitgaan.

Misschien mag ik ter illustratie van de tegenstelling tussen de twee soorten ethiek beginnen met aan te knopen bij mijn persoonlijke ervaring. In de tijd waarin ik rechten en filosofie studeerde aan de Vrije Universiteit in Amsterdam (tussen 1978 en 1983) leek het alsof een seculiere, modernistische en individualistische ethiek dominant zou worden. Het was de tijd van de liberalisering van religie en theologie, de tijd van de protestantse Harry Kuitert¹³ en katholieke Huub Ooster-

13 Met talloze boeken, maar misschien als de belangrijkste: Kuitert, H.M., *‘Dat moet ik van mijn geloof’: Godsdienst als troublemaker in het publieke domein*, Uitgeverij Ten Have, Kampen 2008; Kuitert, H.M., *Aan god doen: Een vingerwijzing*, Ten Have, Baarn 1997; Kuitert, H.M., *Jezus: nalatenschap van het christendom: Schets voor een christologie*, Ten Have, Baarn 1998; Kuitert, H.M., *Zeker weten: Voor wie geen grond meer onder de voeten voelt*, Ten Have, Baarn 1994.

huis.¹⁴ Je zou dat de tijd van het ‘harmoniedenken’ kunnen noemen. We dachten in die tijd dat de individualistische en seculiere ethiek van de mensenrechten en die van de wereldgodsdiensten naar elkaar toe zouden groeien en in zekere zin leverden Kuitert en Oosterhuis daaraan een bijdrage. Wij konden ons toen nog niet voorstellen dat het eind van de twintigste eeuw zou worden gekenmerkt door een spectaculaire herleving van allerlei vormen van religieus fundamentalisme die soms zelfs gewelddadige vormen aannemen.¹⁵ Maar dat is wel wat zich gemanifesteerd heeft en die ontwikkeling zal – denk ik – aan het gezondheidsrecht en aan de medische ethiek niet voorbij gaan. Het zou wel eens kunnen dat allerlei vanzelfsprekendheden zoals die in West-Europa gerealiseerd zijn de afgelopen decennia, zoals het huwelijk voor gelijkgeslachtelijke partners, de regeling van abortus en euthanasie en talloze andere zaken, opnieuw ter discussie zullen worden gesteld op grond een meer traditionele, op religie georiënteerde ethiek waarvan de modernisten hadden gedacht dat die zijn langste tijd zou hebben gehad.

Daar hoeft je overigens niet noodzakelijkerwijs ontevreden over te zijn. Je kunt er ook *tevreden* over zijn. Het is mogelijk dat je van mening bent dat een individualistische ethiek is ‘doorgeschoten’. Dat is trouwens het woord dat hier relevant is: ‘doorgeschoten’. Het individualisme is ‘doorgeschoten’. De preoccupatie met individuele mensenrechten is ‘doorgeschoten’. We zijn komen te leven in een tijd waarin het ‘individualisme’ oppermachtig is geworden. Dat is in feite wat tradi-

14 Zie: Bodelier, Ralf, ‘Daarom noem ik mij katholiek en atheïst’, in: *Civis Mundi*, 13 januari 2014, pp. 1-12, p. p. 9. Bodelier verbindt daaraan de consequentie dat hij zegt: ‘Homoseksualiteit, vrouwenemancipatie, samenwonen voor het huwelijk of abortus leiden nog maar zelden tot hoogoplopende discussies’. Bodelier is wat ik in een ander verband wel eens een ‘verlichtingsoptimist’ heb genoemd. Dat zijn intellectuelen die denken dat de hele wereld eruit ziet zoals Nederland in de jaren zeventig van de twintigste eeuw. Wat Bodelier miskent, naar mijn idee, is dat over alle onderwerpen die hij hier noemt enorme veldslagen worden gevoerd waarbij religieus fundamentalisten aanzienlijke successen boeken.

15 Zie daarover: Ruthven, Malise, *Fundamentalism: The Search for Meaning*, Oxford University Press, Oxford 2004; Weinberg, Leonard, and Pedahzur, Ami, *Religious Fundamentalism and Political Extremism*, Fark Cass, Londen, Portland 2004; Ali, Tariq, *The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihads and Modernity*, Verso, Londen en New York 2002; Armstrong, Karen, *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*, HarperCollins, Londen 2000; Domke, David, *God Willing? Political Fundamentalism in the White House, the ‘War on Terror’, and the Echoing Press*, Pluto Press, Londen, An Arbor 2004; Guiora, Amos N., *Freedom From Religion: Rights and National Security*, Terrorism and Global Justice Series, Oxford University Press, Oxford 2009; Cliteur, Paul, ‘State and religion against the backdrop of religious radicalism’, in: *International Journal of Constitutional Law*, Vol. 10, No. 1, 2012, pp. 127-152.

tionalisten en communitaristen willen: het hedendaagse individualisme terugdringen.¹⁶

2.1 De discussie over de legitimiteit van het Hof in Straatsburg

Je kunt dat bijvoorbeeld heel duidelijk zien in de enorme discussie die nu is losgebarsten over de legitimiteit van het Europees Hof voor de Rechten van de Mens in Straatsburg. Dat is een discussie die te maken heeft met de soevereiniteit van de staat en supranationalisme.¹⁷ Het heeft te maken met een teruglopende belangstelling voor wat men het 'Europese ideaal' zou kunnen noemen. Het is ook een discussie over wat de Amerikanen noemen het 'countermajoritarian dilemma': het dilemma dat een niet democratisch gelegitimeerd orgaan als de rechter, de producten van een democratisch gecontroleerd orgaan als de wetgever buiten toepassing kan laten.¹⁸ Natuurlijk kan die rechter dat alleen maar doen op

16 Dat is het standpunt van een (overigens interessante) auteur als: Sévillia, Jean, *Moralement correct: Recherche valeurs désempérement*, Perrin, Parijs 2007; Sévillia, Jean, *Historiquement incorrect*, Fayard, Parijs 2001; Sévillia, Jean, *Historiquement Correct: Pour en finir avec le passé unique*, Perrin, Parijs 2003; Sévillia, Jean, *Le terrorisme intellectuel de 1945 à nos jours*, Perrin, Parijs 2004 (2000).

17 Deze discussie is in Nederland flink gestimuleerd door Thierry Baudet en Bastiaan Rijpkema. Zie: Baudet, Thierry, en Rijpkema, Bastiaan, 'Onderhandelen in het openbaar levert niets op', in: *NRC Handelsblad*, 19 december 2013; Rijpkema, Bastiaan, 'Niet nog meer mensenrechten s.v.p.', in: *Nederlands Dagblad*, 16 december 2013; Rijpkema, Bastiaan, 'Alsjeblieft niet nóg meer mensenrechten', in: *De Volkskrant*, 11 december 2013; Baudet, Thierry, en Rijpkema, Bastiaan, 'Wie laat zich nou de wet voorschrijven?', in: *NRC Handelsblad*, 30 november 2013. Ook de dissertatie van Baudet is aan dit onderwerp gewijd: Baudet, Thierry, *De aanval op de natiestaat*, Uitgeverij Bert Bakker, Amsterdam 2012 en artikelen in zijn essaybundel: Baudet, Thierry, *Oikofobie: de angst voor het eigene*, Uitgeverij Bert Bakker, Amsterdam 2013. Ook internationaal wordt de notie mensenrechten kritischer bejegend in e.g. Benoist, Alain de, *Beyond Human Rights: Defending Freedoms*, Arktos Media Ltd., United Kingdom 2011 en de met mensenrechten innig verbonden instituut van rechterlijke toetsing in: Waldron, Jeremy, 'The Core of the Case Against Judicial Review', in: *The Yale Law Journal*, 2006, pp. 1346-1406. Ook nationale soevereiniteit lijkt weer minder taboe dan tien jaar geleden. Zie: Soutphommasane, Tim, *The Virtuous Citizen: Patriotism in a Multicultural Society*, Cambridge University Press, Cambridge 2012.

18 Zie hierover: Scalia, Antonin, 'Modernity and the Constitution', in: Smith, E., ed., *Constitutional Justice under Old Constitutions*, Kluwer Law International, Den Haag, Londen, Boston 1995, pp. 313-318; Philipse, Herman, 'Antonin Scalia's Textualism in Philosophy, Theology and Judicial Interpretation of the Constitution', in: Arie-Jan Kwak, ed., *Holy Writ: Interpretation in Law and Religion*, Ashgate, Farnham/Burlington 2009, pp. 15-47. De Nederlandse discussie wordt behandeld in: Cliteur, P.B., e.a., *Constitutionele toetsing*, Met commentaar van R.A.V. van Haersolte, J.M. Polak en T. Zwart, Prof. mr. B.M. Teldersstichting, Den Haag 1991, full tekst: <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/20059> en <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/20061>

basis van wetten die hem daartoe bevoegd verklaren. En natuurlijk verklaart een rechter een wet alleen maar onverbindend op basis van strijdigheid met een andere wet en niet wegens strijdigheid met zijn persoonlijk gevoel. Maar omdat de wetten op basis waarvan een rechter een wet onverbindend verklaart vaak hele algemene beschrijvingen bevat (mensenrechten) geeft constitutionele toetsing toch een ruime discretionaire bevoegdheid aan de rechter.¹⁹ En dat staat op gespannen voet met het democratisch beginsel. Maar het is in vele gevallen ook een discussie, zo lijkt het, waarin twee soorten ethiek naar voren komen. Namelijk, zoals eerder aangegeven:

1. de individualistische, modernistische en seculiere ethiek van de mensenrechten; en
2. een meer collectivistische, traditionalistische en religieuze ethiek zoals die wordt onderwezen door de wereldgodsdiensten.

Dát ligt er op de achtergrond in al die discussies over abortus, euthanasie en talloze anderen zaken, discussies die zo langzamerhand ook het Straatsburgse Hof bereiken en de naoorlogse consensus in West-Europa onder druk zetten. Het lijkt ook een discussie te zijn tussen het waardenpatroon van veel West-Europese landen (het 'oude Europa') en de nieuwe Europese landen aan de Oostzijde.²⁰ Tien jaar geleden was het mensenrechtenbedrijf betrekkelijk 'saai'. Er waren nauwelijks discussies over uitspraken van het Hof. Er was wel een zekere reflectie op constitutionele toetsing,²¹ maar het ter discussie stellen van het functioneren van de mensenrechtentraditie, verdragstoetsing en 'proliferatie van mensenrechten'

19 Een reden waarom sommigen daarover kritisch oordelen, zoals: Scalia, Antonin, 'Modernity and the Constitution', in: Smith, E., ed., *Constitutional Justice under Old Constitutions*, Kluwer Law International, Den Haag, Londen, Boston 1995, pp. 313-318; Scalia, Antonin, *A Matter of Interpretation*. Federal Courts and the Law, An Essay by Antonin Scalia with commentary by Amy Gutmann, Gordon S. Wood, Laurence H. Tribe, Mary Ann Glendon, Ronald Dworkin, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1997. Maar ook: Waldron, Jeremy, 'A Right-Based Critique of Constitutional Rights', in: *Oxford Journal of Legal Studies*, 13, 1993, pp. 18-51; Waldron, Jeremy, 'The Core of the Case Against Judicial Review', in: *The Yale Law Journal*, 2006, pp. 1346-1406.

20 Dit punt wordt gemaakt door: Annicchino, Paquale, 'Winning the Battle by Losing the War: The *Lautsi* Case and the Holy Alliance between American Conservative Evangelicals, the Russian Orthodox Church and the Vatican to Reshape European Identity', in: *Religion and Human Rights*, Volume 6 (2011), pp. 213-219 en impliciet bevestigd door: Puppink, Grégor, 'The Case of *Lautsi v. Italy*: A Synthesis', in: *Brigham Young University Law Review*, Issue 3 (2012), pp. 873-930.

21 Couwenberg, S.W., 'Liberale versus democratische rechtsstaat: achtergrond constitutionele toetsing', in: *Tijdschrift voor Openbaar Bestuur*, jrg. 16, nr. 7, 30 maart 1990, pp. 156-158; Cliteur, P.B., 'Argumenten voor en tegen constitutionele toetsing', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 38, 1989, pp. 1369-1375.

gebeurde nauwelijks.²² Tegenwoordig lijkt het wel alsof de wereld in brand staat bij elke nieuwe uitspraak van het Hof in Straatsburg. Hoe men dat precies moet verklaren is mij niet zo duidelijk, maar ik geloof wel dat we het als een feit kunnen onderkennen. Misschien kan men zeggen dat over vele ethische kwesties nog steeds een relatieve consensus kan worden onderkend, maar het lijkt mij een legitieme vraag hoe lang dat nog zal duren. Ik ga op één kwestie in die mij richtinggevend lijkt voor de toekomst: de Lautsi-zaak.

2.2 De kwestie Lautsi I en II

De tegenstelling tussen de twee soorten van ethiek kwam duidelijk naar voren in het debat dat ontstaan is over een kwestie die op het eerste gezicht een betrekkelijk onbetekenende inzet heeft: de vraag of in een openbare school kruisbeelden aan de muur van het klaslokaal mogen hangen. Ik zeg nadrukkelijk dat het hier om een *op het eerste gezicht* onbetekenende zaak gaat, want wie de zaak iets beter bekijkt ziet dat het in Lautsi I²³ en Lautsi II²⁴ om niet minder dan een confrontatie tussen twee stelsels van ethiek gaat.²⁵

22 Dat gebeurde wel in: Cliteur, Paul, 'Steeds maar nieuwe rechten. Over de schaduwzijden van een wijdverbreide praktijk', in: *Nederlands Tijdschrift voor Rechtsfilosofie en Rechtstheorie*, jrg. 29, afl. 1, 2000, pp. 20-32; Ibid., 'De dreigende proliferatie van mensenrechten', in: Huls, N.J.H., red., *Grenzen aan mensenrechten*, Stichting NJCM-boekerij, Leiden 1995, pp. 7-33; Ibid., 'Waardoor worden de rechten van de mens het meest bedreigd: door utopisme of door cynisme?', in: K. Groenveld, red., *Proliferatie van mensenrechten*, Prof. mr. B.M. Teldersstichting, Den Haag 1996, pp. 17-35. Maar dit was in een tijd dat de Britten zich nog weinig om verdragstoetsing leken te bekommeren. Dat zou veranderen na de aanname van de Human Rights Act en daarmee de doorwerking van het EVRM in de rechtsorde van het Verenigd Koninkrijk. Zie daarover Zoethout, Carla M., 'Rechten van de mens na vijftig jaar 'thuisgebracht'. Labours voorstel de Europese Conventie te incorporeren in het Britse rechtssysteem', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 24, 1998, pp. 1067-1072 en Zoethout, Carla M., 'Margin of appreciation, violation and (in)compatibility: Why the ECtHR might consider using an alternative mode of adjudication', in: *European Public Law*, mei 2014 (forthcoming).

23 ECtHR, 'Lautsi v. Italy', 3 november 2009, No. 30814/06, 50, (Lautsi I).

24 ECtHR, 'Lautsi and others v. Italy', No. 30814/06, 54, 18 maart 2011 (Lautsi II).

25 Voor een selectie van standpunten, zie: Temperman, Jeroen, ed., *The Lautsi Papers: Multidisciplinary Reflections on Religious Symbols in the Public School Classroom*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden, Boston 2012. En verder: Puppink, Grégor, 'The Case of *Lautsi v. Italy*: A Synthesis', in: *Brigham Young University University Law Review*, Issue 3 (2012), pp. 873-930; Zoethout, Carla M., 'Religious Symbols in the Public School Classroom: A New Way to Tackle a Knotty Problem', in: *Religion and Human Rights*, Volume 6, 2011, pp. 285-290; Annicchino, Paquale, 'Winning the Battle by Losing the War: The *Lautsi* Case and the Holy Alliance between American Conservative Evangelicals, the Russian Orthodox Church and the Vatican to Reshape European Identity', in: *Religion and Human Rights*, Volume 6, 2011, pp. 213-219.

Het begon in 2009. Mevrouw Soile Lautsi, een Italiaans staatsburger van Finse afkomst, constateert dat in de klaslokalen waar haar kinderen Dataico en Sami Albertin les krijgen (twee zoons van respectievelijk elf en veertien jaar oud) een crucifix hangt. Dat is in strijd met haar niet-religieuze levensovertuiging, zegt zij en zij verzoekt²⁶ de school de kruisbeelden te verwijderen. De school weigert en er komt een zaak van voor het Europees Hof voor de Rechten van de Mens in Straatsburg. Mevrouw Lautsi acht de kruisbeelden in de openbare school in strijd met: (1) de vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst van haarzelf en van haar kinderen,²⁷ en (2) het recht om haar kinderen op te voeden in haar eigen levensovertuiging.²⁸ Zij wint haar zaak voor de gewone Kamer van het Hof in 2009. Maar dan komt een ongelooflijke lobby op gang die wel eens is aangeduid als de 'nieuwe oecumene'.²⁹ Conservatief-religieuze organisaties als het Vaticaan, de orthodox-Russische kerk, de Grieks-orthodoxe kerk en evangelische denktanks voeren effectief actie tegen wat zij zien als het doorgeslagen secularisme en in 2011 wordt de zaak beslist in het voordeel van de Italiaanse regering, die van mening was dat het de Italiaanse staat vrij staat de symbolen van een historisch invloedrijke religie als het Rooms-katholicisme prominent aanwezig te houden in het klaslokaal.

2.3 *Waarom Lautsi II het Europees mensenrechtenacquis schendt*

Het is een uitspraak die wat mij betreft haaks staat op het Europees mensenrechtenregime zoals dat sinds de Tweede Wereldoorlog tot ontwikkeling is gekomen. Daarin spelen de volgende uitgangspunten een rol:

- (1) het individuele recht van iedereen op vrijheid van gedachte, geweten, godsdienst en vrijheid van meningsuiting;³⁰

26 Meer precies is het haar man die dat verzoekt.

27 Lautsi I, para 27. Zie artikel 9, lid 1, EVRM: 'Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion (...)'.
 28 Lautsi I, para 27. Zie Article 2 of Protocol No. 1, dat stelt: 'No person shall be denied the right to education. In the exercise of any functions which it assumes in relation to education and to teaching, the State shall respect the right of parents to ensure such education and teaching in conformity with their won religious and philosophical convictions'.

29 De term is afkomstig van Annicchino, Paquale, 'Winning the Battle by Losing the War: The Lautsi Case and the Holy Alliance between American Conservative Evangelicals, the Russian Orthodox Church and the Vatican to Reshape European Identity', in: *Religion and Human Rights*, Volume 6 (2011), pp. 213-219.

30 De eerste trits (gedachte, geweten en godsdienst) in artikel 9 EVRM. De vrijheid van expressie is ondergebracht in artikel 10: "1. Everyone has the right to freedom of expression. This right shall include freedom to hold opinions and to receive and impart information and ideas without interference by public authority and regardless of frontiers. This article shall not prevent States from requiring the licensing of broadcasting, television or cinema enterprises".

- (2) dat individuele geweten omvat ook het recht om er geen enkele godsdienst op na te houden;³¹
- (3) de staat bevoordeelt geen enkele godsdienst en laat het aan het individu over om in deze kwestie zijn eigen vrije keuzes te maken.³²

Het lijkt in het licht van de drie bovengenoemde uitgangspunten uitgesloten dat de staat aan één godsdienst (in dit geval het Rooms-katholieke Christendom) het exclusief privilege verleent om zijn symbolen in de klas zichtbaar te maken. De Italiaanse wetgeving die dat voorschrijft lijkt dan ook in strijd met het Europese mensenrechtenperspectief.

Toch is dat niet de weg die door de Grote Kamer in 2011 wordt gekozen. De Grote Kamer acht het op historische gronden verworven recht van het Rooms-katholieke geloof niet iets dat geredresseerd behoeft te worden door het Hof.³³ Het Hof stelt ook dat een kruis een 'passief symbool' is waarvan geen indoctrinerende werking uitgaat en waaraan mevrouw Lautsi en haar kinderen geen aanstoot kunnen nemen.³⁴ Ook stelt het Hof dat over de kwestie van de religieuze tekenen in de klas in Europa geen consensus bestaat en dat we daaruit kunnen afleiden dat verschillende modellen toegelaten zijn.³⁵ Verder geeft het Hof een heel bijzondere uitleg aan de crucifix die deze *de facto* van zijn religieuze lading ontdoet. Het kruis zou een soort algemeen cultureel symbool zijn geworden voor de waarden achter de Italiaanse constitutie: democratie, rechtsstaat, mensenrechten, gelijke behandeling.

31 Zie artikel 9 EVRM, maar nu met cursivering toegevoegd: "1. Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion; this right *includes freedom to change his religion or belief* and freedom, either alone or in community with others and in public or private, and to manifest his religion or belief, in worship, teaching, practice and observance". Dit punt wordt uitvoerig besproken in Laes, Willy, *Mensenrechten in de Verenigde Naties: een verhaal over manipulatie, censuur en hypocrisie*, Garant, Antwerpen-Apeldoorn 2011.

32 Dit is wat in het Franse systeem bekend staat als de 'laïcité', zie daarover: Jaurès, Jean, 'L'enseignement laïque', Discours de Castres du 30 juillet 1904, in: *L'Humanité*, 1 augustus 1904, ook in: Jean Jaurès, *Laïcité et République sociale 1905-2005: Centenaire de la loi sur la séparation des Églises et de l'État*, textes choisis par Gilles Candar, le cherche midi, Parijs 2005, pp. 63-78. Zie daarover: Kintzler, Catherine, *Qu'est-ce que la laïcité?*, La librairie philosophique J. Vrin, Parijs 2007; *Laïcité et République*, Rapport au Président de la République, Commission présidée par Bernard Stasi, La Documentation française, Parijs 2004; Pena-Ruiz, Henri, *La Laïcité: Textes choisis*, GF Flammarion, Parijs 2003; Weil, Patrick, 'Why the French Laïcité is Liberal', in: *Cardozo Law Review*, Vol. 30, No. 6, 2009, pp. 2699-2714.

33 Lautsi II, para 67.

34 Lautsi II, para 66, 72.

35 Lautsi II, para 68, 69.

Het zijn wonderlijke argumenten. Dat men een crucifix aanduidt als een ‘passief symbool’ is vreemd. Men kan hier een vergelijking maken met EHRM 15 februari 2001, nr. 42393/98 (*Dahlab/Zwitserland*). In deze zaak ging het om een basisschoolleerling die het werd verboden tijdens haar werk een hoofddoek te dragen. Het Hof merkt op: “The Court accepts that it is very difficult to assess the impact that a powerful external symbol such as the wearing of a headscarf may have on the freedom of conscience and religion of very young children. The applicant’s pupils were aged between four and eight, an age at which children wonder about many things and are also more easily influenced than older pupils. In those circumstances, it cannot be denied outright that the wearing of a headscarf *might have some kind of proselytising effect*, seeing that it appears to be imposed on women by a precept which is laid down in the Koran and which, as the Federal Court noted, is hard to square with the principle of gender equality. It therefore appears difficult to reconcile the wearing of an Islamic headscarf with the message of tolerance, respect for others and, above all, equality and non-discrimination that all teachers in a democratic society must convey to their pupils”.³⁶

Kennelijk kan van een hoofddoek wel een *proselytising effect* uitgaan. Waarom van een kruis dan niet? Maar preliminair is wellicht de vraag wat bedoeld kan zijn met die term ‘passief symbool’, want dat is verre van duidelijk. Als ermee bedoeld zou zijn dat men langs het kruis heen kan kijken, het niet kan opmerken, men niet noodzakelijkerwijs daardoor geïntimideerd zal behoeven te raken, dan is dat wellicht juist. Maar dat geldt dan ook voor een hakenkruis. Ook dat kan men negeren. De vraag is echter niet of dat *kan*, maar of het omgekeerde niet veel waarschijnlijker is: namelijk dat men een crucifix associeert met Rooms-katholiek Christendom, een hakenkruis met nationaal-socialisme, een nieuwe maan en een vijfpuntige ster met Islam en een hamer en sikkel met communisme.

Ook het argument dat over de kwestie hoe de staat/religie-verhoudingen zouden moeten worden geregeld in Europa geen consensus bestaat, zoals het Europese Hof stelt, is *als argument* weinig overtuigend. Als *stelling* of als *feitelijke constatering* is het juist: in Engeland heeft men een staatskerk, in Frankrijk (net als in de Verenigde Staten) ‘disestablishment’. Maar dan zou de vraag moeten zijn: is het idee van een staatskerk verenigbaar met individuele rechten van alle gelovigen en gelijke behandeling? En daar kan men toch moeilijk bevestigend op antwoorden. Het is juist omgekeerd: eigenlijk is een staatskerk onverenigbaar met het Europees mensenrechtenacquis.³⁷ Het voelt misschien wat ongemakkelijk aan om dat

36 Met dank aan Tom Herrenberg die mij hierop attent maakte.

37 Als ik zou zeggen ‘met het EVRM’ dan zou dat wellicht verwarrend zijn, want het EHRM heeft zich nog niet in die zin uitgesproken. Het zou dat wel moeten doen, maar misschien is het nog te vroeg. Een staatskerk strijdt echter met de doelstellingen, met het algemene kader van de Europese mensenrechtenbescherming, vandaar dat ik spreek van strijdigheid met het ‘Europees mensenrechten-acquis’.

te stellen (immers het maakt de constitutionele stelsels van een groot deel van de wereld illegitiem), maar het is misschien wel waar.

Dat Lautsi I (2009) is teruggedraaid in Lautsi II (2011) lijkt mij een teken aan de wand. Ben ik daarmee 'in paniek'? Ik dacht het niet, maar ik ben ook niet blind. Lautsi II is een herbevestiging van een trend naar meer invloed van religie in de staat waar tot voor kort een trend naar secularisme leek te kunnen worden onderkend.³⁸

3 Een excursie over vergeten boeken

Misschien is het goed eerst iets te zeggen over de verhouding van recht en religie in het algemeen. Ik zal dat doen door aan te sluiten bij het werk van een van mijn intellectuele helden: James Bryce (1838-1922). James wie? Maakt u geen zorgen: diegenen die nog nooit van James Bryce hebben gehoord kan ik gerust stellen. Ik denk niet dat er veel mensen zullen zijn die tegenwoordig nog het werk van Bryce bestuderen, maar dat neemt niet weg dat het wel een aanrader is. Zij die dat niet doen missen wel wat.

Ik veroorloof mij nu een kleine excursie. Een van de dingen die zo mooi is aan de tijd waarin we nu leven (en dan bedoel ik echt: van de laatste tien jaar) is dat we boeken kunnen opdelven die vijftientig jaar geleden moeilijk toegankelijk waren. Toen ik begon aan mijn academische carrière waren de mogelijkheden om bijzondere boeken – vergeten boeken – te lezen beperkt. Je was aangewezen op de universiteitsbibliotheek. Was het daar niet, dan kon je een boek uit een andere universiteitsbibliotheek laten komen, maar dat was ingewikkeld en het duurde lang. En vaak was het in die andere bibliotheken ook niet meer te krijgen. Ik vond dat altijd jammer. Ik ben namelijk een soort twintigste-eeuwse Braccolini Gian Francesco Poggio (1380-1459).

Deze Poggio was een Italiaanse humanist en kalligraaf. Hij leefde in de eerste helft van de vijftiende eeuw. Hij hield zich bezig met het kopiëren van oude manuscripten. We leven dan vóór de boekdrukkunst. Oude boeken moesten worden overgeschreven en dat deden de kalligrafen. Maar die oude boeken moest je ook opsporen. In de Middeleeuwen stonden de klassieke schrijvers niet in hoog aanzien en verspreid over Europa lagen in kloosters oude manuscripten van Cicero en Lucretius te wachten om te worden ontdekt en ontsloten. En dat ontsluiten hield dan in dat je moest proberen om van het klooster toestemming te

38 Secularisme dat tegenwoordig steeds meer wordt afgeschilderd als een ideologisch-zelotische en agressieve trend in plaats van een universeel beproefde techniek om mensen van verschillende religieuze achtergrond vreedzaam te laten samenleven. Zie: Cliteur, Paul, 'Por qué hablan de laicismo 'agresivo'', in: *El País*, 2 juni 2009; Cliteur, Paul, 'Esperanto Moral', in: *Claves de razón práctica*, Número 190, maart 2009, pp. 2-7.

krijgen zo'n oud manuscript te bekijken en over te schrijven. Dat deed Poggio. En zo heeft hij oude manuscripten die verloren werden geacht of waarvoor geen belangstelling bestond aan de vergetelheid ontrukkt. Wie kennis wil maken met die wereld van oude manuscripten moet het boek *The Sverve* (2012) lezen van Stephen Greenblatt dat voor het grootste deel aan Poggio gewijd is.³⁹ Meer in het bijzonder aan de manier waarop hij Lucretius' *De Rerum Natura* heeft 'gered'.⁴⁰

Maar dit alleen ter inleiding van het feit dat we tegenwoordig ook moderne Poggio's kunnen worden door boeken op te zoeken op internet die via zoekmachines gemakkelijk in antiquariaten te vinden zijn over de gehele wereld. Een boek van W.T. Stace (1886-1967) of een andere tegenwoordig niet meer gelezen filosoof dat niet in uw universiteitsbibliotheek te vinden is maar wel bij een antiquariaat in Australië voor u klaar ligt,⁴¹ kan tegenwoordig moeiteloos, met één klink van de muis (nou ja, twee) worden opgespoord en naar Nederland worden gehaald.⁴² Dat geldt dus ook voor de vergeten maar magistrale boeken van James Bryce. Zijn *The American Commonwealth* uit 1893 vind ik nog steeds de beste inleiding in het Amerikaanse constitutioneel recht.⁴³ Zijn *University and Historical Addresses* uit 1913, met daarin het uitermate nuttige 'Some Hints on Public Speaking',⁴⁴ zijn voor mij nog steeds de beste adviezen die men aan een rechtenstudent of aankomend advocaat kan meegeven. En natuurlijk is het panorama aan democratieën dat hij ons geeft in *Modern Democracies* uit 1921 gedateerd in het empirisch-historisch materiaal dat hij presenteert.⁴⁵ Maar veel blijft toch ook hetzelfde. Dat geldt in ieder geval zeker voor het opstel 'The Relations of Law and Religion' uit het tweede deel van zijn verzamelde opstellen *Studies in History and Jurisprudence* uit 1901.⁴⁶ Het is bij dit opstel dat ik wil aanknopen.

39 Greenblatt, Stephen, *The Sverve: How the World became Modern*, W.W. Norton & Company, New York/Londen 2012.

40 Zie ook: Verhofstadt, Dirk, *Atheïsme als basis voor de moraal*, Houtekiet, Antwerpen 2013, p. 53.

41 Mijn huidige exemplaar van Stace, W.T., *The Destiny of Western Man*, Reynal & Hitchcock, New York 1942 moest uit Australië komen.

42 En trouwens ook via: <https://archive.org/search.php?query=Walter%20Terence%20Stace> (Met dank aan mijn Leidse collega Jasper Doomen).

43 Bryce, James, *The American Commonwealth*, Vol. I, The Macmillan Company, Londen 1926 (1893); Bryce, James, *The American Commonwealth*, Vol. II, The Macmillan Company, Londen 1924 (1893).

44 Bryce, James, 'Some Hints on Public Speaking', in: James Bryce, *University and Historical Addresses*, Macmillan & CO., New York 1913, pp. 281-299. Zie zijn regel 10: 'Never, if you can help it, be dull'. Bryce, *Ibid.*, p. 291. Een uitstekend advies, zou ik zeggen. Helaas: weinig opgevolgd.

45 Bryce, James, *Modern Democracies*, I, Macmillan and Co. Londen 1921; Bryce, James, *Modern Democracies*, II, Macmillan and Co., Londen 1921.

46 Bryce, James, 'The Relations of Law and Religion', in: James Bryce, *Studies in History and Jurisprudence*, Volume II, New York University Press, Londen etc. 1901, pp. 638-668.

3.1 *Bryce over recht en religie*

Bryce begint zijn opstel met de vaststelling: 'To the modern European world Religion and Law seem rather opposed than akin, the points of contrast more numerous and significant than the point of resemblance'.⁴⁷ Vervolgens neemt Bryce de tijd om aan de hand van vele voorbeelden uit te leggen hoe recht en religie historisch gezien op gespannen voet hebben gestaan in de westerse wereld. Maar, zegt hij dan, dat was in de oudheid niet het geval. Het recht begint overal met gewoonte. En het gezin of de familie werd overal gezien als een natuurlijke maar als ook als een religieuze band.⁴⁸ Ook belangrijke staatsfuncties, in de eerste plaats het koningschap, werden religieus gelegitimeerd. En van vele regels (zowel maatschappelijke als juridische) kan men zeggen dat ze enerzijds een seculier aspect hadden, anderzijds een religieus.⁴⁹ Aanslagen op de gemeenschap werden vaak ook gezien als aanslagen op God zelf.⁵⁰ Bryce schrijft:

"Offences against the community may be deemed primarily offences against the deity and so dealt with; and a frequent punishment for what we should now call crimes is to devote the culprit to the wrath of the powers of the nether world, or to deprive him of the protection of those who rule the upper world, and therewith expose him to outlawry, the oldest of all legal sanctions."⁵¹

Die laatste zin vind ik een prachtige zin omdat deze licht werpt op één van de meest mysterieuze verschijnselen waarmee de moderne wereld geconfronteerd is de afgelopen decennia: de fatwa, het religieuze doodsvonnis uit 1989, uitgesproken door de geestelijke en politieke leider in Iran, Ayatollah Khomeini, over de Britse schrijver Salman Rushdie.⁵² Wat we uit het citaat van Bryce kunnen opmaken, is dat dit – voor ons nu zo ongewone verschijnsel – in het premoderne wereld-

47 Bryce, 'The Relations of Law and Religion', p. 638.

48 Bryce, *Ibid.*, p. 640.

49 Bryce, *Ibid.*, p. 641.

50 Bryce, *Ibid.*, p. 642.

51 Bryce, *Ibid.*, p. 642.

52 Zie daarover: Arshad Ahmedi, Mohamed, *Rushdie: Haunted by His Unholy Ghosts*, Islam International Publications Limited, Tilford 2007 (1997); Lévy, Bernard-Henri, *Avec Salman Rushdie: Questions de principe six*, Le Livre de Poche, Librairie Générale Française, Parijs 1999; Appignanesi, Lisa, & Maitland, Sara, eds., *The Rushdie File*, Syracuse University Press, Syracuse N.Y. 1990; Cliteur, Paul, 'Van Rushdie tot Jones: over geweld en uitingsvrijheid', in: Afshin Ellian, Gelijn Molier en Tom Zwart, eds., *Mag ik dit zeggen? Beschouwingen over de vrijheid van meningsuiting*, Boom Juridische Uitgevers, Den Haag 2011, pp. 67-89; Kamrane, Ramine, *La Fatwa contre Rushdie: une interprétation stratégique*, Éditions Kimé, Parijs 1997.

beeld volkomen *normaal* was. Wie zich verzet tegen de religieus-godelijke orde (en dat doet de blasfemist) wordt ‘buiten de wet’ geplaatst of tot ‘vogelvrije’ verklaard.⁵³ Dat is precies wat Khomeini deed.⁵⁴ De intieme relatie tussen recht en religie formuleert Bryce met de volgende woorden: “that which is pleasing to the gods is not separated even in thought from that which is salutary for the community”.⁵⁵

Als Bryce dan een flink eind op streek is in zijn opstel (Bryce neemt altijd de tijd om zijn punt te maken), krijgt zijn betoog een tournure waarin hij overstapt van een algemene behandeling van de relatie van recht en religie naar de relatie van recht en één religie in het bijzonder: de Islam. En dan blijkt dat hij de relatie tussen recht en religie het meest intiem (of intens) verbonden acht bij de Islam. Hij schrijft: “The best modern instance of the identity of Religion and Law is to be found in that originally misconceived and subsequently perverted form of Judaism which still prevails extensively over the eastern world, and recognizes Muhamad of Mecca as the last and greatest of the prophets of Jehovah”.⁵⁶

Dit is duidelijk geschreven in een tijd die nog op geen enkele manier geaffecteerd was door politieke correctheid. We zien hier duidelijk Bryce uitspreken dat hij de Islam ziet als een ‘misconceived’ en ‘perverted’ vorm van het Jodendom. Waarom hij het *Christendom* niet ziet als een geperverteerd Jodendom zal later blijken. Hij is daarin naar mijn idee niet overtuigend, maar dat doet nu niet terzake. Ik acht persoonlijk alle religies, Jodendom, Christendom, Islam, Hindoeïsme en Boeddhisme op zijn best niet heel schadelijk, maar *zelden bevorderlijk* voor de moraal – maar dit terzijde; ik kom daar nog op terug.

Zoals gezegd, Bryce ziet de relatie tussen recht en religie het meest innig bestaan binnen de Islam. Hij zegt: “In Islam, Law is Religion and Religion is Law”. De

53 De literatuur over het onderwerp is groot en snel groeiende, maar ik heb zelf het meeste gehad aan: Pipes, Daniel, ‘Two Decades of the Rushdie Rules’, in: *Commentary*, oktober 2010, pp. 30-35; Pipes, Daniel, *The Rushdie Affair: The Novel, the Ayatollah, and the West*, Second Edition with a postscript by Koenraad Elst, Transaction Publishers, New Brunswick (USA) & Londen (UK) 2003; Malik, Kenan, *From Fatwa to Jihad: The Rushdie Affair and Its Legacy*, Atlantic Books, Londen 2009.

54 En paus Pius V met koningin Elizabeth van Engeland in 1570. Paus Pius V excommuniceerde Koningin Elizabeth en riep de Britse katholieken op tot het vermoorden van hun staatshoofd. Zo ging dat in die tijd en volgens Khomeini moet je het nog zo doen. Zie daarover Elizabeth: Petriburg, M., ‘The Excommunication of Queen Elizabeth’, in: *The English Historical Review*, Vol. 7, No. 25, 1892, pp. 81-88. Een andere vergelijking die zich opdringt is natuurlijk die met Willem van Oranje. Zie: Jardine, Lisa, *The awful End of Prince William the Silent: The First Assassination of a Head of State with a Handgun*, HarperCollins, Londen 2005.

55 Bryce, ‘The Relations of Law and Religion’, p. 642.

56 Bryce, *Ibid.*, p. 646.

reden is: “both have the same source and an equal authority, being both contained in the same divine revelation”.⁵⁷

De theorie waar Bryce naar verwijst (maar die hij niet expliciet benoemt) is de theorie van de ‘goddelijke bevelstheorie van de moraal’ of in het Engels ‘divine command theory of morality’.⁵⁸ Dat is de theorie dat moraal alleen legitiem is voor zover (en omdat) deze op een goddelijke wilsbeschikking kan worden teruggevoerd. Religie is het geheel van geboden dat ons door de goddelijke wetgever is geopenbaard. Maar dat is recht ook. Recht en religie zijn dus inderdaad identiek vanuit een bepaald perspectief (namelijk vanuit een premodern religieus perspectief).

Deze theorie over het recht staat haaks op de theorie dat het recht teruggaat op de menselijke wil en collectieve zelfbeschikking. Vanuit het seculiere perspectief zoals dat met de moderniteit, de tijd sinds grofweg de Reformatie of de Verlichting, tot ontwikkeling is gekomen is, is recht uitdrukking van menselijke wilsbeschikking – geen *goddelijke* wilsbeschikking.⁵⁹

Deze twee theorieën over de oorsprong en de legitimatie van het recht staan tegenover elkaar en zij sluiten elkaar uit. Het heeft geen enkele zin en het is zelfs een beetje ‘naïef’ om te doen voorkomen dat de soep niet zo heet wordt gegeten als deze wordt opgediend. Natuurlijk komt de contradictie niet altijd duidelijk naar voren, maar het is volgens mij de taak van wetenschappers (van wie anders? Politici? Diplomaten?) om de zaken wel op scherp te stellen. Dat wil zeggen: de soep heet op te dienen.

‘Heet opdienen’ wil zeggen: de keuze voorleggen dat men kiest voor het primaat van óf het religieuze recht óf het seculiere recht. Laat ik proberen om die kwestie van harmonie en conflict nu wat verder uit te werken. Ik zal dat doen aan de hand

57 Bryce, *Ibid.*, p. 646.

58 Daarover is een keur aan literatuur verschenen. Zie: Graber, Glenn C., ‘In Defense of a Divine Command Theory of Ethics’, in: *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 43, No. 1, 1975, pp. 62-69; Quinn, P.L., ‘The recent revival of divine command ethics’, in: *Philosophy and Phenomenal Research*, 50 (suppl.), 1990, pp. 345-365; Rees, D.A., ‘The Ethics of Divine Commands’, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, Vol. 57 (1956-1957), pp. 83-106; Nielsen, Kai, ‘Ethics without Religion’, in: Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, eds., *Philosophy of Religion. Selected Readings*, Oxford University Press, New York / Oxford 1996, pp. 536-544; Sinnott-Armstrong, Walter, ‘Overcoming Christianity’, in: Louise M. Antony, ed., *Philosophers Without Gods: Meditations on Atheism and the Secular Life*, Oxford University Press, Oxford 2007, pp. 69-80.

59 Cliteur, P.B., en Ellian, A., ‘Hoofdstuk 9: Van God naar het Volk: de overgang van de premoderne naar de moderne tijd’, in: in: P.B. Cliteur en A. Ellian, *Encyclopedie van de rechtswetenschap I: Grondslagen*, derde druk, Kluwer, Deventer 2011, pp. 261-293.

van een manifestatie van religieuze moraal die een legendarische betekenis heeft gekregen: de Tien Geboden.⁶⁰

4 Religieus recht en seculier recht

Op de berg Sinaï, zo vermeldt het Bijbelse verhaal, werden aan Mozes de Tien Geboden geopenbaard. In Exodus 20:1-17⁶¹ kunnen we lezen hoe dat gebeurde en wat de inhoud is van die geboden. Men kan ook zeggen: op de berg werden aan Mozes een aantal maatschappelijke regels gepresenteerd die in de traditie zijn samengevat als tien basisbeginselen. Men hanteert doorgaans de volgende lijst:

1. Gij zult geen afgoden vereren, maar Mij alleen aanbidden en boven alles beminnen.
2. Gij zult de naam van de Heer, uw God, niet zonder eerbied gebruiken.
3. Wees gedachtig dat gij de dag des Heren heiligt.
4. Eer uw vader en uw moeder.
5. Gij zult niet doden.
6. Gij zult geen onkuisheid doen.
7. Gij zult niet stelen.
8. Gij zult tegen uw naaste niet vals getuigen.
9. Gij zult geen onkuisheid begeren.
10. Gij zult niet onrechtvaardig begeren wat uw naaste toebehoort.

De Jezuïet Joseph Lecler geeft een realistisch beeld van de situatie in de tijd van Mozes. “L’une des caractéristiques du peuple de Dieu, depuis Moïse, c’est d’être une théocratie, une société civile et religieuse tout ensemble, où l’on n’a pas la moindre idée de ce que nous appelons d’ordinaire la distinction de l’Église et l’État. Jahvé est le Roi d’Israël”.⁶²

60 Zie daarover: Savater, Fernando, *Les dix commandements au XXIe siècle*, Hachette, Littératures, Parijs 2006; Veldman, Ilja M., ‘The Old Testament as a moral code: Old Testament stories as exempla of the ten commandments’, in: *Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art*, Vol. 23, No. 4 (1995), pp 215-239; Dershowitz, Alan M., *The Genesis of Justice: Ten Stories of Biblical Injustice that Led to the Ten Commandments and Modern Law*, Warner Books, New York 2000; Lewis, Joseph, *The Ten Commandments: An Investigation into the Origin and Meaning of the Decalogue and an Analysis of its Ethical and Moral Value as a Code of Conduct in Modern Society*, Freethought Press Association, New York 1946; Ouaknin, Marc-Alain, *De Tien Geboden*, Met een voorwoord door Tamarah Benima, Vertaling en bewerking Marion Th. Kunstenaar, Boom, Amsterdam 2001.

61 Deuteronomium 5:6-21 geeft ook een lijst van de Tien Geboden. De verdeling in tien geboden stamt overigens van later tijd.

62 Lecler, Joseph, *Histoire de la tolérance au siècle de la réforme*, 2 volumes, Aubier, Éditions Montaigne, Parijs 1955, Vol. 1, p. 42. Een dergelijk realisme vindt men niet altijd bij: Walzer, Michael, *In God’s Shadow: Politics and the Hebrew Bible*, Yale University Press, New Haven en Londen 2012.

Aan het verhaal zoals te vinden in de Bijbel kunnen we een (i) meta-ethische en (ii) een ethische dimensie onderkennen. Met het eerste bedoel ik dat in dat verhaal iets wordt gezegd over de grondslag van de moraal. De meta-ethische dimensie van de Tien Geboden is dat deze als ‘bevelen’ aan de mensheid worden doorgegeven (het gaat niet om de ‘Tien Tips’).

Mozes wordt vaak een ‘wetgever’ genoemd, maar men heeft terecht opgemerkt dat hij eigenlijk een ‘wetsdoorgever’ was, aangezien hij die wetten weer ‘doorgegeven’ kreeg van God.⁶³ God is hier de bevelende instantie en het verhaal is dan ook – net als dat van Abraham – een goede illustratie van de ‘goddelijke-bevelstheorie van de moraal’.⁶⁴

Laten we ons eerst buigen over de *voordelen* van de goddelijke-bevelstheorie. Wat verklaart de grote aanhang van deze theorie door de eeuwen heen? De aantrekkelijkheid van de goddelijke-bevelstheorie is dat daarmee een stevige basis voor de ethiek lijkt te zijn gelegd. Ethiek is niet een kwestie van individuele willekeur, maar van goddelijke zekerheid.

Wat voor veel mensen ook een rol speelt bij het veronderstellen van een relatie tussen religie en moraal is dat zij denken dat moraal ‘willekeurig’ of ‘subjectivistisch’ zou worden wanneer daaraan geen religieuze basis ten grondslag wordt gelegd. Deze opvatting komen we tegen bij de grote apologeet en literatuurwetenschapper C.S. Lewis (1898-1963).⁶⁵

63 Aldus Kretzmann, Norman, ‘Abraham, Isaac, and Euthyphro: God and the Basis of Morality’, in: Eleonore Stump and Michael J. Murray, eds., *Philosophy of Religion: the Big Questions*, Blackwell Publishers, Malden / Oxford 1999, pp. 417-427, p. 423.

64 Zie daarover: Idziak, Janine Marie, ‘Divine Command Ethics’, in: Philip L. Quinn & Charles Taliaferro, eds., *A Companion to the Philosophy of Religion*, Blackwell, Cambridge (Mass)/Oxford 1997, pp. 453-460; Idziak, Janine Marie, ‘Divine Command Morality: A Guide to the Literature’, in: Janine Marie Idziak, *Divine Command Morality: Historical and Contemporary Readings*, The Edwin Mellen Press, New York and Toronto 1979, pp. 1-38; Cliteur, Paul, *Het Monotheïstisch Dilemma: of de theologie van het terrorisme*, De Arbeiderspers, Amsterdam 2010; Doomen, Jasper, ‘Religion’s Appeal’, in: *Philosophy and Theology* vol. 23, nr. 1, 2011, pp. 133-148.

65 De volgende vier alinea’s (tot aan het volgende kopje ‘De ethische dimensie’) zijn afkomstig uit mijn boek Cliteur, Paul, *Moreel Esperanto: naar een autonome ethiek*, De Arbeiderspers, Amsterdam 2007, p. 49 haast ik mij te zeggen na de onlangs opgelaaide discussie over ‘zelfplagiat’.

Lewis begint met vast te stellen dat mensen van mening verschillen over morele aangelegenheden. En van mening verschillen vooronderstelt een maatstaf. 'Wel, deze Wet of Regel over Goed en Kwaad placht men de natuurwet te noemen.'⁶⁶ Over die 'natuurwet' is heel wat meer overeenstemming dan de meeste mensen denken en doen voorkomen, zegt Lewis. Lewis meent dat er absolute en universele waarden en normen bestaan. Hij gelooft ook in een bestierende macht buiten het universum dat probeert deze waarden en normen aan ons door te geven. Als we daarvoor aandacht hebben, dan kunnen we die kracht ook ervaren, namelijk 'in ons zelf, als een invloed of een bevel dat ons gedrag op een bepaalde manier wil sturen.'⁶⁷

Dus: een 'command', een bevel. God richt zich tot ons met bepaalde bevelen. Wij kunnen die overigens negeren. De mens heeft een vrije wil. Maar dat is dan wel moreel verwerpelijk. Immers het goede doen, is handelen in overeenstemming met de wil van God.

Van belang zijn zowel het verschil als de overeenkomsten met het verhaal van Abraham uit Genesis. God richtte zich met een goddelijk bevel direct tot Abraham: "Hij zei tot hem: 'Abraham'". En Abraham zei: "Hier ben ik." Iets soortgelijks zien we God doen met Mozes. Hij zegt tot Mozes: "Ik ben de Heer, uw God, die u uit Egypte, uit de slavernij heeft bevrijd." En dan dicteert God de Tien Geboden die vervolgens via de Bijbel voor ons kenbaar zijn. Wij behoeven als we naar richtsnoeren voor ons gedrag zoeken niet af te wachten wanneer ons die direct worden geopenbaard, want we kunnen zelf de Heilige Schrift lezen. In de heilige schrift vinden we de wil van God neergelegd. Men kan het ook zo zeggen: God heeft een boek geschreven dat wij kunnen lezen. Mozes was de secretaris van God.

4.1 De ethische dimensie

Tot zover de meta-ethische dimensie van de beroemde Tien Geboden.⁶⁸ We kunnen aan die Tien Geboden ook een ethische dimensie onderkennen. Dan gaat het ons om de vraag: zouden we nu die Tien Geboden nog als belangrijke ethische richtlijnen kunnen erkennen? Stel nu eens dat de wereldgemeenschap bijeen zou komen om een lijst met basisbeginselen op te stellen zoals men deed in 1948 toen

66 Lewis, C.S., 'The Moral Law Is from God', in: Harry J. Gensler, e.a., ed., *Ethics. Contemporary Readings*, Routledge, New York/Londen 2004, pp. 69-76, p. 70.

67 Lewis, 'The Moral Law Is from God', p. 74: 'inside ourselves as an influence or a command trying to get us behave in a certain way.'

68 Een klassiek handboek over meta-ethiek is: Brandt, Richard, *Ethical Theory: The Problems of Normative and Critical Ethics*, Prentice-Hall, Engelwood Cliffs, New York 1959; een serie representatieve artikelen is: Shafer-Landau, Russ, ed., *Ethical Theory: An Anthology*, Blackwell Philosophy Anthologies, Blackwell Publishing, Malden 2007.

de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens werd opgesteld.⁶⁹ Zou men dan met de Tien Geboden komen?⁷⁰ En waarom zei men in 1948 trouwens niet: we hebben geen Universele Verklaring van de Rechten van de Mens nodig, immers wat de basisbeginselen van een beschaafde samenlevingsorde zijn *is ons al geopenbaard*? Het is namelijk neergelegd in de Tien Geboden, dus we zijn snel klaar in de Algemene Vergadering van de VN. De VN hoeft Mozes niet over te doen. Of is dat toch gebeurd in 1948? En was dat toch zo'n belangrijke prestatie dat daarom terecht René Cassin daarvoor de Nobelprijs kreeg in 1968?⁷¹

Als de Universele Verklaring werkelijk iets nieuws zou zijn geweest dan zou dat betekenen dat er toch een belangrijk verschil moet zijn met de Tien Geboden. En is dat misschien omdat die Tien Geboden minder geschikt zijn voor onze tijd dan hun over het algemeen goede reputatie zou doen vermoeden? Heeft het Amerikaanse Hooggerechtshof dan misschien toch gelijk dat het rechter Roy Moore uit Alabama opdracht gaf een voorstelling van Mozes' Tien Geboden uit de rechtszaal te verwijderen?⁷²

Begrijp mij niet verkeerd, het behoeft geen betoog dat er allerlei punten zijn waarop de Tien Geboden in overeenstemming zijn met wat wij ook in deze tijd als belangrijke morele en ook juridische beginselen zouden proclameren. Je kan het ook zo stellen: sommige van die Tien Geboden zijn *universaliseerbaar*. Er zijn echter ook geboden waarvoor dat minder geldt en zelfs geboden waarvoor dat pertinent niet geldt. Men kan drie soorten categorieën onderkennen.

1. Geboden die zowel in juridische als morele zin universaliseerbaar zijn.
2. Geboden die wellicht moreel universaliseerbaar zijn, maar juridisch niet.
3. Geboden die noch in morele noch in juridische zin universaliseerbaar zijn.

4.2 Geboden die in zowel juridische als morele zin universaliseerbaar zijn

Laten we alle drie de gevallen wat nader belichten. Een mooi voorbeeld om de gedachten te bepalen is wellicht het zevende gebod: Gij zult niet stelen. Dat vind je ook in onze hedendaagse strafwetten, in Nederland in art. 310 van het Wetboek van Strafrecht waarin staat: "Hij die een goed wegneemt dat geheel of ten dele aan een ander toebehoort met het oogmerk van wederrechtelijke toe-eigening wordt als schuldig aan diefstal gestraft met ...", en dan volgt de straf.

69 Zie daarover: Laes, Willy, *Mensenrechten in de Verenigde Naties: een verhaal over manipulatie, censuur en hypocrisie*, Garant, Antwerpen-Apeldoorn 2011.

70 Verhofstadt denkt van niet. Zie: Verhofstadt, Dirk, *Atheïsme als basis voor de moraal*, Houtekiet, Antwerpen 2013, pp. 179-247.

71 Zie: Attali, 'René Cassin', in: Jacques Attali, *Dictionnaire amoureux du judaïsme*, Plon/Fayard, Parijs 2009, p. 126.

72 'Verbod op Mozes' Tien Geboden in rechtszaal: Roy's rock must roll!', in: *Trouw*, 22 augustus 2003; Verhofstadt, Dirk, *Atheïsme als basis voor de moraal*, Houtekiet, Antwerpen 2013, p. 61.

Het lijkt mij waarschijnlijk dat men in alle strafwetboeken van de wereld, in alle tijden en in alle plaatsen een criminalisering van diefstal zal aantreffen. Het verbod op diefstal lijkt mij een universeel juridisch gebod, maar het is ook een moreel universeel gebod. Ik denk dat overal op de wereld, in alle tijden en plaatsen, ouders hun kinderen zullen hebben geprobeerd bij te brengen dat het stelen van iets dat aan een ander toebehoort moreel laakbaar is. Als men ergens een volkje kan aantreffen waarvoor dat niet heeft gegolden dan zal dat – denk ik – een uitzonderlijke toestand blijken te zijn. Men kan zich alleen voorstellen dat zo’n bepaling niet bestaat in Utopia⁷³ of in Wonderland⁷⁴ (waarin tenslotte *alles* anders is). In de ‘gewone wereld’ zal diefstal zowel juridisch als moreel worden afgewezen.

Een ander gebod dat universaliseerbaar lijkt (zowel juridisch als moreel) is dat men niet mag doden. Je kunt erover van mening verschillen of dit goed (‘Gij zult niet doden’) vertaald is. Waarschijnlijk niet. Immers ‘doden’ gebeurt ook in oorlogen, en God zelf doodt voortdurend mensen.⁷⁵ Beter is het misschien de oorspronkelijke tekst te vertalen met ‘Gij zult niet moorden’. Wanneer men het zo opvat, is het goed verenigbaar met het verbod op moord zoals men dat in talloze wetboeken van strafrecht kan aantreffen. Een samenleving zonder een verbod op moord is niet goed denkbaar en overal op de wereld, in alle tijden en plaatsen, is moord dan ook strafbaar gesteld.

4.3 *Twijfelachtige universaliteit*

Er is ook een tweede categorie geboden die men kan onderscheiden in wat aan Mozes is geopenbaard en waarvan men zou kunnen zeggen dat we die tegenwoordig misschien wel hoogachten, maar die we toch ongeschikt achten als universaliseerbare *juridische* geboden. Een voorbeeld daarvan is de aansporing om je vader en je moeder te eren, het vierde gebod dus. Het niet vereren van je vader en je moeder hebben we niet strafbaar gesteld in het Wetboek van Strafrecht. Waarom eigenlijk niet? Is dat wellicht omdat niet *alle* vaders en moeders vereenswaardig zijn? Of willen we dit tot een soort privézaak maken en houden?

Een ander voorbeeld van een gebod dat we niet tot de status van een universaliseerbaar juridisch gebod hebben willen verheffen is dat we niet onrechtmatig

73 Zie daarover: Carey, John, ed., *The Faber Book of Utopias*, Faber & Faber, Londen 1999.

74 Carroll, Lewis, *The Annotated Alice: Alice’s Adventures in Wonderland and Through the Looking-Glass*, With an Introduction and Notes by Martin Gardner, Penguin Books, Londen 1965.

75 Dit punt wordt stijlvol uitgewerkt in: Mill, John Stuart, ‘Nature’, in: John Stuart Mill, *Three Essays on Religion*, Prometheus Books, Amherst N.Y. 1998 (1874), pp. 69-125.

mogen begeren wat aan een ander toebehoort (het tiende gebod). Ook hier speelt weer het element van het publieke en het private een rol. Bij de opvoeding van je kinderen is belangrijk dat je aan hen voorhoudt dat het gras bij de burens niet altijd groener is dan bij jezelf. Het is levenswijsheid wanneer je je kinderen dat meegeeft. Niettemin vinden we dat het niet aan *de staat* is (aan de regering, aan de overheid) om zich hiermee bezig te houden. Begeerten zijn vrij, zou men kunnen zeggen. Niemand, ook God niet, heeft zich te bemoeien met onze begeertes. Als ik de vrouw van mijn buurman wil begeren, dan moet mij dat vrij staan. Het is overigens ‘jammer’ (‘zonde’ zou je bijna zeggen, hoewel dat weer op ‘een zonde’ lijkt) wanneer dat in excessieve wijze het geval is. Het geeft aan dat mijn huwelijk niet helemaal geslaagd is. Een goede vriend zou mij dat kunnen voorhouden. En hij zou daarmee een bijdrage kunnen leveren aan mijn zelfkennis en in het bijzonder: inzicht in mijn eigen situatie. Ik zou tot het inzicht kunnen komen dat er iets fout zit in mijn huwelijk. Maar het is niet *aan de staat* mij die begeerte naar mijn buurvrouw te verbieden (om nog maar te zwijgen over het bestraffen van die begeerte). Misschien moeten we dat nog eens vastleggen in een mensenrechtenverklaring: vrijheid van begeerte.⁷⁶ En atheïsten zullen het een beetje ‘nosy’ van God vinden dat Hij zich met dit soort dingen bezighoudt. We willen geen ‘big brother’ die ons controleert op onze ‘begeerten’. Leve de god van Epicurus die zich niet bezighoudt met dit soort zaken.⁷⁷

4.4 Immorele en illegitieme geboden in de Tien Geboden

De derde categorie van geboden die aan Mozes zijn geopenbaard (*ten onrechte* zijn geopenbaard, zou men kunnen zeggen) betreft beginselen die pertinent onverenigbaar zijn met hedendaagse private en publieke moraal. Het gaat om geboden die niet universaliseerbaar zijn, noch in morele, noch in juridische zin. Het is deze categorie die voor ons van het meeste van belang is omdat – zoals ik nog hoop duidelijk te maken – deze categorie bepaald niet in betekenis is uitgespeeld. Integendeel zelfs. Je kunt een brede beweging onderkennen die probeert om dat soort geboden opnieuw een status te geven in hedendaagse moraal, maar ook in hedendaags recht. Ik denk aan:

1. Gij zult geen afgoden vereren, maar Mij alleen aanbidden en boven alles beminnen.
2. Gij zult de naam van de Heer, uw God, niet zonder eerbied gebruiken.

76 Waarom hebben we trouwens geen ‘vrijheid van begeerte’ als fundamentele vrijheid vastgelegd in mensenrechtenverdragen? Wel vrijheid van gedachte dus (je mag denken wat je wil), maar geen vrijheid van begeren (je wordt niet geacht te begeren wat je wilt).

77 Volgens McCabe, Joseph, *Sources of the Morality of the Gospels*, Watts & Co., Londen 1914 is in de evangeliën heel wat hellenistisch gedachtegoed gevloeid, maar misschien niet genoeg.

Dit zijn de eerste twee geboden van de tien. We kunnen misschien in de Tien Geboden geen prioritering aanbrengen in de zin dat gebod 10 minder belangrijk is dan gebod 9, maar uit het feit dat de eerste twee geboden helemaal vooraan staan kan men misschien toch wel afleiden die juist *die twee* geboden als de belangrijkste worden gezien.⁷⁸ En juist déze twee geboden zijn het meest problematisch. Zij ademen een wereldbeeld uit dat zich op gespannen voet verhoudt met hedendaagse moraal. Zij zijn niet alleen niet-universaliseerbaar, maar zij vormen een aanzienlijk probleem in de hedendaagse wereld in de zin dat fundamentalistische groeperingen zich daarop beroepen om de mensenrechten zoals we die kennen uit de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens uit 1948 effectief te ondermijnen. Ik zeg ‘effectief’ te ondermijnen, omdat we kunnen zien dat religieus fundamentalisme een factor van betekenis is geworden in de 20^{ste} en 21^{ste} eeuw.⁷⁹ Of en hoe die ontwikkeling zich zal doorzetten is moeilijk te voorspellen, maar dát die ontwikkeling er is kan men moeilijk ontkennen.⁸⁰

5 Godslastering

Men kan het eerste en het tweede gebod uit de Tien Geboden zien als de *lex generalis* waarvan de *lex specialis* is hetgeen wordt geproclameerd in Deuteronomium 13:6-11. Deze tekst, Deuteronomium 13:6-11, is naar mijn idee een heel belangrijke tekst. Het is een tekst die wat wij zouden noemen ‘godslastering’ strafbaar stelt.

78 Er zijn verschillende indelingen van de Tien Geboden, maar daar zal ik hieraan voorbij gaan omdat dit voor de lijn van mijn verhaal van minder belang is.

79 Dat is niet een persoonlijke opvatting van mij alleen, maar kan men ook vinden in het werk van de twee laatste VN-rapporteurs over vrijheid van godsdienst. Zie: Gruyter, Caroline de, ‘Religieuze tolerantie neemt overal af’, Interview met Asma Jahangir, in: *NRC Handelsblad*, 14 september 2007; Jahangir, Asma, *Promotion and Protection of all Human Rights, Civil, Political, Economic, Social and Cultural Rights, including the Right to Development*, Report by the Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief, A/HRC/6/5, 20 juli 2007; Bielefeldt, Heiner, ‘Freedom of Religion or Belief – A Human Right under Pressure’, in: *Oxford Journal of Law and Religion*, Vol. 1, No. 1, 2012, pp. 15-35; Bielefeldt, Heiner, ‘Misrepresentations of Freedom of Religion or Belief’, in: *Human Rights Quarterly*, Volume 35, No. 1, februari 2013, pp. 33-68; Bielefeldt, Heiner, ‘Protecting and Implementing the Right to Freedom of Religion or Belief: Interview with Heiner Bielefeldt’, in: *Journal of Human Rights Practice*, Vol. 3, 2011, pp. 229-244.

80 Zie hierover ook de belangrijke rapporten van de IHEU: *Freedom of Thought 2012. A Global Report on Discrimination against Humanists, Atheists and the Nonreligious*, International Humanist and Ethical Union, Londen 2012; *Freedom of Thought 2013. A Global Report on Discrimination against Humanists, Atheists and the Nonreligious*, International Humanist and Ethical Union, Londen 2013.

Er zijn overigens talloze teksten in de Bijbel die godslastering strafbaar stellen. Een andere beruchte tekst is te vinden in Numeri 25.⁸¹ Het verhaal uit Numeri 25 gaat over een zelotische gelovige die het recht in eigen hand neemt om de naam van de Heer te wreken als de reguliere rechtsorde in gebreke blijft. Een hoogst actueel onderwerp in het licht van de hedendaagse terrorismedreiging.⁸² Maar ik zou nu de lens willen inzoomen op Deuteronomium 13:6-11 omdat hier zo'n duidelijke oproep wordt gedaan om iedereen te doden die zich aan godslastering overgeeft. Ook wanneer dat je broer is of zus, je vader of moeder: je hebt de religieuze en morele verplichting om *iedereen* te doden die zich daaraan overgeeft. Althans volgens de Bijbel dan. Het is een belangrijke tekst. En, zoals Ernest van den Haag schrijft in *The Jewish Mystique* (1969): "Being of divine origin, Jewish law was unchangeable".⁸³ Ik zeg dat zo expliciet omdat – zoals straks zal blijken – velen deze tekst zien als een overblijfsel uit een oud wereldbeeld dat met de wereld waarin wij leven geen betekenis meer heeft. Als je met een dergelijke tekst zoals ik die straks *in extenso* zal citeren aankom, dan zeggen velen: "Och, kom, dat heeft toch voor onze wereld geen betekenis meer". Men zegt: "de overgrote meerderheid van de gelovigen doet daar niets meer mee". Of: "Is het niet wat flauw en gemakkelijk om de belangstelling in te zoomen op zo'n evident barbaarse tekst". En daar zit iets in, maar het raakt toch niet de kern. Het is juist, de overgrote meerderheid van de gelovigen verwerpt de tekst die ik straks ga citeren. Maar er is ook een heel kleine maar niettemin invloedrijke en misschien zelfs groeiende groep die zich wél door de geest van Deuteronomium 13:6-11 laat inspireren en die daarmee aan de gang wil. Aan de gang om de wereld te veranderen. Men noemt die mensen 'religieus fundamentalisten' of 'religieus terroristen'. Ik gebruik zelf de term 'theoterroristen'.⁸⁴ Maar hoe het ook zij, het is voor een goed begrip van die invloedrijke minderheid een belangrijke tekst.

81 Uitvoeriger hierover: Cliteur, Paul, *The Secular Outlook: In Defense of Moral and Political Secularism*, Wiley-Blackwell, Chicester 2010, pp. 105-108, 115-116, 118-119.

82 Zie daarover: Spiro, Abram, 'The Ascension of Phinehas', in: *Proceedings of the America Academy for Jewish Research*, Vol. 22, 1953, pp. 91-114; Collins, John T., 'The Zeal of Phinehas: The Bible and the Legitimation of Violence', in: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 122, No. 1, 2003, pp. 3-21.

83 Haag, Ernest van den, *The Jewish Mystique*, Stein and Day, New York 1969, p. 172.

84 Zie: Cliteur, Paul, 'The Challenge of Theoterrorism', in: *The New English Review*, 30 mei 2013, full text: http://www.newenglishreview.org/Paul_Cliteur/The_Challenge_of_Theoterrorism/

En verder: Cliteur, Paul, 'The Rudi Carrell Affair and its Significance for the Tension between theoterrorism and religious satire', in: *Ancilla Iuris*, 2013: 15, pp. 15-41, full text: http://www.anci.ch/paul_cliteur

Zie ook: Shukla, I.K., 'Theoterrorism As Statecraft', in: *Humanist*, Vol. 61, Issue 4, 2001, pp. 4-5.

Ik geef hier nu drie versies van de passage uit Deuteronomium waarin in feite godslastering wordt gecriminaliseerd, maar ook waarin de *burgerij* wordt opgeroepen die wetgeving te handhaven. Met andere woorden: niet alleen wordt godslastering afgewezen, het wordt ook tot de taak van ieder lid van de samenleving gemaakt de godslasteraar te straffen (zoals daadwerkelijk gebeurt in Numeri 25, een verhaal dat men dus kan lezen als illustratief voor het gebod dat in Deuteronomium 13:6-11 wordt geformuleerd). Hier is de tekst die dat voorschrijft:

6. Wanneer uw broer, de zoon van uw moeder, of uw zoon, of uw dochter, of uw innig geliefde vrouw, of uw boezemvriend u in het geheim aanspoort door te zeggen: Laten we andere goden gaan dienen, die u niet kent, u niet en <i>ook</i> uw vaders niet,	6. Wanneer uw broeder, de zoon uwer moeder, of uw zoon, of uw dochter, of de vrouw van uw schoot, of uw vriend, die als uw ziel is, u zal aanporren in het heimelijke, zeggende: Laat ons gaan, en dienen andere goden, die gij niet gekend hebt, gij noch uw vaders;	6. Wanneer uw broeder, de zoon van uw moeder, of uw zoon, uw dochter, uw eigen vrouw of uw boezemvriend u in het geheim wil verleiden en zegt: laten wij andere goden gaan dienen, goden die noch gij noch uw vaders gekend hebben,
7. uit de goden van de volken die rondom u zijn, dicht bij u of ver bij u vandaan, van het <i>ene</i> einde van de aarde tot het <i>andere</i> einde van de aarde,	7. Van de goden der volken, die rondom u zijn, nabij u, of verre van u, van het ene einde der aarde tot aan het andere einde der aarde;	7. behorende tot de goden der volken rondom u, dichtbij of veraf, van het ene einde der aarde tot het andere –
8. bewillig er dan niet in en luister niet naar hem! Laat uw oog hem niet ontzien, heb geen medelijden en houd hem niet verborgen.	8. Zo zult gij hem niet ter wille zijn, en naar hem niet horen; ook zal uw oog hem niet verschoenen, en gij zult u niet ontfermen, noch hem verbergen;	8. dan zult gij hem niet ter wille zijn noch naar hem luisteren; gij zult hem niet ontzien, noch hem sparen en zijn schuld bedekken,
9. Integendeel, u moet hem zeker doden. Eerst moet uw <i>eigen</i> hand zich tegen hem keren om hem ter dood te brengen, daarna de hand van heel het volk.	9. Maar gij zult hem zekerlijk doodslaan; uw hand zal eerst tegen hem zijn, om hem te doden, en daarna de hand des gansen volks.	9. maar hem zeker doden; het eerst zal uw hand zich tegen hem keren om hem ter dood te brengen en daarna de hand van het gehele volk.

10. U moet hem met stenen stenigen zodat hij sterft, omdat hij heeft geprobeerd u af te brengen van de HEERE, uw God, Die u uit het land Egypte, uit het slavenhuis, heeft geleid.	10. En gij zult hem met stenen stenigen, dat hij sterve; want hij heeft u gezocht af te drijven van den HEERE, uw God, Die u uit Egypteland, uit het diensthuis, uitgevoerd heeft.	10. Gij zult hem steningen, zodat hij sterft, omdat hij getracht heeft u af te trekken van de HERE, uw God, die u uit het land Egypte, uit het diensthuis, geleid heeft.
11. Heel Israël zal het horen en bevreesd zijn, en een dergelijke wandaad niet meer in uw midden verrichten.	11. Opdat gans Israël het hore en vreze, en niet voortvare te doen naar dit boze stuk in het midden van u.	11. Dan zal geheel Israël het horen en vrezen en men zal niet opnieuw zulk een wandaad in uw midden doen.
Uit: Herziene Statenvertaling (Stichting HSV)	Uit: Statenvertaling (Jongbloed-editie)	Uit: NBG-vertaling 1951 (Nederlands Bijbelgenootschap)

Daar is geen woord Spaans bij. Je kunt erover van mening verschillen wat hier nu precies wordt gecriminaliseerd. Is het een verbod op godslastering (blasfemie), op afvalligheid (apostasie) of op ketterij (heresie)? Maar vast staat het volgende:

- (1) In ieder geval staat er de doodstraf op;
- (2) Op een betrekkelijk wrede manier voltrokken (steniging);
- (3) Door iedereen die tot het volk behoort (lynch-justitie);
- (4) Jegens iedereen ten uitvoer te leggen (ook je naaste familie);
- (5) En dat met het oogmerk van wat we tegenwoordig 'generale preventie' noemen ('heel Israël zal het horen').⁸⁵

In 2013 is in Nederland het artikel over godslastering afgeschaft.⁸⁶ Maar de vraag is natuurlijk: hoe heeft dat zo lang kunnen duren? En hoe is het mogelijk dat *ondanks* het feit dat in het Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens en de Fundamentele Vrijheden expliciet het recht is erkend om een godsdienst erop na

85 Zie daarover: Haag, Ernest van den, *Punishing Criminals: Concerning a Very Old and Painful Question*, Basic Books, Inc., Publishers, New York 1975, p. 51 ff.

86 De Tweede Kamer stemde in met het schrappen van het wetsartikel over godslastering op 16 april 2013 en de Eerste Kamer op 3 december 2013. Zie: Vrielink, Jogchum, 'Godslastering', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 3, 2014, pp. 185-189, p. 185. Artikel 147 Sr. formuleert (formuleerde) het als volgt: "Met gevangenisstraf van ten hoogste drie maanden of geldboete van de tweede categorie wordt gestraft: —————>

te houden en van godsdienst te veranderen toch godslasteringswetten en wetten over wat heet de ‘defamation of religion’⁸⁷ worden hooggehouden?
Nu is de tekst van Artikel 9, lid 1, van het EVRM, voorzichtig. Het luidt immers:

“Een ieder heeft recht op vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst; dit recht omvat tevens de vrijheid *om van godsdienst of overtuiging te veranderen (...).*”

1. hij die zich in het openbaar, mondeling of bij geschrift of afbeelding, door smadelende godslasteringen op voor godsdienstige gevoelens krenkende wijze uitlaat;
2. hij die een bedienaar van de godsdienst in de geoorloofde waarneming van zijn bediening bespot;
3. hij die voorwerpen aan een eredienst gewijd, waar en wanneer de uitoefening van die dienst geoorloofd is, beschimpt”.

In de landenrapportage in *Freedom of Thought 2013. A Global Report on Discrimination against Humanists, Atheists and the Nonreligious*, International Humanist and Ethical Union, Londen 2013, pp. 229-230 wordt ook Nederland behandeld. De Nederlandse situatie ten aanzien van vrijheid van gedachte wordt getypeerd tussen het portret van Monaco (‘systemic discrimination’) en Zwitserland (‘systemic discrimination’). Voor Nederland geldt het goede nieuws: ‘Free and equal’. Maar die positie dankt Nederland aan het feit dat nog net voor verschijnen van het rapport het verbod op godslastering in de Tweede en daarna Eerste Kamer was afgeschaft, zij het dan dat de Eerste Kamer maar met moeite afstand kon doen van de discriminerende praktijk die Nederland sinds de jaren dertig van de 20e eeuw tot aan 2013 had gepraktiseerd (bijna een eeuw dus). De Eerste Kamer nam nog een motie aan om te onderzoeken of toch niet een speciale voorziening zou kunnen worden getroffen voor belediging van godsdienstige gevoelens: de motie Schrijver c.s. Zie: Eerste Kamer, Vergaderjaar 2013-2014, ‘Motie van het lid Schrijver c.s.’, Voorgesteld 26 november 2013, 32 203, Voorstel van Wet van de leden Schouw en De Wit tot wijziging van het Wetboek van Strafrecht in verband met het laten vervallen van het verbod op godslastering, p. 1. (de motie werd mede ondertekend door: Dupuis van de VVD, Engels van D66, Franken van het CDA en Vliegthart van de SP). Voor kritiek op deze motie, zie ook: Vrielink, Jogchum, ‘Godslastering’, in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 3, 2014, pp. 185-189.

- 87 Zie daarover: Evenhuis, Angela, *Blasphemous matter: Blasphemy, Defamation of Religion and Human Rights*, A Magenta Foundation publication, Amsterdam 2008; Scharffs, Brett G., ‘International Law and the Defamation of Religion Conundrum’, in: *The Review of Faith & International Affairs*, Volume II, Number 1, 2013, pp. 66-75; Cherry, Matt, and Brown, Roy, *Speaking Freely about Religion: Religious Freedom, Defamation and Blasphemy*, International Humanist and Ethical Union Policy Paper, International Humanist and Ethical Union, Londen 2009.

Op basis van deze tekst beschermt het EVRM dus het recht van een Christen om Moslim te worden en het recht van een Moslim om Christen te worden. Nu is 'apostasie' ('afvalligheid') een relatief begrip in de zin dat het altijd bekeken wordt vanuit een bepaald perspectief van één van de religies. Een moslim die Christen wordt is vanuit de Islam bekeken een apostaat. En een Christen die Moslim wordt is vanuit het perspectief van het Christendom bekeken een apostaat. Omdat het EVRM het recht beschermt van het ene geloof over te gaan op het andere, beschermt het EVRM het 'recht op apostasie'. Men kan het ook zo zeggen: het EVRM creëert een 'mensenrecht op apostasie'.

Ik zeg dat zo nadrukkelijk omdat apostasie in de wereld gevoelig ligt en vele codificaties in de wereld het criminaliseren. Het EVRM staat hier in ieder geval op gespannen voet met de sharia die in vele landen als superieur aan de grondwet wordt gezien.

De vraag die zich nu opdringt is of het EVRM ook 'universele apostasie' beschermt: dat wil zeggen het recht om *alle godsdiensten* de rug toe te keren. Strikt genomen staat dat er niet. Er staat dat je van de enige godsdienst op de andere mag overgaan. Een strikt letterlijke lezing zou dus met zich mee kunnen brengen dat je *alleen maar* het Christendom (laat ik deze godsdienst even als voorbeeld nemen) mag verlaten als je daarna boeddhist of moslim wordt, maar niet wanneer je het Christendom inruilt voor socialisme, anarchisme of nihilisme. Toch denk ik dat we geneigd zijn die consequentie niet te trekken en dat dus eigenlijk het EVRM ook een recht erkent of creëert op wat ik zou willen noemen *universele apostasie*, een 'recht op atheïsme' eigenlijk.

Ook dat is (of was), wederom, een mijlpaal in de geschiedenis. Wie zegt dat ik nu te snel ga heeft een zekere mate van gelijk aan zijn kant (immers de wetstekst geeft aan mijn interpretatie weinig steun), maar deze persoon zou ook moeten verdedigen dat het dan niet in strijd is met de tekst van Artikel 9 EVRM dat iemand voor altijd tot een religieuze positie is veroordeeld. Uittreding uit de religieuze positie als zodanig zou dan onmogelijk zijn. Religieus geboren zou betekenen religieus het graf in. Ik ga daar niet van uit. Ik ga ervan uit dat het EVRM een recht vestigt op apostasie in de beperkte zin, maar ook in de ruime zin (en dus een mensenrecht op atheïsme).

Nu de kwestie van de 'diffamatie van religie' of die van de godslastering. Het lijkt mij dat wanneer je een recht hebt op apostasie (zowel beperkt als in ruime zin) het haast niet anders kan of je moet ook een recht hebben op 'diffamatie' van religie. Hoe moet je die overgang van de ene religie naar de andere anders voorstellen? Als iets dat 'in stilte' moet gebeuren? Opnieuw geldt: die positie zou je kunnen innemen. Je zou kunnen zeggen: iemand mag van de ene religie overgaan op de andere, maar dat moet in stilte gebeuren. Zonder opgaaf van redenen. Of zonder dat aan die redenen ruchtbaarheid wordt gegeven. Tegelijkertijd lijkt dat een absurde eis.

De mens is een sociaal wezen. Hij communiceert met anderen. Hij deelt zijn opvattingen met anderen. In een bepaald opzicht rust ook op hem de *morele plicht* om

zijn opvattingen te delen met anderen wanneer die anderen daarvan sterk zouden kunnen profiteren. Ook hier ligt een belangrijke legitimatie voor de vrijheid van meningsuiting zoals beschermd in artikel 10 van het EVRM. Stel je voor, een medisch onderzoeker die een middel tegen kanker heeft uitgevonden. En stel hij zou zeggen: 'dit houd ik liever voor mijzelf'. Een dergelijk persoon zouden we sterk veroordelen. Waarom zou iets heel anders gelden voor levensbeschouwelijke en religieuze waarheden? Het delen van inzichten met anderen is niet alleen een recht, maar ook een morele plicht. Het is onverantwoord een communist (en dus atheïst) te verbieden zijn inzichten met anderen te delen. Het verbod op godslastering in de Nederlandse grondwet dateert van 1932. Het werd opgenomen op initiatief van minister Jan Donner als reactie op een golf van communistische kritiek en ridiculisering van het Christelijk geloof. Donner meende dat een eind moest komen aan de 'uitbraakselen der hel'. Zo werd het godslasteringsartikel aangenomen.⁸⁸ Maar dat kan men natuurlijk ter discussie stellen. Waarom zou een atheïst of communist het recht niet hebben zijn atheïstische wereldbeschouwing uit te dragen? Dat is net zo onverantwoord als het aan een religieus gelovige verbieden zijn inzichten te delen met anderen.⁸⁹

Toch is het zo dat op het delen van je inzichten op religieus terrein met anderen, wanneer die kritisch staan ten opzichte van een bepaalde religie of alle religies, een zwaar taboe rust. Er zijn maar weinig mensen die, zoals de Australische filosoof en ethicus Peter Singer wel doet, openlijk uitspreken dat 'defamatie van religie' een 'rechtenrecht is'.⁹⁰ Hoe valt dit te verklaren?

Het antwoord op die vraag is – naar mijn gevoel – dat het idee van Deuteronomium 13:6-11 lang blijft doorwerken. Het blijft als het ware doorwerken in de cultuur, hoewel het zo patent in strijd is met de mensenrechten waaraan de wereldgemeenschap zich in 1948 heeft gecommitteerd. Dat die spanning met mensenrechten echter kon blijven bestaan zonder dat ze werd opgemerkt heeft ook iets te

88 Vrieling, Jogchum, 'Godslastering', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 3, 2014, pp. 185-189, p. 186.

89 Naar mijn idee is dit de quintessens van: Clifford, W.K., 'The Ethics of Belief', in: *Contemporary Review*, 29 (1876: dec. – 1877: mei), pp. 289-309.

90 Singer, Peter, 'To defame religion is a human right', in: *The Guardian*, 15 april 2009. Dat doet trouwens ook: Ogien, Ruwen, *La liberté d'offenser: Le sexe, l'art et la morale*, Éd. La Musardine, Parijs 2007; Vaneigem, Raoul, *Rien n'est sacré, tout peut se dire: Réflexions sur la liberté d'expression*, La Découverte, Parijs 2003. Zie in de Amerikaanse traditie: Black, Hugo LaFayette, *A Constitutional Faith*, Alfred Knopf, New York 1969; Dworkin, Ronald, 'Should wrong opinions be banned?', in: *The Independent*, 28 mei 1995. In de Britse traditie: Pannick, David, 'A curb on free speech that should offend us all, whatever our religion', in: *The Times*, 11 januari 2005; Winston, Brian, *A Right to Offend*, Bloomsbury, Londen 2012. Een bundel met interessante artikelen is: Appignanesi, Lisa, ed., *Free Expression is No Offence*, Penguin Books, Londen 2005.

maken met een paar – wat men zou kunnen noemen – wetstechnische zaken. Eén daarvan is dat men in moderne codificaties van strafrecht godslastering zo heeft geformuleerd dat het niet direct het lasteren van God strafbaar stelt, maar het lasteren van God voor zover dit een probleem is voor de religieuze gevoelens van zijn aanhangers. Met andere woorden: niet God staat centraal, maar het opzettelijk kwetsen van zijn gelovigen. Het ging in Nederland om iemand die zich ‘door smalende godslasteringen op voor godsdienstige gevoelens krenkende wijze uitlaat’ (art. 147 Sr.). Het gaat dus strikt genomen niet om God, ook niet om de gevoelens van God (voorzover wij die al kunnen kennen), maar om de gevoelens van onze medemensen. Die gevoelens van onze medemensen *over God* mogen wij niet krenken. Althans niet opzettelijk (in ‘smalen’ wordt opzet gelezen). De gevoelens van een marxist *over Marx* mogen wij wel krenken. De gevoelens van een humanist *over Erasmus* ook. Maar niet de gevoelens van een religieus gelovige over zijn God (althans tussen 1931 en 2013, want nu is het verbod op godslastering opgeheven).⁹¹

5.1 Godslastering als opzetdelict

Iets vollediger is het misschien te stellen dat de verdedigers van de hedendaagse godslasteringswetten vaak zeggen dat het hen niet gaat om het beschermen van de naam en faam van God zelf, maar dat het hen gaat om het beschermen van de godsdienstige gevoelens van de mensen tegen opzettelijke kwetsuur, aangebracht door kwaadwillende critici van godsdienst.

De godslasteraar wordt dan voorgesteld als iemand die willens en wetens de religieuze gevoeligheden van anderen probeert te kwetsen – een zinloze en moreel verwerpelijke actie.⁹² De nadruk op godslastering als een opzetdelict had twee gevolgen.

Allereerst dat de godslasteringswetten betrekkelijk ineffectief werden als instrument ter bestraffing van godslasteraars. Immers wanneer de godslasteraar de *opzet* gehad moet hebben om de religieuze gevoelens van anderen kwetsen, dan werpt dat een zware drempel op voor de veroordeling.⁹³ In het Ezelproces van

91 Verschillende paradoxen van het bestaande systeem worden besproken in: Dacey, Austin, *The Future of Blasphemy: Speaking of the Sacred in an Age of Human Rights*, Continuum, Londen/New York 2012.

92 Mooie voorbeelden uit de Britse rechtspraak geeft: Bradlaugh Bonner, Hypatia, *Penalties Upon Opinion: Some Records of the Laws of Heresy and Blasphemy*, Third Edition, revised and enlarged by F.W. Read, Watts & Co., Londen 1934;

93 De Nederlandse traditie ten aanzien van godslastering wordt besproken in: Stokkom, Bas van, Sackers, Henry, Wils, Jean-Pierre, *Godslastering, discriminerende uitingen wegens godsdienst en haatuitingen*, Een inventariserende studie, WODC, Ministerie van Justitie, Den Haag 2006. Hier zien we trouwens ook dat godslastering wordt besproken in relatie tot de artikelen die zo dichterlijk suggestief en zo weinig juridisch precies worden aangeduid als de artikelen die met ‘haatzaaien’ te maken hebben (artt. 137c en d Sr.).

Gerard Reve (toen nog Gerard Kornelis van het Reve) bleek dat ook een hobbel die door het Openbaar Ministerie niet kon worden genomen.⁹⁴ De schrifturen van Gerard Reve waren sowieso al moeilijk grijpbaar door de ironische ondertoon,⁹⁵ maar bovendien kon ook nog verdedigd worden dat hij wellicht geheel te goeder trouw een nieuwe theologie aan het ontwikkelen was.⁹⁶

Er was nog een tweede gevolg aan die nadruk op opzet als onderdeel van het delict godslastering: het leek daardoor verantwoord de godslasteringswetten te handhaven. Immers de godslasteraar moest de *opzet* hebben gehad om anderen in hun religieuze gevoelens te kwetsen. En zou dat niet een heel legitiem doel zijn van strafrechtelijk ingrijpen?

Zo hadden we dus een paradoxaal resultaat. Enerzijds werden geen mensen meer veroordeeld op basis van godslastering (iets wat in een seculiere samenleving aanleiding gaf tot een zekere tevredenheid), anderzijds konden de gelovigen die meenden in hun recht te staan wanneer zij claimden dat hun godsdienstige gevoelens bescherming zouden moeten genieten een zekere steun voor die opvatting vinden in de Nederlandse wetgeving. Op symbolische wijze (*law in the books*) kon op die manier toch iets van een officiële staatsopvatting ten gunste van godsdienstigheid overeind worden gehouden.⁹⁷ De opvatting dat een godsdienstige overtuiging geen speciale bescherming verdient boven een niet-godsdienstige overtuiging kon rekenen op een zekere staatssteun.

Het was misschien een onbevredigend compromis, maar het leek een tijd te werken.

94 Het begon met: Reve, Gerard, 'Brief aan mijn bank', 8 Augustus 1963, in: Gerard Reve, *Verzameld werk*, Deel 2, Uitgeverij L.J. Veen, Amsterdam/Antwerpen 1999, pp. 185-188. Zie: Vrielink, Jogchum, 'Godslastering', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 3, 2014, pp. 185-189, p. 186.

95 Misschien zou een vervolging van zijn broer Karel eenvoudiger geweest zijn voor het Openbaar Ministerie, bijvoorbeeld op basis van een tekst als: Reve, Karel van het, 'De ongelooflijke slechtheid van het opperwezen', in: *NRC Handelsblad*, 20 juli 1985, ook in: Karel van het Reve, *De ongelooflijke slechtheid van het opperwezen*, Van Oorschot, Amsterdam 1987, pp. 7-20. Zie ook: Verhofstadt, Dirk, *Atheïsme als basis voor de moraal*, Houtekiet, Antwerpen 2013, p. 97; Ellian, Afshin, 'Op de grens van vrijheid: ketterij in de vrije samenleving', in: Afshin Ellian, Gelin Molier, Tom Zwart, eds., *Mag ik dit zeggen? Beschouwingen over de vrijheid van meningsuiting*, Boom Juridische Uitgevers, Den Haag 2011, pp. 117-139, p. 91.

96 Zoals hij zelf uiteenzette in: Reve, Gerard, *Vier Pleidooien*, 1971, in: Gerard Reve, *Verzameld Werk*, Deel 2, Uitgeverij L.J. Veen, Amsterdam/Antwerpen 1999, pp. 343-409.

97 Een laatste restje van een 'staatsgodsdienst' die Nederland, zoals zoveel andere Europese landen, heeft gehad en volgens het 'God, Nederland en Oranje' nog steeds zou hebben.

5.2 De Machiavellistische reden om godslasteringswetten te handhaven

Een tweede reden waarom men godslasteringswetten in een moderne samenleving leek te kunnen handhaven is meer een machiavellistische manier van optreden, een manier die ook weer werd gepresenteerd vlak na de moord op Theo van Gogh – het meest expliciet door de toenmalige minister van justitie Piet-Hein Donner.⁹⁸ Voor een goed begrip van die argumentatie is het van belang dat we eerst op het netvlies krijgen wat de achtergrond was van de moord op Theo van Gogh (1957-2004). Naar mijn gevoel: dit was gedaan, geheel in de geest van Deuteronomium 13:6-11.⁹⁹ Die passage bepaalt immers: dat elke rechtgeaarde burger in de samenleving de religieuze en morele plicht heeft¹⁰⁰ om een burger te doden die zich overgeeft aan godslastering – in het bijzonder wanneer *de overheid* nalatig blijft in het straffen van de godslasteraar. Met andere woorden: B. handelde geheel in de geest van Numeri 25. Hij nam, net als Pinechas in het voornoemde verhaal, het recht in eigen hand om de eer van God te wreken.

Nu kan je vanuit die positie twee kanten uit en het is goed die twee kanten expliciet te vermelden. De eerste is dat je als een gegeven accepteert dat godslastering heftige gevoelens oproept in de samenleving en dat om die gevoelens te apaise-

98 Dool, Pim van den, 'Senaat stemt in met schrappen van verbod op godslastering', in: *NRC Handelsblad*, 3 december 2013: 'Na de moord op Theo van Gogh opperde Piet Hein Donner, toenmalig minister van Justitie, de strafbaarstelling van godslastering te reanimeren. Reden voor D66 om juist te pleitten voor afschaffing van het wetsartikel. Het zou onnodig zijn gelovigen beter tegen belediging te beschermen dan ongelovigen. En de wet zou de vrijheid van meningsuiting beperken'.

99 Ik heb dit punt direct na de moord uitgewerkt in: Cliteur, Paul, 'Godslastering en zelfcensuur na de moord op Theo van Gogh', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 45, 2004, pp. 2328-2335; Cliteur, Paul, 'De eigen-schuld theorie', in: *Hoe nu verder? 42 visies op de toekomst van Nederland na de moord op Theo van Gogh*, Spectrum, Utrecht 2005, pp. 14-20; Cliteur, Paul, 'Krieger ist nicht gleich Krieger', in: Chervel, Thierry & Seeliger, Anja, hrsg., *Islam in Europa : Eine internationale Debatte*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2007, pp. 117-128, ook in: Cliteur, Paul, 'The Postmodern Interpretation of Religious Terrorism', in: *Free Inquiry*, februari/maart, Volume 27, nr. 2, 2007, pp. 38-41. Zie ook: Ellian, Afshin, 'Volkert van der G., Mohammed B. en Mohammed A.', in: *Hoe nu verder? 42 visies op de toekomst van Nederland na de moord op Theo van Gogh*, Spectrum, Utrecht 2005, pp. 86-98; zie ook de inleiding tot: Ellian, Afshin, *Allah weet het niet beter: Columns*, J.M. Meulenhoff, Amsterdam 2008.

100 En vanuit een premodern perspectief worden 'religieuze plichten' ook niet onderscheiden van 'morele plichten', immers het religieuze is tevens moraal en het morele tevens religieus. Denk aan wat Bryce daarover schrijft.

ren het voor de hand ligt de overheid de godslasteraar te laten straffen.¹⁰¹ Door het opleggen van die straf, verschaft men aan de samenleving een zekere genoegdoening. Men handhaaft de maatschappelijke vrede door als staat of als overheid te laten zien dat men het afkeurt dat een individueel lid van die samenleving zich overgeeft aan het lasteren van de naam van God.

Tom Herrenberg citeert een uitspraak van de Secretaris-Generaal van de Verenigde Naties, Ban Ki-Moon, uit 2012, die commentaar gaf op een filmpje dat was geüpload op het internet en dat wellicht illustratief is in dit verband.¹⁰² Het filmpje (of een fragment van een film, het is namelijk geleidelijk duidelijk geworden dat een integrale film nooit heeft bestaan) werd bekend als *Innocence of Muslims*, gemaakt door een Amerikaanse koptische Christen die opereert onder de (schuil)naam Nakoula Basseley Nakoula, Sam Bacile of Mark Basseley Youssef. Het is een soort imitatie (slecht gelukt, kan men zeggen) van Monty Python's *Life of Brian* (1979), zij het dan niet over Jezus Christus maar over de profeet Mohammed. Bakas en Buwalda geven daarop het volgende commentaar:

“In 1979, Monty Python made *The Life of Brian*, in which Jesus was made to look immortally ridiculous. Although Jesus is also an Islamic prophet, no Muslims got worked up about it. Christians in Europe and the United States frequently became angry, but never violent. No judges banned the film and gradually the reli-humor of Monty Python became more accepted. However, an ironic *Life of Mohammed* simply wouldn't be possible in the twenty-first century. This is a pity. Laughter is still the shortest distance between people, and self-mockery can work wonders.”¹⁰³

De Secretaris-Generaal van de Verenigde Naties heeft echter een andere visie dan de trendwatchers Bakas en Buwalda. Naar aanleiding van het filmpje van Nakoula Basseley Nakoula zei Ban Ki-Moon:

101 Dat was ook de reden waarom de koloniale overheden godslastering (ook het lasteren van de niet-Christelijke god) strafbaar gesteld wilden hebben in de gekoloniseerde gebieden. Zie daarover: Kenny, Courtney, 'The evolution of the law of blasphemy', in: *The Cambridge Law Journal*, Vol. I, No. 2, 1922, pp. 127-142.

102 Herrenberg, Tom, 'Vrijheid van meningsuiting in de multiculturele samenleving: evaluatie van twee tegenstrijdige perspectieven', in: *Civis Mundi*, 14 januari 2014, full tekst: <http://www.civismundi.nl/index.php?p=artikel&aid=2237>

103 Bakas, Adjiedj, & Buwalda, Minne, *The Future of Faith: Ethics, Religion and Spirituality in the New World Order*, with a foreword by Ashok Bhannaut, Scriptum Publishers, Schiedam 2010, p. 132.

“Iedereen komt de vrijheid van meningsuiting en de vrijheid van vereniging toe. Dit zijn zeer fundamentele rechten. Echter, tegelijkertijd, dient de vrijheid van meningsuiting niet te worden misbruikt door individuen. De vrijheid van meningsuiting moet worden gewaarborgd en beschermd indien zij wordt aangewend voor gemeenschappelijke rechtvaardigheid, voor een gemeenschappelijk doel. Wanneer sommige mensen de vrijheid van meningsuiting gebruiken om te provoceren of om de waarden en overtuigingen van iemand anders te vernederen, dan kan de uitingsvrijheid niet op dezelfde manier beschermd worden. Dus mijn positie is als volgt, hoewel de vrijheid van meningsuiting een fundamenteel recht is, mag deze niet worden misbruikt door zulke mensen, door middel van een dergelijke schandelijke en beschamende daad.”¹⁰⁴

Dat de Secretaris-Generaal van de Verenigde Naties het nodig acht commentaar te leveren op een filmpje dat op het internet is geüpload door een totaal onbekende activist mag om te beginnen opmerkelijk heten.¹⁰⁵ Zegt dat wellicht iets over de wereld waarin wij leven? Maar niet alleen *dat* Ban Ki-Moon commentaar leverde, ook *wat* hij zei was zeer opmerkelijk. Men kan wellicht zeggen: als men serieus zou nemen wat hij hier zei, dan zouden verklaringen als de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (1948) zoals die door de Verenigde Naties zijn vastgesteld of het Internationaal Verdrag inzake Burgerrechten en Politieke Rechten (1966) volledig betekenisloos zijn geworden.

Is satire in het vervolg ‘misbruik’ van de vrijheid van meningsuiting?¹⁰⁶ Of alleen wanneer het gaat om satire ten aanzien van een godsdienst? Of alleen als het gaat om satire over de profeet?

En gaat het hier om een tijdelijke kwestie? Een hopelijk kortstondige maatregel in het kader van staatsnoodrecht (een moratorium op de werking van het UVRM en het EVRM) of is de werking van de mensenrechten naar alle waarschijnlijk permanent opgeschort?

Onheilspellend zijn ook de woorden dat de vrijheid van meningsuiting moet worden ‘aangewend voor gemeenschappelijke rechtvaardigheid, voor een gemeen-

104 Vertaling door Herrenberg. De originele tekst van de verklaring is te lezen op <http://www.un.org/News/Press/docs/2012/sgsm14518.doc.htm>.

105 Zie ook: Vrielink, Jogchum, ‘Islamophobia’ and the law: Belgian hate speech legislation speech and the wilful destruction of the Koran’, in: *International Journal of Discrimination and the Law*, 2013:13:4, pp. 1-12, pp. 2-3.

106 Zie ook Molier over ‘there is no such thing as a false idea’, in: Molier, Gelijk, ‘De vrijheid van meningsuiting: ‘it’s politics all the way down’’, in: Afshin Ellian, Gelijk Molier, Tom Zwart, eds., *Mag ik dit zeggen? Beschouwingen over de vrijheid van meningsuiting*, Boom Juridische Uitgevers, Den Haag 2011, pp. 205-243, p. 236.

schappelijk doel'. Het is het soort taal die doet denken aan Orwell's 1984.¹⁰⁷ Wanneer rechterlijke instanties (het Europees Hof voor de Rechten van de Mens in Straatsburg of de mensenrechtencomités die de VN-verdragen interpreteren) in het vervolg als criterium voor de beperking van de vrijheid van meningsuiting zouden gaan hanteren de vraag of de meningsuiting 'gemeenschappelijke rechtvaardigheid' dient, wat zou dan overblijven van de schone woorden uit 1948, herhaald in 1966? En zou dat 'gemeenschappelijke doel' trouwens ook kunnen zijn: het op satirische wijze becommentariëren van religieuze iconen? Of is dat te gevaarlijk geworden?¹⁰⁸

De interpretatie die Ban Ki-Moon hier geeft aan de mensenrechtenverklaringen die door zijn eigen organisatie zijn uitgevaardigd (zij het lang geleden, in 1948 en 1966) doen denken aan de wijze waarop dictators als Stalin en Idi Amin plegen te spreken over vrijheid van meningsuiting. De dictator bevestigt eerst dat deze vrijheid 'natuurlijk' overeind staat, maar laat daarop onmiddellijk volgen dat men geen uitlatingen mag doen die kunnen worden opgevat als 'provocaties' of het 'goed functioneren van de klasseloze maatschappij frustrerend' of 'in strijd met de waarheid zoals door het Vaticaan vastgesteld'.¹⁰⁹

Het verschil lijkt alleen te zijn dat Ban Ki-Moon geen dictator is maar een gegijzelde. Hij wordt (of denkt te worden) gegijzeld. Hij denkt misschien dat de vrede in de wereld alleen te handhaven is door een concessie te doen aan potentiële geweldsplegers. De delicate vraag is natuurlijk: is het juist dat men daarmee de vrede handhaaft? Of brengt men daarmee onheil alleen maar dichterbij?

In ieder geval lijkt dit het mechanisme op basis waarvan in het verleden vele ketters, godslasteraars, afvalligen (en wat voor andere dissidente posities men in religieus opzicht wil onderscheiden) de doodstraf of andere straffen opgelegd

107 Orwell, George, *Nineteen Eighty-Four*, Penguin Books, Londen 2003 (1949).

108 Ik laat hier nog buiten beschouwing dat Ban Ki-Moon geen oog lijkt te hebben voor de gevaren van zelfcensuur. Zie: Jolley, Rachael, 'A historic tale of religious freedom and free speech', in: *Index on Censorship*, 2013:42:3, pp. 3-5, p. 3: 'There is another, more hidden, threat to freedom. Those who worry about offending another's religious beliefs in speech, writing or action may practice self-censorship to a level at which they stop themselves tackling a subject'. De opvattingen van Ban Ki-Moon lijken verwant aan die van de Nederlandse politicus Balenende. Zie: Beaufort, Fleur de, & Schie, Patrick van, 'Gemaakt voor gevoelige momenten: een liberale geschiedkundige en politiek-filosofische beschouwing over en pleidooi voor ruimere vrijheid van meningsuiting', in: Afshin Ellian, Gelijk Molier en Tom Zwart, eds., *Mag ik dit zeggen? Beschouwingen over de vrijheid van meningsuiting*, Boom Juridische Uitgevers, Den Haag 2011, pp. 29-49, p. 29.

109 Zie ook: Verhofstadt, Dirk, *Atheïsme als basis voor de moraal*, Houtekiet, Antwerpen 2013, p. 112.

hebben gekregen. De overheden meenden dit te moeten doen om de samenleving te beschermen tegen onheil dat in het verschiet zou liggen bij het vrijgeven van ongebreidelde religiekritiek. In de machiavellistische variant van deze overtuiging is het dan niet omdat men de straf van God zelf vreest, maar de straf van de gelovigen. De sociale orde is niet te handhaven wanneer iedereen maar ongezouten zijn mening geeft over God. Godslastering moet dan niet bestraft worden omdat de overheid of de staat een helder afwijzend standpunt heeft over het lasteren van de naam van God, maar omdat men ervan uitgaat dat dit *in de samenleving* zo ligt, en men die gevoelens in de samenleving denkt te moeten apaiseren. Het is een soort 'Pilatus-houding'.

5.3 Van Machiavelli naar Pilatus

Pilatus kan het zelf niet schelen dat Jezus een godslasteraar is. Pilatus is een Romein. Voor hem heeft die God van de Christenen sowieso geen betekenis. Nadat Jezus is opgepakt probeert hij de menigte ervan te overtuigen dat Jezus niet schuldig is. "Ik zal hem hier buiten aan u tonen om u duidelijk te maken dat ik geen enkel bewijs van zijn schuld heb gevonden", zegt Pilatus (Johannes 19:4). Maar dat overtuigt de menigte niet. Men zegt: "Wij hebben een wet die zegt dat hij moet sterven, omdat hij zich de Zoon van God heeft genoemd" (Johannes 19:7).¹¹⁰ Op dat moment wordt Pilatus multiculturalist. Hij realiseert zich dat hij zich moet verplaatsen in een wetssysteem van het andere volk. Hij kan het dan wel *zelf* onrechtvaardig vinden iemand te straffen die niets strafwaardigs heeft gedaan, maar we hebben hier nu eenmaal te maken met een primitief volk dat kennelijk vindt dat hun god is belasterd. En een verlichte Romein kan daar dan wel een ontspannen houding tegenover aannemen,¹¹¹ maar bij de barbaren is het nu eenmaal de gewoonte dat zo iemand dan een wrede dood moet sterven.¹¹²

110 De pretentie de 'Zoon van God' te zijn is natuurlijk vanuit bijna elk standpunt bekeken een godslasterlijke pretentie, behalve één: de Christelijke. Zeer interessante beschouwingen hierover vindt men bij: Waldron, Jeremy, 'Rushdie and Religion', first published under the title 'Too important for Tact' in: *The Times Literary Supplement*, 10 maart 1989, pp. 248 and 260, and reprinted in: Jeremy Waldron, *Liberal Rights: Collected Papers 1981-1991*, Cambridge University Press, Cambridge/New York 1993, pp. 134-143.

111 Zie over de Romeinse opvattingen: Lecky, W.E.H., *History of European Morals from Augustus to Charlemagne*, I, Longmans, Londen 1869, p. 169 ff.

112 De verleiding is misschien groot om tegen te werpen dat kruisiging een Romeinse straf was, geen Joodse. Dat is waar, maar de vraag is niet of kruisiging wreed is (waar iedereen het over eens zal zijn), maar of de doodstraf moet volgen op godslastering. En in dat laatste opzicht waren de Romeinen verlicht: zij vonden godslastering *geén* doodstrafwaardig delict. Net als wij, Nederlanders dus, het geen strafwaardig delict meer vinden (waar we dan weer wel 2013 jaar over na hebben moeten denken om tot dit resultaat te komen). Nederland is wat dat betreft een *Verspätete Nation* en nog steeds kan niet iedereen deze late Verlichting waarderen.

Pilatus meent zich te moeten conformeren aan die barbarij. 's Lands wijs, 's lands eer. Pilatus is een cultuurrelativist. Maar hij is vooral een realistische ordebewaarder die zich realiseerde dat het volk in opstand zou komen wanneer hun bloed-dorstigheid niet zou worden gehonoreerd. Pilatus werd 'erg bang' toen hij dat allemaal zag (Johannes 19: 8). Toch deed hij nog een poging Jezus de marteldood te besparen. Hij probeert de zwijgende Jezus aan de praat te krijgen in de hoop dat deze een overtuigende verdediging van zijn eigen optreden zou presenteren. Maar Jezus blijkt recalcitrant. Hij laat zich alleen maar in obscure bewoordingen uit tegenover Pilatus over zijn eigen missie. En vooral: hij laat zich niet bewegen tot enige apologie van zijn eigen optreden (zoals Socrates wel had gedaan in zijn door Plato opgetekende apologie).¹¹³ En dan komt de menigte met een sterk argument voor de veroordeling van Jezus. Het volk neemt een soort strategisch cultuurrelativistische houding aan. Dat wil zeggen: het gaat aan Pilatus duidelijk maken dat Jezus niet alleen de *Joodse wetgeving* heeft overtreden, maar dat hij zich ook heeft schuldig gemaakt aan het overtreden van de *Romeinse wetten*. Het volk zegt: "Als u die man vrijlaat bent u geen vriend van de keizer, want iedereen die zichzelf tot koning uitroept pleegt verzet tegen de keizer" (Johannes 19:12). Pilatus gaat op dat argument niet in en beperkt zich ertoe Jezus' koningschap te blijven zien als een intern-Joodse aangelegenheid. Hij zegt wel: "Hier is hij, uw koning" (Johannes 19: 14). En als de roep tot kruisiging oplaait, probeert Pilatus het nog even met "Moet ik uw koning kruisigen?". De hogepriesters geven hierop een intrigerend antwoord. Zij verschuilen zich, zoals men zou verwachten, niet achter *hun eigen wet* volgens welke Jezus zou moeten worden gekruisigd, maar roomser dan de paus zeggen zij: "Wij hebben geen andere koning dan de keizer" (Johannes 19:15). De hogepriesters waren ineens 'heel goed geïntegreerd' in de Romeinse rechtsorde. Zij namen plaatsvervangend aanstoot aan het schenden van de *Romeinse wetten*. En zo werd Jezus overgedragen ter kruisiging. Hij werd opgeofferd ter handhaving van de maatschappelijke vrede. De godslasteraar moest dood 'om erger te voorkomen'.

Vanuit een dergelijke logica kan men ook zeggen: als de Nederlandse overheid de godslasteringswet zou revitaliseren (zoals de Nederlandse minister van justitie wilde en *de facto* ook Ban Ki-Moon voorstelde op wereldschaal, door een interpretatie te geven aan mensenrechten die de kern daarvan vernietigt), dan zal dat potentiële geweldsplegers wind uit de zeilen nemen en zullen zij geen nieuwe slachtoffers à la Van Gogh maken. Dus laten we vooral het godslasteringartikel in de Nederlandse strafwet handhaven. Sterker nog: laten we het voortvarender gaan toepassen. Als Theo van Gogh door de Nederlandse rechtsorde zou zijn gestraft voor zijn godslastering, dan zou zijn moordenaar daar misschien genoe-

113 Plato, *Apology*, in: Plato, *Complete Works*, ed. John M. Cooper, Hackett Publishing Company, Indianapolis 1997. Zie ook: Bury, J.B., 'The Trial of Socrates', 1926, in: J.B. Bury, *Selected Essays*, Edited by Harold Temperley, Adolf M. Hakkert, Amsterdam 1964, pp. 75-90.

gen mee hebben genomen. Helaas had de Nederlandse rechtsorde het erbij laten zitten met de handhaving van de godslastering sinds het débâcle van het Ezelproces van Reve in 1966 (het jaar waarin Reve ook toetrad tot de Katholieke Kerk).

De combinatie tussen machiavellisme en de Pilatus-houding is echter niet de enige positie die men in deze kwestie kan innemen.

5.4 De Holbach-positie

Er is natuurlijk ook een tweede reactie mogelijk op het religieus fundamentalisme en fanatisme dat Van Gogh fataal is geworden. Die tweede reactie is: het is pertinent onjuist om toe te geven aan de bloeddorstigheid van het ongecultiveerde volk dat kennelijk nog steeds in de ban is van de geest van Deuteronomium 13:6-11. We moeten juist *niet* doen wat Pilatus wel deed in de hiervoor beschreven situatie, namelijk toegeven aan de massa. Wanneer iets onrechtvaardig is (zoals het straffen van de blasfemist of de apostaat), dan moeten we daaraan niet meewerken. We moeten proberen het volk op te voeden in verlichte deugdzaamheid. Dit klinkt natuurlijk heel stichtelijk en pathetisch of 'verlichtingsfundamentalistisch'¹¹⁴ en ja, misschien is het dat ook wel. Het gaat ook uit van de notie van 'morele vooruitgang' – dat zoiets mogelijk is.¹¹⁵ Dat een samenleving met algemeen kiesrecht beter is dan een samenleving zonder algemeen kiesrecht. Dat een samenleving met vrouwenemancipatie beter is dan een samenleving zonder vrouwenemancipatie. Dat een samenleving zonder slavernij beter is dan een samenleving met slavernij. En het gaat er ook vanuit dat volkeren, naties, werelddelen verder kunnen komen in hun morele status en opvattingen – dat ze misstanden kunnen bestrijden en dat de mens ook een waardigheid heeft die geschonden kan worden en die het waard is om hoog gehouden te worden.

Toegepast op ons onderwerp betekent dat: 'Godslastering', ketterij en apostasie zijn *mensenrechten*. Deze posities (een god te bekritisieren die je afwijst; een andere god aan te nemen; af te vallen van de godsdienst die door je ouders voor je gekozen is, of die de koning vindt dat je moet aanhangen, louter omdat je in een bepaald land bent geboren) wordt beschermd door het Europees mensenrechtenacquis. De hele denkwereld van Deuteronomium 13:6-11 moet worden verworpen.

114 Philipse, Herman, *Verlichtingsfundamentalisme?* Open brief over Verlichting en fundamentalisme aan Ayaan Hirsi Ali, Mede bestemd voor Piet Hein Donner, minister van Justitie en coördinerend minister in de strijd tegen terreur, Uitgeverij Bert Bakker, Amsterdam 2005.

115 Wat ook Grayling doet in: Grayling, A.C., *Towards the Light: The Story of the Struggles for Liberty & Rights that made the Modern West*, Bloomsbury Publishing, Londen 2007 of Bury in: Bury, J.B., *A History of the Freedom of Thought*, Thornton Butterworth, Londen 1932 (1913).

Als we de tweede positie ook aan een naam willen ophangen zouden we kunnen zeggen dat Pierre Henri Baron d'Holbach (1723-1789) hiervoor een geschikte kandidaat lijkt.¹¹⁶ Hij sprak als een van de eersten een duidelijk anti-religieus, anti-christelijk, anti-Joods,¹¹⁷ kortom een *atheïstisch* standpunt uit.¹¹⁸ Waar tijdgenoten als Voltaire nog machiavellistische concessies deden aan het religieuze wereldbeeld, was Holbach onverbiddelijk: het klopt niet en men moet dat gewoon uitspreken.¹¹⁹ Hij is daarmee de voorloper van de hedendaagse New Atheists.¹²⁰

Holbach kon natuurlijk niet vrij spreken in zijn tijd en hij publiceerde dus anoniem. Of onder een valse naam. Of hij publiceerde een manuscript van hemzelf maar zei dan dat het van een oude Griek was en dat hij het ergens op een zolder had gevonden.¹²¹ De grote iconoclasten uit het verleden hadden allerlei strate-

116 Zie van hem: Holbach, D', Paul-Henri Thiry, *Histoire Critique de Jésus Christ ou Analyse raisonnée des Evangiles*, Edition critique par Andrew Hunswick, Librairie Droz S.A., Genève 1997 (1770) ; Holbach, D', Paul-Henri Thiry, *La Contagion Sacrée ou Histoire Naturelle de la Superstition*, Texte établi par Jean Pierre Jackson, Coda, Parijs 2006 (1768); Holbach, D', Paul-Henri Thiry, *La Théologie Portative ou Dictionnaire abrégé de la Religion Chrétienne*, Texte établi par Jean Pierre Jackson, Coda, Parijs 2006 (1768).

117 Let op: in religieuze zin, niet in etnische zin! Dat moet dan altijd duidelijk vermeld worden om te voorkomen dat Holbach postuum het etiket 'antisemit' krijgt opgeplakt. Zie over zijn opvattingen over de Joodse godsdienst: Holbach, D', Paul-Henri Thiry, *L'Esprit du judaïsme ou Examen raisonné de la loi de Moïse & de son influence sur la religion chrétienne suivi de David, ou L'Histoire de l'homme selon le cœur de Dieu*, Texte établi et annoté par Jean Pierre Jackson, Coda, Parijs 2010 (1768-1770).

118 Ik definieer 'atheïsme' hier dus als a-theïsme, dat wil zeggen de positie die het godsbeeld van Jodendom, Christendom en Islam niet accepteert. Zie over deze omschrijving: Cliteur, P.B., 'The Varieties of Atheist Experience', in: *Philosophy Now*, april/mei 2010, pp. 6-8 en uitvoeriger in: Cliteur, Paul, 'The Definition of Atheism', in: *Journal of Religion and Society*, Volume 11, 2009, pp. 1-23, full text: <https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/13458/Cliteur%20The%20Definition%20of%20Atheism%202009.pdf?sequence=1>

119 Zie over hem: Blom, Philipp, *A Wicked Company: Forgotten Radicalism of the European Enlightenment*, Basic Books, New York 2010.

120 Zie daarover: Amarasingam, Amarnath, ed., *Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal*, Brill, Leiden 2010; Bradley, Arthur, and Tate, Andrew, *The New Atheist Novel: Fiction, Philosophy and Polemic after 9/11*, Continuum, Londen/New York 2010; Stenger, Victor J., *The New Atheism: Taking a Stand for Science and Reason*, Prometheus Books, Amherst N.Y. 2009.

121 Zie: Hunswick, Andrew, 'Introduction', in: Holbach, Baron d', *Histoire Critique de Jesus Christ ou Analyse raisonnée des Evangiles*, Edition critique par Andrew Hunswick, Librairie Droz S.A., Genève 1997, pp. 13-92.

gieën om mee te doen aan het publieke debat zonder dat zij hun dissidente opvattingen onder hun eigen naam bekend maakten aan de wereld.¹²²

6 Religieus gelegitimeerde praktijken

Het is dan interessant te bezien of we een typologie kunnen presenteren van religieus gelegitimeerde praktijken en te beoordelen hoe de seculiere rechtsorde zich daartoe zou moeten verhouden. In het eerste deel van mijn preadvies ben ik ingegaan op het meest zware geval van een immorele religieus gelegitimeerde praktijk, namelijk het beëindigen van het leven van mensen op grond van apostasie, godslastering en ketterij. Dat is tegenwoordig in de meeste westerse rechtsordes verdwenen.¹²³ In westerse jurisdicties worden godslasteringswetten doorgaans afgeschaft (in 2013 in Nederland, in 2008 in het Verenigd Koninkrijk). Voor apostasie geldt verder dat het beschermd wordt door mensenrechten, in het bijzonder de vrijheid van godsdienst met daarin opgenomen de vrijheid om van godsdienst te veranderen. Artikel 9, lid 1 van het EVRM luidt immers:

“Een ieder heeft recht op vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst; dit recht omvat tevens de vrijheid *om van godsdienst of overtuiging te veranderen*, alsmede de vrijheid hetzij alleen, hetzij met anderen, zowel in het openbaar als privé zijn godsdienst te belijden of overtuiging tot uitdrukking te brengen in erediensten, in onderricht, in praktische toepassing ervan en in het onderhouden van geboden en voorschriften.” (cursive-ring toegevoegd; PC)

122 Zie hierover: Pollock, Frederick, ‘The Theory of Persecution’, in: *Essays in Jurisprudence and Ethics*, McMillan, Londen 1882, pp. 144-176; Strauss, Leo, ‘Persecution and the Art of Writing’, 1941, republished in: Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, The University of Chicago Press, Chicago & Londen 1988 (1952), pp. 22-38; Bury, J.B., *A History of the Freedom of Thought*, Thornton Butterworth, Londen 1932 (1913).

123 Zie over apostasie: Ibn Warraq, ed., *Leaving Islam: Apostates Speak Out*, Prometheus Books, Amherst N.Y. 2003; Ibn Warraq, *Why the West is Best: A Muslim’s Apostate’s Defense of Liberal Democracy*, Encounter Books, New York/Londen 2012; Marshall, Paul, and Shea, Nina, *Silenced: How Apostasy and Blasphemy Codes are Choking Freedom Worldwide*, Oxford University Press, Oxford 2011; Montgomery, J.W., ‘Can Blasphemy Law Be Justified’, in: *The Christian Law Review*, Vol. 145, No. 6, 2000, pp. 6-20; Nash, David, *Blasphemy in the Christian World: A History*, Oxford University Press, Oxford 2010 (2007); Sandberg, Russell, & Doe, Norman, ‘The Strange Death of Blasphemy’, in: *The Modern Law Review*, Vol. 71, No. 6, 2008, pp. 971-986; Levy, Leonard W., *Blasphemy: Verbal Offense against the Sacred from Moses to Salman Rushdie*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill and Londen 1993.

Dit is geheel in overeenstemming met de vrijheid van godsdienst zoals omschreven in artikel 18 van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens die luidt:

“Een ieder heeft recht op vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst; dit recht omvat tevens de vrijheid *om van godsdienst of overtuiging te veranderen*, alsmede de vrijheid hetzij alleen, hetzij met anderen zowel in het openbaar als in zijn particuliere leven zijn godsdienst of overtuiging te belijden door het onderwijzen ervan, door de praktische toepassing, door eredienst en de inachtneming van de geboden en voorschriften.” (cursivering toegevoegd; PC)

Maar in 1966 gaat het mis, zoals Willy Laes aantoont in zijn boek *Mensenrechten in de Verenigde Naties: een verhaal over manipulatie, censuur en hypocrisie* (2011).¹²⁴ In het Internationaal Verdrag inzake Burgerrechten en Politieke Rechten (1966) wordt in artikel 18, lid 1, de vrijheid van godsdienst, als volgt vastgelegd:

“Een ieder heeft het recht op vrijheid van denken, geweten en godsdienst. Dit recht omvat mede de vrijheid een zelf gekozen godsdienst of levensovertuiging *te hebben of te aanvaarden*, alsmede de vrijheid hetzij alleen, hetzij met anderen, zowel in het openbaar als in zijn particuliere leven zijn godsdienst of levensovertuiging *tot uiting te brengen* door de eredienst, het onderhouden van de geboden en voorschriften, door praktische toepassing en het onderwijzen ervan.” (cursivering toegevoegd; PC)

Nu is het idee van apostasie als mensenrecht, dat in 1948 werd geïntroduceerd, in 1950 in de Europese context herhaald, in 1966 weer verlaten. Althans bijna. In ieder geval is het recht om van religieus geloof te veranderen of af te vallen niet meer expliciet gewaarborgd en heeft het plaats moeten maken voor het veel vagere ‘te hebben en aanvaarden’. Je mag een godsdienst ‘hebben en aanvaarden’, zoals het in het IVBPR wordt geformuleerd in de tekst die ik heb aangehaald.

Het is strikt genomen een vreemde tekst. Immers wat voegt dat woord ‘aanvaarden’ nog toe aan het ‘hebben’ van een godsdienst? Als je een godsdienst mag ‘hebben’, wat voegt het dan nog toe dat je die godsdienst ook nog mag ‘aanvaarden’? ‘Dat spreekt vanzelf’, ben je geneigd te antwoorden, ‘als je een godsdienst

124 Laes, Willy, *Mensenrechten in de Verenigde Naties: een verhaal over manipulatie, censuur en hypocrisie*, Garant, Antwerpen-Apeldoorn 2011; Verhofstadt, Dirk, *Atheïsme als basis voor de moraal*, Houtekiet, Antwerpen 2013, p. 13.

mag hebben, dan mag je die godsdienst ook aanvaarden'. Maar de vraag is natuurlijk: *mag je die godsdienst ook afleggen?*¹²⁵

6.1 *Godsdienst als vrije keuze*

Het enige revolutionaire in de omschrijving van het artikel over godsdienstvrijheid in het IVPBR (en waardoor deze een zekere meerwaarde lijkt te hebben boven de tekst in het EVRM) lijkt te zijn dat de tekst het mogelijk maakt dat je de nadruk legt op de *vrije keuze*. Er wordt namelijk gesproken van een 'zelf gekozen' godsdienst. Dat is opvallend, omdat in vele gevallen mensen een godsdienst krijgen opgedrongen. Vroeger was het zo dat je een godsdienst kreeg opgedrongen *door de staat*. Als de koning van een land Anglicaans was, dan waren de onderdanen ook Anglicaan (Hendrik VIII). Was de koning katholiek dan waren de onderdanen ook katholiek (Lodewijk XIV).¹²⁶ Dat is het principe van *cuius regio, eius religio*, wat betekent: de regio bepaalt de religie.¹²⁷ Het werd in de Reformatie geïntroduceerd en het maakte een zekere mate van geloofsvrijheid mogelijk omdat men zich los kon maken van Rome, los van het Vaticaan.¹²⁸ Maar dat 'losmaken' was slechts een relatieve aangelegenheid. Eigenlijk zou je kunnen zeggen: *de vorst* mocht zich losmaken. Hendrik VIII maakte zich los van Rome.¹²⁹ Maar tevens gold: de 'nieuwe paus' in Engeland was Hendrik zelf. Hij introduceerde geen volledige geloofsvrijheid, want men werd nu geacht Anglicaan te zijn. Of, zoals Hypatia Bradlaugh Bonner opmerkt in haar *Penalties upon Opinion* (1934):

-
- 125 In Nederland is dit punt uitgewerkt door Michiel Hegener. Zie: Hegener, M., 'Vrijheid van godsdienst: afschaffen of beschermen?', in: H.M.A.E. van Ooijen, L.F. van Egmond, Q.A.M. Eijkman, F. Olujic, O.P.G. Vos., red., *Godsdienstvrijheid: afschaffen of beschermen?*, Stichting NJCM-Boekerij, Nr. 46, Leiden 2008, pp. 109-119; Hegener, Michiel, 'Zwijg niet over onvrijheid van de islam', in: *NRC Handelsblad*, 23 maart 2006; Hegener, Michiel, *Vrijheid van godsdienst*, Uitgeverij Contact, Amsterdam/Antwerpen 2005.
- 126 Zoals Jolley, Rachael, 'A historic tale of religious freedom and free speech', in: *Index on Censorship*, 2013:42:3, pp. 3-5, p. 3 schrijft: 'In centuries past, citizens of many countries were thrown into jail for not conforming with the state religion; or for not conforming with the state religion; or for choosing to worship in a way unapproved by their rulers'.
- 127 Of, zoals Manenschijn schrijft, 'wiens gebied, diens religie'. Zie: Manenschijn, Gerrit, *Religie en haat: Over religieus gemotiveerd terrorisme*, Ten Have, Kampen 2005, p. 258.
- 128 Zie: Sturzo, Luigi, *Church and State*, With an Introduction by A. Robert Caponigri, University of Notre Dame Press, Twee delen, Notre Dame, Indiana 1962, Deel I, pp. 192-272; Ruffini, Francesco, *Religious Liberty*, translated by J. Parker Heyes with a preface by J.B. Bury, Williams & Norgate, Londen, G.P. Putnam's Sons, New York 1912, pp. 54-62; MacCulloch, Diarmaid, *Reformation: Europe's House Divided, 1490-1700*, Penguin Books, Londen 2004 (2003).
- 129 Cr    , Liliane, *Les Tudors*, Champs histoire, Flammarion, Parijs 2010, pp. 83-109.

“Henry VIII was, as we know, a truly Christian king, and under his reign punishment for heresy became even more common than before.”¹³⁰

Later was het niet de vorst die het ‘zelf kiezen’ moeilijk maakte, maar waren dat gemeenschapsoudsten, vaders, broers, et cetera. Wat is de meest voorkomende reden dat iemand katholiek is? Dat is dat zijn of haar *ouders* katholiek waren. Wat is de meest voorkomende reden dat iemand protestants is? Dat is dat de *ouders* protestants waren. Natuurlijk worden protestanten wel eens katholiek en katholieken wel eens protestant. Maar de hoeveelheid gevallen waarbij dat voorkomt vallen kwantitatief in het niet bij de gevallen waarbij de afkomst de religie bepaalt.

Wat nu de mensenrechtenverklaringen mogelijk maken, is dat men *zelf* kiest voor een godsdienst. En dat idee van een ‘zelf gekozen godsdienst’, zoals vastgelegd in artikel 18, lid 1 IVBPR is daarom zo van belang omdat we natuurlijk weten dat allerlei krachten samenspannen om die vrije keuze te belemmeren. Stel je voor dat dochterlief in een katholiek gezin thuiskomt en zegt: “Pap, ik heb er nog eens over nagedacht, maar ik ga met Jan trouwen en Jan is protestant en ik wil ook protestants worden”. Dan zegt de katholieke vader niet zo vaak: “Oh, fijn, eigen keuze, art. 18 van het IVBPR heeft het goed geformuleerd. Godsdienst is een vrije keuze. Leuk dat mijn dochter zo kritisch nadenkt over haar godsdienst”. Nee, het is veel waarschijnlijker dat hij denkt: “Ik heb iets fout gedaan in mijn opvoeding”. Het is veel waarschijnlijker – en dit is een ervaringsfeit – dat de vader zegt: “Bedenk dat die protestanten de drie-eenheid niet kennen”. Of: “ze achten de moeder van Jezus niet zo belangrijk”. Of, zo mooi rijmend: “Twee geloven op één kussen, daar slaapt de duivel tussen”.

Natuurlijk is het waar dat de secularisatie zulke enorme gaten heeft geslagen in het religieus bewustzijn van vele gelovigen dat zij zelf niet eens meer weten waarom ze eigenlijk katholiek zijn of protestant of wat dan ook.¹³¹ Ze zijn het

130 Bradlaugh Bonner, Hypatia, *Penalties Upon Opinion: Some Records of the Laws of Heresy and Blasphemy*, Third Edition, revised and enlarged by F.W. Read, Watts & Co., Londen 1934, p. 34.

131 Uit Bodelier, Ralf, ‘Daarom noem ik mij katholiek en atheïst’, in: *Civis Mundi*, 13 januari 2014, pp. 1-12 kan men leren dat iemand die katholiek is opgevoed daar bijna geen afstand van kan nemen. Ook niet wanneer zijn verstand hem voortdurend naar het atheïsme trekt. Waugh’s *Brideshead Revisited* is wat dat betreft ook illustratieve literatuur. Zie: Waugh, Evelyn, *Brideshead Revisited*, Penguin Books, Londen 2008 (1945).

gewoon. Het is een kwestie van – en dan komt nu het modewoord – ‘identiteit’.¹³² Maar de kans dat geloofsafval of verandering van geloof van de kinderen met veel enthousiasme zal worden ontvangen blijft toch klein, zo lijkt het. En dan heb ik het nu, om de zaken niet te dramatiseren, alleen nog maar over wrevel en teleurstelling in het ouderlijk huis. Maar we kunnen natuurlijk ook veel dramatischer voorbeelden uitwerken, tot aan eerwraak aan toe.¹³³

Wat wil ik hier nu allemaal mee zeggen?

Ik wil hiermee zeggen dat het recht op apostasie of het recht om van geloof te veranderen of het recht om een geloof van *eigen keuze* aan te hangen belangrijk is.¹³⁴ Maar het is niet vanzelfsprekend en met name in de Arabische wereld is tegen dat idee dat je van godsdienst mag veranderen een lange en de laatste decennia steeds meer succesvolle campagne gevoerd.¹³⁵ Die strijd heeft er niet toe geleid dat men heeft kunnen verhinderen dat in 1948 het recht op apostasie in de Universele Verklaring voor de Rechten van de Mens een plaats heeft kunnen krijgen. Het heeft er ook niet toe geleid dat men heeft kunnen verhinderen dat het in 1950 een plaats heeft gekregen in het EVRM. Maar men heeft wel effectief kunnen frustreren dat het een duidelijke plaats kreeg in het IVBPR in 1966, zestien jaar later dus. De wereld is gezwicht voor de propaganda uit de Arabische wereld die wel een recht om een godsdienst te aanvaarden als mensenrecht heeft willen

132 Zie: Sen, Amartya, ‘Secularism and Its Discontents’, in: Amartya Sen, *The Argumentative Indian: Writings on Indian History, Culture and Identity*, Allen Lane/Penguin Books, Londen 2005, pp. 294-316. Zie voor kritisch op dat ‘identiteitsdenken’ ook: Finkelkraut, Alain, *L’identité malheureuse*, Éditions Stock, Parijs 2013. Zie over identiteit en de natie-staat: Furtado, Peter, ed., *Histories of Nations: How Their Identities Were Forged*, Thames & Hudson, Londen 2012; Baudet, Thierry, *Oikofobie: de angst voor het eigene*, Uitgeverij Bert Bakker, Amsterdam 2013; Baudet, Thierry, *De aanval op de natiestaat*, Uitgeverij Bert Bakker, Amsterdam 2012.

133 Zie daarover: Guiora, Amos N., *Tolerating Intolerance: The Price of Protecting Extremism*, Oxford University Press, Oxford, New York 2014, pp. 49-51.

134 De essentie van geloofsvrijheid. Zie: Marshall, Paul, and Shea, Nina, *Silenced: How Apostasy and Blasphemy Codes are Choking Freedom Worldwide*, Oxford University Press, Oxford 2011.

135 Zie over de houding van Arabische landen tegenover de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens: Mayer, Ann Elizabeth, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, Fourth Edition, Westview, Boulder, Colorado 2007; Storme, Matthias, ‘Moslimlanden en internationale instrumenten inzake mensenrechten’, in: Sam van Rooy en Wim van Rooy, red., *De Islam: Historische Essays over een Politieke Religie*, ASP Academic and Scientific Publishers NV, Brussel 2010, pp. 643-661; Laes, Willy, *Mensenrechten in de Verenigde Naties: een verhaal over manipulatie, censuur en hypocrisie*, Garant, Antwerpen/Apeldoorn 2011.

erkennen ('toetreding'), maar niet het recht om van godsdienst te veranderen ('uittreding') of alle godsdiensten de rug toe te keren. In 1966 behaalde het religieus fundamentalisme een belangrijke strategische overwinning. Sindsdien is het met de mensenrechtentraditie verder bergafwaarts gegaan en is de universaliteitspretentie die in 1948 zo prominent was geproclameerd langzaam verlaten.¹³⁶

6.2 *Apostasie zelfs in de westerse wereld een probleem door terrorisme*

Het feit dat godslasteringswetten in de westerse wereld langzaamaan zijn afgeschaft en dat het recht op apostasie in de UVRM en het EVRM een basis heeft gekregen (althans in mijn interpretatie van die verklaring en van dat verdrag) betekent overigens niet dat godslastering geen probleem meer vormt in de rechtssystemen van westerse rechtsstaten. De reden daarvan is dat ook westerse staten bloot staan aan terreurdreiging die langs informele weg blasfemiewetten, die geen officiële status hebben, implementeren.¹³⁷ Salman Rushdie, Kurt Westergaard (de enige Deense cartoonist die zich nog uitspreekt)¹³⁸ en anderen hebben ervaren hoe zwak westerse rechtsstaten staan wanneer het aankomt op het effectief beschermen van hun burgers tegen een informele inquisitie.¹³⁹

De situatie in andere delen van de westerse wereld is vaak nog ernstiger in de zin dat de overheid daar wetgeving hanteert die blasfemie en apostasie *strafbaar stelt*.

136 Zie hierover Fourest, Caroline, *La dernière utopie: menaces sur l'universalisme*, Éditions Grasset, Parijs 2009; Cliteur, P.B., *De filosofie van mensenrechten*, 2e druk, Ars Aequi Libri, Nijmegen 1999 (1997), pp. 43-65; Cranston, M., 'Human Rights, Real and Supposed', in: *Political Theory and the Rights of Man*, ed. D.D. Raphael, Macmillan, Londen, 1967, 43-54; Donnelly, Jack, 'Cultural Relativism and Universal Human Rights', in: *Human Rights Quarterly*, 6, 1984, pp. 400-419.

137 Dit wordt scherp geanalyseerd door: Cohen, Nick, *You Can't Read This Book: Censorship in an Age of Freedom*, Fourth Estate, Londen 2012. Zie ook: Freedman, Leonard, *The Offensive Art: Political Satire and Its Censorship around the World from Beerbohm to Borat*, Praeger, Westport, Connecticut, Londen 2008; Melville, Caspar, *Taking Offence*, Seagull Books, Londen/New York, Calcutta 2009.

138 Zij het dat hij niet meer tekent. De moordaanslagen op hem (vooral nog niet succesvol, zij het soms op het nippertje afgewend) en waartegen de Deense overheid hem al meer dan tien jaar probeert te beschermen zijn dus gebaseerd op één tekeningetje. Zie: 'Cartoon trial: Kurt Westergaard's attacker convicted', BBC News, 3 februari 2011.

139 Zie hierover: Rushdie, Salman, *Joseph Anton: A Memoir*, Jonathan Cape, Londen 2012; Westergaard, Kurt, and Lykkegaard, John, *Kurt Westergaard: The Man behind the Mohammed Cartoon*, Mine Erindringer, Tilst, Denmark 2012.

7 WAT IS HET PROBLEEM MET BABYBESNIJDENIS?

De overzichten van de International Humanist and Ethical Union schetsen een verontrustend beeld.¹⁴⁰

De ‘geestelijke vrijheid’ is wat dat betreft een kwetsbaar goed. Ik probeer de rechtenstudenten vaak te prikkelen met een essayopdracht die als inzet heeft dat men een gemotiveerd antwoord moet geven op de vraag waarmee Salman Rushdie bij elke nieuw roman die hij na *The Satanic Verses* (1989) heeft het geschreven, het meeste rekening houdt:

- (1) met de wetgeving in Engeland op het terrein van godslastering en met de bepalingen uit het EVRM? of
- (2) met de sharia en de toepassing daarvan in Iran?

Ik geef die opdracht om studenten te laten wennen aan het inzicht dat niet alleen Rushdie, maar ook zichzelf ook ‘een beetje’ in Iran wonen. Sinds het vallen van de Berlijnse Muur en de globalisering is het van belang wat een ‘crackpot messiah’¹⁴¹ denkt over een boek in Engeland. De enige commentatoren die dat heel vroeg in zijn volledige omvang begrepen waren Karel van het Reve¹⁴² en Jeremy Waldron.¹⁴³

Met de ‘lichamelijke vrijheid’ ligt het anders maar ook hier kunnen we toch overeenkomsten onderkennen.

7 Wat is het probleem met babybesnijdenis?

Laat ik nu proberen het probleem met babybesnijdenis te formuleren in termen van mensenrechten. Er zijn natuurlijk talloze bezwaren aan te voeren tegen deze praktijk die ik hier *niet* wil behandelen omdat zij niet tot mijn specifieke expertise behoren en omdat het uitvoerig behandelen daarvan zou afleiden van de hoofdlijn van mijn betoog. Men kan ingaan op de risico’s die verbonden zijn aan de

140 *Freedom of Thought 2012. A Global Report on Discrimination against Humanists, Atheists and the Nonreligious*, International Humanist and Ethical Union, Londen 2012; *Freedom of Thought 2013. A Global Report on Discrimination against Humanists, Atheists and the Nonreligious*, International Humanist and Ethical Union, Londen 2013.

141 De term is van Fukuyama en afkomstig uit zijn beroemde essay: Fukuyama, Francis, ‘The End of History?’, in: *The National Interest*, No. 16, 1989, pp. 3-18.

142 Reve, Karel van het, ‘Achterlijke artikelen’, in: *Elsevier*, 4 maart 1989, en ook opgenomen in: Karel van het Reve, *Verzameld Werk*, Deel 6, Van Oorschot, Amsterdam 2011, pp. 350-353.

143 Waldron, Jeremy, ‘Rushdie and Religion’, first published under the title ‘Too important for Tact’ in: *The Times Literary Supplement*, 10 maart 1989, pp. 248 en 260, herdrukt in: Jeremy Waldron, *Liberal Rights: Collected Papers 1981-1991*, Cambridge University Press, Cambridge/New York 1993, pp. 134-143.

besnijdenis wanneer de ingreep door niet-deskundigen wordt verricht. De Amerikaans-Britse journalist en publieke intellectueel Christopher Hitchens gaat in zijn boek *God is not Great* (2007) in op besnijdenissen zoals die worden uitgevoerd door een *moheel*, dat wil zeggen: officiële besnijders (maar geen medici) die door de religieuze gemeenschap worden aangewezen en die zich hierin hebben gespecialiseerd. Hitchens behandelt dan het geval van een moheel die in New York in 2005 genitale herpes aan het kind had meegegeven door de uitvoering van het ritueel op een onhygiënische wijze die ik hier niet uit de doeken zal doen.¹⁴⁴ Toch is dat niet het sterkste argument tegen babybesnijdenis in het algemeen omdat men dan het ritueel in stand zou kunnen houden maar alleen de voorschriften waaronder het kan worden uitgevoerd kan aanscherpen. Ook in de roemruchte zaak van het Keulse Landgericht uit 2012 kwam de discussie op gang naar aanleiding van een fout die bij de procedure was gemaakt. Een vierjarige moslimjongen was zonder enige medische noodzaak op verzoek van zijn ouders besneden. De ingreep verliep echter problematisch en veroorzaakte hevige nabloedingen bij het kind.¹⁴⁵ Het Duitse Openbaar Ministerie vervolgde de arts die de besnijdenis had uitgevoerd wegens het toebrengen van lichamelijk letsel. In eerste aanleg werd de arts vrijgesproken op grond van:

- (1) de toestemming van de ouders;
- (2) de religieuze grondslag van de besnijdenis.

In hoger beroep werd de arts vrijgesproken vanwege rechtsdwaling (*Verbotsirrtum*). In de literatuur was geen duidelijkheid over de vraag naar de strafbaarheid van jongensbesnijdenis.

Nu hakte het Landgericht Köln een knoop door. Het bepaalde dat jongensbesnijdenis niet minder strafbaar is wanneer het:

- (a) op religieuze gronden plaatsvindt;
- (b) medisch verantwoord gebeurt;
- (c) met toestemming van de ouders plaatsvindt.

Verder bepaalde het Landgericht dat het recht op lichamelijke integriteit van het kind zwaarder weegt dan het recht op godsdienstvrijheid van de ouders. Bij de beoordeling leek het niet te herstellen karakter van de ingreep een belangrijke rol te spelen. Van de ouders werd gevraagd een dergelijke ingreep uit te stellen. Dat zou niet onredelijk zijn, want onder de omstandigheden werd van hen alleen geduld gevraagd. Dit was de uitspraak die Angela Merkel het commentaar ont-

144 Hitchens, Christopher, *God is not Great: How Religion Poisons Everything*, Twelve, New York, Boston 2007, p. 50.

145 Zie: Wahedi, Sohail, 'De wederrechtelijkheid van jongensbesnijdenis', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 44/45, 2012, pp. 3097-3105, p. 3100.

lokte dat de Duitse natie zich volgens haar ‘belachelijk’ zou maken met een verbod op jongensbesnijdenis.¹⁴⁶

Wat men ook moge vinden van de uitspraak van het Landgericht Köln, in ieder geval verdient het lof door het scherp onderscheiden van de volgende vragen:

- (1) Kan iets dat in het algemeen niet mag wel door de beugel als het geschiedt op grond van religieuze motieven?
- (2) Als de besnijdenis door medici, en met een minimum aan medische complicaties, zou geschieden maakt dát de praktijk legitiem?
- (3) Als de ouders toestemming geven voor de ingreep, ontnemt dat de strafbaarheid aan een praktijk die zonder toestemming strafbaar zou zijn?

Ik zal echter op de uitvoeringspraktijk niet te veel ingaan en mij richten op twee bezwaren tegen de jongensbesnijdenis. Wat zijn die? Ik wil twee morele bezwaren behandelen die te maken hebben met de schending van twee grondrechten: een overbekend bezwaar en een minder bekend bezwaar.

7.1 Twee bezwaren

Het overbekende bezwaar is natuurlijk dat een babybesnijdenis een inbreuk is op de integriteit van het menselijk lichaam.¹⁴⁷ In het begin van dit preadvies heb ik artikel 11 van de Nederlandse Grondwet geciteerd, dat bepaalt: ‘Ieder heeft, behoudens bij of krachtens de wet te stellen beperkingen, recht op onaantastbaarheid

146 Wahedi, Sohail, ‘De wederrechtelijkheid van jongensbesnijdenis’, in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 44/45, 2012, pp. 3097-3105, p. 3100 schrijft: “In een zeer openhartige en weinig politiek-correcte reactie maakte Bondskanselier Merkel bekend dat zij de conclusies van het Landgericht Keulen niet onderschrijft”. Naar mijn idee is het gebruik van het woord ‘politiek-correct’ hier onjuist. De reactie van Merkel was juist *wel* politiek-correct. Wat Wahedi bedoelt, is dat zij zich nogal kras uitdrukte of woorden van gelijke strekking. Maar de uitspraak van Merkel lijkt ingegeven door motieven van strategisch-politieke aard. Dat is wat ‘politieke correctheid’ inhoudt: het voor lief nemen van zaken die moreel dubieus zijn of veinzen dat beweringen juist zijn die het niet zijn op grond van strategische overwegingen (in dit geval het niet voor het hoofd stoten van een religieuze gemeenschap). Zie: Berman, Paul, ed., *Debating P.C.: The Controversy over Political Correctness on College Campuses*, Bantam, New York 1992. Mijn opmerkingen over het gebruik van de term ‘politiek correct’ komen misschien een beetje puristisch, zo niet betweterig over, maar ik acht het begrip ‘politieke correctheid’ belangrijk en zou het daarom betreuren wanneer het zou verwateren of opgaan in een veel algemenere betekenis die het waardeloos zou maken.

147 Berg, Floris van den, ‘De prioriteit van morele toetsing. Over onverdoofd slachten, jongensbesnijdenis en intensieve veehouderij’, in: Bastiaan Rijpkema en Machteld Zee, red., *Bij de beesten af*, Prometheus, Amsterdam 2013, pp. 25-47, p. 31.

van zijn lichaam'. Als die 'onaantastbaarheid' van het lichaam of de 'lichamelijke integriteit', zoals het ook vaak geformuleerd wordt, *enige* betekenis heeft dan lijkt het toch hier wel het geval. Op basis van een religieuze overtuiging van de ouders wordt iets van het menselijk lichaam van het kind geamputeerd. Dit is echter een zo overbekend punt dat ik daar niet lang bij stil wil staan. Ik ga over tot een tweede bezwaar.

Dat tweede bezwaar moet ik inleiden met een opmerking. Het voorschrift over jongensbesnijdenis komt neer op een religieus gemotiveerde initiatierite. We kunnen constateren dat sommige religieuze gemeenschappen hun leden van jongs af aan inwijden in de religieuze gemeenschap, maar dan tevens door deze nieuwe leden te markeren als behorend tot een bepaald religieus geloof door op hun lichaam merktekenen aan te brengen die onherstelbaar zijn.

Daartegen kan men vele bezwaren aanvoeren.

Een van de belangrijkste bezwaren lijkt mij dat het iemand markeren als behorend tot een bepaalde gemeenschap op een manier die niet kan worden teruggedraaid op onaanvaardbare wijze intervenueert met de *vrijheid van godsdienst* van de persoon die aan het ritueel is onderworpen.¹⁴⁸ Daarmee pak ik in feite de lijn weer op die in het eerste deel van dit preadvies is belicht: de noodzaak tot vrijheid van gedachte, vrijheid van keuze, vrijheid van religieuze keuze – een grondrecht dat weliswaar in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens zo prominent is afgekondigd, maar dat in de heilige geschriften uit het Oude Testament slechts een heel spaarzame erkenning krijgt. Wie eenmaal op zijn eigen lichaam de merktekenen van de afhankelijkheid van een bepaalde religieuze of ideologische overtuiging aangebracht heeft gekregen, zal zich moeilijker kunnen bekeren tot een ander geloof. Dát is eigenlijk het grote bezwaar tegen de praktijk die in Genesis 17:9-13 en Leviticus 12:1-3 wordt voorgeschreven. Nu zou men kunnen tegenwerpen dat dit ook juist de *bedoeling* is van het hele ritueel (de gemeenschap beschermen tegen de verleidingen van religieuze diversiteit).¹⁴⁹ Godsdiensten hebben het vaak heel moeilijk met religieuze mobiliteit, althans wanneer die mobiliteit met zich meebrengt dat men van één bepaalde godsdienst overgaat op een andere godsdienst.

Een geval dat internationaal de aandacht trok was dat van de Afghaanse Abdul Rahman (geb. 1965). Rahman had zich van de Islam tot het Christendom bekeerd.

148 Dit is een bezwaar tegen zowel jongensbesnijdenis als meisjesbesnijdenis. Maar de bezwaren tegen meisjesbesnijdenis gaan natuurlijk (gezien de ernst van de ingreep) veel verder.

149 Dit speelt een belangrijke rol in de analyses van: Kirsch, Jonathan, *God against the Gods: The History of the War between Monotheism and Polytheism*, Viking Compass, New York 2004 en Wright, Robert, *The Evolution of God*, Little, Brown and Company, New York, Boston, Londen 2009.

Op apostasie (want dat is het) staat volgens de sharia de doodstraf.¹⁵⁰ Voor Rahman was daarom de doodstraf een dreigend perspectief mede vanwege een conflict met zijn familie over de zeggenschap over zijn kinderen. Toen Rahman in 2006 tijdelijk werd vrijgelaten, werd in Afghanistan tegen die vrijlating geprotesteerd. Op voorspraak van verschillende prominenten (waaronder paus Benedictus XVI) heeft hij politiek asiel in Italië gekregen.

De UVRM en het EVRM hebben in 1948 en 1950 een utopische droom neergezet maar dat ambitieniveau bleek zestien jaar later in het IVBPR al te hoog. De wereldgemeenschap kon het niet meer handhaven. Maar men kan daartegen vanuit een modern mensenrechtenperspectief ook grote bezwaren hebben. Men kan die terugval in premoderne verhoudingen betreuren. Men kan eigenlijk niet anders dan bezwaren hebben. De vrijheid van godsdienst houdt volgens het mensenrechtenperspectief in ook de vrijheid om van godsdienst te veranderen. Dan is het vreemd dat het wordt gedoogd dat gemeenschappen door fysieke merktekenen proberen om een effectieve implementatie van vrijheid van godsdienst voor jongere leden in de wielen te rijden.

Het kan dan ook moeilijk worden ontkend dat de vrijheid van een religieuze gemeenschap om hun leden door middel van het aanbrengen van onherstelbare fysieke markeringen aan zich te binden, vanuit een mensenrechtelijk oogpunt moet worden verworpen.

7.2 *Immoraliteit van een gemaltraateerde groepering tolereren?*

Nu doet zich ten aanzien van dit punt echter een kolossaal probleem voor. Dat probleem is enerzijds dat de Joodse gemeenschap enorm hecht aan dit specifieke ritueel. Het wordt door sommigen zelfs gezien als een uiterst belangrijk onderdeel van de Joodse identiteit (zo niet als het belangrijkste).¹⁵¹ Dit is overigens wat mij betreft een treurige constatering. Immers, het is treurig wanneer de identiteit van een religie of een religieuze gemeenschap staat en valt met een ritueel dat op zichzelf geen morele betekenis heeft. Het zou mooier zijn wanneer de identiteit

150 Het grote werk hierover is: Bostom, Andrew G., *Sharia versus Freedom: the Legacy of Islamic Totalitarianism*, Prometheus Books, Amherst N.Y. 2012. Zie over het functioneren van de sharia onder westerse jurisdicties: Addison, Neil, 'Foreword: Sharia Tribunals in Britain – Mediators or Arbitrators?', in: David G. Green, ed., *Sharia Law or 'One Law For All'*, Foreword by Neil Addison, Civitas: Institute for the Study of Civil Society, Londen 2009, pp. viii-xv; Green, David, G., 'Editor's Introduction', in: David G. Green, ed., *Ibid.*, pp. 1-9; Zee, Machteld, 'Five Options for the Relationship between the State and Sharia Councils', in: *Journal of Religion and Society*, Volume 16, 2014, pp. 1-18.

151 Zie hierover: Cliteur, Paul, 'Dierenleed en religie', in: Bastiaan Rijpkema & Machteld Zee, red., *Bij de beesten af! Over dierenrecht en onrecht*, Uitgeverij Bert Bakker, Amsterdam 2013, pp. 15-24.

van een religieuze gemeenschap zou zijn gelegen in een meer verheven en idealistische morele voorstelling of moreel gebod: dat van de verzoening der volkeren, de naastenliefde, de gulden regel van Confucius of wat dan ook. Maar, helaas, dat is vaak niet het geval. Vaak willen mensen zich onderscheiden door een gaatje in hun oor, door een ringetje in hun neus, door een speciaal hoofddeksel of door de introductie van een speciaal taboe op culinair gebied: bijvoorbeeld door een excentriek verbod om een bepaald dier te eten.

Let wel: ik zeg *niet* dat de vegetarische of veganistische overtuiging dat *dieren in het algemeen* niet mogen worden gegeten triviaal is.¹⁵² Integendeel, het vegetarisch, en *a fortiori* veganistisch, commitment getuigt van een indrukwekkende morele houding die respect verdient. George Bernard Shaw (1856-1950) fantaseerde dat zijn begrafenisstoet zou worden gevolgd door een bonte parade van dieren die aan hem de laatste eer zouden komen bewijzen omdat hij hen niet had opgegeten. Dat is een mooie gedachte. En de geschriften van Peter Singer,¹⁵³ Tom Regan¹⁵⁴ en in Nederland Floris van den Berg¹⁵⁵ kunnen ons ervan doordringen hoe serieus een vegetarisch commitment eigenlijk is. Wat we eten is moreel hoogst relevant. Een van de paradoxale dingen is dat mensen zich niet realiseren dat de heilige boeken van de wereldgodsdiensten vaak helemaal niet vol staan met morele geboden, maar met vreemdsoortige taboes die niet veel verschillen van het soort van taboes die James G. Frazer beschreef in *The Golden Bough* (1890).¹⁵⁶ Helaas is het met godsdienstige taboes vaak zo dat ze irrationeel zijn. Het taboe bestaat bijvoorbeeld op het eten van schelpdieren of katten of koeien, terwijl men wel (ik geef maar een paar willekeurige voorbeelden) honden, paarden en struisvogels eet.

152 Zie hierover: Berg, Floris van den, *De vrolijke veganist*, Houtekiet, Antwerpen 2013; Regan, Tom, 'Utilitarianism, Vegetarianism, and Animal Rights', in: *Philosophy and Public Affairs*, 9 (1980), pp. 306-314; Regan, Tom, *The Case for Animal Rights*, Routledge & Kegan Paul, Londen, Melbourne, Henley 1983.

153 Singer, Peter, *The Expanding Circle: Ethics, Evolution, and Moral Progress*, With a new afterword by the author, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2011 (1981); Singer, Peter, *The Life You Can Save*, Random House, New York 2009; Singer, Peter, *The President of Good and Evil: Taking George W. Bush seriously*, Granta Books, Londen 2004; Singer, Peter, *Unsanctifying Human Life: Essays on Ethics*, Edited by Helga Kuhse, Blackwell Publishers, Malden, Massachusetts 2002.

154 Regan, Tom, *Animal Rights, Human Wrongs: An Introduction to Moral Philosophy*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham 2003; Regan, Tom, *The Case for Animal Rights*, Routledge & Kegan Paul, Londen, Melbourne, Henley 1983.

155 Berg, Floris van der, *De vrolijke veganist*, Houtekiet, Antwerpen 2013; Berg, Floris van den, *Harming Others: Universal Subjectivism and the Expanding Moral Circle*, PhD Thesis, Leiden, Gildeprint Enschede 2012; Berg, Floris van den, *Filosofie voor een betere wereld*, Houtekiet/Atlas, Antwerpen/Amsterdam 2009.

156 Frazer, James G., *The Golden Bough*, Two Volumes in One, Gramercy Books, New York 1981 (1890).

Niettemin kunnen we moeilijk anders dan constateren dat het besnijdenisvraagstuk bijzonder gevoelig ligt binnen de Joodse gemeenschap. Moet het daarom maar worden gedoogd?

Aan die kwestie wil ik het laatste deel van mijn preadvies wijden.

7.3 *Nazaten van de Azteekse gemeenschap*

Misschien is het verhelderend hier een vergelijking te maken met de gemeenschap van de Azteken. Binnen de Azteekse mythologie kent men de zonnegod Tonatiuh. Tonatiuh had mensenoffers nodig. Zouden die niet worden gebracht, dan zou hij weigeren langs de hemel te bewegen, dachten de Azteken. De schattingen over de hoeveelheid mensen die jaarlijks werden geofferd lopen sterk uiteen, maar over het algemeen gaat men ervan uit dat het hier wel kan gaan om ongeveer duizend slachtoffers per jaar.

Laten we nu een gedachte-experiment voltrekken waardoor de discussie over een eventueel verbod op babybesnijdenis in perspectief wordt geplaatst. Stel dat zich ergens in Zuid-Amerika of in Europa een restant van de Azteekse gemeenschap zou bevinden die zou claimen dat hun godsdienstvrijheid met zich meebrengt dat men mensenoffers mag brengen. Wat te doen? Het behoeft weinig betoog dat dit op weinig begrip van de burgerij, maar ook van de rechterlijke macht zal kunnen rekenen. We laten tenslotte niet mensen vermoorden om andere mensen het genoeg te doen hun godsdienst vrij te belijden. Wanneer het onderdeel is van een bepaalde religieuze praktijk dat moet worden gemoord, dan zeggen we: "jammer voor de godsdienst, maar deze praktijk kan niet worden gedoogd".¹⁵⁷

157 Men kan hier natuurlijk ook verwijzen naar de bereidheid van Abraham om zijn zoon Isaak te offeren op bevel van God, zoals het beschreven wordt in Genesis 22. In de 'vriendelijke interpretatie' wordt er dan naar verwezen dat het offer uiteindelijk niet behoefde te worden gebracht. Sommigen concluderen daaruit dat God hiermee een einde wilde maken aan mensenoffers. Maar men vergeet dan dat Abraham werd geprezen omdat hij *bereid was* het offer te brengen, waardoor het verhaal een wat meer sinistere strekking heeft dan vrijzinnige interpreten denken. Dat vindt zelfs Karen Armstrong. Zie: Armstrong, Karen, *A History of God: From Abraham to the Present: the 4000-Year Quest for God*, Vintage books, Londen 1999 (1993), p. 27. Het woord 'zelfs' is hier natuurlijk met zorg gekozen. Armstrong geeft altijd de meest religie-vriendelijke interpretatie aan wat theologen noemen 'struikelteksten'. Hier is een wat minder 'vriendelijke' interpretatie: Delaney, Carol, *Abraham on Trial: the Social Legacy of Biblical Myth*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 1998; Kretzmann, Norman, 'Abraham, Isaac, and Euthyphro: God and the Basis of Morality', in: Eleonore Stump and Michael J. Murray, eds., *Philosophy of Religion. The Big Questions*, Blackwell, Malden / Oxford 2001 (1999), pp. 417-429.

Laten we ons nu proberen voor te stellen dat de Azteekse gemeenschap het slachtoffer is geworden van een afschuwelijke genocide in het verleden. En dat de enkele overlevenden van de oude Azteekse gemeenschap claimen dat hun bevolking en cultuur op een hele nare manier te lijden heeft gehad van een imperialistische, westerse politiek. Was het niet na de Spaanse veroveringen onder Hernando Cortes in 1521 dat de cultuur van de Azteken was uitgestorven? En zou men die veroveringen daarom niet moeten kwalificeren als een vorm van volkerenmoord? Of zijn de Azteken uitgestorven door de ziektes die de Spanjaarden naar het Latijns-Amerikaanse continent brachten en zou men dat van volkerenmoord moeten onderscheiden? Hoe het ook zij, de Azteekse cultuur is uitgestorven door interventies vanuit 'het Westen', nietwaar? En zou men daarom 'hier' (in het Westen) niet voor die mensenoffers iets meer 'begrip' moeten opbrengen? Of zou een advocaat voor de Azteken, nadat een paar radicalen zich uit hun gemeenschap zich hadden overgegeven aan het brengen van zo'n mensenoffer, zich met enig recht kunnen beroepen op 'cultural defense', bijvoorbeeld door te zeggen dat het natuurlijk geen pas geeft dat een mensenoffer is gebracht, maar dat dit op enig 'begrip' van de rechter moet kunnen rekenen bij de strafoplegging omdat mensenoffers nu eenmaal een culturele praktijk vormen die door de Azteken verbonden werden geacht met hun identiteit of religie?

Dan wordt de zaak al moeilijker te beoordelen, denk ik. Althans sommigen zullen dat zo ervaren. De Belgische schrijver David van Reybrouck, schrijver van een boek over de gruweldaden van de Belgische regering in de Congo, schrijft over 'het Westen':

“Bovendien, wie zijn wij om anderen de les te spellen? Wie zijn wij om te beweren dat wij de waarheid in pacht hebben? Wie zijn wij nog als het op democratie aankomt? Wie zijn wij nog?”¹⁵⁸

Nóg moeilijker wordt het misschien wanneer de Azteekse gemeenschap zich overgeeft aan meer onschuldige zaken dan het brengen van mensenoffers. Mensenoffers, goed – dat is heel ernstig. *Zero tolerance* daar.¹⁵⁹ Zelfs geen cultureel verweer toelaten, kan men zeggen. Maar laten we ons nu eens proberen voor te stellen dat de Azteekse gemeenschap (of wat daar van over is) zich overgeeft aan de volgende praktijken.

Eén: het uithuwelijken van hun jonge dochters (dertien jaar) aan oudere mannen (tussen de veertig en vijfenveertig).¹⁶⁰

158 Reybrouck, David van, *De democratie in ademnood: de gevaren van electoraal fundamentalisme*, Cleveringa-lezing 2011, Universiteit van Leiden, Leiden 2011, p. 10.

159 Zie ook: Berg, Floris van den, 'Zero Tolerance', in: *Free Inquiry*, januari/februari 2005, p. 1.

160 Of het houden van die dochters in huwelijkse gevangenschap. Zie daarover: Musa, Shirin, & Zee, Machteld, 'Verborgten vrouwen zijn niet dom', in: *Trouw*, 22 september 2012.

Of – en hier komt een tweede praktijk – zij straffen hun vrouwen wat hardhandiger dan gebruikelijk is geworden in de westerse wereld.

Of – derde voorbeeld – zij vinden het zo belangrijk dat de Azteekse cultuur en identiteit in de moderne wereld blijft voortleven dat zij hun kinderen een duidelijk merkteken willen mee geven dat zij tot de Azteekse cultuur behoren. Hoe? Laten we ervan uitgaan dat de Azteken zich hebben laten inspireren door de maori's die zich door middel van tatoeages duidelijk onderscheiden van andere volkeren.¹⁶¹ Zo zouden de Azteken kunnen besluiten een hoofdletter A (de 'A' van Azteken) op het voorhoofd van hun kinderen te laten tatoeëren. Ook is het mogelijk dat zij de oorlel op een bepaalde manier couperen¹⁶² zodat een duidelijke afbakening van de gemeenschap plaatsvindt.

Hoe moeten we hierover denken?

7.4 Wie zijn wij?

Het is natuurlijk een delicate discussie. Wanneer iemand uit het westen zou zeggen dat de Azteken uit mijn voorbeeld hun kinderen niet mogen verminken zou daarop het volgende weerwoord kunnen komen: "Wie zijn *jullie* om *ons* dat voor te houden? Wij willen dat onze cultuur overleeft! Wij markeren onze gemeenschap – of wat daar nog van over is – op een duidelijke manier. Daarmee geven wij aan dat we ook een plaats verdienen in deze wereld. We sporen onze kinderen aan duidelijk te maken hoe zij in de wereld staan. Mocht het niet lukken dat onze kinderen zich blijven associëren met de Azteekse cultuur dan zal deze uitsterven. Jullie hebben met jullie genocide dat al geprobeerd te bewerkstelligen.

161 Tegenwoordig is dat wat minder het geval, helaas, omdat de tatoeage-rage met zich meebrengt dat het lijkt alsof een groot deel van de wereldbevolking tot de maori's behoort. Maar dit terzijde.

162 Dit voorbeeld is geïnspireerd door het voorbeeld van Floris van den Berg die zich afvraagt of filatelisten hun kinderen een oor met een kartelrandje mogen geven. Zie hierover: Berg, Floris van den, 'De prioriteit van morele toetsing. Over onverdoofd slachten, jongensbesnijdenis en intensieve veehouderij', in: Bastiaan Rijpkema en Machteld Zee, red., *Bij de beesten af*, Prometheus, Amsterdam 2013, pp. 25-47. Zie ook: Berg, Floris van den, *Hoe komen we van religie af? Een ongemakkelijke liberale paradox*, Houtekiet/Atlas, Antwerpen/Amsterdam 2009; Berg, Floris van den, *Philosophy for a better World*, Prometheus Books, Amherst N.Y. 2013. Het probleem met het voorbeeld van Van den Berg lijkt mij dat mensen daarop reageren met het antwoord dat Van den Berg de zaken 'ridiculiseert'. Zijn voorbeeld is leuk en sommigen zullen in de lach schieten (overigens bepaald niet iedereen!), maar het nadeel van lachen is altijd dat mensen dan vergeten na te denken. Vervolgens gaat men over tot de orde van de dag zonder serieus in te gaan op de vergelijking die Van den Berg gemaakt heeft. Ik probeer met mijn voorbeeld (dat van Toniathu en de tatoeages van de maori's) het moeilijker te maken om het punt dat Van den Berg aan de orde stelt te negeren.

En nu willen jullie de genocide uit het verleden nog eens overdoen met een soort culturele genocide? Dat wil zeggen: ons verbieden onze cultuur door te geven aan ons nageslacht op een manier die wij goed achten? Jullie zijn wel de laatsten die hier de *moral highground* kunnen berijden”.

Tot zover de argumentatie van de hedendaagse Azteken. “Wie zijn wij nog?”, om met Van Reybrouck te spreken.¹⁶³
Kan ons dat overtuigen?

Van Reybrouck moet deze uitspraak gedaan hebben tijdens zijn Cleveringa-lezing in de aula in Leiden. Ik was daar niet bij. Maar als ik er wel bij zou zijn geweest zou ik gekeken hebben of niet iets van een siddering door de in glas en lood aan-gebrachte figuur van Cleveringa in die zaal te onderkennen zou zijn geweest. Immers stel nu eens dat *Cleveringa* die houding zou hebben aangenomen? Dat hij bij het ontslag van Meijers zou hebben gedacht: ‘ach, wie ben ik als Nederlander nog om te protesteren tegen de opvattingen van een vreemd volk als de Duitsers? Hebben wij niet zelf een koloniaal verleden? Hebben niet ook wij vreemde volkeren geknecht?’

Het is duidelijk dat er ook om andere redenen wel wat gevaarlijke kanten aan het ondersteunen van de Azteekse argumentatie kleven. Het zou betekenen dat gemeenschappen waaraan groot onrecht is gedaan *in het verleden* een vrijbrief krijgen om zélf onrecht te begaan *in het heden*. Dat is ook weer niet zonder problemen. We kennen allemaal het psychologische mechanisme van de volwassenen die hun kinderen slaan: die zijn zelf ook in hun jeugd geslagen. Maar moet het slaan van je eigen kinderen *door de vingers worden gezien* wanneer je zelf geslagen bent? Dit is het lastige dilemma waarmee we te maken hebben wanneer we een oordeel moeten geven over de jongensbesnijdenis in de Joodse gemeenschap. We kunnen hier gemakkelijk bezwijken voor wat men kan noemen ‘morele chantage’.

7.5 *Morele chantage*

Ik zal proberen dat begrip iets nader toe te lichten. Laat ik beginnen met een opmerking over chantage in het algemeen. Wat is dat? Van Dale zegt: “afdreiging, geldafpersing door bedreiging met openbaarmaking van ware of verzonnen feiten welke de goede naam schade kunnen doen”.

Een voorbeeld om de gedachten te bepalen. In 1987, om precies te zijn op 23 februari 1987, belde de minister van buitenlandse zaken, Hans van den Broek, live in, in een uitzending van de VARA (Achter het Nieuws), om de omroep ervan te overtuigen dat het uitzenden van een pastiche op de Iraanse dictator Ayatollah

163 Van Reybrouck, *Ibid.*, p. 10.

Khomeini dat was aangekondigd, negatieve consequenties zou kunnen hebben voor de veiligheid van de Nederlanders die zich in Iran bevonden.

Het ging om een pastiche van Rudi Carrell, die in Duitsland voor grote opschudding had gezorgd toen deze werd uitgezonden op de Duitse televisie op 15 februari 1987 en zelfs tot dreigementen aan het adres van Carrell had geleid. De uitzending van het fragment op de Duitse tv, dat niet langer dan veertien seconden had geduurd, had de diplomatieke betrekkingen tussen Iran en Duitsland op scherp gezet.¹⁶⁴ En die uitzending van Carrell wilde men op de Nederlandse televisie opnieuw uitzenden, althans het omstreden fragment daaruit. Dat zou niet moeten gebeuren, volgens de minister van buitenlandse zaken, want het was te gevaarlijk.¹⁶⁵

De omroeporganisatie bond in. Het fragment werd, hoewel het tot op het laatste moment spannend bleef wat zou gebeuren, *niet* uitgezonden.

Er volgde een Kamerdebat op 26 februari 1987 en daar spraken de verschillende fracties zich uit over de vraag of de Nederlandse staat was gecapituleerd voor geweldsdreiging uit het buitenland? De meeste fracties hadden veel begrip voor de manier van opereren van de minister. Er was één uitzondering: de PSP. Mw. Van Es van de PSP – en nu volg ik de bewoordingen van het Kamerverslag – ‘vond het in dit geval niet relevant of sprake was van een programma van al dan niet hoog gehalte.¹⁶⁶ Zij was van mening dat wel sprake is geweest van druk van Iraanse zijde,¹⁶⁷ waarbij het argument van de spontane volkswoede als een middel van chantage beschouwd kan worden’.¹⁶⁸

Met andere woorden: Van Es vond dat de Iraanse staat druk had uitgeoefend door een spontane volkswoede in het vooruitzicht te stellen wanneer een satirisch fragment van Rudi Carrell op de Nederlandse televisie heruitgezonden zou worden. Die vorm van ‘druk’ duidt zij aan als ‘chantage’.

Nu is de aard van de dreiging (of druk) interessant om iets langer bij stil te staan. Het is eigenlijk *dreiging met geweld*. Waar minister Van den Broek bezorgd over

164 Uitvoeriger hierover: Cliteur, Paul, ‘The Rudi Carrell Affair and its Significance for the Tension between theoterrorism and religious satire’, in: *Ancilla Iuris*, 2013: 15, pp. 15-41, p. 20 full text: http://www.anci.ch/paul_cliteur

165 Het live gesprek tussen de minister van buitenlandse zaken en de journalist Wittenman op 23 februari 1987 is hier te vinden: <http://www.youtube.com/watch?v=8-d5YDIZLy4>

166 Tijdens de discussie in de Kamer op 26 februari hadden sommigen aangegeven dat de satire van Carrell te weinig niveau had om belangrijk te zijn in de context van de vrijheid van meningsuiting.

167 Sommigen hadden ook ontkend dat de Iraanse regering druk had uitgeoefend.

168 ‘Verslag van een mondeling overleg’, Op 26 februari 1987, vastgesteld op 12 maart 1987, in: Tweede Kamer, 1986-1987, 19 700, hfd. V, nr. 79, pp. 1-3, p. 3.

was, was over de ‘volkswoede’ die de vertegenwoordigers van Iran in het vooruitzicht stelden¹⁶⁹ en die zou kunnen leiden tot geweld.

Druk hoeft echter niet altijd te bestaan uit dreiging met geweld. Het kan ook gaan om bijvoorbeeld het dreigement dat iemands goede naam zal worden bezoedeld. Dat is in feite waarover Van Dale het heeft. Bij chantage dreig je iets bekend te maken dat de goede naam van iemand onderuit haalt: bijvoorbeeld het openbaren van informatie over buitenechtelijke affaires. Je kunt echter ook de goede naam van iemand bezoedelen door die persoon te beschuldigen van een ernstig moreel tekortkomen, bijvoorbeeld door iemand te beschuldigen van racisme, discriminatie of een anderszins onfatsoenlijk optreden. Dit is het soort van druk waarvoor, zo lijkt het, Angela Merkel bezorgd moet zijn geweest. Zij – en met haar vele anderen – is naar alle waarschijnlijkheid bevreesd geweest voor de beschuldiging van ‘antisemitisme’. Wie een praktijk ter discussie stelt waaraan de Joden hechten, is eigenlijk een ‘antisemiet’ volgens een bepaalde logica. En dat is een verwijt dat in Duitsland zo hard aankomt dat het de betrokkenen ontvanke-lijk maakt voor ‘morele chantage’. Die bestaat er in dit geval uit dat men standpunten inneemt, verklaringen afgeeft, waarvan men weet (of intuïtief aanvoelt) dat die immoreel zijn maar men voelt zich toch gehouden die standpunten in te nemen om het gevaar van een ernstige beschuldiging van het lijf te houden. Het ‘toegeven’ van Merkel is dus weer een ander soort ‘toegeven’ dan dat van Ban Ki-Moon. Ban Ki-Moon neemt afstand van de teneur van de mensenrechten van zijn eigen organisatie (de VN) uit vrees voor fysiek geweld. Merkel vreest morele druk.

Dit ‘antisemitisme’-verwijt aan het adres van Duitsers die bezwaar hebben tegen de besnijdenispraktijk is vanuit een nuchter en rationeel perspectief misschien een absurd verwijt, maar alleen al de voorzichtige suggestie van zo’n beschuldiging heeft een verlamrend effect op elk fatsoenlijk mens die zich ook maar iets aan zijn reputatie gelegen laat liggen. En juist daarom is bijna iedereen ontvanke-lijk voor – wat men kan noemen – ‘morele chantage’ die erin bestaat dat men openlijk zegt, insinueert of dreigt dat men iemand een ‘antisemiet’ zal noemen die een bepaalde praktijk die door Joden wordt gewaardeerd ter discussie stelt.

169 Of dat echt spontane ‘volkswoede’ dan wel een door de regering van Iran gere-gisseerde en geaffecteerde volkswoede was, kan men overigens op goede gron-den ter discussie stellen. Waarom zouden de talloze homoseksuelen, atheïsten en ongehoorzame vrouwen die in de Iraanse gevangenissen zaten zo ontevred-en zijn over een bespotting van het dictatoriale regime in het buitenland? Zou-den zij niet *blij* zijn met de pastiche van Carrell? En zouden zij niet juist woed-end zijn als de lange arm van Khomeini zich zelfs over het vermeend vrije en democratische Duitsland zou uitstrekken? Noch de minister van buitenlandse zaken, noch de meerderheid van de fracties in de Tweede Kamer geeft echter blijk van enig besef van de ware aard van het Iraanse bewind in 1987.

Zoals gezegd, de eerste die hiervoor bezweek in het kader van de babybesnijdenis was de Duitse Angela Merkel. Toen het Landgericht Köln op 7 mei 2012 (151 Ns 169/11) bepaalde dat niet de ouders maar de jongen zelf zou moeten bepalen wat gebeurt met zijn penis, ontstond een storm van protest. Zelfs de Israëlische president Peres bemoeide zich met de zaak. Jongensbesnijdenis bepaalde al eeuwenlang de Joodse identiteit, meende Peres.¹⁷⁰

Dit was alles vanuit – nogmaals – een bepaald rationalistisch perspectief een weinig overtuigend argument. Jongensbesnijdenis bepaalt de Joodse identiteit zoals weduwenverbranding de Indiase identiteit bepaalt,¹⁷¹ slavernij de cultuur van de Zuidelijke staten van de Verenigde Staten bepaalt,¹⁷² het achterlaten van oudere stamgenoten in de sneeuw de cultuur van de inuits¹⁷³ – met andere woorden misstanden (sommige erger dan andere, ik wil niet alles op één hoop gooien) die al heel lang bestaan, kunnen daarmee nooit worden gelegitimeerd. Maar, nogmaals, dat is alles vanuit een rationalistisch perspectief gesproken. Vanuit een emotioneel perspectief maakte het argument van Peres, dat talloze keren werd herhaald, grote indruk. Niet alleen op Merkel. Gezien het Duitse oorlogsverleden vonden velen dat Duitsland wel het *laatste land* zou mogen zijn waar een praktijk die het jodendom definieert ter discussie zou mogen worden gesteld.

Nu kan men zeggen: ‘Wat is daarop tegen? Antisemitisme is toch een probleem? Er is toch ook racisme? Er is toch ook vreemdelingenhaat? Het is toch goed dat mensen een beetje op hun woorden passen en zich realiseren dat sommige kwesties voor geloofsgemeenschappen gevoelig liggen?’

Zeker. Maar er kan ook gemakkelijk een situatie ontstaan waarin het eenvoudigweg niet meer mogelijk is welke misstand ook maar aan de orde te stellen omdat altijd effectief ‘morele chantage’ kan worden bedreven omdat de groep die wordt bekritiseerd het debat kan verlammen met insinuerende beschuldigingen. Dat is bijvoorbeeld ook het geval met alles dat met de islam te maken heeft. Een discussie over wenselijkheid van het dragen van religieuze tekenen in willekeurig welke context ontaardt gemakkelijk in de beschuldiging van ‘islamofobie’ die

170 Aangehaald bij: Wahedi, Sohail, ‘De wederrechtelijkheid van jongensbesnijdenis’, in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 44/45, 2012, pp. 3097-3105, p. 3097.

171 Zie: Steyn, Mark, *America Alone: The End of the World as we know it*, Regnery Publishing, Inc., Washington D.C. 2006, p. 193.

172 Harris, Sam, *Letter to a Christian Nation*, Alfred A. Knopf, New York 2006, p. 15, 16; Hitchens, Christopher, *God is not Great: How Religion Poisons Everything*, Twelve, New York, Boston 2007, pp. 173-176; Westermarck, Edward, *Christianity and Morals*, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Londen 1939, pp. 282-306.

173 Rachels, James, *The Elements of Moral Philosophy*, Fourth edition, McGraw-Hill Inc., New York etc. 2003 (1986), pp. 24-25.

weer wordt gezien als een vorm van ‘racisme’.¹⁷⁴ De succesvolle intimidatie een ander van een ‘fobie’ te beschuldigen wordt nu overgenomen door andere groeperingen: ‘homofobie’,¹⁷⁵ ‘christianofobie’¹⁷⁶ – de mogelijkheden zijn schier eindeloos. Waarom ook niet een meldpunt voor ‘atheismofobie’, zodat diegenen die ‘bang’ zijn voor Hitchens, Dawkins en Harris kunnen worden aangeklaagd wegens discriminatie van ongelovigen?¹⁷⁷

En daarvan is weer het gevolg dat religieuze ‘gemeenschappen’ in feite zichzelf op slinkse wijze een status van immuniteit verschaffen. Zij kunnen niet bekritiseerd worden, althans niet door mensen die zich ook maar enigszins zorgen maken over hun reputatie.

7.6 Drie trends

Dat leidt vervolgens tot drie ontwikkelingen:

- (1) Culturele misstanden kunnen worden voortgezet met als resultaat dat de slachtoffers van die misstanden het nakijken hebben;
- (2) Groeperingen die radicaal religieuze opvattingen uitdragen hebben zichzelf onkwetsbaar gemaakt, althans van een schild voorzien waarmee zij kritiek kunnen afwimpelen: islamistische ideologen, maar ook Joodse (de Haredim) en christelijke extremisten;
- (3) Wat genoemd wordt ‘extreem-rechtse partijen’ die zich aan hun reputatie weinig gelegen behoeven te laten liggen, nemen in aantal en aanhang toe.

Kort en goed: de slachtoffers (onderdrukte vrouwen, dissidenten, ketters, atheïsten, besneden baby’s, homoseksuelen)¹⁷⁸ blijven slachtoffers en de extremisten groeien (zowel groep *b* als *c*). Politieke correctheid maakt, met andere woorden,

174 Dat is wat naar mijn idee gebeurt in: Nussbaum, Martha, *The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Mass.) & Londen 2012 en in: Scott, Joan Wallach, *The Politics of the Veil*, Princeton University Press, Princeton & Oxford 2007. Een krachtig tegengeluid in: Taguieff, Pierre-André, *La République Enlisée: Pluralisme, ‘Communitarisme’ et Citoyenneté*, Éditions des Syrtes, Parijs 2013; Benounne, Karima, *Your Fatwa Does not Apply Here: Untold Stories from the Fight against Muslim Fundamentalism*, W.W. Norton & Company, New York/Londen 2013.

175 Fone, Byrne, *Homophobia: A History*, Metropolitan Books, Henry Holt and Company, New York 2000.

176 Shortt, Rupert, *Christianophobia: A Faith under Attack*, Rider, Londen 2012.

177 Ook daarover wordt al gesproken: ‘Atheophobia is a neologism used to describe the fear, distrust, or hatred of atheists’.

Zie: <http://rationalwiki.org/wiki/Atheophobia>

178 Benson, Ophelia, Stangroom, Jeremy, *Does God Hate Women?*, Continuum, Londen/New York 2009.

vele slachtoffers. En de ironie is: dat hebben de meeste mensen totaal niet door. Men is zich van de prins geen kwaad. Integendeel, men denkt dat men volstrekt moreel juist handelt en 'extremisme' aan het bestrijden is.¹⁷⁹ Niet in de laatste plaats overheden (ook de Nederlandse overheid) zijn ijverig bezig met het implementeren van deze fatale politiek. Die hele subcultuur van meldpunten, antiracisme-comités, wetgeving die 'haat' zou moeten bestrijden maakt – alle bedoelingen ten spijt – de zaak vaak alleen maar erger.¹⁸⁰

Ik zeg het nog een keer hard en onverbloemd: het zogenaamde extreem-rechtse populisme groeit omdat de politiek-correcte elite het 'fatsoenlijke gesprek' over culturele, meer in het bijzonder religieus gelegitimeerde praktijken, onbespreekbaar maakt.¹⁸¹

En daarmee zijn we weer terug bij ons onderwerp: religieus gelegitimeerde immorele praktijken. Die bestaan. En daar kan je iets aan doen. Wat? Daarover het gesprek aangaan op een verantwoorde en integere manier. Wie zou daarbij een voortrekkersrol moeten spelen? De overheden, de Europese Unie. Maar wat doet men? Men neemt volslagen contra-productieve wetgeving aan (althans dat wordt voortdurend met meer of minder succes geprobeerd). Internationale iconen als Ban Ki-Moon, Martin Schultz, president Obama¹⁸² en vele anderen geven in een aantal gevallen die ik hier besproken heb het verkeerde voorbeeld door aan te dringen op het terugdringen van vrije meningsuiting en vrije discussie over reli-

179 Zie hierover ook: Fennema, Meindert, and Maussen, Marcel, 'Dealing with Extremists in Public Discussion: Front National and 'Republican Front' in France', in: *The Journal of Political Philosophy*, Volume 8, Number 3, 2000, pp. 379-400.

180 Interessante beschouwingen daarover vindt men ook in: Vrielink, Jogchum, 'Islamophobia' and the law: Belgian hate speech legislation speech and the wilful destruction of the Koran', in: *International Journal of Discrimination and the Law*, 2013:13:4, pp. 1-12; Vrielink, Jogchum, *Van haat gesproken? Een rechtsantropologisch onderzoek naar de bestrijding van rasgerelateerde uitingsdelicten in België*, Maklu-Uitgevers, Antwerpen/Apeldoorn 2010.

181 Een goede analyse van deze mechanismen vindt men in: Browne, Anthony, *The Retreat of Reason: Political Correctness and the Corruption of Public Debate in Modern Britain*, Second Edition, Civitas: Institute for the Study of Civil Society, Londen 2006; Berman, Paul, ed., *Debating P.C.: The Controversy over Political Correctness on College Campuses*, Bantam, New York 1992; Berman, Paul, *The Flight of the Intellectuals*, Melville House, Brooklyn, New York 2010.

182 De voorzitter van het Europees Parlement, Martin Schultz, en de Amerikaanse president Obama, lieten zich in de zaak waarop ook Ban Ki-Moon commentaar leverde uit en in soortgelijke zin als de president-generaal van de Verenigde Naties.

gie waarmee zij in feite potentiële terroristen hopen te apaiseren (tevergeefs overigens).¹⁸³

Het hele debat over mensenrechten binnen de Human Rights Council van de Verenigde Naties is volslagen verziekt geraakt en wordt gedomineerd door de meest fundamentalistische landen.¹⁸⁴ De Organization of Islamic Cooperation (vóór 2011: Organization of Islamic Conference) probeert met inzet en volharding druk uit te oefenen om wetgeving die ‘defamation of religion’ criminaliseert aangenomen te krijgen. Ook probeert men blasfemie-wetten die in alle beschaafde landen langzaamaan zijn afgeschaft in ere te herstellen, vaak onder onschuldig klinkende namen (‘defamation of religion’ is daar een voorbeeld van).¹⁸⁵

Het is een kwalijke ontwikkeling die ons ver heeft doen afdwalen van de oorspronkelijke idealen van de makers van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens.

Is er een weg terug? Men mag het hopen. Want zo niet, dan betekent dat slecht weer voor de mensenrechtentraditie. Mensenrechten zijn een goed idee, een van de beste ideeën wellicht die de mensheid heeft voortgebracht.¹⁸⁶ Maar dat idee

183 Dit mechanisme wordt met voorbeelden geïllustreerd in: Rijpkema, Bastiaan, ‘Vrijheid van meningsuiting in de val tussen religieus extremisme en utilitarisme’, in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 44/45, 2012, pp. 3106-3111; Cliteur, Paul, ‘Van Rushdie tot Jones: over geweld en uitingsvrijheid’, in: Afshin Ellian, Gelijs Molier en Tom Zwart, eds., *Mag ik dit zeggen? Beschouwingen over de vrijheid van meningsuiting*, Boom Juridische Uitgevers, Den Haag 2011, pp. 67-89; Herrenberg, Tom, ‘Politici, de vrijheid van meningsuiting en Innocence of Muslims’, in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 33, 2013; Herrenberg, Tom, ‘Vrijheid van meningsuiting in de multiculturele samenleving: evaluatie van twee tegenstrijdige perspectieven’, in: *Civis Mundi*, 14 januari 2014, full tekst: <http://www.civismundi.nl/index.php?p=artikel&aid=2237>

184 Dit punt wordt besproken door: Ibn Warraq and Michael Weiss, ‘Inhuman Rights’, in: *City Journal*, Vol. 19, No. 2, 2009, pp. 1-6.

185 Zie: Scharffs, Brett G., ‘International Law and the Defamation of Religion Conundrum’, in: *The Review of Faith & International Affairs*, Volume II, Number 1, 2013, pp. 66-75; Cherry, Matt, and Brown, Roy, *Speaking Freely about Religion: Religious Freedom, Defamation and Blasphemy*, International Humanist and Ethical Union Policy Paper, International Humanist and Ethical Union, Londen 2009.

186 Dit komt naar voren in: Lewis, Jon E., ed., *The New Rights of Man: An Anthology of the Events, Documents and Speeches that have shaped Civilization*, Robinson, Londen 2003; Hayden, Patrick, ed., *The Philosophy of Human Rights, Paragon Issues in Philosophy*, Paragon House, St. Paul 2001; Robertson, Geoffrey, *Crimes against Humanity: The Struggle for Global Justice*, Fourth Edition, Penguin Books, Londen 2012 (1999); Wells, H.G., *The Rights of Man, or What are we Fighting for?*, Penguin Books, Harmondsworth 1940.

kan ontaarden.¹⁸⁷ Mensenrechten kunnen worden wat Bentham dacht dat ze waren: ‘nonsense upon stilts’.¹⁸⁸

8 Toch maar een blik op de toekomst

Wat zal de toekomst ons brengen? Wilde zei: ‘It’s difficult to prophesize, especially about the future’. Hoe waar dat is moge blijken uit een berichtje in *The New York Times* uit 1924. Het gaat over een zekere Adolf Hitler die op borgtocht was vrijgekomen uit de gevangenis in Beieren. Zijn gedrag in de gevangenis was zo voorbeeldig geweest dat de autoriteiten dachten dat van deze man weinig te vrezen zou zijn. *The New York Times* had groot vertrouwen in de toekomst en besloot het bericht met: “It is believed he will retire to private life and return to Austria, the country of his birth”.¹⁸⁹

Het ontwikkelde zich een beetje anders. Het valt misschien ook nooit te voorspellen wanneer belangrijke sociale doorbraken zullen plaatsvinden: 9/11, het vallen van de Berlijnse Muur, het was allemaal onvoorzien.

Zo valt het ook niet te voorzien of, hoe en wanneer babybesnijdenis zal verdwijnen. Over het *hoe* wil ik toch een vermoeden wagen. Er zijn drie partijen die een rol zouden kunnen gaan spelen bij het aan de orde stellen van de besnijdenispraktijk.

- (1) de politiek;
- (2) de medische stand;
- (3) de rechterlijke macht.

8.1 De politiek

Laat ik beginnen met de politiek (waarmee ik met ‘de politiek’ doel op: Kamerleden, ministers, politieke partijen). In verband met het zwaar belaste verleden van alles wat te maken heeft met de Jodenvervolging in het derde rijk en met de weinig heroïsche geschiedenis van de Nederlandse staat en samenleving gedurende de bezetting in Nederland in het bijzonder, is het niet erg waarschijnlijk dat Nederlandse politici een voortrekkersrol zullen durven aan te nemen in de kwestie van

187 Dit mechanisme wordt geanalyseerd door: Taylor, Richard, ‘Religion and the Debasement of Goodness’, in: John Donnelly, ed., *Reflective Wisdom*. Richard Taylor on Issues That Matter, Prometheus Books, Buffalo, New York 1989, pp. 182-192.

188 Bentham, J., *Anarchical Fallacies*, in: *The Works of Jeremy Bentham*, Bowring edition, William Tait, Edinburgh 1843, ook in: Waldron, Jeremy, (ed.), *Nonsense upon stilts*. Bentham, Burke and Marx on the rights of man, Methuen, Londen en New York 1987, pp. 46-69.

189 ‘Hitler Tamed by Prison’, in: *The New York Times*, 21 december 1924.

de babybesnijdenis.¹⁹⁰ De enige Nederlandse politicus die het heeft aangedurfd dit onderwerp aan de orde te stellen is bij mijn weten de uit Somalië afkomstige Ayaan Hirsi Ali: een ex-moslim, zonder achtergrond in de Nederlandse politiek en niet voorgeprogrammeerd om de Europese gevoeligheden te ontzien of zelfs maar Europese taboes goed te begrijpen (wat heel verfrissende politiek kan opleveren). Haar werk en haar optreden werden altijd gekenmerkt door een logica van gelijke behandeling en 'fairness'. Toen zij te horen kreeg dat haar acties tegen vrouwenbesnijdenis met zich mee brachten dat zij dan 'eigenlijk' ook zou moeten ageren tegen mannenbesnijdenis deed zij dat ook. (Tot verrassing van critici die haar verdachten van een vooroordeel jegens moslims en een onterechte voorliefde voor de Joden en voor de staat Israël).¹⁹¹ Dat deed zij in een documentaire *Mama, waarom ben ik besneden* (2004) hoewel ieder verstandig mens, en dus ook Hirsi Ali, zal erkennen dat grote verschillen bestaan tussen besnijdenispraktijken: van min of meer symbolische ingrepen als het maken van een inkeping tot zware verminkingen. Maar er is ook een overeenkomst. Zoals Van den Berg schrijft: "Hoewel er een verschil is tussen de ernst van de ingreep bij jongens- en meisjesbesnijdenis, is er in beide gevallen sprake van een onvrijwillige, onomkeerbare, niet-medisch noodzakelijke verminking op minderjarigen".¹⁹² Sommigen hebben meisjesbesnijdenis verdedigd als een culturele praktijk die de identiteit van de groep afbakent. Dat was het geval bij de prominente Keniaanse politicus Jomo Kenyatta (1893-1978). Hij zag 'infibulatie' (de meest ernstige vorm van vrouwenbesnijdenis) als een belangrijk onderdeel van de nationale culturele erfenis van zijn land.¹⁹³ In 1938 zei Kenyatta: "Excision and infibulation unite us tightly; they approve our fecundity". Hij voegde daaraan toe: "clitoridectomy – as indeed circumcision among Jews – is a bodily mutilation, viewed somehow as the condition sine qua non for receiving a complete religious and moral education".¹⁹⁴

190 Zie hierover: Verhofstadt, Dirk, *Pius XII. und die Vernichtung der Juden*, Alibri Verlag, Aschaffenburg 2013, 46 ff.; Zee, Nanda van der, *Om erger te voorkomen: de voorbereiding en uitvoering van de vernietiging van het Nederlandse jodendom tijdens de Tweede Wereldoorlog*, Vierde druk, Meulenhoff, Amsterdam 2000 (1997).

191 Zie over haar standpunt over besnijdenis in het algemeen Hirsi Ali, Ayaan, 'Genitale verminking mag niet worden gedoogd', in: Ayaan Hirsi Ali, *De Maagdenkooi*, Uitgeverij Augustus, Amsterdam/Antwerpen 2004, pp. 44-53.

192 Berg, Floris van den, 'De prioriteit van morele toetsing. Over onverdoofd slachten, jongensbesnijdenis en intensieve veehouderij', in: Bastiaan Rijpkema en Machteld Zee, red., *Bij de beesten af*, Prometheus, Amsterdam 2013, pp. 25-47, p. 30.

193 Zie: Al-Azmeh, Aziz, 'Aziz Al-Azmeh', in: *New Stateman & Society*, 20 januari 1989. Zie ook: Frederiksen, Bodil Folke, 'Jomo Kenyatta, Marie Bonaparte and Bronislaw Malinowski on Clitoridectomy and Female Sexuality', in: *History Workshop Journal*, 65(1), 2008, pp. 23-48.

194 Kenyatta, aangehaald in: Atighetchi, Dariusch, *Islamic Bioethics: Problems and Perspectives*, Springer Verlag, Dordrecht, 2007, p. 314.

Dit is wat men kan noemen multiculturalisme in zijn meest ijzingwekkende consequenties: een cultureel-religieuze praktijk is goed omdat het een cultureel-religieuze praktijk is (of wordt geacht) die de groep een eigen identiteit geeft. Of het hierbij gaat om een ernstige inbreuk op de grondrechten of op een morele waarde, wordt van ondergeschikt belang geacht.

Doet ons dat ook niet denken aan de rechtspraak van het Europees Hof voor de Rechten van de Mens in Straatsburg over de Lautsi-zaak? Natuurlijk is de praktijk die in het geding is in de uitspraak Lautsi I en Lautsi II van het Europese Hof voor de Rechten van de Mens van een veel geringer gewicht wanneer het aankomt op mensenrechtenschendingen: het ophangen van een crucifix aan de muur van een openbare school is iets anders dan het verwijderen van de clitoris van een jonge vrouw. Toch is de overeenkomst *in argumentatie* tussen de voorstanders van Lautsi II en Kenyatta interessant: men ziet 'culturele identiteit' als iets heel belangrijks. Het kruis in de klas is een symbool waarin de culturele identiteit van Italië (denkt men) tot uitdrukking komt. En dan hebben grondrechten te wijken of zij worden op het tweede plan gezet. Hetzelfde betoogt Kenyatta: wanneer de culturele identiteit van de Keniaanse cultuur in het geding is dan mag het vrouwenlichaam worden gemerkt. Zelfs wanneer dat een van de meest gruwelijke schendingen van de integriteit van het lichamelijk lichaam met zich meebrengt. Interessant is ook dat Kenyatta zelf de relatie legt met de babybesnijdenis van jongens ('among Jews').

8.2 De medische stand

Valt misschien meer te verwachten van de medische stand? Naar eigen zeggen voert de Koninklijke Nederlandse Maatschappij tot bevordering der Geneeskunst (KNMG) een 'krachtig ontmoedigingsbeleid' ten aanzien van artsen die besnijdenissen moeten uitvoeren.

"De KNMG ziet goede reden voor een wettelijk verbod op niet-therapeutische jongensbesnijdenis, maar vreest dat dit zal leiden tot het ondergronds gaan van de ingreep. Daarmee zou het aantal complicaties kunnen toenemen. Ook beseft de KNMG dat de praktijk van jongensbesnijdenis is omgeven met diepe religieuze, symbolische en culturele gevoelens. De KNMG respecteert dit en roept op tot dialoog tussen artsorganisaties, experts en de betreffende religieuze groeperingen."¹⁹⁵

Bij deze stellingname moeten echter een paar kanttekeningen worden gemaakt. De eerste is dat artsen die de operatie verrichten niet uit de beroepsgroep worden

195 Zie: <http://knmg.artsennet.nl/Dossiers-9/Dossiers-thematrefwoord/Kwetsbare-patienten/Jongensbesnijdenis-1.htm>.

gezet.¹⁹⁶ Wat de KNMG doet, is verwijzen naar wetgeving. Men bepleit verandering van wetgeving en men stimuleert daarmee de politiek om veranderingen te volbrengen, maar men neemt niet zelf het initiatief tot disciplinaire maatregelen ten aanzien van de leden van de eigen organisatie. Een tweede punt is dat de KNMG in één en dezelfde verklaring waarin men tegen jongensbesnijdenis pleit ook al aangeeft dat men een probleem ziet ontstaan bij een wettelijk verbod, namelijk dat de praktijk ondergronds zal gaan. Daarmee zou, aldus de verklaring van de KNMG, ‘het aantal complicaties kunnen toenemen’.

Deze concessie ontkracht natuurlijk enigszins het standpunt van de KNMG. Het doet denken aan de situatie die op een bepaald moment ontstond in de discussie in Frankrijk over het dragen van religieuze tekenen in de klas (en dus ook hoofddoeken). Die kwam tot een hoogtepunt in 1989. De toenmalige Franse minister van onderwijs en sport, Lionel Jospin (geb. 1937) verklaarde toen dat de scholen een discussie zouden moeten starten over het dragen van religieuze tekenen in de klas (‘le port de signes religieux’). Maar hij verklaarde nog iets: als die ‘dialogue’ niet tot gevolg zou hebben dat de leerlingen zich willen conformeren aan de religieus-neutrale kledingvoorschriften die het ideaal van de Franse lekenstaat (‘laïcité’) met zich meebrengt, dan zou een leerling niet van het onderwijs mogen worden ‘uitgesloten’. Dit bracht vijf Franse publieke intellectuelen ertoe Jospin stevig te kritiseren in een artikel in *Le Nouvel Observateur*.¹⁹⁷ Elisabeth Badinter, Régis Debray,¹⁹⁸ Alain Finkelkraut,¹⁹⁹ Elisabeth Fontenay en Catherine Kintzler²⁰⁰ spraken van een capitulatie van de Franse staat. In het bijzonder kritiseerden zij de minister dat hij al het wisselgeld had weggegeven. Als je van tevoren al aankondigt dat wanneer de leerlingen zich niet willen conformeren aan de eisen van de schoolleiding het de schoolleiding is die bakzeil moet halen, wat voor positie heeft deze dan nog in de onderhandelingen?

Daar zit iets in. En hetzelfde verwijt kan men aan de KNMG maken. Als men van tevoren al aankondigt dat een bedenkelijke praktijk – mits verboden – toch illegaal zal worden uitgevoerd, dan is dat geen stimulans voor diegenen die door het

196 Dit wordt ook gesignaleerd door: Van den Berg, ‘De prioriteit van morele toetsing’, p. 32.

197 Badinter, E., Debray, R., Finkelkraut, A., Fontenay, E. de, Kintzler, C., ‘Profs, ne capitulons pas!’, in: *Le Nouvel Observateur*, 2-8 november 1989.

198 Debray, Régis, *Ce que nous voile le voile: La République et le sacré*, Gallimard, Parijs 2004; Debray, Régis, *La République expliquée à ma fille*, Éditions du Seuil, Parijs 1998.

199 Finkelkraut, Alain, *L’identité malheureuse*, Éditions Stock, Parijs 2013; Finkelkraut, Alain, & Lévy, Benny, *Le Livre et les Livres: Entretiens sur la laïcité*, Textes réunis et annotés par Gilles Hanus, Verdier, Parijs 2006.

200 Kintzler, Catherine, *Qu’est-ce que la laïcité?*, La librairie philosophique J. Vrin, Parijs 2007.

verbod zullen worden geraakt zich aan de verbodsbepaling iets gelegen te laten liggen. We hebben hier te maken met de discussie over de droogleggingspraktijk in de Verenigde Staten van Amerika. Natuurlijk, sommige praktijken zijn wellicht zo moeilijk uit te roeien dat de wetgever capituleert. Een verbod op alcohol of prostitutie lijken daarvan goede voorbeelden. Maar zou men ook een verbod op babybesnijdenis in deze categorie moeten plaatsen? En zou de KNMG dat alleen voor jongensbesnijdenis willen hooghouden of ook voor meisjesbesnijdenis? Willen zij ook niet de strijd aanbinden met het door Kenyatta geformuleerde standpunt? Denken zij ook misschien: wie zijn wij nog?

Een derde kanttekening kan men maken bij de opmerking van de KNMG dat jongensbesnijdenis een praktijk betreft die is omgeven met diepe religieuze, symbolische en culturele gevoelens. 'De KNMG respecteert dit', wordt toegevoegd. De vraag is dan: respecteert wat? Op basis van louter taalkundige formulering is niet duidelijk wat de KNMG hier bedoelt. Bedoelt men dat men 'respecteert' dat de besnijdenispraktijk *een religieuze en culturele achtergrond* heeft? Of 'respecteert' men de *besnijdenis* (omdat het een religieuze en culturele achtergrond heeft)?

In het eerste geval (het respecteren van de religieuze en culturele achtergrond) is het woord 'respecteren' overigens verwarrend geformuleerd. Men kan beter zeggen dat men iets 'erkent' of dat men zich 'realiseert' dat die achtergrond er is. Door het gebruik van het woord 'respecteren' wordt gesuggereerd dat men de praktijk accepteert. Een wiskundeleraar kan ook niet 'respecteren' dat kinderen veel rekenfouten maken. Hij kan het hoogstens 'erkennen' of 'realiseren' dat dit zo is (en vervolgens alles in het werk gaan stellen om kinderen beter te leren rekenen). En hij moet het eerst 'weten' om het als probleem te kunnen erkennen. Maar een wiskundeleraar die zou zeggen "ik respecteer dat de kinderen rekenfouten maken" zou zijn taak niet serieus nemen.

Ik hoop niet dat mijn opmerkingen worden ervaren als het zoeken van spijkers op laag water. Eerlijk gezegd geloof ik dat onhelder of versluisend taalgebruik hier onzekerheid van denken moet maskeren en het lijkt van belang dit aan de orde te stellen (in plaats van het te 'respecteren' ☺).

Toch, ondanks mijn kritische kanttekeningen bij de formuleringen van de KNMG, lijkt men zich te realiseren dat de besnijdenispraktijk onjuist is. Dat is een begin. En het zou kunnen zijn dat het voor medici gemakkelijker is deze kwestie aan de orde stellen dan voor politici. De medicus kan immers op gezaghebbende wijze een alternatief verweer voeren tegenover de religieuze moraal.

8.3 *De rechterlijke macht en juristen in het algemeen*

Een derde groep die ik zou willen onderscheiden en die van belang lijkt in het ontwikkelen van een kritische visie op de besnijdenispraktijk die al eeuwen

gebruikelijk is,²⁰¹ is de juristenstand. Althans wanneer die juristenstand zich laat inspireren door een *bepaalde conceptie* van democratie. Ik zal proberen uit te leggen wat ik bedoel.

In 1936 presenteerde de Amsterdamse staatsrechtsgeleerde G. van den Bergh (1890-1966) een moedige inaugurele rede onder de titel *De democratische Staat en de niet-democratische partijen*.²⁰² Van den Bergh was een soort Amsterdamse Cleveringa. Rudolf Pabus Cleveringa (1894-1980) hield tijdens de bezetting een moedige rede waarin hij protest aantekende tegen het ontslag van de Leidse (Joodse) hoogleraar E.M. Meijers.²⁰³ Wat de twee mannen gemeenschappelijk hadden was dat zij beiden iets moedigs deden: zij tekenden verzet aan tegen de Duitse ideologie. Maar er was ook verschil. De rede van Cleveringa is (nogmaals: hoewel moedig) vanuit een theoretisch perspectief niet interessant. Van den Bergh's rede was dat wel en de betekenis van het door hem aan de orde gestelde vraagstuk is nu nog even relevant als toen. Van den Bergh analyseert de opkomende totalitaire ideologieën van zijn tijd (in het bijzonder die van Duitsland) en stelt dan de vraag: moeten we elke ideologie die langs democratische weg aan de macht komt accepteren? Zijn antwoord is: nee. Van den Bergh probeert dan²⁰⁴ een filosofische argumentatie te ontwikkelen op basis waarvan men zou kunnen zeggen dat democratieën niet gehouden zijn elke meerderheidsbeslissing maar te accepteren. Gelijn Molier, die de rede van Van den Bergh analyseert, schrijft daarover:

201 Vaak aangevoerd als 'traditie' die legitimiteit zou geven aan het gebeuren. Maar waarom zegt men niet: "deze misstand duurt nu al zo lang voort, het is tijd dat daar nu eindelijk een eind aan komt"?

202 Bergh, George, van den, *De democratische Staat en de niet-democratische partijen*, De Arbeiderspers, Amsterdam 1936.

203 Cleveringa, R.P., 'Over Prof. mr. E.M. Meijers', Lezing op 26 november 1940, in: Guépin, J.P., *Schokkende Redevoeringen*. Samengesteld en van inleidingen voorzien door J.P. Guépin, Nijgh & Ditmar, Amsterdam 1990, pp. 395-403.

204 Net als de naar De Verenigde Staten van Amerika uitgeweken Loewenstein deed. Zie: Loewenstein, Karl, 'Militant Democracy and Fundamental Rights', I, in: *The American Political Science Review*, Vol. 31, No. 3, 1937, pp. 417-432, ook in: Sajó, András, *Militant Democracy*, Eleven, International Publishing, Utrecht 2004, pp. 231-245; Loewenstein, Karl, 'Militant Democracy and Fundamental Rights', II, in: *The American Political Science Review*, Vol 31, No. 4 1937, pp. 638-658, ook in: Sajó, András, *Militant Democracy*, Eleven, International Publishing, Utrecht 2004, pp. 245-265. Over hen beiden: Cliteur, Paul, & Rijpkema, Bastiaan, 'The Foundations of Militant Democracy', in: Afshin Ellian & Gelijn Molier, eds., *The State of Exception and Militant Democracy in a Time of Terror*, Republic of Letters Publishing, Dordrecht 2012, pp. 227-273. Ik benadruk nog even dat Van den Bergh in *Nederland* schreef en Loewenstein in *de Verenigde Staten*. Dat is vanuit het Cleveringa-perspectief van persoonlijke moed een aanzienlijk verschil natuurlijk.

“Waar Van den Bergh hier al met zoveel woorden voor pleit, is wat we heden ten dage een ‘materiële democratie’ zouden noemen. Democratie is meer dan een procedure voor regeringsvorming en besluitvorming op basis van meerderheden. Democratie staat ook voor bepaalde waarden (Van den Bergh spreekt van zedelijke beginselen en rechtsbeginselen, te weten individuele (geestelijke) vrijheid en gelijk(waardig)heid tot uiting komend in het idee dat iedere persoon respect verdient louter vanwege zijn ‘mens-zijn’.”²⁰⁵

De parafrasering van het gedachtegoed van Van den Bergh door Molier is (ten dele) adequaat. Van den Bergh is aanhanger van de ‘materiële democratie’. Democratie is voor hem meer dan een formele aangelegenheid, meer dan wat Struycken eens aanduidde als ‘Kopfzahldemokratie’. Democratie onderscheidt zich ook door respect voor grondrechten, individuele vrijheden. Men kan het ook als volgt stellen: democratie in de zin van respect voor meerderheidsbeslissingen is een noodzakelijke voorwaarde voor een legitiem staatsverband maar geen voldoende voorwaarde. Er moet aan ‘meer’ zijn voldaan. Dat ‘meer’ is respect voor grondrechten.²⁰⁶

Toch heeft Molier naar mijn idee, zeg ik daar in alle bescheidenheid bij, nog niet helemaal de kern van het denken van Van den Bergh in het vizier. Wat hij aan Van den Bergh toeschrijft is juist, maar het is niet wat Van den Bergh zo groot maakt. Het is immers wat Van den Bergh gemeen heeft met talloze andere theoretici van het materiële democratiebegrip, namelijk dat meerderheidsbeslissingen in toom gehouden moeten worden door respect voor grondrechten.²⁰⁷ Een democratische rechtsstaat – ‘liberal democracy’, in het Anglo-Amerikaanse vocabulaire – vraagt om democratie én rechtsstaat.

205 Molier, Gelijn, ‘Syrië-gangers wacht ‘strijdbare democratie’’, in: *Civis Mundi*, 13 januari 2014, pp. 1-17, p. 8.

206 Zie over die ‘materiële democratie’-opvatting ook: Welzel, Hans, *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1980.

207 Het is misschien niet overdreven te stellen dat dit punt als een rode draad loopt door vooral de Duitse constitutionele theorie van na de Tweede Wereldoorlog. Zie voor standpuntsbepalingen hierover: Maihofer, Werner, Hrsg., *Naturrecht oder Rechtspositivismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1972; Maihofer, Werner, Hrsg., *Begriff und Wesen des Rechts*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1973; Kaufmann, Arthur, *Rechtsphilosophie: Stationen eines Weges*, 2., überarbeitete Auflage, Carl Heymans Verlag, Köln/Berlin/Bonn/München 1984. Een enorme bron van inspiratie voor die oriëntatie op de materiële conceptie van democratie is geweest: Radbruch, Gustav, *Rechtsphilosophie*, Herausgegeben von Erik Wolf und Hans-Peter Schneider, K.F. Koehler Verlag, Stuttgart 1973; Radbruch, Gustav, *Vorschule der Rechtsphilosophie*, 2e Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1959 (1947).

Het specifieke aan de democratieopvatting van Van den Bergh is niet zozeer dat hij de gedachte van de materiële democratie omarmt, maar dat hij een voorstander is van wat Loewenstein ‘Militant democracy’ noemt en wat in het Nederlands vaak wordt weergegeven met de term ‘weerbare democratie’ of ‘strijdbare democratie’. Een weerbare democratie zou ik willen omschrijven als een democratie waarin de burgers het ethos van de democratie niet alleen op theoretisch vlak onderschrijven maar waarin zij ook bereid zijn dit te verdedigen – in het uiterste geval zelfs met risico’s voor eigen veiligheid (zoals Cleveringa deed, en trouwens ook Van den Bergh zelf). Een ‘weerbare democratie’ verdedigt de democratie tegenover haar ‘vijanden’.²⁰⁸

Het is misschien verhelderend hier de ‘weerbare democratie’ te contrasteren met de ‘weerloze democratie’. De weerbare democratie wijst de bekende dichtregel van Lucebert dat ‘alles van waarde weerloos’ is resoluut af. Alles wat van waarde is moet *weerbaar gemaakt worden* – in de eerste plaats de democratie zelf. Een weerbare democratie wijst ook af het ‘wie zijn wij nu nog?’ van Reybrouck. Een weerbare democratie is een democratie waarin de juristenstand ergens een streep in het zand trekt die niet overschreden kan worden. In de weerbare democratie heeft men ook een bepaalde conceptie van ‘tolerantie’ die met zich meebrengt dat geen tolerantie voor de intoleranten moet worden verdedigd.²⁰⁹ In een weerbare democratie heeft men Cleveringa en Van den Bergh als morele iconen voor ogen en niet Ban Ki-Moon. Wat Ban Ki-Moon deed met zijn commentaar op een onschuldig filmpje als *Innocence of Muslims* is het maken van concessies aan mogelijke geweldsplegers. Daarmee leverde hij (hoe goedbedoeld ook en zonder twijfel niets vermoedend) een bijdrage aan de erosie van het ethos dat vrijheid hoog moet worden gehouden door de eerstverantwoordelijken. Ban Ki-Moon is wat dat betreft het tegendeel van Cleveringa, maar ook het tegendeel van Van den Bergh, omdat Ban Ki-Moon het Europees mensenrechtenacquis niet bereid is te verdedigen tegenover de vijanden van mensenrechten. Dat komt wellicht omdat Ban Ki-Moon geen idee heeft van ‘vijanden’.

8.4 Een herwaardering van ‘militantie’ of ‘strijdbaarheid’

Een weerbare democratie vraagt dus ook om (als ik het Engelse woord in het Nederlands mag hanteren) ‘militantie’ of (beter wellicht) ‘strijdbaarheid’. Het is goed dat nog eens te benadrukken, want we leven in een tijd waarin ‘militantie’ als *per definitie* verdacht wordt aangemerkt. Militantie en radicaliteit worden als ‘fundamentalistisch’ ervaren. ‘Tolerantie’ daarentegen wordt gepercipieerd als ‘matiging’. Wie zichzelf als ‘gematigd’ aanduidt, geeft aan dat van hem of haar

208 Het klassieke boek is hier natuurlijk: Popper, K.R., *The Open Society and its Enemies*, 2 Vols., Routledge & Kegan Paul, Londen & Henley 1977 (1947).

209 Guiora, Amos N., *Tolerating Intolerance: The Price of Protecting Extremism*, Oxford University Press, Oxford, New York 2014.

geen gevaar te duchten valt. Iemand die ‘kan relativieren’ brengt zelf geen schade toe aan anderen. Maar de ‘gematigde relativist’ is ook niet degene van wie je veel heil te verwachten hebt als je in deze wereld *wordt aangevallen*. Ook dát kan de relativist namelijk heel goed relativieren. De gematigde relativist kenmerkt zich door een zekere traagheid. Denk aan hoe een luiaard uit een boom komt. Zo reageert een gematigde relativist op het onrecht in deze wereld. Hij vraagt zich af of er wel vrouwen worden besneden. Als hij cijfers krijgt dan vraagt hij zich hardop af of daaraan wel iets te doen valt. Als duidelijk is wat eraan te doen valt, werpt hij bezwaren op (schoolartsen mogen geen meisjes ‘tussen de benen gaan kijken’, want dat is in strijd met de privacy). De gematigde relativist maakt zich altijd over iets anders druk dan over schade aan het vrouwelijk lichaam. Het zijn dus niet zozeer de inhoudelijke principes waaraan het de relativist ontbreekt maar aan ambitie om principes te verdedigen. Zijn parool is *pas de zèle*. Immers strijdlustigheid associeert hij met de zeloot. En zeloten moeten we nooit worden. Begin dus bij jezelf en relativeer alles. Als iedereen dat zou doen, zou de wereld er een stuk beter uitzien.

Het probleem is natuurlijk: niet iedereen doet dat. Er zijn mensen die het werkelijk verkeerd voor hebben met de wereld. Die mensen krijgen geen weerwerk van de aanhangers van de gewone ‘materiële democratie’ die geen ‘strijdbare democratie’ wil zijn. De pacifisten van het ‘alles van waarde is weerloos’ laten het kwaad gestaag marcheren door deze wereld.

Nu staat mijn woordteller onverbiddelijk op 31.834 woorden. Ik beperk mij daarom tot het opwerpen van de vraag of ik nu voor een ‘verbod’ ben op babybesnijdenis? Laat ik zeggen dat ik in ieder geval vóór het voeren van ‘de dialoog’ ben. Ik zie dat het onderwerp een zware emotionele lading heeft. Iets in mij zegt dat je daarvoor niet moet wijken, maar ik laat het aan anderen over om daarin een standpunt in te nemen. Ik denk dat ik in dit preadvies genoeg standpunten heb ingenomen.

In ieder geval heb ik met dit preadvies een antwoord gegeven op een vraag die in 2009 reeds door Aart Hendriks werd opgeworpen, namelijk die naar de ‘betekenis van het EVRM voor het gezondheidsrecht’.²¹⁰ Ik heb het alleen iets beperkter aangepakt: hier gaat het over één artikel uit het EVRM in relatie tot één specifieke praktijk die raakt aan het gezondheidsrecht.

210 Hendriks, A.C., ‘De betekenis van het EVRM voor het gezondheidsrecht’, Preadvies voor de Vereniging voor Gezondheidsrecht, jaarvergadering 17 april 2009, in: *Gezondheidszorg en Europees recht*, Deel 1, Sdu uitgevers, Den Haag 2009, pp. 15-102.

Literatuur

Al-Azmeh 1989

Al-Azmeh, Aziz, 'Aziz Al-Azmeh', in: *New Stateman & Society*, 20 januari 1989.

Ali 2002

Ali, Tariq, *The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihads and Modernity*, Verso, Londen/New York 2002.

Amarasingam 2010

Amarasingam, Amarnath, ed., *Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal*, Brill, Leiden 2010.

Annicchino 2011

Annicchino, Paquale, 'Winning the Battle by Losing the War: The *Lautsi* Case and the Holy Alliance between American Conservative Evangelicals, the Russian Orthodox Church and the Vatican to Reshape European Identity', in: *Religion and Human Rights*, Volume 6, 2011.

Appignanesi 1990

Appignanesi, Lisa, & Maitland, Sara, eds., *The Rushdie File*, Syracuse University Press, Syracuse N.Y. 1990.

Appignanesi 2005

Appignanesi, Lisa, ed., *Free Expression is No Offence*, Penguin Books, Londen 2005.

Armstrong 1999 (1993)

Armstrong, Karen, *A History of God: From Abraham to the Present: the 4000-Year Quest for God*, Vintage books, Londen 1999 (1993).

Armstrong 2000

Armstrong, Karen, *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*, HarperCollins, Londen 2000.

Arshad Ahmedi 2007 (1997)

Arshad Ahmedi, Mohamed, *Rushdie: Haunted by His Unholy Ghosts*, Islam International Publications Limited, Tilford 2007 (1997).

Atighetchi 2007

Atighetchi, Dariusch, *Islamic Bioethics: Problems and Perspectives*, Springer Verlag, Dordrecht, 2007.

Attali 2009

Attali, 'René Cassin', in: Jacques Attali, *Dictionnaire amoureux du judaïsme*, Plon/Fayard, Parijs 2009.

Badinter et al. 1989

Badinter, E., Debray, R., Finkelkraut, A., Fontenay, E. de, Kintzler, C., 'Profs, ne capitulons pas!', in: *Le Nouvel Observateur*, 2-8 november 1989.

Bakas et al. 2010

Bakas, Adjiedj, & Buwalda, Minne, *The Future of Faith: Ethics, Religion and Spirituality in the New World Order*, with a foreword by Ashok Bhanaut, Scriptum Publishers, Schiedam 2010.

Baudet 2012

Baudet, Thierry, *De aanval op de natiestaat*, Uitgeverij Bert Bakker, Amsterdam 2012.

Baudet 2013

Baudet, Thierry, *Oikofobie: de angst voor het eigene*, Uitgeverij Bert Bakker, Amsterdam 2013.

Baudet & Rijpkema 2013

Baudet, Thierry, en Rijpkema, Bastiaan, 'Wie laat zich nou de wet voorschrijven?', in: *NRC Handelsblad*, 30 november 2013.

Baudet, Thierry, en Rijpkema, Bastiaan, 'Onderhandelen in het openbaar levert niets op', in: *NRC Handelsblad*, 19 december 2013.

Bennoune 2013

Bennoune, Karima, *Your Fatwa Does not Apply Here: Untold Stories from the Fight against Muslim Fundamentalism*, W.W. Norton & Company, New York/Londen 2013.

Benoist 2011

Benoist, Alain de, *Beyond Human Rights: Defending Freedoms*, Arktos Media Ltd., United Kingdom 2011.

Benson 2009

Benson, Ophelia, Stangroom, Jeremy, *Does God Hate Women?*, Continuum, Londen/New York 2009.

Bentham

Bentham, J., *Anarchical Fallacies*, in: *The Works of Jeremy Bentham*, Bowring edition, William Tait, Edinburgh 1843.

Berg, van den 2005

Berg, Floris van den, 'Zero Tolerance', in: *Free Inquiry*, januari/februari 2005.

Berg, van den 2009

Berg, Floris van den, *Filosofie voor een betere wereld*, Houtekiet/Atlas, Antwerpen/Amsterdam 2009.

Berg, Floris van den, *Hoe komen we van religie af? Een ongemakkelijke liberale paradox*, Houtekiet/Atlas, Antwerpen/Amsterdam 2009.

Berg, van den 2012

Berg, Floris van den, *Harming Others: Universal Subjectivism and the Expanding Moral Circle*, PhD Thesis, Leiden, Gildeprint Enschede 2012.

Berg, van den 2013

Berg, Floris van den, *De vrolijke veganist*, Houtekiet, Antwerpen 2013

Berg, Floris van den, 'De prioriteit van morele toetsing. Over onverdoofd slachten, jongensbesnijdenis en intensieve veehouderij', in: Bastiaan Rijpkema en Machteld Zee, red., *Bij de beesten af*, Prometheus, Amsterdam 2013.

Bergh, van den 1936

Bergh, George, van den, *De democratische Staat en de niet-democratische partijen*, De Arbeiderspers, Amsterdam 1936.

Berman 1992

Berman, Paul, ed., *Debating P.C.: The Controversy over Political Correctness on College Campuses*, Bantam, New York 1992.

Berman 2010

Berman, Paul, *The Flight of the Intellectuals*, Melville House, Brooklyn, New York 2010.

Bielefeldt 2011

Bielefeldt, Heiner, 'Protecting and Implementing the Right to Freedom of Religion or Belief: Interview with Heiner Bielefeldt', in: *Journal of Human Rights Practice*, Vol. 3, 2011.

Bielefeldt 2012

Bielefeldt, Heiner, 'Freedom of Religion or Belief – A Human Right under Pressure', in: *Oxford Journal of Law and Religion*, Vol. 1, No. 1, 2012.

Bielefeldt 2013

Bielefeldt, Heiner, 'Misrepresentations of Freedom of Religion or Belief', in: *Human Rights Quarterly*, Volume 35, No. 1, februari 2013

Black 1969

Black, Hugo LaFayette, *A Constitutional Faith*, Alfred Knopf, New York 1969.

Blom 2010

Blom, Philipp, *A Wicked Company: Forgotten Radicalism of the European Enlightenment*, Basic Books, New York 2010.

Bodelier 2014

Bodelier, Ralf, 'Daarom noem ik mij katholiek en atheïst', in: *Civis Mundi*, 13 januari 2014.

Bostom 2012

Bostom, Andrew G., *Sharia versus Freedom: the Legacy of Islamic Totalitarianism*, Prometheus Books, Amherst N.Y. 2012.

Bradlaugh 1934

Bradlaugh Bonner, Hypatia, *Penalties Upon Opinion: Some Records of the Laws of Heresy and Blasphemy*, Third Edition, revised and enlarged by F.W. Read, Watts & Co., Londen 1934.

Bradley & Tate 2010

Bradley, Arthur, and Tate, Andrew, *The New Atheist Novel: Fiction, Philosophy and Polemic after 9/11*, Continuum, Londen/New York 2010.

Brandt 1959

Brandt, Richard, *Ethical Theory: The Problems of Normative and Critical Ethics*, Prentice-Hall, Engelwood Cliffs, New York 1959.

Browne 2006

Browne, Anthony, *The Retreat of Reason: Political Correctness and the Corruption of Public Debate in Modern Britain*, Second Edition, Civitas: Institute for the Study of Civil Society, Londen 2006.

Bryce 1901

Bryce, James, 'The Relations of Law and Religion', in: James Bryce, *Studies in History and Jurisprudence*, Volume II, New York University Press, Londen etc. 1901.

Bryce 1913

Bryce, James, 'Some Hints on Public Speaking', in: James Bryce, *University and Historical Addresses*, Macmillan & CO., New York 1913.

Bryce 1921

Bryce, James, *Modern Democracies*, I, Macmillan and Co. Londen 1921; Bryce, James, *Modern Democracies*, II, Macmillan and Co., Londen 1921.

Bryce 1924 (1893)

Bryce, James, *The American Commonwealth*, Vol. II, The Macmillan Company, Londen 1924 (1893).

Bryce 1926 (1893)

Bryce, James, *The American Commonwealth*, Vol. I, The Macmillan Company, Londen 1926 (1893).

Bury 1932 (1913)

Bury, J.B., *A History of the Freedom of Thought*, Thornton Butterworth, Londen 1932 (1913).

Bury 1964

Bury, J.B., 'The Trial of Socrates', 1926, in: J.B. Bury, *Selected Essays*, Edited by Harold Temperley, Adolf M. Hakkert, Amsterdam 1964.

Candar 2005

Candar, Gilles, *Jean Jaurès, Laïcité et République sociale 1905-2005: Centenaire de la loi sur la séparation des Églises et de l'État*, le cherche midi, Parijs 2005.

Carey 1999

Carey, John, ed., *The Faber Book of Utopias*, Faber & Faber, Londen 1999.

Carroll 1965

Carroll, Lewis, *The Annotated Alice: Alice's Adventures in Wonderland and Through the Looking-Glass*, With an Introduction and Notes by Martin Gardner, Penguin Books, Londen 1965.

Cherry & Brown 2009

Cherry, Matt, and Brown, Roy, *Speaking Freely about Religion: Religious Freedom, Defamation and Blasphemy*, International Humanist and Ethical Union Policy Paper, International Humanist and Ethical Union, Londen 2009.

Chervel & Seeliger 2007

Chervel, Thierry en Anja Seeliger, hrsg., *Islam in Europa : Eine internationale Debatte*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2007.

Cleveringa 1990

Cleveringa, R.P., 'Over Prof. mr. E.M. Meijers', Lezing op 26 november 1940, in: Guépin, J.P., *Schokkende Redevoeringen*. Samengesteld en van inleidingen voorzien door J.P. Guépin, Nijgh & Ditmar, Amsterdam 1990.

Clifford 1877

Clifford, W.K., 'The Ethics of Belief', in: *Contemporary Review*, 29 (1876: dec. – 1877: mai).

Cliteur 1989

Cliteur, P.B., 'Argumenten voor en tegen constitutionele toetsing', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 38, 1989.

Cliteur 1995

Cliteur, Paul, 'De dreigende proliferatie van mensenrechten', in: Huls, N.J.H., red., *Grenzen aan mensenrechten*, Stichting NJCM-boekerij, Leiden 1995.

Cliteur 1996

Cliteur, Paul, 'Waardoor worden de rechten van de mens het meest bedreigd: door utopisme of door cynisme?', in: K. Groenveld, red., *Proliferatie van mensenrechten*, Prof. mr. B.M. Teldersstichting, Den Haag 1996.

Cliteur 1999

Cliteur, P.B., *De filosofie van mensenrechten*, 2^e druk, Ars Aequi Libri, Nijmegen 1999 (1997).

Cliteur 2000

Cliteur, Paul, 'Steeds maar nieuwe rechten. Over de schaduwzijden van een wijd-verbrede praktijk', in: *Nederlands Tijdschrift voor Rechtsfilosofie en Rechtstheorie*, jrg. 29, afl. 1, 2000.

Cliteur 2004

Cliteur, Paul, 'Godslastering en zelfcensuur na de moord op Theo van Gogh', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 45, 2004.

Cliteur 2005

Cliteur, Paul, 'De eigen-schuld theorie', in: *Hoe nu verder? 42 visies op de toekomst van Nederland na de moord op Theo van Gogh*, Spectrum, Utrecht 2005.

Cliteur 2007

Cliteur, Paul, *Moreel Esperanto: naar een autonome ethiek*, De Arbeiderspers, Amsterdam 2007.

Cliteur, Paul, 'The Postmodern Interpretation of Religious Terrorism', in: *Free Inquiry*, februari/maart, Volume 27, nr. 2, 2007.

Cliteur 2009

Cliteur, Paul, 'Esperanto Moral', in: *Claves de razón práctica*, Número 190, maart 2009.

Cliteur, Paul, 'Por qué hablan de laicismo 'agresivo'', in: *El País*, 2 juni 2009.

Cliteur, Paul, 'The Definition of Atheism', in: *Journal of Religion and Society*, Volume 11, 2009.

Cliteur 2010

Cliteur, Paul, *The Secular Outlook: In Defense of Moral and Political Secularism*, Wiley-Blackwell, Chicester 2010.

Cliteur, Paul, *Het Monotheïstisch Dilemma: of de theologie van het terrorisme*, De Arbeiderspers, Amsterdam 2010.

Cliteur, P.B., 'The Varieties of Atheist Experience', in: *Philosophy Now*, april/mei 2010.

Cliteur 2011

Cliteur, Paul, 'Van Rushdie tot Jones: over geweld en uitingsvrijheid', in: Afshin Ellian, Gelijk Molier en Tom Zwart, eds., *Mag ik dit zeggen? Beschouwingen over de vrijheid van meningsuiting*, Boom Juridische Uitgevers, Den Haag 2011.

Cliteur 2012

Cliteur, Paul, 'Criteria voor juridisch te beschermen godsdienst', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 44/45, 14 december 2012.

Cliteur, Paul, 'State and religion against the backdrop of religious radicalism', in: *International Journal of Constitutional Law*, Vol. 10, No. 1, 2012.

Cliteur 2013

Cliteur, Paul, 'Dierenleed en religie', in: Bastiaan Rijpkema & Machteld Zee, red., *Bij de beesten af! Over dierenrecht en onrecht*, Uitgeverij Bert Bakker, Amsterdam 2013.

Cliteur, Paul, 'The Challenge of Theoterrorism', in: *The New English Review*, 30 mei 2013.

Cliteur, Paul, 'The Rudi Carrell Affair and its Significance for the Tension between theoterrorism and religious satire', in: *Ancilla Iuris*, 2013:15.

Cliteur & Ellian 2011

Cliteur, P.B., en Ellian, A., 'Hoofdstuk 9: Van God naar het Volk: de overgang van de premoderne naar de moderne tijd', in: P.B. Cliteur en A. Ellian, *Encyclopedie*

van de rechtswetenschap I: Grondslagen, derde druk, Kluwer, Deventer 2011.

Cliteur et al. 1991

Cliteur, P.B., e.a., *Constitutionele toetsing*, Met commentaar van R.A.V. van Haersolte, J.M. Polak en T. Zwart, Prof. mr. B.M. Teldersstichting, Den Haag 1991.

Cliteur & Rijpkema 2012

Cliteur, Paul, & Rijpkema, Bastiaan, 'The Foundations of Militant Democracy', in: Afshin Ellian & Gelijn Molier, eds., *The State of Exception and Militant Democracy in a Time of Terror*, Republic of Letters Publishing, Dordrecht 2012.

Cohen 2012

Cohen, Nick, *You Can't Read This Book: Censorship in an Age of Freedom*, Fourth Estate, Londen 2012.

Collins 2003

Collins, John T., 'The Zeal of Phinehas: The Bible and the Legitimation of Violence', in: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 122, No. 1, 2003.

Couwenberg 1990

Couwenberg, S.W., 'Liberale versus democratische rechtsstaat: achtergrond constitutionele toetsing', in: *Tijdschrift voor Openbaar Bestuur*, jrg. 16, nr. 7, 1990.

Cranston

Cranston, M., 'Human Rights, Real and Supposed', in: *Political Theory and the Rights of Man*, ed. D.D. Raphael, Macmillan, Londen, 1967.

Crété 2010

Crété, Liliane, *Les Tudors*, Champs histoire, Flammarion, Parijs 2010.

Dacey 2012

Dacey, Austin, *The Future of Blasphemy: Speaking of the Sacred in an Age of Human Rights*, Continuum, Londen/New York 2012.

Debray 1998

Debray, Régis, *La République expliquée à ma fille*, Éditions du Seuil, Parijs 1998.

Debray 2004

Debray, Régis, *Ce que nous voile le voile: La République et le sacré*, Gallimard, Parijs 2004.

Delaney 1998

Delaney, Carol, *Abraham on Trial: the Social Legacy of Biblical Myth*, Princeton University Press, Princeton & Oxford 1998.

Dershowitz 2000

Dershowitz, Alan M., *The Genesis of Justice: Ten Stories of Biblical Injustice that Led to the Ten Commandments and Modern Law*, Warner Books, New York 2000.

Domke 2004

Domke, David, *God Willing? Political Fundamentalism in the White House, the "War on Terror", and the Echoing Press*, Pluto Press, Londen, An Arbor 2004.

Donnelly 1984

Donnelly, Jack, 'Cultural Relativism and Universal Human Rights', in: *Human Rights Quarterly*, 6, 1984.

Dool 2013

Dool, Pim van den, 'Senaat stemt in met schrappen van verbod op godslastering', in: *NRC Handelsblad*, 3 december 2013.

Doomen 2011

Doomen, Jasper, 'Religion's Appeal', in: *Philosophy and Theology* vol. 23, nr. 1, 2011.

Dworkin 1995

Dworkin, Ronald, 'Should wrong opinions be banned?', in: *The Independent*, 28 mei 1995.

Ellian 2005

Ellian, Afshin, 'Volkert van der G., Mohammed B. en Mohammed A.', in: *Hoe nu verder? 42 visies op de toekomst van Nederland na de moord op Theo van Gogh*, Spectrum, Utrecht 2005.

Ellian 2008

Ellian, Afshin, *Allah weet het niet beter: Columns*, J.M. Meulenhoff, Amsterdam 2008.

Ellian et al. 2011

Ellian, Afshin, Gelijk Molier, Tom Zwart, eds., *Mag ik dit zeggen? Beschouwingen over de vrijheid van meningsuiting*, Boom Juridische Uitgevers, Den Haag 2011.

Evenhuis 2008

Evenhuis, Angela, *Blasphemous matter: Blasphemy, Defamation of Religion and Human Rights*, A Magenta Foundation publication, Amsterdam 2008.

Fennema & Maussen 2000

Fennema, Meindert, and Maussen, Marcel, 'Dealing with Extremists in Public Discussion: Front National and 'Republican Front' in France', in: *The Journal of Political Philosophy*, Volume 8, Number 3, 2000.

Finkelkraut 2006

Finkelkraut, Alain, & Lévy, Benny, *Le Livre et les Livres: Entretiens sur la laïcité*, Textes réunis et annotés par Gilles Hanus, Verdier, Parijs 2006.

Finkelkraut 2013

Finkelkraut, Alain, *L'identité malheureuse*, Éditions Stock, Parijs 2013.

Fone 2000

Fone, Byrne, *Homophobia: A History*, Metropolitan Books, Henry Holt and Company, New York 2000.

Fourest 2009

Fourest, Caroline, *La dernière utopie: menaces sur l'universalisme*, Éditions Grasset, Parijs 2009.

Frazer 1981 (1890)

Frazer, James G., *The Golden Bough*, Two Volumes in One, Gramercy Books, New York 1981 (1890).

Frederiksen et al. 2008

Frederiksen, Bodil Folke, 'Jomo Kenyatta, Marie Bonaparte and Bronislaw Malinowski on Clitoridectomy and Female Sexuality', in: *History Workshop Journal*, 65(1), 2008.

Freedman 2008

Freedman, Leonard, *The Offensive Art: Political Satire and Its Censorship around the World from Beerbohm to Borat*, Praeger, Westport, Connecticut, Londen 2008.

Fukuyama 1989

Fukuyama, Francis, 'The End of History?', in: *The National Interest*, No. 16, 1989.

Furtado 2012

Furtado, Peter, ed., *Histories of Nations: How Their Identities Were Forged*, Thames & Hudson, Londen 2012.

Graber 1975

Graber, Glenn C., 'In Defense of a Divine Command Theory of Ethics', in: *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 43, No. 1, 1975.

Grayling 2007

Grayling, A.C., *Towards the Light: The Story of the Struggles for Liberty & Rights that made the Modern West*, Bloomsbury Publishing, Londen 2007.

Green 2009

Green, David G., ed., *Sharia Law or 'One Law For All'*, Foreword by Neil Addison, Civitas: Institute for the Study of Civil Society, Londen 2009.

Greenblatt 2012

Greenblatt, Stephen, *The Swerve: How the World became Modern*, W.W. Norton & Company, New York/Londen 2012.

Gruyter, de 2007

Gruyter, Caroline de, 'Religieuze tolerantie neemt overal af', Interview met Asma Jahangir, in: *NRC Handelsblad*, 14 september 2007.

Guiora 2009

Guiora, Amos N., *Freedom From Religion: Rights and National Security*, Terrorism and Global Justice Series, Oxford University Press, Oxford 2009.

Guiora 2014

Guiora, Amos N., *Tolerating Intolerance: The Price of Protecting Extremism*, Oxford University Press, Oxford, New York 2014.

Haag, van den 1969

Haag, Ernest van den, *The Jewish Mystique*, Stein and Day, New York 1969.

Haag, van den 1975

Haag, Ernest van den, *Punishing Criminals: Concerning a Very Old and Painful Question*, Basic Books, Inc., Publishers, New York 1975.

Harris 2006

Harris, Sam, *Letter to a Christian Nation*, Alfred A. Knopf, New York 2006.

Hayden

Hayden, Patrick, ed., *The Philosophy of Human Rights, Paragon Issues in Philosophy*, Paragon House, St. Paul 2001.

Hegener 2005

Hegener, Michiel, *Vrijheid van godsdienst*, Uitgeverij Contact, Amsterdam/Antwerpen 2005.

Hegener 2006

Hegener, Michiel, 'Zwijg niet over onvrijheid van de islam', in: *NRC Handelsblad*, 23 maart 2006.

Hegener 2008

Hegener, Michiel, 'Vrijheid van godsdienst: afschaffen of beschermen?', in: H.M.A.E. van Ooijen, L.F. van Egmond, Q.A.M. Eijkman, F. Olujic, O.P.G. Vos., red., *Godsdienstvrijheid: afschaffen of beschermen?*, Stichting NJCM-Boekerij, nr. 46, Leiden 2008.

Hendriks 2009

Hendriks, A.C., 'De betekenis van het EVRM voor het gezondheidsrecht', Pre-advies voor de Vereniging voor Gezondheidsrecht, jaarvergadering 17 april 2009, in: *Gezondheidszorg en Europees recht*, Deel 1, Sdu uitgevers, Den Haag 2009.

Herrenberg 2013

Herrenberg, Tom, 'Politici, de vrijheid van meningsuiting en Innocence of Muslims', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 33, 2013.

Herrenberg 2014

Herrenberg, Tom, 'Vrijheid van meningsuiting in de multiculturele samenleving: evaluatie van twee tegenstrijdige perspectieven', in: *Civis Mundi*, 14 januari 2014.

Hitchens 2007

Hitchens, Christopher, *God is not Great: How Religion Poisons Everything*, Twelve, New York, Boston 2007.

Hirsi Ali 2004

Hirsi Ali, Ayaan, *De Maagdenkooi*, Uitgeverij Augustus, Amsterdam/Antwerpen 2004

Holbach, D' 1997 (1770)

Holbach, D', Paul-Henri Thiry, *Histoire Critique de Jésus Christ ou Analyse raisonnée des Evangiles*, Edition critique par Andrew Hunswick, Librairie Droz S.A., Genève 1997 (1770).

Holbach, D' 2006 (1768)

Holbach, D', Paul-Henri Thiry, *La Contagion Sacrée ou Histoire Naturelle de la Superstition*, Texte établi par Jean Pierre Jackson, Coda, Parijs 2006 (1768).

Holbach, D', Paul-Henri Thiry, *La Théologie Portative ou Dictionnaire abrégé de la Religion Chrétienne*, Texte établi par Jean Pierre Jackson, Coda, Parijs 2006 (1768).

Holbach, D' 2010 (1768-1770)

Holbach, D', Paul-Henri Thiry, *L'Esprit du judaïsme ou Examen raisonné de la loi de Moïse & de son influence sur la religion chrétienne suivi de David, ou L'Histoire de l'homme selon le cœur de Dieu*, Texte établi et annoté par Jean Pierre Jackson, Coda, Parijs 2010 (1768-1770).

Ibn Warraq 2003

Ibn Warraq, ed., *Leaving Islam: Apostates Speak Out*, Prometheus Books, Amherst N.Y. 2003.

Ibn Warraq 2012

Ibn Warraq, *Why the West is Best: A Muslim's Apostate's Defense of Liberal Democracy*, Encounter Books, New York/Londen 2012.

Ibn Warraq & Weiss 2009

Ibn Warraq and Michael Weiss, 'Inhuman Rights', in: *City Journal*, Vol. 19, No. 2, 2009.

Idziak 1979

Idziak, Janine Marie, 'Divine Command Morality: A Guide to the Literature', in: Janine Marie Idziak, *Divine Command Morality: Historical and Contemporary Readings*, The Edwin Mellen Press, New York & Toronto 1979.

Idziak 1997

Idziak, Janine Marie, 'Divine Command Ethics', in: Philip L. Quinn & Charles Taliaferro, eds., *A Companion to the Philosophy of Religion*, Blackwell, Cambridge (Mass)/Oxford 1997.

Jahangir 2007

Jahangir, Asma, *Promotion and Protection of all Human Rights, Civil, Political, Economic, Social and Cultural Rights, including the Right to Development*, Report by the Special Rapporteur on Freedom of Religion or Belief, A/HRC/6/5, 20 juli 2007.

Jardine 2005

Jardine, Lisa, *The awful End of Prince William the Silent: The First Assassination of a Head of State with a Handgun*, HarperCollins, Londen 2005.

Jaurès 1904

Jaurès, Jean, 'L'enseignement laïque', Discours de Castres du 30 juillet 1904, in: *L'Humanité*, 1 augustus 1904.

Jolley 2013

Jolley, Rachael, 'A historic tale of religious freedom and free speech', in: *Index on Censorship*, 2013:42:3.

Kamrane 1997

Kamrane, Ramine, *La Fatwa contre Rushdie: une interprétation stratégique*, Éditions Kimé, Parijs 1997.

Kaufmann 1984

Kaufmann, Arthur, *Rechtsphilosophie: Stationen eines Weges*, 2., überarbeitete Auflage, Carl Heymans Verlag, Köln/Berlin/Bonn/München 1984.

Kenny 1922

Kenny, Courtney, 'The evolution of the law of blasphemy', in: *The Cambridge Law Journal*, Vol. I, No. 2, 1922.

Kintzler 2007

Kintzler, Catherine, *Qu'est-ce que la laïcité?*, La librairie philosophique J. Vrin, Parijs 2007.

Kirsch 2004

Kirsch, Jonathan, *God against the Gods: The History of the War between Monotheism and Polytheism*, Viking Compass, New York 2004.

Kretzmann 1999

Kretzmann, Norman, 'Abraham, Isaac, and Euthyphro: God and the Basis of Morality', in: Eleonore Stump and Michael J. Murray, eds., *Philosophy of Religion: the Big Questions*, Blackwell Publishers, Malden/ Oxford 1999.

Kuitert 1994

Kuitert, H.M., *Zeker weten: Voor wie geen grond meer onder de voeten voelt*, Ten Have, Baarn 1994.

Kuitert 1997

Kuitert, H.M., *Aan god doen: Een vingerwijzing*, Ten Have, Baarn 1997.

Kuitert 1998

Kuitert, H.M., *Jezus: nalatenschap van het christendom: Schets voor een christologie*, Ten Have, Baarn 1998.

Kuitert 2008

Kuitert, H.M., *"Dat moet ik van mijn geloof": Godsdienst als troublemaker in het publieke domein*, Uitgeverij Ten Have, Kampen 2008.

Laes 2011

Laes, Willy, *Mensenrechten in de Verenigde Naties: een verhaal over manipulatie, censuur en hypocrisie*, Garant, Antwerpen-Apeldoorn 2011.

Lecky 1869

Lecky, W.E.H., *History of European Morals from Augustus to Charlemagne*, I, Longmans, Londen 1869.

Lecler 1955

Lecler, Joseph, *Histoire de la tolérance au siècle de la réforme*, 2 volumes, Aubier, Éditions Montaigne, Parijs 1955.

Lévy 1999

Lévy, Bernard-Henri, *Avec Salman Rushdie: Questions de principe six*, Le Livre de Poche, Librairie Générale Française, Parijs 1999.

Levy 1993

Levy, Leonard W., *Blasphemy: Verbal Offense against the Sacred from Moses to Salman Rushdie*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill/Londen 1993.

Lewis 2004

Lewis, C.S., 'The Moral Law Is from God', in: Harry J. Gensler, e.a., ed., *Ethics. Contemporary Readings*, Routledge, New York/Londen 2004.

Lewis 2003

Lewis, Jon E., ed., *The New Rights of Man: An Anthology of the Events, Documents and Speeches that have shaped Civilization*, Robinson, Londen 2003.

Lewis 1946

Lewis, Joseph, *The Ten Commandments: An Investigation into the Origin and Meaning of the Decalogue and an Analysis of its Ethical and Moral Value as a Code of Conduct in Modern Society*, Freethought Press Association, New York 1946.

Loewenstein 1937

Loewenstein, Karl, 'Militant Democracy and Fundamental Rights', I, in: *The American Political Science Review*, Vol. 31, No. 3, 1937.

Loewenstein, Karl, 'Militant Democracy and Fundamental Rights', II, in: *The American Political Science Review*, Vol 31, No. 4, 1937.

MacCulloch 2004 (2003)

MacCulloch, Diarmaid, *Reformation: Europe's House Divided, 1490-1700*, Penguin Books, Londen 2004 (2003).

Maihofer 1972

Maihofer, Werner, Hrsg., *Naturrecht oder Rechtspositivismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1972.

Maihofer 1973

Maihofer, Werner, Hrsg., *Begriff und Wesen des Rechts*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1973.

Malik 2009

Malik, Kenan, *From Fatwa to Jihad: The Rushdie Affair and Its Legacy*, Atlantic Books, Londen 2009.

Manenschijn 2005

Manenschijn, Gerrit, *Religie en haat: Over religieus gemotiveerd terrorisme*, Ten Have, Kampen 2005.

Marshall & Shea 2011

Marshall, Paul, and Shea, Nina, *Silenced: How Apostasy and Blasphemy Codes are Choking Freedom Worldwide*, Oxford University Press, Oxford 2011.

- Mayer 2007
Mayer, Ann Elizabeth, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, Fourth Edition, Westview, Boulder, Colorado 2007.
- McCabe 1914
McCabe, Joseph, *Sources of the Morality of the Gospels*, Watts & Co., Londen 1914.
- Melville 2009
Melville, Caspar, *Taking Offence*, Seagull Books, Londen, New York, Calcutta 2009.
- Mill 1998 (1874)
Mill, John Stuart, 'Nature', in: John Stuart Mill, *Three Essays on Religion*, Prometheus Books, Amherst N.Y. 1998 (1874).
- Molier 2014
Molier, Gelijn, 'Syrië-gangers wacht 'strijdbare democratie'', in: *Civis Mundi*, 13 januari 2014.
- Montgomery 2000
Montgomery, J.W., 'Can Blasphemy Law Be Justified', in: *The Christian Law Review*, Vol. 145, No. 6, 2000.
- Musa & Zee
Musa, Shirin, en Zee, Machteld, 'Verborgen vrouwen zijn niet dom', in: *Trouw*, 22 september 2012.
- Nash 2010 (2007)
Nash, David, *Blasphemy in the Christian World: A History*, Oxford University Press, Oxford 2010 (2007).
- Nielsen 1996
Nielsen, Kai, 'Ethics without Religion', in: Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach, David Basinger, eds., *Philosophy of Religion*. Selected Readings, Oxford University Press, New York/Oxford 1996.
- Norman 1995
Norman, Richard, *Ethics, Killing and War*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- Nussbaum 2012
Nussbaum, Martha, *The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Mass.) & Londen 2012.
- Ogien 2007
Ogien, Ruwen, *La liberté d'offenser: Le sexe, l'art et la morale*, Éd. La Musardine, Parijs 2007.
- Orwell 2003 (1949)
Orwell, George, *Nineteen Eighty-Four*, Penguin Books, Londen 2003 (1949).

Ouaknin 2001

Ouaknin, Marc-Alain, *De Tien Geboden*, Met een voorwoord door Tamarah Benima, Vertaling en bewerking Marion Th. Kunstenaar, Boom, Amsterdam 2001.

Pannick 2005

Pannick, David, 'A curb on free speech that should offend us all, whatever our religion', in: *The Times*, 11 januari 2005.

Petriburg 1892

Petriburg, M., 'The Excommunication of Queen Elizabeth', in: *The English Historical Review*, Vol. 7, No. 25, 1892.

Philipse 2005

Philipse, Herman, *Verlichtingsfundamentalisme?* Open brief over Verlichting en fundamentalisme aan Ayaan Hirsi Ali, Mede bestemd voor Piet Hein Donner, minister van Justitie en coördinerend minister in de strijd tegen terreur, Uitgeverij Bert Bakker, Amsterdam 2005.

Philipse 2009

Philipse, Herman, 'Antonin Scalia's Textualism in Philosophy, Theology and Judicial Interpretation of the Constitution', in: Arie-Jan Kwak, ed., *Holy Writ: Interpretation in Law and Religion*, Ashgate, Farnham/Burlington 2009.

Pipes 2003

Pipes, Daniel, *The Rushdie Affair: The Novel, the Ayatollah, and the West*, Second Edition with a postscript by Koenraad Elst, Transaction Publishers, New Brunswick (USA) & Londen (UK) 2003.

Pipes 2010

Pipes, Daniel, 'Two Decades of the Rushdie Rules', in: *Commentary*, oktober 2010.

Plato 1997

Plato, *Complete Works*, ed. John M. Cooper, Hackett Publishing Company, Indianapolis 1997.

Pollock 1882

Pollock, Frederick, 'The Theory of Persecution', in: *Essays in Jurisprudence and Ethics*, McMillan, Londen 1882.

Popper 1977 (1947)

Popper, K.R., *The Open Society and its Enemies*, 2 Vols., Routledge & Kegan Paul, Londen & Henley 1977 (1947).

Puppinck 2012

Puppinck, Grégor, 'The Case of *Lautsi v. Italy*: A Synthesis', in: *Brigham Young University Law Review*, Issue 3, 2012.

Quinn 1990

Quinn, P.L., 'The recent revival of divine command ethics', in: *Philosophy and Phenomenal Research*, 50 (suppl.), 1990.

Rachels 1986

Rachels, James, *The End of Life: Euthanasia and Morality*, Oxford University Press, Oxford etc. 1986.

Rachels 2003 (1986)

Rachels, James, *The Elements of Moral Philosophy*, Fourth edition, McGraw-Hill Inc., New York etc. 2003 (1986).

Radbruch 1959 (1947)

Radbruch, Gustav, *Vorschule der Rechtsphilosophie*, 2e Auflage, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1959 (1947).

Radbruch 1973

Radbruch, Gustav, *Rechtsphilosophie*, Herausgegeben von Erik Wolf und Hans-Peter Schneider, K.F. Koehler Verlag, Stuttgart 1973.

Rees 1956-1957

Rees, D.A., 'The Ethics of Divine Commands', in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, Vol. 57 (1956-1957).

Regan 1980

Regan, Tom, 'Utilitarianism, Vegetarianism, and Animal Rights', in: *Philosophy and Public Affairs*, 9 (1980).

Regan 1983

Regan, Tom, *The Case for Animal Rights*, Routledge & Kegan Paul, Londen, Melbourne, Henley 1983.

Regan 2003

Regan, Tom, *Animal Rights, Human Wrongs: An Introduction to Moral Philosophy*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham 2003

Reve 1999

Reve, Gerard, *Verzameld werk*, Deel 2, Uitgeverij L.J. Veen, Amsterdam/Antwerpen 1999.

Reve 1985

Reve, Karel van het, 'De ongelooflijke slechtheid van het opperwezen', in: *NRC Handelsblad*, 20 juli 1985.

Reve 1987

Reve, Karel van het, *De ongelooflijke slechtheid van het opperwezen*, Van Oorschot, Amsterdam 1987

Reybrouck 2011

Reybrouck, David van, *De democratie in ademnood: de gevaren van electoraal fundamentalisme*, Cleveringa-lezing 2011, Universiteit van Leiden, Leiden 2011.

Rijkema 2012

Rijkema, Bastiaan, 'Vrijheid van meningsuiting in de val tussen religieus extremisme en utilitarisme', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 44/45, 2012.

Rijkema 2013

Rijkema, Bastiaan, 'Alsjeblieft niet nóg meer mensenrechten', in: *De Volkskrant*, 11 december 2013.

Rijkema, Bastiaan, 'Niet nog meer mensenrechten s.v.p.', in: *Nederlands Dagblad*, 16 december 2013.

Robertson 2012 (1999)

Robertson, Geoffrey, *Crimes against Humanity: The Struggle for Global Justice*, Fourth Edition, Penguin Books, Londen 2012 (1999).

Ruffini 1912

Ruffini, Francesco, *Religious Liberty*, translated by J. Paker Heyes with a preface by J.B. Bury, Williams & Norgate, Londen, G.P. Putnam's Sons, New York 1912.

Ruthven 2004

Ruthven, Malise, *Fundamentalism: The Search for Meaning*, Oxford University Press, Oxford 2004.

Rushdie 2012

Rushdie, Salman, *Joseph Anton: A Memoir*, Jonathan Cape, Londen 2012.

Sajó 2004

Sajó, András, *Militant Democracy*, Eleven, International Publishing, Utrecht 2004.

Sandberg & Doe 2008

Sandberg, Russell, & Doe, Norman, 'The Strange Death of Blasphemy', in: *The Modern Law Review*, Vol. 71, No. 6, 2008.

Savater 2006

Savater, Fernando, *Les dix commandements au XXI^e siècle*, Hachette, Littératures, Parijs 2006.

Scalia 1995

Scalia, Antonin, 'Modernity and the Constitution', in: Smith, E., ed., *Constitutional Justice under Old Constitutions*, Kluwer Law International, Den Haag, Londen, Boston 1995.

Scalia 1997

Scalia, Antonin, *A Matter of Interpretation. Federal Courts and the Law*, An Essay by Antonin Scalia with commentary by Amy Gutmann, Gordon S. Wood, Laurence H. Tribe, Mary Ann Glendon, Ronald Dworkin, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1997.

Scharffs 2013

Scharffs, Brett G., 'International Law and the Defamation of Religion Conundrum', in: *The Review of Faith & International Affairs*, Volume II, Number 1, 2013.

Scott 2007

Scott, Joan Wallach, *The Politics of the Veil*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2007.

Shortt 2012

Shortt, Rupert, *Christianophobia: A Faith under Attack*, Rider, Londen 2012.

Sen 2005

Sen, Amartya, 'Secularism and Its Discontents', in: Amartya Sen, *The Argumentative Indian: Writings on Indian History, Culture and Identity*, Allen Lane/Penguin Books, Londen 2005.

Sévillia 2001

Sévillia, Jean, *Historiquement incorrect*, Fayard, Parijs 2001.

Sévillia 2003

Sévillia, Jean, *Historiquement Correct: Pour en finir avec le passé unique*, Perrin, Parijs 2003.

Sévillia 2004 (2000)

Sévillia, Jean, *Le terrorisme intellectuel de 1945 à nos jours*, Perrin, Parijs 2004 (2000).

Sévillia 2007

Sévillia, Jean, *Moralement correct: Recherche valeurs désempéement*, Perrin, Parijs 2007.

Shafer-Landau 2007

Shafer-Landau, Russ, ed., *Ethical Theory: An Anthology*, Blackwell Philosophy Anthologies, Blackwell Publishing, Malden 2007.

Shukla, I.K., 'Theoterrorism As Statecraft', in: *Humanist*, Vol. 61, Issue 4, 2001.

Singer 2002

Singer, Peter, *Unsanctifying Human Life: Essays on Ethics*, Edited by Helga Kuhse, Blackwell Publishers, Malden, Massachusetts 2002.

Singer 2004

Singer, Peter, *The President of Good and Evil: Taking George W. Bush seriously*, Granta Books, Londen 2004.

Singer 2009

Singer, Peter, *The Life You Can Save*, Random House, New York 2009.

Singer, Peter, 'To defame religion is a human right', in: *The Guardian*, 15 April 2009.

Singer 2011 (1981)

Singer, Peter, *The Expanding Circle: Ethics, Evolution, and Moral Progress*, With a new afterword by the author, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2011 (1981).

Sinnott-Armstrong 2007

Sinnott-Armstrong, Walter, 'Overcoming Christianity', in: Louise M. Antony, ed., *Philosophers Without Gods: Meditations on Atheism and the Secular Life*, Oxford University Press, Oxford 2007.

Soutphommasane 2012

Soutphommasane, Tim, *The Virtuous Citizen: Patriotism in a Multicultural Society*, Cambridge University Press, Cambridge 2012.

Spiro 1953

Spiro, Abram, 'The Ascension of Phinehas', in: *Proceedings of the America Academy for Jewish Research*, Vol. 22, 1953.

Stace 1942

Stace, W.T., *The Destiny of Western Man*, Reynal & Hitchcock, New York 1942.

Stenger 2009

Stenger, Victor J., *The New Atheism: Taking a Stand for Science and Reason*, Prometheus Books, Amherst N.Y. 2009.

Steyn 2006

Steyn, Mark, *America Alone: The End of the World as we know it*, Regnery Publishing, Inc., Washington D.C. 2006.

Stokkom et al. 2006

Stokkom, Bas van, Sackers, Henry, Wils, Jean-Pierre, *Godslastering, discriminerende uitingen wegens godsdienst en haatuitingen*, Een inventariserende studie, WODC, Ministerie van Justitie, Den Haag 2006.

Storme 2010

Storme, Matthias, 'Moslimlanden en internationale instrumenten inzake mensenrechten', in: Sam van Rooy en Wim van Rooy, red., *De Islam: Historische Essays over een Politieke Religie*, ASP Academic and Scientific Publishers NV, Brussel 2010.

Strauss 1988 (1952)

Strauss, Leo, 'Persecution and the Art of Writing', 1941, republished in: Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, The University of Chicago Press, Chicago & Londen 1988 (1952).

Sturzo 1962

Sturzo, Luigi, *Church and State*, With an Introduction by A. Robert Caponigri, University of Notre Dame Press, Twee delen, Notre Dame, Indiana 1962.

Taguieff 2013

Taguieff, Pierre-André, *La République Enlisée: Pluralisme, 'Communitarisme' et Citoyenneté*, Éditions des Syrtes, Parijs 2013.

Taylor 1989

Taylor, Richard, 'Religion and the Debasement of Goodness', in: John Donnelly, ed., *Reflective Wisdom. Richard Taylor on Issues That Matter*, Prometheus Books, Buffalo N.Y. 1989.

Temperman 2012

Temperman, Jeroen, ed., *The Lautsi Papers: Multidisciplinary Reflections on Religious Symbols in the Public School Classroom*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden, Boston 2012.

Vaneigem 2003

Vaneigem, Raoul, *Rien n'est sacré, tout peut se dire: Réflexions sur la liberté d'expression*, La Découverte, Parijs 2003.

Veldman 1995

Veldman, Ilja M., 'The Old Testament as a moral code: Old Testament stories as exempla of the ten commandments', in: *Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art*, Vol. 23, No. 4, 1995.

Verhofstadt 2013

Verhofstadt, Dirk, *Atheïsme als basis voor de moraal*, Houtekiet, Antwerpen 2013.

Verhofstadt, Dirk, *Pius XII. und die Vernichtung der Juden*, Alibri Verlag, Aschaffenburg 2013

Vrielink 2010

Vrielink, Jogchum, *Van haat gesproken? Een rechtsantropologisch onderzoek naar de bestrijding van rasgerelateerde uitingsdelicten in België*, Maklu-Uitgevers, Antwerpen/Apeldoorn 2010.

Vrielink 2013

Vrielink, Jogchum, 'Islamophobia' and the law: Belgian hate speech legislation speech and the wilful destruction of the Koran', in: *International Journal of Discrimination and the Law*, 2013:13:4.

Vrielink 2014

Vrielink, Jogchum, 'Godslastering', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 3, 2014.

Wahedi 2012

Wahedi, Sohail, 'De wederrechtelijkheid van jongensbesnijdenis', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 44/45, 2012.

Waldron 1987

Waldron, Jeremy, (ed.), *Nonsense upon stilts. Bentham, Burke and Marx on the rights of man*, Methuen, Londen/New York 1987.

Waldron 1989

Waldron, Jeremy, 'Rushdie and Religion', first published under the title 'Too important for Tact' in: *The Times Literary Supplement*, 10 maart 1989.

Waldron 1993

Waldron, Jeremy, *Liberal Rights: Collected Papers 1981-1991*, Cambridge University Press, Cambridge/New York 1993.

Waldron, Jeremy, 'A Right-Based Critique of Constitutional Rights', in: *Oxford Journal of Legal Studies*, 13, 1993.

Waldron 2006

Waldron, Jeremy, 'The Core of the Case Against Judicial Review', in: *The Yale Law Journal*, 2006.

Walzer 2012

Walzer, Michael, *In God's Shadow: Politics and the Hebrew Bible*, Yale University Press, New Haven & Londen 2012.

Waugh 2008 (1945)

Waugh, Evelyn, *Brideshead Revisited*, Penguin Books, Londen 2008 (1945).

Weil 2009

Weil, Patrick, 'Why the French Laïcité is Liberal', in: *Cardozo Law Review*, Vol. 30, No. 6, 2009.

Weinberg & Pedahzur 2004

Weinberg, Leonard, and Pedahzur, Ami, *Religious Fundamentalism and Political Extremism*, Fark Cass, Londen, Portland 2004.

Wells 1940

Wells, H.G., *The Rights of Man, or What are we Fighting for?*, Penguin Books, Harmondsworth 1940.

Welzel 1980

Welzel, Hans, *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1980.

Westergaard & Lykkegaard 2012

Westergaard, Kurt, and Lykkegaard, John, *Kurt Westergaard: The Man behind the Mohammed Cartoon*, Mine Erindringer, Tilst, Denmark 2012.

Westermarck 1939

Westermarck, Edward, *Christianity and Morals*, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Londen 1939.

Winston 2012

Winston, Brian, *A Right to Offend*, Bloomsbury, Londen 2012.

Wright 2009

Wright, Robert, *The Evolution of God*, Little, Brown and Company, New York/Boston/Londen 2009.

Zee 2014

Zee, Machteld, 'Five Options for the Relationship between the State and Sharia Councils', in: *Journal of Religion and Society*, Volume 16, 2014.

Zee, van der 2000 (1997)

Zee, Nanda van der, *Om erger te voorkomen: de voorbereiding en uitvoering van de vernietiging van het Nederlandse jodendom tijdens de Tweede Wereldoorlog*, Vierde druk, Meulenhoff, Amsterdam 2000 (1997).

Zoethout 1998

Zoethout, Carla M., 'Rechten van de mens na vijftig jaar 'thuisgebracht'. Labours voorstel de Europese Conventie te incorporeren in het Britse rechtsstelsel', in: *Nederlands Juristenblad*, Afl. 24, 1998.

Zoethout 2011

Zoethout, Carla M., 'Religious Symbols in the Public School Classroom: A New Way to Tackle a Knotty Problem', in: *Religion and Human Rights*, Volume 6, 2011, pp. 285-290.

Zoethout 2014

Zoethout, Carla M., 'Margin of appreciation, violation and (in)compatibility: Why the ECtHR might consider using an alternative mode of adjudication', in: *European Public Law*, mei 2014 (forthcoming).

PREADVIEZEN VERENIGING VOOR GEZONDHEIDSRECHT (1968-2013)

(1968 tm 2003 indien voorradig tegen kostprijs en verzendkosten beschikbaar via VGR-secretariaat, tel. 030 – 28 23 848 / 2823322 (optie 1), e-mail: vgr@fed.knmg.nl, vanaf 2004 te bestellen via SDU Klantenservice te Den Haag, tel. 070 – 378 98 80, e-mail: sdu@sdu.nl)

- 1968 H.J.J. Leenen: Gezondheidsrecht – een poging tot plaatsbepaling.*
Verder het rapport van de Commissie herziening interne rechtspraak van de KNMG *
- 1969 C.J. Goudsmit: Voordracht over problemen rond de wetgeving van geestelijk gestoorden. Daaraan werd nog een tweede vergadering gewijd.*
- 1970 J.M.M. Maeijer: De aansprakelijkheid voor handelingen van een medisch team.*
- 1971 W.B. van der Mijn: Wetgeving medische beroepsuitoefening.*
- 1972 J.Ch. Cornelis en A.S. Frowijn: De ontwikkeling van de wetgeving op het gebied van de organisatie van de gezondheidszorg.*
- 1973 B. Sluyters: Medische aansprakelijkheid in Amerika en Nederland.*
Tijdens deze vergadering werd ook het rapport van de werkgroep juridische aspecten van de relatie ziekenfondsmedewerkers – verzekerde o.l.v. T.J.S. Postma besproken.*
- 1974 M. Rood-de Boer: De positie van de minderjarige in de gezondheidszorg.*
- 1975 J. ter Heide: Dwang en drang in de medische behandeling.*
- 1976 H.J.J. Leenen: Milieuhygiënerecht.*
- 1977 H.P. Utermark: Medisch Tuchtrecht.*
- 1978 A.E. Leuftink en N. de Jong: De rechtspositie van de keurling.*
- 1979 Advies inzake registratie van medische en psychologische gegevens en de bescherming van de persoonlijke levenssfeer (privacy) van de Gezondheidsraad, becommentarieerd door F. Kuitenbrouwer, L. Kortbeek en E. Dil-Stork.*

- 1980 Het selectievraagstuk in de gezondheidszorg; het selecteren van patiënten bij schaarste van behandelingsmogelijkheden voorbereid door vier personen, te weten S.A. de Lange, H.E. Nicolai, P.C. Sporken en H.F. Visser-'t Hooft. *
Werkgroep richtlijnen keuringen: Wat mag en wat moet bij een aanstellingskeuring.
- 1981 M.N.G. Dukes: De toelating van geneesmiddelen in Nederland.*
- 1982 P.J.W. de Brauw: Beschouwingen over samenwerking in de geneeskundige behandeling en verzorging van patiënten.
Co-referaat van een medische werkgroep bij het preadvies;
Beschouwingen over samenwerking in de geneeskundige behandeling en verzorging van patiënten.
- 1983 H.A. Brasz en D.W.P. Ruiter: Het plansysteem van de Wet voorzieningen gezondheidszorg.*
- 1984 H.D.C. Roscam Abbing: Overheid en het recht op gezondheidszorg.
- 1985 C. Kelk: Klagen of kwijnen. De rechten van verpleeghuispatiënten en de behandeling van hun klachten.*
- 1986 J.C.M. Leyten: Welzijn, vrijheid en dwang.
- 1987 J.K.M. Gevers: Juridische aspecten van erfelijkheidsonderzoek en -advies.
- 1988 J.P. Kasdorp: Grenzen aan het recht op gezondheidszorg.
- 1989 B. Sluyters en H.R.G. Feber: De gezondheidszorg en het strafrecht.
- 1990 F.C.B. van Wijmen: Driehoeksverhoudingen. Gezondheidsrechtelijke beschouwingen over vertegenwoordiging van meerderjarige onbekwamen.
- 1991 J.H. Hubben: Kwaliteit en recht in de gezondheidszorg.
- 1992 Jubileumcongres 25 jaar Vereniging voor Gezondheidsrecht:
J.H. Hubben en H.D.C. Roscam Abbing (red.), Gezondheidsrecht in perspectief. De Tijdstroom Utrecht 1993.*
- 1993 H.D.C. Roscam Abbing: Patiënt en gezondheidszorg in het recht van de Europese Gemeenschap.*

- 1994 J. Legemaate: Goed recht. De betekenis en de gevolgen van het recht voor de praktijk van de hulpverlening.
- 1995 E.T.M. Olsthoorn-Heim en L. Bergkamp: Medisch wetenschappelijk onderzoek: Lichaamsmateriaal voor de wetenschap en het wetsvoorstel medische experimenten.*
- 1996 E.W. Roscam Abbing en J.K.M. Gevers: Voorspellend Medisch Onderzoek: Mogelijkheden, verwachtingen en toegang; Rechtsbescherming.*
- 1997 H.J.J. Leenen: Recht op zorg voor de gezondheid.*
- 1998 C. Kelk: Gezondheidszorg voor gedetineerden.*
- 1999 P.J. Hustinx: Informatietechnologie in de gezondheidszorg.*
- 2000 F.C.B. van Wijmen: Richtlijnen voor verantwoorde zorg.
Over de betekenis van standaardisering voor patiënt,
professional en patiëntenzorg.

WGBO en bedrijfsarts: Advies uitgebracht aan de besturen van de Vereniging voor Gezondheidsrecht en de Nederlandse Vereniging voor Arbeids- en Bedrijfsgeneeskunde. Werkgroep WGBO en bedrijfsarts. VGR-najaarsvergadering 2000.
- 2001 Th.A.M. te Braake en L.E. Kalkman-Bogerd: Procreatietechnologie en recht.
Toelaatbaarheid en regulering van IVF-onderzoek; Van kinderwens tot ouderschap.
- 2002 H.D.C. Roscam Abbing, J. Legemaate en G.R.J. de Groot: Zorg, schaarste en recht.
– Solidariteit en individuele vrijheid; vrijheid in gebondenheid
– De (dubbel)rol van de arts
– Verantwoordelijkheid en aansprakelijkheid voor tekorten in de zorg.

Jubileumbundel: Omzien naar de toekomst, 35 jaar preadviezen Vereniging voor Gezondheidsrecht. Redactie: J.C.J. Dute, J.K.M. Gevers en G.R.J. de Groot.*
- 2003 T.P. Widdershoven en K. Blankman: Psychiatrie en Recht.
– De Wet Bopz en de psychiatrie. Kanttekeningen bij een regeling
– Rechtsbescherming bij vrijheidsbeneming in de sectoren verstandelijk gehandicaptenzorg en psychogeriatric.

- 2004 E.-B. van Veen, E.J.C. de Jong en W.R. Kastelein: Het beroepsgeheim, continuïteit en verandering.*
 - Het beroepsgeheim in de individuele gezondheidszorg
 - Het beroepsgeheim en derdenbelangen
 - Het beroepsgeheim in rechte. Zwijgen: recht of plicht?ISBN: 978-90-12-09999-8 Sdu
- 2005 W. van den Ouwelant en J.C.J. Dute: Preventieve Gezondheidszorg.*
 - Heilzame wetten. Historie, karakter, plaats en vorm van de publieke gezondheidszorg
 - Infectieziekten, dwang en drangISBN: 978-90-12-10757-0 Sdu
- 2006 J.A. Lisman, M.F. van der Mersch en C. Velink: Geneesmiddelen en Recht.
 - De toelating van geneesmiddelen. Hoe effectief is ons systeem?
 - Het recht op geneesmiddelen. Hoe kosten de zorg beheersenISBN: 978-90-12-11313-7 Sdu
- 2007 P.C. Ippel, T. Hartlief en P.A.M. Mevis: Gezondheidsrecht: betekenis en positie.
 - Het gewicht van het gezondheidsrecht
 - De staat van het privaatrechtelijke gezondheidsrecht
 - Gezondheidsrecht en strafrecht; ontwikkelingen in een niet altijd gemakkelijke Relatie.ISBN: 978-90-12-12028-9 Sdu
- 2008 J.H.H.M. Dorscheidt en A.C. de Die: De toekomst van de Wet BIG.
 - Taakherschikking en verantwoordelijkheidsverdeling
 - Gewaarborgde kwaliteitISBN: 978-90-12-38014-0 Sdu
- 2009 A.C. Hendriks, J.W. van de Gronden en J.J.M. Sluijs: Gezondheidszorg en Europees recht
 - De betekenis van het EVRM voor het gezondheidsrecht
 - De betekenis van het EG-verdrag voor het reguleren van de zorgmarktISBN: 978-90-12-38187-1 Sdu
- 2010 D.P. Engberts, Y.M. Koster en M.C. Ploem: Wetenschappelijk onderzoek in de zorg
 - De juridische normering van medisch-wetenschappelijk onderzoek met mensen
 - Gegeven voor de wetenschap – *Regulering van onderzoek met gegevens, lichaamsmateriaal en biobanken*ISBN: 978-90-12-38354-7 Sdu

- 2011 J.G. Sijmons, T.A.M. van den Ende, G.R.J. de Groot: Stelsel onder stress
– De cure: transitie en onbalans
– De care: voortvarend na bedachtzaam wegen
– De schuivende panelen van de zorgverzekering
ISBN: 978-90-12-38577-0 Sdu
- 2012 Oratiebundel Gezondheidsrecht. Verzamelde redes 1971 – 2011
40 jaar Nederlands gezondheidsrecht in een twintigtal oraties
t.g.v. 45-jarig bestaan VGR
ISBN: 978-90-12-38840-5 Sdu
- 2013 J.L. Smeehuizen, A.J. Akkermans en T. Vansweevelt:
Ontwikkelingen rond medische aansprakelijkheid.
– Medische aansprakelijkheid: over grote problemen, haalbare verbeteringen en overschatte revoluties
– Ontwikkelingen rond medische aansprakelijkheid in België
ISBN: 978-90-12-39081-1 Sdu

* niet meer voorradig