



Universiteit
Leiden
The Netherlands

De verhouding van staat en religie in een veranderende Nederlandse samenleving

Blom, D. van der

Citation

Blom, D. van der. (2016, July 6). *De verhouding van staat en religie in een veranderende Nederlandse samenleving*. s.n., S.l. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/41535>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/41535>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/41535> holds various files of this Leiden University dissertation

Author: Blom, Dirk van der

Title: De verhouding van staat en religie in een veranderende Nederlandse samenleving

Issue Date: 2016-07-06

De verhouding van staat en religie in een
veranderende Nederlandse samenleving

De verhouding van staat en religie in een veranderende Nederlandse samenleving

PROEFSCHRIFT

ter verkrijging van
de graad van Doctor aan de Universiteit Leiden,
op gezag van Rector Magnificus prof. mr. C.J.J.M. Stolker,
volgens besluit van het College voor Promoties
te verdedigen op woensdag 6 juli 2016
klokke 16.15 uur

door

Dirk van der Blom

geboren te Leiden

in 1952

Promotor: Prof. dr. P.B. Cliteur

Promotiecommissie: Prof. dr. A. Ellian
Dr. H.M.Th.D. ten Napel
Dr. A.J. Kwak
Prof. dr. H. Beunders (Erasmus Universiteit Rotterdam)
Prof. dr. B. Bouckaert (Universiteit Gent, België)

Lay-out: AlphaZet prepress, Waddinxveen
Printwerk: Wöhrmann Printservise

ISBN 978 94 6328 032 7

© 2016 D. van der Blom

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

Het reproprecht wordt niet uitgeoefend.

No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, made available or communicated to the public, in any form or by any means, without the prior permission in writing of the publisher, unless this is expressly permitted by law.

Voorwoord

Mijn dank strekt zich uit naar de Nederlandse samenleving waar ik al 63 jaar deel van mag uitmaken. In en van die samenleving leer ik dagelijks dat tolerantie jegens andersdenkenden zeker geen vanzelfsprekendheid is. Bij de aanvang van het schrijven van dit boek klonk in mij steeds vaker de stem van hen die zich belemmerd weten om veilig hun mening te kunnen uiten. Een blik op de wereldkaart geeft aan dat de vrijheid van meningsuiting steeds vaker onder druk komt te staan. Ook in Nederland.

Tolerantie moet je van kindsbeen af aan leren. Wat mij betreft is een van de beste leerscholen de ontdekking van het humanistische gedachtegoed geweest. Het was mijn vader die mij dit heeft leren ontdekken zonder anderen te kort te doen in hun gedachtegoed.

Verder was het voor mij een grote eer om de hoogleraren Paul Cliteur en Afshin Ellian te leren kennen. Het kunnen en mogen promoveren bij Paul was voor mij een hoogtepunt en ik gun iedereen die overweegt te promoveren een promotor met die kwaliteiten toe.

Tot slot dank ik mijn echtgenote en dochter voor hun steun, geduld en vrijheid die ze mij voor het schrijven van dit proefschrift hebben gegeven.

Dirk van der Blom

Zoetermeer, mei 2016

Inhoudsopgave

VOORWOORD	V
LIJST VAN AFKORTINGEN	IX
INLEIDING	XI
DEEL 1 'WAARDOOR HET VERLEDEN HET HEDEN BEPAALT'	1
1 GODSDIENSTIGE INVLOEDEN IN DE NEDERLANDSE GEWESTEN	3
1.1 De ontwikkeling van het vroege christendom	3
1.2 Hemel, hel en het laatste oordeel	11
1.3 God als wetgever, rechter en raadsman	14
1.4 Inquisitie en repressie	18
2 RELIGIEUZE PLURIFORMITEIT IN DE NEDERLANDEN	21
2.1 Kerkscheuring	21
2.2 Reformatie in de gewesten	25
2.3 Opstand tegen de katholieke kerk en moederland	28
2.4 Fundamentalisme	32
3 KERK EN STAAT VANAF DE ZESTIENDE EEUW	37
3.1 De Reformatie in de Republiek	37
3.2 Godsdienstpluralisme	40
3.3 God, Nederland en Oranje	44
4 VRIJHEID VAN GEWETEN	49
4.1 Onderdrukking vrijheid van meningsuiting	49
4.2 Federale Republiek	54
4.3 Migratie, godsdienstpluralisme en maatschappelijke transformatie	61
5 DE GECENTRALISEERDE STAAT EN GRONDWET	67
5.1 Bataafse grondwet	67
5.2 Eenheidsstaat en grondwet 1814	71
5.3 De grondwetten en de Belgische afscheiding	75

6	THORBECKE'S GRONDWET	81
	6.1 Vrijheid van drukpers en andere grondrechten	81
	6.2 De grondwet van 1848	89
	6.3 Schoolkwestie	95
7	DE VERZUILING	97
	7.1 Levensbeschouwelijke diversiteit	97
	7.2 Eenheid in verdeeldheid	101
	7.3 Grondwetswijziging 1972 en 1983	104
DEEL 2	DE NATIONALE STAAT: 'EENHEID IN VERDEELDHEID'	107
8	NATIONALISME	109
	8.1 De nationale staat	109
	8.2 Nationale identiteit	114
	8.3 Ontkenning nationale identiteit	116
9	SECULARISATIE	121
	9.1 Ontkerkelijking en transformatie	121
	9.2 Grondwet en rechten	125
	9.3 Veranderend Hollands straatbeeld	130
	9.4 Godsdienst en staat	130
	9.5 Grondwetswijziging 1972 en 1983	133
10	SACRALE BELEVING	139
	10.1 Godsdienst en geweld	139
	10.2 Godsdienstige onverdraagzaamheid	140
	10.3 Conflicterende godsdienstige openbaarheid	143
11	INVLOED VAN VERDRAGEN	147
	11.1 Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens	147
	11.2 Aanpassing van wetgeving	151
	11.3 Neutraliteitseis	154
	11.4 Ambtelijke invloed op meningsuiting	156
12	NEDERLAND ALS CULTUURRELATIVISTISCH EXPERIMENT	161
	12.1 Transformatie van Nederland	161
	12.2 Identificatie met de Nederlander	165
	12.3 Cultuurrelativisme	167

13	DE RELIGIEUS NEUTRALE STAAT	171
	13.1 Is de overheid neutraal	171
	13.2 Godsdienstige meningsuiting	176
	13.3 Recht op godsdienstvrijheid	179
	13.4 Politiek-ideologische tegenstellingen	182
	13.5 Nederlands Nationaal Instituut voor de Rechten van de Mens	185
14	DE VERHOUDING VAN STAAT EN RELIGIE IN EEN VERANDERENDE NEDERLANDSE SAMENLEVING: CONCLUSIES	191
	SAMENVATTING	
	DE VERHOUDING VAN STAAT EN RELIGIE IN EEN VERANDERENDE NEDERLANDSE SAMENLEVING	197
	SUMMARY	
	THE RELATIONSHIP BETWEEN STATE AND RELIGION IN A CHANGING DUTCH SOCIETY	199
	LITERATUURLIJST	201
	PERSONENREGISTER	223
	KAMERSTUKKEN	227
	RECHTSPRAAKREGISTER	229
	TIJDSCHRIFTEN EN DAGBLADEN	231
	ANDERE BRONNEN	233
	CURRICULUM VITAE	235

Lijst van afkortingen

AWGB	Algemene Wet Gelijke Behandeling.
AIVD	Algemene Inlichtingen en Veiligheidsdienst.
BZK	Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties.
CBS	Centraal Bureau voor de Statistiek.
CDA	Christen Democratisch Appel.
Chr.	Christus.
CGB	Commissie Gelijke Behandeling.
CRM	Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk.
CRM	College voor de Rechten van de Mens.
CRvB	Centrale Raad van Beroep.
CU	ChristenUnie.
D66	Democraten 66.
DMT	Dimethyltryptamine.
EHRM	Europees Hof voor de Rechten van de Mens.
EU	Europese Unie.
EVRM	Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens.
GBA	Gemeentelijke Basis Administratie
Gw	Grondwet.
HDO	Hilversumsche Draadlooze Omroep.
HR	Hoge Raad.
IDIL	Informatie Dienst Inzake Lectuur.
IKV	Inter Kerkelijk Vredesberaad.
IVBPR	Internationaal Verdrag inzake Burger en Politieke Rechten.
IVUR	Internationaal Verdrag van de Universele Rechten van de Mens.
KNIL	Koninklijk Nederlands Indisch Leger.
KRO	Katholieke Radio Omroep.
KUB	Katholieke Universiteit Brabant.
KVP	Katholieke Volks Partij.
MDI	Meldpunt Discriminatie Internet.
NCTB	Nationaal Coördinator Terrorisme bestrijding.
NCTV	Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding en Veiligheid.
NIRM	Nationaal Instituut voor de Rechten van de Mens.
NJCM	Nederlands Juristen Comité voor de rechten van de Mens.
NOS	Nederlandse Omroep Stichting.
OM	Openbaar Ministerie.
PG	Procureur-Generaal.
PKN	Protestantse Kerk in Nederland.
PPR	Politieke Partij Radicalen.
PSP	Pacifistisch Socialistische partij.
PvdA	Partij van de Arbeid.

PVV	Partij voor de Vrijheid.
RMO	Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling.
ROC	Regionaal Opleiding Centrum.
RUG	Rijks Universiteit Groningen.
RUL	Rijks Universiteit Leiden.
SCP	Sociaal Cultureel Planbureau.
SGP	Staatkundig Gereformeerde Partij.
TK	Tweede Kamer.
UNHCR	VN Commissie voor de Rechten van de Mens.
VARA	Vereniging van Arbeiders Radio Amateurs.
VON	Vluchtelingen Organisaties Nederland.
VPRO	Vrijzinnig Protestantse Radio Omroep.
Vrijbit	Vereniging met als doel recht op privacy, vrije communicatie en toegang tot informatie.
VVD	Voor Vrijheid en Democratie.
VN	Verenigde Naties.
WCRM	Wet Rechten van de Mens.
WRR	Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid.

Inleiding

Voor de verhouding van staat en religie is in Nederland de laatste decennia meer belangstelling gekomen dan wellicht ooit tevoren. Ongetwijfeld heeft dit te maken met de spectaculaire opleving van islamistische bewegingen die ijveren voor de invoering van een islamitische theocratie die wordt aangeduid als 'het kalifaat' en waarvan de meest besproken organisatie is 'De Islamitische Staat' of 'ISIL'. Het vraagstuk van de verhouding van staat en religie is ook veel minder dan voorheen een kwestie die alleen voor andere delen van de wereld relevant lijkt dan voor Europese natiestaten. Tot hun grote schrik constateren Europese regeringen dat hun jongeren afreizen om te vechten voor de vestiging van zo'n kalifaat. Dat zou gerealiseerd moeten worden in het huidige Irak en Syrië. Daarmee wordt niet alleen een veiligheidsrisico gecreëerd voor de jongeren zelf en voor diegenen waarmee zij in gevechtshandelingen komen te verkeren in de oorlogsgebieden in Irak of Syrië, maar ook voor de burgers in Europese natiestaten die vrezen dat de terugkeer van geradicaliseerde en ook goed getrainde jihad-strijders kan leiden tot aanslagen op Europees grondgebied.

De gruwelijke moord op een deel van de redactie van *Charlie Hebdo* op 7 januari 2015, de verijdelde aanslag in de Thalys op 21 augustus 2015, de aanslagen op 13 november 2015 in Parijs en vele andere grotere en kleinere gebeurtenissen worden door sommigen gezien als de voorboden van verder onheil dat te verwachten zou zijn.

Aan de herleving van religieus fundamentalisme van islamistische signatuur kleeft overigens niet alleen een veiligheidsaspect, maar het roept ook de pedagogische vraag op wat is mis gegaan met de 'opvoeding' van die jongeren. Hoe kan het zijn dat zij de voorkeur geven aan het inrichten van een staat die in bijna alle opzichten de complete anti-these is van de beginselen van behoorlijk bestuur, zoals die in Europese natiestaten tot ontwikkeling zijn gekomen sinds de verlichtingsperiode? De ontwikkeling van de Nederlandse staat is sinds de Bataafse Revolutie, de invoering van de ministeriële verantwoordelijkheid, de invoering van het algemeen kiesrecht en andere belangrijke constitutionele veranderingen gericht op de implementatie van *democratie*. Dat wil zeggen op de gedachte dat het volk zichzelf regeert. Maar wat niemand gedacht had in de jaren zestig en zeventig van de twintigste eeuw, is dat een herleving zou plaatsvinden van het ideaal dat niet de burger zichzelf regeert, maar dat hij geregeerd wordt door God (en wat dan neerkomt op regering door diens plaatsvervangers). Hoewel voor veel Europeanen democratie nog steeds als iets vanzelfsprekends wordt beschouwd, kan men toch ook zeggen dat door het religieus terrorisme de democratie ook in het defensief is gedrongen door de *theocratie*.

Een van de meest markante ontwikkelingen van de laatste jaren is ook de herwaardering waaraan belangrijke democratische principes werden onderworpen. Men kan denken aan het recht van kritiek, de vrijheid van gedachte, de vrijheid van expressie, in het bijzonder het recht om religieuze denkbeelden aan een ferme kritiek te onderwerpen. Die vrijheid van expressie was één van de centrale waarden van de Verlichting. De gedachte was dat de motor van de ontwikkeling van Europese natiestaten moet worden gezocht in de vrijheid van kritiek. Alleen wanneer schadelijke denkbeelden kunnen worden onderworpen aan een kritische toets, aan scherpe analyse, is het mogelijk dat we ons van de dwalingen van het verleden kunnen bevrijden.

Vanzelfsprekend kwam men daarmee in conflict met de schatbewaarders van de (religieuze) traditie. Kritiek, satire, spot, in het bijzonder wanneer het gaat om kritiek op religieuze iconen en symbolen, stuit in toenemende mate op geweldsdreiging van de zijde van de terroristen. Dat heeft echter paradoxalerwijs niet geleid tot een meer voortvarende verdediging van die kritiek door de voorstanders van democratie, maar tot toenemende concessies aan de geweldplegers. Allerlei zaken die grofweg twintig jaar geleden werden gezien als legitieme religiekritiek worden ook door democratische overheden in toenemende mate gezien als nodeloze provocaties, zinloos beledigen of anderszins onwelkome boodschappen. De reacties op de publicatie van controversiële boeken, zoals die van Rushdie of de cartoonkwesties (zowel Deens als Frans), wijzen daarop. Cartoonisten, schrijvers als Rushdie, controversieel geachte columnisten – ze krijgen veel minder steun van overheden dan men zou verwachten. Vaak wordt de ‘schuld’ van de bedreiging bij het slachtoffer gelegd, niet bij de bedreiger.

De vragen die in deze dissertatie centraal staan, is of de Nederlandse democratische rechtsstaat voldoende is toegerust voor de uitdagingen waarvoor zij (net als andere Europese natiestaten) naar alle waarschijnlijkheid zal worden gesteld de komende jaren. Wat is het Nederlandse arrangement voor de verhouding van staat en religie? Hoe heeft zich dat in het verleden ontwikkeld? Kan de pacificatie van religieuze verschillen zoals die in de Nederlandse geschiedenis gestalte heeft gekregen ook dienst doen in de nieuwe situatie waarin scherpere religieuze identiteiten naar voren komen (en met andere godsdiensten)?

Ter beantwoording van die vragen is gekozen voor de volgende opzet. De titel van deze dissertatie is: ‘De verhouding van staat en religie in een veranderende Nederlandse samenleving’. Het laatste deel spreekt voor zich. Dit gaat over de Nederlandse samenleving. Ook zal duidelijk zijn dat die Nederlandse samenleving is veranderd. Wat precies de *aard* van die veranderingen zijn, daarover zal in het eerste deel van dit boek uitvoerig worden geschreven maar hier zij vast vermeld: het gaat over de veranderde samenstelling van de bevolking als gevolg van migratie. Mede door deze migratie is Nederland een land geworden dat over het algemeen wordt aangeduid als een ‘multiculturele samenleving’. Dat wil zeggen dat de samenleving wordt gekenmerkt door de aanwezigheid van aanzienlijke culturele verscheidenheid. De cultuur is niet ‘homogeen’, maar ‘heterogeen’.

Die verandering van de Nederlandse samenleving heeft allerlei consequenties voor de verhouding van staat en religie. In dit boek wordt onderzocht of de beste manier om op die veranderende cultuur te reageren is het aannemen van een religieus neutrale staat.

Van oudsher werd die religieus neutrale staat aangeduid met de termen 'de scheiding van kerk en staat', maar het zal duidelijk zijn dat alleen al het woord 'kerk' onder de huidige omstandigheden niet meer de historische werkelijkheid dekt. Het is dus misschien beter te zoeken naar een andere terminologie en dat gebeurt in deze dissertatie door te spreken van de 'religieus neutrale staat'. Een religieus neutrale staat is, zoals blijkt uit het slothoofdstuk van dit boek, een staat waarin staat en religie van elkaar zijn gescheiden.

In dit boek speelt een centrale rol dat de Nederlandse traditie een geheel eigen manier van omgang heeft ontwikkeld met schijnbaar onoverbrugbare religieuze tegenstellingen. Daarbij ging het in Nederland voornamelijk om de tegenstelling tussen katholieken en protestanten die tot aan het begin van de 20^{ste} eeuw het politieke denken heeft beheerst. Ook wordt geprobeerd te laten zien dat die religieuze tegenstelling kon worden gepacificeerd door aansluiting te zoeken bij een republikeinse, seculiere traditie waarvan het ethos werd gecultiveerd in de Republiek der Verenigde Nederlanden (1588-1795) en dat ook constitutioneel gestalte kreeg in de Staatsregeling voor het Bataafsche Volk (1798). Dit wordt geïllustreerd door aan te sluiten bij een bepaalde traditie in de geschiedschrijving waaraan namen verbonden zijn als Simon Schama, Jonathan Israel, H.A. Enno van Gelder en andere schrijvers over de Nederlandse traditie. Zij hebben – volgens het perspectief verdedigd in deze dissertatie – aangetoond dat het 'op afstand houden' van religie van het staatsgezag, in zijn algemeenheid, heilzaam werkt. Zoals de Leidse burgmeester Van der Werff (een Spinozist *avant la lettre*) het scherp verwoordde: het ging niet om de religie op zichzelf, maar om de nadruk op de *vrijheid* van religie. Die vrijheid van religie, de eigen keuze in religieuze aangelegenheden, is een belangrijk onderdeel van de Nederlandse identiteit. Het is om die reden dat het areligieuze humanisme, vrijzinnigheid en de vrijdenkerij een belangrijke rol spelen in de Nederlandse traditie.

Het boek bestaat uit twee delen.

In het eerste deel wordt een indruk gegeven van het specifieke karakter van de wijze waarop de Nederlandse staat is omgegaan met religie. Het eerste deel eindigt met een beschouwing over de Nederlandse verzuiling.

Het tweede deel is thematisch opgezet. Hier wordt aan de hand van zes thema's geprobeerd het specifiek goede maar ook de zwakke elementen in het Nederlandse politieke denken te belichten.

Die zes thema's zijn: (1) nationalisme, (2) secularisatie, (3) sacrale beleving, (4) het primaat van het verdragsrecht, (5) het cultuurrelativistisch experiment en (6) de religieus neutrale staat.

DEEL 1

'WAARDOOR HET VERLEDEN
HET HEDEN BEPAALT'

1 | Godsdienstige invloeden in de Nederlandse gewesten

In het alledaagse leven van mensen neemt godsdienst vaak een belangrijke plaats in. Dat leek sinds de jaren zestig van de vorige eeuw minder het geval, maar die invloed van religie is weer terug. De gevolgen daarvan voor het maatschappelijk samenleven kunnen moeilijk worden overschat.

In dit hoofdstuk wordt onderzocht in hoeverre het ontstaan en effect van de christelijke godsdienst, nadat deze in het laat Romeinse rijk tot staatsgodsdienst was geëvolueerd, van invloed is geweest op het godsdienstig denken en beleven van Nederlandse burgers, maar ook van bestuurders. Het effect dat deze beleving op anders- en niet gelovigen binnen de vroege Europese samenleving gehad heeft, resulteerde in de kerstening van Europa vanaf de 8^e eeuw. Vanaf dit tijdperk zou de katholieke kerk zich een leidende rol in de samenleving toeëigenen. Belangrijke namen in dit hoofdstuk zijn: Paulus, Constantijn de Grote, Theodosius de Grote, Augustinus, Karel de Grote, Gregorius VII, Clemens III, Hendrik IV, Engelbert I van Nassau, Johanna van Polanen, Karel V en Filips II, Innocentius III, Jan Hus.

1.1 DE ONTWIKKELING VAN HET VROEGE CHRISTENDOM

Door een open houding ten aanzien van andere culturen en godsdienstige uitingen was er binnen het Romeinse rijk van oudsher plaats voor vele goden en erediensten: de *interpretatio Romana*.¹ Maar er was ook de angst voor het andere, gezien de wijze waarop de Romeinse overheid op bijvoorbeeld aanhangers van de Bacchuscultus reageerde en de problematiek rond nieuwe geloofsovertuigingen.² Deze werden als bedreiging van de Romeinse staatsgodsdienst ervaren.³ Naast verdraagzaamheid in godsdienstige zaken eiste Rome van haar burgers trouw aan de staat, wat tot uiting kwam in rituelen zoals de Augustuscultus.⁴ Trouw en naleving van de wetten versterkten de politieke en maatschappelijke binding en werden gezien als staatkundige toewijding, maar afwijzing als hoogverraad.⁵

1 Meijer 2007, p. 150-153, Naerebout & Singor 2006, p. 391.

2 Sluiter 2005, p. 5.

3 Meijer 2007, p. 170.

4 Augustus werd niet geëerd als een god maar als de persoon die een eind aan de burgeroorlog maakte en daarmee zorgde voor vrede en welvaart, zo ook Van de Beek 2006, p. 32.

5 Naerebout & Singor 2006, p. 397.

Joden en later de christenen beleden ten opzichte van de Romeinen een exclusief monotheïstische godsdienst die tegenreacties opriep.⁶ Met de hardnekkige opstelling van joden en christenen betreffende hun godsdienst kreeg het Romeinse vreemdelingenvraagstuk er een nieuwe dimensie bij. Het ging daarbij steeds meer om de essentie van de Romeinse godsdienst en daarmee om het wezen van de staat, uitlopend op een treffen van de polytheïstische Romeinse goden tegen de monotheïstische christelijke God.⁷ Dit uitte zich in de telkens opblazende conflicten tussen Romeinen en joden, Grieken en joden en rekkelijke en orthodoxe joden onderling.⁸ De Joodse Oorlog⁹ die daaruit volgde eindigde voor de joden niet alleen desastreus, maar bovendien werd door de Romeinen een zogenaamde 'jodenbelasting', *fiscus Judaicus*, ingevoerd voor het onderhoud van de tempel van Jupiter op het Capitool.¹⁰ Daarmee zouden de joden duurzaam eraan herinnerd worden dat hun God het tegen de Romeinse goden had afgelegd. Vanuit Alexandrië zou enkele decennia later de Jodenvervolgving beginnen, hoewel de Romeinen er niet toe overgingen het judaïsme feitelijk te verbieden. Het privilege om godsdienst vrij te belijden lieten ze intact. Zij gaven daaraan zelfs een juridische basis.¹¹

Het christendom is in de eerste helft van de eerste eeuw ontstaan binnen het Palestijnse Jodendom. Van beslissende invloed daarin was de rol van Jezus van Nazareth. Over de persoon van Jezus van Nazareth is weinig met zekerheid te zeggen maar naar alle waarschijnlijkheid was hij ervan overtuigd dat God hem een beslissende taak had toegeëerd bij de totstandkoming van het messianistische 'Koninkrijk Gods' op aarde.¹² Onder de joden van Palestina vonden deze gedachten weinig weerklank. Men bleef vasthouden aan een Messias die als een wereldlijk vorst het joodse volk macht en aanzien zou geven. Maar er waren ook joodse groeperingen bij wie de boodschap van Jezus wel aansloeg. Op instigatie van Paulus werd bewerkstelligd dat de aanhangers van Jezus een aantal joodse wetten en gebruiken zouden kunnen loslaten. Zo ontstond naast het jodendom het christendom. Paulus eiste geen besnijdenis meer, maar stelde daarvoor de christelijke doop in. Als gevolg van het loslaten van de joodse gebruiken en wetten werd de kring van Paulus aanhangers een aparte groepering, los van het jodendom.¹³ Men noemde zich 'christenen'.

6 Naerebout & Singor 2006, p. 397.

7 Meijer 2007, p. 234.

8 Meijer 2007, p. 236.

9 Van 66 na tot 74 na Chr.

10 Meijer 2007, p. 237.

11 Meijer 2007, p. 253.

12 Op nagenoeg gelijke wijze is de islam ontstaan. Mohammed ontving ook van God een taak.

13 Naerebout en Singor 2006, p. 402-403 zo ook Grosheide 1942, p. 18 en 20.

De Romeinen duiden hun godsdienst met 'religio' aan, vermoedelijk afgeleid van *Religare*, wat verbinden betekent.¹⁴ Vanuit dit begrip 'religio' ontwikkelt zich geleidelijk de religie als geloofsleer of als godsdienst.¹⁵ Daarmee werd aangegeven dat godsdienst zowel een collectieve beleving was als een gemeenschappelijk eerbetoon aan de Romeinse goden vanuit de zienswijze dat de wereld in hun macht was gekomen doordat de Romeinen altijd aan hun godsdienstige verplichtingen hadden voldaan.¹⁶ Godsdiensten die de Romeinse staat bedreigden werden *superstitio*, bijgeloof, genoemd. Aanhangers hiervan hechten, vanuit Romeins standpunt bezien, meer aan eigen belangen dan aan die van de staat.¹⁷

Godsdienst is echter niet de enige vorm van sociale binding. Ook de politiek, of beter, het bestuur van een samenleving bindt, door middel van wetten en beslissingen, die zonder verwijzing naar goddelijke bevelen tot stand zijn gebracht.¹⁸ En waar godsdiensten veelal onbetwistbare onderwerping eisen, biedt het politieke proces naar (huidige) westerse democratische normen deelname, overleg en wetgeving.¹⁹ Dat dit niet nieuw is, weten we uit Griekse tragedies als Sophocles' *Antigone*. Dat handelt over een geschil tussen de politieke orde en een als godsdienstig ervaren (begrafenis)plicht.²⁰ In Aeschylus' *Oresteia* wordt de maatschappelijke vrede door de politiek veilig gesteld en niet door de religie.²¹ De pretentie van de volgelingen van het opkomende christendom was dat alleen zij 'de waarheid' zouden bezitten, waarmee zij impliciet het Romeinse gezag betwistten. Dit bracht hen in conflict met het Romeinse bestuur. Dat leidde weer tot vervolging, wat de christenen tot maatschappelijke buitenstaanders maakte. Het steeds terugkerende thema was de verwachting van de spoedige komst van het koninkrijk van God. Dit sloot trouwens ook aan bij de verwachting van de joden.²²

De strijd van de Romeinen voor een *pax deorum*, vrede van de goden, werd door het christendom in gevaar gebracht. Maar hoe meer werd aangestuurd op godsdienstige eenheid zoals door de Romeinen verstaan, des te meer kwamen de christenen in verzet.²³ Die hadden zich in de voorbije eeuwen georganiseerd tot een hechte christelijke gemeenschap.²⁴ Paulus had de ascetische en zichzelf verloochenende religie van Christus omgevormd tot een meer hiërarchisch georganiseerde godsdienst.²⁵ Voordat de laatste

14 Scruton 2003, p. 13.

15 www.vandale.nl.

16 Hier ligt mijns inziens het raakvlak met het karakter van het Heilig Römisch Reich Deutscher Nation, waarover in hoofdstuk 2 meer.

17 Meijer 2007, p. 256.

18 Hoewel onze wetten nog altijd worden voorafgegaan door de woorden: Bij de gratie Gods.

19 Scruton 2003, p. 14.

20 Nieuwenhuis 2007a, p. 39.

21 Scruton 2003, p. 14.

22 Meijer 2007, p. 257.

23 Naerebout & Singor 2006, p. 397.

24 Meijer 2007, p. 281, zo ook Grosheide 1942, p. 18.

25 Scruton 2003, p. 15.

grote vervolging onder Diocletianus (284-305) losbarste genoot de kerk grote vrijheid en verrijzen er in het rijk kerken.²⁶ Vlak voor de dood van Galerius in 311, de geestelijk vader van de laatste christenvervolging, vaardigt hij een edict uit waarin hij de mislukking van de christenvervolging erkent. Dit tolerantie-edict is mogelijk genomen uit louter politieke overwegingen en onder pressie van Constantijn de Grote (306-337).²⁷ Hij vaardigde in 313 het edict van Milaan uit. Dit betekende een tolerante politiek zonder christenvervolging.²⁸ Het christendom ontvangt dan feitelijk onbeperkte vrijheid.²⁹ Constantijn liet zich zelfs voor zijn dood nog dopen.³⁰

Daarnaast was hij in toenemende mate bij de geloofsinhoud van het christendom en de toekomstige koers van de kerk betrokken.³¹ Constantijn legde daarmee een verbinding met 'de staat'. Hij zag zichzelf zowel als geestelijk als ook als wereldlijk leider. Met andere woorden: hij was 'keizer bij de gratie Gods' en 'plaatsbekleder van God op aarde'.³² Beide titels zouden in de toekomst nog een bijdrage leveren aan de Investituurstrijd. Het christendom beïnvloedde en domineerde van daaruit langzaam maar zeker niet alleen het Romeinse bestuur, maar ook de religie, filosofie, kunst en cultuur.³³

Na Theodosius (346-395) vond de verdeling plaats van het christelijk Romeinse Rijk in een rooms-katholiek en in een orthodox katholiek deel. Eerder had hij alle niet-christelijke rituelen en geloofsopvattingen verboden.³⁴ Overtreding was een vorm van *laesa majestatis* of majesteitsschennis.³⁵ Hieruit kan worden geconcludeerd dat de vroege rooms-katholieke kerk tot staatsgodsdienst was geëvolueerd.³⁶ Al snel zouden andersdenkenden vanwege hun afwijkende geloofsopvattingen vervolgd worden.³⁷

26 Hommes 1942, p. 106.

27 Hommes 1942, p. 109.

28 Door zijn ondertekening van het Edict van Milaan maakte hij een definitief einde aan de christenvervolgingen die hadden plaatsgevonden onder Decius, Diocletianus en Galerius. Met dit edict gaf de keizer Constantijn in 313 voor het eerst aan de Christenen de geloofsvrijheid binnen het Romeinse Rijk. Bron <http://www.rkddocumenten.nl/rkdocs>.

29 Hommes 1942, p. 109.

30 Küng 2004, p. 58, Naerebout & Singor 2006, p. 408.

31 De kerk zelf gebruikt sinds het Concilie van Nicea in 325 in haar officiële documenten de term katholieke kerk, wat algemene of universele kerk betekent. Het begrip rooms is ontstaan gedurende de reformatie om onderscheid te maken tussen hen die de paus, i.c. Rome, trouw bleef of protestants werden. Zo ook Naerebout & Singor 2006, p. 409.

32 Meijer 2007, p. 285, Naerebout & Singor 2006, p. 408, Raedts 2013, p. 16.

33 Küng 2004, p. 58.

34 Thomas von der Dunk 2004, p. 214. Het orthodox deel zal verder niet worden besproken, zie ook Meijer 2007, p. 281.

35 Küng 2004, p. 58 en 59.

36 Pas in 1929 zou de katholieke kerk als een voortzetting of herleving van de Kerkelijke Staat vertegenwoordigd worden door het volkenrechtelijke erkende ministaatje Vaticaanstad. Zo ook Naerebout & Singor 2006, p. 409.

37 Küng 2004, p. 58 en 59.

Vrije meningsvorming raakte ondergeschikt aan de politieke en maatschappelijke veranderingen die het nieuwe christelijke geloof in het Romeinse rijk teweegbracht.³⁸ Rond dezelfde tijd tekende de invloedrijke kerkvader Augustinus (354-430), *der Erste moderne Mensch*,³⁹ zoals hij door velen wel is genoemd, zijn autobiografische *Belijdenissen*⁴⁰ op.⁴¹ Augustinus stelt daarin dat subjectiviteit, zelfbewustzijn en persoonlijkheid, oftewel de vrije wil, de oorzaken zijn van het kwaad waar wij, de mensen, verantwoordelijk voor zijn.⁴² Om de door God gezonden straf voor de kerk te kunnen rechtvaardigen, diende het individu zich voor zijn 'misdragingen', in rooms-katholieke zin, ondergeschikt te maken aan de rooms-katholieke kerk als instituut.⁴³

Daarnaast oordeelde Augustinus dat kerk en staat niet gescheiden mochten worden, wat een filosofische rechtvaardiging van een christelijke staatskerk opleverde.⁴⁴ Augustinus' beroemde citaat 'Gij hebt ons naar U toe geschapen en rusteloos is ons hart tot het rust vindt in U' (uit *Belijdenissen* 1:1)⁴⁵ zou zowel vroege humanisten als godsdienstcritici zoals Erasmus⁴⁶ en andere zestiende-eeuwse reformatietheologen⁴⁷ beïnvloeden in hun *doctrina christiana*, oftewel het denken inzake de zonde- en genadeleer.⁴⁸ Vanwege zijn theologische verdediging van gedwongen bekeringen, inquisitie en het voeren van heilige oorlogen tegen godsdienstig andersdenkenden, zou Augustinus eeuwenlang als legitimatie voor wat wij nu zien als dubieuze praktijken worden opgevoerd.⁴⁹ Door de latere predestinatieleer (zaligheid voor de één en verdoemenis voor de ander)⁵⁰ werd het eigen zielenheil en de angst voor demonen⁵¹ een bron van grote zorg bij de mensen.⁵² Zowel Luther als Calvijn (niemand citeert Augustinus zo vaak als Calvijn)⁵³ gaan uit van dit denkbeeld,⁵⁴ waarbij Calvijn de predestinatieleer van Augustinus tot in zijn meest bittere consequenties zou uitwerken.⁵⁵

38 Meijer 2007, p. 294-295.

39 Wilhelm Geerlings 2008, omslag. 'In zekere zin sluit Augustinus hiermee de christelijke Oudheid af en opent hij het tijdperk van de Middeleeuwen, Naerebout & Singor 2006, p. 411.

40 In *Belijdenissen* beschrijft hij uitvoerig zijn zielenleven en levensomstandigheden, in: Bloemhof 1976, p. 53.

41 Wijdeveld 1988, p. 146.

42 Geerlings 2008, 25-35.

43 Küng 2004, p. 68.

44 Kramer e.a. (red) 2010, p. 22.

45 In: Bowker 2003, p. 258-261, zo ook Nauta 1942, p. 173-174.

46 Pleij 2007, p. 83.

47 Luther, Wyclif, Calvijn, Zwingli etc.

48 Geerlings 2008, p. 84, 88-90 en p. 105.

49 Geerlings 2008, p. 100-107, zo ook Küng 2004, p. 68.

50 Geerlings 2008, p. 46, Bloemhof 1976, p. 57.

51 Otto 1917, p. 25.

52 Beroemd in dat verband zijn bijv. de schilderijen van Lucas van Leijden.

53 Van der Linden 1965, p. 186.

54 Van Genderen e.a. 1965, p. 12.

55 Küng 2004, p. 71, Bloemhof 1976, p. 57.

De val van Rome in 455 maakte de stad tot een stad van het verleden, een museum, waarin pausen geleidelijk de macht aan de keizers onttrokken en hun normen en waarden aan het wereldlijke gezag oplegden. Wie christelijk was, of zich daartoe bekeerde, was welkom, anders werd zware druk uitgeoefend.⁵⁶

In het door de Franken gedomineerd gebied die ten noorden en oosten van de Rijn leefden, was door de veelvuldige contacten met de Romeinen een soort synthese ontstaan tussen Germaanse en Romeinse cultuurelementen.⁵⁷ In de loop van de vierde en vijfde eeuw namen de Franken het Romeins territorium ten westen en ten zuiden van de Rijn en het noorden van Gallië (Frankrijk) in.⁵⁸ In het perifeer gebied ten noorden van Trier vormde zich een vermenging van Germaanse elites en christelijke waarden. Ook dat leidde tot nieuwe identiteiten.

Het noordelijk deel van dit gebied, waarbinnen het tegenwoordige Nederland viel, werd bewoond door de Friezen, Angelsaksen en Franken.⁵⁹ De deels gekerstende Franken brachten vroegchristelijke ideeën en waarden mee, die al geïncorporeerd waren in hun wereldbeeld. Zij zagen de uitbreiding van hun politieke macht als onderdeel van de uitbreiding van het christendom.⁶⁰ Dit tijdvak beslaat ongeveer de jaren 450 tot 750, waarna de Karolingische tijd aanvangt, genoemd naar het tweede Frankische koningsgeslacht onder Karel de Grote (748-814).⁶¹ Onder Karel de Grote is het christendom gebracht onder de Saksen, Wenden en Avaren.⁶² Hij herbevestigde het christendom in de al gekerstende landen, waar het door heidense gebruiken en door bijgeloof weer dreigde te worden overwoekerd.⁶³ In dit tijdperk vond de bekering van Europa tot het christendom plaats.

Na de dood van Karel de Grote en zijn zoon en opvolger Lodewijk de Vrome viel het Frankische Rijk uiteen in drie gebieden.⁶⁴ Na een aantal conflicten werd het Midden-Frankische rijk in 870 bij het Verdrag van Meerssen ten slotte verdeeld in een westelijk deel (ruwweg het latere Frankrijk), en een oostelijk deel, het Oost-Frankische rijk.⁶⁵ Dit zou zich na 962 beschouwen als erfopvolger van het voormalig Imperium Romanum.⁶⁶ Dit Heilige Roomse Rijk was een uitgestrekt politiek conglomeraat van Duitstalige staatjes in

56 Meijer 2007, p. 308.

57 Mostert 2010, p. 97.

58 Mostert 2010, p. 98.

59 Mostert 2010, p. 12.

60 Mostert 2010, p. 119.

61 Kooijmans & Stuart 1969, p. 72.

62 De in vroeger tijden aanduiding van Slavische volkeren.

63 Dr. L.D. Terlaak Poot 1942, p. 302.

64 Bij het verdrag van Verdun in 843.

65 Regnum Teutonicum ic Deutsches Reich in: Gunter Naumann 2007, p. 8.

66 Tot 1806 meende men dat het Duitse deel de historische erfopvolger van het Romeinse Rijk was. Napoleons bewind maakte daar een eind aan.

West- en Midden-Europa⁶⁷ waar ook ons land deel van uitmaakte.⁶⁸ Binnen dit conglomeraat ontwikkelde zich gaandeweg een machtsstrijd om de wereldlijke en kerkelijke heerschappij, die door paus Gregorius VII (1037-1085)⁶⁹ in zijn decreet *Dictatus Papae* van 1075⁷⁰ op de spits werd gedreven.⁷¹ Hierin eiste hij onderwerping van de wereldlijke macht aan de geestelijke leiders.⁷² De door opeenvolgende pausen gevoerde kerkelijke machts-politiek zette zich vanaf dat moment krachtig voort.⁷³ Zowel de paus als de kerk ontwikkelde daarmee niet alleen een steeds dominantere aanwezigheid in de samenleving, maar ook een hoge mate van ongebondenheid van de wereldlijke leiders.

De kerk werd daardoor een leidende macht in de samenleving.⁷⁴ En daarmee werd ook het vraagstuk van de scheiding van kerk en staat een serieuze kwestie. Het feit dat de keizer in Rome door de paus werd gekroond, voedde de gedachte dat de geestelijkheid superieur was aan de wereldse macht.⁷⁵ Toen koning Hendrik IV weigerde zich aangaande de benoeming van bisschoppen en de lekeninvestituur onder het gezag van de paus te stellen, brak dan ook een langdurige strijd uit.⁷⁶ Deze zogeheten 'Investituurstrijd' kwam de koning in 1075 op een pauselijke 'ban' te staan. Met een tocht naar de berg Canossa trachtte de koning de excommunicatie te doorbreken, maar Gregorius volhardde en de ban bleef van kracht. Pas met de benoeming van tegenpaus Clemens III en de kroning van Hendrik IV tot keizer in 1084 was de rol van Gregorius VII uitgespeeld. Hij zou tot zijn dood in ballingschap leven. Met het concordaat van Worms in 1122 als sluitstuk was de erkenning door de kerk van de wereldlijke overheid als hoogste gezag een feit.⁷⁷

67 Vogel-Janotta & Bresky 2006, p. 2.

68 Der Name Aachen schließlich führt uns eine noch fernere Vergangenheit vor Augen, ein noch älteres Imperium, das in gewissem Sinne auch schon die Einheit Europas symbolisierte das Römische Reich. Rede van koningin Beatrix bij ontvangst van de Karelsprijs op 16 mei 1996 te Aken, in: Heiliges Römisches Reich deutscher Nation 962 bis 1806 Spuren des Reiches, p. 51, Berlin: Deutsches Historisches Museum 2006.

69 Ook wel bekend als de Canossapaus, in: Barth & Bedürftig 2005, p. 140.

70 Barth & Bedürftig 2005, p. 140.

71 Lokin & Zwalve 1990, p. 106.

72 Starck 2005, p. 443.

73 Barth & Bedürftig 2005, p. 140-142.

74 Daaruit voortvloeiend zijn vijf elkaar overlappende processen van centralisatie, juridificatie, politisering, militarisering en klerikalisering ontstaan die tot vaste kenmerken van het roomse systeem zijn uitgekristalliseerd, Küng 2006, p. 109.

75 Lokin & Zwalve 1990, p. 106, vn. 92.

76 Barth & Bedürftig 2005, p. 140-142.

77 Lokin & Zwalve 1990, p. 107 en 301.

In 1512 werd de benaming 'Heilige Roomse Rijk' uitgebreid met de woorden 'der Duitse Natie':⁷⁸ *Sacrum Romanum Imperium Nationis Germanicae*.⁷⁹ De voortzetting van het voormalig Romeinse Rijk werd door de toenmalige westerse, c.q. Duitstalige wereld als van groot belang beschouwt. Christelijke profetieën hadden in het Bijbelboek Daniël voorspeld dat de wereld na het vierde (Romeinse) rijk zou vergaan. Voortzetting van dit rijk moest dit voorkomen. De aanduiding 'Duits' werd toegevoegd omdat het merendeel van de inwoners van dit *Römische Reich* het Duits als moedertaal voerden, evenals de katholieke Habsburgers, die het definitief voor het zeggen kregen. De toevoeging 'heilig' gaf de nauwe band aan met de rooms-katholieke kerk. Binnen het Heilige Roomse Rijk ontstond een nieuw territorium toen grote delen, zowel door occupatie als strategische huwelijken, onderdeel werd van het Bourgondische Huis.⁸⁰

Het huwelijk van de Vlaamse Margaretha van Male met hertog Filips de Stoute in 1369 verbond op die huwelijkspolitieke wijze eerder Vlaanderen en Bourgondië, een gebied dat zich uitstreckte van Zwitserland tot aan Holland.⁸¹ Het huidige België, Luxemburg en een deel van Noord Frankrijk⁸² waren daarvan economisch gezien het belangrijkste, totdat het gewest Holland zich omstreeks de vijftiende eeuw ontwikkelde, met Dordrecht als voornaamste stad. In diezelfde tijd ontstond een band tussen de Nederlanden en de Duitse Nassau's, toen in 1403 graaf Engelbert I van Nassau trouwde met de Nederlandse Johanna van Polanen en zich in Breda vestigde.⁸³ De erfgenamen van de Nassau's verwierven daardoor invloedrijke posities aan het Bourgondische hof.⁸⁴ Middels strategische huwelijken bouwden de Habsburgers vanaf 1482⁸⁵ een dynastie op dat uit een Oostenrijks, een Spaans en een Nederlands deel zou bestaan. Deze gebieden kwamen uiteindelijk onder gezag van de Spaanse koningen Karel V en Filips II. Door geografische versnippering moest de Spaanse koning echter voor een deel van zijn zeventien Nederlandse gewesten, te weten Vlaanderen, trouw zweren aan zijn aartsrivaal, de Franse koning, die Bourgondië bezat. De oplossing werd in 1549 gevonden met de Pragmatieke Sanctie,⁸⁶ waarmee Vlaanderen aan Spanje werd overgedragen. De zeventien Nederlandse gewesten

78 'Um im Zeichen europäischer Machtkämpfe auszudrücken, dass dieses Reich ausschließlich eine Angelegenheit der Deutschen sei. (...) Unter Deutschland soll der nördlich der Alpen liegende Herrschaftsbereich des Alten Reiches verstanden werden': Naumann 2007, p. 9.

79 Naumann 2007, p. 9.

80 Een zijtak van het Franse koningshuis Valois ontstond in 1362, doordat de Franse Koning Bourgondië schonk aan zijn zoon Filips de Stoute.

81 Naumann 2007, p. 117.

82 Later aangeduid als France Comté.

83 Rijksvoorlichtingsdienst 1999, p. 5.

84 Rijksvoorlichtingsdienst 1999, p. 5.

85 Huwelijk van Filips de Schone en een Spaanse prinses in 1482.

86 De overeenkomst tussen de Franse en Spaanse koning die van de Nederlanden één geheel maakte maar wel deel van Spanje werd.

zouden voortaan als een ondeelbaar⁸⁷ (en deels onbestuurbaar) gebied deel gaan uitmaken van het Spaanse koninkrijk.⁸⁸ Ondanks hun rivaliteit zagen beide koningen het katholieke geloof als de enige ware christelijke geloofsleer. Vanuit die positie vaardigde Karel V, heer der Nederlanden, op 29 april 1550 in Brussel een plakkaat uit gericht tegen de 'vele en verschillende secten, dwalingen en ketterijen' die in dat gebied verspreid waren. Dit zogenaamde 'bloedplakkaat' is de strengste van alle en vormt de grondslag van de gehele jurisprudentie betreffende ketterij in de Nederlanden.⁸⁹ Met het verdrag van Câteau Chambrésis in 1559 zouden beide koningen de ketterij bestrijden.

Het lot van de aanhangers van andere geloven dan het katholieke in zowel Frankrijk als de Nederlanden was daarmee bezegeld.⁹⁰

1.2 HEMEL, HEL EN HET LAATSTE OORDEEL

Wie iets te zeggen meent te hebben over de begrippen hemel, hel en het laatste oordeel als elementen in het godsdienstig denken, begeeft zich op glad ijs. Historisch gezien is het concept van de hemel, in de zin van de verblijfplaats van de allerhoogste God, zeer oud.⁹¹ De hemelgod, als oppergod, komt in vrijwel alle mythologieën en godsdiensten voor. De hemel is daarbij verblijfplaats van de 'goede' doden die daar hun hemelse gelukzaligheid ten deel valt.⁹² Reeds binnen het vroege christendom werden al voorwaarden gesteld aan het verblijf in de hemel.⁹³ De eerste christenen waren ervan overtuigd dat God zijn Zoon naar de aarde had gezonden om verzoening tot stand te brengen tussen het goede en het kwade, waarbij zij die in het geloof stierven werden opgenomen in de hemel.

Het christendom nam daarbij gaandeweg het idee over van de toorn der goden,⁹⁴ gebaseerd op de mythologie van de oude wereld en het klassieke beeld van het jodisme,⁹⁵ net als Dante (1265-1321) deed in zijn *La Divina Commedia*⁹⁶ bij de beschrijving van de hel.⁹⁷ Onder het motto *lasciate ogni Speranza voi che' entrate*⁹⁸ beschrijft dit werk, dat vooral beïnvloed lijkt door islamitische eschatologische voorstellingen⁹⁹ de kwellingen van de

87 Hellema 2001, p. 11.

88 Groenveld 1997, p. 10.

89 Augustijn 1998, p. 17.

90 Roorda 1983, p. 113.

91 Van Dalen-Oskam & Mooijaart 2003, p. 170-174.

92 Bowker 2002, p. 70, 142, 156, 212 en 343.

93 Van Dalen-Oskam & Mooijaart 2003, p. 170.

94 Otto 1917, p. 24, zo ook Vos 2005, p. 18.

95 Otto 1917, p. 32.

96 De goddelijke komedie.

97 Zo ook Van Dalen-Oskam & Mooijaart 2003, p. 169.

98 'Laat alle hoop varen, gij die hier binnentreedt' in: Nieuwenhuis 2007, p. 100.

99 Vestdijk-Van der Hoeven 1991, p. 56, vn. Waardenburg e.a. 1984, p. 236.

eeuwig verdoemden. Het purgatorium, het vagevuur, dient als tijdelijke verblijfplaats tussen hemel en hel, waar de zielen der zondaars gelouterd worden.¹⁰⁰ Kern van Dante's zondeleer betreft de verdediging van de wilsvrijheid¹⁰¹ waarmee hij tegen het denkbeeld van Augustinus ingaat dat determinisme verdedigt.

De mensheid is altijd gepreoccupeerd geweest met het ontstaan en met het wezen van de wereld en met de zin van het leven op aarde. Iets of iemand moet de wereld, de mensen en de planten en dieren toch ontworpen hebben of daar wellicht de hand in hebben gehad? Uit deze vraag ontstond al snel de gedachte hoe men zich tegenover deze vermeende hogere machten diende te gedragen. Dit leidde vervolgens tot de ontwikkeling van gedragscodes en rituelen om die hogere machten gunstig te stemmen, hun hulp of bescherming in te roepen, maar ook tot vragen als wat er komt na de dood.

In de twaalfde eeuw ontwikkelden theologische scholen daaruit de leer van het onderscheid tussen werkelijke zonden en de door de clerus te vergeven misstappen, waarbij de zondaar geen verwijtbare schuld trof. Dat laatste kon worden gekwalificeerd als 'dagelijkse zonde'.¹⁰² Gebed en boetedoening waren voor de gelovigen de beste oplossingen om deze zonden te niet te doen. Daardoor werd bij het overlijden van de zondaar niet de onmiddellijke en onherroepelijke straf van hellevaart opgelegd, zoals bij een zware en onvergeeflijke schuld wel het geval was.¹⁰³

Deze sterk intimiderende aspecten op de gelovigen, zoals het vooruitzicht op de Hellevaart en het eeuwige verblijf in de Hel na het overlijden, hebben het ontstaan van de biecht krachtig bevorderd en leidde in een later stadium tot de instelling door paus Leo X (1475-1521) van de zogeheten 'aflaten'.¹⁰⁴ Deze aflaten dienden als bewijs van gedane boetedoening. De betaling van een bedrag door een boetevaardig persoon zou tot een kwijtschelding of aflaat van de straftijd in het vagevuur leiden.¹⁰⁵

Het belangrijkste verschil tussen vagevuur en hel was dat de straf in het vagevuur tijdelijk was en die in de hel eeuwigdurend.¹⁰⁶ Vagevuur en hel als denkbeeld en vooruitzicht bevorderden zo het gewenste gedrag van de godvrezende.¹⁰⁷ Hemel en hel fungeerden daardoor als sociaal en politiek gewenst maatschappelijk sturingsinstrument. Het leven was hiervan zo

100 Vestdijk-Van der Hoeven 1991, p. 56, vn. Le Goff 1981, p. 31.

101 Nieuwenhuis 2007 a, p. 101-102.

102 Binnen de katholieke kerk zijn in de loop der tijd veel verschillende typen zonden onderscheiden die geen onmiddellijke Bijbelse basis hebben, Van Dalen-Oskam & Mooijaart 2003, p. 420.

103 Zonde tegen de Heilige Geest, Van Dalen-Oskam & Mooijaart 2003, p. 422.

104 In 1300 ensceeneerde paus Bonifacius VIII het 'heilig jaar', met een jubileumaflaat: Küng 2004, p. 133.

105 De handel in aflaten groeide uit tot een kerkelijk bedrijf om inkomen te genereren, Bloemhof 1976, p. 122.

106 Vestdijk-van der Hoeven 1991, p. 56, vn.

107 Vestdijk- van der Hoeven 1991, p. 57.

doortrokken dat de afstand tussen het aardse en geestelijke ieder ogenblik teloor dreigde te gaan.¹⁰⁸ De vrije wil werd hierdoor gaandeweg ondergeschikt gemaakt aan de godsdienst. De theologen van de Reformatie hebben zich overigens krachtig verzet tegen de idee van een vagevuur¹⁰⁹ als boetedoening voor aardse wangedrag, dat na een louterend verblijf alsnog toegang biedt tot het hiernamaals.¹¹⁰ Desondanks spreekt de overlevering¹¹¹ en de catechismus van de katholieke kerk nog steeds van een loutering middels het vagevuur.¹¹²

Zo bezien kan gesteld worden dat godsdiensten orde aanbrengen in een samenleving.¹¹³ Zij verschaffen een gevoel van binding, althans zolang als de gelovigen het met elkaar eens blijven. Luckmann legt hier een direct verband tussen godsdienst en samenleving,¹¹⁴ zoals voor hem Durkheim deed.¹¹⁵

Godsdienst bestaat overigens niet alleen uit een geloofssysteem en praxis die mensen elkaar doorgeven, maar bevat daarnaast altijd een basis voor het morele handelen waarvoor de instructies via openbaringen, inspiratie of profetieën worden doorgegeven.¹¹⁶ Dat werkt alleen wanneer de godsdienst ook wordt 'verinnerlijkt'. Godsdiensten bestaan uitsluitend omdat gelovigen de voorstellingen die daarin worden verkondigd ondersteunen en uitdragen.¹¹⁷ Religiositeit is daardoor een in betekenis moeilijk te overschatten dimensie in het menselijke bestaan.

Maar ondanks al deze positieve gegevens wijzen theoretici de laatste decennia ook steeds meer op de relatie tussen godsdienst en geweld.¹¹⁸ Die relatie is niet helemaal onbegrijpelijk, want naarmate godsdienstige overtuigingen krachtiger worden ondersteund en uitgedragen, verbreiden deze godsdienstige denkbeelden zich weliswaar, maar ze zullen bij conflicten ook sterk polariserend werken. De gelovige fundamentalist verliest hierbij een eigenschap die bij vrijwel alle mensen en ook bij andere primaten als capaciteit aanwezig is: de vaardigheid tot het bereiken van een verzoening

108 Huizinga 2008, p. 206.

109 MacCulloch 2005, p. 582-583.

110 Bowker 2002, p. 290.

111 Nieuwenhuis 2008 b, p. 2.

112 In de Catechismus van de Katholieke Kerk van 1995 nr. 1030, 1031 en 1032 staat: 'Zij die sterven in de genade en de vriendschap van God, maar nog niet volkomen gelouterd zijn, ondergaan, hoewel ze reeds van hun eeuwig heil verzekerd zijn, na hun dood een loutering ten einde de noodzakelijke heiligheid te verwerven om in de vreugde van de hemel te kunnen binnengaan'. De kerk noemt deze loutering van uitverkorenen, de katholieken, die geheel verschillend is van de straf van de verdoemden, vagevuur. De katholieke kerk had deze leer met betrekking tot het vagevuur op de concilies van Florence en Trente op 3 december 1563 geformuleerd. Bron: www.rkddocumenten.nl/index.

113 De Swaan 1998, p. 77.

114 Luckmann 1963, p. 34.

115 Vestdijk-van der Hoeven 1991, p. 30.

116 Spinoza noemde dit 'attribuut' in: Guido van Suchtelen, 2008, p. 15.

117 De Swaan 1998, p. 78.

118 Lascaris 1993, p. 11, zo ook Heirman 2006, p. 191.

met anderen.¹¹⁹ Gezien de steeds weer oplaaiende godsdienstige conflicten (vroeger tussen katholieken en protestanten, tegenwoordig tussen soennieten en shiïeten) is daar niets aan veranderd. Godsdienst is zo gezien een, althans dat is de kritiek van sommige critici, onovertroffen voorbeeld van moreel absolutisme.¹²⁰

1.3 GOD ALS WETGEVER, RECHTER EN RAADSMAN

Het heilige, het sacrale, het transcendente, het geloof, de belijdenis, de mythe, de rite, het absolute en de totaliteit – het zijn vaste elementen in het traditionele begrippenkader van godsdienst.¹²¹ Elk van deze begrippen geeft voor de gelovige een deel van het antwoord op de vraag wat godsdienst is. Een neutrale uitleg van de begrippen is daarom niet te verwachten.¹²² De Japanse filosoof Keiji Nishitani merkt hierover op in *'Was ist Religion'*: 'Religion ist stets etwas, das jeden Einzelnen persönlich angeht. Darin ist sie anders als die Kultur. Kultur betrifft zwar jeden Einzelnen, aber nicht jeder Einzelne muß sie auch zu seinem persönlichen Anliegen machen. Was Religion ist, läßt sich demnach nicht von außen her verstehen'.¹²³ Ook Oswald Spengler zag de onverbreekelijke band tussen cultuur en religie, 'De beschaving is essentieel goddeloos of areligieus, de cultuur echter kan niets anders dan godsdienstig zijn'.¹²⁴

Wat godsdienst is, kan dus niet van buitenaf begrepen worden. In het perspectief van de vraag naar het wezen van religie is dit Nishitani's belangrijkste punt. Wanneer het gaat over het wezen van de godsdienst, dan is de vraag 'welke functie heeft godsdienst voor ons?' al een dwaling, omdat deze wordt gesteld vanuit een houding die godsdienst zonder godsdienstige behoefte probeert te begrijpen.¹²⁵ Maar hoewel godsdienst verschilt van cultuur is het daarmee in andere opzichten verwant. Dat blijkt uit de overdracht van godsdienst. Net als met cultuur in het algemeen geldt dat mensen veelal de godsdienst aannemen die ze in hun omgeving wordt aangereikt of die ze door sociale druk wordt opgedrongen.

Godsdienst is in die zin een fundamenteel aspect van cultuur. Als mensen geloven dan zullen ze met de daaruit voortvloeiende godsdienstige voorstellingen en gebruiken vanuit een subjectief bepaald standpunt omgaan.¹²⁶ De identiteit van personen bestaat daardoor deels uit wat wordt

119 Berting 2004, p. 159.

120 Pellikaan & Van der Lubben 2007, p. 4.

121 Van Dalen-Oskam & Mooijaart, Bijbels Lexicon.

122 In: Wils 2004, p. 9.

123 Nishitani 2001, p. 42.

124 In: Heirman 2006, p. 29.

125 Wils 2004, p. 10.

126 Taylor 1995, p. 9.

genoemd een 'narratieve constructie', ingebed in een overdracht van overgeerfde tradities en levensvormen.¹²⁷

Voor de moraal is dit alles hoogst belangrijk. Onder invloed van de uitleg en interpretatie van de religie in het algemeen of de heilige schrift in het bijzonder door schriftgeleerden, is God zowel (a) wetgever als (b) bewaker van de goede zeden en de openbare orde. Onderwerping aan deze aan God toegeschreven regels behoort dan ook tot de plicht van elke gelovige.¹²⁸

Dit systeem geeft aan de kerk een belangrijke machtsbasis. De rooms-katholieke kerk bijvoorbeeld, beschouwt zichzelf nog altijd als *mater* (moeder) en *caput* (hoofd) van alle kerken en eist absolute onderwerping. Gehoorzaamheid aan God betekent ook gehoorzaamheid aan de kerk en aan de paus als hoogste vertegenwoordiger op aarde.¹²⁹ Inzake bepaalde strafbare gedragingen stelde de kerk (leef)regels op, waarnaast voor een 'gewogen' oordeel veelvuldig een godheid werd geraadpleegd. Aan het 'godsoordeel' werd als bewijsvoering een doorslaggevende betekenis toegekend.¹³⁰ Het godsoordeel is daarmee vermoedelijk het oudste bewijsmiddel binnen het strafproces in gevallen waarbij de overtreder niet op heterdaad is betrapt. Onder invloed van de katholieke kerk en het canonieke recht zijn de godsoordelen in onze contreien in de loop van de vijftiende eeuw grotendeels afgeschaft, hoewel de 'koudwaterproef' bij de heksenprocessen nog tot in de zestiende eeuw werd toegepast. God als inspiratiebron voor staatslieden, kerkvorsten, kerkhervormers en anderen die 'vakmatig' op God als inspirator vertrouwden (en nog vertrouwen), is van grote betekenis geweest.¹³¹ Immers wie gelooft in een godheid, gelooft in een almacht, waarbij het thans merkwaardig aandoet dat de functies van wetgever, rechter en raadsman in één figuur zijn samengevoegd.¹³² Na afschaffing van de godsoordelen, de *purgationes vulgares*, voerde de kerk de zuiveringseed, de *purgatio canonica* in. Uit dit complex van godsdienstige handelingen, bestaande uit rituelen, voorschriften, geboden en verboden, zijn zowel onze maatschappelijke ordening als rechtsregels (grondrechten) verder ontstaan.¹³³

Een enkel woord over grondrechten in dit verband. Grondrechten kunnen worden gezien als een tot de moderne democratie behorende uiting van rechtsstatelijkheid. In een aantal van onze grondwetsartikelen¹³⁴ en in door ons land geratificeerde mensenrechten verdragen¹³⁵ liggen fundamentele vrijheden verankerd voor hen die zich in ons land bevinden.¹³⁶ Overigens

127 Taylor 1995, p. 13.

128 Veldijk-van der Hoeven 1991, p. 33.

129 Küng 2004, p. 106.

130 Veldijk-van der Hoeven 1991, p. 38.

131 Veldijk-van der Hoeven 1991, p. 40.

132 De functie van raadsman moet gezien worden als verlener van geestelijke hulp, trooster en raadgever.

133 De Swaan 1998, p. 80.

134 Art. 1 tot en met 23 Gw 1983.

135 EVRM, IVBPR, etc.

136 De tekst van art. 1 Gw laat hieromtrent aan duidelijkheid niets te wensen over.

bestaan al vanaf de middeleeuwen in de verschillende Europese landen¹³⁷ documenten, zoals de Magna Carta uit 1215, het verdrag van de Unie van Utrecht uit 1579 en het Habeas Corpus Act uit 1679, waarin waarborgen zijn opgetekend tegen willekeurig of op andere wijze onderdrukkend overheids-optreden.¹³⁸ Zo geeft *De Blijde Incomste*, een tussen gravin Johanna en de steden van Brabant gesloten overeenkomst uit 1356, duidelijk aan dat 'in een situatie van contractbreuk' de gehoorzaamheidsplicht van de onderdanen wordt opgeschort.¹³⁹ Deze mondesmaat gegeven rechten werden, in tegenstelling tot de inroepbaarheid van onze huidige grondrechten, hoofdzakelijk voor een bepaalde klasse of groep gegeven en zij waren daarom niet inroepbaar voor iedereen.

Naast de ontwikkeling van statelijke vrijheidsrechten ontwikkelden zich op godsdienstig gebied reformatorische opvattingen, hoewel het ten westen van de lijn Dubrovnik-Gdansk een vanzelfsprekendheid was tot één kerk, namelijk de rooms-katholieke, te behoren.¹⁴⁰

In Frankrijk onderscheidden de Franken zich in hun orthodoxie van de vrijere Arianistische¹⁴¹ West- en Oost-Goten, Bourgondiërs en Longobarden. Op het concilie van Tours in 567 werd door Frankische bisschoppen de weigering tot het geven van giften om de katholieke moederkerk in Rome te ondersteunen, beschouwd als ketterij. Desondanks verkondigden predikers als Adelbert en Clemens dat materiële welvaart voor de kerk onnodig was. Door paus Zacharias (649-752) werd opgeroepen tegen dergelijke predikers op te treden,¹⁴² waarna beiden werden veroordeeld.¹⁴³ In de negende eeuw verkondigde de Saksische monnik en prediker Gottschalck (803-869) dingen die hierop leken. In 848 wordt Gottschalck hiervoor veroordeeld en tot levenslange kloosteropsluiting veroordeeld. Het is deze leer die zes eeuwen later door Calvijn verder zal worden uitgewerkt.¹⁴⁴

Ondanks actieve bestrijding bleef sinds circa halverwege de twaalfde eeuw de ketterij alleen maar groeien. Men zou die ketterij, niet alleen als twisten tussen godsdiensten kunnen beschouwen maar ook als een meer aards of seculier denken.¹⁴⁵ Theologen kwamen vervolgens met een dwingende oproep om tegen elk seculier denken op te treden.¹⁴⁶ Maar waarom eigenlijk?

137 Van landen als natiestaten kan pas gesproken worden na 1648, met het sluiten van de vrede Van Westfalen.

138 Burkens e.a. 1997, p. 115.

139 Burkens e.a. 2001, p. 12, Wessels 1998, p. 18.

140 MacCulloch 2008, p. 27.

141 Het Arianisme, genoemd naar de prediker Arius, overleden in 336, verkondigde de leer dat Christus niet wezenlijk één en gelijk met de Vader zou zijn maar een goddelijke middelaar naar het voorbeeld van een Griekse halfgod. Arius werd als haresie verkondiger, ketter, voor het afwijken van de officiële leer, veroordeeld.

142 Barth & Bedürftig 2005, p. 78 ev.

143 Frenz 2004, p. 24.

144 Frenz 2004, p. 24.

145 Küng 2001, p. 117.

146 Frenz 2004, p. 25.

Secularisten waren niet georganiseerd en hadden geen leider; daarin lag niet alleen hun zwakte, maar ook hun ongrijpbaarheid.¹⁴⁷ Deze eerste secularisten waren groeperingen als de Katharen,¹⁴⁸ ook wel Albingenzen genoemd naar de stad Albi, en Waldenzen.¹⁴⁹ Zij vonden hun godsdienstige wortels in de wereldbeschouwing van de gnostiek, een mengeling van laat-antieke en oud-kerkelijke religies en oriëntaalse mystiek.¹⁵⁰ Ondergeschiktheid door krijgsdienst, eed, altaren, kerkgebouwen, verering van het Kruis, het bestaan van een vagevuur en de doodstraf, dit wezen zij allemaal af.¹⁵¹ Hun weigering het christelijk geloof als enige te erkennen had tot gevolg dat ze door de moederkerk officieel als ketters werden aangemerkt,¹⁵² waardoor ze in de illegaliteit werden gedwongen, wat paradoxaal hun populariteit sterk deed toenemen.¹⁵³ Onder het Lateraans concilie van 1215 werden alle ketteredicten aangescherpt, waarbij paus Innocentius III (1160-1216) de dominicanenorde¹⁵⁴ de nieuwe orde der predikheren de taak gaf, middels de Inquisitie,¹⁵⁵ de ketters en hun denkbeelden te vernietigen.¹⁵⁶ Op de vraag aan abt Arnaud-Amaury, de aartsbisschop van Narbonne, hoe men ketters, in casu niet katholieken van katholieken, kon onderscheiden, antwoordde deze eenvoudigweg met: 'slaat alle dood, God kent de zijnen'.¹⁵⁷ Ketters die door de kerk waren veroordeeld behoorden daarnaast aan de wereldlijke justitie te worden voorgeleid¹⁵⁸ om desnoods na door foltering verkregen bekentenissen tot de vuurdood of, iets milder, het afsnijden van de tong te worden veroordeeld. Doorslaggevend bij de ontwikkeling van de Inquisitie als handhavingsinstrument voor de katholieke macht was keizer Frederik II (1194-1250). Hij voerde de dood op de brandstapel in als strafmaat voor ketterij.¹⁵⁹ Ketters werden gezien als werktuigen van de duivel, die de door God gegeven maatschappelijke orde en rust aantasten. Daarom werd ook de doodstraf toegepast, zelfs als zij op hun dwaling terugkwamen.¹⁶⁰ Terzake de afhandeling van andere godsdienstige kwesties achtte zich alleen de kerk bevoegd en die stond uitdrukkelijk geen vrije meningsuiting toe.¹⁶¹

147 Frenz 2004, p. 26.

148 Het woord ketter is hiervan afgeleid.

149 Küng 2001, p. 117.

150 Frenz 2004, p. 26.

151 Küng 2001, p. 118

152 Frenz 2004, p. 61-62.

153 Küng 2001, p. 118.

154 Door Innocentius III gedurende het concilie opgericht.

155 Officieel: *inquisitio haereticae pravitatis*, vervolging van ketters door een kerkelijke rechtbank. Een lezenswaardige uitleg inzake de inquisitie is die van: A.M. Heidt e.a. 1963, p. 648-653.

156 Barth & Bedürftig 2005, p. 168.

157 Frenz 2004, p. 65-66.

158 Martinage 2002, p. 19.

159 Küng 2004, p. 118.

160 Augustijn 1998, p. 19.

161 Küng 2004, p. 119.

1.4 INQUISITIE EN REPRESSIE

De Inquisitie als onderdrukingsinstrument van de rooms-katholieke kerk manifesteerde zich in eerste instantie door de volgelingen minstens één keer per jaar te verplichten ter communie te gaan en zich met Pasen anoniem de biecht te laten afnemen door een priester.¹⁶² Verder kwam een reeks van voorzieningen tegen joden tot stand, die in veel opzichten vooruit zouden lopen op de antisemitische maatregelen in de twintigste eeuw,¹⁶³ zoals het verplicht dragen van speciale kleding of met een gele markering daarop,¹⁶⁴ een verbod op uitoefening van openbare ambten, een uitgaansverbod op Goede Vrijdag, en betaling van een aparte belasting aan de lokale geestelijkheid.¹⁶⁵ Met de communie en biechtplicht ontstond een kerk met een ongekend groot inlichtingenapparaat, die het godsdienstige geweten van de bevolking nagenoeg volledig controleerde. Als totalitaire organisatie kon de moederkerk afwijkingen van de orthodoxie en de officiële geloofsleer niet dulden. In de dertiende eeuw werd door de kerk het folteren ingevoerd om bekentenissen af te dwingen bij vermeende afvalligen, zodat vanuit de christelijke dogmatiek recht kon worden gesproken. De invoering van de folterpraktijk wordt thans beschouwd, ook onder katholieken, als een van de grootste misdaden van de katholieke kerk.¹⁶⁶

Door de hele middeleeuwen zijn gevallen aan te wijzen waarin de officiële geloofsleer werd getart.¹⁶⁷ De sterkste afwijkingen van de roomse leer deden zich voor in Zuid-Frankrijk, Vlaanderen en in de regio Nederrijn.¹⁶⁸ Het reformatorisch denken kreeg niet alleen vat op het volk, maar ook op geleerden als John Wycliff (1330-1384)¹⁶⁹ en zijn leerling Jan Hus (1370-1415).¹⁷⁰ In Bohemen¹⁷¹ trachtte Hus het dogmatisch katholicisme te doorbreken met een onafhankelijker variant van het Latijnse christendom; dit vermeende verraad aan de roomse kerk moest hij met de dood bekopen.¹⁷²

Bij de eerste vervolgingen die binnen het Heilige Roomse Rijk plaatsvonden speelde Konrad von Marburg een omstreden rol. In de Wormser bisschoppenkroniek staat hij omschreven als '*ein iudex sine misericordia*', ofwel een rechter zonder barmhartigheid.¹⁷³ Von Marburg was van mening dat de tot verbranding veroordeelde ketter (velen daarvan bleven na foltering nog onverzettelijk in hun denken), *bei einem unrecchten Schuldspruch und Irrtum*

162 Le Goff 1996, p. 32.

163 Jansen 1995, p. 38.

164 Jansen 1995, p. 15.

165 Küng 2004, p. 109.

166 Novak 1995, pp. 33-38.

167 Huizinga 2008, p. 215.

168 Le Goff 1996, p. 33.

169 John Wycliff speelde een belangrijke rol m.b.t. de reformatie in Engeland en Schotland.

170 Steffe 1989, p. 64.

171 Deel van het huidige Tsjechië.

172 MacCulloch 2008, p. 27.

173 Frenz 2004, p. 65.

des Gerichts von Gott rehabilitiert und in die Reihe der Märtyrer aufgenommen wurden. Zijn devies luidde dan ook: *Hundert unschuldige wollen wir verbrennen, wenn nur ein Schuldiger darunter ist*. Von Marburg werd hierin door paus Gregorius IX volledig gesteund.¹⁷⁴

Pas tijdens de achttiende-eeuwse Verlichting zou een eind komen aan de barbaarse inquisitiepraktijken van marteling en brandstapel.¹⁷⁵ De Inquisitie als organisatie is evenwel onder de naam Congregatie voor de Geloofsleer (Sanctum Officium) blijven voortbestaan.¹⁷⁶ Nog altijd gaat deze volgens middeleeuwse principes te werk. Het te voeren proces is geheim; niemand weet wie de informanten zijn; kennisname van het vooronderzoek wordt verhinderd; stukken mogen niet worden ingezien en aanklager en rechter zijn één persoon. Omdat niet de waarheidsvinding voorop staat, maar de onvoorwaardelijke overgave aan de rooms-katholieke doctrine, *humiliter se subject*,¹⁷⁷ die per definitie identiek is met de waarheid, is beroep bij een onafhankelijke rechter zinloos. De repressie op inbreuken tegen de katholieke maatschappelijke ordening zou in de zestiende eeuw een hoogtepunt bereiken met de Reformatie, waarbij het treffen tussen de katholieken en protestanten tot bloedige godsdienstoorlogen zou leiden.¹⁷⁸ Het repressieve denken en handelen ging dan ook van zowel katholieken als protestanten uit. Reformatorische denkers zoals Luther, Calvijn en Schwenckfeld¹⁷⁹ werden niet alleen om hun godsdienstige eigenzinnigheid gevreesd, maar ook om de weinig zachtzinnige wijze waarop ze hun denkbeelden verspreidde.¹⁸⁰ Al voor de Reformatie was radicale ketterij in ons land bijna het onnatuurlijkste dat men zich kon voorstellen. Daarnaast was het op de proef stellen van het geloof een wezenlijk element van de heersende cultuur. Het werd dan ook niet als wreed of onrechtvaardig ervaren een misdaad als ketterij te bestraffen met de verdrinkingsdood.¹⁸¹

174 Frenz 2004, p. 66.

175 Van grote betekenis was hier de Italiaanse hervormer Beccaria: Verhofstadt, Dirk, red, 250 jaar Over Misdaden en straffen: Cesare Beccaria, Houtekiet, Antwerpen/Amsterdam 2014.

176 Küng 2004, p. 119.

177 Hij moet zich deemoedig onderwerpen.

178 Martinage 2002, p. 29.

179 Bouma 1992, p. 49.

180 De zestiende-eeuwse Reformatie en de leer van zonde en genade kan worden gezien als verdere uitwerking van Augustinus' denken.

181 Schama 2006, p. 37.

2 | Religieuze pluriformiteit in de Nederlanden

Hoofdstuk 2 beschrijft de historische context van de reformatie wanneer het devies God, Nederland en Oranje haar fundament krijgt. Dit is ook een periode van toename van de godsdienstige pluriformiteit en opkomst van het humanisme met als belangrijkste resultaat: de erkenning van de vrijheid van geweten. Ondanks de Opstand was van een brede maatschappelijke aversie tegen het moederland Spanje geen sprake. De reformatie tastte evenwel de macht van de katholieke kerk blijvend aan met het *cuius regio, eius religio*-beginsel. Dit beginsel kan als een 'ontluikende mensenrechtenverklaring' worden opgevat. Desondanks bleef de ontkenning van de autonomie van individuen in hun geloofskeuze ook voor de reformatorische voormannen leidend. Namen in dit hoofdstuk zijn: Luther, Beza, Calvijn, de Bres, Willem van Oranje, Filips II, Coornhert, Paulus IV, Erasmus.

2.1 KERKSCHURING

Met het eigennuttige optreden van de monnik Luther (1483-1546) in het oosten van het huidige Duitsland ving de Reformatie pas goed aan.¹ Zijn godsdienstig onbehagen leidde in Noordwest-Europa, tot het verlaten van talloze gelovigen van de katholieke moederkerk. Veel Duitse vorsten sloten zich daarbij aan, voornamelijk uit politieke en economische motieven, om zo stelling te nemen tegen de steeds krachtiger wordende positie van zowel de Habsburgse keizer als de katholieke kerk.² Waarbij de laatste veel van haar immense kloosterrijdommen verloor. De protestanten ontplooiden zich in verschillende godsdienstige stromingen, waarvan de grootste, de Lutherse kerk, zich ontwikkelde tot een sterke politieke macht. Elk verzoek van de Habsburgse keizer om terug te keren naar de katholieke moederkerk werd door Luther afgewezen,³ wat ten slotte zou leiden tot bloedige godsdienstoorlogen. Luther vertaalde daarnaast de Bijbel van het Latijn naar het Duits, waarmee hij grote invloed had op het verloop van de Reformatie.⁴ Een onvoorziene neveneffect was dat Luthers Bijbelvertaling de Laagduitse streek-

1 Daarvoor waren anderen al actief geweest met reformistische denkbeelden, zoals Wessel Gansfoort, Rodolphus Agricola, Geert Groote, Thomas á Kempis, John Wycliff en Jan Hus.

2 Küng 2004, p. 147.

3 Pohanka 2009, p. 13.

4 Küng 2004, p. 151.

dialecten zou verdringen ten gunste van het 'beschaafde' Hoogduits.⁵ Het lutheranisme heeft zodoende in de Nederlanden nauwelijks invloed gehad;⁶ inspanningen van de Franstalige prins van Oranje om de banden met de Duitse lutheranen aan te halen hadden geen succes.⁷ Mede hierdoor en door verwaarlozing van het diplomatieke verkeer met de Duitse staten zou de Nederlandse taal zich afzonderlijk van het Duits ontwikkelen.⁸

Binnen het ontwikkelingsproces van de eigen identiteit van de nieuwe staat verscheen een nieuwe generatie grammatica's en woordenboeken. Deze waren het resultaat van een gevoel van verbondenheid.⁹ De landeigenaren werden gedurende de zogeheten 'Schmalkaldische godsdienstoorlogen'¹⁰ gedwongen, voornamelijk op economische gronden,¹¹ zich boven de strijdende partijen te stellen.

Met de Vrede van Augsburg in 1555 kwam een eind aan deze godsdienstoorlogen. Het belangrijkste aspect van de tussen de katholieke Habsburgse keizer en de protestantse vorsten gesloten vrede was de erkenning van het recht van de landsheren om voortaan op hun territorium te kunnen bepalen welk geloof werd beleden, het zogenaamde *cuius regio, eius religio*-beginsel. Het hieruit voortvloeiend *ius emigrandi* kan voor die tijd spectaculair genoemd worden, omdat dit betekende dat iemand die van kerk wilde veranderen het gebied van zijn landheer mocht verlaten. Dit echter na betaling van een *Abzugsteuer*, een afkoopbelasting, voor men zich kon vestigen in een gebied waar men zijn geloof wel vrij kon belijden.¹² Een ander gevolg was de definitieve aantasting van de tot dan toe op stevige katholieke grondslag gefundeerde Heilige Roomse Rijk der Duitse Natie.¹³ De Augsburger vrede kan door de 'statelijk'¹⁴ gegeven vrijheid van individuele godsdienstbeleving dan ook met recht worden beschouwd als een eerste aanzet tot de erkenning van de vrijheid van geweten, vrijheid van meningsuiting en vrijheid van godsdienst als grondrecht, en zelfs in beginsel als een mensenrechtenverklaring.¹⁵ De vrede van Augsburg legde gelijke rechten voor katholieken en protestanten vast. Aanhangers van zowel de katholieke als de protestantse kerk, in casu de lutheranen en gereformeerden, erkennen

5 Deze laagvlakte strekte zich uit van het Oost-Pruisische Koningsbergen, de huidige Russisch Baltische enclave Kaliningrad, tot het Zuid-Nederlandse Duinkerken.

6 Van Genderen e.a., 1965, p. 195.

7 Fruin 1986, p. 144-151.

8 Brood (red.) 2009, p. 6, Van der Linde 1965, p. 195.

9 Schama 2006, p. 70.

10 Deze werd tussen 1546 en 1555 tussen katholieke en lutherse vorsten gevoerd in Duitsland.

11 De oorlogen kostten veel mankracht, waardoor het land niet meer kon worden bewerkt, wat uiteindelijk ten koste ging van het inkomen van de landeigenaar of heerser.

12 Pohanka 2009, p. 14.

13 Tot dat gebied behoorde ook Holland met daarin het huidige België en een stukje Noord-Frankrijk.

14 Er kon in Europa toen nog niet van staten worden gesproken. Staten werden pas bij de Vrede van Westfalen in 1648 als politieke entiteit erkend in hun boeken.

15 Pohanka 2009, p. 18.

alleen hun eigen geloofsrichting.¹⁶ Van deze richtingen afwijkende andere christenen, joden en libertijnen werden nog altijd als ketter gezien. Daarin werd, hoe paradoxaal ook, geen enkel onderscheid gemaakt. Voor het eerst in de Europese geschiedenis ontstonden de meest uiteenlopende godsdienstige vernieuwingsbewegingen, zoals mennonieten of mennisten¹⁷ wederdopers (anabaptisten) en katholieke¹⁸ en protestantse splintergroeperingen.¹⁹ De politieke en godsdienstige kaart van Europa werd daarmee drastisch en voorgoed gewijzigd. De oproep van Luther om het geloof te vinden in de bron, namelijk de Schrift, had zijn uitwerking niet gemist.²⁰ Reformanten konden daarnaast in veel gevallen rekenen op de steun van het stadsbestuur, de vorst of de koning, die in een machtsstrijd met de katholieke kerk waren verwickeld. Binnen een paar decennia bleek de katholieke eenheid in Noordwest-Europa definitief verstoord. De zestiende eeuw kan daarmee worden geschetst als een eeuw van sterke religieuze anarchie. Of zoals Bouman zegt: *das Böse auf Erden*.²¹

De vraag wie bij een hervorming het initiatief neemt is belangrijk. Is hervorming primair een zaak van de burgerlijke overheid of moet de kerk hierbij richting geven? Moet de beslissing komen van de landsvorst, het bestuur of van onderaf, als een beweging van burgerlijke gelovigen? Na de boerenopstand en de doperse omwenteling in Münster van 1535, zocht de bevolking steeds meer bescherming bij machthebbers die voor hen aanvaardbaar waren. In de praktijk kreeg de stedelijke overheid of de landsvorst zo het initiatief in handen. In de Zuid-Duitse en Zwitserse steden, met een zelfstandige magistraat, verliep deze ontwikkeling parallel, dit in tegenstelling tot Frankrijk. Daar kreeg de Reformatie met Beza (1519-1606) als belangrijkste adviseur van Calvijn een geheel eigen kleur.²² In het Poitiers van 1557 en Parijs van 1559 tekende zich al snel de eerste contouren af van een kerkelijke organisatie die door Beza 'een monarchie onder koning Jezus' werd genoemd.²³ Aan de veilige afbakening door het Franse bestuur inzake de bevoegdheden van de kerk kwam na het uitbreken van de burgeroorlog in 1562 spoedig een eind. De wereldlijke overheid paste haar beschermingsplicht slechts toe op één denominatie van het christendom: het katholicisme. Hugenoten en vertegenwoordigers van andere geloofsrichtingen werden door de overheid met alle middelen bestreden.²⁴

16 MacCulloch 2005, p. 286.

17 Genoemd naar de Friese priester Menno Simons.

18 Jansenisten waren prominente tegenstanders van jezuiteten, in: MacCulloch 2005, p. 486.

19 Veldman 1993, p. 123-164.

20 Luther vertaalde zowel het Oude als Nieuwe Testament vanuit het Latijn naar het Duits, waarmee de toegankelijkheid van de tekst enorm toenam.

21 Bouman 1977, p. 11,

22 MacCulloch 2005, p. 317.

23 Bouma 1992, p. 101.

24 Bouma 1992, p. 100-101.

Al in de tweede helft van de zestiende eeuw spraken protestantse tegenstanders van *Calvinistae* en calvinisten. In het bijzonder met het door Max Weber en Ernst Troeltsch aan het begin van de twintigste eeuw²⁵ verricht sociologisch onderzoek, is het begrip calvinisme in wetenschappelijke kring in gebruik geraakt.²⁶ Met de *innerweltliche Askese* werd de ten aanzien van aardse goederen typerende mentaliteit van het calvinisme aangeduid.²⁷ De calvinistische aanvallen op de overvloed en de misbruik van welvaart bleven vaak niet beperkt tot kritiek op excessieve weelde of hebzuchtige werker, maar kritiseerden de hele houding tegenover geld.²⁸ Het calvinisme, hoe dogmatisch evenwel ook, gaf ruimte aan kapitalistische waarden,²⁹ terwijl het humanistische katholicisme daartegen gekant bleef.³⁰ De kapitalistische koopman zelf vaak libertijns of Erasmiaans gezind, begreep dat de volle ontplooiing van zijn economische vrijheid onder een katholiek-centraliserend bewind onmogelijk was en daarom de zijde van het protestantisme koos.³¹

Maar in plaats van het financieringskapitalisme stilzwijgend te steunen, deden de Nederlandse generale synoden hun uiterste best hun afkeuring daarover te laten merken. Dat ging zelfs zover dat de synoden in 1581 besloten bankiers van de avondmaalsviering uit te sluiten. Daarmee kwamen zij in gezelschap te verkeren van andere mensen met schimmige beroepen die Gods genade niet deelachtig mochten worden.³² De smet rustte ook op hun echtgenotes en gezinsleden die pas weer aan het Avondmaal mochten deelnemen nadat ze openlijk hun afkeuring van de geldhandel hadden beleden.³³ Om te kunnen waarschuwen tegen de gevaren en verleidingen van het geld konden ze maar beter de handlanger dan de bestrijder van de regelgevers zijn.³⁴ De tirannie van het Geld, als personificatie van ijdelheid en vergankelijkheid, zou dan ook een lang leven beschoren zijn in de verbale en beeldende cultuur van de Nederlanden.³⁵ Het ontstane spraakgebruik inzake het calvinisme is een aanwijzing voor de centrale rol die Calvijn (1509-1564) binnen de Reformatie heeft gespeeld.³⁶

Als verspreider van een dwaalleer werd Calvijn door de katholieke kerk als één van de meest gevaarlijke ketters aangemerkt. De Franse rechter Florimond de Raemond stelde in 1605 zelfs dat *der Geburtstag dieses Mannes sei – der Anfang unserer lang andauernden Misere gewesen*.³⁷ Van meet af aan heeft

25 Lehmann 1996, p. 97.

26 Lehmann 1996, p. 5.

27 Hage 1965, p. 180.

28 Schama 2006, p. 333.

29 Lehmann 1996, p. 97.

30 Schama 2006, p. 334.

31 Jan en Annie Romein 1976, p. 226.

32 Schama 2006, p. 335.

33 Schama 2006, p. 335.

34 Schama 2006, p. 348.

35 Schama 2006, p. 337.

36 Strohm 2009, p. 6, Küng 2004, p. 155.

37 Strohm 2009, p. 8.

Calvijn een sterke zin voor autoriteit en hiërarchische verhoudingen aan de dag gelegd. Calvijns consequente doorvoering van zijn streng reformatorische geloofsopvatting verhinderde niet dat deze als één van de dominante protestantse stromingen vanuit Zwitserland naar Europa en delen van de toenmalige nieuwe wereld is gekomen³⁸ Daarbij moet worden aangetekend dat Calvijns theologie nergens compleet is doorgevoerd.³⁹ Calvijn, zelf een geloofsvluchteling, heeft zich daarnaast krachtig verzet tegen elke vorm van afwijking van zijn denkbeelden, zoals het humanisme en andere dwaalleren. Daarmee is hij volledig (mede)verantwoordelijk te houden voor de vervolgingen van gelovigen die van zijn leer afweken.⁴⁰ Het succes van Calvijn moet mede worden toegeschreven aan zijn inspanningen om de Bijbel te vertalen naar het Frans.

2.2 REFORMATIE IN DE GEWESTEN

De Reformatie, die vooral in het zuiden tot bloei was gekomen en daar veel meer aanhang had dan in onze contreien, won met de komst van slagvaardige en godsdienstig gemotiveerde calvinisten en hun predikanten ook hier steeds meer terrein. Daarbij beschouwden zij zich als de vertegenwoordigers van het ware calvinisme. Niet door hun numerieke overwicht⁴¹ maar door hun geloofsijver drukten zij een zwaar stempel op godsdienstige kwesties in het land.⁴² Daarbij werd er niet voor teruggeschrokken *den naturellen van Hollandt*, de oorspronkelijke Hollanders, modern: de autochtonen, te belasten, omdat deze niet zo godvrezend en ijverig in geloofszaken waren als de nieuwkomers *dijen van Brabant oft Vlaenderen*. Daarnaast werd de overheid gemaand *paepschen superstitiën*, zoals het Sinterklaasfeest, streng aan te pakken en wereldse vermaken als kermissen en bordelen te verbieden.⁴³

Als eerste calvinistisch predikant in de Nederlanden⁴⁴ geldt de theoloog Guido de Bres (1522-1567), afkomstig uit de Henegouwse hoofdstad Mons.⁴⁵ Een eerdere poging dateerde al van 1544.⁴⁶ Toen reisde de calvinistisch predikant Pierre Brully op verzoek van reformatorische groepen naar de Nederlanden. Hij werd gevangengenomen en stierf op de brandstapel. De Bres wordt wel de 'hervormer der Nederlanden' genoemd en werd onder meer door Willem van Oranje geraadpleegd. In 1561 schreef De Bres zijn *Confession*

38 Lehmann 1996, p. 29.

39 Van der Linde 1965, p. 188.

40 Strohm 2009, p. 11.

41 MacCulloch 2005, p. 378.

42 Tanja 1987, p. 26.

43 Tanja 1987, p. 26, Schama 2006, p. 73.

44 Munneke 1986, p. 37.

45 Het wetenschappelijk bureau van de Staatkundig Gereformeerde Partij (SGP) is naar Guido de Bres vernoemt, maar ook de talloze scholen van gereformeerde signatuur.

46 Augustijn 1998, p. 23.

de foy,⁴⁷ gevolgd in 1562 door een Nederlandse vertaling van de *Confessio Belgica*,⁴⁸ de Nederlandse Geloofsbelijdenis.⁴⁹ Deze Nederlandse Geloofsbelijdenis leert dat het ook tot de taak van de overheid behoort 'de hand te houden aan de heilige kerkedienst, om te weren en uit te roeien alle afgoderij en valse godsdienst, om het rijk van de antichrist te verstoren en het koninkrijk van Jezus Christus te bevorderen, het woord van het evangelie overal te doen prediken opdat God door ieder geëerd en gediend wordt zoals hij in zijn woord gebiedt'.⁵⁰ Beide werken zijn in belangrijke mate geïnspireerd door *De Institutie* van Calvijn en de belijdenispraktijk van de Franse hugenoten.⁵¹ Het grootste verschil tussen het Katholicisme en het Protestantisme is terug te vinden in het meningsverschil van de toereikendheid en het gezag van de Schrift. Daarnaast neemt de Paus voor katholieken de plaats in van Jezus op aarde. Het protestante standpunt over de toereikendheid van de Schrift en de afwijzing van de pauselijke vervanging van Jezus op aarde is sinds de Reformatie de wortel van vele, zo niet alle, verschillen tussen Katholieken en Protestanten.

Naast de door Datheen (1531-1588) naar het Nederlands vertaalde Heidelbergse catechismus was het werk van Guido de Bres in de Nederlandse vertaling van groot belang voor de verspreiding van de Reformatie in de Nederlanden.⁵² Ondanks de symbolische handreiking van De Bres aan Filips II⁵³ werd hij in 1567 wegens ketterij ter dood gebracht. De paradox hiervan komt scherp naar voren als bedacht wordt dat ook De Bres het doden van kettters rechtvaardigde met een beroep op zowel het Oude als Nieuwe Testament.⁵⁴ De Bres ontkende overigens, hoe kan het anders, dat calvinisten kettters waren. Dit omdat calvinisten de apostolische geloofsbelijdenis onderschreven en de leer van Christus en de apostelen aanhingen.⁵⁵ Dat hij hierbij voorbijging aan de katholieke interpretatie en evenzeer subjectieve uitleg van kettters geeft aan hoe rechtlijnig de godsdienstige voor mannen waren.

De belijdenis van Guido de Bres is overigens tot op de dag van vandaag gezaghebbend binnen de gereformeerde kerken, vooral die van reformatorische signatuur, en sommige politieke partijen.⁵⁶

47 Van der Linden 1965, p. 203.

48 Meijering 2009, p. 71.

49 Fruin 1986, p. 150.

50 Nederlandse geloofsbelijdenis art 36, in: Augustijn 1998, p. 25.

51 Fruin 1986, p. 150, Munneke 1986, p. 67.

52 Bloemhof 1976, p. 171,

53 Munneke 1986, p. 66.

54 Zijlstra 1989, p. 46.

55 Zijlstra 1989, p. 46.

56 In de Leidse universiteitsbibliotheek bevinden zich in de collectie van de Bibliothèque Wallonne enkele belangrijke handschriften van Guido de Bres. Dit hand geschreven exemplaar van de Nederlandse geloofsbelijdenis is een afschrift van de tweede gedrukte editie uit 1566. Van de eerste gedrukte versie uit hetzelfde jaar is slechts één exemplaar bekend. Door handgeschreven afschriften te maken konden kandidaat-predikanten toch hun handtekening plaatsen onder de geloofsbelijdenis, zo ook Van der Linden 1965, p. 203.

Andere veelal sektarisch protestantse stromingen naast de calvinistische⁵⁷ waren spiritualisten,⁵⁸ davidjoristen, franckisten, schwenckfeldianen,⁵⁹ anabaptisten of wederdopers in allerhande varianten, christenen zonder kerk, familiïsten, sacramentariërs, loïsten en anderen.⁶⁰ Al deze zgn. heterodoxe stromingen kunnen onder de noemer van radicale Reformatie worden geplaatst, omdat een wereldlijke overheid niets voor hen betekende.⁶¹ In hoeverre de doperse geestesstromingen de Bijbel 'geestelijk' wilde lezen valt niet in een paar woorden weer te geven.⁶²

De meesten van hen hadden een sterk eschatologische of apocalyptische gerichtheid⁶³ en een betrokkenheid op het laatste der dingen.⁶⁴ Maar één ding hadden al deze stromingen met elkaar gemeen. Ze werden door zowel de katholieken als de calvinisten te vuur en te zwaard bestreden.⁶⁵ Hoewel calvinisten bij herhaling toestemming verzochten voor vrije uitoefening van hun godsdienst, waren zij geen voorstanders van godsdienstvrijheid of godsdienstige tolerantie.⁶⁶ Het calvinisme ontkende krachtig dat het individu autonoom was in de keuze van zijn geloofsovertuiging.⁶⁷ In hun denkbeelden waren staat en kerk geen gescheiden werelden, maar vormden ze een eenheid bij het na te streven ideaal van een theocratische republiek.⁶⁸ De Bijbelse taal die zich in de Nederlanden ontwikkelde was zodoende sterk gericht op de regulering van maatschappelijk gedrag. Daarnaast droeg deze taal bij tot een gevoel van eigen identiteit.⁶⁹ Het calvinisme werd voor ons land gaandeweg de ideologie van de bezittende burgerij.⁷⁰ Net als voor Luther, Calvijn en andere rechtlijnige voormannen, zoals Zwingli en De Bres, was afwijking van de voor hen geldende ware leer een gruwel. Tolerantie was daarom uit den boze.⁷¹ Intolerantie was bij deze streng gelovigen de leidraad jegens anderen. Daarbij diende de staat de ware godsdienst, de calvinistische, te beschermen en alle andere krachtig te bestrijden.⁷² De vervolging van de godsdienstig 'dwalenden' nam in de eeuw van reformatie en

57 Zijlstra, 1989, p. 45.

58 Zijlstra, 1989, p. 45.

59 Volgers van Caspar von Schwenckfeldt die die Lutherse en Calvinisten op hun religieuze onverdraagzaamheid wezen. Bron: W. Bergsma 1986, p. 57.

60 Veldman 1993, p. 123-164.

61 Van der Linde 1965, p. 196, Veldman 1984, p. 67.

62 Van der Linde 1965, p. 197.

63 Leer waarin het einde der wereld dan wel het laatste oordeel wordt gevolgd. Apolyptiek is het complex van beelden, voorstellingen en gedachten waarin de angst voor het einde van de wereld wordt gewekt.

64 Van Harskamp 1999, p. 31.

65 Augustijn 1998, p. 25.

66 MacCulloch 2005, p. 257-258.

67 Zijlstra 1989, p. 45.

68 Constandse 1978, p. 21.

69 Schama 2006, p. 105.

70 Hage 1965, p. 180.

71 Veldman 1984, p. 76.

72 Zijlstra 1989, p. 45.

contrareformatie grote proporties aan.⁷³ Hoewel met de Opstand, zoals het eerste deel van de Tachtigjarige Oorlog wordt aangeduid, een eind kwam aan de kettervervolgingen aan katholieke zijde, betekende dat niet dat calvinisten de vervolging van 'hun' kettters staakten.

Niet-calvinisten, en dat waren er veel meer dan de helft van de bevolking, konden zich alleen beroepen op gewetensvrijheid zoals vastgelegd in art. XIII van de Unie van Utrecht. Iedere provincie had vanuit dat verdrag het recht een eigen godsdienstbeleid te voeren.⁷⁴ Niet-calvinisten dienden hun godsdienstige bijeenkomsten heimelijk te houden, dit omdat de meest gewelddadige vormen van op godsdienst gebaseerd intolerant gedrag, zoals de moord in 1572 op negentien katholieke geestelijken in Gorcum,⁷⁵ door fanatieke vertegenwoordigers van het calvinisme niet ongebruikelijk was. De ideologische misleiding voor de bevrijding van het vaderland of trouw aan de vorst vanuit de ware godsdienst waarmee de Opstand zou zijn gediend, stond nauwelijks bloot aan kritiek.⁷⁶ De calvinistische kerk vormde volgens Coornhert dan ook de grootste bedreiging voor de gewetensvrijheid.⁷⁷ Dit sluit goed aan bij de betekenis die Isaiah Berlin eeuwen later gaf aan de vrijheidsnotie. Hij onderscheidde vrijheid in negatieve en in positieve zin.⁷⁸ De negatieve notie uit zich in de vraag: wat is het domein waarbinnen het aan het subject wordt overgelaten of zou moeten worden overgelaten, om te doen of te zijn wat in zijn vermogen ligt, zonder tussenkomst van andere personen?⁷⁹ De tweede notie, die Berlin positief noemt, ligt besloten in de vraag: 'Wie of wat is de bron van de beheersing of de inmenging die kan bepalen dat iemand dit doet in plaats van dat, of zó en niet anders?'⁸⁰ Dit roept de actuele vraag op waar de grens van de bescherming tegen de overheid ligt.

2.3 OPSTAND TEGEN DE KATHOLIEKE KERK EN MOEDERLAND

Het Concilie van Trente gehouden van 1545 tot 1563 kan worden beschouwd als antwoord van de rooms-katholieke kerk op de Reformatie.⁸¹ De Nederlandse paus Adrianus VI⁸² (1522-1523)⁸³ stond aanvankelijk welwillend tegenover de kritiek op het misbruik in religieuze zaken waaraan zowel

73 Gijswijt-Hofstra (red.) 1989, p. 28.

74 Schama 2006, p. 71.

75 Van Blijswijk 1993, p. 16.

76 Adriaenssen 2007, p. 183.

77 MacCulloch 2005, p. 382.

78 Berlin 2010, p. 11.

79 Berlin 2010, p. 12-24.

80 Berlin 2010, p. 25-30.

81 Roorda 1983, p. 103.

82 Adriaan Florisz Boeyens.

83 Werremeijer 2005, p. 83.

geestelijken als prelaten zich schuldig maakten⁸⁴ maar mede door Luthers onverzettelijkheid in de Rijksdag te Worms⁸⁵ werd binnen de rooms-katholieke kerk de roep om het herstel van het katholieke gezag en de hiërarchie sterker. Dit leidde tot de stellingname dat de wereldse vorsten ondergeschikt zijn aan de paus.⁸⁶ Het sloot ook aan bij de intentie om de opkomst van de snel groeiende protestantse stromingen te stoppen en waar mogelijk het verloren godsdienstig terrein te herwinnen.⁸⁷ Hierdoor werd het voor de contrareformatorische katholieken steeds moeilijker om binnen hun katholieke kerk 'protestantiserend', vernieuwend te blijven. Zij waren zich van de godsdienstige tegenstelling tussen praktiserende katholieken en protestanten dan ook scherp bewust. Daarnaast vervolgde zowel het geestelijke als het wereldlijke bestuur – hoewel in het laatste geval meestal alleen op aandringen van de geestelijke gezagsdragers – steeds grimmiger een ieder die twijfelde aan de toen nog enige 'rechte' leer.⁸⁸

Anders dan vandaag speelde het kerkelijke leven zich niet alleen binnenskamers of uitsluitend in de godshuizen af. In de rooms-katholieke kerk was en is het een onderdeel van de geloofspraxis om op katholieke feestdagen een processie of omgang te houden,⁸⁹ zoals bij de jaarlijkse herdenking van het Mirakel van Amsterdam.⁹⁰ Gedurende de processie draagt de priester het tijdens de Heilige Mis gewijde brood, welk brood voor de rooms-katholieken, door middel van de zogenoemde transsubstantiatie, tot 'het Lichaam van Christus' is geworden. Krijgt men dit het voor katholieken Allerheiligste, dan knielt men en maakt het kruisteken.⁹¹ Protestanten echter ontkennen de transsubstantiatie.⁹² Voor hen is brood eenvoudig brood en zij kennen in hun liturgie noch het maken van het kruisteken noch het knielen. Het is duidelijk dat tijdens deze processies de uiterlijke geloofsverschillen scherp naar voren kwamen en ze waren dan ook geregeld aanleiding tot wederzijdse beschimpingen en conflicten. Om deze aanvaringen te vermijden was in ons land boven de Moerdijk lange tijd het processieverbod van kracht⁹³ waarmee voor de katholieken ruim 400 jaar de vrijheid van godsdienstige meningsuiting met voeten werd getreden.

84 Barth & Bedürftig 2005, p. 232.

85 MacCulloch 2005, p. 146-147.

86 Bouma 1992, p. 100.

87 MacCulloch 2005, p. 326.

88 MacCulloch 2005, p. 320.

89 Volkskrant 21 januari 2009: 'De processie is terug-katholieke emancipatie voltooid'.

90 De Stille Omgang is een processie ter herdenking van een hostiewonder in 1345 welke jaarlijks in maart in Amsterdam wordt herdacht. In de 16e eeuw raakt deze sacramentsprocessie ter herinnering aan dit wonderonder invloed van de reformatie in onbruik.

91 www.dutchrevolt.univleiden.nl/de_Troebelen §2, p. 40.

92 Roorda 1983, p. 105.

93 Het publiek belijden van het katholicisme, zoals het houden van een processie was in de Zeven verenigde Provinciën vanaf 1571 verboden. Het processieverbod was vanaf 1848 tot aan de grondwetsherziening van 1983 in de Grondwet vastgelegd.

Het zou echter onjuist zijn te stellen dat uitsluitend uit godsdienstige overwegingen de relatief kleine groep opstandige protestantse Nederlanders van het katholieke moederland Spanje af wilden.⁹⁴ De oorlog met Frankrijk kostte de Spaanse schatkist niet alleen fortuinen, maar belemmerde ook de groei van het internationale Hollandse handelsverkeer.⁹⁵ Een en ander leidde tot een verhoging van de belastingen⁹⁶ wat weer een sterke stijging van de voedselprijzen tot gevolg had. Onder deze druk van werkloosheid, hoge belastingen en voedselgebrek was de opstandige bevolking eenvoudig te mobiliseren om de uit protestantse hoek komende verdachtmakingen nu 'populisme' genoemd tegen de vermeende corrupte en incompetent handelwijze van het katholieke gezag kracht bij te zetten.⁹⁷ Calvinistische predikanten betoogden daarbij dat Nederlanders een heilig recht op hun land hadden, zowel historisch moreel als Bijbels, waardoor trouw aan wereldlijke heren of heersers was uitgesloten.⁹⁸ Ze beseften maar al te goed dat hun veiligheid en welvaart afhingen van Gods zegenrijke goedertierenheid en genade, wat gehoorzaamheid aan Zijn geboden vereiste.⁹⁹ Door dit alles ontstond halverwege de zestiende eeuw in de Nederlanden een sterke aversie tegen het moederland Spanje.¹⁰⁰ Feitelijk stond daarmee voor het eerst in onze staatkundige geschiedenis het vraagstuk van de scheiding van kerk en staat en de strijd om de vrijheid van meningsuiting ter discussie. Toen waren het paradoxaal genoeg de gereformeerden die van die scheiding niets moesten weten.¹⁰¹ In dit klimaat bestormden groepen gereformeerden van alle rangen en standen en geuzen in het voorjaar van 1560 katholieke kerken en andere katholieke eigendommen in de Zuidelijke Nederlanden. De berijmde psalm bleek daarbij een uitstekend middel om de protestantse boodschap om te zetten in een volksbeweging en zowel geletterden als ongeletterden aanspraken¹⁰² Hoewel het economische motief deels een verklaring vormt voor de Beeldenstorm, was een andere reden het feit dat de protestanten de katholieke kerkgebouwen zelf nodig hadden.¹⁰³ Zij hadden een chronisch gebrek aan bruikbare gebouwen waarin ze elkaar op zondag konden treffen.

94 Rond 1600 was volgens een schatting slechts 10% van de Nederlandse bevolking daadwerkelijk lid van de gereformeerde kerk, in: MacCulloch 2005, p. 378, Schama 2006, p. 73.

95 Fruin 1986, p. 71.

96 MacCulloch 2005, p. 319, Roorda e.a. 1983, p. 92.

97 MacCulloch 2005, p. 321.

98 Schama 2006, p. 46.

99 Schama 2006, p. 58.

100 Cools 2006, www.dutchrevolt.univleiden.nl/Beeldenstorm.

101 Frentrop 2005, p. 82.

102 De teksten van de berijmde psalm, 68 klonk wanneer de massa ten strijde trok, psalm 115 sprak zijn minachting uit voor afgodenbeelden en dus een uitstekende melodie bij het vernielen van kerkinterieur terwijl psalm 124 naar de overwinning leidde. De psalmen wisten op deze wijze deviante en protestantse massa te binden, zoals voetbal-supporters tegenwoordig leuzen scanderen, in: MacCulloch 2005, p. 317.

103 Munneke 1986, p. 58.

Het iconoclastisch geweld verspreide zich binnen enkele maanden over de rest van de Nederlanden en had voor de veelal goed opgeleide predikanten een nog veel diepere betekenis. Een functie van religieuze afbeeldingen is dat er voor gelovigen een transcendente werking of andere aantrekkingskracht van uitgaat en emoties oproept.

Wanneer voorgangers er in slagen dergelijke emoties in een door hen gewenste richting te sturen, zullen zij dit als een bevestiging van hun religieus gezag ervaren. In hun hang naar het streven naar Bijbelse juistheid handelden predikanten dan ook volgens de uitgesproken protestantse dogmatiek, waarbij de katholieke symbolen bij uitstek, die van de transsubstantiatie, het moesten ontgelden.¹⁰⁴ Door de wijn uit de beker te gieten, het brood aan vogels te voeren en relikwieën, relieken en heilige beelden van de katholieken te vernielen werden deze van hun mystiek ontdaan, krachteloos gemaakt, en werd aldus de valse godsdienst ontmanteld.¹⁰⁵ Zo stonden de gezuiverde, bijna 'naakte' katholieke kerken voor een nieuw begin, als sober protestants gebedshuis, waarmee een morele scheidslijn was getrokken. Op deze wijze werden als het ware de eeuwen van afgoderij, machtsmisbruik en corruptie tenietgedaan, die ideologisch gezien tussen de oude moederkerk en de Reformatie lagen. Mede daardoor zouden fundamentalistische protestanten zich opstellen als de meest vurige tegenstanders van de katholieke Spaanse soeverein Filips II.

Onder de invloed van de gebeurtenissen en vervolgingen formuleerde Willem van Oranje, in zijn manifesten uit de jaren 1568 tot 1572, dat hij de vrijheid zou brengen voor allen *van welk geloof gij ook zijt*, om in de Nederlanden *die waerachtige Christelijcke en het exertitie dezelve* te herstellen.¹⁰⁶ Het klinkt niet universeel, maar hij bedoelde dat wel degelijk, omdat hij van oordeel was dat 'behoudens de Majesteyt van den Konink, alle decreten, door dewelke de conscientien en wetten geweldt aengedaen wordt, vernietigd werden en dat elkeen, die 't gelieft, de vrijheit hebbe de leer van de propheeten, van Christus en de Apostelen aen te nemen en dat volgens 't exempel van de kerken, die tot hier toe deselve gebruiken; en degenen, die 't zelve weigeren te doen (...) mogen, sonder verongelijkt te werden, hunne goederen vrijelick gebruiken en genieten'. Oranjes uitspraak van rond 1570 'ik heb een verbond gesloten met de Potentaat der Potentaten'¹⁰⁷ vormt sindsdien de basis van het welbekende protestantse devies: God, Nederland en Oranje. Nauwkeuriger is de instructie die Oranje meegaf aan zijn vertegenwoordigers. Zo vermeldt de commissiebrief die Sonoy kreeg om de *tyranie* uit Noord-Holland te verdrijven niet te gedogen dat 'Die van de Roomsche kerke eenige overlast zal worden aengedaen of belet sal worden in d' exertitie'. Sonoy diende te zorgen dat zijn soldaten niemand om het geloof overlast zouden aandoen. Verder wekte de calvinistische verontwaardiging

104 De verandering van brood en wijn in het lichaam en bloed van Christus te omschrijven.

105 Bouma 1992, p. 102-104.

106 Van Gelder 1947, p. 49.

107 Met God, zo ook Schama 2006, p. 58.

over de afgodendienst of als uiting van eenvoudig anticlericalisme wraak over de *verfoeilijke tyrannie der inquisitie*. De prins laat tegen deze kwaadwilligheid op 23 augustus 1572 een plakkaat uitvaardigen waarin 'elk vergrijp tegen kerkgoed en kloosterbezit streng aan den lijve' zal worden gestraft, en verder dat die 'vrijheit van Religie soo wel van Roomsche als van Evangelische ghehouden sal worden, sonder dat yemandt daer inne eenich empeschement ofte letsel ghedaen sal worden'.¹⁰⁸ Daartoe hadden de Staten van Holland, zoals zij zich opstandig noemden op 20 juli 1572 te Dordrecht, besloten dat er vrijheid van godsdienst in het openbaar en op besloten plaatsen voor zowel gereformeerden als roomsgezinden zou gelden. Hiermee werd vrijwel onbeperkte godsdienstvrijheid ingeluid,¹⁰⁹ die echter niet lang zou duren. Al in 1573 namen de Staten, in Leiden vergaderend, het besluit katholieke godsdienstoefeningen te verbieden als zijnde staatsgevaarlijk, op verdenking van conspiratie met de Spaanse vijand.¹¹⁰ Een jaar na de afgekondigde godsdienstvrijheid, inclusief het beginsel van gelijke rechten voor een ieder, waaronder de prins de Opstand was begonnen, werden gelijke rechten voor niet protestanten alweer afgeschaft.¹¹¹

2.4 FUNDAMENTALISME

Binnen elk samenlevingsverband zal een deel van de bevolking het verlangen hebben terug te keren naar de waarden die het fundament van dat samenlevingsverband vormen. In het bijzonder geldt dit voor op godsdienst gebaseerde leefwijzen.¹¹² Het begrip collectieve leefwijze is hierdoor onmisbaar voor inzicht in het verschijnsel fundamentalisme.¹¹³ Deze collectieve voorstellingen geven vorm aan de wijzen waarop mensen zichzelf en anderen in en buiten hun samenleving zien, verlenen betekenis aan het individueel en collectief handelen. Met de Reformatie¹¹⁴ gaf een deel van de bevolking uiting aan zijn drang tot een terugkeer naar het fundament van hun geloofsovertuiging, gebaseerd op 'de Schrift'. Deze drang kan worden vertaald als een zich ijveren voor en gedragen naar een weliswaar nooit bestaand hebbende, maar volgens een ideaal te modelleren samenleving. Daaruit vloeit voort dat binnen de beoogde norm- en waardepatronen van die samenleving, gebaseerd op één enkel heilig schrift, weinig tolerantie zal zijn voor andermans godsdienstige denkbeelden. Fundamentalisten danken hun slechte reputatie vooral aan de compromisloosheid van hun houding.

108 Van Gelder 1947, p. 50-51.

109 Van Gelder 1947, p. 51.

110 Van Gelder 1947, p. 54.

111 Van Gelder 1947, p. 55.

112 In dit verband was het appél van voormalig minister-president Balkenende om de christelijke waarden na te leven een treffend voorbeeld.

113 Berting 2004, p. 3, zo ook Berlin 2010, p. 29.

114 www.dutchrevolt.leidenuniv.nl/Nederlands.

Deze kan leiden tot een defensief terugtrekken in het eigen godsdienstige bastion, maar ook tot onderdrukking van andersdenkenden. Dat er wat dergelijk godsdienstig denken betreft in de loop der eeuwen weinig tot niets is veranderd, illustreert een voorval tijdens het beleg van Leiden. Het gemeentebestuur had noodgeld laten drukken met daarop de Latijnse tekst *Haec Libertatis Ergo* oftewel 'dit is om de vrijheid'.¹¹⁵ Door een aantal predikanten, met predikant Taling voorop, werd op 19 december 1573 daartegen geprotesteerd, omdat deze vonden dat het opschrift diende te luiden: *Haec Religionis Ergo*, 'dit is voor de godsdienst'. Deze protesten bestonden uit felle donderpreken vanaf de kansel in de richting van het gemeentebestuur. Taling deed daar nog een schepje bovenop door de stadsbestuurders te vergelijken met varkens, die immers ook niet verder keken dan hun voerbak.¹¹⁶ Gelukkig voor Taling bleek burgemeester Van der Werff een vroege spinozist te zijn¹¹⁷ zodat de predikant risicoloo zijn mening kon uiten.

Godsdienstig fundamentalisme is een in vele varianten voorkomende wijze van denken en handelen berustend op het streven om bovenaardse zekerheid te verwerven, namelijk door godsdienstige voorschriften zodanig te interpreteren en daarnaar te handelen dat men te zijner tijd voor een verblijf in het hiernamaals in aanmerking komt. Rechtzinnige protestanten zouden daartoe het meest geneigd zijn, omdat deze van mening zijn dat de Bijbelse tekst onmiddellijk door Gods Geest gedictieerd is.¹¹⁸ Zij leiden daar een aantal leerstellige basisovertuigingen uit af.¹¹⁹ Voordat het begrip fundamentalisme tegen het eind van de twintigste eeuw te pas en te onpas gebruikt zou gaan worden, verwees de term al meer dan een eeuw naar een verschijnsel binnen de Amerikaans protestants evangelicale wereld.¹²⁰ Het betrof bewegingen die een letterlijke interpretatie van de Bijbel voorstonden als grondslag voor het geloof en het godsdienstig onderwijs.¹²¹ De Longman Concise English Dictionary 5^e editie omschrijft een fundamentalist thans als

115 Schama 2006, p. 80.

116 Biografie van Jan van Hout, stadssecretaris van de stad Leiden, 1542 – 1609, in: Cools 2006, www.dutchrevolt.leidenuniv.nl.

117 Spinoza 2008, p. 285, en Trouw 3 november 2006, 'Zonder het vrije woord kan geen dialoog worden gevoerd'.

118 Orthodox-protestanten zijn in ons land veelal in de achterban van de Evangelische Omroep, de ChristenUnie, de Staatkundig Gereformeerde Partij, lezers van het Nederlands Dagblad en het Reformatorisch Dagblad te vinden.

119 Van Harskamp e.a. 1999, p. 13.

120 De term fundamentalist is vermoedelijk afkomstig uit een reeks van twaalf anti-modernistische boekjes getiteld *The Fundamentals*, geschreven door conservatieve theologen tussen 1910 en 1913. Dankzij een gift van de Union Oil Company, konden in de Verenigde Staten drie miljoen exemplaren van deze boekjes onder dominees worden verspreid. Naarmate de beweging zich ontwikkelde, werd ze steeds pessimistischer vanwege haar afnemende sociale invloed. Separatisme en het onafhankelijk optreden van steeds meer van haar belangrijke leiders begon de beweging te karakteriseren en bepaalt ook nu nog het beeld van de beweging, in: Theo de Wit 2008, p. 175, zo ook Berting 2004, p. 17.

121 Berting 2004, p. 17.

'someone who follows religious laws very strictly' en 'a Christian who believes that everything in the Bible is completely and actually true'.¹²² Vaststaat dat deze protestantse geestesstromingen, voordat zij als zodanig werden benoemd, al veel eerder in Europa voorkwamen. In Nederland ontstonden in de negentiende eeuw en de eerste helft van de twintigste eeuw verschillende golven van protestants fundamentalisme als reactie op de modernisering van de samenleving. Overigens heeft ook de rooms-katholieke kerk perioden gekend met nadruk op een terugkeer naar de 'ware' kerk.¹²³ Onjuist is het denkbeeld dat van godsdienstig fundamentalisme¹²⁴ eigenlijk pas gesproken kan worden wanneer men zich afschermt van de moderne cultuur en binnen een eigen enclave, ter afwering van invloeden vanuit de verdorven niet-transcendente wereld, een muur van deugdzaamheid wordt opgetrokken, waarbinnen het door toedoen van de secularisatie verstoorde 'hemels baldakijn' wordt hersteld.¹²⁵ Een karakteristiek van fundamentalistisch denken is dat deze wordt uitgedragen buiten eigen kring. Binnen eigen kring is dit denken immers niet fundamentalistisch maar gemeen goed.

Ondanks de met andere protestantse stromingen gedeelde idealen van een eigen zuivere, onbevleete kerk en gemeente, beschouwden de reformanten elkaar niet als varianten van het christendom, maar als ervijand. En net als nu legden ook zestiende-eeuwse gelovigen eerder de nadruk op de verschillen dan op de overeenkomsten met andere geestelijke stromingen. Protestantten aarzelden dan ook geen moment om, toen zij daartoe bij machte waren, godsdienstige bijeenkomsten van anderen te verhinderen. Godsdienstige intolerantie was, zoals zij definieerden, 'ingegeven voor de verdediging van de eer Gods'.¹²⁶ Dit en de vele angstaanjagende verhalen die in de Nederlanden en daarbuiten over de katholieke Inquisitie de ronde deden, waren zoals later bleek anti-Spaanse propaganda.¹²⁷ Tegelijkertijd afficheerden de schrijvers de grote helden van de opstand, Oranje, Brederode, Hoorn, Van Egmont, en zelfs de Watergeuzen, als uiterst verdraagzame mensen die ondraaglijk leden onder de Spaanse wreedheid.¹²⁸ Talloze zestiende-eeuwse pamfletten en traktaten uit zowel katholieke als protestantse kring zijn bekend waarin andere geloven over de hekel worden gehaald. Zoals in de Nederlandse vertaling van een *Schoon tractaat* uit 1601. Daarin geven protestantse voorgangers een uiteenzetting over de verhouding tussen God en Satan. God heeft volgens hen aan de mensheid twee bedieningen gegeven om de Satan te bestrijden: de kerk en de burgerlijke overheid, elk

122 www.idoceonline.com/dictionary/fundamentalist/

123 Berting 2004, p. 3.

124 Van Harskamp e.a. 1999, p. 13.

125 Van Harskamp e.a. 1999, p. 17.

126 Van Genderen 1965, p. 21.

127 In *Het Offer des Heeren en Het Geuzenliedboek*, in deze bundels zijn propaganda voor de reformatische leer en werden ingezet in de strijd tegen het toenmalige Spaans bewind, in: www.dbnl.org/thema/antwerpen en www.dutchrevolt.leidenuniv.nl.

128 Schama 2006, p. 93.

met hun eigen wapens. De kerk beschikt als wapen tegen de Satan over de Bijbel, ‘maar er zijn helaas vervalsers van het Woord, zoals de onwetende wederdopers’. De burgerlijke overheid moet daarom de ware kerk beschermen. In zijn *Stok des Geloofs* was de Bres er van overtuigd dat ‘wij de ware leer (...) bezitten,¹²⁹ beschermen en de valse godsdienst zoveel als mogelijk verhinderen en verbieden’.¹³⁰ In deze visie en motivering zouden kerken en overheid, ook de ‘kwade’, waarmee het katholieke Spanje werd bedoeld, dienen samen te werken bij het verhinderen van bijeenkomsten van katholieken en wederdopers.¹³¹

Wat vandaag de dag als verwerpelijk godsdienstige onverdraagzaamheid wordt gezien, was voor de betrokkenen bij de zestiende-eeuwse Reformatie een zaak van leven of dood. Ten opzichte van de strenggelovig calvinistische voormannen en hun opvattingen bleken de stadsbesturen in de Republiek meer gematigd. Deze besturen beseften doorgaans de problematiek inzake de toestroom van godsdienstige vluchtelingen in een uiteengevallen wereld. Op het gebied van de handhaving van de openbare orde werd de keuze gemaakt voor enige mate van godsdienstige tolerantie echter wel uit *Conniventie pecuniae causa*, veelal uit economische motieven.¹³² Hierdoor waren de besturen niet echt actief om ketterijen in protestantse zin te bestrijden. Een van de scherpzinnigste critici van gereformeerde intolerantie, Coornhert, zelf geen calvinist, zag het geloof als een zaak van het individu, waarmee ook katholieken en atheïsten met hun afwijkende mening en boekwerken toegelaten moesten worden.¹³³

Hoewel ons land thans nog slechts één verboden boek kent, namelijk Hitlers *Mein Kampf* (dat waarschijnlijk in 2016 wel in een geannoteerde editie in Duitsland opnieuw zal worden uitgegeven),¹³⁴ is een exemplaar met niet al teveel moeite te koop of eenvoudig van het internet te downloaden.¹³⁵ Men kan de vraag stellen of het onder deze omstandigheden nog opportuum is een verbod te handhaven.¹³⁶ Vierhonderd jaar geleden was de situatie anders met alleen het gesproken woord en het gerucht¹³⁷ en de boekdruk-kunst als massamedium.¹³⁸ De rooms-katholieke kerk, in casu paus Paulus IV

129 Munneke 1986, p. 74.

130 Munneke 1986, p. 81.

131 Munneke 1986, p. 81-82.

132 Pleij 2007, p. 89.

133 Zijlstra 1989, p. 53.

134 HR 12 mei 1987, NJ 1988-299, „Mein Kampf’.

135 In Groot-Brittannië, de VS en de Arabische wereld is het gewoon te koop.

136 Vertalingen van *Mein Kampf* zijn in Egypte, Libië en Syrië, vrij te koop, in: Antisemitisme een geschiedenis in Beeld, hoofdstuk 12, Sdu/Anne Frankstichting Amsterdam 1989. Middle-east-info.org geeft verder een ontluisterend beeld van het heersende antisemitisme. Overigens na lezing van *Mein Kampf* blijkt dat dit werk nog maar weinig indruk maakt, gezien de enorme hoeveelheid informatie die ons dagelijks via het internet bereikt.

137 Sluiter 2005, p. 3.

138 MacCulloch 2005, p. 89, Huizinga 1958, p. 80.

(1476-1559),¹³⁹ publiceerde toen in 1559 de *Index auctorum et librorum prohibitorum*, een lijst van verboden boeken, waarop onder meer werken van Erasmus prijkten.¹⁴⁰

Met zijn traktaat *De libero arbitrio*,¹⁴¹ ter verdediging van de these van de menselijke wil, had Erasmus (1476-1559) de reputatie een belangrijke aanstichter te zijn van de Reformatie,¹⁴² en daar met het satirisch *Laus Stultitia* (Lof der Zotheid) gepubliceerd in 1511 verder voeding aan te hebben gegeven.¹⁴³ Erasmus schreef in 1530 ook al over gewelddadige conflicten met de islam.¹⁴⁴ Gedurende het pontificaat van Paus Paulus IV werden in 1557 naast de werken van Erasmus, 31 jaar na diens overlijden, de werken van Calvijn, Boccaccio, Dante, Galileo en vele anderen op de index, de lijst van verboden boeken, overigens zonder veel effect, geplaatst. De index bood de boekdrukkers in Leiden en andere Hollandse steden volop kansen, die met beide handen werden aangegrepen.¹⁴⁵ De door de katholieke kerk verboden boeken werden hier in grote aantallen gedrukt¹⁴⁶ om vervolgens in de katholieke landen 'onder de toonbank verkocht' te worden.¹⁴⁷ Van de provinciale en stedelijke bestuurders kregen de drukkers relatief veel ruimte om hun boeken op de markt te brengen. Deze vrijheid op intellectueel gebied miste haar uitwerking niet. De inwoners van de Republiek kwamen door de vrije drukpers in aanraking met opvattingen die sterk afweken van de hunne. Daarmee raakten ze vertrouwd met een grote verscheidenheid aan denkwerelden.¹⁴⁸

139 MacCulloch 2005, p. 287.

140 De laatste versie, de lijst van 1948, wordt binnen de roomse kerk als een historisch document beschouwt. Paus Johannes XXIII verhinderde elke nieuwe toevoeging. Deze lijst omvatte ongeveer 4000 titels die geacht werden ketterij te bevatten, moreel verwerpelijk ofwel te expliciet seksueel te zijn. Op 14 juni 1966 schafte paus Paulus VI de index van verboden boeken af waarna lijsten werden gepubliceerd van te ontraden boeken. Auteurs waarvan werk op de lijst stond, werden wel aangemoedigd hun werken aan te passen zodat ze van de lijst konden worden afgevoerd, en om hun werk voor publicatie te laten lezen. Hier werd de IDIL rond 1970 afgeschaft.

141 Luther reageerde daarop met *De servo arbitrio*, in Driessen 2006, p. 44.

142 MacCulloch 2005, p. 287.

143 *Lof der Zotheid* was een groot succes in Europa, In Pleij 2007, p. 83, Huizinga 1958, p. 92.

144 Ellian 2008, p. 36.

145 Fruin 1986, p. 30.

146 De Pers 20 september 2007, 'Welke boeken de kerk ooit verbod'.

147 In het Boerhavemuseum in Leiden bevindt zich nog een exemplaar van een verboden werk van Galilei, welke is gedrukt in Leiden.

148 Broeyer 1998, p. 58.

In dit hoofdstuk wordt de polarisatie van godsdienstzaken tijdens de Zeven Verenigde Provinciën behandeld. Deze mondde uit in de terechtstelling van Johan van Oldenbarnevelt waarna de Dordse synode ijverde om de godsdienstige precieze leer vast te stellen. De Staten hebben de Synodale besluiten nooit uitgevoerd omdat deze teveel van de door de Staten ingezette bestuurslijn afweken. Met de hervatting van de oorlog in 1621 bleek de Republiek zowel op godsdienstig als op politiek terrein ten zeerste verdeeld. Vastgesteld kan worden dat de reformatie min of meer op een mislukking is uitgelopen. Want hoewel het calvinisme de godsdienst van de staat was, is het getalsmatig nooit de grootste christelijke denominatie geweest. Het heeft overigens wel een krachtige impuls gegeven aan de staatkundige ontwikkelingen van ons land. Belangrijke namen in dit hoofdstuk zijn: Guido de Bres, Van Oldenbarnevelt, Maurits, Willem van Oranje, Frederik Hendrik.

3.1 DE REFORMATIE IN DE REPUBLIEK

Als reactie op het verdrag van Atrecht (het huidige Franse Arras), waarmee de zuidelijke-Nederlandse provincies zich in 1578 weer met de Spaanse koning verzoenden en verbonden, sloten op 23 januari 1579 de noordelijke Nederlandse provincies op hun beurt een defensief verdrag: de Unie van Utrecht. Dit verdrag wordt veelal beschouwd als de oprichtingsakte van de Republiek der Zeven Verenigde Provinciën. Hoewel het onmiskenbaar een sterke stimulans en aanzet is geweest voor de ontwikkeling van Nederland als natiestaat, kan dit verdrag niet worden beschouwd als onafhankelijkheidsverklaring of grondwet.¹ Het verdrag is slechts een samenwerkingsovereenkomst van zeven provincies en miste daarom institutionele samenhang.² In politiek opzicht was deze periode wel beslissend voor het ontstaan van een zelfstandige noordelijke Nederlandse natie.³ Beiden verdragen vormden het eind van de staatkundige eenheid van de Zuidelijke en de Noordelijke Nederlanden. Precies dertig jaar nadat zij waren samengevoegd.⁴

1 Van Deth & Vis 1995, p. 20, Schama 2006, p. 76.

2 Schama 2006, p. 76.

3 Schama 2006, p. 46.

4 Lendering 2005, p. 77, en Pragmatieke sanctie van 1549.

Hoewel de Reformatie in ons land een sterke godsdienstige polarisatie teweegbracht, leefde er ook een onmiskenbaar liberale rechtsstaatgedachte. Die komt tot uitdrukking in de *Akte van Verlatinge* van 26 juli 1581, waarin het gezag van de Spaanse soeverein wordt afgezworen.⁵ *De onderdanen zijn niet door God geschapen om de vorst in alles wat hij beveelt onderdanig te zijn. De vorst regeert bij de gratie van zijn onderdanen.*⁶ Eerder stond in art. XIII van het verdrag van de Unie van Utrecht al aangegeven: *Laat de provincies vrij in het regelen van hun godsdienstige aangelegenheden, en dat een yder particulier in zijn Religie vrij sal moegen blijven, ende dat men nyemant ter cause van de Religie sal moegen achterhaelen ofte ondersoucken.*⁷ De Unie liet de gewesten vrij om rust en welvaart te handhaven, zonder dat een ander gewest zich daarin mocht mengen, met de conditie van gewetensvrijheid voor een ieder.⁸ In tegenstelling tot de Unie van Utrecht kan de *Akte van Verlatinge* wel worden aangemerkt als een onafhankelijkheidsverklaring. Immers nu werd de koning van Spanje afgezworen, vervallen en verlaten verklaard van zijn macht.⁹

Tegelijkertijd dienden alle bestuurders van de nieuwe republiek zich ontslagen te beschouwen van de eed die zij de Spaanse koning hadden gezworen. Zij waren voortaan slechts verantwoording verschuldigd aan de Staten of dienden een nieuwe eed te zweren aan hun speciale gevolmachtigde.¹⁰ De protestanten evolueerden daarmee in amper vier jaar tijd van vervolgte sekte tot officieel erkende godsdienst en vervolgens tot de enige toegelaten kerk in de Republiek. Dit is op te maken uit een door het gewest Utrecht opgestelde resolutie betreffende de kerkelijke goederen van 28 juni 1580, waarin werd bepaald dat geestelijken zich wat de uitoefening van hun godsdienst betreft hadden te gedragen naar wat de Staten-Generaal in dat opzicht vaststelde.¹¹

Belangrijk voor het slagen van de Reformatie in de Noordelijke Nederlanden was dat deze draagkracht had.¹² Maar eind achttiende eeuw, was nog altijd bijna 50 procent van de bevolking van de Republiek katholiek¹³ en een ander groot deel van de bevolking was wel gelovig, maar godsdienstig niet zo gemotiveerd. Daarnaast heeft de adel zich eigenlijk altijd gedistantieerd van geloofsijver, en was veelal noch katholiek of protestant, maar libertijn of vrijdenker en zodoende min of meer opposant van beide elkaar bestrijdende partijen.¹⁴ Op ruimhartige medewerking van de liber-

5 De akte is te beschouwen als het document waarin de afscheiding van de Nederlanden van Spanje en afstand tot stand is gebracht.

6 De Boer & Sap 2007, p. 55 ev.

7 De Boer & Sap 2007, p. 27.

8 Van Gelder 1947, p. 129.

9 Thoenes 1991, p. 278.

10 De Boer & Sap 2007, p. 58-59, zo ook: Alberts en Verlaan 1980, p. 157.

11 Van Gelder 1947, p. 131.

12 MacCulloch 2005, p. 321.

13 Gijswijt-Hofstra 1989, p. 86.

14 Fruin 1986, p. 122.

tijnen hoefde de hier aanwezige calvinisten dan ook niet te rekenen.¹⁵ Want terwijl de intentie van de verbonden Nederlandse edelen om hulp vanuit het lutherse Duitsland te ontvangen door de in die kringen heersende vooringenomenheid tegen de Fransen niet haalbaar bleek, hadden Nederlandse protestanten de calvinistische geloofsrichting uit het streng protestantse Genève, mede door de vertaal-werkzaamheden van Guido de Bres, van de Franstalige calvinisten en hugenoten al overgenomen.¹⁶ Hiermee werd de basis gelegd voor andere Franse invloeden, met de komst tussen 1572 en 1630 van circa 150.000 Franse hugenoten, die hun Zuid- en Noord-Nederlandse geloofsgenoten substantieel kwamen versterken, in een land waar het merendeel van de oorspronkelijke bevolking katholiek was. Dat deze nieuwkomers voor maatschappelijke onrust zorgden is evident. Binnen de gereformeerde kerken kwam het in de jaren 1580 dan ook tot conflicten tussen volgelingen van orthodoxe en meer vrijere, liberale oriëntaties. Dit zou echter in het niet vallen bij de latere botsing tussen de liberale remonstranten en calvinistische contraremonstranten.

Als opmaat daarvan kan gelden dat in het vrije Holland, waar sinds 1572 vrijwel geen boek en geen kerkelijk geschrift meer was verboden, van 1610 tot 1613 acht theologische dan wel kerkrechtelijke boeken verboden waren verklaard.¹⁷ Niet eerder kwamen de tegengestelde visies van de humanistisch gezinde 'politieken' of 'libertijnen'¹⁸ en de calvinistisch gezinde kerkelijke of 'preciezen' zo sterk naar voren als bij de strijd tussen remonstranten en contraremonstranten.¹⁹ Een strijd waarbij de heroïsche houding van prins Maurits in protestantse kringen nog altijd wordt geprezen, maar door diens politieke handelen verantwoordelijk moet geacht gehouden voor de moord op een politieke tegenstander,²⁰ ingegeven door godsdienstige intolerantie.²¹

Van Oldenbarnevelt en prins Maurits stonden gedurende het twaalfjarig bestand lijnrecht tegenover elkaar. Van Oldenbarnevelt bleek bereid na totstandkoming van de vrede met Spanje aan rooms-katholieken vrijheid van godsdienst te verlenen.²² Maurits koos daarop na 23 juli 1617 uit politieke overweging voor het algemeen belang der Republiek, de zijde van de contraremonstranten.²³ De Republiek als geheel was Van Oldenbarnevelt moe en men koos liever voor een burgeroorlog met Maurits dan voor vrede met Van Oldenbarnevelt. Daarop werd Van Oldenbarnevelt en enkele politiek belangrijke opposanten gearresteerd waarmee het politieke verzet was

15 Van Gelder 1947, p. 157.

16 Fruin 1986, p. 126.

17 Van Gelder 1947, p. 165.

18 Door Calvijn en door Nederlandse gereformeerden zo genoemde onafhankelijke denkers, in: MacCulloch 2005, p. 378-379, 697.

19 Van Gelder 1947, p. 161.

20 Van Oldenbarnevelt is op last van prins Maurits in 1619 onthoofd.

21 Van Deursen 2002, p. 290, Schama 2006, p. 67.

22 De Pater 1944, p. 83.

23 Nauta 1942, p. 345.

gebroken.²⁴ Op zijn rondreis door de Provincies stootte Maurits in veertien stemhebbende steden de tegenpartij uit de regering terwijl Holland zich schikte.²⁵

In november 1618 kwam de nationale synode te Dordrecht bijeen die nog slechts te vonnissen hadden. Een buitengewone rechtbank sprak in haar zitting op zondag 12 mei 1619 het doodvonnis uit over Van Oldenbarnevelt wegens hoogverraad. Daags daarop werd het vonnis aan de tweenzeventigjarige voltrokken. Of Maurits, zoals de legende wil, daarbij stiekum uit een luikje heeft toegekeken staat niet vast.²⁶ Wel was Maurits ondertussen de centrale figuur in de Staatse politiek geworden die daarvoor de steun van een meerderheid van de regenten had.²⁷ De belangrijkste opgave voor hem was vanaf dan een nieuwe orde tot stand te brengen in kerk en staat.²⁸

3.2 GODSDIENSTPLURALISME

Kort na de terechtstelling van Johan van Oldenbarnevelt²⁹ werden de gereformeerde kerkbesturen in Dordrecht bijeengeroepen voor een nationale synode, waar remonstranten³⁰ na politiek, door de dood van Van Oldenbarnevelt, nu ook theologisch het zwijgen zou worden opgelegd.³¹ Hoewel de regentencolleges waren gezuiverd van remonstrantse sympathisanten, die Van Oldenbarnevelt hadden gesteund tegen prins Maurits,³² waren de Staten niet genegen te besluiten dat de *ware Gereformeerde Christelijke religie, wesende het fundament ende bant van de enigheyt der Verenigde Nederlanden* zou zijn. De synode besliste verder dat geen andere leer *aengaande de voors, leerpoincten*, nl. de vijf art, *in de kerken deser landen sal worden geleerd ofte gedraven als welcke*.³³ Met andere woorden de synode eiste één leer in de kerk dan wel één leer voor alle ingezetenen. De Staten van Holland hebben deze synodale besluiten nooit uitgevoerd, ook al niet omdat de stedelijke bestuurders geen behoefte hadden een kerkorde aan te nemen die afweek van de ingezette bestuurslijn die sinds 1591 werd gevolgd.³⁴ Bovendien had de synode al eerder voorgesteld, inzake het beroepen van predikanten, de woorden *met communicatie van de overigheid om te zetten in met voorweten, kennisse ende goedvinden selfs van de magistrate de beroepinge te doen*.

24 Andere invloedrijke opposanten, zoals Hugo de Groot, Rombout Hogerbeets en Van Ledenberg werden aangehouden: Jan & Annie Romein 1976, p. 244-245, zo ook Van Deursen 2002, p. 265.

25 Jan & Annie Romein 1976, p. 244-245.

26 Jan & Annie Romein 1976, p. 244-245.

27 Groenveld 1997, p. 37.

28 Van Deursen 2002, p. 268.

29 Op 25 juli 1619.

30 Volgelingen van de Leidsche 'rekkelijke' predikant Arminius.

31 MacCulloch 2005, p. 385, Van Deursen 2002, p. 272, Van Drimmelen 2000, p. 36.

32 MacCulloch 2005, p. 385.

33 Van Gelder 1972, p. 5.

34 Van Gelder 1972, p. 13.

Hiermee werd het vraagstuk aangaande het machtsevenwicht tussen de wereldlijke staten en provinciale synoden binnen de Republiek een politieke kwestie. De synoden drongen erop aan de besluiten van de Dordse kerkorde kracht van wet te geven, terwijl de Staten de gereformeerde kerk onmiskenbaar in toom wenste te houden.³⁵ De Staten namen daartoe in 1624 het besluit dat men de kerkorde zou laten zoals deze *gepractiseerd* werd, ook al omdat de Dordse kerkorde van 1619 niet overal was ingevoerd.³⁶ Daarmee werd aan de steden de keus gelaten de synodale besluiten van 1586, die van 1591 dan wel die van 1618 of 1619 te volgen.³⁷ Op den duur zijn de synodale besluiten van 1586 zij het in herziene vorm in 1618 de basis geworden waarop de betrekkingen tussen kerk en staat in de Republiek geregeld werden.³⁸ De Dordtse synode van 1619 betekende niet alleen een aanval op de godsdienstige tolerantie,³⁹ maar ook een geslaagde vorm om verdeeldheid te zaaien.⁴⁰ Voor de een was de synode een voorbeeld van principieel denken en moedig vasthouden aan de eigen overtuiging, voor anderen een bevestiging van hoe godsdienstige kleingeestigheid en fundamentalistisch denken andermans vrijheid aantastte. Vaststaat dat de doopsgezinde minderheid met haar consequente afwijzing van het wereldse een onuitwisbare invloed op de samenleving had die tot ver buiten de kring van de eigen aanhang reikte.⁴¹ Aan beide opvattingen ligt echter een moreel oordeel ten grondslag aangaande de verhouding tussen kerk en staat. En terwijl velen daar een bevredigend antwoord op trachten te vinden, is één ding duidelijk, de ander heeft het altijd mis.

In de Republiek der Verenigde Nederlanden was overigens sprake van een geheel andere relatie tussen staat en kerk dan in de omringende staten. De calvinisten predikten christelijke gehoorzaamheid, maar hun leer legde de verantwoordelijkheid voor het bepalen van de grenzen tussen fatsoen en overdaad in handen van de wereldlijke autoriteiten.⁴² Veel van de magistraten lieten zich leiden door het pre calvinistische principe van humanistische matigheid.⁴³ De hervormde of gereformeerde kerk, in hun letterlijke betekenis genomen, werd zodoende op vele manieren door de staat gesteund en beschermd, net als de leden van die kerk, die daarmee in vele opzichten een streepje voor hadden.⁴⁴ Alle andere godsdienstige groeperingen en hun organisaties zijn in de Republiek nooit de jure als zodanig erkend, velen waren zelfs officieel verboden en werden slechts om praktische redenen

35 MacCulloch 2005, p. 384.

36 Van den Broeke, 2005, p. 118.

37 Met enige reserve kan hiermee de aanvang van de verzuiling gemarkeerd worden.

38 Romein 1976, p. 314.

39 Palm 2005, p. 35.

40 Van Rooden 2005, p. 80.

41 De Boer & Sap 2007, p. XVI.

42 Schama 2006, p. 61.

43 Schama 2006, p. 61.

44 Zoals verkrijgen van bepaalde functies als poorter etc. en rechtsbescherming.

getolereerd.⁴⁵ Toch werden deze dissenters niet zoals in Frankrijk en Spanje actief vervolgd. De kerk was in de visie van de regenten en bestuurders slechts een organisatie 'van een deel van de burgers, als in het geloof gelijkgezinden'.⁴⁶ Feitelijk stond de kerk onder toezicht van de overheid, gelijk welke groepering ook. Juist door die bestuurlijke gedragslijn bleek ons land een aantrekkelijk toevluchtsoord voor godsdienstig andersdenkenden.⁴⁷ De hier heersende gewetensvrijheid, wat iets anders is dan godsdienstvrijheid, hield in dat niemand om zijn geloof kon worden gestraft of lastig gevallen en vrij was in de keuze van zijn godsdienst. Hieruit volgde dat de Staten van Holland bewerkstelligde dat aan het plakkaat van de Staten-Generaal van 15 juli 1619, waarbij alle remonstrantse vergaderingen werden verboden, werd toegevoegd: *dat yeman sal mogen woren geinquireert, ondersocht of te molestreert over sijn particulier gevoelen of consciëntie of over sulcke ordre verklaringe of oefeningen als hij in sijn eygen huys of voor sijn eyegen huysgesinnen in stillichheydt sonder bijeenkomste van anderen van buyten, met voorleesen, singen of vermanen sal willen doen.*

Door de Staten van Holland werd dus klip en klaar vastgesteld dat niemand vanwege zijn geloof of godsdienstige gedachten die in de privésfeer werden geuit vervolgd mocht worden.⁴⁸ Hier is niet alleen onmiskenbaar sprake van de bestuurlijke afwijzing van gewetensdwang of geloofsonderzoek, maar meer nog van de bescherming van andersdenkenden. Met deze positie gaven de Staten van Holland blijk de op godsdienst gebaseerde spanningen tussen de inwoners van de Republiek onderling en de vele vluchtelingen vanwege hun godsdienst die zich in de Republiek vestigden, naar waarde te schatten. Daarbij speelt mee dat de bestuurders beducht waren dat hun eigen gezag en politieke macht zou kunnen worden aangetast door een organisatie als de kerk. Die had theocratische en dus onmiskenbaar politieke aspiraties.⁴⁹

De Dordtse synode van 1619 werd beheerst door de meest fanatieke contraremonstranten.⁵⁰ Contraremonstranten werden ook wel Preciezen of Gomaristen, naar hun voorman de Leidse theoloog Franciscus Gomarus, genoemd. Zij maakten deel uit van een calvinistische stroming die de opvatting huldigde dat het leven van een mens al bij de geboorte voorbestemd is (predestinatie). Ieder mens wordt met een bepaald doel geboren en heeft daarom geen vrije wil hiervan af te wijken. Dit gold met name voor de bij het katholicisme bereikbare eeuwige zaligheid. Hun orthodoxie, vastgelegd in de Heidelbergse catechismus, luidde dat er slechts één waarheid is, dat God slechts op één wijze gediend kan worden en dat elke van deze afwijkende

45 Schama 2006, p. 131.

46 Van Gelder 1972, p. 5.

47 De Boer & Sap 2007, p. XVII.

48 Van Deursen 2002, p. 278.

49 Van Gelder 1972, p. 7.

50 Deze zijn te vergelijken met hedendaagse fundamentalisten.

leer godslasterlijk is.⁵¹ Met de woorden '*Dimittimini! Excite! Mendacio incipistis, mendacio finivista! Ite!*' (Gij zijt ontslagen! Gaat heen! Met bedrog zijt gij begonnen, met bedrog hebt gij geëindigd. Gaat!) werden de remonstranten door de voorzitter van de synode Bogerman weggezonden.⁵² Even leek het of de kerk had gezegevierd en het ideaal van een autonome organisatie met een uitsluitend uit Gods woord vastgestelde leer met medewerking van Oranje en de staat kon worden verwezenlijkt. Maar het landsbestuur was zich scherp van haar maatschappelijke verantwoordelijkheid bewust. De synodale besluiten zouden niet meer status mogen hebben dan een advies aan de Staten. In alle opzichten diende, volgens de Staten, het gezag van de overheid te worden geëerbiedigd.⁵³ Bovendien bleek in de meeste Nederlandse steden de magistraat niet genegen de kerksynoden uitvoerende macht te geven. Dwalende gelovigen konden dan ook voornamelijk kerkelijk worden gestraft.⁵⁴ Deze uitkomst was zeker niet wat de orthodoxe kerkleiders hadden beoogd, waardoor de godsdienstvrijheid binnen de Republiek, hoewel getemperd, in de praktijk tamelijk groot was.⁵⁵ Er heerste een behoorlijke bestuurlijke tolerantie ten aanzien van 'dissenters', protestantse minderheden zoals remonstranten, mennonieten en luthersens. Maar tussen calvinist of niet-calvinist bleef een kloof bestaan, de trap naar de hemel diende smal te blijven voor de uitverkorenen.⁵⁶

Katholieken werden over het algemeen gezien als tweederangsburgers,⁵⁷ terwijl joden en zigeuners nog minder of helemaal geen rechten hadden. De eerste joodse gemeente binnen de Republiek werd pas in 1593 in Amsterdam gevestigd.⁵⁸ Niettemin was er binnen de Republiek naast de bestaande gewetensvrijheid ook een ruime mate van 'gedoogde' godsdienstvrijheid, waardoor de vrijheid van godsdienst in de praktijk groter was dan in de ons omringende landen. Maar van geloofsvrijheid in strikte zin was ook in de Republiek geen sprake. Na 1618 waren bijvoorbeeld overheidsfuncties alleen toegankelijk voor calvinisten, al werd daar in menige vroedschap uit andere belangen de hand mee gelicht.⁵⁹ Pas na het overlijden van prins Maurits in 1625 zou het klimaat voor niet-calvinisten gunstiger worden.⁶⁰

51 Verboom 2008, www.heidelbergsecatechismus.nl/historie.php.

52 Romein 1976, p. 315.

53 Van Gelder 1972, p. 9.

54 Schama 2006, p. 133 en p. 196.

55 Van Gelder 1972, p. 5.

56 Palm 2005, p. 33.

57 Schama 2006, p. 68.

58 Vestdijk-van der Hoeven 1991, p. 20.

59 Gijswijt-Hofstra 1989, p. 86.

60 Constandse 1978, p. 57.

3.3 GOD, NEDERLAND EN ORANJE

Al vanaf de wordingsdagen van de Republiek heeft de drie-eenheid God, Nederland en Oranje een mythische status gehad. De door Frankrijk en Engeland opgedrongen leidersrol van Willem de Zwijger⁶¹ is cruciaal gebleken voor zijn latere verheffing tot Vader des Vaderlands.⁶² 'Hoezeer ik aan het katholieke geloof gehecht ben, ik kan niet goedkeuren dat vorsten over het geweten van hun onderdanen willen heersen en hen de vrijheid van geloof en godsdienst ontnemen', sprak Willem de Zwijger en hij liet zijn mannen marcheren in naam van wat destijds *liberteyt van consciëntie* heette en tegenwoordig gewetensvrijheid.⁶³

Tijdens de bijeenkomst van de Raad van State op 31 december 1564 werd stadhouder Willem van Oranje leider van de opstand tegen het Spaanse gezag. Van een breed heersende maatschappelijke aversie van de bevolking van de Republiek tegen moederland Spanje moet geen overdreven voorstelling worden gemaakt.⁶⁴ In het bijzonder rond 1579 met de val van 's-Hertogenbosch hadden de boeren en de dorpingen in de contreien van de Meierij het meer dan zwaar te verduren. Dit als gevolg van de planmatige verwoestingen van het Brabantse land door het staatse leger als uitvloeisel van de oorlogsstrategieën van de Oranjes.⁶⁵ De voornaamste steun voor de Oranjes kwam van de Hollandse kooplieden,⁶⁶ de opkomende regentenklasse, die vanwege de oorlog met de daarbij gepaard gaande stremmingen hun internationale handel sterk gehinderd zagen. Voor diezelfde kooplieden was het overigens vanzelfsprekend om tussen de gevechtshandelingen door met de Spaanse erfvijand zaken te doen. Zij zaten zelf veilig achter de waterlinies in de versterkte steden van de Unie.⁶⁷

Om de oorlog zo efficiënt mogelijk te kunnen financieren werd regeren, mede door de ontwikkeling van het bestuur, steeds ingewikkelder en geraffineerder, waarbij men zo min mogelijk gehinderd wenste te worden en totale gehoorzaamheid van de bevolking verlangde.⁶⁸ Dit ondervonden in het bijzonder de overwegend katholieke Brabanders aan den lijve.⁶⁹

De overheid had vastgesteld dat veel priesters de regering van het land onwettig achten en zij in hun preken de overheid aanvielen. Want ook al waren de katholieken geen onderdaan meer van de Spaanse katholieke staat, de kerk bleef op hun geweten invloed uitoefenen.⁷⁰ Het verzet tegen de oorlogshandelingen van de Oranjes brachten Willem van Oranje en zijn

61 MacCulloch 2005, p. 321.

62 Schama 2006, 75.

63 Lendering 2005, p. 73.

64 Adriaenssen 2007, p. 127.

65 Adriaenssen 2007, p. 129.

66 Schama 1989, p. 74.

67 Von der Dunk 2002, p. 159.

68 Diarmaid MacCulloch 2005, p. 674.

69 Schama 2006, p. 66.

70 Broeyer 1998, p. 54.

zonen Maurits en Frederik Hendrik er niet alleen toe om de strategie van de verschroeide aarde toe te passen tegen de eigen bevolking,⁷¹ om deze zo te dwingen de kant van de Oranjes te kiezen, maar het staatse leger maakte zich ook schuldig aan gijzeling, brandstichting, marteling, verkrachting en roof.⁷² Brabantse dorpen werden systematisch uitgehongerd, oogsten vernield en het weinige vee gedood of geroofd. De Reformatie droeg zo bij aan de toch al groeiende macht van het staatsapparaat, zowel vanuit protestants als katholiek perspectief.⁷³ Het kriegsrecht fungeerde daarbij als ideologisch legitimatiestelsel, dat de belangen van de toonaangevende godsdienst behartigde. De bewoners van de frontliniegebieden, hoewel uitgesloten van elke politieke invloed, werden daarmee gereduceerd tot ruw materiaal voor het staatsvormingsproces, onder de denkbeeldige fictie van gelijkheid.⁷⁴

Hoewel Willem van Oranje vermoedelijk niet zelf in persoon aanwezig was bij staatse 'bevrijdingshandelingen', hebben Maurits en 'stedenbedwinger' Frederik Hendrik zich niet onbetuigd gelaten tegenover de Brabantse boeren.⁷⁵ De Oranjes konden het zich niet permitteren de steun van de stedelijke Hollandse bevolking te verliezen. Dit gold ook voor Willem van Oranje, die de geschiedenis is ingegaan als vergevingsgezind.⁷⁶ De aan hem toegeschreven verdraagzaamheid kwam dan ook niet zozeer voort uit een humanistische houding, maar veeleer uit politieke en economische overwegingen.⁷⁷ De eerder genoemde mythische combinatie van een boven de strijdende partijen staande trits van God, Vaderland en Oranje heeft dan ook meer te maken met een in de negentiende eeuw zorgvuldig opgebouwde en in stand gehouden protestantse fictie en monarchale mythevorming dan de aan de Oranjes zo ruim toegedichte onpartijdige en natie bindende rol.⁷⁸ Sommige protestantse godsdienstige nationale gevoelens zijn zo op de persoon van Willem van Oranje geprojecteerd dat hij in deze kringen een bijna Messiaans karakter kreeg toegedicht. Zo ook Van de Beek: 'In Godes vrees te leven/ heb ik altijd betracht. / Daarom ben ik verdreven/ om land, om luid

71 Door Stalin in de jaren dertig van de twintigste eeuw toegepast om Russische boeren tot collectivisatie te dwingen. Dit beleid koste naar schatting meer dan 30 miljoen mensen het leven.

72 Leo Adriaenssen, *Staatsvormend geweld, overleven aan frontlinies in de Meierij van Den-Bosch, 1572-1629*, promotieonderzoek KUB Tilburg 2007. Uit dit onderzoek blijkt dat er in de Tachtigjarige Oorlog ook van staatse kant oorlogsmisdaden (zoals deze nu worden genoemd) werden begaan. Willem van Oranje, de Vader des Vaderlands, gaf tijdens de Tachtigjarige Oorlog toestemming de dorpen in de Meierij van 's-Hertogenbosch plat te branden en oogsten stelselmatig te verwoesten. Dat leidde tussen 1579 en 1588 in dit deel van Noord-Brabant tot een bevolkingsafname van bijna zeventig procent.

73 Diarmaid MacCulloch 2005, p. 672.

74 Adriaenssen 2007, p. 182.

75 *Reformatorsch Dagblad* 21 november 2007, Jan-Kees Karels, 'Smet op blazoen Willem van Oranje'.

76 Dekkers 2008, nr. 2, p. 26-33.

77 Constandse 1978, p. 51.

78 Thoenes 1991, p. 274.

gebracht'.⁷⁹ De geschiedenis heeft deze fictie in ruime mate weerlegd en aangetoond dat ook de Oranjes niets (on)menselijks vreemd is en evengoed regelmatig lak hebben (gehad) aan hen onwelgevallige conventies. Waar een burgerbestuurder als Van Oldenbarnevelt⁸⁰ vooral het algemeen belang nastreefde,⁸¹ volgden de Oranjes ook hun eigen belang.⁸² Met de hervatting van de oorlog in 1621 tegen Spanje stond prins Maurits dan ook aan het hoofd van een godsdienstig en politiek verdeeld volk.⁸³

Oudere vaderlandse geschiedenisboeken stellen veelal dat de bevolking massaal achter de Reformatie en de Opstand stond, maar volgens de huidige inzichten wordt dit echter gerelativeerd.⁸⁴ Zo beschouwt Diarmaid MacCulloch de Nederlandse Reformatie min of meer als mislukt. Want hoewel de protestantse kerk de gehele bevolking achter zich trachtte te krijgen, is dat bij lange na niet gelukt.⁸⁵ Historicus Pieter Geijl is daarover van mening dat eerder sprake was van een tragedie. Protestant bleken min of meer toevallig de macht te hebben om andere geloofsovertuigingen hun wil op te leggen. Want hoewel er sprake was van een officiële protestantse kerk moest deze constateren dat deze er niet in was geslaagd om een monopoliepositie te verwerven.⁸⁶ De voormalige Delftse gereformeerde predikant Donteclock sprak in dat verband van *Vrije Gheesten*, zij die afkerig zijn van georganiseerde godsdienstigheid, oftewel niets willen weten van een uiterlijke zichtbare kerk.⁸⁷

Het calvinisme in ons land bleek vooral een godsdienst van de stad⁸⁸ en terwijl rond 1590 ongeveer half Europa nog onder protestantse invloed stond, gold dat een eeuw later nog maar voor circa een vijfde deel.⁸⁹ MacCulloch's conclusie is dan ook kortweg samen te vatten met de stelling dat het bij de Opstand niet ging om het fundament van het christelijke geloof als zodanig, maar om de wijze hoe dit functioneerde naast de rol van de kerk in het maatschappelijk leven van de gelovige. De bevolking die elkaar binnen de opstandige Zeven Provinciën, de Generaliteitslanden Brabant en Limburg en de zuidelijke provincies het leven regelmatig zuur maakte, bestond rond 1600 uit nauwelijks twee miljoen zielen.⁹⁰ Daarvan heeft het kleine aantal eigenzinnige en weerspannige calvinisten binnen de ingepolderde stukken waterland van wat vijftig jaar later 'de Republiek' zou gaan heten getals-

79 Van de Beek 2008, p. 28.

80 De Pater 1944, p. 55.

81 Palm 2005, p. 103.

82 De Pater 1944, p. 118-119, Van Deursen 2002, p. 290, als Thoenes 1991, p. 274.

83 Rijksvoorlichtingsdienst 1999, p. 10.

84 Augustijn 1998, p. 27.

85 Joustra (red.) 2007, p. 56.

86 MacCulloch 2005, p. 378.

87 Augustijn 1998, p. 26.

88 MacCulloch 2005, p. 378.

89 Historisch Nieuwsblad nr. 9 (jaargang 2005) www.historischnieuwsblad.nl/4 januari 2008.

90 De Jongste, Van Os & Roehelt 2005, p. 75.

matig nooit de overhand gekregen.⁹¹ Maar zij waren voor de staatkundige ontwikkeling van de Republiek wel richtinggevend. De Opstand kan dan ook deels worden vertaald als een strijd van de Hollandse en Zeeuwse protestantse bourgeoisie die werd gestreden over de ruggen van buitenstaanders.⁹² Daarmee is de Opstand als een nationalistische afscheidingsstrijd aan te merken die zich niet beperkte tot een sociaal, cultureel en religieus anders te definiëren groep.⁹³ Eind 1620 werd dit bijzondere karakter van religieuze ordening binnen de Republiek voor bijna twee eeuwen vastgelegd.⁹⁴

91 Van der Linden 1965, p. 205.

92 Adriaenssen 2007, p. 129.

93 Thoenes 1991, p. 274.

94 Van Rooden 2005, p. 88.

4 | Vrijheid van geweten

In dit hoofdstuk wordt het 16^e eeuws moderniteitsdenken en de eerste moderne utopieën besproken met de confrontatie van het christendom en het vrijdenken.¹ Als sluitstuk van de Opstand geldt voor ons land de volkenrechtelijke erkenning van de Republiek als onafhankelijke natiestaat. Maar ook dan kan nog niet gesproken worden van statelijke godsdienstige tolerantie ten aanzien van andersdenkenden. Met de opkomst van periodieken en pamfletten in de 17^e eeuw werden ondermeer politieke en godsdienstige zaken belicht. De publieke opinie zou daarbij verder worden beïnvloed door ondermeer Johan van der Capellen, schrijver van de Grondwettige Herstelling. Met zijn patriottische volgelingen zouden deze zich als eerste ‘Nederlander’ noemen. Namen: Spinoza, Hugo de Groot, Coster, Da Costa, Koerbagh, Hobbes, Hesper, Johan van der Capellen, Fortuyn.

4.1 ONDERDRUKKING VRIJHEID VAN MENINGSUITING

De wereldbeschouwelijk en religieus neutrale staat is een minimumvoorwaarde om het individu de mogelijkheid te bieden zijn eigen waarheid, geluksdefinitie en idealen na te streven, kortom vrij te zijn. Dit rechtsstatelijke idee van wereldbeschouwelijke en religieuze neutraliteit werd door Baruch Spinoza (1632-1677) in zijn *Tractatus theologico-politicus* (1670) met kracht verdedigd: ‘Men moet noodzakelijkerwijs de vrijheid om te oordelen toestaan en de mensen zo regeren dat, hoe verschillende en tegengestelde meningen zij ook openlijk koesteren, zij toch eendrachtig samenleven’.²

Deze tekst publiceerde hij overigens anoniem uit angst voor vervolging door orthodoxe gelovigen. Alles draait bij Spinoza’s denken om de invulling van zijn godsbegrip. Zijn filosofisch godsbegrip verschilt fundamenteel van dat van het christendom en andere openbaringsgodsdiensten.³ Binnen Spinoza’s humanistische zienswijze⁴ staat naast de vrijheid van denken⁵ de menselijke vrijheid centraal,⁶ een zienswijze die een eeuw vooruitliep op de

1 Heirman 1999, p. 187.
2 Dommering 2003a, p. XX.
3 Steenbakkens 2010, p. 3.
4 Klever 1991, p. 139.
5 Juffermans 2007, p. 111.
6 Spinoza, 2008, p. 281.

Verlichtingsidealen.⁷ Zijn tekst uit 1670 heeft niets aan actualiteit ingeboet als we kijken naar de voortdurende bedreigingen aan het adres van godsdienst-critici als Salman Rushdie,⁸ Ayaan Hirsi Ali, de kunstenaar Lars Vilks,⁹ de cartoonisten Kurt Westergaard¹⁰ en Gregorius Nekschot.¹¹ In Den Haag voltooid Spinoza zijn belangrijkste werk, de *Ethica*.¹² In de *Ethica*, een positiefwetenschappelijk gedragsonderzoek,¹³ stelt hij dat de wereld van de verschijnselen godsdienst is terug te voeren op één alomvattende substantie die hij aanduidt als God of natuur.¹⁴ Ook de mens is onderdeel van die natuur en daarmee onderworpen aan de natuurwetten. In dit denkbeeld is God geen externe of transcendente macht. Dit standpunt heeft verstrekkende gevolgen voor de oorsprong van de moraal. Moraal is hiermee niet langer een dictaat van God, maar iets dat uit deze wereld komt en met deze wereld verbonden is. Ook Hugo de Groot (1583-1645) onderschreef deze gedachte. Op de vraag waar normen vandaan komen stelde hij dat 'onze kennis van goed en kwaad niet van God gegeven is, maar een product is van onze (door God gegeven) rede'.¹⁵ Dit vinden we dus ook bij Spinoza. God, natuur en wetmatigheid vormen in Spinoza's denkbeeld een ondeelbare harmonische eenheid.¹⁶ Juist dit denkbeeld zou hem, en andere volgelingen, zwaar worden aangerekend. Eerder had Spinoza aan Henry Oldenburg rond deze kwestie geschreven:

'Juist toen ik uw brief van 22 juli 1675 ontving, ging ik op reis naar Amsterdam, met het voornemen het boek waarover ik u geschreven had aan de drukpers toe te vertrouwen. Terwijl ik hiermee bezig was, verspreidde zich alom het gerucht dat er van mij een zeker boek over God ter perse was, en dat ik daarin trachtte aan te tonen dat er geen God bestaat. Dit gerucht vond bij zeer velen ingang. Zekere theologen, zelf wellicht de verspreiders van dit gerucht, vonden hierin aanleiding bij de Prins en de magistraten hun beklag over mij te doen. Bovendien hielden domme cartesianen niet op – om zich

7 Van Erp (red.) 2008, p. 15.

8 Diens werk *De Duivelsverzen* wordt door sommige islamisten als een aanval op de islam gezien. Rushdie zelf werd in 1989 door een fatwa, waarin diens leven werd geeist, van Ayatollah Khomeini getroffen.

9 De Zweedse Ronder hunde-cartoonkwestie in 2006. In september 2007 werd op het leven van Lars Vilks 100.000,00 \$ gezet. Op 11 mei 2010 werd Vilks in de Universiteit van Uppsala nog aangevallen door fundamentalistische jongeren. Bron: www.international-freepressociety.org/2010/05/lars-vilks-att.

10 Serie cartoons over Mohammed die op 30 september 2005 in het Deense dagblad *Jyllands posten* waren afgedrukt. Een aantal ervan werd op 10 januari 2006 herdrukt in het Noors christelijk dagblad *Magazinet* en later in andere Europese bladen.

11 In 2005 werd de cartoonist Gregorius Nekschot aangehouden in verband met haatzaaien. De naam Gregorius als het pseudoniem verwijst naar Paus Gregorius IX, die de pauselijke inquisitie instelde. Nekschot verwijst naar het nekschot, een methode die door fascist en communisten gebruikt werd om zich te ontdoen van hun politieke tegenstanders.

12 Spinoza 2008, p. 8, Meijer 2007, p. 12-27.

13 Klever 1991, p. 141.

14 Spinoza 2008, p. 15, Klever 1991, p. 144.

15 Crombach 2009, p. 190.

16 Spinoza 2008, p. 204, H.W. von der Dunk 1976, p. 55.

te zuiveren van de verdenking dat ze met mij sympathiseren – overal hun afschuw uit te spreken over mijn meningen en geschriften; en nog steeds gaan ze daarmee door. Toen ik dit van zekere geloofwaardige mannen vernomen had, die mij tevens waarschuwden dat de theologen mij overal belaagden, besloot ik de publicatie die ik aan het voorbereiden was uit te stellen en eerst eens te zien welke kant het zou uitgaan, en ik nam mij voor u mee te delen welk plan ik als dan zou volgen. Maar de toestand lijkt met de dag erger te worden en ik weet eigenlijk niet wat ik moet doen'.¹⁷

De actualiteit is hier treffend in te herkennen. Spinoza pleitte weliswaar voor deugdzaamheid, maar niet voor de traditionele fundering daarvan. Het denkbeeld dat er een persoonlijke, transcendente God bestaat en een leven na de dood waarin de deugd beloond zal worden, verwierp hij volledig.¹⁸ Niet alleen christenen, protestant of katholiek, zagen daardoor in hem een godloochenaar. Zelfs de joodse gemeenschap stootte hem uit, uit vrees dat ook zij het doelwit van de calvinisten zouden worden door iemand in hun kringen te dulden die als atheïst stond aangeschreven.¹⁹

Ook hier is de overeenkomst met de actualiteit weer opmerkelijk, gezien de aanhoudende bedreigingen van politici, opiniemakers, academici²⁰ en vele anderen die door het innemen van krachtige standpunten²¹ door anderen niet worden verdragen.²² Spinoza werd verschillende keren bedreigd en hij probeerde steeds meer zich uit het openbare leven te houden en de vrijheid van de filosofie te koesteren. Hij wees ook geheel in overeenstemming met zijn opvattingen een hoogleraarschap aan de universiteit van Heidelberg in 1673 af. Hij wilde zijn vrijheid van meningsuiting behouden.²³ Dat achtte hij onvoldoende gewaarborgd wanneer hij aan een universiteit zou doceren.

Het christendom maakte sinds de Reformatie de ene na de andere crisis door als gevolg van de vraag welke interpretatie en uitleg van het christelijk geloof op basis van de heilige geschriften de juiste is. Het opkomend scepticisme, de godsdienstkritiek, de nieuwe filosofie, de natuurwetenschap en het atheïsme stelden steeds nieuwe vragen. De ontwikkelingen in Nederland waren volgens sommigen zeer belangrijk in dit proces van de vorming van de 'moderniteit'. Een van diegenen die dit Nederlandse aandeel beklemtonen is Simon Schama. Hij spreekt in dit verband van een ontwikkeling van

17 *Briefwisseling Spinoza*, vertaling F. Akkerman, Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1977, p. 387 in: Piet Steenbakker, *Spinoza Amsterdammer*, gepubliceerd oktober 2008, www.uva.nl

18 Steenbakkers 2010, p. 8.

19 Constandse 1978, p. 63.

20 Zoals prof. P.W. van der Horst bij zijn afscheidsrede op 16 juni 2006 ondervond. Het bestuur van de UU drong er bij Van der Horst op aan zijn afscheidscollege aan te passen, volgens hem uit beduchtheid voor negatieve reacties uit kringen van islamistische radicalen. Zie verder P.W. van der Horst 2006.

21 Sluiter 2005, p. 6.

22 Verschillende publieke personen hebben tot op de dag van vandaag beveiliging nodig vanwege door hen gedane uitspraken ten opzichte van de religie.

23 Constandse 1978, p. 63.

'een staat van zonde naar een staat van genade'.²⁴ Steeds vaker moesten de voormannen van de christelijke religies zich bezinnen op niet-religieuze levensvragen, inhoudelijke bronnen en argumenten. De uitspraak van Spinoza 'hoe kleiner de vrijheid van meningsuiting in een staat, hoe gewelddadiger zij geregeerd wordt'²⁵ gaf aan dat hij de vrijheid van meningsuiting boven die van godsdienst stelde, wat hem binnen godsdienstige kringen zeker niet populairder maakte. Naast Spinoza moeten de namen van zijn voorgangers Samuel Coster die zijn bijtende spot en toorn uitgoot over de geestelijkheid²⁶ en Da Costa worden genoemd, die tot de conclusie was gekomen dat 'de synagoge' net zo van het Oude Testament was afgeweken als 'de kerk' van het Nieuwe Testament.

Da Costa was Amsterdam ontvlucht naar Hamburg, maar keerde toen hij vanuit Italië was geëxcommuniceerd terug naar Amsterdam. Daar werd hij door de joodse gezagsdragers niet alleen beschouwd als een afvallige, maar hij werd bovendien aangeklaagd bij de calvinistische overheid omdat zijn ontkenning van onsterfelijkheid ook de christelijke godsdienst benadeelde. Nadat hij enkele jaren als een paria was behandeld, maakte Da Costa in april 1640 een eind aan zijn leven.²⁷

Een andere episode uit de confrontatie tussen het christendom en het vrijdenken is de vermeende ondermijning van het protestantse gezag door twee vrijdenkers, de gebroeders Adriaan Koerbagh (1632-1669) en Johannes Koerbagh (1634-1672). Adrianus had een kritisch werk geschreven getiteld *Een Bloemhof van allerley lieflijkheyd sonder verdriet*, waarin hij zowel de katholieke kerk als de adel bekritiseerde. Zijn vrijzinnige opvattingen zouden hem noodlottig worden na publicatie van *Een ligt schijnende in duystere plaatsen, om te verlichten de voornaamste taaken der Godsgeleertheyd en Godsdienst*,²⁸ waarin hij op grond van rede en filosofie de verzinsels, de intolerantie en het geweld van de godsdiensten aan de kaak stelt. In dit werk zet hij zich met zeer kritische beschouwingen in de vorm van woordenboekjes met aantekeningen en als zodanig voorlopers van Bayle's *Dictionnaire historique et critique* scherp af tegen het christendom en de Bijbel. Zijn conclusies zijn overigens toepasbaar op elke godsdienst met 'bovennatuurlijke pretenties'. Adriaan Koerbagh kan als een van de eerste geestverwanten van Spinoza worden gezien,²⁹ die in zijn afkeer van de traditionele godsdiensten alle reserves heeft laten varen.³⁰ Zo verwierp hij de centrale christelijke leerstukken van de drie-eenheid (triniteit) en de goddelijkheid van Jezus.³¹ Diens woorden 'En ten waar de Schrift door gewelt en swaard staande gehouden wierd, sij soude in

24 Schama 2006, p. 44.

25 Theologisch politiek traktaat p. 434, in: www.Amsterdamsespinozakring.nl

26 Fischer 1921, p. 1856-1873.

27 Constandse 1978, p. 61.

28 Van Gelder 1972, p. 181.

29 Spinoza (1677) 2008, p. 8.

30 Spinoza ontkende ook de mogelijkheid van religieuze kennis en zag de Bijbel vooral als een historisch boek.

31 Constandse 1978, p. 57-59.

't kort vervallen', konden zelfs niet in de Republiek straffeloos worden geuit.³² Voor de kerkenraad was dit alles een stap te ver en men legde zijn bezwaren neer bij het stadsbestuur. Adriaan Koerbagh viel in handen van justitie en werd uiteindelijk veroordeeld tot 10 jaar rasphuis, een boete van 4000 gulden en de betaling van de proceskosten groot 2000 gulden. Adriaan overleed na een jaar in het rasphuis te hebben doorgebracht.³³

In de Republiek, waar talloze godsdienstige groeperingen gedoogd werden, kwam het burgerbestuur er soms niet onderuit om de 'ware kerk' te beschermen. Het proces tegen Adriaan Koerbagh is daarvan een illustratie. Door het toepassen van sociale en psychische druk wist de kerk de eigen positie en die van de aardse representanten van hun God en de dogmatische interpretatie van hun geloof te beschermen. Adriaan Koerbagh schreef zijn werk met de bedoeling zoveel mogelijk mensen tot de rede te brengen:³⁴ 'De rede gaat boven elk heilig geschrift, is zelf heiliger dan welk boek ook, want de rede is het echte woord van de oneindige Godnatuur'.³⁵ Geen westerse intellectueel vóór Koerbagh was ooit zo openlijk geweest in zijn kritiek op de Bijbel.

Net zo controversieel was het in 1651 verschenen politiek-filosofische werk *Leviathan*³⁶ van Thomas Hobbes (1588-1679).³⁷ Daarin stelt hij vast dat 'alleen de wereldlijke soeverein bevoegd is om de Bijbel te interpreteren en er op dit vlak voor de kerk geen bijzondere rol kon zijn weggelegd'.³⁸ Geloven was in Hobbes opvatting een innerlijke kwestie³⁹ waar uiterlijkheden er niet toe doen.⁴⁰ Alle externe aspecten van godsdienst vallen aldus onder het gezag van de soeverein, zodat godsdienstvrijheid geen enkele betekenis heeft wat betreft de publieke manifestatie daarvan.⁴¹ Ook Adriaan Koerbagh was van opvatting dat alleen profane, wereldlijke overheden wetten en voorschriften mochten vervaardigen op elk, dus ook godsdienstig terrein.

32 Romein 1976, p. 325.

33 Van Gelder 1972, p. 181. Zie over hem: Koerbagh, Adriaan, *Een licht dat schijnt in duistere plaatsen*: een verheldering van de voornaamste kwesties van theologie en godsdienst, hertaling door Michiel Wielema, Uitgeverij Vantilt, Nijmegen 2014; Leeuwenburgh, *Het noodlot van een ketter*: Adriaan Koerbagh 1633-1669, Uitgeverij Vantilt, Nijmegen 2013.

34 Gijswijt-Hofstra (red.) 1989, p. 61.

35 Wielema 2001, p. 36-41.

36 Het Bijbelse zeemonster Leviathan wordt door God aangeduid als de 'koning van alle trotse dieren'. Gelijk de Leviathan de eierzuchtige in bedwang houdt, houdt de soeverein, de belichaming van de staat, zijn onderdanen in toom, in: Beck 2007, p. 145.

37 Lock, Van Gunsteren & Balibar 1989, p. 43.

38 Adams & Overbeeke 2008, p. 11.

39 Adams & Overbeeke 2008, p. 11.

40 Hobbes was geobsedeerd door de conflicten tussen parlement en royalisten, die Engeland in zijn dagen doorstond, met de burgeroorlog van 1642 tot 1649 als dieptepunt. De politieke filosofie van Hobbes houdt rechtstreeks verband met deze ervaring en komt neer op het streven te allen tijde burgeroorlog te vermijden. Het is de overheid die daar garant voor moet staan, op welke manier dan ook, in: Adams & Overbeeke, *Kerk en Staat: Hobbes of Locke?* www.jur.uva.nl/template.

41 Adams & Overbeeke 2008, p. 14.

Daarbij benadrukte hij dat 'de kerk geen afzonderlijke macht is, eigenlijk bestaat de kerk niet'.⁴²

Voor en na de Koerbagh's zijn vele vrijdenkers voor hun denkbeelden tot gevangenisstraffen of erger veroordeeld. Dat is onterecht. Vrijdenkers hebben veel gedaan voor het doorbreken van verstikkende begrenzings van de religieuze orthodoxie. 'Want alleen door open te staan voor het oneindige in de natuur kan de mens groeien en zijn persoonlijk paradijs bereiken'.⁴³ Hoewel de kerkenraad Adriaans broer Johannes, die theologie had gestudeerd, eveneens als godslasteraar aanwees en hem zijn proponentenrechten ontnam, werd hij door het wereldlijk bestuur met rust gelaten. Door de kerkenraad werd Johannes echter tot zijn dood lastiggevallen omdat ook hij ontkende dat de Heilige Schrift verplichtte te geloven in de Drievuldigheid Gods, in casu de Vader, de Zoon en de Heilige Geest, en de 'schepping uit het niets'.⁴⁴

4.2 FEDERALE REPUBLIEK

Op 15 mei 1648 werd de Vrede van Westfalen getekend, waarmee een eind kwam aan zowel de Dertigjarige als de Tachtigjarige Oorlog.⁴⁵ De vredesonderhandelingen waren gelijktijdig gevoerd in het katholieke Münster en het protestantse Osnabrück. Naast dat voor de betrokken gebieden gelijke rechten voor katholieken en protestanten werden vastgelegd⁴⁶ verwierf de opstandige Republiek der Zeven Provinciën volkenrechtelijk erkenning als onafhankelijke natiestaat onder de naam Republiek der Verenigde Nederlanden.⁴⁷ Dat was een opvallend fenomeen. Want de macht van de staat der Nederlanden was gebaseerd op federalisme in een tijd dat absolutistisch centralisme de norm was.⁴⁸ De veroverde katholieke delen van Brabant, Limburg en Vlaanderen mochten worden behouden,⁴⁹ waardoor deze tot het grondgebied van de Republiek gingen behoren. De benaming voor het gebied welk onder Spaans gezag bleef staan was Zuidelijke Nederlanden.⁵⁰

De Republiek zou door Frankrijk, Engeland en Spanje getypeerd gaan worden als een pseudostaat, bedacht en beheerd door Nederlands geld, terwijl de aanspraken van de Nederlanders op vrijheid en soevereiniteit onrechtmatig waren. Hun aanspraken op een bestaansrecht als natie waren twijfelachtig omdat hun bondgenoten en beschermers daar in hun

42 Van Gelder 1972, p. 18 en p. 271-272.

43 Constandse 1978, p. 58.

44 Constandse 1978, p. 57.

45 MacCulloch 2005, p. 489.

46 Pohanka 2009, p. 25.

47 Groenveld 1997, p. 66.

48 Schama 2006, p. 230.

49 De Boer & Sap 2007, p. 27.

50 Pas op 11 mei 1867 zou het koninkrijk Nederland zijn huidige contouren – uitgezonderd Luxemburg – krijgen door de completering van een 'ontbrekend deel' van de provincie Limburg na uittreding uit de Duitse Bond: Berkvens 2008, p. 886-894.

misplaatste grootmoedigheid te veel aan hadden toegegeven.⁵¹ Tegen 1660 trokken zowel Franse als Britse polemisten dan ook de geloofsbrieven in waarmee ze, naar ze beweerden, eerder de soevereiniteit van de Republiek hadden erkend.⁵²

Een ander belangrijk rechtsgevolg was dat de Republiek op grond van art. 53 van het Verdrag van Münster uit het 'Reichsverband' van het Heilige Roomse Rijk der Duitse Natie kon treden en daarmee volledige soevereiniteit verwierf.⁵³ Door de Verenigde Republiek was bepaald dat de Nederduits Gereformeerde Kerk de staatskerk van Nederland zou zijn.⁵⁴ Van rechtswege vervielen daarmee alle eigendommen van de katholieke kerk aan de staat en was de katholieke kerk net als andere godsdiensten en levensbeschouwingen vanaf dat moment juridisch en maatschappelijk ondergeschikt aan de Nederduits gereformeerde godsdienst.⁵⁵ Van godsdienstige tolerantie was rond 1650 zeker geen sprake.⁵⁶

Ondanks de schijn die tot op de dag van vandaag wordt opgehouden van godsdienstige verdraagzaamheid waren zowel katholieken als dissenterse protestanten voor het houden van hun erediensten gedwongen gebruik te maken van zogenaamde schuilkerken,⁵⁷ zoals Ons' Lieve Heer op Solder in Amsterdam. Overigens werd in 1566 in de oude kartuizerklooster in Amsterdam de eerste toen calvinistische hagepreek gehouden.⁵⁸ Analooq aan het huidige poldermodel werden katholieken net als andere godsdienstige groeperingen simpelweg 'gedoogd'. Deze gedoogsituatie duurde tot aan de Bataafse omwenteling van 1795.

Belangrijk voor het ontstaan van een kritische publieke opinie op godsdienstig gebied zijn de literaire tijdschriften geweest.⁵⁹ In deze bladen vond, op wat tegenwoordig de opiniepagina heet, een aanhoudend publiek dispuut plaats, waarbij de lezer verschillende zienswijzen voorgeschoteld kreeg en zo werd aangespoord om zelf na te denken over een onderwerp of, zoals Van Effen schreef, om 'de waarheid door zijn eigen licht te ontdekken'.⁶⁰

Maar omgekeerd gold ook: *Mundus vult Decipi, ergo decipiatur*, oftewel 'de wereld wil bedrogen worden, laat haar dan bedrogen worden'. Vanaf 1708 verscheen in de contreien van de Oost-Brabantse steden jaarlijks de *Nieuwen Brabantschen Almanach*, geschreven, samengesteld en uitgegeven door Huijbert de Cleijn. De Cleijn uitte daarin regelmatig verdachtmakingen aan het adres van Bossche predikanten, in de trant van *O, gij wetbrekerse (...)*

51 Schama 2006, p. 267-268.

52 Schama 2006, p. 276.

53 Naumann 2007, p. 178, De Boer & Sap 2007, p. 66.

54 Eijfinger (red.) 1991, p. 78.

55 MacCulloch 2005, p. 386.

56 Broeyer 1998, p. 54 en 57.

57 De Jongste, Van Os & Roegholt 2005, p. 17.

58 Schama 2006, p. 213.

59 Van Eijnatten 1999, p. 12.

60 www.literatuurgeschiedenis.nl/lg/18de/literatuurgeschiedenis/lg18004.html.

toon maar een bewijs uit Godts woord waar't staat (...). Zo speelde De Cleijn met zijn retoriek de confessies tegen elkaar uit.⁶¹ In februari 1733 overhandigden predikanten uit 's-Hertogenbosch aan de schepenen van de stad een *Uijttreksel van de Aanstotelijcke, grouwelijcke en ergerlijcke uytdrukkingen aangemerkt in den Almanach van H. Cleijn*.⁶² Hiermee werd een uitvoerige juridische procedure in gang gezet waarbij het de Cleijn op 23 maart van datzelfde jaar al door de schepenenbank werd verboden de almanak nog langer te verkopen. Volgens deze voorzag hij zijn almanak met *Seeckere prognostiacion en naredden behelsende niet alleen Spinosistischen sentimenten en vuijle lasteringen tegens de Religie en Gods Woort maar ook verfoeijelijcke Godslasteringen*.⁶³ Daarbij werd het hem verboden om *Op eenigerhanden manieren, directelijk of indirectelijk almanakken te maken, te drukken, te verkopen of te verspreiden*.⁶⁴

De hoogschout en de procureur-generaal vonden dit vonnis evenwel te licht in verhouding tot de ernst van het delict en dienden bij de toenmalige appèl- en reformatierechter, de Raad van Brabant te 's-Gravenhage, een aanvraag tot herziening in, waarop De Cleijn in de Gevangenpoort, recht tegenover het Binnenhof, in hechtenis werd genomen. De herziening bevatte een viertal tenlasteleggingen, namelijk het publiceren van *Spinosistische sentimenten, Vuijle lasteringen tegen de Religie en Gods Woord, Grove lastertaal jegens predikanten en theologanten, en Verfoeijelijke godslasteringen*.⁶⁵ Tegen de Cleijn werd levenslange opsluiting geëist om *Aldaer voor altoos te blyven opgeslooten sonder te mogen ebben eenig gebruik van papier, pen en inckt off van eenige schrijff-materialen*.⁶⁶ In het eindvonnis van 9 juni 1734 werd De Cleijn evenwel veroordeeld tot drie jaar gevangenschap en betaling van de proceskosten.

Ook andere godsdienst kritische schrijvers mochten zich 'verheugen' in de belangstelling van justitie. Zo ene Johann Conrad Franz von Hatzfeld, wiens *La decouverte de la verité* in 1745 in Den Haag was verschenen onder het pseudoniem van Veridicus.⁶⁷ Hij had er jaren over gedaan om de drukkosten van dit boek te vergaren, maar had er misschien beter aan gedaan om de christelijke geloofsleer en bijbehorende kerken niet zo belachelijk te maken.⁶⁸ Vier dagen na de verschijning, op 25 juni van dat jaar, zat Hatzfeld al vast in de Haagse Gevangenpoort. De inhoud was zo controversieel dat verschillende drukkers het manuscript hadden geweigerd. Nadat eindelijk

61 Van Gelder 1972, p. 279.

62 Van Gelder 1972, p. 273.

63 Boekhorst, Burke en Frijhoff (red.) 1992, p. 274.

64 Raad van Brabant, inv. Nr 447, dossier nr. 197-1733, in: De Haas (red.) 2002, p. 83, en Gerard Rooijackers, Opereren op het snijpunt van culturen, Middelaars en media in Zuid-Nederland, www.prevos.net/cultuur/.

65 Raad van Brabant, inv. Nr 447, dossier nr. 197-1733. 'Conclusie van Eisch en Vonnis' in: De Haas (red.) 2002, p. 83.

66 Raad van Brabant, inv. Nr 447, dossier nr. 197-1733. 'Conclusie van Eisch' in: De Haas (red.) 2002, p. 83.

67 De Haas (red.) 2002, p. 83.

68 Jonathan Israel ziet Hatzfeld als een 'radical enlightener', in: Radical Enlightenment, Mainstream Enlightenment and the World of Today, (oratie Rotterdam) prof. dr. Jonathan Israel, Rotterdam 2006, www.eur.nl/eur/universitaire-plechtigheden.

een drukker was gevonden, raakte één van de correctors zo geschokt dat hij uit eigener beweging *eenige touchante expressien tegen de predikanten en ecclesiastiquen* in de tekst wijzigde. Van de 1000 exemplaren deed Hatzfeld 120 stuks cadeau aan bestuurscolleges, magistraten en verbijsterde predikanten. Na gevangenneming werd zijn kamer doorzocht en werden het manuscript en alle exemplaren van het boek in beslag genomen en verbrand. Het boek werd door de autoriteiten zo aanstootgevend bevonden dat het Hatzfeld kwam te staan op levenslange verbanning.⁶⁹

Ondanks het door en door katholieke 's-Hertogenbosch was de 'ware gereformeerde religie' daar bevoorrecht en openbare uitoefening van het katholicisme officieel verboden. De protestantse kerk beschouwde het handelen naast priesters, ook al waren deze door de wereldlijke overheid officieel geadmitteerd, als 'paapse superstitie'.

Op 15 december 1750 werd te 's-Hertogenbosch de colporteur van katholieke devotionalia Gabriel Leemans, die de kost verdiende met *Passie en boekjes en jubule en aflaatsbrieven*, oftewel met de verkoop van katholiek getinte drukwerken, gevangengezet. Uit de verslagen blijkt dat Leemans naast colporteren ook andere diensten op godsdienstig gebied verleende en hij 'ook op sommige plaatsen de stallen met wijwater heeft besprenkeld en het huijs gebed daar in gedaan op dat bevrijdt mogte worden van de Sterfte en Papiertjes met heijligdom gegeven om in het dak te worden gestoken tegen hexerijen (...) dat sig ook heeft uitgegeven voor een sevene Zoon en voor het koningszeer⁷⁰ gezegent heeft'.⁷¹ Leemans verrichte deze handelingen aan huis, beoordeeld naar huidige maatstaven, onder private omstandigheden. Echter met de verspreiding van katholiek drukwerk vertoonde Leemans in de ogen van de protestantse kerk deviant gedrag, waarvoor hij op 16 april 1751 werd veroordeeld tot geseling.⁷² Niet alleen de vertegenwoordigers van de 'ware religie' ook het burgerlijk bestuur kwam in actie wanneer deze vermoedde dat zijn positie gevaar liep.

Tussen 1749 en 1752 beleefde het Veluwe stadje Nijkerk een godsdienstige opleving van een omvang die binnen de grenzen van de Republiek ongekend was. Overal in het stadje moedigde men elkaar aan in het bekeeringsproces, de Bijbel werd bestudeerd en men zong psalmen. De Nijkerkse voorganger kon het werk al snel niet meer aan en kreeg hulp van andere predikanten.⁷³ Als een olievlek verspreidde 'het Nieuwkerkse werk', zoals men

69 De Haas (red.) 2002, p. 87.

70 Koningszeer, officieel scrofulose, was een soort geelzucht en werd zo genoemd omdat de vorsten van Engeland en Frankrijk in staat werden geacht deze aandoening door aanraking te kunnen genezen.

71 Boekhorst, Burke en Frijhoff (red.) 1992, p. 269.

72 Gemeente archief van 's-Hertogenbosch, Archief van de arme gevangen, in Nr. 63: Register van gevangenen 30 oktober 1749 – 24 september 1756.

73 Van den Heuvel, 'De opwekking in Nijkerk rond 1750 en de relatie met de Nadere Reformatie', Documentatieblad Nadere Reformatie, 8 (1984), no. 1, p. 25-36, Onderzoeksarchief Research Archive nadere Reformatie.

de opleving noemde, zich over het land.⁷⁴ De opwekkingsbeweging vormde spoedig aanleiding tot felle discussies en een zeer omvangrijke pamflettenstrijd waarbij de vraag centraal stond of in Nijkerk nu echt de Heilige Geest aan het werk was. Spoedig werd de vraag gesteld hoe zulke uitbarstingen van godsdienstige geestdrift onder het 'gewone' kerkvolk konden worden voorkomen. Zij werden immers beschouwd als verstoring van de openbare orde en als aantasting van het wereldlijke bestuur. Nijkerk werd daardoor steeds meer het oord van een maatschappelijke beroering, dat zo snel en krachtig mogelijk ingedamd diende te worden.⁷⁵ De Nijkerkse kwestie bracht ook aan het licht dat een groot deel van de katholieken zijn verlangen naar een katholiek geïnspireerd staatsbestel nog lang niet had opgegeven en aan verwezenlijking daarvan wel mee wilde werken.⁷⁶ Spaans verklaart het ontstaan van de vroomheidsbewegingen zoals in Nijkerk ondermeer uit onvrede met de publieke kerk en de 'civil religion',⁷⁷ waardoor informele godsdienstige gezelschappen ontstonden, ook wel huiscatechisaties, oefeningen of conventikels genoemd.⁷⁸

De publieke kerk stond hier als vanzelfsprekend zeer argwanend tegenover. Ondanks dat men nogal eens de hulp van de magistraten inriep om deze gezelschappen te verbieden, groeide hun aantal, die voornamelijk in de hogere sociale milieus werden gevonden, sterk. Interessant bij 'het Nieuwkerkse werk' is dan ook dat dit niet in de huisgezelschappen, maar in de publieke ruimte van de kerk zelf werd uitgevoerd en niet zozeer door lieden van stand, maar door 'gewone gelovigen'. Spaans sluit dan ook niet uit dat de voorganger in Nijkerk een bekeringsproces, met de daarbij behorende godsdienstige rituelen en vocabulaire, zelf heeft gestimuleerd. De voorganger zou in deze visie teruggeschrokken zijn toen de opwekkingsbeweging kenmerken ging vertonen van een sociaal protest tegen de door diezelfde publieke kerk onderschreven hiërarchisch godsdienstige en sociale ordening van de samenleving.⁷⁹ Door de godsdienstige pluriformiteit in ons land behield de oude moederkerk nog altijd op zeer velen een grote aantrekkingskracht. Bedacht moet worden dat het oudere volksgeloof of de religieuze volkscultuur⁸⁰ haaks stond op het streng calvinistische belijden en net als nu het dagelijks gedrag van de volgelingen van dit 'geloof der gelovigen' zeker niet altijd strookte met de morele inhoud van de zondagse kanselboodschap.⁸¹ Het is dan ook nog maar de vraag of er wel zo velen in

74 Spaans (red.) 2001, p. 79-96.

75 Spaans (red.) 2001, p. 79-96.

76 Van de Sande (red.) 1989, p. 97.

77 Spaans (red.) 2001, p. 79-96.

78 De benaming conventikels is ontleend aan de wetten van de christelijk Romeinse keizers in de zesde eeuw. In deze wetten werd de term gebruikt voor bijeenkomsten van ketterse groepen, in: Augustijn 1998, p. 18.

79 Spaans (red.) 2001, p. 79-96.

80 De religieuze volkscultuur is een collectieve en, al dan niet in combinatie met andere traditionele uitingen van het (gewone) volksleven, aan te merken als een gebruik.

81 MacCulloch 2005, p. 378.

de greep van het calvinisme zijn geweest. Vast lijkt in ieder geval te staan dat in de Republiek vele godsdienstige bewegingen naast de calvinisten een vooraanstaande bestuurlijke en natievormende rol hebben gespeeld.

Nederland is nooit de protestantse natie geworden die rechtzinnige calvinisten als Groen van Prinsterer, Kuyper en Visscher er eind negentiende eeuw van trachtten te maken.⁸² Dit alleen al niet omdat de calvinistische god in ons land altijd veel minder volgelingen heeft gehad dan werd gesuggereerd.⁸³ In Holland zelf nam de godsdienstige tolerantie begin achttiende eeuw toe. Professor Gerard van Noodt verdedigde daartoe in Leiden het principe van de volledige godsdienstvrijheid. De keuze van godsdienst moest aan het individu zelf worden overgelaten. Zelfs bijgeloof en afgodendienst mochten volgens van Noodt niet door de overheid worden vervolgd.⁸⁴

De overheid ging er na 1730 steeds meer toe over de aanwezigheid van de katholieke kerk in feite te erkennen.⁸⁵ Sinds 1732 diende priesters een eed af te leggen van onderwerping aan het staatsgezag⁸⁶ waardoor de rooms-katholieke kerkorganisatie onder strikte voorwaarden werd toegelaten. In 1730 ging, na vier jaar onderhandelen met Rome, de noviteit van een vestigingsverlof zelfs gepaard met een van staatswege opgelegde residentieplicht. Het ging er niet langer om de *oeffeningh van den Roomschen Godtsdienst geheel te verbieden en te aboleren*, maar deze op politiek aanvaardbare wijze te integreren.⁸⁷ In vrijwel alle gewesten werd daarmee de toelating van priesters bij wet geregeld. Geleidelijk aan ontstond hieruit een clerus die angstvallig elk meningsverschil met de Staten-Generaal mijdde.⁸⁸ In de lagere regionen was de angst voor conflicten met het staatsgezag evenwel minder groot. Wanneer wetshandhavers een kerkschuur binnenvielen, konden ze op rake klappen rekenen van woedende katholieke kerkgangers, terwijl het in Staats-Brabant voorkwam dat katholieken protestantse diensten verstoorde.⁸⁹ Tegen deze achtergrond wordt het begrijpelijk waarom het tot de 'aprilstorm van 1732' kwam, gericht tegen de toelating van een apostolische vicaris in de Hollandse zending. In pamfletten werd bovendien de angst gecultiveerd voor burgers die, uit hoofde van hun plicht tot gehoorzaamheid aan de paus, 'vijanden van hun Vaderland zullen kunnen worden'.⁹⁰

Verhelderend over de ingebeelde statelijke godsdienstige tolerantie van die tijd is het Placaat van de Staaten Generaal, raakende de Huwelyken tuschen Persoonen van de waare Gereformeerde of Protestantsche Religie en die van de Roomsche Godsdienst. Den 3e Juny 1750, geldend voor de Gene-

82 Thoenes 1991, p. 279, Schama 2006, p. 70.

83 MacCulloch 2005, p. 378.

84 Wessels 1998, p. 110.

85 Wessels 1998, p. 110.

86 Clemens 1998, p. 75.

87 Clemens 1998, p. 71.

88 Polman, Katholiek Nederland in de achttiende eeuw, deel II, in: Van de Sande 1989, p. 97.

89 Van de Sande 1989, p. 97.

90 Clemens 1998, p. 83.

raliteitslanden.⁹¹ 'De Staaten Generaal der vereenigde Nederlanden, allen den geenen die deezen zullen zien of hooren leezen, salut: Doen te weeten, Alzoo Wy tot Ons leedweezen onderricht worden, dat in het District van de Generaliteit, meer en meer koomen in te kruipen Huwelycken tussen Persoonen van de Gereformeerde en die van de Roomsche Godsdienst, waar uit niet alleen veele twisten en oneenigheeden tussen zoodanige Echtgenooten, derzelver Kinderen en Huisgezinnen ontstaan, maar waar door ook komt te gebeuren, dat eenige, zoo niet alle de Kinderen, uit zoodanige Huwelyken gebooren, in de Roomsche Religie worden opgevoed, ja dat zelfs zulke Gereformeerde Echtgenooten door lastige aanhoudingen en vexatien⁹² van haar Roomschegezinde Mans of Vrouwen, en derzelver aanhang worden gepromoveert⁹³ en verleid, om, tot openbaare ertnisse, de waare Gereformeerde Religie te verlaaten, en zich te begeeven tot de Roomsche dwaalingen.'

De hele verordening beslaat vier pagina's, waarin wordt gewaarschuwd voor de onwenselijkheid van godsdienstige vermenging tussen protestanten en katholieken omdat katholieken, in modern Nederlands, inferieur en onbetrouwbaar zouden zijn en gereformeerden zouden verleiden zich te bekeren tot het katholicisme. Hierbij speelde voorts een rol dat men vreesde voor de groei van het aantal katholieken en voor toename van hun invloed langs de sluipweg van gemengde huwelijken,⁹⁴ ook wel 'gespikkelde huwelijken' genoemd.⁹⁵

Met het *Placaat van de Staaten van Holland, raakende de Huwelyken tusschen Gereformeerden en Roomschegezinden, van Den 24. January 1755*, maakten de Staten van Holland nog eens duidelijk 'dat wy met communicatie (...) Ingezeeten door jonkheid van jaaren, onbesonnen driften, verkeerde insigten, en zonder overweeging van de beklaglyke en verderffelyke gevolgen van de voorschreeve Huwelyken. (...) Eerstelyk, dat (inhereerende onse Resolutie van den 21 Mey 1737). Ten respecte van Militaire Officieren ter repartitie van deese Provincie genoomen) die geene, dewelke voortaan Vrouwen van de Roomsche Religie zullen trouwen, niet zullen moogen worden aangesteld tot eenige Ampten of Bedieningen, maar eeven als de Roomschegezinden, daar van zullen zyn geëxcludeert, en dat niet alleen die geene, dewelke eenige Ampten of Bedieningen besitten, en de Roomsche Religie zullen aanneemen, maar ook die geene, dewelke zig in Huwelyk begeeven met Vrouwen van de Roomsche Religie, met er daad zullen weesen vervallen van de Ampten en Bedieningen, welke zy bekleeden, en dat die Ampten en Bedieningen daar door zullen zyn vacant en impetrabel.'⁹⁶ Anders gezegd, de militaire carrière was voorbij indien een staatsmilitair huwde met een katholiek.⁹⁷

91 Nationaal Archief Den Haag en de-wit.net/bronnen/histo/hist-ovz-huw.htm.

92 Kwellingen.

93 In heftige beweging brengen.

94 Clemens 1998, p. 75.

95 Clemens 1998, p. 76.

96 National Archief Den Haag en de-wit.net/bronnen/histo/hist-ovz-huw.htm.

97 Clemens 1998, p. 75.

4.3 MIGRATIE, GODSDIENSTPLURALISME EN MAATSCHAPPELIJKE TRANSFORMATIE

Wie de Nederlandse staatsrechtsgeschiedenis oppervlakkig bekijkt, kan wellicht de indruk krijgen dat de Republiek een calvinistische staat in optima forma was.⁹⁸ De Republiek kende weliswaar een sterk bevoorrechte en geprivilegieerde protestantse kerk en landsbestuur die doorgaans op de steun van de lokale overheden konden rekenen,⁹⁹ maar dat betekende niet dat de gehele samenleving een calvinistisch stempel droeg.¹⁰⁰ Een van de belangrijkste kenmerken van de Noord-Nederlandse samenleving was haar gesegmenteerde karakter. De Republiek was een plurale samenleving vol autonome groepen met eigen subculturen die sterk in beweging waren.¹⁰¹ Op de achtergrond speelde de uitvinding van technische hulpmiddelen, zoals het kompas en betere zeekaarten, zodat het eenvoudiger werd de wereld te ontdekken en te veroveren.¹⁰² Met de trek naar de kustprovincies kwamen tienduizenden Sefardische joden uit Portugal en Asjkenazische joden uit Duitsland, Polen en andere gebieden¹⁰³ ons land binnen, naast de jaarlijkse instroom van Duitse landarbeiders. Ook de overzeese koloniën zorgden voor een wisselende stroom van arbeiders, wat het beeld versterkt van een sterk veranderlijke samenleving. Bij dit alles heerste de dynamiek van grote groepen godsdienstig andersdenkenden, die in hun hang naar eigen groepsvorming zich van anderen probeerden te onderscheiden. Maatschappelijke transformatie, migratie en godsdienstig pluralisme vormden de hoofdbestanddelen van een samenleving met een sterk open karakter waarbinnen groepsstructuren de basis vormden voor de verschillende culturele gedragscodes.¹⁰⁴ De Reformatie bracht zo in de noordelijke helft van Europa niet alleen modernisering teweeg, maar had ook ontwortelende effecten.¹⁰⁵

Vrijheid in woord en geschrift werd, hoewel getemperd, toegestaan. Nederland was daarnaast een belangrijk centrum van satirische prenten en gravures, niet alleen voor de binnenlandse markt, maar ook voor de in onmin met hun regeringen levende ballingen. Dagbladen werden een belangrijke bron van informatie.¹⁰⁶ Daarnaast verschenen vanaf omstreeks 1750 'moderne' periodieken en pamfletten, die de politieke en godsdienstige

98 De Opstand is thans de meest gangbare benaming van het eerste deel van de Tachtigjarige Oorlog die duurde tot 1609 en in welk tijdvak de Republiek staatkundig werd gevormd. Na het bestand in 1621 kenmerkte de strijd zich o.m. door de vervlechting met internationale ontwikkelingen.

99 MacCulloch 2005, p. 379.

100 Bergsma 1989, p. 99.

101 Te Boekhorst, Burke & Frijhoff (red.) 1992, p. 34.

102 Le Goff 1996, p. 22.

103 De huidige Baltische staten.

104 Te Boekhorst, Burke & Frijhoff (red.) 1992, p. 34.

105 Von der Dunk 2002, p. 28.

106 Schama 2006, p. 274.

stand van zaken in ons land belichtten.¹⁰⁷ Een paar jaar later zou in dat verband een heftige pamflettenstrijd¹⁰⁸ losbreken, de zogenaamde 'Wittenoerlog'.¹⁰⁹

De lezer van deze periodieken kreeg een 'verlichte wereldbeschouwing' voorgespiegeld. Dit was niet minder dan een beschavingsoffensief.¹¹⁰ De bekendste van deze toenmalige spectatoriale tijdschriften¹¹¹ waren de *Hollandse Spectator* van Justus van Effen en de *Hollandse Kruyver* van Johan Christiaan Hespe.¹¹² De 'geest' van de Verlichting, het geheel van opvattingen over mens en maatschappij, deed hier zijn werk door de verbreiding van de leer van de volkssoevereiniteit.¹¹³ De in 1776 van de hand van Richard Price (1723-1791) verschenen *Observations on Civil liberty*¹¹⁴ werd door verlichtingsdenker Johan van der Capellen vertaald en hier gepubliceerd onder de naam *Aenmerkingen over de Aert der burgerlicke Vrijheid*.¹¹⁵ Voor Verlichtingsdenkers beschikt de mens naar zijn aard over een zelfstandig denk- en beoordelingsvermogen, een eigen wil en een eigen geweten. Andere hoedanigheden als godsdienst en nationaliteit komen op de tweede plaats.¹¹⁶

Geïnspireerd door de Amerikaanse *Declaration of Independence* verscheen in de ochtend van 26 september 1781 een anoniem pamflet, met als aanhef *Aan het volk van Nederland*, waarin werd verkondigd dat prins en regenten gehoorzaamheid verschuldigd waren aan het volk. Het pamflet was daarmee een regelrechte oproep tot rebellie.¹¹⁷ Niet toevallig had de schrijver van het pamflet, Johan van der Capellen tot den Poll, in navolging van de Amerikanen¹¹⁸ voor de naam patriotten gekozen.¹¹⁹ Deze patriotten waren hiermee vermoedelijk de eersten die zich 'Nederlander' beschouwden, nog lang voordat er sprake was van ons land als eenheidsstaat.¹²⁰

De politieke oplossingen die Van der Capellen aandroeg zijn op het eerste gezicht misschien niet zo bijster vernieuwend, zeker niet met de historische kennis van vandaag. Lezing van het pamflet *Aan het volk van*

107 Schama 1989, p. 77.

108 Schama 1989, p. 103.

109 Van 1757 tot 1758 woede een felle pennenstrijd tussen Orangisten en Staatsgezinden over het handelen van de gebroeders De Witt. Hieruit bleek dat velen van de prinsstadhouder afwilden.

110 Van Dijk & Massink 1998, p. 13.

111 Waarin de figuur van 'spectator' (toeschouwer) wordt gebruikt om zaken aan te kaarten.

112 De Haas 2001, p. 193.

113 Soevereiniteit als term was zeker niet nieuw. Jean Bodin hanteerde deze al in de 16e eeuw.

114 Schama 1989, p. 96.

115 Boon 2004, p. 14.

116 Van der Wal 2004, p. 13.

117 Schama 1989, p. 95.

118 Schama 1989, p. 40.

119 Johan van der Capellen tot den Poll, *Aan het Volk van Nederland 1781*, in: Wilschut 2007.

120 Lendering 2005, p. 116, Wessels 1998, p. 115.

*Nederland*¹²¹ leert echter ook dat zijn ideeën oorspronkelijk zijn en uit het Nederlands politieke metier afkomstig.¹²² Van der Capellen kan worden gezien als een van de eerste pleitbezorgers van democratie in ons land, naar het voorbeeld van de Amerikaanse onafhankelijkheidsverklaring in 1776.¹²³ Dit was nog voor de Franse Revolutie in 1789, waarmee Van der Capellen zijn tijd wel degelijk vooruit was. Zijn ideeën waren voor ons land volstrekt in strijd met de toen heersende opvattingen en vooral opvallend omdat hij op een nieuwe wijze politiek bedreef.¹²⁴ Door zijn manier van doen, nu vaak neerbuigend 'populistisch' genoemd, bracht Van der Capellen politiek dicht bij de burger. Zaken die normaal geheim bleven, werden door hem naar buiten gebracht. Als geen ander slaagde Van der Capellen er daardoor in de kloof tussen burger en politiek te overbruggen.¹²⁵ Hij ijverde niet alleen voor de vrijheid van meningsuiting en drukpers, maar legde de vinger op sociale spanningen en politiek gevoelige plekken,¹²⁶ waardoor politieke discussies breed gevoerd werden. In dat opzicht is zijn zeventig bladzijden tellend spervuur, waarin het sociaal contract en natuurrecht een belangrijke rol spelen, ook nu nog van betekenis.¹²⁷ Capellens durf en doorzettingsvermogen maar ook de wijze waarop hij gebruik heeft gemaakt van de publieke opinie zou veel later Pim Fortuyn inspireren.¹²⁸

Opvallend is dat Fortuyn, net als van der Capellen, in eerste instantie in kringen van de gevestigde politiek en dito journalistiek¹²⁹ opzij werd gezet als een schertsfiguur die aan de zijlijn van de politieke arena wel wat poeha mocht maken omdat hij geen echt politiek gevaar vormde.¹³⁰ Totdat Fortuyn, via de omweg van *Leefbaar Nederland*, het boegbeeld werd van de Lijst Pim Fortuyn.¹³¹ Alle denkbare retoriek, van Anne Frank tot de Februaristaking,¹³² werd aangewend om erop te wijzen dat Fortuyn een groot gevaar was. Fortuyn werd vergeleken met Dewinter in België, Le Pen in Frankrijk en Haider in Oostenrijk.¹³³ Daarbij werden de standpunten van Fortuyn op één lijn gesteld met het gedachtegoed van de voormalige

121 Pas in 1891, ruim honderd jaar na het verschijnen van het pamflet, kon onomstotelijk worden vastgesteld dat Van der Capellen de auteur was. In dat jaar had historicus Loosjes een uittreksel van de autobiografie van François Adriaan Van der Kemp, die in 1787 naar Amerika was geëmigreerd, toegezonden gekregen. Daaruit werd duidelijk dat Van der Capellen *Aan het Volk van Nederland* geschreven moest hebben.

122 Spoormans 1988, p. 99.

123 Schama 1989, p. 91.

124 Spoormans 1988, p. 99.

125 Schama 1989, p. 97.

126 Schama 1989, p. 70.

127 Schama 1989, p. 98.

128 Couwenberg 2007, p. 3.

129 I.h.b. vanuit de actualiteitenprogramma's die verbonden zijn aan uit de verzuiling afkomstige omroepverenigingen, zoals VARA, KRO, NCRV, AVRO en VPRO.

130 Monasch 2002, p. 104.

131 Van den Brink 2005, p. 266 e.v.

132 Monasch 2002, p. 105 en Van den Brink 2005, p. 265.

133 Van den Brink 2005, p. 274.

Nationaal-Socialistische Beweging (NSB), die in de oorlog collaboreerde met de bezetter.¹³⁴ Politicoloog en kenner van Europees extreem rechts Cas Mudde zag in Fortuyn overigens veel meer een radicale Bolkestein, waarbij het karakter van Fortuyn het verschil maakte.¹³⁵ Dick Pels kwalificeerde het nationalisme van Fortuyn als spruitjesnationalisme.¹³⁶ Vermanende retoriek is in Nederland van oudsher een aanvaard politiek discussiemiddel,¹³⁷ maar het debat en de polemiek gingen in het geval van Fortuyn over in – zoals hij dat zelf noemde – 'demoniseren'.¹³⁸ Fortuyn maakte het woord 'demoniseren' ook bekend in Nederland. Hij stond echter niet alleen. De Commissie Feitenonderzoek, Veiligheid en Beveiliging Pim Fortuyn, de Commissie Van den Haak, kwam met het rapport van 17 december 2002 tot vergelijkbare conclusies.¹³⁹ Hierin wordt gesproken van een politieke polarisatie en een verharding van de politieke discussie rond Fortuyn bij zowel politici als columnisten.¹⁴⁰ In het bijzonder de vergelijkingen met Hitler en Mussolini spanden de kroon.¹⁴¹

Nu is het belangrijk te benadrukken dat demoniseren niet alleen uit fatsoen overwegingen verwerpelijke kanten heeft, maar ook dat het een zekere hypocrisie bij de grote politieke partijen aan het licht bracht. Die hypocrisie bestond daaruit dat vele aspecten uit Fortuyns politieke programma en strategie gewoon werden overgenomen terwijl de bedenker daarvan tegelijkertijd als onfatsoenlijk werd gebrandmerkt.¹⁴² Ook voor de huidige tijd geldt nog dat menig politicus binnen het gevestigde partijsysteem facetten van zijn denkbeelden onderschrijft.¹⁴³ Voormalige tegenstanders profiteren vaak van Fortuyns analyses.¹⁴⁴ Ook betekent dit dat de populistische stijl van politiek bedrijven dan wel met de mond wordt afgewezen maar dat het ook verbreid is onder diegenen die het kritiseren.¹⁴⁵

Voorafgaand aan de door het 'verlichte' Frankrijk gesteunde staatsgreep van 1795 door Nederlandse patriotten, die daarmee de stadhouder en de stadhoudergezinde Orangisten konden verdrijven,¹⁴⁶ kan inzake godsdienst in de Republiek gesproken worden van een 'bevoorrechte gereformeerde kerk'. De oude Republiek bestond feitelijk uit een losse federatie van provin-

134 Hoewel door Couwenberg geciteerd, deelt hij die mening niet. In: Couwenberg 2007, p. 2.

135 Van den Brink 2005, p. 274 en 275.

136 Pels 2005, p. 67.

137 Schama 1989, p. 101.

138 Monasch 2002, p. 105.

139 Van den Haak 2002, p. 250.

140 Van den Haak 2002, p. 157, 203, 208 en 227.

141 Spong en Hammerstein 2003, p. 157.

142 Monasch 2002, p. 248.

143 Van den Brink 2006, p. 321.

144 Krouwel en Abts 2006, p. 113.

145 Krouwel en Abts 2006, p. 113.

146 Korthedshalve verwijs ik hier naar het standaardwerk van Simon Schama uit 1989, *Patriotten en bevrijders, revolutie in de noordelijke Nederlanden, 1780/1813*.

cies, elk met eigen munten,¹⁴⁷ wetten en bestuursstelsels.¹⁴⁸ Een van de eerste besluiten die op 26 januari 1795 door de revolutionaire vergadering van de Provisionele Representanten van het Volk van Holland bij staatsregeling werd genomen, was het afschaffen van de Statenvergadering, het ridderchap en de functies van stadhouder en raadspensionaris.¹⁴⁹ Daardoor was van een collegiaal bestuur, zoals in de Staten, geen sprake meer.¹⁵⁰ Verder werd niet langer per stad of stand gestemd maar per hoofd.¹⁵¹ Het oligarchische karakter van het republikeinse bestuursstelsel werd hiermee in één keer van de kaart geveegd. De Bataafse Republiek creëerde zodoende een eenheidsstaat.¹⁵²

Met het uitroepen van de Bataafse Republiek kwam de soevereiniteit van de Nederlandse staat daardoor definitief op centraal niveau te liggen. In 1799 werd bovendien het censuskiesrecht ingevoerd, waardoor ook vertegenwoordigers uit welgestelde bevolkingsgroepen actief en passief kiesrecht kregen.¹⁵³ Verder werden de burgerlijke rechten van de burgers, gebaseerd op het patriottisch credo 'Vrijheid, Gelijkheid, Veiligheid en Bezit', in een constitutie vastgelegd. In de Bataafse staatsregeling werden voor zover relevant enkele specifieke rechten in casu grondrechten, toen nog fundamentele rechten genoemd, neergelegd ter bescherming van de vrijheid van godsdienst en drukpers.¹⁵⁴ Maar hoewel de Bataafse omwenteling leidde tot de grondwettelijke scheiding van kerk en staat, was de feitelijke verhouding tussen kerk en staat nog alles behalve duidelijk.

Het West-Europees maatschappelijke bestel vindt zijn ondersteuning sinds de Verlichting dan ook niet meer uitsluitend in de voorzienigheid of in erfelijkheid, zoals gedurende het ancien régime, waarin de staat een instrument was ten dienste van heersende dynastieën, maar vooral in een publiek en particulier te onderscheiden domein.¹⁵⁵ Dat houdt in dat politieke posities niet meer op grond van afstamming, maar op grond van verdiensten en eigen talent verworven dienen te worden. Het onderscheid tussen publiek en particulier betekent dat er een fundamenteel verschil bestaat tussen het drijven van bijvoorbeeld een bakkerij, café of boerderij en het besturen van een land. De Verlichting impliceerde voorts dat bestuurders voortaan op grond van hun verstand en niet uitsluitend op basis van hun godsdienst voor het vervullen van openbare bestuursfuncties gekozen dienden te worden.¹⁵⁶

147 Schama 1989, p. 21.

148 Van Hoof & Van Ruysseveldt (red.) 1999, p. 193.

149 Met deze bepaling werd het Huis van Oranje uit het Nederlands staatsbestel verwijderd.

150 Van Deth & Vis 1995, p. 26.

151 Rosendaal 2005, p. 10, Schama 1989, p. 287.

152 Spoormans 1988, p. 102.

153 Van Hoof & Van Ruysseveldt (red.) 1999, p. 63.

154 De vrijheid van drukpers heet sinds de grondwetswijziging van 1983 vrijheid van meningsuiting.

155 Von der Dunk 2002, p. 258.

156 Van Hoof & Van Ruysseveldt (red.) 1999, p. 95.

Sinds de liberale revolutie, zoals de Verlichting betiteld kan worden, was de staat door het volk 'genationaliseerd'.¹⁵⁷ De door het volk verkozen regeerders waren daarmee ook verantwoording schuldig aan de bevolking.¹⁵⁸ Het patriottisch gedachtengoed had daartoe eerder een belangrijke aanzet gekregen door Johan van der Capellen die daartoe 'De Grondwettige Herstelling' schreef. Hierin wordt het staatkundig programma van de patriotten uiteengezet. Jonathan Israel noemt de Grondwettige Herstelling 'One of the most important political texts of pre-1789 Enlightenment Europe'.¹⁵⁹

157 Couwenberg 2011, p. 2.

158 Rosendaal 2005, p. 23.

159 Geciteerd in: Wessels 1998, p. 119.

In dit 5^e hoofdstuk wordt de omwenteling van de Republiek naar de Bataafse Republiek en het Franse tijdperk belicht. In dit tijdvak werd het staatsrechtelijk fundament van onze huidige eenheidsstaat gelegd en kwam er een formeel eind aan de eeuwenlange bevoorrechte status van de gereformeerde kerk. Doel van de Bataafse representanten was de scheiding van kerk en staat hoewel men overtuigd was dat godsdienst voor de samenleving van groot belang was. Uit het Franse tijdperk vloeide niet alleen voort dat iedereen staatsburger was maar ook een latent nationalistisch besef ontkiemde. Het eind van de Franse periode wordt gemarkeerd door de komst van de soeverein Willem VI en latere Koning Willem I van het Verenigd Koninkrijk der Nederlanden. In diens regeerperiode bleek deze een ongelukkige hand te hebben met het verbinden van groepen in het koninkrijk. Namen: Rousseau, Montesquieu, Tocqueville, Michels, Van Hoogendorp, Koning Willem I, Thorbecke.

5.1 BATAAFSE GRONDWET

Met de Bataafse Republiek brak in ons land de zogenoemde Franse tijd (1795-1813) aan. In dit tijdvak veranderde de Republiek op bestuurlijk terrein aanzienlijk. Ook werd het staatsrechtelijke fundament gelegd voor een eenheidsstaat die los stond van de kerk.¹ De patriottische ideologie bood daarmee voor de Nederlandse staatsinrichting een mengsel van oude en nieuwe denkbeelden.² Tot aan de definitieve inlijving van Nederland, als Verenigde Bataafse Republiek, bij Frankrijk in 1806³ was er sprake van een redelijke mate van godsdienstige uitingsvrijheid,⁴ maar die was zeker niet onbegrensd.⁵ Op de verdere uitwerking en resultaten van het Haags ver-

1 Spoormans 1988, p. 109.

2 Schama 1989, p. 99.

3 Aerts e.a. 2007, p. 46.

4 Rémond 2000, p. 38.

5 De Meij 2000, p. 8.

drag⁶ aangaande de inlijving van Nederland bij Frankrijk⁷ ga ik hier niet verder in. Ondanks de grote bestuurlijke veranderingen en de status van de godsdienst als een zaak van het individu en de bijbehorende kerk⁸ was het geloof in de onmiddellijke bemoeienis van God met lands welvaren nog altijd zeer wijdverbreid. Dit gold zeker in periodes van economische en politieke malaise. Maar of dit een 'leitmotiv' van het Republikeins politiek handelen was, is nog de vraag.⁹ Daarnaast raakte de censuur nog altijd geschriften of drukwerken die kritisch stonden tegenover de inmenging van godsdienst in het maatschappelijk leven en in privé-aangelegenheden.¹⁰ Rousseau's tegen het absolutisme ingaande *Du Contrat Social* werd in 1762 nog door de Staten van Holland verboden.¹¹

Na de omwenteling maakten de Provisionele Representanten van het Volk van Holland op 31 januari 1795 bekend dat onderscheid op grond van godsdienst was afgeschaft¹² en dat een ieder die zich in ons land bevond vrijheid van drukpers genoot.¹³ Sinds 1983 is dit geregeld onder de algemene vrijheid van meningsuiting, die bestaat naast de vrijheid van godsdienst,¹⁴ waarbij het uitgangspunt van gelijkheid voor de wet van een ieder ook van toepassing is verklaard op kerkgenootschappen in ons land. Bovendien werd op 26 augustus 1796 per decreet de scheiding van kerk en staat afgekondigd.¹⁵ De Bataafse omwenteling is daarmee te beschouwen als een democratische omwenteling die, hoewel gemankeerd, tot de invoering van een representatief democratisch model in ons land leidde.¹⁶ Katholieken, joden en protestantse dissenters die daarvoor in aanmerking kwamen,¹⁷ kregen stemrecht¹⁸ en er kwam een formeel eind aan de sinds 1579 bevoorrechte status van de gereformeerde kerk.¹⁹ Voor het overige was

6 In mei 1795 gesloten verdrag tussen Frankrijk en de Bataafse Republiek. Hierin werd o.m. vastgelegd: Frankrijk erkent de zelfstandigheid van de Republiek en sluit een offensief en defensief verbond met de jonge staat; geen van beide staten zal een afzonderlijke vrede met Engeland sluiten (wat dus oorlog met Engeland betekende); de Republiek dient Oorlogsschepen ter beschikking van Frankrijk te stellen; de Republiek moet 25.000 Franse soldaten binnen haar grenzen te onderhouden en 100 miljoengulden schadelessstelling betalen.

7 Schama 1989, p. 254.

8 Van der Meer 1984, p. 191.

9 Door De Wit is de strijd tussen aristocrate en democratie aangewezen als het leitmotiv van de Nederlandse politiek, in: Schama 1989, p. 100.

10 Kamerstukken II, 2003-04, 29 614, nr. 2, p.36, De Haas 2001, p. 15.

11 Schama 1989, p. 100.

12 Rosendaal 2005, p. 19.

13 Art. 4 Publicatie der provisionele Representanten van het Volk van Holland op 31 januari 1795.

14 Art. 7 Gw 1983.

15 Santing-Wubs 2002, p. 8.

16 Spoormans 1988, p. 102.

17 Daarvoor in aanmerking komende gegoedde mannen.

18 Spoormans 1988, p. 102.

19 In 1816 is de naam Hervormde Kerk gewijzigd in Nederlandse Hervormde Kerk.

de Nederlandse Verlichting een gematigde.²⁰ In de afkondiging van de wetten bleef het goddelijke karakter daarvan benadrukt.²¹ De samenleving was nog steeds diep doordrongen van een alom aanwezig godsbesef,²² hoewel de verlichte liberale opvatting dat een ieder zijn godsdienstige overtuiging op individuele wijze moest kunnen belijden steeds meer voet aan de grond kreeg.²³ Ondanks de scheiding van kerk en staat werden de kerkelijke instituties, net als voorheen, nog steeds uit de publieke middelen bekostigd. Dit omdat de instandhouding daarvan ook door het revolutionaire bestuur voor de samenleving van belang werd geacht.²⁴ Als vanzelfsprekend had men daarbij de geopenbaarde, *Christelycke* godsdienst voor ogen.²⁵ Het debat hieromtrent mondde uit in chaos en om de oude gereformeerde elites tegemoet te komen mochten ze de sinds 1581 geconfisqueerde katholieke goederen behouden, maar de exclusieve protestant-christelijke benadering van het staatsbestel werd wel verlaten.²⁶ Additionele wetsartikelen bepaalden verder dat predikanten en vergelijkbare ambtsdragers nog drie jaar hun inkomen van staatswege zouden behouden.²⁷

De eerste grondwet van ons land, De Bataafse staatsregeling voor het Bataafse volk met daarin de vrijheid van drukpers, werd in 1798 afgekondigd. De ontwerpers, de volksrepresentanten en de constitutiecommissie, hadden daarbij de intentie een echte constitutie op te stellen.²⁸ De neerslag hiervan vormt de Bataafse staatsregeling, die in de geest helemaal past in het constitutionele denken van de grondwetontwerpers van de Verenigde Staten van Noord-Amerika en van de Franse Republiek. Twee denkbeelden hebben de richting van de Bataafse staatsregeling in sterke mate bepaald. De eerste is die van het 'contrat social', het maatschappelijk verdrag gebaseerd op Rousseau's gedachtegoed,²⁹ waarin individuen hun natuurlijke vrijheden opgeven en daarvoor burgerlijke vrijheden terugkrijgen. De tweede was de gedachte van de 'trias politica', de scheidingsleer van de drie machten, door Montesquieu in *De l'esprit des lois* uit 1748 uitgewerkt. In dit werk, een studie van republieken, monarchieën en dictaturen, zocht Montesquieu naar manieren om vrijheid te vergroten en tirannie te voorkomen. Daarnaast is het sinds de 16^e eeuw gaande proces van maatschappelijke modernisering van belang, deze is ondermeer uitgewerkt in *De la démocratie en Amérique* van Alexis de Tocqueville.³⁰ Daarin wijst hij op de onherroepelijke tendens in de richting van een toenemende sociale gelijkheid als belangrijkste

20 Van Eijnatten 1999, p. 12.

21 Rosendaal 2005, p. 60.

22 Schama 1989, p. 100.

23 Rosendaal 2005, p. 12.

24 Santing-Wubs 2002, p. 2.

25 Rosendaal 2005, p. 36.

26 Rosendaal 2005, p. 37.

27 Staatsregeling voor het Bataafse volk 1798.

28 Rosendaal 2005, p. 10.

29 Cliteur 2007, p. 208.

30 Geschreven in de jaren 1835-1840, Rotterdam: Lemniscaat 2011.

kenmerk van een democratische samenleving.³¹ De ongelukkige paradox van alle revoluties is alleen, zoals de Tocqueville duidelijk maakt, het eeuwige conflict tussen vrijheid en macht.³²

Op één uitzondering na mengden de Bataafse volksrepresentanten zich niet met de activiteiten van de constitutiecommissie, namelijk die betreffende de scheiding van kerk en staat. De revolutionaire volksrepresentanten waren ondanks hun radicaliteit ervan overtuigd dat deugd en zeden niet konden bloeien in een samenleving waar godsdienst geen eerbied en bescherming genoot.³³ Of zoals Van der Staaï uit art. VIII de algemene beginselen van de Staatsregeling voor het Bataafsche Volk 1798 aanhaalt: 'De eerbiedige erkentenis van een albesturend Opperwezen versterkt de banden der maatschappij, en blijft iederen burger ten zeerste aanbevolen'.³⁴ Deze overtuiging werd zonder voorbehoud gevolgd waarna, op 5 augustus 1796, de grondwettelijke scheiding van kerk en staat voor ons land officieel werd afgekondigd. Naast de constitutionele scheiding van kerk en staat werd in deze grondwet eveneens het bestrijden van godsdienstige onderdrukking vastgelegd. Dit hield voor de katholieke gelovigen in de Republiek in dat voortaan wel het katholieke geloof was toegestaan maar niet de door de paus vanuit Rome geleide katholieke kerk als formele organisatie.³⁵ Art. IV van de staatsregeling van 1798 luidde: 'Iedere burger is volkomen vrij, om te beschikken over zijn (...) en voorts, om alles te doen, wat de rechten van een ander niet schendt'.³⁶ Met deze bepaling werd bovendien het martelen officieel afgeschaft.³⁷ Maar de definitieve en onvoorwaardelijke breuk met het ancien régime kwam tot stand na een door de Fransen gesteunde staatsgreep op 22 januari 1798.³⁸ Op die dag stelde de Constituerende Vergadering een commissie in tot voorbereiding der staatsregeling, die deels was ontleend aan de in Frankrijk geldende, waarna deze op 1 mei 1798 in werking trad als eerste grondwet van Nederland.³⁹ Onder de Titel Algemene beginselen van de Staatsregeling voor het Bataafsche Volk van 1798 is in art. V. ondermeer bepaald: Zij is (...) gelijk voor allen. Zij strekt zich alleen uit tot daaden, nimmer tot gevoelens. Daarmee op godsdienstige gevoelens doelend. Art. VI stipuleert de positie van de mens in de samenleving met de bepaling: Alle pligten van den Mensch in de Maatschappij hebben hunnen grondslag in de heilige wet: *Doe eenen ander niet, hetgeen gij niet wenscht dat aan u geschiedde. – Doe aan anderen, te allen tijde, zo veel goeds, als gij, in gelijke omstandigheden, van hun zoudt wenschen te ontvangen.*⁴⁰ Dit denkbeeld voert regelrecht naar het

31 Van Hoof & Van Ruysseveldt (red.) 1999, p. 70.

32 Schama 1989, p. 138.

33 Rosendaal 2005, p. 18-19.

34 Van der Staaï 2008, p. 40.

35 De Rooy 2005, p. 68.

36 Rosendaal 2005, p. 60, De Boer & Sap 2007, p. 87.

37 Martinage 2002, p. 51.

38 Kortmann 2001, p. 18.

39 Rosendaal 2005, p. 24.

40 Rosendaal 2005, p. 60.

categorisch imperatief, de notie van het autonome zedelijke bewustzijn van Immanuel Kant. Deze notie houdt in dat een handeling moreel juist is als je wilt dat ieder ander op die manier zou handelen.

Verder werd onder de titel Burgerlijke en Staatkundige Grondregels van de Staatsregeling voor het Bataafse volk van 1798⁴¹ bepaald in art XVI: Iedere burger mag zijne gevoelens uiten en verspreiden, op zodanige wijze, als hij goedvindt, des niet strijdig met het oogmerk der Maatschappij. De vrijheid der Drukpers is heilig, mits de Geschriften met den naam van Uitgever, Drukker, of Schrijver voorzien zijn. Deze allen zijn, ten allen tijde, aanspraaklijk voor alle zodanige bedrijven, door middel der drukpers ten aanzien van afzonderlijke Personen, of der gantsche Maatschappij, begaan, die door de Wet als misdadig erkend zijn. art. XIX: 'Elk Burger heeft de vrijheid, om God te dienen naar de overtuiging van zijn hart. De Maatschappij, verleent, ten deze opzichte, aan allen gelijke zekerheid en bescherming, mids de openbare orde, door de wet gevestigd, door hunnen uiterlijken eerdienst nimmer gestoord worde'. De scheiding van kerk en staat komt overigens het sterkst tot uitdrukking in art. XX, waarin wordt bepaald dat: 'Geene Burgerlijke voordeelen, of nadeelen, zijn aan de belijdenis van eenig Kerkelijk Leerstelzel gehecht'. Daarnaast wordt in art. XXI en XXII gesproken over de eigen redzaamheid van kerkgenootschappen, die betreft 'het onderhoud van Zijnen eeredienst, deszelfs Bedienaren en Gestichten'. Maar de meest opvallende bepaling is te vinden in art. XXIII: 'Niemand zal met eenig orde's-Kleed of teeken, van een Kerkelijk Genootschap, buiten zijn Kerkgebouw verschijnen'.⁴²

De Bataafse volksrepresentanten beoogden een waarachtige scheiding van kerk en staat. Het is vanuit dit perspectief gezien dan ook een prestatie van formaat geweest van de volksrepresentanten om op het staatkundige breukvlak van feodaliteit en theocratie enerzijds en het verlichtingsdenken⁴³ anderzijds zo snel een regeling te ontwerpen. Dit geeft aan welk een maatschappelijk inzicht de Bataafse grondwetgevers aangaande de invloed van godsdienst hadden. Zij pakten niet alleen de godsdienstige manifestaties in het publieke domein aan, maar waren niet bang om dit gevoelige onderwerp aan de bevolking te presenteren.

5.2 EENHEIDSTAAT EN GRONDWET 1814

De Bataafse politieke doortastendheid zou ook voor deze tijd nog tot voorbeeld kunnen dienen. Het complexe vraagstuk rond de scheiding van kerk en staat binnen het publieke domein eist een niet geringe politieke moed. In de huidige tijd staan coalitie- en partijbelangen alsmede een breed verspreid cultuurrelativisme vaak in de weg aan een voortvarende aanpak van

41 De Boer & Sap 2007, p. 87-116.

42 Rosendaal 2005, p. 63.

43 Waarin het individu met de beoogde grondwettelijke vrijheden centraal staat.

dit vraagstuk. De cultuurrelativistische denkbeelden zijn vaak gebaseerd op de ontkenning van de grote cultuur- en godsdienstverschillen die binnen de Nederlandse samenleving bestaan. Niet zelden gaat het cultuurrelativisme ook gepaard met gebrek aan maatschappelijke realiteitszin en inzicht in wat de bevolking bezighoudt. Dat is ook een ernstig gebrek van een nog steeds invloedrijk multiculturalisme. Cultuurrelativisme leidt niet alleen tot een aantasting van de gedeelde publieke moraal, maar ook tot een herbevestiging van discriminatoire praktijken (zij het vanuit een progressieve motivering).⁴⁴ Zowel cultuurrelativisme als multiculturalisme komen neer op een herbevestiging van religieuze identiteiten waarvan een democratische eenheidsstaat op grond van universeel burgerschap zich hoopt te emanciperen.

De staatsregeling van 1798 bracht een nationale eenheidsstaat een stap dichterbij. Deze staatsregeling en de daarop gebaseerde staat was dan ook als een ommekeer in de Nederlandse geschiedenis te zien. Voortaan waren alle burgers, ongeacht hun godsdienst of kerk, in beginsel gelijk voor de wet,⁴⁵ met dezelfde toegang tot alle overheidsambten. Het afschaffen van de privileges die de gereformeerde kerk genoot met de invoering van de staatsrechtelijke scheiding van kerk en staat was een voorbeeld van aanzienlijk maatschappelijk inzicht en ook van grote politieke daadkracht. Helaas waren de verworvenheden uit die tijd niet blijvend en zette al snel de restauratie in. Het democratisch ethos dat de staatsregeling bezielde was niet blijvend. Een afkalvende democratische legitimatie van politieke partijen zien we ook in onze tijd. De meeste politieke partijen hebben niet alleen hun traditionele draagvlak verloren, maar verworven steeds meer tot kaderpartijen voor politieke carrièremakers en activisten.⁴⁶ Socioloog Michels formuleerde in 1911 al in dit verband de 'ijzeren wet van de oligarchie',⁴⁷ die ook geldt voor politieke partijen die de democratie hoog in het vaandel hebben.⁴⁸ Volgens recente politieke theorieën is deze wet net zo goed van toepassing op parlementaire democratieën.⁴⁹

44 Zoals discriminatie van homoseksuelen op basis van religieuze overtuiging, waarmee de tijd weer vijftig jaar terug is gezet.

45 Aerts e.a. 2007, p. 41, Art. III van de Staatsregeling voor het Bataafsche volk luidt: Alle leden der maatschappij hebben, zonder onderscheiding van geboorte, bezitting, stand of rang, eene gelijke aanspraak op derzelve voordeelen. in: Rosendaal 2005, p. 60.

46 Lucardie 2003, p. 15, zo ook Monasch 2002, p. 99. Dit is des te schrijnender als daarbij het zeer lage aantal leden die de politieke partijen in ons land gezamenlijk hebben in aanmerking wordt genomen terwijl het ledenbestand alleen maar blijft afkalven. Ledentalen Nederlandse politieke partijen per 1 januari 2008:309.429 bron, www.rug.nl/dnpp/themas/lt/perJaar/2008.pdf.

47 Elke (grote) organisatie wordt geleid en beheerst door een kleine groep, een oligarchie.

48 Michels wees in zijn werk *Zur Sociologie des Parteiwesens* in 1911 speciaal op de bureaucratisering binnen de socialistische partij. In H.W. von der Dunk 1976, p. 138, zo ook Lijphart 1992, p. 133-135.

49 Van Hoof & Van Ruysseveldt (red.) 1999, p. 208.

Met de daadwerkelijke inlijving in 1810 van ons land bij Frankrijk,⁵⁰ feitelijk al eerder ingezet door de creatie van het Koninkrijk Holland onder een Franse koning,⁵¹ werden de door het Bataafse bestuur al ingezette centralistische tendenties nog verder versterkt.⁵² Dit betrof vooral de daadwerkelijke scheiding van kerk en staat.⁵³ Kerkelijke goederen en fondsen werden door de staat 'genaast', vervielen aan de staat, waarbij de opbrengst werd bestemd voor de armenzorg en opvoeding.⁵⁴ Het optredende nieuwe bewind bleek gematigd en streefde verzoening van partijen na, wat voor de kerk gunstig uitpakte: de fatale termijn van drie jaar voor het ophouden der traktementen verviel en ieder kerkgenootschap zou onherroepelijk eigenaar blijven van de bezittingen die het aan het begin van de eeuw had. Alleen torens en klokken bleven eigendom van de burgerlijke gemeente. Verder werd bij wet bepaald dat ieder die veertien jaar of ouder was zich bij een kerk diende te laten inschrijven en een jaarlijkse bijdrage moest betalen.⁵⁵ Het Uitvoerend Bewind had op 11 augustus 1803 bepaald dat godsdienst voor de burgermaatschappij van het uiterste belang was en daarom niet aan het opper-toezicht van de staat mocht worden onttrokken. Dat leidde ertoe dat de zondagsrust weer regeringszaak werd, de regentenbanken in de kerken werden teruggeplaatst, de beroeping van predikanten weer aan de goedkeuring van de vroedschap moest worden onderworpen, de provinciale synoden door politiek commissarissen zouden worden bijgewoond en de opgeheven theologische faculteiten weer werden hersteld.⁵⁶ Hoewel de Republiek rond 1780 uit een uiterst verdeeld geheel van lokaal met elkaar verbonden godsdienstige groepen en standen met verschillende rechten bestond, is onder Franse invloed de Republiek een staatkundige eenheid geworden.⁵⁷ Uit de gedeelde ervaringen van het 'Franse juk' vloeide bovendien niet alleen voort dat een ieder voortaan wist dat hij staatsburger was, maar er ook een latent nationalistisch besef onder de bevolking was ontstaan.⁵⁸

Lang heeft de Franse overheersing niet geduurd. Na de nederlaag van Napoleon in 1813 bij Leipzig en de bevrijding van Nederland door Pruisische en Russische troepen namen Van Hoogendorp, Van der Duijn van Maasdam en Van Limburg Stirum de regeringsverantwoordelijkheid over.⁵⁹ Vermoedelijk is deze 'kneuterige' staatsgreep de enige in de geschiedenis geweest die werd uitgevoerd tijdens een zondagse lunch, op het woonadres van Van Hoogendorp, aan de Kneuterdijk nr. 8 in Den Haag. Maar dit niet

50 Schama 1989, p. 707.

51 Spoormans 1988, p. 108.

52 Kortmann 2001, p. 19, Schama 1989, p. 706.

53 Spoormans 1988, p. 109.

54 Art 194 Gw 1815 die het decreet van 1808 van Lodewijk Napoleon grotendeels handhaafde en: Santing-Wubs 2002, p. 8.

55 Santing-Wubs 2002, p. 8-9.

56 Santing-Wubs 2002, p. 8.

57 Wessels 1998, p. 129.

58 Aerts e.a. 1999, p. 59.

59 Lendering 2005, p. 121.

eerder dan nadat de commandant van de plaatselijke Franse nationale garde duidelijk had gemaakt dat het driemanschap daarbij niets in de weg zou worden gelegd.⁶⁰ In een korte aankondiging betreffende het vormen van een nieuw landsbestuur tot de komst van de beoogde soeverein werden 'alle brave Nederlanders' opgeroepen om zich 'te vereenigen tot ondersteuning van dit ons cordaat besluit' (...), om te eindigen met de woorden 'God helpt die genen, die zich zelve helpen'.⁶¹ Nadat op 2 december 1813 prins Willem VI als koning Willem I de soevereiniteit had aanvaard,⁶² werd op 30 maart het volgend jaar de nieuwe grondwet al van kracht.⁶³

Een belangrijke inspiratiebron voor de latere regeringsverantwoordelijkheid vormde de reis die van Hoogendorp in 1783 naar Washington maakte, waar hij Thomas Jefferson ontmoette, één van de Founding Fathers van de Verenigde Staten.⁶⁴ Van Hoogendorp zou na 1814 beginnend vanuit een conservatief denkkader een steeds liberalere visie ontwikkelen.⁶⁵ Dit in tegenstelling tot koning Willem I, die steeds conservatiever en minder democratisch in denken en handelen werd. De relatie met Van Hoogendorp, die de noodzaak inzag van een tactische mate van ruimdenkendheid,⁶⁶ was als moeizaam te kwalificeren en kwam mede hierdoor onder druk.⁶⁷ Het bijzondere van de Nederlandse ontwikkeling is dat de anti-centralistische krachten, de regenten in de oude standenmaatschappij met hun veelal stedelijke basis, het meest verlicht en tolerant bleken. De Oranjes hadden altijd op de steile calvinisten en landgewesten gesteund. In de persoon van koning Willem I kwamen in zekere zin beide tradities samen.⁶⁸

Hoewel in Orangistische kringen kritiekloos bejubeld, was 1813 niet een echt nieuw begin. De eenheidstaat was immers al op Franse leest vormgegeven terwijl wetgeving, bestuur inrichting en politieke cultuur dat in zeker mate ook waren.⁶⁹ Bestuurlijk hoefde er nauwelijks koppen te rollen, want de Franse keizer had toch al de voorkeur gegeven aan de meest conservatieve vertegenwoordigers van de oude oligarchie, die hun broodheer maar al te graag lieten vallen zodra dat geen gevaar meer opleverde.⁷⁰ Het voorlopig bestuur in Den Haag werd toevertrouwd aan Jan Slicher, een specialist in de overlevingskunst, die zowel onder de Bataafse Republiek, Willem V en Lodewijk Bonaparte onafgebroken in ambt had weten te blijven.⁷¹

60 Schama 1989, p. 739.

61 Coevée & Pikkemaat 1963, p. 8 en 33.

62 Kossmann 2006, p. 96.

63 De Boer & Sap 2007, p. 151, zo ook Aerts 1999, p. 57.

64 Over de Linden 2003, p. 52, Kossmann 2006, p. 96.

65 Hoogendorp omschreef zichzelf later als liberaal, Wessels 1998, p. 134.

66 Schama 1989, p. 741.

67 Aerts e.a. 1999, p. 65.

68 H.W. von der Dunk 1976, p. 120, Kossmann 2006, p. 104-105.

69 Kossmann 2006, p. 98.

70 Schama 1989, p. 741.

71 Schama 1989, p. 741.

De staatkundige veranderingen van 1813 en 1814 betekende in menig opzicht dan ook meer een ‘nationalisering’ in een post-napoleontische periode.⁷² In de door koning Willem I ingestelde grondwetcommissie, waar Van Hoogendorp voorzitter van was, waren zowel liberale als conservatieve denkrichtingen vertegenwoordigd⁷³ en hoewel gelijke bescherming werd gewaarborgd, droeg de grondwet onmiskenbaar de sporen van het hervormende verleden.⁷⁴ Door Van Hoogendorp werden de eerder afgekondigde ‘fundamentele Bataafse wetten’ grondwetten genoemd.⁷⁵ Deze zouden onaantastbaar zijn voor de soeverein en beperkend voor diens privileges en bevoegdheden.⁷⁶ Het jonge vaderland was na 1814 overigens niet meer dan een experiment en is pas aan het eind van de negentiende eeuw een natie staat geworden in de betekenis die historici er nu aan geven.⁷⁷ In het identiteitsproces van de jonge staat was de verhouding tussen katholieken en protestanten nog lang niet gestabiliseerd. De totstandkoming van het Verenigd Koninkrijk der Nederlanden beruste zeker niet op een krachtige volksbeweging in het Noorden en Zuiden. Om toch enige nationalistische geestdrift te wekken voor het experiment van koning Willem I werd een prijsvraag uitgeschreven een volkslied te componeren. Winnaar werd: ‘*Wien Neerlands bloed door de adren vloeit*’, naar een tekst van Tollens.⁷⁸ Dit nooit echt populair geworden lied werd in 1932 vervangen door het huidige ‘Wilhelmus’.

5.3 DE GRONDWETTEN EN DE BELGISCHE AFSCHIEDING

Ondanks de intentie van onaantastbaarheid door de soeverein van de grondwet was in het achtste hoofdstuk Van den Godsdienst in de Grondwet van 1814 in art. 133 Gw de volgende bepaling opgenomen: *De christelijke hervormde Godsdienst is die van den Soevereinen Vorst*.⁷⁹ Terwijl de soevereine vorst daarnaast op grond van art. 139 Gw tevens het recht had om toezicht uit te oefenen: ‘Onverminderd het regt en de gehoudenis van den Souvereinen Vorst, om zoodanig toezigt over alle de godsdienstige gezindheden uit te oefenen, als voor de belangen van den Staat dienstig zal bevonden worden, heeft Dezelve bovendien in het bijzonder het regt van inzage en beschikking omtrent de inrigtingen van die gezindheden, welke, volgens een der voorgaande artikelen, eenige betaling of toelage uit ‘s Lands kas genieten’.⁸⁰

72 Aerts e.a. 1999, p. 60-61 en Spormans 1988, p. 109.

73 Kossmann 2006, p. 100.

74 Den Dekker-Bijsterveld 1987, p. 29.

75 Kortmann 2001, p. 26.

76 Van Dijk & Massink 1998, p. 100.

77 Van de Sande 1998, p. 104.

78 Koch 1996, p. 44-45.

79 De Boer & Sap 2007, p. 163.

80 De Boer & Sap 2007, p. 164.

Vanwege de hereniging met het overwegend rooms-katholieke België in 1815 werd art. 133 van de grondwet van 1814 (waarin was bepaald dat de christelijk hervormde Godsdienst die van den souverainen Vorst voor het Koninkrijk der Nederlanden is)⁸¹ al na een jaar geschrapt. In de Grondwet van 1815 werd vastgesteld:

Art.190. De volkomen vrijheid van godsdienstige begrippen wordt aan elk gewaarborgd.

Art.191. Aan alle godsdienstige gezindheden, in het Koninkrijk bestaande, wordt gelijke bescherming verleend.

Art.192. De belijders der onderscheiden Godsdiensten genieten allen dezelfde burgerlijke en politieke voorregten (...).

Art.196. De Koning zorgt, dat (...) alle godsdienstige gezindheden zich houden binnen de palen van gehoorzaamheid aan de wetten van den Staat.

Art.227. Het is aan elk geoorloofd om zijne gedachten en gevoelens door de drukpers, als een doelmatig middel tot uitbreiding van kennis en voortgang van verlichting, te openbaren, zonder eenig voorafgaand verlof daartoe noodig te hebben, blijvende nochtans elk voor hetgeen hij schrijft, drukt, uitgeeft of verspreidt, verantwoordelijk aan de maatschappij of bijzondere personen, voor zoo verre dezer regten mochten zijn beledigd.

De pragmatische aanpassing van art. 133 van de grondwet van 1814 in art. 190 van de grondwet van 1815 naar aanleiding van de hereniging met België, had vrijheid van godsdienstige begrippen voor een ieder tot gevolg. Het woord 'begrippen' impliceerde dat de katholieke kerk aangestuurd vanuit Rome niet werd erkend. Opgemerkt moet worden dat de koning in de Noordelijke Nederlanden voor 1815 regeerde volgens de grondwet terwijl in de Zuidelijke Nederlanden geen andere grondslag voor zijn handelen was dan de machtiging die hem door de geallieerden bij het verdrag van Wenen in 1815 was verleend.⁸² Als uitvloeisel van het Congres van Wenen van 1815 stond Engeland aan de basis van onze huidige monarchie.⁸³ Bij hetzelfde congres werden bovendien de Zuidelijke Nederlanden toegekend aan het nieuwe Koninkrijk der Nederlanden, daarbij kreeg Luxemburg de status van groothertogdom.⁸⁴

De verschillen in verleden, volksaard en godsdienst tussen Nederland en België bleken nog geen twee decennia later te groot om de Noord-Nederlandse constitutie voor België doeltreffend te laten zijn. Het gevolg van de hereniging was als voorzien, dat het katholicisme ruimschoots de grootste godsdienst van het koninkrijk zou worden.⁸⁵ Godsdienst bleef daarom een gevoelig onderwerp, niet alleen omdat in de Noordelijke Nederlanden de

81 Op 30 mei 1814 besloten de Europese mogendheden tot de vereniging van Holland, onder de soevereiniteit van het Huis van Oranje, met België. De grondwet werd aangenomen op 18 augustus 1815, in: De Boer & Sap 2007, p. 165.

82 Couvée & Pikkemaat 1963, p. 140.

83 Van Sas 1997, p. 238-239, Gerard J. Tanja 1991, p. 132-134, en Kossmann 2006, p. 100.

84 Duidelijkheid verschaft art. 1 van de Gw 1815 waar het grondgebied van het Koninkrijk der Nederlanden staat omschreven in De Boer & Sap 2007, p. 165.

85 Aerts e.a. 1999, p. 66.

hervormde kerk en in de Zuidelijke Nederlanden de katholieke kerk sterk dominant waren, maar alle kerken sinds de Franse tijd ondergeschikt waren aan de centraliserende staatsmacht.⁸⁶ In de Noordelijke Nederlanden was daar weinig bezwaar tegen, maar de rooms-katholieke kerk in het zuiden had meer belang bij een herijking van het staatsgezag. Desondanks stelde art. 191 van de grondwet van 1815 de gelijkstelling van alle kerkgenootschappen voor het koninkrijk vast. Dat sloot een bijzondere status van de rooms-katholieke kerk uit.⁸⁷ De katholieke kerk kwam hiertegen in verzet, wat zijn climax beleefde gedurende de afsplitsingsperikelen met België.

De voormalig Nederduits Gereformeerde Kerk heeft na het herstel van de Nederlandse onafhankelijkheid zijn vroegere monopoliepositie niet teruggekregen, maar ging wel met de voormalige dissenters⁸⁸ – remonstranten, doopsgezinden en luthersen – een soort van informele nationale kerk vormen.⁸⁹ Vanwege hun maatschappelijke invloed werden kerken door de koning weliswaar als nuttig aangemerkt, het morele gehalte van de bevolking – zo was de heersende gedachte – werd bepaald door de godsdienst,⁹⁰ maar ze dienden wel onder voogdij van de staat te staan. De verschillen tussen de confessies waren voor koning Willem I van ondergeschikt belang. Hem stond een ‘civil religion’ voor ogen.⁹¹ In dat verband wenste Willem I aan de regering trouwe kerkorganisaties. Zij zouden verder verdraagzaamheid moeten uitstralen en ook de gelovigen opvoeden tot verlichte en gematigde burgers. Maar de godsdienstpolitiek van de regering was verwarrend aangezien de koning zelf, onder invloed van allerlei laat-achttiende-eeuwse Duitse theorieën over kerk en staat, vergaande bevoegdheden bezat.⁹² De protestantse hoofdstroom zou zijn bedding vinden in wat sinds 1816 officieel de Nederlandse Hervormde Kerk zou gaan heten.⁹³

Omdat de staat zich wenste te bemoeien met de wijze waarop de kerkgenootschappen functioneerde, werd de hervormde kerk door de bureaucratie van het nieuwe koninkrijk gereorganiseerd. Daarmee was de Hervormde Kerk een der belangrijkste steunpilaren van de nieuwe natiestaat⁹⁴ en verdween het particularisme van de kerk.⁹⁵ De kerk kreeg als compensatie in 1816 financiële ondersteuning naast een reglement dat de organisatie strak aan de overheid bond. Ook remonstranten, lutheranen, katholieken en joden ontvingen een bestuursreglement ten bewijze dat hun instellingen officieel erkend waren. Maar hoewel op het terrein van de financiën en traktemen-

86 Van de Sande 1998, p. 106.

87 De Wet op de Kerkgenootschappen van 1853 zou dit veranderen.

88 De Rooy 2005, p. 26.

89 Van de Sande 1998, p. 107.

90 De Rooy 2005, p. 62.

91 In de jaren 1960 omschreef socioloog Robert Bellah de term ‘civiele religie’ als algemene, semireligieuze visie van het openbare leven.

92 Kossmann 2006, p. 113.

93 De Rooy 2005, p. 26.

94 De Rooy 2005, p. 28.

95 Van Rooden 2005, p. 88.

ten compenserende maatregelen waren getroffen, bleven de genaaste kerkgoederen onder beheer van de staat. De eerste aanzet tot de vorming van een liberale oppositie was vooral gericht tegen de als onderdrukkend ervaren financiële gevolgen van de landsvaderlijke politiek van Willem I,⁹⁶ waarbij de rooms-katholieken in het zuiden graag de diensten en steun van de liberalen aanvaardden.⁹⁷ De anti-Hollandse stemming zou steeds scherper gaan doorklinken: 'Beschikt over uw meningen, uw erediensden, uw scholen zoals het u goeddunkt, en laat ons in vrijheid over de onze beschikken. Handhaaf uw zeden, uw gebruiken, uw taal, en laat ons onze taal, onze gebruiken en zeden'.⁹⁸ De Belgische opstand in 1830 was dan ook niet zozeer een nationalistische revolte als wel de uitkomst van een monsterverbond van radicaal liberalen en reactionair katholieken.⁹⁹ Deze bundelde hun sentimenten tegen het te autoritair bevonden bewind van koning Willem I.¹⁰⁰

De historische beweging tot bewustmaking en ontvoogding van het Vlaamse volk was al in 1788 ontstaan.¹⁰¹ Toen publiceerde de Brusselse advocaat Verlooy zijn *Verhandeling op d'Onacht der moederlijke tael in de Nederlanden*. Verlooy was een representant van de Verlichting, hield niet van de absolute monarchie en dacht Europees. Bovendien was hij een van de eerste Zuid-Nederlandse promotors van de parlementaire democratie en besefte hij het belang van taal en cultuur voor de opvoeding van het volk.¹⁰² In 1832 zou de liberale Gentse jonker Philip Blommaert zijn *Aanmerkingen over de verwaarlozing der Nederduytsche Tael* publiceren, die volledig aansloot bij het gedachtegoed van Verlooy.¹⁰³

Naast de bemoeienis van Willem I met het godsdienstige leven van zijn onderdanen¹⁰⁴ lukte het niet de Noordelijke en Zuidelijke Nederlanden economisch te versmelten.¹⁰⁵ De intensieve overheidsbemoeienis met de kerk in het Koninkrijk der Nederlanden van Willem I¹⁰⁶ leidde er snel na de afscheiding in 1834 toe dat het Belgische Hof van Cassatie verduidelijkte dat het niet aan de overheid is een oordeel te hebben over datgene dat wordt uitgedragen als zijnde godsdienstige opvattingen.¹⁰⁷ Ruim 120 jaar later zou de Hoge Raad in haar arrest NJ 1957, 201, Hasseltse kerkscheuring een zelfde standpunt innemen voor wat betreft de Nederlandse rechter.

96 Spormans 1988, p. 116.

97 Kossmann 2006, p. 113.

98 Couvée & Pikkemaat 1963, p. 172.

99 De Rooy 2005, p. 23.

100 Wessels & Bosch 1997, p. 246.

101 Ruys 1996, p. 175.

102 Ruys 1996, p. 176.

103 Ruys 1996, p. 176.

104 Adams & Overbeeke 2008 a, p. 2 en in Adams and Overbeeke 2008 b, p. 3.

105 Spormans 1988, p. 116.

106 Adams & Overbeeke 2007, p. 66.

107 Adams & Overbeeke 2007, p. 66.

Met de erkenning door Nederland van België in 1839 hield het Verenigd Koninkrijk der Nederlanden op te bestaan. Het tragische van de politiek van Willem I was dat de meeste romantici zich verzetten tegen de Groot-Nederlandse tendenties. Een van de belangrijkste uitzonderingen was Thorbecke.¹⁰⁸ De in de Bataafse staatsregeling genoemde burgerlijke rechten en die uit de Grondwet van 1814 en 1815 zouden deels de basis vormen voor Thorbecke's ontwerp voor de Grondwet van 1848.¹⁰⁹ Met de woorden 'niet deelneming maar onthouding' zou Thorbecke de mentaliteit van deze eerste periode van het nieuwe Nederlandse koninkrijk samenvatten.

108 Kossmann 2006, p. 107.

109 Schama 1989, p. 49-50 en p. 263, zo ook Ron de Jong 1999, p. 41.

6 | Thorbecke's grondwet

Hoofdstuk 6 behandelt de staatsrechtelijke betekenis en politieke toewijding van Thorbecke aan Nederland. Hij zou de democratische eisen stellen die de Bataafse patriotten eerder niet verwezenlijkt zagen: burgerrechten als de erkenning van vrijheidsrechten van het individu. In deze periode ontwaakte als tegenwicht van het katholicisme de protestantse geest die de Nederlandse identiteit verder zou grondvesten op het terrein van de godsdienstige beginselen, de Opstand en het Koninklijk Huis. Hiermee nam de maatschappelijke verzuiling een aanvang waardoor Nederland ging leven in levensbeschouwelijke gescheiden leefwerelden. Namen: Johan van der Capellen, Thorbecke, Isaac Da Costa, Willem III, Koorders, Kant, Pius XII, Hugo de Groot, Groen van Prinsterer, Broere, Pius IX.

6.1 VRIJHEID VAN DRUKPERS EN ANDERE GRONDRECHTEN

Al snel na de ontdekking van de boekdrukkunst werden van kerkelijke zijde ook de nadelen daarvan erkend,¹ wat zou leiden tot eeuwenlange censuur.² Argumenten voor handhaving van een relatieve vrijheid van drukpers waren de economische belangen, het ontbreken van een sterk centraal gezag, dan wel een gebrek aan interesse daarvoor.³ Het opnemen in de grondwet van 1848 van de vrijheid van drukpers was gericht tegen de censuur zoals die eeuwen had plaatsgevonden.⁴ De motivering voor de vrijheid van drukpers was dat het openbaren van gedachten en gevoelens 'een doelmatig middel tot uitbreiding van kennis en voortgang der verlichting' is.⁵ Deze motivatie wijst op de erkenning en noodzaak van het recht op ontplooiing van het individu waarmee hij zijn vrijheid in dienst van kennis en wetenschap kan stellen.⁶ De betekenis van de vrijheid van drukpers voor het individu en voor de ontwikkeling van de democratische rechtstaat en invloed op de rechtsorde is nauwelijks te onderschatten.⁷

1 MacCulloch 2005, p. 330.

2 De Meij e.a. 2000, p. 5, Huizinga 1958, p. 121.

3 MacCulloch 2005, p. 166.

4 De Meij e.a. 2000, p. 12.

5 Art. 227 Gw 1815.

6 Ellian 2003, p. 26-36.

7 Waarop gewezen is door Mill, J.S., *On Liberty*, Penguin Books, Harmondsworth 1977 (1859).

Het artikel 227 van de grondwet van 1848 werd in de grondwet van 1815: 'Het is aan elk geoorloofd om zijne gedachten en gevoelens door de drukpers, als een doelmatig middel tot uitbreiding van kennis en voortgang van verlichting, te openbaren, zonder eenig voorafgaand verlot daartoe noodig te hebben, blijvende nogtans elk voor hetgeen hij schrijft, drukt, uitgeeft of verspreidt, verantwoordelijk aan de maatschappij of bijzondere personen, voor zo verre deze regten mogten zijn beleeidigd'.

Belangrijk was ook: 'Niemand heeft voorafgaand verlot noodig om door de drukpers gedachten of gevoelens te openbaren behoudens ieders verantwoordelijkheid volgens de wet'.⁸ Deze aanvulling legde de verbinding vast tussen de vrijheid van drukpers en wat tegenwoordig een democratisch staatsbestel wordt genoemd.⁹ De tekstuele formulering is sindsdien nagenoeg ongewijzigd gebleven. Naast een censuurverbod geeft het huidige artikel geen duidelijkheid over mogelijke grondslagen van de vrijheid van meningsuiting. Maar rechtsgeleerde auteurs ventileren daarover natuurlijk wel allerlei opvattingen. Boukema ziet de vrijheid van meningsuiting eveneens als voorwaarde voor de ontwikkeling van het individu en stelt: 'De vrijheid die voor de mens onmisbaar is om te kunnen leven in overeenstemming met zijn goddelijke roeping, (is) de geestelijke vrijheid. Om volledig mens te kunnen zijn moet men zijn gedachten en gevoelens vrij kunnen uiten'.¹⁰ Vrijheid dus, maar wel in overeenstemming met 'zijn goddelijke roeping'. Een andere auteur, de staatsrechtgeleerde De Meij, stelt daar een aantal neutrale aspecten tegenover: zelfontplooiing, het vinden van de waarheid, het belang van stabiliteit en maatschappelijke integratie en democratie.¹¹ Terwijl A.J. Nieuwenhuis concludeert dat, naast de betekenis voor het individu, als grondslag van de uitingsvrijheid het staatsrechtelijk belang voor de democratie voorop staat.¹² Bij de grondwetswijziging van 1983 heeft de regering expliciet de grondslagen benoemd die voor alle klassieke grondrechten gelden, namelijk dat deze een bijdrage leveren 'aan de ontplooiing van het individu' en een aantal facetten betreffende het persoonlijk leven beschermen.¹³ Daarmee verbonden zijn de 'uitingsmogelijkheden en deelname aan het openbare leven'. De betekenis voor het individu, diens expliciete deelname aan het openbare leven en het belang daarvan voor de democratie zijn dus als essentieel aangemerkt.¹⁴ Geheel in afwijking van de rechtstaatgedachte meent Van der Schans, een aanhanger van de theocratische gedachte, dat 'elke overheid en samenleving een maatstaf zal hanteren om een verschil te maken tussen goed en kwaad. In onze samenleving is dat de democratie.

8 Art. 8 Gw 1848.

9 De Meij e.a. 2000, p. 12.

10 Boukema 1966, p. 109.

11 De Meij e.a. 2000, p. 28.

12 Nieuwenhuis 1997, p. 246.

13 Kamerstukken II 1975/76, 13 872, nr. 3, p. 10.

14 Kamerstukken II 1975/76, 13 872, nr. 3, p. 10.

Democratie wordt zo een absolute waarheid'. Van der Schans plaatst daar kritische kanttekeningen bij. De vraag dringt zich daarbij op, schrijft Van der Schans, waar de mens die zichzelf 'tot de maat van alle dingen verklaard heeft, de moraal vandaan haalt'.¹⁵ Voor een theocraat is het antwoord op die vraag duidelijk: die moraal komt bij God vandaan.

Bij dat standpunt zijn vele kanttekeningen te plaatsen. Men kan vragen: hoe weten we of we de wil van God wel kunnen kennen? Hoe moeten we dat vaststellen? En wanneer mensen tot verschillende antwoorden op die vragen komen, is dan niet de meest betrouwbare methode om toch weer te gaan kijken naar een meerderheid van stemmen – het democratische principe, kortom?

De theocraat doet altijd voorkomen alsof het zo eenvoudig is vast te stellen wat God van ons vraagt. Maar het probleem is: dat is het juist niet.

Deze algemene problemen met het standpunt van Van der Schans zetten zich voort als het om politieke filosofie gaat. Hij zegt: 'Er zijn tweeërlei burgers, gelovigen en niet gelovigen, maar ook staten, de stad van God en het aards koninkrijk, waarbij de stad van God nooit samenvalt met een aards koninkrijk'.¹⁶

Ook hier wordt weer veel te gemakkelijk verondersteld dat gemakkelijk kan worden vastgesteld wat die stad van God inhoudt. Het probleem is: dat is niet zo.

Een belangrijk verschilpunt tussen het democratisch perspectief en het theocratische heeft betrekking op de zelfbepaling van het individu. Vanuit liberaal staatsrechtelijk denken is het verklaarbaar dat de Amerikaanse onafhankelijkheidsverklaring, *The Unanimous Declaration of Independence* van 4 juli 1776, naast van vrijheid, spreekt van de *pursuit of happiness* als een fundamenteel en onvervreemdbaar recht.¹⁷ De Declaration of Independence stond dan ook deels model voor de Franse *Declaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*. Deze verklaring gaat uit van mensenrechten en burgerrechten als grondslag voor een nieuwe democratische staats- en regeringsvorm.¹⁸ De Amerikaanse constitutie, de Franse revolutionaire grondwet en de door Johan van der Capellen tot den Pol uitgedragen opvattingen tezamen hebben *de Burgerlijke en Staatkundige Grondregels*, de fundamentele rechten van de staatsregeling voor het Bataafse volk van 1798 beïnvloed.¹⁹

De Amerikaanse *pursuit of happiness* gedachte gaat uit van de vrijheid die ieder persoon heeft op zijn eigen definitie van geluk en het recht om dat geluk na te streven. Dit impliceert dat een op vrijheid in liberale zin georiënteerde overheid zich terughoudend dient op te stellen en zich niet dient te identificeren met een bepaald mensbeeld, een godsdienst of een levens-

15 Van der Schans 2008, p. 111.

16 Van der Schans 2008, p. 116.

17 Inklaar 2000, p. 22.

18 Boon 2004, p. 19.

19 Schama 2006, p. 74, Wessels 1998, p. 128.

beschouwing.²⁰ In deze, ook in ons land levende rechtstaatopvatting, is het individu de primaire drager van vrijheid.²¹

De staat behoort niet meer te zijn dan een instrument ten behoeve van de handhaving van de openbare orde en veiligheid en de bescherming van zijn eigen vrijheid en die van zijn burgers. De rol van de staat naar zijn burgers toe is primair dienend.²² Dat betekent dat door de staat genomen besluiten in beginsel voor de hele samenleving acceptabel dienen te zijn. Voldoet de staat niet of niet meer aan deze opdracht of schendt de staat vrijheden en rechten van individuen in de samenleving, dan hebben zij het volste recht daartegen in opstand te komen.²³ De dienende functie van de staat in de liberale rechtstaatgedachte impliceert dat de staat geen doelstellingen heeft die niet te rechtvaardigen zijn vanuit zijn primaire constitutionele taak: de bescherming en verdediging van de individuele vrijheden van al zijn burgers. De staat is geen doel in zichzelf maar een middel ter bevordering van economische welvaart, sociale rechtvaardigheid en openbare veiligheid.²⁴

Burgerlijke vrijheden betekenden voor Thorbecke burgerrechten.²⁵ Pas de generatie van Thorbecke zou opnieuw de democratische eisen stellen die de Bataafsche Patriotten eerder geformuleerd hadden, maar die zij niet verwezenlijkt zagen.²⁶ De staat diende deze burgerrechten te geven aan alle leden van de gemeenschap. Thorbecke's sociale politiek, die hij vermoedelijk rond 1860 formuleerde, ging uit van de gedachte van een samenleving waarin rechtsverhoudingen heersten. De rechtstaatopvatting die hieruit voortvloeit, is de volledige en actief na te streven erkenning van de vrijheidsrechten als primaat van het individu. Die opvatting betekende een definitieve breuk met de late middeleeuwen, waarin feodale en strikt theocratische opvattingen heersten met bijbehorende leefregels die ten dienste stonden van vorst en godsdienst.²⁷ Feitelijk was daarin geen keuzemogelijkheid omdat in het standensysteem de collectiviteit het belangrijkste was²⁸ en het individuele belang daaraan ondergeschikt.²⁹ Voor zover personen in dit standen systeem al dragers van rechten waren, kwam dat nagenoeg uitsluitend voor zover ze tot een kerk, stand, klasse of collectiviteit behoorden.³⁰

20 De Wit 1980, p. 105.

21 Burkens 1997, p. 17.

22 De Wit 1980, p. 104.

23 Deze gedachte is onder meer vastgelegd in art. 20, vierde lid, Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, 41 auflage 2007, Beck-Texte, p. 22.

24 Buijs & Woldring (red.) 2001, p. 135.

25 De Wit 1980, p. 106-107.

26 Romein 1976, p. 492.

27 Katholiek, gereformeerd, joods of wat dan ook.

28 Rodenburg 1992, p. 220.

29 Zoals deze in Europa bestond vóór de Franse revolutie van 1789.

30 Rodenburg 1992, p. 221.

Liberale grondwetten hanteren nog altijd als uitgangspunt het credo van vrijheid en gelijkheid voor de wet en zijn zodanig geformuleerd dat deze van toepassing zijn op alle leden van de gemeenschap.³¹ Vrijheid en gelijkheid in liberaal democratische zin betekent dat de algemeen geldende wetten geen privileges dienen te bevatten.³² Vanuit die opvatting is het interessant te kijken naar de verschillende vrijheidsrechten in onze huidige grondwet. Daarin zijn de vrijheid van godsdienst, vrijheid van meningsuiting en vrijheid van politieke meningsvorming vastgelegd,³³ zodat een volledige censuurvrije ruimte voor het individu gegarandeerd is. Met deze gedachte als uitgangspunt is de weg vrij voor een op godsdienstig terrein zoveel mogelijk neutrale staat, waarbij de liberale rechtstaat een onderscheid maakt tussen de publieke en private sfeer.³⁴

Een belangrijk contrapunt tegenover de liberale gedachten werd in de eerste helft van de 19^e eeuw gezet door Isaac da Costa. Onder de veelzeggende titel 'Bezwaren tegen de geest der eeuw' pleitte de in 1823 bekeerde dichter Da Costa nog vergeefs voor de herinvoering van de censuur: '*Temt die noodlottige vrijheid van drukpers, waar door ieder kwaad beginsel, naauwlijks in de hersenen van een kwaadwillige of dommen filosoof uitgebroed, dadelijk in het oneindige vermenigvuldigd wordt, om bij ieder, die het verneemt, de zaden van boosheid aan te kweken en in het wilde te doen opschieten*'.³⁵ De nog jonge liberale staat beloofde de Kerkgemeenschappen godsdienstige vrijheden die de preliberale haar onthield.³⁶

Dat bovenstaande geen sinecure was bleek in 1830 met de krachtige rentree van godsdienstige sentimenten in ons land. Toen ontwaakte 'de geest van het protestantisme, die de geest der vaders was, uit een lange sluimering'. Voor zover het besef van de nationale Nederlandse identiteit nog problematisch was, werd dit met name van de kant van het protestantse volksdeel gefundeerd. Dit viel overigens niet alleen te verklaren uit de aanwezigheid van een groot aantal katholieken op Nederlandse bodem.³⁷ Na de traumatische vernedering van de Belgische Opstand was bij de noordelijke, protestantse Nederlanden dringend behoefte om de eigen identiteit en het zelfrespect weer wat op te vijzelen.³⁸

In 1831 verwoordde Da Costa daartoe de eigenzinnige Oranjemythe: Oranje en Nederland zijn één / Een drievoudig snoer wordt niet ligt, gemakkelijk, verbroken / met Gods Woord is de band die Oranje en Nederland verbindt onverbreekelijk.

31 Theocraten bijvoorbeeld zijn dan ook alles behalve liberaal te noemen.

32 In ons land gaat dit niet altijd op. Bijvoorbeeld m.b.t. bepaalde belastingprivileges en andere uitzonderingen voor het koninklijk huis, gewetenbezwaarden en religieuze instituties.

33 Vrijheid van vereniging en vergadering.

34 Sloot 2004, p. 49-62.

35 I. da Costa, *Bezwaren tegen de geest der eeuw*, Leiden 1823, in: Van Vree 2000, p. 11.

36 Romein 1976, p. 424.

37 Kristel (red.) 2003, p. 69.

38 Schama 2006, p. 39.

Het Nederlandse volk zou volgens Da Costa, die het jodaisme had veruuld voor het protestantisme, zelfs de opvolger zijn van het uitverkoren joodse volk. In de jaren na het staatsrechtelijk verlies van België³⁹ vormde de protestanten een kleine meerderheid waardoor hun ideaal van de protestantse Nederlandse natie bijna een tastbare realiteit werd.⁴⁰ In de tijd van nationale vertwijfeling en wanhoop die volgde op de Belgische afscheiding achtte bijvoorbeeld Viotta de volkszang een geschikte methode om het nationale zelfvertrouwen op te vijzelen. De lofliederen op De Ruyter, 'in een blauwgeruite kiel draaide hij aan het grote wiel', en op Piet Hein, 'hij heeft gewonnen de zilvervloot', werden door Viotta op muziek gezet.⁴¹

Dat Koning Willem II niets moest hebben van katholieken, die het liberale kabinet Thorbecke steunden, is algemeen bekend.⁴² De rooms-katholieke kerk bleef immers de vijand van weleer.⁴³ In het pamflet 'Strijd der beginnselen' van ds. S.H. Koorders in 1858 in *De Fakkel* gepubliceerd, werd dit nog eens fijntjes uiteengezet.⁴⁴ De protestantse weerstand was niet gericht tegen rooms-katholieke gelovigen, maar moest op het afgebakende terrein van de godsdienstige beginselen worden gezocht.⁴⁵ Dit uitgangspunt was eigenlijk simpel, ieder blijft inzake levensvraagstukken, politiek, godsdienst, economie, kunst en wetenschap op eigen terrein.

Koorders verbond daaraan de conclusie dat men wel kon overwegen staat en kerk van elkaar te scheiden, maar de protestanten dienden zich te realiseren dat dit riskant was, omdat die opvatting niet werd gedeeld door de katholieken. Daartoe stelde Koorders dat 'Rome's godsdienst een godsdienst van staatkunde' is en 'Rome's kerk is Rome's staat' en voorts dat Rome 'zich oneindig minder met de dingen des hemels dan met de dingen der aarde' bemoeit.⁴⁶

Een tweede argument was dat katholieken in de ogen van de Noord-Nederlandse protestanten geen Nederlanders waren.⁴⁷ Het waren vreemdelingen en bijwoners⁴⁸, net als 'de Belgen'.⁴⁹

Afgaand op de uitspraken van de protestantse leiders uit die tijd was er voor katholieken eigenlijk geen plaats in het jonge vaderland. De latere minister van Rooms-Katholieke Eeredienst en eerste rooms katholieke

39 Nederland erkende België pas in 1839 als soevereine natie.

40 Houkes 2009, p. 27-28.

41 Koch 1996, p. 44.

42 Beunders 2005, p. 140, vgl De Rooy 2005, p. 69.

43 Zo ook koningin Wilhelmina die bij de heropening in 1944 van het gezantschap bij de Heilige Stoel haar verzet daartegen zou hebben verwoord met de uitspraak: 'de Paus heeft een Te Deum laten zingen na de sluipmoord op mijn voorvader Willem van Oranje', in: Blom 2004, p. 14.

44 Kristel 2003, p. 65.

45 Kristel (red.) 2003, p. 69. Ook kan hiermee de verzuiling worden gemarkeerd.

46 Kristel (red.) 2003, p. 68.

47 De Rooy 2005, p. 70.

48 Kristel (red.) 2003, p. 68.

49 België telde in 1846 slechts 7368 protestanten, in: Adams and Overbeeke, 2008, p. 3 en Couvée en Pikkemaat 1963, p. 168.

minister van Justitie L.A. Lichtenvelt merkte daarover op: 'Wat mij meer schokt dan ik kan uitdrukken, dat is, dat men de protestanten een grote verdraagzaamheid voorgeeft, maar deze in de praktijk tot nul wordt gereduceerd'.⁵⁰ Groen van Prinsterer meende zelfs dat de overwegend roomse gewesten beneden de Moerdijk, Brabant en Limburg, maar beter in een losse federatie met het land verbonden konden blijven. Het Nederlandse volk, zo stelde hij 'is toch, waar het niet Christelijk bleef, bij overlevering nog anti-Catholijk'.⁵¹ Godsdienstige motieven waren het die met de Unie van Atrecht en Unie van Utrecht een proces van statelijk uiteengroeien in gang zette en een tolerant naar elkaar toegroeien van protestanten en katholieken drie eeuwen later nog altijd onmogelijk maakte.⁵²

Bestuurlijke ontwikkelingen en verhoudingen in de Nederlandse politiek kunnen als voedingsbodem worden gezien van het Thorbeckiaans liberalisme⁵³ en zijn staatkundige programma.⁵⁴ In dit programma richtte Thorbecke zich tot katholieken en dissenters die zich aan de calvinistische druk trachten te ontworstelen om hun oude doelstellingen in een liberaal programma te gieten. Dat wil zeggen tegen de Oranjes en tegen de heersende kerk.⁵⁵ Deze opvatting ontstond overigens pas na de abdicatie van Willem I in 1840 en na toetreding van regenten in de regering van Willem II.⁵⁶ De term liberaal verwijst in dit tijdvak nog vooral naar een artistiek en intellectueel denkbeeld, gebaseerd op een onschokbaar vertrouwen in een vrije ontwikkeling van mensen op elk gebied, de vooruitgang en de menselijke rede.⁵⁷ Velen vonden hun geestelijke aspiraties niet in de Verlichting, maar nog altijd in de orthodox calvinistische geloofsrichting. De Wet op de Kerkgenootschappen van 1853 zou deze aspiraties later ratificeren. Deze wet, waarin nadrukkelijk werd vastgesteld dat geen uiterlijk godsdienstig vertoon gevoerd mocht worden, was vooral een concessie aan de protestanten.⁵⁸ Het liberalisme als klankbord sprak in eerste instantie vooral hen aan die voor 1848 nauwelijks toegang hadden tot de elites, in casu katholieken of groepen protestanten die niet tot de Nederlands hervormde kerk behoorden, zoals de doopsgezinden of een lutheraan als Thorbecke.⁵⁹ De liberale scheiding van kerk en staat stimuleerde in ons land de ontplooiing van de katholieke kerk, die nog lang met de naweeën van de achtergestelde maatschappelijke positie te maken zou blijven hebben.⁶⁰

50 De Rooy 2005, p. 71, vgl. Verburg 1994, p. 273.

51 Van de Sande 1998, p. 112, Van de Sande 1989, p. 101.

52 Couvée & Pikkemaat 1963, p. 167.

53 Kossmann 2006, p. 154.

54 Spoormans 1988, p. 120-121.

55 Spoormans 1988, p. 120-121, Kossmann 2006, p. 164.

56 Kossmann 2006, p. 154.

57 Van Vree 2000, p. 24.

58 Van de Sande 1998, p. 105.

59 Kossmann 2006, p. 164.

60 Te Velde 2007, p. 110.

Algemeen wordt aangenomen dat de belangrijkste grondwet voor ons land die van 1848 is, gebaseerd op de verworvenheden van de Franse Revolutie.⁶¹ Maar het was de republikeinse staatsregeling van 1798 die, aangevuld met de ideeën van Van Hoogendorp's 'Schets van een grondwet' uit 1812,⁶² de moderne Nederlandse eenheidsstaat vormgaf. Dat Thorbecke op dit staatsrechtelijke fundament onze dan nog jonge constitutionele monarchie verder heeft vormgegeven doet daaraan niets af.⁶³ Thorbecke zou bij diens werkzaamheden veel waardering uitspreken voor Simon van Slingelandt die in 1727 Raadspensionaris werd onder de voorwaarde dat hij zou afzien van zijn plannen voor constitutionele, lees democratische, hervormingen.⁶⁴ De invloed van de historische rechtsschool, het romantische doctrinarisme⁶⁵ waarmee Thorbecke tijdens zijn studiereizen door Duitsland in aanraking was gekomen, is van grote invloed geweest op zijn organologische denken.⁶⁶ Kenmerkend voor de historische rechtsschool is de 'romantische reactie' op het natuurrechtelijk denken van rationalistische verlichtingsfilosofen als Kant en Hegel.

Voor Kant (1724-1804) geldt als één van de belangrijkste representanten van de Verlichting. Kants doel was de door politieke en godsdienstige autoriteiten vertegenwoordigde meningen en normen niet alleen kritisch te onderzoeken maar eventueel aan te passen of door andere te vervangen: *Den Mensch soll nicht blind den Meinungen und Dogmen der Autoritäten folgen, sondern selbst nachdenken.*⁶⁷

De klassieke rechtvaardiging aangaande het rechtmatig spreken van de rooms-katholieke kerk in concrete waardenconflicten is de zelfgesuggereerde competentie van de kerk op het gebied van het natuurrecht.⁶⁸ De traditionele argumentatie voor die competentie bestaat uit een bewijsvoering waarin gewezen wordt op de verkondigingsopdracht en competentie van de kerk en haar ambt, de samenhang tussen ethisch handelen en heil en tussen natuurlijk zedelijk inzicht en openbaring.⁶⁹ In een redevoering op 2 november 1954 van paus Pius XII (1876-1958) stelt deze dat de autoriteit van de kerk niet gebonden is aan de grenzen van de zuiver godsdienstige aangelegenheden, integendeel. 'Tot haar bevoegdheid behoort ook het gehele bereik der natuurwet, haar verkondiging, uitleg en toepassing, voor zover het hun zedelijk karakter betreft. Het naleven van de natuurwet behoort volgens Godsverordening tot de weg waarlangs de mens zijn bovennatuurlijk

61 Van Dijk & Massink 1998, p. 8.

62 Wessels 1998, p. 134.

63 Rosendaal 2005, p. 26.

64 Wessels 1998, p. 112.

65 Kossmann 2006, p. 157.

66 H.W. von der Dunk 1976, p. 98. Organen als gemeente, provincie.

67 Ulfing 2006, p. 212.

68 Merks 1987, p. 56.

69 Maar hoe je het wendt of keert, het geheel is volledig mensenwerk, die binnen het zelfde instituut is ontwikkeld.

doel dient na te streven'.⁷⁰ Een dergelijk standpunt maakt de kerk natuurlijk tot laatste beoordelende instantie in allerlei politieke aangelegenheden. Van een scheiding van kerk en staat is geen sprake meer.

Het vroeg natuurrechtelijk denken waarop de kerk zich beriep was al verwoord door Hugo de Groot (1583-1645).⁷¹ Op de vraag wat normen hun verplichtende karakter geeft, antwoordde De Groot: 'een voorschrift dat Gods wil uitdrukt dat het goede gedaan en het kwade vermeden moet worden'.⁷² Het natuurrecht sluit daar op aan. In de bewoordingen van de achttiende-eeuwse Encyclopédie: natuurrecht is 'identiek met de menselijke rede zelf en daardoor de universele grondslag voor alle concrete en rechtmatige wetgeving'.⁷³ Het natuurrecht verklaarde dat de mens, ongeacht zijn plaats en rol in de samenleving, door God met aangeboren natuurlijke rechten was begiftigd, die ook door de machtigen diende te worden gerespecteerd.⁷⁴

Latere Verlichtingsfilosofen legden vooral de nadruk op datgene wat allen bindt: de menselijke natuur, die zichzelf overal gelijk blijft.⁷⁵ De vraag waar normen en waarden vandaan komen en wat hun een dwingend karakter geeft is derhalve al oud.⁷⁶

6.2 DE GRONDWET VAN 1848

Ook Thorbecke kon niet in de tijd vooruit zien, maar wij kunnen wel achteraf vaststellen dat zijn voorbereidende staatsrechtelijke werkzaamheden onontbeerlijk waren voor zijn wetslagen in 1848. Een reactie op de in de grondwetsherziening van 1840 opgenomen bepaling dat de volkomen vrijheid van godsdienstige begrippen aan ieder gewaarborgd wordt, is door Thorbecke opgenomen in zijn tweede radicalere⁷⁷ *Aanteekening op de Grondwet*⁷⁸ en luidt daar: 'Welligt maakt men bij de eene herziening geen zwaarigheid te zeggen: Ieder belijdt zijne godsdienstige meeningen met volkomen vrijheid'. Daarvoor bepleitte hij in *Over het Hedendaagsche Staatsburgerschap* uit 1844 nog voor een constitutionele vorm van politiek voeren. Politici dienden voor het dagelijks bestuur de grondwet als uitgangspunt te nemen en zich niet te laten leiden door persoonlijke beginselen of de belangen van bepaalde groepen.⁷⁹

70 Merks 1987, p. 57.

71 Crombach 2009, p. 190.

72 Crombach 2009, p. 190.

73 De Franse Encyclopédie uit 1772 was geredigeerd door d'Alembert en Diderot en medewerking van Rousseau en was sterk polemisch en antiklerikaal van opzet. Zowel de katholieke kerk als het christelijk geloof werden stevig aangepakt.

74 H.W. von der Dunk 1976, p. 53.

75 Wessels & Van den Bosch 1997, p. 82.

76 Crombach 2009, p. 196.

77 Kossmann 2006, p. 103.

78 Thorbecke *Aanteekening op de Grondwet*, (nieuwe) tweede uitgave, tweede deel (1843), 's-Gravenhage 1843, p. 210.

79 Van Raak 2003, p. 26.

Daarop werd Thorbecke, net als overigens Fortuyn in 2001,⁸⁰ bestookt met verdachtmakingen en smaad, waarbij menigmaal het woord 'Jakobijn' viel. Door wrokkige, belangzuchtige predikanten en ambtenaren werd alles in het werk gesteld om Thorbecke uit te schakelen of in een negatief daglicht te stellen.⁸¹

Thorbecke's ontwerp van de Grondwet van 1848 heeft een onmiskenbaar natuurrechtelijk karakter.⁸² Hij ging uit van het liberale vrijheidsbeginsel: 'Omdat allen van nature gelijk zijn, dient iedere burger eenzelfde recht op vrijheid te hebben.'⁸³ Hierbij mag de naam van Johan van der Capellen overigens niet ontbreken als het gaat om de grote beginselen die het liberalisme in de grondwet heeft neergelegd. Dit betreft dan met name vrijheid van drukpers of vrijheid van meningsuiting, maar ook de vrije beraadslaging dan wel vrijheid van vereniging en vergadering.⁸⁴

Het individuele vrijheidsrecht van de burger is het uitgangspunt, beperking van vrijheidsrechten de uitzondering.⁸⁵ Het is vanuit dit liberaal staatsrechtelijk denken de eerste opgave aan de wetgever om aan allen gelijke vrijheidssferen toe te delen.⁸⁶ Vrijheid is de onbetwiste hoofdregel en behoeft geen enkele rechtvaardiging of legitimatie. Art. 188 van de grondwet van 1848 luidde: 'De volkomen vrijheid van godsdienstige begrippen wordt aan elk gewaarborgd'.⁸⁷ Vooral de term 'begrippen' bleek een obstakel.⁸⁸ Want hoewel Thorbecke's voorstel door de regering werd overgenomen, was de Kamer van mening dat het ontwerp van de wettekst te liberaal was en dat deze ingeperkt diende te worden.⁸⁹ De deur zou anders wagenwijd worden opengezet voor het verspreiden van 'allerlei voor de rust en orde der maatschappij en de goede zeden verderfelijke leerstellingen en begrippen'.⁹⁰ Hiermee werd ook verwezen naar de machtspositie van de kerk.⁹¹

Vanuit de Kamer werd grote druk op Thorbecke uitgeoefend om voor de wettekst dat 'het belijden van godsdienstige meningen aan dezelfde verantwoordelijkheid onderworpen blijft, als dat van alle andere meningen' te kiezen boven een andere formulering.⁹² Het is een debat dat tot op de dag van vandaag voortduurt: verdienen godsdienstige meningen een speciale bescherming boven niet-godsdienstige meningen? De Kamer gaf met de

80 Monasch 2002, p. 105.

81 De Wit 1980, p. 51-50.

82 Van Dijk & Massink 1998, p. 100.

83 John Locke, Immanuel Kant maar ook de Déclaration, art. 1 : Les hommes naissant et Demeurent Libres et égaux en droits.

84 Wessels 1998, p. 119.

85 Burkens 1997, p. 19.

86 Mill (1859) 2007, p. 52-100.

87 Thorbecke Aanteekening op de Grondwet, art. 188 (nieuwe) tweede uitgave, tweede deel (1843), 's-Gravenhage 1843, p. 210.

88 Van Bijsterveld 2003, p. 29-36.

89 Van Deth & Vis 1995, p. 32.

90 Van Bijsterveld 2003, p. 29-36.

91 Houkes 2009, p. 30.

92 Van Bijsterveld 2003, p. 29-36.

genoemde vraag aan Thorbecke expliciet aan dat de vrijheid van godsdienst inclusief de vrijheid van godsdienstige meningsuiting naar zijn oordeel *niet* met de vrijheid van meningsuiting onder dezelfde noemer thuishoorde. Ook Groen van Prinsterer, Thorbecke's latere antirevolutionaire tegenspeler, verzettede zich, zoals men kan verwachten, tegen het standpunt van Thorbecke. Als politicus was Groen niet alleen parlementariër maar vooral evangelist, zoals hij uitdroeg in zijn eigen krant *De Nederlander*.⁹³ Politici die zich zoals Groen van Prinsterer in de kamer beriepen op godsdienstige beginselen⁹⁴ plaatsten zich volgens Thorbecke echter buiten de politiek.⁹⁵ Het is een debat dat in de 21^{ste} eeuw weer opnieuw gevoerd zou worden tussen John Rawls en Jürgen Habermas.⁹⁶

Met de toevoeging van de zinsnede 'behoudens de bescherming der maatschappij en harer leden tegen overtreding van de Strafwet' werd eenstemmigheid bereikt over de wettekst. Deze laatste bepaling had als oogmerk de katholieke emancipatie en katholieke godsdienstige uitingen, zoals processies, te beperken. Zeker voor de bewoners boven de grote rivieren⁹⁷ gold dat 'bij niet-katholieken de tolerantie voor processies gering was'⁹⁸ en 'deze ook niet van niet-katholieken geveerd kon worden'.⁹⁹

Hiermee gaf de Kamer impliciet aan dat protestanten in ons land beschermd dienden te blijven tegen uitingen van katholiciteit in het publieke domein. Ons land diende als protestantse natie zijn afkomst en toekomst te waarborgen, was de algemene gedachte. De staat had niet alleen het recht maar ook de plicht om zich met alle onderwerpen des levens te bemoeien, en met godsdienst bovenal.¹⁰⁰

Nederlandse conservatieven konden zich tot diep in de negentiende eeuw een betrekkelijk improvisatorische bestrijding van het liberalisme permitteren.¹⁰¹ Hoewel godsdienstige tolerantie ook in de negentiende eeuw geen gemeengoed was, werd in 1848 bij grondwetswijziging de vrijheid van kerkelijke organisaties erkend. Dit betekende een belangrijke verandering in de verhouding tussen kerk en staat. Want tot dan toe werd streng opgetreden ingevolge art. 191 van de grondwet van 1815 tegen samenkomsten van andere gelovigen dan die welke 'uitsluitend' voorzagen in de bescherming van 'bestaande' gezindten. In het kader van art. 290 en 291 van de Code pénal¹⁰²

93 Van Raak 2003, p. 27.

94 Groen van Prinsterer is de grondlegger van de protestants-christelijke politieke partijen en de grote politieke opponent van Thorbecke, in Meijering 2009, p. 129.

95 Van Raak 2003, p. 27.

96 Loobuyck, Patrick, 'De plaats van levensbeschouwelijk geïnspireerde standpunten en argumentaties op het politiek forum: de standaardvisie in vraag gesteld', in: *Bijdragen, Internationaal Journal in Philosophy and Theology*, 67 (1), 2006, pp. 3-22.

97 Akkermans, Bax & Verhey 1999, p. 83.

98 HR 29 november 1918, w 10346, NJ 1918, 1237.

99 Actueel is de discussie over het toestaan van de oproep vanaf minaretten in ons land.

100 Kristel 2003, p. 74.

101 H.W. von der Dunk 1976, p. 121, Kossmann 2006, p. 161.

102 Pas in 1888 werd een Nederlands Wetboek van Strafrecht van kracht.

werd opgetreden tegen vergaderingen van meer dan twintig personen, die strafbaar waren en veelal ook niet werden gedoogd.

Omdat katholieken hier leefden '*in partibus infidelium*', oftewel te midden van de ongelovigen,¹⁰³ werden in ons land in 1827 en 1841 pogingen ondernomen om de bisschoppelijke hiërarchie te herstellen en de officiële kerkorde in te voeren. Zowel koning Willem I als koning Willem II sloot daartoe een concordaat met de paus. Maar even zo vaak werd onder druk van protestantse regeringsfunctionarissen, en in 1841 ook onder druk van predikanten, het concordaat niet uitgevoerd.¹⁰⁴

De term 'grootprotestantisme' had door zijn verwijzing naar oude Nederlandse beginselen ondertussen politieke betekenis gekregen door de onderhandelingen tussen Willem I en de rooms-katholieke kerk.¹⁰⁵ De katholieke manifestaties riepen zoveel reacties op bij de protestanten dat zich een antikatholieke pers ontwikkelde en antikatholieke verenigingen werden opgericht met als doel de positie van protestanten te versterken.¹⁰⁶ Overigens werd het gewone kerkvolk niet bij deze protesten betrokken, deze moesten het doen met brochures en pamfletten.¹⁰⁷ Ondertussen werd in het maandblad *De Katholiek* rond 1842 onder invloed van de gevierde priester en wijsgeer Cornelis Broere getracht het Nederlands katholicisme intellectueel te verbreden en politiek te bevestigen.¹⁰⁸ Daarnaast speelde bij de behandeling van de begrotingen van 1850 en 1851 de opheffing van de departementen van Eredienst. Hoewel het bestuur van de hervormde en andere erediensten, de zogenaamde 'bestaande protestante gezindten', bij Koninklijk Besluit van 30 oktober 1849 waren toebedeeld aan de minister van Justitie en die van de rooms-katholieke eredienst aan de minister van Buitenlandse Zaken,¹⁰⁹ bleef deze regeling tot 1868 van kracht. De minister van Justitie werd daarna verantwoordelijk voor alle godsdienstzaken.¹¹⁰

In het najaar van 1852 ging het gerucht dat een concordaat zou worden gesloten met Rome, 'een verkoopcontract der Protestansche vrijheid'. Daarbij werd zeer dreigende taal geuit, zoals 'Een burgeroorlog staat voor de deur' en 'Mr. Thorbecke spiegele zich aan de gebroeders de Witt'.¹¹¹ Deze retoriek voedde bij een groot deel van de protestantse bevolking de door godsdienst gecultiveerde ressentimenten. Maar ook andere onrustgevoelens, zoals de misstanden in de katholieke kerk, de Tachtigjarige Oorlog, de katholieke onderdrukking van protestanten, verhalen over martelaren en brandstapels gingen de gemoederen beheersen.¹¹²

103 Kossmann 2006, p. 229.

104 Houkes 2009, p. 31.

105 Van Raak 1999, p. 32.

106 Houkes 2009, p. 28.

107 Houkes 2009, p. 40-41.

108 Kossmann 2006, p. 161.

109 Den Dekker-Bijsterveld 1988, p. 28.

110 Min. van Justitie Hirsch Ballin, 20 november 2008 in Den Haag, vgl. Verburg 1994, p. 275.

111 Kristel (red.) 2003, p. 70.

112 Houkes 2009, p. 34, zo ook Van Raak 2003, p. 31-32.

Nationale protestantse symbolen als de Opstand en het koningshuis werden steeds vaker ingezet naast de anti-papistische strijdliederen die op straat werden gezongen. De petitiebeweging die onmiddellijk na het bekend worden van de pauselijke breve in 1853 binnen alle protestantse kerken van het land in gang werd gezet, was een initiatief van de Groot-protestantse partij, een gelegenheidsfront onder leiding van voornamelijk Utrechtse hoogleraren.¹¹³ De middelen waarmee in 1853 tot verzet werd opgewekt bestonden voornamelijk uit plakkaats met opruiende teksten, pamfletten en brochures. Het liberale Algemeen Handelsblad, dat in een kalm commentaar wees op het grondwettelijke recht van de katholieken om hun eigen organisatie in te richten verloor op slag de helft van haar abonnees.¹¹⁴

Protestantse bladen als *De Fakkel* of de fel antipapistische krant *Gouds Koninkrijkse* verkondigde al jaren dat de katholieke kerk de Nederlandse protestantse identiteit bedreigde.¹¹⁵ Het betoog van deze bladen zou later door de Aprilbeweging worden overgenomen om daarmee grote delen van de protestantse bevolking te mobiliseren.¹¹⁶

Met een beroep op de liberale Grondwet van 1848 vaardigde paus Pius IX in maart 1853 de breve *Ex qua die* uit, welke tot herstel van de bisschoppelijke hiërarchie en verdere opbouw van de katholieke kerkorganisatie in Nederland leidde.¹¹⁷ Met het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie en de oprichting van de Aprilbeweging, een door dominees overheerste protestantse volksbeweging, werd 1853 een tumultueus jaar.¹¹⁸ Het concordaat werd als een provocatie beschouwd, zeker toen de motivatie van paus Pius IX bekend werd: 'De Calvinse ketterij had het onkruid gezaaid in dat beminde deel van 's-Herenakker' en het was alom bekend 'hoevele en grote rampen en jammer de Calvinse ketterij aan de zeer bloeiende kerken heeft berokkend'.¹¹⁹

Onder de naam 'Aprilbeweging' marcheerden protestanten in 1853 door de Utrechtse straten als reactie op de paus.¹²⁰ Dit om het gevaar uit Rome te bezweren, dat als het centrum van paapse achterlijkheid werd beschouwd.¹²¹ Dit geschiedde ook onder verwijzing naar de historische strijd tegen het katholicisme tijdens de Tachtigjarige Oorlog.¹²² Het wachten was slechts op de wederinvoering van de Inquisitie dacht men.¹²³

113 Van de Sande 1998, p. 106.

114 De Rooy 2005, p. 68.

115 Houkes 2009, p. 33.

116 Houkes 2009, p. 34.

117 Van de Sande 1998, p. 103.

118 Margry 2000, p. 294, en H.W. von der Dunk 2005, p. 16.

119 Braamhorst 2006, p. 24, zo ook Raedts 2013, p. 13.

120 Van Raak 1999, p. 36.

121 Hofstede maakte o.m. deel uit van de Groninger godgeleerden, een stroming die oude 'echt' Nederlandse beginselen trachtten te verenigen. De aantrekkingskracht van het katholicisme werd door hem verklaard uit de neiging zich te voegen naar de zondige en zinnelijke aard van de mensen, die leidde tot geestelijke vervlakking. Van Raak 2003, p. 34.

122 Palm 2005, p. 49, zo Van Raak 2003, p. 31-32.

123 Van de Sande 1998, p. 105.

De reacties waren tevens gericht tegen Thorbecke.¹²⁴ Had hij dit alles niet laten gebeuren? Thorbecke ontving niet alleen dreigbrieven,¹²⁵ maar de protesten luidden ook de val van zijn kabinet in.¹²⁶

De Aprilbeweging kan in die zin worden beschouwd als een bevestiging van de Grondwet van 1848,¹²⁷ omdat ze vorm gaf aan de nieuwe verhoudingen tussen kerk, staat en koning. Het antikatholicisme dat in Nederland in 1853 de kop op stak, paste overigens volledig in een internationaal patroon. In de Duitstalige landen ageerde destijds de *Gustav Adolf Verein* tegen de toenemende rol van de rooms-katholieke kerk in het openbaar leven terwijl in Engeland de benoeming van bisschoppen in 1850 aanleiding was tot oprichting van de *No Popery*-beweging.¹²⁸

Drijfveer van de Aprilbeweging was godsdienstige intolerantie, waarbij godsdienst en politiek in elkaar overvloeien. Niet staat en politiek, maar kerk en godsdienst bleken de burgers in beweging te kunnen brengen.¹²⁹ De paus werd daarbij in vlugschriften als 'de meeste luxe en grootste oplichter aller tijden' geafficheerd.¹³⁰ Ondanks alle verzet slaagde de kerk erin de bisschoppelijke hiërarchie in Nederland te vestigen.¹³¹ De paus nam daarbij niet alleen stelling tegen de dreigende almacht van de staat, maar hij verwierp ook het moderne, verlichte denken. Veroordeeld werd ook de gewetens-, geloof- en persvrijheid. Daarbij werd niet alleen elke vorm van kritiek op de kerkelijke staat als dwaling gezien, maar bovendien elke dialoog met andersdenkenden afgewezen.¹³²

In 1985 werd door de toenmalige Acht-Mei-Beweging en een enkele sedevacantistische katholiek¹³³ nog eens dunnetjes tegen de paus geprotesteerd toen hij een bezoek aan de kerkprovincie Nederland bracht en de verhoudingen tussen protestanten en katholieken en katholieken onderling in Nederland tamelijk gespannen waren.¹³⁴ 'Van beide kanten waren we te krampachtig' zou de Bredase bisschop Ernst in 2001 deze situatie schetsen, daarmee doelend op zowel de bisschoppen als de vernieuwingsgezinde organisaties.¹³⁵

124 De Rooy 2005, p. 69.

125 Braamhorst 2006, p. 24.

126 Van Raak 1999, p. 37.

127 Houkes 2009, p. 26.

128 Van Raak 2003, p. 31.

129 Houkes 2009, p. 26.

130 De Jong 2005, p. 100.

131 Kossmann 2006, p. 230.

132 Küng 2004, p. 189.

133 Een katholiek die vindt dat de pauselijke zetel (sinds eeuwen) niet door de terechte persoon wordt bezet.

134 De Acht-Mei-Beweging was een platform van tientallen vernieuwingsgezinde Katholieke organisaties die op belangrijke punten van mening verschilde over de interpretatie van de kerkelijke traditie en de plaats daarin van het leergezag. in: www.katholiek-nederland.nl/abc. De beweging is in 2003 wegens vergrijzing en te weinig participanten opgeheven.

135 [Www/rkkerk.nl/abc](http://www/rkkerk.nl/abc).

In Thorbecke's Grondwet van 1848 ligt niet alleen de grondslag van een nieuwe binnenlandse orde,¹³⁶ maar ook de verzoening tussen vrijheid en zwakte,¹³⁷ terwijl voorts de basis werd gelegd voor de hoofdstructuur en de inrichting van gedecentraliseerde overheidsverbanden in ons land, het organologisch denken.¹³⁸ Daartoe kwamen in 1850 en 1851, zoals bekend, de provincie- en de gemeentewet tot stand. Terwijl naar aanleiding van de grondwettelijke vrijheid van kerkelijke organisaties art. 1 eerste lid van de Wet op de Kerkgenootschappen van 1853¹³⁹ bepaalde dat de staat zich niet meer mocht mengen in internkerkelijke zaken.¹⁴⁰ Het begrip 'kerkgenootschap' kwam tot dan toe alleen voor in de staatsregeling voor het Bataafse volk van 1798. Sindsdien is deze term te vinden in de verschillende staatsregelingen en grondwetten.¹⁴¹

6.3 SCHOOLKWESTIE

Met de bestendiging van de eenheidsstaat traden evenwel gaandeweg steeds scherpere maatschappelijke tegenstellingen naar voren op basis van levensbeschouwing.¹⁴² Al bij de grondwetswijziging van 1840 werd duidelijk dat ondanks de vrijheid van godsdienst de overheid zich niet buiten de oplaaierende godsdienstige conflicten kon houden. Samenwerking met pausgerichte katholieken stond op gespannen voet met het denkbeeld dat Nederland in wezen een protestantse natie was.¹⁴³

Daar kwam bij dat het sinds de Dordtse synode van 1619 bestaand recht van de staat om predikanten voor te dragen of te benoemen in 1861 werd beëindigd en in 1870 een eind kwam aan de directe overheidsbemoeienis betreffende de samenstelling van de besturen van de Nederlands hervormde kerk en de bemoeienis van zijn interne organisatie.¹⁴⁴ Maar de meest omstreden beslissing betrof de toewijzing van overheids gelden voor confessionele scholen.¹⁴⁵ Deze godsdienstkwestie spitte zich toe op de vraag welke rol de overheid had bij de verzorging van onderwijs voor de verschillende bevolkingsgroepen. De schoolkwestie werkte bovendien als een middelpuntvliedende kracht. Katholieken en protestantse antirevolutionairen vonden elkaar steeds meer in de opvatting dat de overheid belangrijke zaken als het onderwijs diende over te laten aan maatschappelijke, lees confessionele

136 Zoals de provinciewet en gemeentewet.

137 Kossmann 2006, p. 166.

138 Kortmann 2001, p. 89.

139 Santing-Wubs, [www.kerkrecht.nl/p. 5](http://www.kerkrecht.nl/p.5).

140 Hirsch Ballin 1987, p. 12.

141 Den Dekker-Bijsterveld 1988, p. 30.

142 Van Deth & Vis 1995, p. 38.

143 De Jong 1999, p. 38.

144 Met de Wet op de Kerkgenootschappen van 1853 kreeg de vrijheid van kerkelijke organisaties een wettelijke basis.

145 Lijphart 1992, p. 36.

organisaties.¹⁴⁶ Het onderwijs is ons 'sjibbolet'¹⁴⁷ stelde Groen van Prinsterer nog in 1864.¹⁴⁸

De confessionelen kwamen uiteindelijk lijnrecht tegenover de liberalen te staan.¹⁴⁹ Aanleiding was de opstelling van het Antischoolwetverbond en de antiliberaal April-beweging¹⁵⁰ tegenover de aanscherping van de liberale onderwijswet van 1878, die zowel de kwaliteit van het lager onderwijs als de nationale eenheid moest bevorderen.¹⁵¹ Deze additionele eisen maakten het openbaar onderwijs duur, waardoor instandhouding van de ongesubsidieerde katholieke en orthodox-protestantse scholen zonder subsidie van de staat sterk werd bemoeilijkt.¹⁵²

Daar kwam nog bij dat katholieken in die tijd bijna altijd, en zeker in de stadsgewesten, zowel bestuurlijk als maatschappelijk de tweede viool speelden.¹⁵³

Deze achterstelling van katholieken in ons land hield aan tot paus Pius IX in 1864 met de encycliek *Syllabus Errorum*¹⁵⁴ het liberalisme verketterde omdat 'alleen de vroomheidelementen de katholieken konden wapenen tegen een 'goddeloze' wereld'. Vanaf toen wezen de Nederlandse bisschoppen per mandement elke niet-katholieke vorm van onderwijs af, hoewel ze aanvankelijk welwillend tegenover het openbaar onderwijs hadden gestaan.¹⁵⁵

Dit mandement kan na de inwerkingtreding van de Wet op de Kerkgenootschappen in 1853 worden beschouwd als eerste officiële koersbepaling van de katholieke kerk ten opzichte van het landsbestuur en de politiek, maar ook van het protestantisme in Nederland. Eén van de eerste stappen van de katholieken was om 'eigen' nationale helden te creëren, zoals de eerste bisschoppen van Nederland, de heiligen Willibrordus, Bonifatius en Servatius, en de dichter Vondel.¹⁵⁶ De Aprilbeweging kan in dat licht worden gezien als een rivaal in de strijd om de verdeling van het historische erfgoed van ons nationaal verleden.¹⁵⁷

146 Dat de politieke strijd voor het bijzonder onderwijs binnen de orthodoxie ook als een splijtzwam heeft gewerkt komt doorgaans niet of nauwelijks aan de orde. Lezenswaardig is in dit verband de dissertatie van historica Houkes Christelijke Vaderlanders uit 2009.

147 Woord waarvan de uitspraak verraad welke taal of welk dialect iemand spreekt en dus uit welk volk (i.c. welke godsdienst) deze stamt, in: van Dalen & Mooijaart 2003, p. 329.

148 Houkes 2009, p. 196.

149 Te Velde. 2007, p. 125.

150 Kossmann 2006, p. 269.

151 Houkes 2009, p. 219, vgl. De Rooy 2005, p. 72.

152 Te Velde 2007, p. 120.

153 Van Koppen en Ten Kate 2003, p. 78.

154 Lijst waarin een aantal dwalingen worden geformuleerd. Pius IX veroordeelde 80 rationalistische, liberalistische en laicistische leerstellingen, in A.M. Heid e.a.1963, p. 1668.

155 Peijnenburg, www.katholieknieuwsblad.nl.

156 Korsten 2008, p. 84.

157 Braamhorst 2006, p. 26.

In hoofdstuk 7 worden de gescheiden levensbeschouwelijke diversiteiten besproken. De in de 19^e eeuw opkomende zuilen entameerde een krachtig maatschappelijk kanaliserend en verkokerend effect en hielden daarmee de bevolking ingekapseld in starre sociale verhoudingen. De godsdienstige intolerantie daaruit kwam krachtig naar voren met de herdenking van de dood van Willem van Oranje in 1884. De politieke aanvaarding van de levensbeschouwelijke diversiteit in ons land werd door de Pacificatie van 1917 vastgelegd. De daaruit voortgekomen moraliserende verzuilingsspelregels die onder de democratiseringsdruk van de jaren 60 leken weggewoven zijn als gerevitaliseerd poldermodel aan het eind van de 20^e eeuw nieuw leven ingeblazen. Namen: Blom, Kuyper, Groen van Prinsterer, Savornin Lohman, Lijphart.

7.1 LEVENSBESCHOUWELIJKE DIVERSITEIT

Omdat eeuwenlang geen of weinig oog voor het katholieke volksdeel in ons land was geweest en representatie van het katholicisme bijvoorbeeld binnen de rechterlijke macht afwezig was, werden om de balans meer in evenwicht te brengen vanaf het eind van de negentiende eeuw tot het midden van de jaren 1960 door katholieke juristen nog vaste 'katholieke' zetels in de Hoge Raad ingenomen.¹ De benoeming van katholieke raadsheren in de Hoge Raad diende uitdrukking te geven aan de aanwezige katholieke gevoelens in ons land. Tot welke kerkgenootschap iemand behoorde, was in de negentiende eeuw een gewichtig gegeven.² Hoewel voor het lidmaatschap voor de Hoge Raad officieel nooit enig vereiste betreffende godsdienst gold, blijkt uit de benoemingen tussen 1838 en 2002 toch dat religieuze achtergrond een belangrijk criterium was.³

Een vijfde deel van de leden van ons hoogste rechtscollege diende daarom afkomstig te zijn uit katholieke kringen.⁴ Indien een 'katholieke zetel' vrijkwam, gold dat deze opnieuw moest worden ingenomen door een katholieke jurist.⁵ Een raadsheer – representeerde daarmee in zekere mate

1 Van Koppen & Ten Kate 2003, p. 77.

2 Van Koppen & Ten Kate 2003, p. 77, zo ook De Rooy 2005, p. 26-27.

3 Van Koppen & Ten Kate 2003, p. 77-78.

4 Sloot 2004, p. 49-62.

5 Sloot 2004, p. 49-62.

het katholieke volksdeel, hoewel van een katholieke rechter niet werd verwacht dat hij zijn 'oor' special leende aan katholieke zaken.⁶ Van hem werd verwacht in zijn functie niets van zijn geloofsovertuiging te laten blijken.⁷

De achterstelling van katholieken in overheidsfuncties vormde tot in de twintigste eeuw een telkens terugkerend thema. De argwaan jegens katholieken was groot. Dit was de reden dat katholieke rechters angstvallig in de gaten werden gehouden 'uit vrees dat men de Protestanten meer en meer gaat overgeven aan degenen die het Roomsche recht boven het Nederlandse recht stellen'.⁸

Ook hier vinden we weer een parallel met de huidige tijd. Analoog aan deze argwaan jegens katholieken in de 19^e eeuw vinden we tegenwoordig wrevel bij de benoemingen van moslims op hoge bestuursposten. De evenredige vertegenwoordiging langs confessionele lijnen zou men ook kunnen zien als een manifestatie van de verzuilingsidee.

De term verzuiling is een aanduiding voor het bestaan van gescheiden levensbeschouwelijke leefwerelden, in Nederland vaak afgebakend door de kerkelijke groepering waartoe men behoort.⁹ Nog midden in de naweeën van de Aprilbeweging stond op 10 september 1853 in het katholieke dagblad 'de Tijd' te lezen dat 'wat niet vallen zal: dat is de Katholieke eenheid: zuil, die naast en met het Protestantsche wangebouw uit denzelfden arbeid is opgerezen'.¹⁰ De aanduiding 'zuilen' raakte overigens pas in de jaren veertig van de twintigste eeuw in zwang.¹¹ De term sloeg op het feit dat binnen de samenleving bevolkingsgroepen bestonden met elk hun eigen netwerken van al dan niet godsdienstige aard. De zuilen hadden een sterk maatschappelijk kanaliserend effect.¹² Hoewel het begrip verzuiling thans algemeen geaccepteerd is, betekent dat geenszins dat over de oorzaak en aard consensus bestaat.¹³

Verzuildheid is, zoals Blom aangeeft, de mate waarin mensen hun sociale, culturele en politieke activiteiten bewust verrichten in hun eigen levensbeschouwelijke dan wel godsdienstige omgeving.¹⁴ Pennings noemt de zuilen 'gescheiden institutionele complexen van godsdienstig of ideologisch gemotiveerde instituties en leden die in verschillende maatschappelijke sectoren langs dezelfde scheidslijnen zijn afgebakend'.¹⁵

6 Van Koppen & Ten Kate 2003, p. 3.

7 Sloot 2004, p. 49-62.

8 Kamerstukken II 1932-1933, 9 februari 1933, p. 1668, zoo ok De Rooy 2005, p. 26.

9 Van Hoof & Van Ruysseveldt (red.) 1999, p. 297.

10 De Rooy 2005, p. 71.

11 Blom 1981, p. 11.

12 Pennings 1991, p. 17.

13 Blom 1981, p. 11.

14 Blom 1981, p. 14-15.

15 Pennings 1991, p. 21.

Het begrip wordt tegenwoordig ook vaak gebruikt in contrast tot haar tegendeel. *Verzuiling* is het proces dat de mate van verzuildheid vergroot, *ontzuiling* het omgekeerde proces, dat de verzuiling vermindert.¹⁶ Voor hier ga ik uit van vijf zuilen, te weten: een katholieke, een protestante, een liberale of algemene en een sociaal-democratische zuil.¹⁷ De vijfde is de islamitische, die door politiek en wetenschap als een nieuwe zuil is gedefinieerd.¹⁸ Ook daar is sprake van een gesegregeerde culturele godsdienstige omgeving met strikte groepsvorming. En ook hier komt de statelijke loyaliteitsvraag aan de orde.¹⁹

De islam is daarmee hoewel pas sinds het einde van de twintigste eeuw in Nederland een moeilijk te onderschatten maatschappelijke factor. Hoewel het hier gaat om een nieuwe godsdienst wordt de islam nu al gezien als de tweede godsdienst van Nederland. Volgens Kennedy heeft de opkomst van de islam de Nederlanders ook een besef gegeven van hun normen en waarden en de Nederlanders versterkt in hun overtuiging dat de idealen van de Verlichting verdedigd dienen te worden tegen godsdienstig irrationalisme.²⁰

De zuilen hielden de mensen als het ware 'ingekapseld' in starre sociale verhoudingen, waardoor ze in hun handelen feitelijk maar een beperkte vrije speelruimte hadden.²¹ Bovendien was de vaderlandse geschiedenis zoals deze werd onderwezen niet gericht op het versterken van de nationale eenheid, maar een verkokerde interpretatie van ons nationale verleden, bezien vanuit het venster van de protestante, katholieke of liberale dan wel algemene zuil.

Het is evident dat de katholieke en gereformeerde visies (...) sterk van elkaar verschilden.²² Het godsdienstonderwijs was per confessie aanzienlijk tegengesteld en binnen het openbaar onderwijs nagenoeg afwezig. Toch was sinds de pacificatie van 1889 de onderwijskwestie al van minder belang.²³ Zelfs Abraham Kuyper hield de schoolstrijd in 1904 al voor beëindigd.²⁴

Godsdienstige stromingen bleken in sociaal economisch opzicht heteroog en ten opzichte van de algemene zuil in dit opzicht rechtopstaand.²⁵ Uit bijvoorbeeld het katholieke oordeel over Willem van Oranje en zijn opvolgers sprak bepaald geen groot enthousiasme. En gelet op de gebeurtenissen gedurende de Opstand in Brabant en andere katholieke staatsgebieden is dat begrijpelijk. Er werd immers al sinds de Opstand door protestanten voor katholieken gewaarschuwd. Zo werd in het populaire

16 Blom 1981, p. 23-24.

17 Blom 1981, p. 21.

18 Ghorashi 2010, p. 11.

19 Van der Zwan 2009, p. 123.

20 Kennedy 2008, p. 120-121.

21 Te Boekhorst, Burke & Frijhoff 1992, p. 248, Crombag 2009, p. 72.

22 Lijphart 1992, p. 62.

23 Spoormans 1988, p. 154.

24 Spoormans 1988, p. 128.

25 Lijphart 1992, p. 94-95.

achttiende-eeuwse opinieblad de Europese Mercurius²⁶ nog beweerd dat: 'Niettegenstaande de groote Vryheden en Voorrechten welke in onze Republyk aan de Roomsche-Kathlyken werd verleend, die veel groter zyn, dan zy in eenige andere Protestantsche Landen genieten, is de kwaadaardigheid en baldaadigheid van de domsten onder hen, inzonderheit ten platte landen, bijzonder groot'.²⁷

De negentiende-eeuwse Europese sociaal omhoog strevende burgerklasse²⁸ en burgercultuur kenden onder invloed van de Romantiek een groeiende belangstelling voor het nationaal verleden, met een opkomend nationalisme dat nauw aansloot bij de cultuur waarin ze was ontstaan. Het nationalistisch besef brak hier pas later door, waarbij deels afstand werd genomen van het Bijbelse kader.²⁹

Niet iedereen brak met dat Bijbelse kader, zoals men kan verwachten. Met Groen van Prinsterer als voorman presenteerde de calvinistische elite een geïdealiseerde Willem van Oranje tot geloofsheld.³⁰ Het gewone volk had hierop weinig invloed.³¹ In deze geïdealiseerde calvinistische Oranjebeleving werden als ijkpunten aangewezen: de Opstand en de Tachtigjarige oorlog. Maar de zingeving voor de herdenking van die oorlog was kwestieus, want terwijl liberalen meenden dat de strijd was gestreden voor de vrijheid, gingen antirevolutionairen ervan uit dat het allereerst een geloofsstrijd was geweest. Groen van Prinsterer roemde in dat verband de Dordtse synode, vanwege de politiek godsdienstige kracht die daar voor het vaderland vanuit was gegaan.³²

Deze stellingname leidde ertoe dat protestanten niet deelnamen aan door liberalen georganiseerde feesten. Katholieken bleken nog terughoudender, want wat viel er voor katholieken eigenlijk te vieren? Maar ondanks dat de katholieke elite de tegenstellingen niet op de spits wilde drijven, ging het katholieke en protestantse kerkvolk nog regelmatig met elkaar op de vuist. Deze godsdienstige intolerantie kwam bij de herdenking in 1884 van de dood van Willem van Oranje krachtig tot uitdrukking, waardoor de geplande ceremonies voor een groot deel in het water vielen.³³ Gemeenschappelijk was dat alle partijen appelleerden aan emoties die zowel cultureel als politiek gekleurd waren³⁴ en die tot uitingen van 'eigen' nationalisme leidden.

26 Nederlands gedenkboek of Europese Mercurius, Uitgegeven door Andries van Damme Boekverkoper op't Rokkin, Bezuyden de Beurs. 1718, Bron: books.google.com/books/about/Nederlansch-gedenkboek.html.

27 Nr. XXXIX, II, 146 (1728), Te Boekhorst, Burke & Frijhoff 1992, p. 263.

28 Romein 1976, p. 407.

29 Van der Dussen 2005, p. 12.

30 Buytendijk (red.) 1960, p. 8.

31 Te Velde 2007, p. 144.

32 Van Rooden 2005, p. 90.

33 Te Velde. 2007, p. 145.

34 Te Velde. 2007, p. 145.

Desondanks bleef de positie van katholieken in de Nederlandse politiek tot ver in de twintigste eeuw onduidelijk.³⁵

In 1886 kwam het tot een kerkscheuring. De rol van de antirevolutionair Abraham Kuyper was daarbij bepalend. Zijn optreden werd gevoed door de overtuiging dat het gevaar tot 'in Christus kerk' dreigde, waarbij twee wereldbeschouwingen met elkaar worstelden op leven en dood.³⁶ Kuyper vatte de gereformeerde godsdienstige en maatschappelijke overtuigingen samen in één orthodox geloofsleven en bouwde vandaar uit eigen organisaties op.³⁷ Ondermeer verschaft Kuyper zich samen met de Savornin Lohman toegang tot de Nieuwe Kerk in Amsterdam om daar op de door hun gewenste wijze hun geloof te belijden. Verder formuleerde Kuyper in 1887 kort en scherp in zijn rede 'Tweeërlei Vaderland' dat hij geen volkskerk wenste maar een kerkvolk dat zich isoleert 'niet om ons buiten het vaderlandsch leven te stellen, maar juist door ons isolement het ons toevertrouwde pand voor dat Vaderland te redden'.³⁸ Dit leidde niet tot verandering, maar tot de Doleantie,³⁹ een schisma dat in 1892 tot de stichting van de Gereformeerde Kerken in Nederland zou leiden.⁴⁰ Daarmee kreeg de protestants-christelijke interpretatie van onze nationale identiteit steeds meer gestalte in staatkundige zin. Het uitgangspunt was niet alleen dat de grondtoon van het Nederlandse volkskarakter in protestantse zin werd vertegenwoordigd, 'in het isolement ligt onze kracht',⁴¹ maar dat Nederland bestuurd diende te worden als een 'Christelijke staat in Protestantse zin'.⁴² Aan dat sterk ontwikkelde morele zelfbewustzijn lag onmiskenbaar het gevoel van uitverkorenheid ten grondslag, geïnspireerd op het negentiende-eeuwse neocalvinisme en samengevat in Da Costa's bekende leuze 'God, Nederland en Oranje'.⁴³

7.2 EENHEID IN VERDEELDHEID

De Pacificatie van 1917 kan worden gezien als de politieke erkenning van de levensbeschouwelijke diversiteit in ons land.⁴⁴ Daarmee is het jaar 1917 wat betreft de scheiding van kerk en staat van groot staatsrechtelijk belang. De Pacificatie betekende impliciet de bevestiging van de eeuwenoude gods-

35 De Savornin Lohman e.a. 1999, p. 36.

36 Kuyper 1898, p. 6.

37 Houkes 2009, p. 278.

38 Van Rooden 2005, p. 93.

39 Doleantie was de beweging van leden van de Nederlands Hervormde kerk die gehoorzaamheid aan de synode opzegde. De Dolerenden wilden leven naar de Dordtse kerkorde.

40 Te Velde. 2007, p. 134, zo ook van Drimmelen 2000, p. 34.

41 Scheffer 2007, p. 40.

42 Couwenberg (red.) 2003, p. 11.

43 Couwenberg (red.) 2003, p. 29.

44 De naam verwijst naar het verdrag van de pacificatie van Gent in 1576 waarin o.m. besloten was in de Nederlandse gebieden de religieuze tolerantie te handhaven. In: De Rooy 2005, p. 155.

dienstige en politieke verdeeldheid van de Nederlandse samenleving.⁴⁵ Want naast de zo vaak verkondigde en historisch geroemde verdraagzaamheid van de bewoners van dit land zou men tegelijk ook de godsdienstige onverzoenlijkheid als een karaktertrek van de Nederlandse politieke elite moeten noemen.⁴⁶ De hieruit gegroeide nationale identiteit kan misschien het best worden gekenschetst als 'eenheid in verdeeldheid' met daarbij de kanttekening dat het voldoende was om deze verdeeldheid als een vanzelfsprekendheid te accepteren, zodat tot op bepaalde hoogte vreedzaam met elkaar kon worden omgegaan.⁴⁷ Aldus vormde de Pacificatie een krachtige stimulans voor de verdere ontwikkeling van organisaties op godsdienstige, levensbeschouwelijke of ideologische grondslag,⁴⁸ die de ruimte schiepen tot cultivering en door het impliciet afzien van iedere poging tot 'wat ons bindt' onder één nationale noemer te brengen.⁴⁹ De organisaties en bijzondere scholen boden voor de eigen bevolkingsgroep daartoe een steeds completer pakket concurrerende diensten aan waarmee een eigen zuil werd geconstrueerd. Deze bleven relatief geïsoleerd, waardoor binnen het eigen verband aan het maatschappelijke leven werd deelgenomen.⁵⁰

Als een van de belangrijkste functies van een godsdienst wordt vaak gezien het versterken van de sociale cohesie binnen een samenleving. Daarbij zouden dan godsdienstige rituelen een bindende (het Latijnse *religare* betekent 'verbinden') rol spelen. Dit is vooral belangrijk als de sociale orde binnen de groep wordt bedreigd door overtreding van de sociale regels.

Dit inzicht of deze overtuiging vormde ook de achtergrond van de verzuilingsgedachte. In ons land kwamen vier van de zuilen in de loop van de twintigste eeuw sterk tot ontwikkeling, inclusief bijbehorende politieke partijen,⁵¹ wat er op neer kwam dat de aangesloten bevolkingsgroepen veelal ook 'opgesloten zaten' in hun eigen zuil.⁵² Deze feitelijke uiting van onvermogen om het land als één geheel te ervaren, gekenmerkt door het afwijzen van andersdenkenden, raakte in de loop van de 20^{ste} eeuw steeds meer in diskrediet.⁵³

Een mooi voorbeeld van godsdienstig verzuild denken deed zich voor in de discussie die zou leiden tot het aannemen van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens van de Verenigde Naties (VN).⁵⁴ Die Universele Verklaring staat haaks op de geest van de verzuiling. De Universele Verklaring proclameert – het woord geeft dat al aan – *universele* waarden en

45 De Rooy 2005, p. 6-12.

46 Spormans 1988, p. 276.

47 De Rooy, 2005, p. 6-12.

48 Van Deth & Vis 1995, p. 41.

49 Couwenberg (red.) 2003, p. 12.

50 Vermeulen 2009, p. 775-778.

51 Lijphart 1992, p. 28.

52 Van Rossem 2004, p. 537-542, J.C.H. Blom 1981, p. 11-19.

53 De Rooy 2005, p. 178.

54 N.a.v. de wreedheden gedurende het nazibewind is op 10 december 1948 door de VN de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens afgekondigd.

normen en dus geen waarden en normen die behoren bij een bepaald segment van een samenleving.

Bij de oprichtingsvergadering van de VN was de franciscaner en KVP-politicus Beaufort (1890-1965)⁵⁵ als lid van de Nederlandse delegatie aanwezig.⁵⁶ Daarnaast was hij lid van de VN-commissie die de redactie van het handvest verzorgde. Tot in 1948 ijverde Beaufort om het woord 'God' in de preambule van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens vermeld te krijgen. Daarmee zou tot uitdrukking worden gebracht dat erkenning van mensenrechten gebaseerd is 'op de goddelijke oorsprong (van de mens) en zijn lotsbestemming'.

Dat niet iedereen van die goddelijke oorsprong overtuigd was, wist Beaufort als pater maar al te goed. De vermelding van God zou echter tegemoetkomen aan de godsdienstige overtuiging van de *meerderheid* van de wereldbevolking, was zijn argument. Atheïsten en agnosten werden volgens hem niet beledigd, omdat ze de vermelding konden negeren en zo 'onwetend' mochten blijven.⁵⁷ Beauforts poging mislukte omdat de concepttekst van de mensenrechtenverklaring al gereed was toen een ander VN-comité zich boog over de vaststelling van de definitieve tekst. Hoewel volgens art. 1 van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens van 1948 mensen 'begiftigd zijn met verstand en geweten' is niet vermeld dat God daar verantwoordelijk voor is of daar de hand in zou hebben. Hoe vaag de grens is wat betreft de scheiding van kerk en staat en door één en dezelfde persoon te dienen belangen blijkt uit de posities die Pater Beaufort innam. Beaufort maakte van 1937 tot 1946 deel uit van de Tweede Kamerfractie van de KVP en was van 1948 tot 1963 KVP-senator in de Eerste Kamer. Daarnaast maakte hij lange tijd deel uit van het partijbestuur van de KVP.⁵⁸

Tot in de jaren zestig van de vorige eeuw was de verzuiling van de Nederlandse samenleving goed merkbaar. 'De zuilen leven naast en niet met elkaar' zou Lijphart daarover opmerken.⁵⁹ Een belangrijk gevolg van de pacificatiepolitiek lag niet zozeer in de mogelijke escalatie van de politiek en godsdienstig getinte ideologische tegenstellingen aan de toppen van die zuilen, maar meer in de verzoening tussen liberale en confessionele partijen.⁶⁰ Lijphart stelt dat het de kunst was om 'politieke zaken die de neiging hadden emoties op te wekken' te pacificeren.⁶¹ Maar de ideologische belangen

55 Leo Josephus Cornelis Beaufort, kloosternaam Dydimus, was zowel een Nederlands katholiek geestelijke als politicus. Naast adviseur van de KVP was hij hoogleraar Volkenrecht te Nijmegen. Bron: J.W.H.C.M. Schneider: Beaufort, Leo Josephus Cornelis (1890-1965), Biografisch Woordenboek van Nederland, www.inghist.nl/

56 Brouwers & Ramakers 2007, p. 183 en p. 429.

57 Trouw 10 december 2008, Martijn Roessingh, 'Hoe God uit de Verklaring verdween'.

58 Lijphart 1992, p. 71.

59 Op 20 februari 1940 sprak De Telegraaf in verband met de organisatorische verdeeldheid in werklozenzorg van 'vier zuilen'. Voorzover bekend was dat de eerste keer dat de term 'zuilen' in die zin in het openbaar in deze zin gebruikt werd, in: Blom 1981, p. 11.

60 Spoormans 1988, p. 258.

61 Lijphart 1992, p. 122.

van een *partij* en de politieke *top daarvan* lopen niet altijd parallel.⁶² Door de achterban zoveel mogelijk gescheiden te houden van de andere verzuilde delen binnen de bevolking en zo min mogelijk te betrekken in de besluitvorming tussen de leiders van de zuilen, vond ook de politieke besluitvorming plaats langs de steile scheidslijnen van de verzuiling. Niets wees op verstandig gevoerd topperleg tussen de verzuilde elites om de verzuilde maatschappelijke scheidslijnen te slechten.⁶³ De voortschrijdende verzuiling leidde tot de situatie dat wat men zou kunnen noemen de 'nationale openbaarheid' kleiner werd, zoals bleek uit de wijze waarop radio-uitzendingen werden geordend. De eerste omroeporganisatie, de Hilversumsche Draadloze Omroep, HDO, opgericht in 1924 zond niet alleen zelf uit maar verkocht ook zendtijd en zendcapaciteit aan de NCRV en VARA. Dit handelen bleek onverenigbaar met het principe van de verzuiling waarop de regering actie ondernam en de beschikbare radiozendtijd resoluut in vier gelijke parten verdeelde over de vier omroepverenigingen. Dit radiozendtijdbesluit van 1930 ontnam de neutrale HDO haar eerstgeboorterecht en dwong haar in een verzuild patroon dat sindsdien als 'het bestel' bekend staat.⁶⁴

7.3 GRONDWETSWIJZIGING 1972 EN 1983

Hoewel de grondwet vele keren is aangepast, duurde het tot 1983 voor een ingrijpende grondwetsrevisie zou plaatsvinden. Tot dan toe was in de regeling van de klassieke grondrechten weinig wijziging aangebracht.⁶⁵ Tot de uitgangspunten van de grondwetsherziening van 1983 behoorde volgens de Nota inzake het grondwetsherzieningsbeleid dat aan de grondwet niet de eis mag worden gesteld dat alle bevoegdheden, liefst uitputtend, bepaald zouden worden.⁶⁶ De toenmalige regering vond daarnaast een hiërarchie van grondrechten in de catalogus ongewenst. Hiervoor werd als argument aangevoerd dat de staat geen vaste waardehiërarchie aan zijn burgers kan en dient op te leggen.⁶⁷ Wel werd met betrekking tot de zogenoemde horizontale- of derdenwerking een positief standpunt ingenomen, waardoor grondwetsbepalingen door de rechter van toepassing kunnen worden verklaard als burgers onderling in conflict raken.⁶⁸ De horizontale doorwerking van art. 6 Gw inzake godsdienstvrijheid en art. 10 Gw betreffende de persoonlijke levenssfeer werden tijdens de parlementaire behandeling overigens het meest nadrukkelijk erkend,⁶⁹ wat ook naar voren kwam uit het evaluatie-

62 Monasch 2002, p. 33.

63 Van Deth & Vis 1995, p. 43.

64 De Rooy 2005, p. 176.

65 Koopmans 1987, p. 38.

66 Hirsch Ballin 1989, p. 16.

67 Dales 2006, p. 9.

68 Kortmann 1989, p. 235.

69 Dales 2006, p. 7.

onderzoek.⁷⁰ Maar de meest wezenlijke herziening betrof een nieuw eerste hoofdstuk, de artikelen 1 tot en met 23 Gw, waarin de klassieke en sociale grondrechten zijn neergelegd.⁷¹ Voor wat betreft de betekenis van sociale grondrechten is er volgens de critici van dit concept sprake van het wekken van de verkeerde verwachtingen. Sociale grondrechten zijn immers feitelijk vrijblijvende, niet-afdwingbare instructienormen gericht aan de overheid.⁷²

70 Zie Kabinetsnota 'Grondrechten in een pluriforme samenleving', p. 10.

71 Battjes & Vermeulen (red.) 2007, p. 142.

72 Kortmann 2001, p. 66.

DEEL 2

DE NATIONALE STAAT:
'EENHEID IN VERDEELDHEID'

8 Nationalisme

Hoofdstuk 8 beschrijft de invloed en betekenis van het Nationalisme waardoor nieuwe identiteitsaanduidingen werden gevonden in het begrip nationale en persoonlijke identiteit. De betekenis van nationalisme als politieke expressie is dan ook moeilijk te onderschatten omdat deze het zelfbeeld van groepen in de samenleving bepaalt. Namen: Berlin, Haller, Schiller, Wilhelmina, Hobsbawm, Ranger, Kuiper, Rorty, Arendt, Anderson, Van Heusde, Benedict.

8.1 DE NATIONALE STAAT

De oorsprong van de moderne Europese nationale staten gaat terug tot de zestiende en zeventiende eeuw.¹ Staten ontwikkelden zich steeds meer tot naties van samenlevingen die als politieke en culturele gemeenschappen bij elkaar werden gehouden door collectieve voorstellingen, rituelen en symbolen.² Collectieve gemeenschappelijke tradities zijn verbonden met normatieve doelstellingen en hebben vanuit het perspectief van een gegeven sociale eenheid een duidelijk functioneel karakter als middel waarmee mensen zich oriënteren in de maatschappelijke werkelijkheid. Zij geven aan wie 'wij' zijn en wie de 'anderen' zijn.³ Vanuit deze aspecten is er voor velen de behoefte om te behoren tot een duurzame gemeenschap met een eigen ook door anderen gerespecteerde culturele identiteit.⁴ Het denken en handelen van individuen wordt volgens Berlin daardoor diepgaand beïnvloed en kan pas werkelijk worden begrepen in de desbetreffende culturele en historische context. Hun welbevinden en ontwikkeling heeft dan ook een onlosmakelijke publieke of sociale dimensie.⁵

Rituelen hebben als doel het beleven en uitdragen van collectieve normen en waardepatronen waardoor mensen een groep vormen.⁶ Kerken speelden bij rituelen van oudsher een hoofdrol omdat ze collectieve normen en waarden formuleerden, overdroegen en handhaafden. Dit op basis van de door hen opgedrongen morele autoriteit en met behulp van de evenzo

1 Baudet 2012, p. 12.
2 Van Hoof & Van Ruysseveldt (red.) 1999, p. 200.
3 Berting 2004, p. 12.
4 Berlin 2010, p. 91.
5 Berlin 2010, p. 91.
6 Laeyendecker 1991, p. 16.

gevormde cultuur en sociale structuren die samenhangen met de godsdienstige identiteitsvorming op basis van de katholieke of protestantse geloofsbeleving.⁷ Natievorming zou verder ondenkbaar zijn geweest zonder de moderniseringsprocessen. Deze processen gaan terug tot de twaalfde eeuw⁸ toen autarkische en geïsoleerde lokale gemeenschappen ontsloten werden.⁹ Op politiek gebied ontstonden geleidelijk processen van centralisering, schaalvergroting en standaardisering die tot uitdrukking kwamen in nationale wetten, juridisering en bureaucratisering van het bestuur.¹⁰

De centrale overheid werd vooral na de Verlichting gaandeweg belangrijker als dwingende macht maar ook als beschermende en verzorgende instantie. Mede daardoor verspreidde zich onder de bevolking het besef dat men tot één politieke gemeenschap, één natie, één land behoorde. Twee staatkundige elementen werden, hoewel historisch verschillend van oorsprong, met elkaar verbonden: 'republiek'¹¹ en 'natie'.

Hoewel het begrip 'natie' al onder de Romeinen bekend was, heeft het verschillende betekenissen gehad.¹² Gret Haller schrijft daarover in *Die Grenzen der solidarität*: 'Im 17 Jahrhundert bezeichnet der Begriff in Europa offensichtlich das Herkunftsland'.¹³ Begin negentiende eeuw merkte Friedrich Schiller inzake het nationalisme op dat het Duitse Rijk en de Duitse natie twee verschillende dingen zijn. 'Abgesondert von dem Politischen hat der Deutschen sich seinen eigene wert gegründet, und auch wenn das Imperium unterginge, bleibe doch die deutsche Würde unangefochten. Sie ist eine sittliche Größe, sie wohnt in der Kultur und dem Charakter der Nation, der von ihren Schicksalen unabhängig ist. Nationalismus ist also in seinen Anfängen alles andere als aggressiv'.¹⁴

De Romantiek, ontstaan als reactie op de Verlichting, bracht het cultureel te definiëren natiebegrip voort.¹⁵ Ook Thorbecke sympathiseerde met de Romantiek,¹⁶ die was gebaseerd op de volkscultuur.¹⁷ De revolutionaire ver-

7 MacCulloch 2005, p. 326.

8 Berting 2004, p. 4.

9 Van Hoof & Van Ruyseveldt (red.) 1999, p. 200.

10 Layendecker 1991, p. 27.

11 Een republiek kan een staat zijn waar de macht bij één of meer personen ligt en deze macht op democratische wijze van het volk, het parlement of op niet democratische wijze in handen heeft gekregen. Maar een republiek is ook een staatsvorm waarbij de regering niet door erfopvolging tot stand komt. In ons land maakt de koning, door erfopvolging constitutioneel bepaald in art. 24 Gw deel uit van de regering. Art. 42 lid 1 Gw stelt vast dat de regering bestaat uit de koning en ministers. Art. 45 lid 3 bepaalt: 'De ministerraad beraadslaagt en besluit over het algemeen regeringsbeleid (de koning maakt daar geen deel vanuit) en bevordert de eenheid van dat beleid'. waardoor in ons land feitelijk sprake is van een staatsrechtelijke mengvorm.

12 Haller 2003, p. 147.

13 Haller 2003, p. 270.

14 Haller 2003, p. 148.

15 Wessels & Bosch 1997, p. 68.

16 Kossmann 2006, p. 163.

17 Wessels & Bosch 1997, p. 25.

lichtingsdenkbeelden met hun universele pretenties bleken veelal te abstract voor dagelijks gebruik, zoals het begrip 'individu', dat binnen de amper afgelegde standenmaatschappij moest dienen als persoonsaanduiding.¹⁸

Een nieuwe identiteitsaanduiding werd gevonden in het begrip 'nationale identiteit'. De nadruk verschoof van het *ius sanguinis*, de bloedverwantschap, naar het *ius soli*, de plaats waar men geboren is.¹⁹ Anders gezegd: de moderne natie(staat) met zijn op de toekomst gerichte euforie vertolkte het republikeins gedachtegoed door de natiestaat als identiteitsaanduiding toe te passen en de persoonsidentiteit van zijn inwoners als afgeleide te gaan hanteren. De basis van de 18^e eeuwse betekenis van republikeins zijn was een niet Frans zijn op basis van religie, etniciteit of historie.²⁰ Nationaal zelfbewustzijn wordt dan ook altijd in concurrentie met andere naties beleefd, het wij-zij. Hier zij opgemerkt dat de Nederlandse nationale identiteit zich in die zin nooit sterk heeft geprofileerd.²¹ Nationalisme geeft niet alleen aan wie we zijn, door het delen van gemeenschappelijke levensvormen²² – het centrale object in de ideologische constructie van nationalisme is de eigen identiteit,²³ maar ook wie we (vooral) niet (willen) zijn.²⁴

Personen zijn zo gezien niet identiek en zeker niet uniek maar vormen het wankel evenwicht tussen het individuele en het sociale.²⁵ Daarbij dient in het oog te worden gehouden dat de ontwikkeling van het nationaal zelfbesef in ons land niet zoals elders in Europa van staatswege werd geëntameerd, maar vanuit de burgerij zelf is ontwikkeld.²⁶ Verdeeldheid was daarbij altijd troef.²⁷ Want voortvloeiend uit de weerstand tegen aantasting van godsdienstige en burgerlijke vrijheid, handelsbelangen en zelfstandigheid in stedelijk en provinciaal verband, onderscheidde de Republiek en de Nederlanders zich aanvankelijk van andere Europese landen door een uitgesproken burgerlijke protestants-christelijke signatuur.²⁸ Maar ondanks dat er vanaf het begin felle strijd was tussen preciezen en rekkelijken over de juiste interpretatie van de christelijke grondslag, stond die grondslag zelf, de christelijke natie als zodanig, nooit ter discussie.

18 Een voorbeeld van een Nederlandse organisatie die zich richtte op culturele natievorming is de in 1784 door dissenters opgerichte Maatschappij tot Nut van 't Algemeen. Het Nut stelde zich de opvoeding van gewone mensen, de onvermogenen, tot edelaartige Nederlanders ten doel, in: De Savornin Lohman e.a. 1999, p. 38, zo ook De Rooy 2005, p. 41.

19 Scheffer 2009, p. 213 en van Henten 2008, p. 1592.

20 Walzer 1998, p. 52.

21 Thoenes 1991, p. 274.

22 Berlin 2010, p. 92.

23 Detrez en Blommaert 1994, p. 17.

24 MacCulloch 2005, p. 62.

25 Nieuwenhuis 2007, p. 8.

26 Voornamelijk gedurende de Opstand, de Bataafse Republiek en tijdperk van de verzui-
ling.

27 Thoenes 1991, p. 277.

28 Couwenberg (red.) 2001, p. 10.

De oude Europese cultuurgemeenschappen transformeerden in de negentiende eeuw tot moderne natiestaten. Het inwonerschap gaf niet alleen van rechtswege het staatsburgerschap maar gaf naast de individuele ook een nationale identiteit. Het burgerschap is daarmee net als de soevereiniteit van de staat een nagenoeg onvervreemdbare en ondeelbare hoedanigheid van een persoon.²⁹ Het continue proces van onthechting van de eigen cultuur met het tegelijkertijd terugblikken en veelal verheerlijken van het nationaal heroïsche verleden bood de nieuwe nationale staat als product van de Verlichting behalve een toekomstoriëntatie en gemeenschapszin een op die staat gerichte boven zinnelijkheid³⁰ die gekoppeld kon worden aan nationalistische eigendunk. Veel nationale symbolen en rituelen, die worden voorgesteld als oude tradities en verwijzingen naar een roemrijk verleden, blijken in werkelijkheid niet zelden betrekkelijk recente creaties, bedoeld om zowel natiebesef als nationale eenheid te bevorderen.³¹ Illustratief is de invoering van de nationale vlag en de nationale feestdagen waarop de vlag mag worden uitgehangen. Het tot stand komen van onze huidige nationale driekleur werd bijvoorbeeld pas vastgesteld na persoonlijk ingrijpen van koningin Wilhelmina in 1937 vanaf haar wintersportadres in Zell Am See.³² Het Wilhelmus, dat uit de zestiende eeuw stamt, werd pas in 1932 als nationaal volkslied ingevoerd en de viering van Koninginnedag werd in 1891 geïntroduceerd.³³

Historische feiten worden niet altijd in overeenstemming met de waarheid belicht maar middels 'invented traditions' gemaakt. Het is op dit wisselende raakvlak tussen heden, verleden en toekomst dat een cultuur gestalte krijgt. Allerlei politieke, economische, godsdienstige en maatschappelijke concretisering krijgen hier hun specifieke contouren.³⁴ Het Wilhelmus is daar een goed voorbeeld van. Van de vijftien coupletten³⁵ ontbreekt alleen in het eerste couplet het woord 'God' of een directe verwijzing daarnaar, terwijl het pas in 1932 als volkslied werd ingevoerd.³⁶

Zo werd in de eerste duizend jaar van het christendom de weergave van christus als gekruisigde vermeden. Maar als christus rond het jaar 1000 hangend aan een kruis wordt weergegeven gebeurt dat als een koning met

29 Ellian 2008, p. 180.

30 Haller 2003, p. 150.

31 Zo houden veel mensen binnen en buiten de katholieke kerk bepaalde gewoonten voor oorspronkelijk katholiek wat bisschoppen van de vierde en vijfde eeuw in hun groeiend machtsbesef zich hebben toegeëigend, zegt Küng 2004, p. 64.

32 Van der Meij 2009, p. 20-23.

33 De jaren rond de eeuwwisseling kenmerkte zich door krachtig nationalisme en uitbundig Orangisme.

34 Ruys 1996, p. 8.

35 RUL Juridische Faculteitsalmanak Grotius 2008-2009, p. 2-3.

36 Het Wilhelmus is geschreven tussen 1568 en 1572 en daarmee het oudste volkslied ter wereld. De auteur is waarschijnlijk Marnix van St. Allegonde, alhoewel sommigen beweren dat het Coornhert is geweest. Het Wilhelmus is een ode aan Willem van Oranje, maar hoewel daterend uit de zestiende eeuw, is het pas sinds 1932 het officieel Nederlands volkslied Bron: www.Wilhelmus.nl

een koningskroon. Dit terwijl de Romeinen kruisiging als doodstraf voor slaven, geminachte vijanden en criminelen toepaste. Geleidelijk aan treedt daarna het menselijke aspect bij Christus meer op de voorgrond en wordt de koningskroon vervangen door de doornenkroon.³⁷ Zo ook het curieuze katholieke dogma van Maria's 'onbevleete ontvangenis'; de verwekking en geboorte uit de moeder van Jezus zonder smet van de erfzonde. Deze vondst diende om binnen het rooms-katholieke systeem de traditionele vroomheid kracht bij te zetten, maar werd pas in 1854 door paus Pius IX geïntroduceerd.³⁸ Ook over dit fenomeen wordt in de katholieke traditie van het eerste millennium met geen woord gerept terwijl het gezien de gangbare evolutietheorie ten opzichte van het creationisme of de scheppingsleer die de religieus geïnspireerde opvatting verdedigt dat de aarde en alle leven zijn ontstaan uit een schepping. Op zijn minst is dit een tamelijk onzinnige vondst. Verder blijkt het hugenotenkruis, dat sinds 1910 door protestanten met een hugenotenachtergrond wordt gedragen,³⁹ een mix te zijn van een katharensymbool, katholieke heiligegeestordes en de Franse lelie, in 1688 door edelsmid Maystry in Nîmes ontworpen.⁴⁰ Maar ook in Nederland heeft het in de bloeiperiode van het nationalisme gedurende de 'lange negentiende eeuw'⁴¹ bepaald niet aan vaderlandse helden ontbroken. Naar smaak en behoefte van die tijd werden de carrières van helden gemaakt, gebroken of desnoods verzonden. Zo kwam Vondels nationale status onder druk te staan toen katholieken hem iets te opzichtig voor hun karretje wilden spannen. En terwijl Rembrandt door zijn buitenissige levenswandel naar het oordeel van protestanten aanvankelijk niet 'salonfähig' was, werd hij rond 1900 door buitenlandse waardering plotseling een krachtig nationalistisch symbool.⁴² Eric Hobsbawm en Terence Ranger noemen dergelijke pseudohistorische gebruiken, die zich voordoen als oude tradities, 'invented traditions' (verzonden tradities).⁴³ Invented traditions hebben alles met onze nationale identiteit te maken, zoals G.J. Schutte het in 1988 nog treffend schetst in relatie tot het protestantse beeld van Nederland in *Het Calvinistisch Nederland*. Ons land zou een typisch calvinistische natie zijn, maar was in feite een uitvinding van Abraham Kuyper die een geïdealiseerde zeventiende eeuw projecteerde op diens negentiende-eeuwse 'kleine luyden'.⁴⁴

37 [Http://www.heiligegeestparochie.nl/geestig/1937-kruisbeeld-en-kruiswegstatus-door-de-eeuwen.html](http://www.heiligegeestparochie.nl/geestig/1937-kruisbeeld-en-kruiswegstatus-door-de-eeuwen.html)

38 Küng 2004, p. 188.

39 Frenz 2004, p. 163.

40 www.protestantsnederland.nl/logo.php.

41 Van 1789 tot 1914, bron: Hobsbawm aangehaald in: Heirman 1999, p.191-192.

42 Van Sas (red.) 2005, p. 20.

43 Van Hoof & Van Ruysseveldt (red.) 1999, p. 202, zo ook Detrez en Blommaert 1994, p. 17.

44 Te Velde 2007, p. 164.

8.2 NATIONALE IDENTITEIT

In de zomer van 1998 wijdde het dagblad Trouw een reeks artikelen aan de Nederlandse identiteit. Daarbij spraken zich een aantal deskundigen uit over wat typisch Nederlands zou zijn. Zo ook Van Deursen, die stelt dat 'geld en geloof' al sinds de Opstand 'de pijlers van de Nederlandse samenleving vormen'. Van Deursens beschrijving van de Nederlandse identiteit is dan ook goed te positioneren onder de titel 'Nederland als het land van kooplieden en dominees'.⁴⁵ Hieruit blijkt dat zeer uiteenlopende zaken onder de noemer van nationale identiteit kunnen worden gerangschikt.

In het woord vooraf van het Klein woordenboek van de Nederlandse identiteit⁴⁶ van Van Divendal en Braam uit 1998 wordt daarover opgemerkt dat 'verschillende facetten' samen een beeld geven van de Nederlandse identiteit. Veelal wordt de aanduiding nationale identiteit gebruikt zonder dat volstrekt duidelijk is wat daarmee eigenlijk wordt bedoeld, terwijl in meer studieuze beschouwingen men stevast stuit op de vaststelling dat het een problematisch en moeilijk grijpbaar fenomeen betreft.⁴⁷ Ook Kossmann merkt daarover op dat bij het beantwoorden van de vraag naar het eigene van Nederland niet kan worden volstaan met 'enige algemeenheden over vrijheidszin en tolerantie'.⁴⁸

In 1810, het jaar van de inlijving van ons land bij Frankrijk, treurde de dichter Cornelis Loots in *De Hollandsche Taal* om alles wat verloren was gegaan, de vrijheid, de grond der vaderen, de rijkdom die ze vergaard hadden: 't is weg; ons bleef hunn' taal alleen. ach! Houden wij dit pand in waarde, als de afdruk van hun heilig beeld; 't is 't eenigst merk, voor 't oog der aarde, uit welk een' stam wij zijn geteeld.⁴⁹ Aan de andere kant bleek de interpretatie van de orthodox-protestantse identiteit met het daarbij behorend gedrag nauw verbonden met specifieke opvattingen over de Nederlandse natie. Voor de meeste protestanten was die natie inderdaad een godsdienstige, protestantse gemeenschap die gevormd was tijdens de Reformatie.⁵⁰ Nationaliteit is bij uitstek de hybride creatie van de menselijke geest. Het is niet door God gegeven en zeker geen natuurrecht,⁵¹ maar een nu historische constructie pur sang ten dienste van de staat als territoriale organisatie, net zoals de belastingdienst of defensie.⁵²

45 De Savornin e.a. 1999, p. 32.

46 Van Divendal & Braam 1998.

47 De Savornin e.a. 1999, p. 32.

48 Kossmann e.a. 1999, p. 45.

49 Van Sas (red.) 2005, p. 21.

50 Houkes 2009, p. 276.

51 De objectieve, absolute gelding van de norm voor het menselijk handelen en het geheel van gedragsregels dat op het intuïtieve gevoel voor rechtvaardigheid en voor goed en kwaad gebaseerd is dat aan de menselijke natuur eigen is en het gegeven dat de mens een natuurlijk vermogen heeft die hogere normen met zijn verstand de inhoud van die hogere beginselen of criteria te kennen of vinden.

52 Boeles 2007, p. 2666-2671, Detrez 1994, p. 10.

Hoewel het nationalisme als politieke uitdrukking eind achttiende eeuw in een betrekkelijk neutrale betekenis zijn intrede in Europa deed, wordt de term nationalisme vandaag de dag veelal gehanteerd in depreciërende zin: vaak om politiek rechtse organisaties aan te duiden. Van oorsprong is het nationalisme te positioneren als een 'links' modernistische ontwikkeling die sterk werd beïnvloed door intellectuele progressieve stromingen. Met de teloorgang van de absolutistische staat en verspreiding van de volkssoevereiniteit en georganiseerde burgerlijke samenlevingen, bevorderd door het uitbreidende stemrecht ging de idee van de natie een cruciale rol spelen bij het opvullen van de concept van het staatsburgerschap met een emotionele inhoud.⁵³ Maar er bestaan evenveel nationalismen als er naties zijn terwijl elk nationalisme een hele waaier met verbindingen kan aangaan met andere ideologische of godsdienstige denksystemen, zoals het socialisme, het liberalisme, de islam of het katholicisme.⁵⁴ Bij de huidige voortvarende verwerking van het verschijnsel zou men dan ook wel enige kritische vraagtekens kunnen plaatsen. Ernst Gellner, in *Nations and Nationalism*, is van mening dat het bij nationalisme gaat om een politiek principe: *which holds that the political and the national unit should be congruent*.⁵⁵ De kern van het begrip houdt in dat het nationalisme als politieke expressie een noodzakelijke functie vervult in het transformatieproces van een agrarische naar een industriële samenleving. Anders gezegd: een moderne geïndustrialiseerde samenleving heeft een bepaalde eenvormige cultuur nodig.⁵⁶ Dit is niet nieuw. De Romeinse keizer Caracalla voerde begin derde eeuw al de titel 'Romeins burger' in, een status waaraan bepaalde rechten konden worden ontleend.⁵⁷ Men was er ook trots op Romeins staatsburger te zijn.

Dat brengt ons bij wat in het Nederlands 'vaderlandsliefde' heet. Vaderlandsliefde is volgens Richard Rorty⁵⁸ voor landen wat zelfrespect is voor het individu, in casu een voorwaarde om je land te kunnen ontwikkelen en verbeteren waarbij de herontdekking van een seculier en progressief visioen van het vaderland wordt voorgestaan. Nationalisme kan, hoewel er meerdere definities zijn, worden omschreven als een binnen een natiestaat aanwezig streven naar een dominante of specifieke cultuur zonder een bepaalde politieke of culturele basisrichting aan te geven⁵⁹ die het samenlevingsverband kenmerkt.⁶⁰

Von der Dunk daarentegen ziet nationalisme niet als een politiek beginsel, maar als een 'geestesgesteldheid' die zich uit in een sterke cultivering van het idee van de eigen natie. Centraal is ook het 'wij-gevoel' dat daarmee

53 Young 1994, p. 35.

54 Detrez 1994, p. 23.

55 Gellner 1994, p. 23, De Wachter 1994, p. 71.

56 Stokvis, Nationalisme, nationale identiteit en cultuurverschillen, Pieter.Stokvis@OU.NL

57 Le Goff 1996, p. 13.

58 Richard Rorty, *Achieving Our Country*, *Leftist Thought in Twentieth Century America*, 1998.

59 Wessels & Bosch 1992, p. XX.

60 Van Hoof & Van Ruysseveldt (red.) 1999, p. 37.

samenhangt.⁶¹ Nationalisme als verschijnsel ontstaat niet zomaar, *ex nihilo*, maar het is het resultaat van een gemeenschappelijk en gedeeld sentiment binnen een volkscultuur.

Personen voelen zich daardoor niet alleen mentaal met elkaar verbonden, maar gaan er ook naar handelen. Dit geschiedt in sterkere mate als deze verbondenheid diepe historische wortels heeft,⁶² zoals gemeenschappelijke voorouders,⁶³ of een gedeelde religie.⁶⁴

Nationale verbondenheid is te herleiden naar criteria als een gemeenschappelijke taal, een eigen territorium met al dan niet vastgestelde landsgrenzen dan wel het streven naar een eigen territorium. Daarbij is een gemeenschappelijke cultuur waarbinnen godsdienst een belangrijk zo niet hoofdbestanddeel vormt essentieel. Het bezitten van een nationaliteit is om verschillende redenen een essentieel bezit.⁶⁵ Arendt schrijft daarover dat 'het verlies van de burgerschapsrechten, ondanks alle verklaringen van mensenrechten, neerkwam op het verlies van mensenrechten'.⁶⁶ Het verkrijgen van bijvoorbeeld de Nederlandse nationaliteit, welke sinds kort met enige ceremonie wordt omgeven, leidt tot de volledige aanspraak op alle door de Nederlandse staat aan zijn burgers gegeven rechten en plichten. Dit is essentieel⁶⁷ en juridisch en menselijk gezien een dramatisch moment. De naturalisandus aanvaardt militaire en politieke loyaliteit jegens zijn of haar nieuwe vaderland.⁶⁸ Burgerschap vertolkt dan ook het wezen van de politieke orde en krijgt in dit licht gezien juridische betekenis.⁶⁹

8.3 ONTKENNING NATIONALE IDENTITEIT

Nederland heeft door een gelukkige samenloop van omstandigheden geen 'krachtig' of 'vilein' nationalisme gekend. De ontspannen omgang met onze nationale identiteit en de verkrijging daarvan, maar ook de neiging tot ontkenning van de nationale identiteit, ligt besloten in onze historie. Staatsvorming ging hier vooraf aan natievorming, waardoor de steun van de bevolking aan de staat al grotendeels was verzekerd omdat de eigen taal en cultuur sinds lang een vanzelfsprekendheid was. In statuskwesties was de Nederlander amper geïnteresseerd, zo niet uitgesproken onverschillig, door Feltham uitgelegd als het verwateren van de maatschappelijke hiërarchie.⁷⁰

61 De Savornin e.a. 1999, p. 40, Arendt 2005, p. 7 e.v.

62 Schrijver 2008, p. 8-10.

63 Lascaris 1993, p. 22.

64 Wessels & Bosch 1992, p. 64.

65 Boeles 2007, p. 2666-2671. Zie ook Arendt 2005, p. 357-360.

66 Arendt 2005, appendix.

67 Scheffer 2009, p. 429.

68 Ellian 2008, p. 180.

69 Ellian 2008, p. 181.

70 Schama 2006, p. 272.

Deze maatschappelijke nivellering die tegelijk aanmoedigde tot godsdienstige vrijzinnigheid vormde een directe bedreiging voor het decorum van de Europese orde. Het was deze vrijheid en tolerantie die de absolute monarchieën van Europa zo tegenstond.⁷¹ Het is dan ook niet onze morele superioriteit, maar de gelukkige omstandigheid dat we gevrijwaard zijn gebleven van extreem etnisch-nationalistische sentimenten dat we ons lange tijd niet druk hoefden te maken over onze identiteit als natie.

In een klassiek werk uit 1983 typeerde Anderson de natiestaat als een 'imagined community', een term die vervolgens school maakte. Behalve een verbeelde gemeenschap en een waaier van 'invented traditions', is de natiestaat ontegenzeggelijk ook een belangengemeenschap. Het waren dan ook onmiskenbaar Fries volksnationalistische sentimenten die op 16 november 1951 leidden tot verzet tegen de 'Hollandisatie' van Friesland. Dit verzet werd vanuit angst voor het Fries separatisme door de overheid neergeslagen.⁷² Als gevolg maar ook als tegemoetkoming aan het Fries sentiment is in art. 2:7 van de Algemene wet bestuursrecht bepaald dat 'ten opzichte van bestuursorganen in Friesland door Friezen de Friesche taal kan worden onderhouden'.⁷³

In 1999 bracht de Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling (RMO) op verzoek van het kabinet nog advies uit betreffende de Nederlandse nationale identiteit. Dit geschiedde naar aanleiding van de toenemende internationalisering van de samenleving als gevolg van de globalisering.⁷⁴ De RMO constateerde een spanningsveld tussen gevoelens van nationale identiteit en de internationalisering van de Nederlandse samenleving en bevestigde dat nationale identiteit een moeilijk grijpbaar en complex begrip is. Toch kwam de RMO wel met een definitie van nationale identiteit. De RMO definieerde de nationale identiteit als het besef dat men deel uitmaakt van een volk of nationale samenleving met specifieke kenmerken.⁷⁵ Dat besef is dan *zo sterk* dat het leidt tot identificatie met die gemeenschap. De RMO meende verder dat de hang naar nationale identiteit niet primair negatief beoordeeld moet worden.

Op basis van verschillende geraadpleegde bronnen constateerde de RMO verder dat gevoelens van nationale identiteit in Nederland vergeleken met andere Europese landen niet sterk aanwezig zijn, maar de RMO verwacht wel dat de betekenis daarvan zal toenemen. Gepleit wordt daarom voor versterking van het besef door gericht beleid op het gebied van taal-, cultuur en geschiedenisonderwijs.⁷⁶ Voorts werd erop gewezen dat de ontkenning van de nationale identiteit leidt tot sociale onzekerheid en individuele angsten.

71 Schama 2006, p. 272-273.

72 Dit geweld werd door de Friezen 'Kneppelfreed' knuppelvrijdag, genoemd of 'de Slag op het Zaailand', Leeuwarder Courant 20 november 1998.

73 Van Buren & Polak, 1997, p. 30.

74 RMO Advies no. 9, september 1999, 'Nationale identiteit in Nederland'.

75 RMO Advies no. 9, september 1999, 'Nationale identiteit in Nederland'.

76 Couwenberg (red.) 2001, p. 16.

In de media is nauwelijks op de RMO-rapportage gereageerd.⁷⁷ Interessant is daarom de reactie van de voorzitter van de Stichting Platform Beeldvorming Nederland, die zich afvraagt waarom het na het verschijnen van het rapport zo stil is gebleven. Volgens hem rust er een taboe op dit onderwerp want zodra je in ons land over de Nederlandse identiteit praat wordt dat al snel met volksnationalisme geassocieerd en dat vindt iedereen eng. De huidige politieke cultuur in Nederland blijkt in dat opzicht nog altijd de erfenis te dragen van ervaringen uit de Tweede Wereldoorlog.⁷⁸

Deze verwerking van het oorlogsverleden speelt ook een belangrijke rol in de omgang met culturele pluriformiteit, zoals het volgende voorbeeld kan duidelijk maken.

De laatste decennia is het straatbeeld in Nederland sterk veranderd door de komst van mensen uit andere culturen die zich blijvend in Nederland hebben gevestigd. Al deze nieuwe nationaliteiten zijn niet meer weg te denken uit de Nederlandse samenleving. Dit besef zou het uitgangspunt dienen te zijn voor een omslag in het denken over Nederlanderschap in het 'multi-cultureel' (of 'veel-cultureel') Nederland.

Maar discussies daarover monden niet zelden uit in eisen die worden gesteld aan de autochtone Nederlanders⁷⁹ in combinatie met de ontkenning van bepaalde aspecten van hun nationale identiteit. Dit was bijvoorbeeld het geval na een opmerking van prinses Maxima over de Nederlandse identiteit, een opmerking die overigens door de toenmalige minister-president Balkenende en door de minister voor Wonen, Wijken en Integratie, Vogelaar, werd gesteund. Het ging om het volgende. De prinses deelde in het najaar van 2007 bij de aanbidding van het WRR-rapport 'Identificatie met Nederland'⁸⁰ mee dat zij vergeefs had gezocht naar de Nederlandse identiteit.⁸¹ Zij verbond daaraan de conclusie: *de Nederlander bestaat niet*.

Tegen die opmerking rees een aanzienlijk protest. Wanneer men bedenkt dat het koningshuis de bevolking moet representeren en verenigen dan zou men de vraag kunnen opwerpen of de integratie van de prinses binnen de Koninklijke familie goed was verlopen. Was zij eigenlijk wel voldoende 'ingeburgerd'? Velen voelden zich ernstig gekwetst door de opmerkingen van de prinses. Immers als de Nederlander niet bestaat dan lijkt het van staatswege verplicht volgen van een inburgeringscursus inclusief eind-examen voor het diploma Nederlanderschap nutteloos. Ook het jaarlijkse ritueel van de uitreiking van dit diploma is dan niet meer te begrijpen.

77 Geen Woorden Maar Daden, bijdragen aan het normen en waarden debat, adv. 23, RMO 2002.

78 Van den Brink 2005, p. 276.

79 Zoals de oproep tot meer tolerantie en begrip voor mensen die niet bekend zijn met de Nederlandse cultuur. Maar als die cultuur en identiteit niet bestaat waar gaat het dan eigenlijk om?

80 WRR 24 september 2007: 'Wisseling van perspectief nodig bij nationale identiteit, Verbondenheid met Nederland komt op verschillende manieren tot stand', www.wrr.nl.

81 Van der Burg 2008, p. 17, en www.koninklijkhuis.nl/content.jsp.

Met het ontkennen van onze nationale identiteit wordt bovendien expliciet de ontstaans- en cultuurgeschiedenis van ons land ontkend. Dit is prinses Maxima, geboren en getogen in Argentinië, wellicht minder kwalijk te nemen. Maar behalve dat ze het bestaan van de Nederlandse identiteit ontkent, suggereert ze daarmee de ontstaansgeschiedenis van ons land te kennen en de eindeloze godsdienststrijd die daarmee verbonden is. Die ontkenning is des te meer curieus aangezien zij gehuwd is met de meest uitgesproken vertegenwoordiger van de Nederlandse identiteit, de prins van Oranje.

In hoofdstuk 9 wordt de secularisatie en transformatie van Nederland vanaf de 60er jaren belicht. Secularisatie kan worden beoordeeld als de privatisering van godsdienst dan wel het afwijzen daarvan. Bij algemene grondwetswijziging in 1983 is de grondrechtencatalogus tot de huidige uitgebreid waarbij aan de gehanteerde begrippen godsdienst en levensovertuiging een overwegend staatsrechtelijk begrensde betekenis werd gehecht en het oprekken van het begrip levensovertuiging tot de godsdienstige sfeer zinloos werd geacht. Het leerstuk betreffende de scheiding van kerk en staat leidde tot sterke terughoudendheid van de rechter op het gebied van interne godsdienstige en levensbeschouwelijke geschillen. Maar terwijl de overheid zich zoveel mogelijk godsdienstig neutraal dient op te stellen raakte deze in steeds verdergaande mate bij de godsdienst betrokken. Namen: Snouck Hurgronje, Romein, Otto, Philipse, Plasterk, Den Uyl, Van Agt, Van der Zwan, Waardenburg.

9.1 ONTKERKELIJKING EN TRANSFORMATIE

Het is nog maar twee eeuwen geleden dat de eerste burgerrechten zoals de vrijheid van godsdienst verbonden aan het staatsburgerschap en nu deels bekend als mensenrechten¹ in nationale verklaringen werden vastgelegd.² De deels daaruit voortvloeiende secularisatie van de samenleving, waarvan algemeen wordt aangenomen dat dit als rationaliseringsproces een typisch westers fenomeen is,³ is door Gret Haller gedefinieerd als: *Wenn sich staatspolitische und nationale Identität langsam voneinander trennen, so kommt dies einer Art Säkularisierung im übertragenen Sinne gebraucht wird. Säkularisierung bedeutet die Ablösung immer umfassenderer Lebensbereiche von der Religion. Der Europäische Staat ist letztlich durch Säkularisierung entstanden.*⁴

Richard Rorty en Gianni Vattimo zijn in tegenstelling tot wat hier gezegd wordt van mening dat secularisatie niets anders is dan de geschiedenis van het zwakke denken.⁵ En Luhmann denkt in navolging van Weber dat functionele differentiatie en secularisatie twee zijden van één proces zijn: het

1 VN-verdrag 1948.

2 Besselink 1991, p. 63.

3 Laeyendecker 1991, p. 20.

4 Haller 2003, p. 160.

5 Zabala (red.) 2004, p. 17.

verlies van godsdienstige invloed binnen een samenleving en cultuur.⁶ De kerk en andere overkoepelende zingevingsinstituten marginaliseerden en raakten hun invloed op bestuur, wetenschap, techniek, gezondheidszorg, economie, recht, onderwijs, politiek etc. steeds meer kwijt.⁷ Daarop hebben godsdienstige instituties zich aan de morele en therapeutische 'behoeften' van het individu aangepast, wat onder meer blijkt uit het zich toelagen op het beantwoorden van meer algemene levens- en gezinsvragen.⁸

Sinds de eerste grondwettelijke regeling, die voor de ruim twee miljoen inwoners van ons land, volgens het CBS 2,155 miljoen, de feitelijke scheiding van kerk en staat betekende, is de bevolking van Nederland in de afgelopen twee eeuwen niet alleen ruim verachtvoudigd, maar heeft men op godsdienstig terrein een metamorfose ondergaan.⁹ Daarnaast nam door de afscheiding van België en de latere onafhankelijkheid van Luxemburg ons grondgebied met circa 40 procent af.¹⁰ Dat betekende niet in de laatste plaats een substantiële vermindering van het aantal katholieken in ons land. En van de drie monotheïstische godsdiensten binnen ons koninkrijk was de christelijke in Europa en de islam in Nederlands-Indië dominant.¹¹ Ons koninkrijk bezat daarmee de grootste moslimpopulatie ter wereld.¹² Het judaïsme is hier nooit een overheersende factor geweest. Andere godsdiensten in ons koninkrijk kwamen vooral voor in de overige overzeese gebiedsdelen, te weten de Antillen en Suriname.¹³ Met betrekking tot de huidige op godsdienstige verschillen terug te voeren maatschappelijke spanningen moet geconcludeerd worden dat ons land, ondanks het baanbrekende werk van arabist en islamoloog Snouck Hurgronje van een eeuw geleden,¹⁴ bitter weinig kennis had van de islamitische cultuur. Dat geldt vooral voor de godsdienstige en maatschappelijke opvattingen en de verhoudingen tussen man en vrouw en de invloed die dit heeft op de huidige samenleving.¹⁵

6 Van Hoof & Van Ruyseveldt (red.) 1999, p. 293.

7 Laeyendecker 1991, p. 20.

8 Van Hoof & Van Ruyseveldt (red.) 1999, p. 295, en Laeyendecker 1991, p. 20.

9 Sinds 1804 wordt door het CBS de demografische ontwikkeling van Nederland/ bijgehouden. Bron: CBS.nl

10 The Times Atlas of the World, mini edition 1996.

11 M.n. Snouck Hurgronje verrichtte betreffende de islam baanbrekend onderzoek.

12 Labuschagne (red.) 2004, p. 154.

13 Godsdienst zie ik net als taal en moraal als een essentieel onderdeel van cultuur.

14 In 1889 trad de arabist en islamkenner Snouck Hurgronje (1857-1936) in dienst van de Nederlands-Indische regering als adviseur. Ook na zijn aanstelling als hoogleraar te Leiden in 1908 bleef hij als adviseur van de ministers van Koloniën en Buitenlandse Zaken betrokken bij het bestuur van Nederlands-Indië. Als regeringsadviseur schreef hij adviezen over het te voeren beleid, m.b.t. Atjeh en de islam, bestuur, nationalisme en godsdienst.

15 Snouck Hurgronje heeft uitgangspunten voor de islam geformuleerd die ook nu aan integratie en tolerantie kunnen bijdragen, te weten: geen bemoeienis met de dogmatiek, alert zijn op denkbeelden die binnen de islamitische gemeenschap circuleren, en het niet toestaan dat de islam vat krijgt op het seculiere domein; streven naar samenwerking en emancipatie. Kortom: uitgangspunten die voor elke geloofsovertuiging dienen te gelden. Hoewel een eeuw geleden geformuleerd, zijn deze aspecten nog actueel en toepasbaar.

Een verklaring voor de secularisatiegolf die zich in de jaren zestig en zeventig van de twintigste eeuw in de meeste landen van Noordwest-Europa voordeed, ligt in de ongekend snelle maatschappelijke veranderingen. Een belangrijk aspect hierin was het verdwijnen van een opgelegd godsgeloof en de daarmee verbonden vormen van onderdrukking en geweld.¹⁶ Zo vindt Guy Haarscher het onmogelijk om in God te geloven omdat God in zijn ogen altijd de hoogste is in een hiërarchie. In de hiërarchie die Haarscher bedoelt, staat de één ipso facto onveranderlijk boven de ander, zoals de adel boven de niet adel, de man boven de vrouw, de clerus boven de leken. Het is een ontologische hiërarchie met een beroep op het zijn of de natuur. Zulke hiërarchische verhoudingen oefenen altijd druk uit van boven naar beneden.¹⁷ Een bekend drukmiddel om van kindsbeen af mensen onder de duim te houden waren de woorden 'God ziet alles, Hij is daarboven, jij ziet Hem niet, maar hij ziet jou altijd en alles'. Dit middel leidde met de rationalisering, de onttovering, van de maatschappij ertoe dat Gods transcendentie langzamerhand opgeheven leek te worden. Dit leidde tot een aanzienlijke versmalling van het maatschappelijke draagvlak van de protestantse en katholieke zuilen waarmee een einde leek te zijn gekomen aan de invloed van de rechtlijnige protestantse en katholieke ethiek.¹⁸ Dit krimpemde, tot dan toe vanzelfsprekende gezag, leidde weer tot een sterke daling van de kerksheid¹⁹ en het verdwijnen van normen en waarden die tot dan als toetssteen voor de samenleving golden. In de jaren 1950 waren tucht, ascese, controle en zelfcontrole bepalende maatschappelijke deugden, met een fatsoenlijk gezinsleven als hoogste bewijs van respectabiliteit. Tegelijkertijd was er sprake van een grote morele afstand tussen de generaties en een scherpe scheiding in hun maatschappelijke rol tussen mannen en vrouwen. Hoewel tucht en ascese door de toenemende welvaart al snel werden losgelaten voor het 'gewoon jezelf zijn' bleef een latente waardering voor de traditionele waarden en normen aanwezig.²⁰ Godsdiensten kunnen dan ook worden beschouwd als gespecialiseerde subsystemen in een samenleving,²¹ waaruit de verkerkelijking van Nederland is ontstaan. Daartegenover moet secularisatie worden aangemerkt als de privatisering van godsdienst of het afwijzen daarvan.²² Secularisatie leidde volgens kerkelijke instituties tot moreel verval toen zij invloed kreeg op bij uitstek traditioneel christelijke dogma's betreffende de 'goede zeden', zoals vrouwenemancipatie, abortus, euthanasie en homoseksualiteit.²³ De Nederlandse samenleving veranderde als

16 Lascaris 1993, p. 14.

17 In: Lascaris 1993, p. 14.

18 De Liagre Böhl 2007, p. 312.

19 Van Hoof & Van Ruyseveldt (red.) 1999, p. 301.

20 De Rooy 2007, p. 9-17.

21 Laeyendecker 1991, p. 17.

22 Van Hoof & Van Ruyseveldt (red.) 1999, p. 295.

23 Couwenberg (red.) 2003, p. 11.

gevolg daarvan binnen enkele jaren van een overwegend christelijk conservatieve naar een progressieve multireligieuze ontkerkelijkte samenleving.²⁴

De kerk is vanaf het midden van de jaren 1960 in nagenoeg alle noord-europese en andere gesecculariseerde landen naar de rand van de samenleving verdrongen, waarbij de reikwijdte van de godsdienst werd beperkt.²⁵ Kerkelijke en geloofsuitspraken hebben thans uitsluitend gelding binnen het privé-domein van individuele gelovigen²⁶ terwijl de individuele betrokkenheid bij godsdienst en kerk gelijktijdig daalde.²⁷ Herman Philipse verwoordde het in 2004 als volgt: 'de belangrijkste morele uitvinding die aan de westerse democratie ten grondslag ligt, is het respect voor de individuele vrijheid (...) en de onderscheidingen tussen de privé- en publieke moraal'.²⁸

De laatste decennia zijn we er in Nederland min of meer aan gewend geraakt om godsdienst en godsdienstigheid te beschouwen als een onvervreemdbare keuze. Wie aan een gelovige de vraag stelt wat zijn geloof inhoudt zal tegenwoordig een antwoord krijgen dat verwijst naar de persoonlijke beleving van de persoon in kwestie, niet naar de leerstukken van zijn kerkelijke organisatie. Hoewel de verschillende begrippenkaders gemeenschappelijke elementen bevatten, die als belangrijk binnen de betreffende godsdiensten worden beschouwd, vormen de geboden en verboden die worden toegeschreven aan God, Allah, Jezus, Mohammed, Maria, Onze Lieve Heer of De Almachtige de neerslag van interne godsdienstige standpunten. De moeilijkheid van deze begrippen is dat ze vanuit een extern standpunt bezien circulair zijn, omdat de eigen godsdienst als vertrekpunt, als objectief wordt genomen. Neem de zinsnede: 'Het dienen van de enig ware God, Die Zich in Zijn Woord geopenbaard heeft'.²⁹ In deze zin ontbreekt, juist door het circulaire karakter, een extern godsdienstig criterium waarmee andere godsdiensten of levensovertuigingen gekend en wellicht begrepen zouden kunnen worden.³⁰

In de lijn van godsdienstwetenschapper Rudolf Otto (1869-1937), auteur van *Das Heilige* uit 1917, beschouwen veel sociologen en antropologen de notie van het Heilige of sacrale als maatgevend bij de afgrenzing van godsdienstige opvattingen ten opzichte van andere godsdienstige overtuigingen. Tot verwarring leidt niet zelden dat godsdiensten per definitie religies zijn, terwijl niet elke religie of levensbeschouwing een godsdienst is.³¹ Alleen godsdiensten kennen immers een gepersonifieerde, veelal transcendente God.³² Nieuwenhuis omschrijft godsdienst als een samenhangend geheel

24 Bijsmans 2002, p. 79-91.

25 Laeyendecker 1991, p. 18.

26 Van Houwelingen, Smit & Wevers (red.) 2004, p. 31.

27 Van Hoof & Van Ruysseveldt (red.) 1999, p. 297.

28 Aangehaald in: Van der Lans 1996, p. 45.

29 Van Bommel 2008, p. 47.

30 Labuschagne 1994, p. 36.

31 Van Hoof & Van Ruysseveldt (red.) 1999, p. 124.

32 De uitzondering vormde de Rastafaribeweging die geloofde dat Keizer Haile Selassie een God was.

van doctrines en praktijken waarin het geloof in een Opperwezen of meerdere goden centraal staat. Religie is een ruimer begrip dan godsdienst maar waarin het transcendent eveneens een belangrijke plaats inneemt.³³

In het onderhavige werk gaat het erom het fenomeen godsdienst te begrijpen als een realiteit van waaruit mensen godsdienstige voorstellingen en andere al dan niet transcendent ervaringen hebben en deze aan de samenleving openbaren. Daarnaast kan de inhoud van het begrip godsdienst en het analogoog daaraan te interpreteren begrip levensbeschouwing begrepen worden door een analyse van de functie die godsdienst vervult en de invloed die het heeft op zowel het individu als het maatschappelijk leven. Godsdienst in die beklemmende benadering bevat per definitie een subjectief gekleurde belevingsinhoud en idem ervaringsdimensie, zoals psychedelische voorstellingen.³⁴ Daarnaast bestaat er een complex van handelingen, voorstellingen, rituelen en ervaringen die geïnstitutionaliseerde vormen hebben aangenomen.³⁵ Het zijn deze vormen die andersdenkenden niet zelden dwingen rekening te houden met gelovigen en daarmee de eigen mening opzij te zetten.

Door toetreding of geboorte doet een individu ten opzichte van een godsdienstig instituut niet alleen afstand van een deel van zijn vrijheid, maar er ontstaat tevens de verplichting zich aan de belijdenisdogmatiek, de doelstellingen en de grondslagen te onderwerpen. In deze interne sfeer is het godsdienstig instituut bevoegd de belijdenis te initiëren en zo nodig met disciplinaire maatregelen de conformiteit af te dwingen.³⁶ Vervult een bepaald complex van dergelijke individuele en collectieve overtuigingen de functie van een probleemoplossings- en betekenisverlening systeem, dan valt het te kwalificeren als een godsdienst, schrijft Bart Labuschagne.³⁷

9.2 GRONDWET EN RECHTEN

De eerste grondwet van het Koninkrijk der Nederlanden uit 1814 bevatte slechts enkele grondrechten, zoals gelijkheid voor de wet, de vrijheid van godsdienst, vrijheid van drukpers en recht op het onderwijs.³⁸ In 1948 zijn daarin de vrijheid van onderwijs, van vereniging en vergadering opgenomen en bij de algemene grondwetsherziening van 1983 is de grondrechten-catalogus uitgebreid.³⁹ Met dit laatste werd al begin jaren vijftig een begin gemaakt vanuit de opvatting dat de grondwet in belangrijke mate de juridische neerslag van maatschappelijke ontwikkelingen was die door de schok van de oorlog en de bezetting in een stroomversnelling waren gekomen.⁴⁰

33 A.J. Nieuwenhuis 2008, p. 3.

34 Cliteur 2004, p. 124.

35 Labuschagne 1994, p. 38.

36 Hegener 2005, p. 137.

37 Labuschagne 1994, p. 38.

38 De Boer & Sap 2007, p. 151 e.v.

39 Akkermans, Bax & Verhey 1999, p. 20.

40 Staal 1995, p. 138.

De kritiek op het rapport van de Staatscommissie-Van Schaik die de wenselijkheid van een grondwetwijziging had onderzocht was onder meer dat de rapportage geen toekomstvisie uitstraalde, dat het meer broddelwerk was dan perspectief op een bevredigend staatsbestel bood en dat het de toekomstige ontwikkelingen eerder zou tegenhouden dan bevorderen.⁴¹ Daar kwam nog bij dat de politieke belangstelling voor staatsrechtelijke herziening intussen aanmerkelijk was afgenomen. Door de minister van Binnenlandse Zaken werd in 1963 overgegaan tot vorming van een werkgroep van staatsrechtgeleerden die in het voorjaar van 1966 een 'proeve' van grondwetwijziging presenteerde. Uitgangspunt van deze proeve was het tot stand brengen van staatkundige hervormingen⁴² en een 'technische modernisering en besnoeiing van grondwetsbepalingen'.⁴³ Om de grondwet meer te doen aansluiten bij de 'hedendaagse beweeglijkheid van de verhoudingen en ontwikkelingen' wilden de opstellers de inhoud van de grondwet tot een minimum beperken. Publicatie van de proeve leverde, op uitnodiging van de minister van Binnenlandse Zaken, een stroom van adviezen van politieke partijen, maatschappelijke organisaties, officiële adviesinstanties en kerkelijke organen op. Hierna werd op 26 juli 1967 op initiatief van de regering de Staatscommissie-Cals Donner ingesteld.⁴⁴ De grondwetvoorstellen van deze commissie sloten aan bij die van de proeve.⁴⁵ Bij Koninklijk Besluit van 1 februari 1983 werden ten slotte de Wijzigingswetten afgekondigd in de buitengewone Staatscourant van 17 februari 1983, waarmee de fundamenteel herziene Grondwet van 1983 in werking trad, waarbij tevens werd bepaald dat de tekst doorlopend zou zijn genummerd.⁴⁶

In het kader van de grondwetsherziening van 1983 is overigens nauwelijks aandacht besteed aan de principiële vraag welke grondrechten in de grondwet opgenomen dienen te worden.⁴⁷ Aandacht kreeg vooral het karakter van onze nationale grondrechten, die positief recht beogen te bieden, maar waarvan de inhoud mede afhankelijk is van de binnen de Nederlandse rechtsorde bestaande behoeften en overtuigingen,⁴⁸ die uiteraard aan voortdurende veranderingen onderhevig zijn. Uit de parlementaire verhandelingen van de grondwetsherziening 1983 inzake de godsdienstvrijheid blijkt dat aan de gehanteerde begrippen 'godsdienst' en 'levensovertuiging' een overwegend staatsrechtelijke, begrensde, betekenis wordt gehecht, terwijl uit de aanbeveling van de Raad van State blijkt dat het begripsmatig oprekken van de term 'levensovertuiging', welke breder is dan godsdienst, tot de godsdienstige sfeer zinloos werd geacht.⁴⁹ Het zou gaan om een 'eigen'

41 Staal 1995, p. 139.

42 Kortmann 1989, p. 230.

43 Staal 1995, p. 141.

44 Staal 1995, p. 142.

45 Staal 1995, p. 144.

46 Staal 1995, p. 148.

47 Den Dekker-Bijsterveld 1988, p. 90.

48 Den Dekker-Bijsterveld 1988, p. 90.

49 Labuschagne 1994, p. 35.

gevoelssfeer die strikt persoonlijk is en waarvoor geen plaats is in het 'zijn', maar uitsluitend in de leefwereld van de betrokkene.⁵⁰ Naast de strikte eis aan de staat om zich op theologisch terrein van inhoudelijke oordelen te onthouden,⁵¹ dienen subjectieve bepalingen vermeden te worden. Juister zou zijn geweest om de teleologische benadering, het doel van de grondwet, de grondrechten en het recht, te verduidelijken.⁵² Want recht, rechtstaat en democratie zijn namelijk net zulke hybride constructies als nationale identiteit en godsdiensten.

In de meeste gevallen zullen de begrippen godsdienst en levensovertuiging conform de door de rechter te betrachten interpretatieve terughoudendheid kunnen worden ingevuld.⁵³ Want het is op zijn minst problematisch om in het kader van de vrijheid van godsdienst de persoonlijke godsdienstopvattingen van anderen juridisch te beoordelen en daarmee aan te geven wat wel en wat niet als godsdienstopvatting kan worden aangemerkt. Dit geldt in nog sterkere mate voor de invulling van het begrip levensovertuiging.⁵⁴ Uit deze ook internationaal gevoerde discussie blijkt dat het centraal stellen van theïstische en atheïstische opvattingen mogelijk tot de veronachtzaming van het tussenliggende religieuze gebied kan leiden en tot uitsluiting van religies die niet onder een van beide noemers zijn te scharen.⁵⁵

Godsdiensten en levensbeschouwingen zijn in hun opvattingen als 'probleemloos' of 'problematisch' te classificeren.⁵⁶ Tot de eerste categorie behoren de veelal traditionele godsdiensten, zoals de meeste joodse, christelijke, islamitische, hindoeïstische, boeddhistische, shintoïstische en confucianistische stromingen.⁵⁷ De vele natuurgodsdiensten en quasi-godsdiensten, sekten en geloofsgemeenschappen behoren tot de tweede categorie. In welke mate zij tot een godsdienst te rekenen zijn is volgens Labuschagne problematischer.⁵⁸ Daarbij is hij van oordeel dat het problematische karakter van die classificatie ten dele kan worden opgelost door voor de kwalificatievraag te rade te gaan bij 'mede met de hulp van de godsdienstwetenschappen verkregen criteria'.⁵⁹ In concrete gevallen kan dat, met inachtneming van interpretatieve terughoudendheid, tot aanvaardbare conclusies leiden. Maar dat is precies waar godsdiensten in hun transcendente 'zijn' niet op staan te wachten, namelijk de rationele uitleg van hun dogma's door een van overheidswege aangestelde aardse rechter.

50 Benjamins 2006, p. 59.

51 HR 15 februari 1957, NJ 1957, 201. In dezelfde zin Kamerstukken II 1987-88, 19 427, nr. 8, p. 9; Kamerstukken II 2003-04, 29 164, nr. 2, p. 34-35.

52 Cliteur 2004, p. 122.

53 HR 15 februari 1957, NJ 1957, 201.

54 Labuschagne 1994, p. 54.

55 Labuschagne 1994, p. 35.

56 Labuschagne 1994, p. 54.

57 Iedere stroming of afsplitsing zal zich overigens oorspronkelijk vinden.

58 Labuschagne 1994, p. 55.

59 Labuschagne 1994, p. 55.

Ook al is geen uitdrukkelijke verantwoording gedaan over de samenstelling van de grondrechtencatalogus, enkele motieven zijn wel te herleiden uit de argumentatie voor opnemings of schrapping van afzonderlijke bepalingen. Zo werd opname van het begrip levensovertuiging gemotiveerd met een beroep op internationale regelgeving en toenemende overtuigingen in de nationale sfeer.⁶⁰ Wat betreft de invulling van het begrip levensovertuiging is eenzelfde tweedeling te maken in een probleemloze en een problematische categorie als bij godsdiensten. Probleemloos zijn het humanisme, het atheïsme, de vrijmetselarij, de rozenkruisers en, volgens gangbare jurisprudentie, het pacifisme.⁶¹ In het tweede geval geldt, in nog sterkere mate dan bij godsdienst het geval is, naast de rechterlijke interpretatieve terughoudendheid als vertrekpunt, dat bij twijfel het uitgangspunt *in dubio pro reo* gehanteerd moet worden.⁶² De levensovertuiging geldt dan als een complex geheel van individuele en collectieve denkbeelden die in zijn functie van probleemoplossend en betekenis verlenend systeem vanuit godsdienstwetenschappelijke optiek te kwalificeren is als een levensovertuiging. Een voordeel van deze benadering is dat een levensovertuiging die niet direct als zodanig te taxeren is, hetzij omdat men de begrippen niet kent of omdat het religieuze karakter ervan moeilijk te herkennen is, toch als godsdienst of levensovertuiging gekwalificeerd kan worden.⁶³

In lijn hiermee bepaalde ons hoogste rechtscollege dat Scientology een kerk is,⁶⁴ en de Commissie Gelijke Behandeling (CGB) zag in de leer van Osho, voorheen beter bekend als Bhagwan Shree Rajneesh, een levensovertuiging,⁶⁵ net als in de Rastafaribeweging, die gelooft dat Haile Selassie, de voormalige keizer van Ethiopië, een goddelijk wezen is.⁶⁶ Interessant is de kwestie van een kleine godsdienstige groepering die tijdens hun eredienst een hallucinerende thee gebruikte,⁶⁷ terwijl het bezit en gebruik van deze thee naar Nederlands recht een drugsdelict is.

Niettemin stelde de Amsterdamse rechtbank in zijn vonnis vast dat geen inbreuk op het door het Europese Verdrag voor de Rechten van de Mens gewaarborgde recht op godsdienstvrijheid werd gemaakt. In deze zaak kende men aan de verplichting die voortvloeit uit het Verdrag inzake Psychotrope Stoffen, namelijk de handhaving van het verbod op Dimethyltryptamine,⁶⁸ een kleiner gewicht toe dan aan de vrijheid van godsdienst.⁶⁹

60 Den Dekker-Bijsterveld 1988, p. 90.

61 ECRM 12 oktober 1978, zaaknr. 7050/75, 'Arrowsmith', D&R 19, p 5 e.v.

62 Labuschagne 1994, p. 35.

63 Labuschagne 1994, p. 39.

64 HR 7 november 2003, BNB 2004, 30.

65 CGB oordeel 2005-67.

66 CGB oordeel 2005-162; Supreme Court of South Africa 15 January 2002, Gareth Anvers Prince, Case no. CCT 36/00.

67 Vermeulen & Aarrass 2008, p. 7.

68 Dimethyltryptamine (DMT) is een tripmiddel en een van de bestanddelen van de hallucinogene drank 'ayahuasca', bron: www.Jellinek.nl.

69 AB 1739-2001.

De rechtbank was van oordeel dat aan de bescherming van de godsdienstvrijheid in dit geval het grootste gewicht moest worden toegekend, ook door de geringe gezondheidsrisico's die verbonden zijn aan het rituele gebruik van Ayahuasca-thee. Het op deze wijze gebruiken van die thee werd dan ook toegestaan omdat het een godsdienstige uiting betrof.⁷⁰

De vraag uit het voorgaande is of de kern van de relatie tussen kerk en staat, die dateert uit een tijd dat Nederland werd bewoond door een hoofdzakelijk agrarische, godvrezende bevolking,⁷¹ nog wel geloofwaardig is onder de huidige condities.⁷² Niettemin geldt: hoewel de buitenkerkelijkheid nagenoeg verdrievoudigd is,⁷³ zegt meer dan een derde van de Nederlandse bevolking nog wel in 'iets' te geloven.⁷⁴ Een religieuze band met een kerkgenootschap blijkt daarbij grotendeels afwezig.⁷⁵ Mensen maken tegenwoordig in toenemende mate hun eigen keuzes in het totaal van het levensbeschouwelijke aanbod. Zij bepalen zelf of ze 'in een hogere macht of kracht geloven'.⁷⁶ Zij knutselen een persoonlijk zingevingssysteem ineen op basis van persoonlijke behoeften en interesses die een vorm van onzekerheid weerspiegelt, maar ook getuigt van mondigheid, autonomie en pluralisme.⁷⁷ Ondanks secularisatie en ontkerkelijking blijven Nederlanders zichzelf niettemin godsdienstig noemen.⁷⁸ Het geloven is echter sterk geïndividualiseerd en bestaat vaak uit een idiosyncratische combinatie van opvattingen: een beetje astrologie, een beetje christendom, een beetje taoïsme, een stukje geloof in reïncarnatie en dit alles naar eigen behoefte aan te vullen met allerlei andere al dan niet religieuze denkbeelden en fantasieën.⁷⁹ Dit heeft volgens godsdienstsociologen tot gevolg dat katholieke en protestantse kerken, sekten en representanten van de New Age-beweging zich steeds vaker toelaggen op het beantwoorden van algemene levens- en zingevingvragen.⁸⁰

Daarnaast blijkt het mogelijk te geloven in een God die niet bestaat. Althans dat is het geval volgens het manifest van een 'atheïstische dominee'.⁸¹ Dit terwijl de Nederlandse kerkgemeenschappen almaar kleiner worden en kerkgebouwen leger raken en alleen nog maar functioneel lijken voor het houden van braderieën, rommelmarkten, kunsttentoonstellingen en psalmenkaraoke 's.⁸² Overigens was het de toenmalige minister van Jeugd en

70 Vermeulen & Aarrass 2008, p. 7.

71 www.library.uu.nl/ The Netherlands.

72 Door de waaier van culturele achtergronden maar ook huidige rij mogelijkheden.

73 Volgens het onderzoek Riskante gewoonten van Gadourek uit 1958 noemde 24% van de Nederlanders zich toen buitenkerkelijk. In 2004 was de buitenkerkelijkheid gestegen tot 64%: bron SCP 2006.

74 Nico den Bok 2006, p. 70.

75 Becker & De Hart 2006, p. 37.

76 Van Bommel 2008, p. 46.

77 Van Hoof & Van Ruysseveldt (red.) 1999, p. 501.

78 De Hart 2006.

79 Schnabel 2004, p.47-58

80 Van Hoof & Van Ruysseveldt (red.) 1999, p. 295.

81 Klaas Hendrikse 2007.

82 Algemeen Dagblad 11 mei 2009, 'Psalmen karaoke in Sint Janskerk'.

Gezin, Rouvoet, die zei dat 'minder kerken erger zijn dan meer moskeeën'.⁸³ Om bovenstaande ontwikkeling te keren kreeg de predikantenbeweging Op Goed Gerucht de opdracht ervoor te zorgen dat de christelijke kerk maatschappelijk gezien weer geloofwaardig werd.⁸⁴ Een van de belangrijkste redenen voor deze hernieuwde aandacht blijkt de omvangrijke groei van het aantal moslims in ons land, voor wie godsdienst in grote mate het dagelijkse leven kleurt, en het toenemende sociale en culturele belang van deze gemeenschap.⁸⁵

9.3 VERANDEREND HOLLANDS STRAATBEELD

De wat vage godsdienstige notie dat er 'iets' meer moet zijn tussen hemel en aarde is door natuurkundige en politicus Ronald Plasterk eens met de term 'ietsisme' aangeduid.⁸⁶ Het ietsisme is wellicht de metafysische tegenhanger van de algemeen voorkomende benauwdheid voor 'het niets'. Ietsisten zijn volgens Van der Staaij mensen die 'zoveel geloof hebben in zichzelf dat zij niet kunnen geloven dat er na het leven geen mooie toekomst wacht'. Dit geloven botst volgens hem principieel met 'een waarachtig reveil met het geloof in God die zich in Zijn Woord heeft geopenbaard'.⁸⁷

Ietsisten lijken een onbepaald en individueel ingevuld geloofsbegrip te hebben geconstrueerd en met een vage notie van een god te hebben omrand.⁸⁸ Hoewel ietsisten verklaren geen grote waarde (meer) te hechten aan de dogma's en zekerheden die de oude godsdiensten bieden, vinden ze het toch kennelijk moeilijk te accepteren dat de mens 'stuurloos' door het leven zou stappen en dat het na de dood definitief is afgelopen.

9.4 GODSDIENST EN STAAT

De scheiding van kerk en staat heeft geleid tot sterke terughoudendheid van de rechter op het gebied van interne godsdienstige en levensbeschouwelijke geschillen. Onze rechtspraak is dan ook niet primair georiënteerd op de inhoudelijke uitleg van godsdienstige vraagstukken wat niet wegneemt dat er wat dat betreft regelmatig een beroep op de rechter wordt gedaan.⁸⁹ Dat de rechtbank niet (meer) de plaats is waar over de inhoudelijke betekenis van godsdiensten en levensovertuiging geoordeeld wordt, is af te leiden uit

83 Trouw 16 april 2008, 'Rouvoet: Minder kerken erger dan meer moskeeën', p. 1.

84 Trouw 8 april 2008, 'Dominees: PKN misleid door evangelicale mythes', p. 7.

85 A.J. Nieuwenhuis 2008, p. 2.

86 J.H. van Bommel 2008, p. 68.

87 Van der Staaij 2008, p. 47, haalt Spreuken 29:18 aan, 'Als er geen profetie is wordt het Volk ontbloot'.

88 Bosma e.a. 2006, p. 7.

89 Labuschagne 1994, p. 39.

een uitspraak van de Hoge Raad van 15 februari 1957.⁹⁰ Daarin was de rechterlijke terughoudendheid onderdeel bij een intern godsdienstig conflict. De Hoge Raad oordeelde daarin dat 'de burgerlijke rechter geen partij mag kiezen op het terrein dier gezindten rijzende geschillen'.

Generaliserend kan naar aanleiding van deze uitspraak gesteld worden dat de rechter zich dient te onthouden van rechtscheppende oordeelsvorming betreffende de inrichting van kerkgenootschappen en de inhoudelijke beoordeling van godsdienstige of levensbeschouwelijke normen. Oftewel naar een Oudhollands gezegde: 'schoenmaker blijf bij je leest'. Maar deze uitspraak bevestigde ook dat van een strikte scheiding tussen kerk en staat in ons land geen sprake (kan zijn) is. Het hoogste rechtscollege van ons land bevestigde met deze uitspraak dat 'de kerk' als private organisatie in ons land zelf kan bepalen hoe zij interne geschillen beslecht. Daarmee is een terrein gecreëerd waarop geen (onafhankelijke) overheidsrechtspraak van toepassing is, wat betekent dat de wetgever zich de positie van vrijblijvende toeschouwer heeft toebedeeld en ruim baan heeft gegeven aan (verwerpelijke) godsdienstige stellingen.

Het voorgaande betekent dat niet altijd de algemeen aanvaarde Nederlandse maatschappelijke en gedragsopvattingen doorslaggevend zullen zijn voor het vaststellen van wat redelijk is, zoals bepaald door art. 2:8 BW. Daarin is de regel neergelegd dat de rechtspersoon zich naar redelijkheid en billijkheid dient te gedragen. Maar in relatie tot de godsdienstvrijheid is het hier sinds lang geaccepteerd dat de overheid een preferente positie geeft aan godsdienst en levensbeschouwing.⁹¹

De preferente positie van godsdienst komt op vele maatschappelijke terreinen tot uiting, om te beginnen met de subsidiëring van confessionele scholen en publieke omroepen op godsdienstige grondslag.⁹² Daarmee hebben de erkende godsdienstige en levensbeschouwelijke instellingen, kerken, synagogen en moskeeën en vergelijkbare instituties in ons land geen reden tot klagen. Zo is in art. 220 d lid 1 sub c van de Gemeentewet de vrijstelling van onroerend zaakbelasting geregeld 'voor onroerende zaken die in hoofdzaak zijn bestemd voor de openbare eredienst of voor het houden van bezinningskomsten van levensbeschouwelijke aard'.⁹³ Terwijl thans met toestemming van de Nederlandse bank de mogelijkheid wordt onderzocht door ondermeer het ministerie van Financiën en andere bankinstellingen of strenggelovige moslims in ons land een 'halal'-gekwalificeerde hypotheek kunnen afsluiten.⁹⁴

90 NJ 1957, 201, ook wel bekend als het Hasseltse kerkscheuringarrest.

91 Scheepmaker (red.) 2002, p. 79.

92 De Pers 23 januari 2008, Onderzoek sponsoring tv, Staatspropaganda? Waarin PvdA min. Plasterk opdracht gaf aan het Commissariaat voor de media onderzoek te verrichten.

93 Santing-Wubs 2002, p. 8.

94 www.nl.novopress.info, 27 juni 2007, 'Belastingdienst blokkeert eerste Halal hypotheek'.

Voor de moslims zou daarmee het renteverbod, het verbod op het vragen en betalen van 'riba'⁹⁵ (rente) over geleend geld, omzeild kunnen worden.⁹⁶ Dit vreemd aandoende verbod volgt uit de plaats die een geldlening inneemt binnen de islam.⁹⁷ Geld als zodanig mag binnen de islam niet als bron van winst fungeren, aangezien geld geen intrinsieke waarde heeft. Begin 2007 probeerde de Leidse op islamitische grondslag werkende hypotheekverstrekker Bilaa-Riba Islamic Finance halalhypotheken, getoetst aan het islamitische recht, de sharia⁹⁸ te verstrekken. Dit werd door ingrijpen van de Belastingdienst verhinderd.⁹⁹ De gemeente Amsterdam drong hierna bij de minister van Financiën erop aan dat het snel mogelijk moest worden voor gelovige moslims om een islamitische halalhypotheek af te sluiten.¹⁰⁰ Voor de invoering van een Halal-hypotheek is door moslims in ons land een petitie gestart welke resultaten te zijner tijd aan de Tweede-Kamer zal worden aangeboden. Dat hypotheken op islamitische grondslag ooit in ons land zullen worden verstrekt en de rente halalproof in rekening zal worden gebracht staat nu al vast.¹⁰¹

Weinig moslims bezitten een eigen huis omdat het volgens moslimwetten, de sharia, voor hen verboden is rente te betalen of rente te vragen. Anders gezegd dit geld is onrein. Om een hypotheekverstrekking voor moslims aanvaardbaar te maken, moet het hypotheekgeld uit een rentevrij geldcircuit komen. Een mogelijkheid om de moslimwetten te omzeilen is de moerabaha-methode.¹⁰² Middels de moerabaha-methode koopt de hypotheekverstrekker een huis, en verkoopt het huis met winst door aan de moslim. De koopsom wordt door de moslim in termijnen terugbetaald, met een 'opslag' als vergoeding voor de uitgestelde betalingen. Formeel betaalt de koper volgens de Riyad Bank's Sharia Committee zo geen rente.

Ook kan de bank op verzoek van een (potentiele)huurder het huis kopen en deze vervolgens 'verhuren' aan de huurder. In vastgestelde perioden betaalt de moslim 'huur' waarbij deze aan het eind van de vastgestelde periode eigenaar van het onroerend goed wordt.

95 Wibier & Salah 2010, p. 1741.

96 Vrij Nederland 1 december 2007, Jeroen Siebelink, Herrie om Halal, nr. 48, p. 33-41.

97 Wibier & Salah 2010, p. 1741.

98 Wibier & Salah 2010, p. 1740.

99 Met de term islamitisch recht wordt hier bedoeld een religieuze plichtenleer waaraan moslims zich gebonden achten.

100 De Pers 24 september 2007, 'Amsterdam wil Halal-hypotheek'.

101 Hier doemt toch de parallel op met de groep van gewetensbezwaarden in ons land die op basis van de voor hen toepasselijke religieuze grondslag wel de mogelijkheid heeft middels de belastingdienst bijv. verzekeringspremies af te dragen.

102 <https://www.riyadbank.com/en/personal-banking/personal-finance/murabaha>. Overview Approved by Riyad Bank's Sharia Committee. Murabaha personal financing gives you the advantage of an easy, flexible and convenient way to buy your personal items to be tied down with the financial burden of paying for it straight away. Riyad Bank buys the commodity and then sells it to you in easy installments with a pre-determined surplus margin.

In het WRR-rapport 'Dynamiek in islamitisch activisme' wordt de opleving van de islam als politieke factor in de moslimwereld door de WRR benoemd als 'islamitisch activisme' en wordt in de bijlagen 1, 2 en 3 de status van de islam en de sharia in de grondwet van moslimlanden geanalyseerd. Hieruit blijkt dat de islam als staatsrechtelijke bron, zowel cultureel als godsdienstig op nagenoeg alle maatschappelijke onderwerpen dwingend en richtinggevend is. Desondanks oordeelt de WRR dat het islamitisch activisme aanknopingspunten biedt voor democratisering en mensenrechten.¹⁰³

Van der Horst gaf een kritisch oordeel over dit WRR-rapport. Hij constateerde dat 'het optimisme dat spreekt uit het recente rapport van de WRR dan ook nauwelijks enige basis heeft'.¹⁰⁴ Ook Ellian is kritisch. Hij oordeelt dat de WRR in dit rapport charlatanerie bedrijft.¹⁰⁵ Eerder oordeelde Van der Zwan over de WRR-rapportage 'Nederland als immigratiesamenleving' dat de WRR over het toelatingsbeleid in onduidelijkheden blijft steken terwijl de integratieproblematiek op een ontwijkende manier behandeld wordt (...) en de WRR blijft steken in bezweringsformules.¹⁰⁶

De salafistische moslims die zich de afgelopen decennia in Nederland hebben gevestigd en waarvan een niet te verwaarlozen aantal naar Nederlandse maatstaven genomen verwerpelijke culturele opvattingen meebrachten onder de opeising van steeds meer publieke ruimte voor die opvattingen, komen dan ook steeds vaker met de Nederlandse normen en waarden in conflict.¹⁰⁷ Deze integratieproblematiek is hoewel actueel zeker niet nieuw.¹⁰⁸ Seneca de Jongere¹⁰⁹ merkte in zijn Brieven aan Lucilius al op dat 'wie over zee reist wel van klimaat maar niet van innerlijk verandert'.¹¹⁰

9.5 GRONDWETSWIJZIGING 1972 EN 1983

De staatsrechtelijke scheiding tussen kerk en staat is vanuit de na te streven staatsneutraliteit ten behoeve van de gelijke behandeling van een ieder een toe te juichen uitgangspunt. Maar als veel mensen via kerk of moskee hun primaire anker niet leggen bij de staat waarin zij leven maar bij de religie die zij *niet* delen met anderen dan kan je daar als overheid je niet zomaar aan voorbij gaan. Dit bleek temeer nadat in de jaren zeventig kenbaar werd dat veel gastarbeiders zich hier permanent vestigden. Daarnaast bleek het voor de overgekomen of hier gestichte gezinnen belangrijk om aan de culturele

103 WRR 2006, p. 220 ev.

104 Van der Horst 2006, vn. 57, Ellian 2008, p. 73.

105 Ellian 2008, p. 166-171.

106 Van der Zwan 2009, p. 103.

107 Kennedy 2008, p. 121, Ook: De Pers, 16 april 2008, 'Islamitisch instituut leidt jongeren op tot haatpreker', p. 3.

108 Van der Horst 2006, p. 4.

109 Romeins filosoof en staatsman leefde van circa 3 voor tot 65 na Christus.

110 Weeber 2002, p. 165.

waarden, de taal, de godsdienst en daarbij horende waarden en normen, van het land van oorsprong vast te houden met het oog op een eventuele migratie. Daarvoor was overheidssteun noodzakelijk.

De financiële steun die de overheid lang aan christelijke kerkgenootschappen verleende werd om staatsneutraliteit te effectueren bij de grondwetswijziging van 1972 beëindigd. Bij Wet van 7 december 1983¹¹¹ kwam ook een eind aan de door de overheid te betalen traktementen en pensioenen aan de 'bedienaren van de eredienst' zoals deze sinds de Bataafse Republiek van toepassing was.¹¹² Deze maatregelen werden aangeduid als 'het verbreken van de zilveren koorden'.¹¹³

Op 19 maart 1986 is ten slotte door wijziging van de Wet op de inkomstenbelasting 1964 art. 86 inzake het inzagerecht van kerkgenootschappen betreffende het inkomen van hun leden afgeschaft.¹¹⁴ Daarmee waren de banden verbroken.

Het financieren van gebedscentra door de overheid lag en ligt nog altijd zeer gevoelig. Deze gevoeligheid bleek ondermeer bij het verlenen van staatsteun bij de bouw van godsdienstige centra die in de zestiger jaren tot stand kwam.¹¹⁵ In 1954 werd deze kwestie al op de spits gedreven nadat de gemeente Nijmegen bereid gebleken was om een financiële bijdrage te leveren aan de bouw van een kerk.¹¹⁶ Nadat Gedeputeerde Staten van Gelderland dit voornemen afwezen werd bij Koninklijk Besluit van 9 augustus 1954 de gemeente Nijmegen alsnog in het gelijk gesteld. De minister van Binnenlandse Zaken stelde hierop een commissie in die het draagvlak onderzocht naar staatsfinanciering van kerkenbouw. Naast haar bevindingen bevatte het eindrapport¹¹⁷ tevens een wetsontwerp, de Wet Premie kerkenbouw.¹¹⁸ Het zou tot 22 mei 1962 duren voordat dit wetsontwerp door de Tweede Kamer behandeld zou worden.¹¹⁹ Amendering leidde er toe dat de wet niet slechts van toepassing werd op geloofsgemeenschappen met een christelijke grondslag. Ook aanhangers van andere gemeenschappen op geestelijke grondslag konden voortaan aanspraak maken op overheidsgeld.¹²⁰ Daarop werd de Wet Premie Kerkenbouw van 1962 omgezet in een uitlooptregeling die een soepele overgang kon bieden naar de periode waarin kerkgenoot-

111 Stb. 1983, 683.

112 Santing-Wubs, www.kerkrecht.nl/p.4.

113 Vestdijk-van der Hoeven 1991, p. 69.

114 Kamerstukken II, 1986-1987, nr. 19 459, nr. 7.

115 Brand 2005, p. 76.

116 Brand 2005, p. 77.

117 Rapport regeling bijdragen kerkenbouw, Den Haag 1957, p. 10-11.

118 Brand 2005, p. 78.

119 Kamerstukken II, 1962-1963, nr. 6260, nr. 5, p. 7-8, Verslag der handelingen van de tweede kamer der Staten-Generaal Regeling van het verstrekken van een premie aan kerkgenootschappen betreffende de stichting van kerkgebouwen (Wet Premie Kerkenbouw). Bron: <http://www.Statengeneraaldigitaal.nl>. en <http://www.historici.nl/Onderzoek/Projecten/Grondwetscommissies1883-1983/onderzoeksgids/gids/commissie/1674851023>.

120 Brand 2005, p. 78.

schappen zelfstandig de bouw van kerken konden verzorgen.¹²¹ De Wet Premie Kerkenbouw werd in 1982 ingetrokken omdat de argumenten waarop destijds tot subsidiering was overgegaan niet langer aanwezig waren.¹²²

Tijdens de parlementaire behandeling van de Nota Buitenlandse werknemers¹²³ bleek ruime steun aanwezig in de kamer voor de overheidssubsidiering van gebedsruimten voor moslims. Een Kamerlid bracht nog wel naar voren dat de overheid moest vermijden dat zij mee zou betalen aan de 'Moorse bouwstijl, een moskee of minaret, (die) het Nederlandse stads- of dorpsbeeld zou gaan beïnvloeden.'¹²⁴

In 1976 kwam het rapport *Behoeftte onderzoek moslims* uit. De opstellers van het rapport concludeerden dat de behoefte aan religieuze voorzieningen van de moslims groot was waarbij het van belang was dat zij hun culturele identiteit konden behouden. Daarnaast konden zij niet in de kosten voor de gebedscentra voorzien. Dit laatste argument had eerder bij de invoering van de Wet Premie Kerkenbouw meegewogen waarop het toenmalige ministerie van Cultuur, Recreatie en Maatschappelijk Werk, (CRM), in 1976 de Globale Regeling betreffende Subsidiering Gebedsruimten in werking stelde.¹²⁵ Frappant was dat de regeling alleen van toepassing was op mediterrane moslims, een term door beleidsmakers bedacht,¹²⁶ dus evident discriminerend voor Surinaamse en Molukse moslims.¹²⁷

In maart 1981 liep de regeling af. Door de beduidende toename van moslims in Nederland is de Globale Regeling betreffende Subsidiering Gebedsruimten in gewijzigde vorm voortgezet in de Tijdelijke Regeling Subsidie Gebedsruimten voor Moslims. Deze Tijdelijke Regeling trad in 1981 in werking en gold voor een periode van twee jaar.¹²⁸

Om de inwerkingtreding van die tijdelijke regeling te ondersteunen resoneerde daarin het typische jargon van het welzijns- en opbouwwerk, waarbij de beoogde godsdienstige voorzieningen werden geïntroduceerd als onderdeel van het 'culturele milieu' dat moest worden 'opgebouwd' zodat gastarbeiders beter konden aarden in een voor hen vreemde en vijandige omgeving. Opmerkelijk genoeg bleek ook deze regeling niet van toepassing voor Surinaamse en Molukse moslims ondanks herhaalde verzoeken daartoe.¹²⁹ Uiteindelijk is de rijkssubsidie aan moskeeën na tien jaar in 1992 afgeschaft. Maar op lokaal niveau gaat de subsidiëring van gebedsruimten tot

121 Kamerstukken II, 1970-1971, nr. 11 045, nr. 7, Vaststelling einddatum van de Wet Premie Kerkenbouw.

122 Kamerstukken II, 1981-1982, nr. 16 559, nr. 7. Intrekking Wet Premie kerkenbouw.

123 Kamerstukken II, 1974-1975, nr. 10 504, nr. 12, nota naar aanleiding van het eindverslag, p. 10.

124 Brand 2005, p. 81.

125 Kamerstukken II, 1981-1982, nr. 16 559, 17 maart 1982.

126 Maussen 2006, p. 32.

127 Brand 2005, p. 81.

128 Kamerstukken II, 1981-1982, nr. 16 559, 17 maart 1982.

129 Brand 2005, p. 82.

op de dag van vandaag onverminderd door, zoals blijkt uit de financiering van de bouw van de Westermoskee in Amsterdam, waarvoor de gemeente 2 miljoen euro beschikbaar heeft gesteld.¹³⁰

In januari 1983 verscheen een beleidsadvies genaamd Religieuze voorzieningen voor etnische minderheden in Nederland, van de hand van een werkgroep onder leiding van hoogleraar islam- en fenomenologie J.D.J. Waardenburg. Dit beleidsadvies stond niet alleen stil bij de geschiedenis van overheidssubsidies voor godsdienstige instellingen maar ook bij de buitenlandse steun bij de bouw van moskeeën in ons land zoals in Tiel en Breda. Voor die financiële steun gold niet zelden de voorwaarde dat de moslims het islamitisch denkbeeld, de geloofsrichting, van de geldschieter zouden nastreven.¹³¹ De commissie Waardenburg sprak zich uit voor subsidiering van gebedsruimten met als belangrijkste argumenten de bevordering van integratie en het financiële onvermogen van de moslims. Het kabinet en een Kamermeerderheid wees naar de moeilijke verhouding van kerk en staat en naar de godsdienstige neutraliteit die de staat op dit punt diende in te nemen. Een Kamermeerderheid achtte bovendien de aanbevelingen van Waardenburg in strijd met de scheiding van kerk en staat en sprak zich voor het eerst unaniem uit tegen overheidssubsidie van moskeeën.¹³² Ondanks dat de Kamer de subsidiering per motie verwierp ging het kabinet, in casu de minister van Binnenlandse Zaken Rietkerk, onder het argument 'dat er geen dwingende staatsrechtelijke bezwaren, samenhangend met het beginsel van scheiding van kerk en staat, bestaan', over tot een tijdelijke en beperkte subsidieregeling van gebedshuizen.¹³³

In 1986 is de Commissie-Hirsch Ballin geïnstalleerd. Deze commissie merkte in haar rapport *Overheid, godsdienst en levensovertuiging* op dat de regering in 1983 al gesprekken was aangegaan met het Interkerkelijk Contact in Overheidszaken (CIO). Uit deze gesprekken was gebleken dat er 'behoefte bestaat opnieuw in kaart te brengen' hoe het beginsel van scheiding van kerk en staat kon worden afgestemd met steun van de overheid aan faciliteiten ten behoeve van godsdienst en levensbeschouwing. Met de komst van het derde kabinet-Lubbers¹³⁴ waaraan naast het CDA de PvdA deelnam, was er sprake van een resolute ommakeer in het overheidsbeleid. Deze opvallende kentering werd ingezet door minister Dales van het ministerie van Binnenlandse zaken. De minister liet weten dat uit contacten met vertegenwoordigers van landelijke organisaties voor minderheden was gebleken

130 [www.Nieuw-Amsterdams-Peil.nl/29 oktober 2010](http://www.Nieuw-Amsterdams-Peil.nl/29-oktober-2010), maar ook middels gesubsidieerde grondverkopen van gemeenten aan moskeeverenigingen t.b.v. de bouw van een moskee. Daarmee betalen alle gemeente inwoners mee aan een gebouw die voor hen geen enkel nut of zin heeft en vaker weerstand oproept.

131 Brand 2005, p. 82.

132 Kamerstukken II, 1983-1984, nr. 16 102, p. 4326 en Bijl. 16 102, Minderhedenbeleid, nr. 55, Motie van het Kamerlid Krajenbrink niet gepagineerd. Bron: <http://www.Statengeneraal.digitaal.nl>.

133 Brand 2005, p. 83.

134 Kabinet-Lubbers III 7 november 1989 tot 22 augustus 1994.

dat er niet langer een tekort aan gebedsruimte bestond.¹³⁵ Een nieuwe regeling zou daarom onnodig zijn.¹³⁶ Vanaf dat moment zijn er geen financiële subsidieregelingen meer geweest vanuit de centrale overheid.

135 Brand 2005, p. 85.

136 Kamerstukken II, 1990-1991, nr. 20 868, Criteria steunverlening (kerk)genootschappen, nr. 3, Brief van de minister van Binnenlandse Zaken, p. 1-3. Bron: [http://: www.Staten generaaldigitaal.nl](http://www.Staten.generaaldigitaal.nl).

Hoofdstuk 10 beschrijft de sacrale beleving van godsdienst die zowel hoogst abstract als hoogst persoonlijk is. De problematiek van conflicterende geloofsovertuigingen met andere overtuigingen is in sommige staatsmodellen beter op te lossen dan in andere. Lijphart typeerde ons land als een 'pacificatiedemocratie' omdat tegenstellingen niet zelden in compromissen worden afgedekt, een oplossing die nauw met de oude Nederlandse regentencultuur en verzuiling samenhangt. Daar tegenover vraagt Schuyt zich af of het verzuilingsmodel nog wel van waarde kan zijn bij een nu totaal anders samengestelde bevolking van ons land. Namen: Hume, Van Bommel, Otto, Küng, Walzer, Lijphart, Van Thijn, Cas Mudde, Schuyt.

10.1 GODSDIENST EN GEWELD

Met de Verlichting werd de ratio een leidend beginsel: God, deugd en onsterfelijkheid zouden voortaan *vanuit de rede* bewezen moeten worden.¹ Zo ook David Hume (1711-1776) die het denkbeeld verwierp van een goddelijke openbaring die de mens tot de verering van een Opperwezen hebben genoopt.² Onwetendheid is volgens Hume de moeder van godsdienst, god schept niet de mens naar Zijn beeld en gelijkenis maar de mens schept zich zijn goden naar zijn menselijk beeld.³

Maar ook de rede heeft zijn grenzen, zoals sommige auteurs benadrukken. Volgens Van Bommel is de 'moderne wetenschap niet in staat (...) normen voor individu en maatschappij aan te reiken. Dit komt enerzijds doordat zij een gereduceerd wereldbeeld aanhangt en anderzijds doordat zij geen zicht heeft op de zin en oorsprong van wat zij onderzoekt'.⁴ Van Bommel brengt dit tot de uitspraak: 'Wie niet gelooft komt via de wetenschap niet tot geloof'. Om te vervolgen met: 'Wel kan je nieuwsgierigheid daarvoor worden gewekt, want wie wel gelooft ziet Gods hand miljardvoudig in de schepping'.⁵ Dit 'zien' lijkt echter meer voorondersteld dan een empirisch gegeven.

1 De filosofische richting die het denken, de rede, beschouwt als enige bron van de ware kennis is het rationalisme. Spinoza, Descartes en Leibnitz zijn daar belangrijke representanten van.

2 Snethlage 1963, p. 127.

3 Snethlage 1963, p. 128.

4 Van Bommel 2008, p. 49.

5 Van Bommel 2008, p. 59.

10.2 GODSDIENSTIGE ONVERDRAAGZAAMHEID

Veel van de hedendaagse godsdienstkritiek is overigens niet gebaseerd op de metafysische achtergrond van het religieus geloof maar op de sociale consequenties daarvan. Met name de sociale consequenties in de monotheïstische godsdiensten.

Godsdienstige rechtvaardiging van onverdraagzaamheid ligt, zoals de geschiedenis ons leert, voortdurend op de loer. Het monotheïsme kan, zoals het nieuws bijna dagelijks bericht, overgaan in zo'n intens beleefde blinde devotie dat geweldsuitoefening een heilige en verlossende plicht lijkt.⁶

Gelukkig zijn dergelijke uitingsvormen van godvrezendheid hier nog een uitzondering. Maar de enkele dreiging leidt in toenemende mate tot risico's voor personen, de openbare veiligheid en de volksgezondheid. Zoals de halsstarrige houding van bepaalde gelovigen, die weigeren hun kinderen preventief te laten vaccineren, wat kan leiden tot epidemieën. Uit welke houding begrepen kan worden dat de waterscheiding van het godsdienstige en het niet-godsdienstige van de werkelijkheid vanuit godsdienstig standpunt bezien zonder de subcategorieën gelovigen, andersgelovigen etc. onvoorstelbaar is.

Juist omdat de werkelijkheid van het heilige, goddelijke of transcendente strikt persoonlijk is, en in termen van een persoonlijke ontmoeting en omgang wordt ervaren,⁷ worden vanuit een fanatiek nastreven van verheven godsdienstige principes als vanzelf gruweldaden begaan.⁸ De strikte afbakening van het eigen 'ware' sacrale ten opzichte van een concurrerende heilige beschermt dan ook niet alleen de eigen persoon of groep maar wijst tegelijkertijd anderen expliciet af. Dat hoeft overigens niet direct tot geweld te leiden, maar naarmate fanatieke gelovigen hun waarheid meer verabsoluteren zullen zij trachten die waarheid aan de in hun ogen nog niet bekeerde wereld op te leggen.⁹

Het is in dit verband interessant dat de godsdienstigste fundamentalist een eigenschap verliest die bij vrijwel alle mensen en andere primaten aanwezig is, namelijk gebaren van verzoening om het escaleren van een conflict te voorkomen.¹⁰ De meeste godsdiensten – en niet alleen het christendom – beweren dat zij als enige de Waarheid, de Weg en het Leven zijn. Er is dan ook geen godsdienst die zijn waarheid niet als de enige juiste beschouwt

6 Bijvoorbeeld zelfmoordaanslagen als ingebeelde heilige plicht.

7 Van der Wal 1996, p. 179.

8 Ignatieff 2004, p. 167.

9 Al 35 jaar geleden zei de Palestijnse terrorist George Habash het als volgt: 'The Arab goal is to wage war against Europe and America and to ensure that hence forth there will be no peace for the West. The Arabs will advance step by step, millimeter by millimeter, year after year, decade after decade. Determined, stubborn, patient. This is our strategy. A strategy that we shall expand throughout the whole planet'. In oorspronkelijke afscheidsrede van P.W. van der Horst gepubliceerd op 21 juni 2006. Bron: www.trouw.nl/Elma Drayer.

10 Berting 2004, p. 159, vn. 7.

(ondanks alle oecumene en lippendienst die bewezen wordt aan pluralisme en diversiteit). Dat geldt in versterkte mate voor de bijbehorende moraal.¹¹ Zelfs ten opzichte van niet- of andersgelovigen wordt hen dezelfde moraliteit toegedicht.¹² Van Bommel zegt hierover: 'Omdat als gelovigen met niet-gelovigen een leefbare maatschappij kunnen opbouwen en in gezamenlijkheid wetenschap kunnen bedrijven dan komt dit, naar inzicht van de christen, omdat alle mensen naar Gods beeld zijn geschapen en samen leven in de door Hem geschapen wereld'.¹³

Dat kan men geloven. Maar zeker zo overtuigend lijkt het te stellen dat kennelijk ook een gelovige bereikbaar blijft voor een element van rationaliteit dat hij met zowel andersgelovigen als niet-gelovigen deelt zodat communicatie mogelijk blijft.

Godsdienst is een door en door menselijk fenomeen, zoals onder andere de Britse atheïst Christopher Hitchens voortdurend heeft herhaald: niets menselijks is er vreemd aan, ook niet de grootste vormen van wreedheid.¹⁴ Fenomenen als geloofsovertuiging zijn, zo blijkt uit de geschiedenis, niet zelden gevaarlijke krachten die veel kwaad hebben aangericht, en die dat kwaad nog altijd veroorzaken.¹⁵

Revanchisme, intolerantie en geweld, de donkere kanten van de godsdienst zijn niet alleen van buiten komende factoren maar liggen besloten in de kern van het verschijnsel zelf.¹⁶ Dat geldt ook voor het religieus geweld dat sommigen niet als inherent met de godsdienst verbonden willen zien.¹⁷ Alle godsdienstige strijd, of het nu gaat om de kruistochten, de pogroms, de jihad of de zestiende-eeuwse godsdienstoorlogen, vinden in ieder geval hun oorsprong in *godsdienstige intolerantie*. Bonifatius, Gregorius VII, Luther en Calvijn deden wat dat betreft niet onder voor hedendaagse godsdienstige leiders als Khomeini, Bin Laden en Abu Musab Al Zarqawi. De enige juiste godsverering is in hun visie de getrouwe naleving van de door hen gestelde leefregels die de veronderstelde wil van een Allerhoogste uitdrukken.¹⁸ Daarmee wordt de suggestie gewekt dat zij kunnen communiceren met de Allerhoogste en van daaruit te weten komen wat van de gelovigen wordt verwacht. Volgens Kant en andere vertegenwoordigers van de autonomie van de moraal leidt godsdienst overigens helemaal niet tot de ware moraal, integendeel, het is uit de moraal dat godsdienst en leefregels geboren worden. Daarnaast kan de in het godsdienstige domein uitgewerkte moraal¹⁹

11 Van der Wal 1996, p. 178.

12 Van der Schans 2008, p. 115.

13 Van Bommel 2008, p. 69.

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

15 Zie hierover: De Dijn 2006, p. 114.

16 Aarts & Keulen (red.) 2001, p. 56, zo ook Ruys 1996, p. 203.

17 Vovelle 1985, p. 71 e.v.

18 Otto 1917, p. 17.

19 De Dijn 2006, p. 90.

gemakkelijk leiden tot moralisme en fanatisme.²⁰ Het hieruit voortvloeiende paternalisme vormt, volgens Isaiah Berlin, de ergste vorm van despotisme die men zich kan voorstellen.²¹

In het bijzonder binnen de politieke islam, die naar westers democratische normen en waarden de absolute, totalitaire theocratische staat belichaamt, is godsdienst het onbetwiste uitgangspunt voor alle publieke en private vormen van denken. Nu doet de islam als godsdienst zelf natuurlijk niets. Het zijn de mensen, meer in het bijzonder de gelovigen, die door hun interpretatie van de godsdienstige geboden bepalen welk gezicht de islam heeft binnen een gemeenschap. Identiteit, cultuur en godsdienst zijn daarmee ook belangrijke drijfveren van interacties die het handelen op basis van godsdienst legitimeren.²²

Godsdienstige fundamentalisten zijn ook binnen de islam in de minderheid, hoewel de dagelijkse stroom van nieuwsberichten anders lijken te veronderstellen.²³ Daarbij lijkt de tendens om weinig oog te hebben voor de discrepantie tussen de islamitische beeldvorming over de ander, 'wij', de westerlingen, en de werkelijke verhoudingen in de westerse wereld, een factor die het fundamentalisme bevordert.²⁴ Voor deze godsdienstige fundamentalisten is van een staatsrechtelijke scheiding tussen kerk en staat bovendien geen sprake en spelen denkbeelden over persoonlijke vrijheid als hoogste goed geen rol.

Het meest elementaire universele mensenrecht, de vrijheid van anderen op een gelijke beleving van grondrechten, is bij godsdienstige fundamentalisten niet erg populair. Godsdienstig fundamentalisme is in dat opzicht een belangrijke tegenstander van het liberale wereldbeeld.²⁵ De politieke vertaling daarvan is net als bij andere extremistische godsdienstige en politieke stromingen te begrijpen als een ideologie die een nimmer gerealiseerde, utopische samenleving nastreeft,²⁶ vergelijkbaar met de Sovjetunie en het streven naar een wereldomvattend communisme.²⁷ Voor dergelijke denkbeelden met de pretentie de eeuwige en universele waarheid in pacht te hebben blijkt het uitdragen daarvan, desnoods met gebruik van geweld, cruciaal.²⁸ Dit gaat niet zelden gepaard met de neiging om naast het goddelijke ook sommige menselijke trekken die deze ondersteunen te verabsoluteren.²⁹ Dat dit soort van godsdienstig fundamentalisme zich in mensonterende praktijken vertaalt zal met het oog op de ontwikkeling van elke godsdienst niemand

20 De Dijn 2006, p. 91.

21 Berlin 2010, p. 34, vgl Frissen 2009, p. 75.

22 Van Amersfoort 2006, p. 198.

23 Wellicht komt dat doordat oorlogshandelingen in de islamitische landen vaak op een hoop worden gegooid met aanslagen die een andere achtergrond hebben.

24 Berting 2004, p. 15.

25 Cliteur 2004, p. 16.

26 Van Amersfoort 2006, p. 198.

27 Röhrich 2006, p. 95.

28 AIVD 2004, p. 24, zo ook Berting 2004, p. 3.

29 Van Erp (red.) 2008, p. 9.

nog verbazen.³⁰ Immers, de hang naar een wrekende aardse gerechtigheid ontbreekt niet binnen de orthodoxe vleugels van welke godsdienst dan ook.³¹ Uitingen van godsdienstig sektarisme zijn tevens te vinden bij christelijke en joodse fundamentalisten.³² Ook zij hanteren een apocalyptische retoriek leidend tot de voltrekking van het oordeel, een 'final battle' tussen de krachten van het goede, uiteraard zichzelf, en het kwade, belichaamd door de ander (de duivel).³³

10.3 CONFLICTERENDE GODSDIENSTIGE OPENBAARHEID

De problematiek van conflicterende geloofsovertuigingen binnen een samenleving is in verschillende staatsvormen op te lossen. Walzer schetst in zijn werk *Tolerantie* (1998) een aantal staatsmodellen waarvan de natiestaat er een is, waar zowel het burgerschap als de meerderheidsregel geldt.³⁴ Het burgerschap in een natiestaat is een belangrijk concept. De tolerantie strekt zich namelijk uit naar alle burgers, dus ook leden van minderheden.³⁵

De meest tolerante staatsvorm, die niet zelden tot politieke apathie onder delen van de bevolking leidt, is de multinationale staat die verschillende etnische en culturele identiteiten in zich verenigt.³⁶ Daartoe is een kunstmatige nationale eenheid geschapen, die meestal tegelijk met de opsplitsing van de multinationale staat uiteenvalt.³⁷ Dit was goed te merken bij de implosie van het communisme in het Sovjetimperium, Centraal- en Oost-Europa,³⁸ het voormalige Joegoslavië³⁹ met zijn botsende culturen,⁴⁰ en in minder heftige mate in Tsjecho-Slowakije.

Minder gewelddadig gaat het eraan toe bij staten met een democratische traditie waar het ook niet echt lukt om verschillende partijen onder één dak te houden. Deze staten vallen nogal eens uiteen in taalgemeenschappen, zoals België in 1993 en daarvoor Canada,⁴¹ terwijl zich in ons land een enkele vertegenwoordiger van de Fryske Nasjonale Partij daar sterk voor wil maken. Sluipenderwijs kunnen daarbij andere fundamentele staatszaken worden aangetast. Nog in september 2005 werd door rechterlijke interventie voorkomen dat in de Canadese provincie Ontario, waar de taalstrijd eerder

30 Bijvoorbeeld Thomas Muntzer wiens lichaam zelfs na zijn dood in 1525 werd mishandeld vanwege zijn van Luther afwijkende godsdienstopvatting.

31 Van der Ven (red.) 1996, p. 46, zo ook Van Amersfoort 2006, p. 198.

32 Omdat dit vaak splintergroeperingen zijn en nauwelijks groei vertonen, vormen deze geen serieus gevaar voor de openbare orde.

33 Muller, Spaaij & Ruitenberg 2003, p. 25.

34 Walzer 1998, p. 23.

35 Walzer 1998, p. 48.

36 Berting 2004, p. 9.

37 Walzer 1998, p. 35-42.

38 Delwaide 1996, p. 239.

39 Tromp 1997, p. 83.

40 Van der Ven (red.) 1996, p. 44.

41 Crawford Young 1994, p. 43, www.1600.nieuws.nl.

segregatie had teweeggebracht,⁴² het naar moderne westerse democratische normen gemeten rechtsongelijkheid bevattende en discriminerende islamitische recht, de sharia,⁴³ in werking zou treden voor de daar woonachtige islamitische bevolking.⁴⁴ Vermindering van de werkdruk van de staatsrechtbanken speelde hierbij een triviale rol.⁴⁵ In weerwil van de Canadese uitspraak was in 2008 de Britse opperrechter Lord Phillips nog van oordeel dat islamitische rechtspraak in Groot-Brittannië toegestaan zou kunnen worden.⁴⁶ Kennelijk zag hij over het hoofd dat parallelle rechtssystemen, zeker vanuit een totalitair autocratisch denken, zoals het canonieke recht of de sharia, per definitie de grenzen van een pluriform democratische rechtstaat aantasten.

Van belang is hoe de op godsdienst gebaseerde rechtspraak zich zal gaan verhouden na de uitspraak van het EHRM van 20 juli 2001 in de zaak Pelligrini tegen Italië, die de nodige stof heeft doen opwaaien. Het EHRM oordeelde hierin namelijk dat een burgerlijke rechter een besluit van een kerkelijke rechter alleen dan kan bevestigen wanneer door de burgerlijke rechter is vastgesteld dat de gevolgde kerkelijke procedure aan de vereisten van een eerlijk proces voldoet.⁴⁷ Dit zal vanuit objectief standpunt genomen nooit het geval kunnen zijn omdat de kerkelijke procedure op de kerkelijke dogmatiek is gebaseerd. Bovendien mag onze burgerlijke rechter zich niet mengen in inhoudelijke kerkelijke geschillen omdat de rechtbank niet de plaats is waar de inhoudelijke betekenis van godsdienst en levensovertuiging bepaald wordt, wat is af te leiden uit de uitspraak van de Hoge Raad van 15 februari 1957.⁴⁸

Een casus als Pelligrini zal met betrekking tot de islamitische rechtspraak, de sharia, ook in ons land tot conflictstof leiden. De sharia wetgeving reikt immers nog verder dan de canonieke wetgeving af van de Nederlandse wetgeving en intrinsieke moraliteit. Het omvat het op islamitische wijze, met de Koran als richtsnoer, denken over recht. Daarbij is het tegelijkertijd een revolutionaire slagzin, een gedragscode, een utopie en een ideologie.⁴⁹ Door deze veelkoppigheid beïnvloedt de sharia het alledaags maatschappelijke, het politieke en het religieuze denken en daarnaar handelen van

42 Tussen Engels en Fransprekende delen van de bevolking.

43 De sharia kent geen onderscheid tussen wereldlijk en religieus recht. De religieuze regels beslaan alle facetten van de samenleving en gelden voor de hele samenleving. Daarom is de sharia niet ingericht voor een samenleving waarin kerk en staat gescheiden zijn. In: Schurende relaties tussen recht en religie, Samenvatting rapportage van het Instituut voor integratie en sociale weerbaarheid, in: www.rug.nl/kennisdebat/onderwerpen/Islam.

44 Volkskrant 15 juni 2005, 'Moslimvrouwen vrezen Sharia-rechtbank', Trouw 17 november 2005, 'Inperking van de islam treft ook andere religies', p. 5.

45 Min BZK 2007, p. 17.

46 Trouw 16 juli 2008, 'Met sharia krijg je rechtsongelijkheid', p. 8.

47 Leo Koffeman & Nelleke Koffeman 2009, p. 256.

48 NJ 1957, 201, ook wel bekend als het Hasseltse kerkscheuringarrest.

49 Berger 2006, achterflap.

moslims zeer vergaand.⁵⁰ Daarmee leeft binnen deze gemeenschap naast de Nederlandse een parallel rechtssysteem.

In de staatsmodellen van Walzer wordt ons land nog aangemerkt als natiestaat terwijl Lijphart het een pacificatiedemocratie noemt, omdat tegenstellingen tussen godsdiensten en levensovertuigingen in compromissen worden 'afgezoend'.⁵¹ Deze wijze van probleem oplossen komt voort uit een voor de Nederlandse politiek kenmerkend streven naar consensus, dat historisch gezien nauw met de Nederlandse regentencultuur en verzuiling samenhangt.⁵²

De huidige botsing van godsdienstige meningsuitingen komt net als voorheen in wezen neer op een extern pacificatieprobleem. In de toen gevoerde pacificatiepolitiek werden de op godsdienst gebaseerde verschilpunten die in de onderlinge betrekkingen spanningen en conflicten opleverden eenvoudig afgezoend.⁵³ Met de uitvinding van de rechtsstaat werden de culturele verschillen, de verschillende normen en wetten, door rechtsstatelijke wetten, als gelijkheid voor de wet van een ieder, beheerst en overkoepeled.⁵⁴

Door de gebeurtenissen op 11 september 2001 en het verslechterde economische klimaat is de integratieproblematiek hoog op de politieke agenda terechtgekomen. Kort daarvoor was in 1989 een eind aan de Koude Oorlog gekomen, gesymboliseerd met het vallen van de Berlijnse Muur, het einde van een tijdperk waarin enkele grote ideologieën het wereldtoneel bepaalden.⁵⁵ Deze gebeurtenissen bleken niet, zoals voorspeld, het eind van de geschiedenis,⁵⁶ maar leidde de terugkeer in naar een situatie waarin van oudsher conflicterende culturen en godsdiensten, en de daaruit voortkomende normen en waarden, tegenover elkaar kwamen te staan.⁵⁷ De aanslagen in New York, Madrid en Londen markeren in dit licht wellicht het ontstaan van een nieuw soort godsdienstoorlog, die de politicoloog Samuel Huntington⁵⁸ en de islamkenner Bernard Lewis overigens al eerder hadden voorspeld. Detrez en Blommaert zijn daarover van mening dat het tijdperk van de ideologieën ten einde is gekomen en dat van de volkeren is begonnen.⁵⁹ In ons land kan een confrontatie worden waargenomen tussen het gesecculariseerde, voorheen christelijke volksdeel en de via immigratie overgekomen representanten van andere godsdiensten.⁶⁰

50 Berger 2007, p. 205.

51 Walzer 1998, p. 35-42, Lijphart 1992, p. 11, zo ook van Rossem, Jonker & Kooimans 1993, p. 100.

52 Grever e.a. 2005, p. 256.

53 Lijphart 1992, p. 99.

54 Heirman 2006, p. 111.

55 Detrez en Blommaert 1994, p. 8.

56 Fukuyama 2004, p. 297.

57 Kagan 2008, p. 5.

58 Huntington 2003, p. 197.

59 Detrez en Blommaert 1994, p. 9.

60 Kamerstukken II 2003-04, 25 992, nr. 3, p. 3.

Overigens wees Huntington er al ruim voor '9/11' op dat de zwaar bevochten scheidslijn tussen het wereldlijke en geestelijke gezag, de basis van de rechtstaat met haar klassieke vrijheidsrechten, zoals de vrijheid van meningsuiting, de islamitische cultuur vreemd is.⁶¹ In het beproefde Hollandse 'pacificatiemodel' zou deze botsing wellicht in ieders voordeel beslecht kunnen worden, maar dit zou moeten plaatsvinden op basis van non-selectiviteit, wederkerigheid en gelijkheid. En juist bij deze laatste drie aspecten ligt voor de wetgever zijn sturende en handhavende rol weggelegd. De vraag die daarbij opkomt, is of de overheid dit wel in voldoende mate nastreeft. De praktijk wijst uit dat dit niet zo is. Dit blijkt uit ondermeer de (gedeeltelijke) financiering van moskeeën. Toch vraagt Schuyt zich af of het aloude en beproefde verzuilingsmodel nog wel van waarde kan zijn bij een thans zo totaal anders samengestelde bevolking. Waar Lijphart enkele decennia geleden, uitsluitend gebaseerd op de verzuiling, nog meende van wel,⁶² is het zeer onwenselijk dat er binnen onze liberale democratie als gevolg van de aanwezigheid van krachtig concurrerende godsdiensten rechs tens met verschillende maten wordt gemeten.⁶³

61 Bruinsma 2008, p. 747-748.

62 Schuyt 2008, p. 82.

63 Loenen 2006, p. 310.

In dit hoofdstuk wordt de werkzaamheid van nationale en internationale normatieve bepalingen en de invloed van de ‘margin of appreciation’ besproken. Van de staat wordt een grote mate van godsdienstige neutraliteit vereist, waardoor de mogelijkheid dat deze binnen een multiculturele samenleving in een spagaat komt te verkeren, aanmerkelijk wordt vergroot. Daarmee komen democratische denkbeelden in de knel maar zonder meningsuitingen en ideeën binnen de samenleving ‘that offend, shock or disturb, there’s no democratic society’, zoals het EHRM in een belangrijke zaak uitsprak. De houding die de staat daaruit voortvloeiend idealiter dient aan te nemen is die van *onafhankelijk* arbiter. Maar die houding wordt regelmatig verstoord door onder meer ambtelijke beslissingen. Namen: Lange-meijer, Voltaire, Fortuyn, Wilders, Kohnstamm, Van Gogh, Cliteur, Ellian.

11.1 EUROPEES VERDRAG VOOR DE RECHTEN VAN DE MENS

De vrijheid van godsdienst in ons land is niet absoluut en de omvang van de godsdienstvrijheid kan binnen het publieke domein beperkt worden zoals de zinsnede ‘behoudens ieders verantwoordelijkheid voor de wet’ in art. 6 lid 1 Gw duidelijk maakt. In de staatsrechtelijke literatuur wordt het ruim 40 jaar oude Geertruidenberg-arrest, dat betrekking heeft op het processieverbod buiten de traditioneel katholieke gebieden in ons land, vandaag de dag beschouwd als oudvaderlands recht.¹ De HR oordeelde in dit arrest² dat ‘in een land als Nederland, met een naar godsdienstige gezindheid gemengde bevolking’ bij openbare godsdienst oefeningen, waarbij ook andersdenkenden buiten hun wil worden betrokken (Dus toeschouwer zijn van de processie; DvdB). Derhalve kan een wettelijke voorziening welke die vrijheid van godsdienst enigszins beperkt als een voor de bescherming van de openbare orde noodzakelijke maatregel worden beschouwd.³

Dit is in de huidige tijd waarin veel discussie wordt gevoerd over ‘religie in het publieke domein’ een belangrijke uitspraak. De Hoge Raad kwam in dit arrest tot het oordeel dat de vrijheid van godsdienst uitoefening in het openbaar kan worden beperkt in het belang van de openbare orde.

1 Van der Pot 2001, p. 324.

2 Het oude art. 184 Gw, toetsend aan art. 9 EVRM.

3 HR 19 januari 1962, NJ 1962, 107 (m.nt. B.V. A. R.).

Bij dit arrest formuleerde de procureur-generaal Langemeijer een van de HR afwijkende toetsingsnorm luidende dat 'noodzakelijk, de beperking eerst is wanneer de afweging van de bezwaren van de maatregel zelf' (in dit geval de beperking van een mensenrecht, te weten de uit de vrijheid van godsdienst in casu voortvloeiende vrijheid van godsdienstige meningsuiting) 'tegen de grootte van de kans, de ernst van de inbreuk waarop kans bestaat en de mogelijkheid, om haar met andere middelen voldoende tegen te gaan, haar als geboden moeten doen beschouwen'. Feitelijk zegt Langemeijer dat deze beperking een ultimatum remedium is waartoe men alleen dan maar zijn toevlucht mag nemen wanneer ook minder zware beperkingen zijn overwogen.

Gezien de steeds terugkerende maatschappelijke opwinding de laatste jaren als het gaat over de publieke belijdenisvrijheid, voortvloeiend uit de vrijheid van godsdienst, is de formule van Langemeijer springlevend.⁴ De katholieke processie hoeft maar vervangen te worden voor andere publieke (semi)religieuze, godsdienstige of levensbeschouwelijke uitingen, zoals het Antilliaanse carnaval, het Chinees Nieuwjaar, het hindoetempelfeest, het Suikerfeest, de jaarlijkse Gay Pride in Amsterdam of het voeren van een Europese kentekenplaat met een krans van twaalf sterren om de nationaleitsaanduiding heen⁵ om te zien dat we beland zijn op een punt in onze staatsrechtelijke geschiedenis waarin andersdenkenden niet zelden veelal buiten hun wil in geraken. Alleen is het vraagstuk aangaande de godsdienstige belijdenisvrijheid thans gecompliceerder dan ooit. Dit niet alleen door de aanwezigheid van een grotere diversiteit aan godsdiensten, en levensbeschouwingen in ons land, maar ook door een veelheid aan bepalingen die zowel godsdienst, levensbeschouwing als de vrijwaring van godsdienst en levensbeschouwing beschermen. Er zijn in ons land legio nationale en internationale bepalingen die de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging of de vrijwaring daarvan beschermen.⁶

Krachtens art. 93 Gw hebben verdragsbepalingen verbindende kracht nadat zij zijn afgekondigd. Daarnaast vinden nationaal wettelijke voorschriften binnen het Koninkrijk geen toepassing, als gevolg van art. 94 Gw welke de naleving van bepalingen van verdragen verplicht.⁷ Uit de hiervoor genoemde bepalingen blijkt dat de omvang van de vrijheid van godsdienst geen vaste grootte is, maar dat deze kan afhangen van omstandigheden die per staat of zelfs per regio kunnen verschillen. Art. 9 EVRM beschermt 'de vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst', om deze hetzij alleen, hetzij met anderen, zowel in het openbaar als privé tot uitdrukking te brengen. Maar dit artikel beschermt ook het recht om van godsdienst te veranderen of om een godsdienst te verlaten.

4 Dommering 2003 a, p. X.

5 Gewetensbezwaarde, Hof Leeuwarden 8 februari 2008, WAHV 07-01357.

6 In de bijlage zijn deze opgenomen.

7 Fleuren 1998, p. 101-107.

Daarnaast heeft deze bepaling tot doel het godsdienstig pluralisme te waarborgen zoals het EHRM bepaalde in het arrest Kokkinakis vs. Griekenland.⁸ Verder laat art. 9 EVRM ruimte voor de vrijheid van levensovertuiging; het tot uitdrukking brengen van 'een overtuiging in erediensten, in onderricht, in praktische toepassing en in het onderhouden van geboden en voorschriften'. De vrijheid van godsdienst van art. 9 EVRM bestaat dan ook feitelijk uit twee delen.

Het eerste houdt in dat een ieder een beroep kan doen op de vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst, het *forum internum*, het vormen en hebben van de innerlijke overtuiging of het geweten van het individu zelf.⁹ De normatieve betekenis hiervan is dat een gelovige alleen verantwoording schuldig is aan de God die hij of zij aanhangt, waarop geen beperkingen kunnen worden toegestaan.¹⁰

Het tweede recht omvat de vrijheid om van godsdienst of overtuiging te veranderen, evenals de vrijheid hetzij alleen, hetzij met anderen, zowel in het openbaar als privé een godsdienst te belijden of deze overtuiging tot uitdrukking te brengen.

De vrijheid op het uiten naar buiten toe, het *forum externum*,¹¹ heeft betrekking op het belijden, oftewel het uiten van de godsdienstige mening naar anderen toe, maar is geen absoluut recht. Er kunnen beperkingen worden opgelegd ten aanzien van het belijden van de godsdienst of het tot uiting brengen van die overtuiging.

Het bereik van art. 9 EVRM bestrijkt uitingen, handelingen en gedragingen die naar objectieve maatstaven rechtstreeks uitdrukking geven aan een godsdienst of levensovertuiging.¹² Om vast te stellen of een mening, handeling of gedraging tot een godsdienstige uiting gerekend mag, dan wel kan worden, hanteert de Europese rechter net als de Nederlandse rechter het beginsel van de 'interpretatieve terughoudendheid'.¹³ Het EHRM heeft met contextuele verschillen daar middels een ruime 'margin of appreciation' blijk van gegeven.¹⁴

Daarnaast zijn de teksten van art. 6 Gw en art. 9 EVRM als gelijkwaardig te beschouwen. In art. 9 EVRM is dit verwoord door vrijheid van godsdienst toe te kennen aan "een ieder die een godsdienst belijdt hetzij alleen, hetzij met anderen, zowel in het openbaar als privé'. Het eerste deel van lid 1 van dit artikel waarborgt als gezegd het *forum internum*, volgens Vermeulen en Aarrass de moderne variant van het inquisitieverbod.¹⁵ Het tweede deel van lid 1 beschermt de publieke manifestatie van de godsdienst.

8 EHRM 25 mei 1993, Kokkinakis vs. Griekenland.

9 Oldenhuis e.a. 2007, p. 21.

10 25 mei 1993, Kokkinakis vs Greece, NJCM-Bulletin 1994, p. 699-709.

11 Van Ooijen 2008, p. 160-176.

12 Kamerstukken I 1987-88, 19 427, nr. 135b, p. 4.

13 HR 31 oktober 1986, NJ 1987, 173 (zusters van Sint Walburga).

14 Min BZK 2007, p. 11.

15 Vermeulen & Aarrass 2008, p. 1.

Art. 9 EVRM ziet verder toe op het handelen van overheidsorganisaties. Daarbij heeft dit artikel een ruime beperkingsclausule. Het recht op de vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst lijkt absoluut,¹⁶ maar ingevolge het tweede lid kunnen beperkingen worden gesteld. Aan de staat is daartoe een ruime 'margin of appreciation' toegestaan. Dit ligt bovendien ten grondslag aan het recht om geen godsdienst aan te hangen of deze de rug toe te keren.¹⁷

De beschermende werking van art. 9 EVRM heeft daarmee een zeer breed bereik, zolang het maar handelt om een overtuiging met een 'certain level of cogency, seriousness, cohesion and importance'.¹⁸ Evenwel is de Europese jurisprudentie terughoudender met het verschaffen van bescherming aan godsdienstige uitingvormen dan de nationale. Gedragingen die mogelijk hun basis vinden in een godsdienst maar waarin de verrichte geloofsuiting niet centraal staat, vallen namelijk niet onder het toepassingsbereik van art. 9 EVRM.¹⁹ Regel bij het EHRM is dat lang niet elke handeling voortkomend uit een godsdienstige overtuiging door de vrijheid van godsdienst wordt beschermd.²⁰

Maar indien de handeling of gedraging betrekking heeft op een essentieel (deel)aspect van een belijden, zoals de consumptie van ritueel geslacht vlees, dan is de bescherming van art. 9 EVRM volop van toepassing. Verder mag bestaande, op zich neutrale nationale regelgeving met betrekking tot bijvoorbeeld de bestemming en gebruik van gebouwen niet worden toegepast²¹ met het doel om uitingen van 'minder gewenste godsdienstige groepen' (feitelijk) te beperken of te verbieden.²² Van belang in deze zijn art. 5 lid 2 van het IVBPR en art. 53 EVRM. Beide verdragsartikelen schrijven voor dat bepalingen van deze verdragen niet op een zodanige manier mogen worden uitgelegd dat ze afbreuk doen aan fundamentele rechten van de mens die worden gewaarborgd in een nationale wet, gewoonte of een ander verdrag.²³ Aangezien Nederland verdragspartij is bij het IVBPR en het EVRM, is zij als gevolg van art. 94 van de grondwet tot naleving van deze artikelen verplicht.²⁴

16 Voor gedachten en het geweten is dit een min of meer onzinnige bepaling omdat deze op geen enkele wijze beperkt kan worden door een uitsluitend schriftelijke bepaling.

17 EHRM 18 februari 1999, *Buscarini e.a. vs. San Marino*, par. 34.

18 EHRM 18 december 1996, *Valsamis vs. Griekenland*, par. 25.

19 Barkhuysen 2004, p. 70.

20 EHRM 12 oktober 1978, *Arrowsmith, D&R* 19 (1980), p. 19: The term 'practice' as employed in art. 9.1 does not cover each act which is motivated or influenced by a religion or belief. (...) when the actions of individuals do not actually express the belief concerned they cannot be considered to be as such protected by art. 9.1 even when they are motivated by it; EHRM 1 juli 1997, *Kalac*, paragraaf 27; EHRM 26 oktober 2000, *Hasan and Caush*, paragraaf 60; EHRM 2 oktober 2001, *Pichon and Sajous*; EHRM 29 april 2002 *Pretty*, paragraaf 82.

21 Het verbod op *détournement de pouvoir*.

22 Vgl. EHRM 26 september 1996, *Manoussakis e.a. vs. Griekenland*, par. 47-53.

23 Bos 2007, p. 727-736.

24 Fleuren 1998, p. 101-107.

Art. 10 EVRM ten slotte beschermt de vrijheid van meningsuiting. Deze vrijheid behelst het recht om een mening te koesteren en de vrijheid om inlichtingen of denkbeelden te ontvangen of te verstrekken zonder inmenging van het openbaar gezag en ongeacht de grenzen. Zowel natuurlijke personen als (commerciële) private rechtspersonen en ambtenaren²⁵ kunnen aan dit verdragsartikel rechten ontleen.²⁶ Klachten over de beperking van de demonstratievrijheid behandelt het Europese Hof overigens, hoewel dit ook een vorm van meningsuiting betreft, veelal onder de bepalingen van art. 11 EVRM.²⁷ Het recht op de vrijheid van meningsuiting kan ook hier beperkt worden maar die beperking dient noodzakelijk en proportioneel te zijn. Ook hier is een ruime *margin of appreciation* aanwezig. Opvallend is dat het Europese Hof vooral veel vrijheid geeft bij de openbare meningsvorming van publieke figuren als politici.²⁸

11.2 AANPASSING VAN WETGEVING

Vrijheid is de regel en de beperking hiervan de uitzondering. Deze opvatting ligt ten grondslag aan de formulering van de menselijke vrijheden in mensenrechtenverdragen. Deze komen expliciet tot uitdrukking in de zogenaamde 'most favoured individual clause', inhoudende dat een verdrag of nationale wet voorrang heeft op andere verdragen of wetgeving, indien de desbetreffende regel meer rechtsbescherming biedt dan een andere verdragsregel of nationale bepaling waarin mensenrechten besloten liggen.²⁹

Na de Tweede Wereldoorlog is de publieke moraal, als algemeen bekend verondersteld, steeds meer gevormd door de ontwikkeling van de mensenrechten met daarin het zelfbeschikkingsrecht van de mens als meest fundamentele grondrecht. Dit leidde ertoe dat het liberalisme (weer) als een progressieve ontwikkeling geïnterpreteerd kon worden.³⁰ Het EHRM achtte het daarbij wenselijk te voorzien in (aanvullende) nationale regelgeving om tegemoet te komen aan de behoefte van hier wonende andersgelovigen dan de traditioneel christelijke. Dit om deze de ruimte te geven hun van hier afwijkende godsdienstige tradities na te kunnen leven.³¹ Als uitvloeisel daarvan is onder meer de Wet op de lijkbezorging³² aangepast waardoor

25 Bijv. EHRM 26 september 1995, Vogt vs. Duitsland, par. 51-59.

26 Vgl. EHRM 22 mei 1990, Autronic AG vs. Zwitserland, par. 47.

27 EHRM 26 april 1991, Ezelin vs. Frankrijk, par. 10-35.

28 EHRM 5 november 2002, Demuth vs. Zwitserland, par. 42. Vgl. echter EHRM 11 december 2002, Krone Verlag GmbH & Co KG (nr. 3) vs. Oostenrijk, waarin het Hof een rechterlijk verbod van een op zich objectieve en waarheidsgetrouwe prijsvergelijkende advertentie in een krant wel streng toetst.

29 Bos 2007, p. 727-736.

30 Couwenberg (red.) 2003, p. 11.

31 Toch verkiezen er zeer vele voor om in hun vaderland begraven te worden, wellicht dat de daar eeuwigdurende grafgrust welverzekerd is itt de grafbepalingen in ons land.

32 Wet van 7 maart 1991, houdende bepalingen inzake de lijkbezorging, art. 16 en 17.

het mogelijk werd om, naar islamitisch gebruik, overledenen binnen 36 uur in ons land ter aarde te bestellen.³³ Ook is tegemoetgekomen aan de wens die bij de hier woonachtige Hindoestanen leeft, om in overeenstemming met de Hindoestaanse ritën de gehele verbrandingsceremonie bij te wonen.³⁴ Zo werd in 1991 ook het begraven of cremen zonder kist toegelaten.³⁵ Daarvoor is art. 10 van de Wet openbare manifestaties aangepast. Dit artikel geeft aan de lokale overheid de bevoegdheid regels te stellen aangaande het ten gehore brengen van kloggelui en gebedsoproep.³⁶ Daarnaast werd ons land verplicht te voorzien in wetgeving die discriminatie op grond van godsdienst en levensovertuiging verbiedt naast de inspanningsverplichting om de op te brengen tolerantie tussen de verschillende godsdienstige groeperingen te bevorderen.

In verband hiermee kan gewezen worden op de door de Staatkundig Gereformeerde Partij (SGP) in oktober 2008 gestelde Kamervragen aan de minister van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, waarin twijfel wordt uitgesproken over de rechtsgeldigheid van islamitische eedafleggingen. Bij de regionale politie Hollands-Midden bleek dat tot medio 2008 aan islamitische medewerkers de mogelijkheid was geboden bij indiensttreding naast de christelijke eed of een neutrale belofte een islamitische eed variant op de Koran uit te spreken.³⁷ Hoe zich dit verhoudt met het verbod om bij beëdigingen gebruik te maken van alternatieve eedafleggingen, zoals eerder door de Raad van State in 2002 is uitgemaakt, zal met zoveel islamitisch gelovigen in ons land opgelost dienen te worden. Dat de SGP geen voorstander is van een alternatieve confessionele eedaflegging zegt veel over het oecumenische gedachtegoed en de tolerantie die binnen deze christelijke partij leeft ten opzichte van andersdenkenden. Interessant in deze kwestie is de uitspraak van het Hof in Arnhem van 11 juli 1984 betreffende de wijze van eedaflegging ingevolge art. 1 van de Eedwet 1911.³⁸ De kwestie betrof de vraag of betrokkene aan zijn godsdienstige gezindheid de plicht kon ontnemen om de eed op een andere, van de huidige wet afwijkende wijze kon afleggen. Een dergelijke plicht heeft volgens het Hof een in hoge mate subjectieve inhoud, die wordt bepaald door de godsdienstige opvattingen van de eed aflegger zelf. Hiermee verdraagt zich geen toetsing door de rechter, waarmee de interpretatieve terughoudendheid volop wordt toegepast.

33 Van Deventer-Klootwijk 2003, p. 26.

34 Labuschagne 1994, p. 169.

35 Het stoffelijk overschot bevindt zich dan in een linnen omhulsel. Zie verder Staatsblad 2009, 320, Wet van 12 juni 2009, houdende wijziging van de Wet op de lijkbezorging.

36 Santing-Wubs 2002, p. 6, en Wet van 20 april 1988, houdende bepalingen betreffende de uitoefening van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging en van het recht tot vergadering en betoging.

37 Reformatorisch dagblad, 28 oktober 2008, 'SGP hekelt islamitische eedaflegging politie'.

38 CRvB 4 juni 1986, RSV 1987, 16.

Doorslaggevend is volgens het Hof of het bestaan van een op grond van de gepraktiseerde godsdienst gebaseerde plicht aannemelijk is.³⁹ Deze uitleg is verhelderend in het licht van de betekenis die een gelovige aan zijn godsdienst hecht. Want elke godsdienstbeleving wordt gekarakteriseerd door een hoge mate van subjectieve inhoud terwijl alle godsdiensten dwingende voorschriften opleggen aan hun volgelingen, ook wat betreft het afleggen van de eed.

Betreffende het afleggen van de eed⁴⁰ wordt onderscheid gemaakt tussen een geseculariseerde vorm en een confessionele vorm van eed aflegging. Bij de seculiere vorm, de belofte, wordt beloofd dat door de belofte verklaarder de verantwoordelijkheid zelf wordt genomen dat iets zal worden gedaan of nagelaten of verklaard dat iets is gedaan of nagelaten. Dit onderscheid is er bij de confessionele vorm niet. Daar wordt de eed onder aanroeping van een Opperwezen, altijd afgelegd met twee opgestoken vingers van de rechterhand waarbij de woorden 'Zo waarlijk helpe mij God almachtig' worden uitgesproken. Of die hulp al dan niet wordt ontvangen is objectief gezien niet controleerbaar. Het is dan ook feitelijk onjuist, hoewel daar geen rechtsgevolgen aan zijn verbonden, de seculiere beloftevorm als een eed aan te duiden.

De Eedwet van 1971 bepaalt in:

Art.1. In elk geval waarin het afleggen van een eed vordert of daaraan rechtsgevolgen verbindt, kan ter keuze van de betrokkene in plaats van de eed de belofte worden afgelegd of, in voorkomend geval, de bevestiging worden gegeven.

Art.2. In wettelijke voorschriften wordt onder eed begrepen de belofte of bevestiging, welke krachtens deze wet voor een eed in de plaats treedt.

Van de voorgeschreven vorm kan worden afgeweken in het geval de desbetreffende persoon door een lichamelijk of spraakgebrek niet in staat is de eed op de voorgeschreven wijze af te leggen.⁴¹

Omdat in wettelijke voorschriften veelal uitsluitend sprake is van het afleggen van de eed, is de gelijkstelling daarvan met de belofte of verklaring in de Eedwet van 1971 opgenomen. Deze wet bevat de mogelijkheid om de eed, de belofte of de verklaring op een andere wijze te doen, als de godsdienstige gezindheid of levensbeschouwing van betrokkene dat voorschrijft. Voor moslims betekent dit naar mijn mening niets meer en niets minder dan dat een eedaflegging krachtens de Eedwet van 1971 zonder meer op de Koran kan worden afgelegd.

39 Staal 1995, p. 500.

40 Eedwet van 1916 laatstelijk gewijzigd in 1971.

41 Mols 2003, p. 76.

11.3 NEUTRALITEITSEIS

Door het subjectieve gehalte van elke godsdienstige beleving bestaat altijd de kans dat de staat bij het streven naar godsdienstige neutraliteit in een spagaat komt te verkeren. Want hoewel een vergevorderd secularisatieproces allerminst impliceert dat godsdienst zich louter manifesteert in de privé sfeer,⁴² is uit Europese rechtspraak op te maken dat overheidsinterventie betreffende godsdienstige uitingsaangelegenheden al snel leidt tot een inbreuk op de grondwettelijke vrijheid van godsdienst.⁴³ Dit betekent dat de overheid zich bij de erkenning van een godsdienstige beweging niet mag laten leiden door het afwijzende oordeel van (andere) kerkelijke autoriteiten⁴⁴ of een geestelijk leider niet onevenredig mag bevoorrechten wanneer een splitsing binnen een kerk heeft plaatsgevonden.⁴⁵ Daarnaast mag de overheid een zielzorger het werken niet onmogelijk maken omdat hij geen officiële aanstelling heeft⁴⁶ terwijl het belemmeren van groeperingen door het weigeren van een vergunning om een ruimte voor godsdienstige vieringen te gebruiken eveneens schending van het EVRM, art. 9, oplevert.⁴⁷ Verder is de eis dat parlementariërs eerst een eed op het Nieuwe Testament moeten afleggen niet aanvaardbaar.⁴⁸

Daartegenover staat dat partijen die een staatsinrichting met theocratische trekken nastreven en daarmee een werkelijk gevaar voor de democratie vormen, verboden kunnen worden,⁴⁹ volgens EHRM 13 februari 2003, Refah Partisi e.a. tegen Turkije, NJ 2005, 73.

Met uit de EHRM rechtspraak voortgekomen dwingende normen zijn materieel democratische grenzen aan de (politieke) meningsvorming, meer in het bijzonder het uiten daarvan, tot stand gebracht.⁵⁰ Zolang aan deze voorwaarden wordt voldaan, staat het beginsel van de scheiding van kerk en staat niet in de weg dat de staat zich onder omstandigheden met godsdienstige aangelegenheden inlaat, daaraan refereert dan wel zich daardoor laat inspireren. In die zin hoeft de staat niet neutraal te zijn aan de normen die het EVRM en het IVBPR hebben opgesteld. Hoewel beide verdragen niet aangeven hoe een scheiding tussen kerk en staat dient plaats te vinden, wordt de aanwezigheid van nationale wetgeving betreffende godsdienst en recht verondersteld.⁵¹

42 A. J. Nieuwenhuis 2004, p. 154-166.

43 EHRM 25 mei 1993, Kokkinakis vs. Griekenland.

44 EHRM 13 december 2001, Metropolitan Church van Bessarabia e.a. vs. Moldavië.

45 EHRM 26 oktober 2000, Hasan en Chaush vs. Bulgarije.

46 EHRM 14 december 1999, Serif vs. Griekenland.

47 EHRM 26 september 1996, Manoussakis e.a. vs. Griekenland.

48 EHRM 18 februari 1999, Buscarini vs. San-Marino.

49 Loenen 2006, p. 304-310.

50 Kamerstukken II 2003-04, 29 614, nr 2. p. 8.

51 EHRM 27 juni 2000, Cha'are Shalom ve Tsedek vs. Frankrijk.

Het paradoxale van de bescherming van de vrijheid van meningsuiting in ons land is dat meningsuitingen en ideeën die de staat, samenleving, groepering of individuen kunnen verontrusten, kwetsen of schockeren of op andere wijze ontstemd kunnen doen raken, onder de bescherming vallen van zowel de vrijheid van godsdienstige meningsuiting, art. 6 lid 1 Gw, als onder de algemene vrijheid van meningsuiting, art. 7 Gw. Daarbij valt onder de bescherming ook het ventileren van informatie en ideeën *that offend, shock or disturb (...)*.⁵²

De houding die de staat daar idealiter bij dient aan te nemen is, overeenkomstig het EHRM, die van onafhankelijke arbiter.⁵³ Daarbij vereist een inclusieve democratie zoals de Nederlandse 'dat iedere burger zich gerespecteerd en gewaardeerd weet' en dat hij of zij de 'kans krijgt zijn stem te laten horen, en dat diens opvatting serieus wordt genomen door de meerderheid'.⁵⁴

Dit op democratische wijze te bereiken ideaal is wellicht ooit het mooist verwoord door Voltaire (althans aan hem toegedicht),⁵⁵ de aartsvader van de Verlichting, toen hij in februari 1770 aan M. le Riche schreef: 'Monsieur l'Abbé, ik verafschuw alles wat u schrijft, maar ik zou mijn leven ervoor geven dat u kunt blijven schrijven'.⁵⁶

In gelijke woorden heeft Pim Fortuyn zich uitgelaten. Bij Fortuyn ging het, zoals bekend, niet om de mogelijkheid tot het doen van uitspraken waarbij de officiële katholieke leer werd bekritiseerd, maar om uitspraken die ingingen tegen de orthodoxe islam. Hij doorbrak daarmee het politiek correcte debat en 'wierp het licht op de duistere kant van de multiculturele samenleving'.⁵⁷

In het licht van deze woorden is het boeiend te zien hoe de verzuilde politieke orde alweer snel na de moord op Fortuyn 'zich weer in slaap sust' en 'de gelederen zich weer sluiten'.⁵⁸ Net als in de tijd van Fortuyn worden ook nu weer mensen verketterd als nationalistisch, racistisch, fascistisch, opruiend of ronduit verwerpelijk, terwijl het daarbij vaak om niet meer gaat dan meningen waarmee men het eens of oneens kan zijn.⁵⁹ Fortuyns opvolger is PVV politicus Wilders die volgens diens opposanten nog radicaler dan Fortuyn is.⁶⁰

Bij deze discussie is ook de speciale positie van Kamerleden in het geding. Kamerleden moeten de vrijheid hebben om ten behoeve van de kiezer en wellicht anderen onwelgevallige uitspraken te doen.⁶¹

52 EHRM 7 december 1976, Handysidezaak.

53 Ten Napel 2007, p. 1090-1106.

54 Van der Burg 2006, p. 11.

55 Driessen 2006, p. 129.

56 Cliteur 2001, p. 111-122.

57 Galenkamp 2004, p. 104.

58 Garschagen (red.) 2002, p. 69.

59 Garschagen (red.) 2002, p. 83.

60 Van den Brink 2006, p. 367.

61 Buruma 2007, p. 1949.

11.4 AMBTELIJKE INVLOED OP MENINGSUITING

Zorgwekkend in de discussie over vrijheid van meningsuiting is ook dat ambtelijke diensten als de Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding en veiligheid (NCTV) en de Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst (AIVD) kritische politici, onderzoekers en opiniemakers steeds vaker aansporen 'terughoudend' te zijn in het uiten van bepaalde politieke stellingname(n). Dit alles vaak onder het motto dat het beter zou zijn om 'anderen niet te kwetsen', in het bijzonder in de door hun uitgedragen godsdienst.⁶²

Een de democratie ondermijnend verschijnsel is ook dat steeds vaker critici van radicale religiositeit hun opvattingen inslikken vanwege de veiligheidsrisico's. Kandidaat-Kamerleden van de groep Wilders zouden daarom afspraken met Wilders hebben afgezegd nadat verschillende anonieme bronnen afkomstig uit de inlichtingendiensten in het NOS-journaal van 1 december 2004 hadden bevestigd dat medestanders een 'vergelijkbaar veiligheidsrisico' liepen als Wilders zelf.⁶³ Dat dit een evidente aantasting van het democratisch proces is behoeft geen betoog want politieke machtsuitoefening vindt hiermee plaats via en met behulp van van de politiek afhankelijke ambtelijke apparaten.⁶⁴ Geheime diensten worden dan ook wel als een staat in een staat bestempeld, en niet alleen onder despotische regimes, maar ook onder constitutionele of semi-constitutionele regeringen omdat deze het politieke proces beïnvloedden.⁶⁵

Ook ontstond commotie toen de AIVD zich uitliet over binnenlandse ontwikkelingen.⁶⁶ De AIVD constateerde dat een groeiend aantal moslims zich in het maatschappelijk verkeer onheus bejegend voelde door opiniemakers en -leiders.⁶⁷ Het aansporen tot terughoudendheid in politieke stellingname is des te bedenkelijker als bedacht wordt dat het hier veelal democratisch gekozen Kamerleden betreft, terwijl het uitoefenen van dergelijke bevoegdheden, in casu het onderdrukken van de vrije meningsuiting pas echt nodig kan zijn in situaties van acuut landsgevaar, omdat dan pas feitelijke constitutionele beperkingen kunnen worden aangebracht.⁶⁸ De geschiedenis leert ons dat bij de uitoefening van dergelijke ambtelijke taken binnen een juridische context ambtenaren strikter zijn gebonden aan wet en regelgeving. Maar ook daar worden de beleidsregels weleens opzij gezet ten

62 Het Parool en de Telegraaf van 26 april 2007, de Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding. Joustra, heeft Geert Wilders erop gewezen tot welke ophef zijn uitspraken over de islam in Arabische landen hebben geleid.

63 Van den Brink 2006, p. 364 en uit eigen wetenschap vanwege verrichte werkzaamheden.

64 Frissen 2009, p. 235 en p. 237.

65 Arendt 2005, p. 244, maar ook uit eigen wetenschap. Auteur was jarenlang werkzaam bij een inlichtingendienst.

66 AIVD 2004, p. X.

67 Van Amersfoort e.a., p. 149.

68 Van Gunsteren 2004, p. 14.

gunste van pragmatische informele regels op de werkvloer.⁶⁹ Een dergelijk ondemocratisch handelen, leidt veelal niet tot de verwijdering van de denkbeelden van de politieke tegenstander maar juist tot zijn maatschappelijke verankering.⁷⁰ Onze op democratische wijze gekozen volksvertegenwoordigers moeten juist in de Kamer, als retorische vrijplaats het parlementair debat uit kunnen oefenen.

Waar Van Oldenbarnevelt en de gebroeders Johan de Witt en Cornelis de Witt nog werden terechtgesteld om hun godsdienstige en politieke standpunten, zouden de huidige politici zich zonder schroom moeten kunnen uiten. Want welke denkbeelden Kamerleden ook hebben, juist in ons democratisch hart bij uitstek, daar waar elk parlementair debat gevoerd moet kunnen worden, dient de parlementaire immuniteit, zoals art. 71 Gw bepaalt,⁷¹ ongemoeid te blijven.⁷²

Het EHRM is overigens niet eenduidig in zijn jurisprudentie betreffende de parlementaire vrijheid van meningsuiting. In de Spaanse Castellszaak⁷³ stelde het Hof dat politici, zeker de oppositie, een bijzondere sterke bescherming van hun uitingsvrijheid genieten: *While freedom of expression is important for everybody, it is especially so for an elected representative of the people.*⁷⁴ Anderzijds zijn er uitspraken waaruit kan worden afgeleid dat een politicus (meer) plichten en verantwoordelijkheden heeft en zich in het publieke debat niet alles kan veroorloven. Van belang is welke positie de persoon heeft die de mening uit, door Lawson getypeerd als de impact die de uiting kan hebben.⁷⁵ Dit temeer daar volgens het EHRM politieke partijen in het bijzonder dienen te worden beschouwd als *A form of association essential to the proper function of democracy.*⁷⁶ Hoewel de staat zich primair dient op te stellen als onafhankelijke arbiter,⁷⁷ kan de staat wel degelijk een actieve rol spelen bij de bewaking van de grenzen van het pluralisme.⁷⁸

Dat de Tweede Kamer eigennuttig optreden van bestuursorganen⁷⁹ accepteert en niet verkozen ambtenaren toestaat vergaande politieke beslissingen te nemen, door in dit geval onder de noemer 'voor eigen bestwil' een

69 Doornbos 2011, p. 114, en uit eigen waarneming.

70 Ellian 2008, p. 288.

71 Art.71 Gw: De leden van de Staten-Generaal, de ministers, de staatssecretarissen en andere personen die deelnemen aan de beraadslaging, kunnen niet in rechte worden vervolgd of aangesproken voor hetgeen zij in de vergaderingen van de Staten-Generaal of van commissies daaruit hebben gezegd of aan deze schriftelijk hebben overgelegd.

72 Nehmelman 2011, p. 355-360.

73 EHRM 23 april 1992, NJ 1994, 102 Castells/Spanje, m.nt. E.J. Dommering.

74 Nehmelman 2011, p. 357.

75 Nehmelman 2011, p. 355-360.

76 EHRM 13 februari 2003, Refah Partisi (The Welfare Party) e.a. vs. Turkije, r.o. 87.

77 EHRM 13 December 2001, Metropolitan Church of Bessarabia e.a. vs. Moldavië, r.o. 116, the State has a duty to remain neutral and impartial.

78 Ten Napel 2007, p. 1090-1106.

79 Het is algemeen bekend dat de NCTB, de AIVD en politie regelmatig politici 'bijpraat' en wijst op hun gedane uitspraken of toekomstige handelingen m.b.t. hun veiligheid.

bepaalde mate van zelfcensuur bij onwettelijke uitspraken van politici in te laten voeren, leidt er op den duur toe dat de politieke cultuur in Nederland erodeert. De bestuurlijke soufleurs streven namelijk onvermijdelijk ook andere belangen na dan deze politici.

Natuurlijk is er veel voor te zeggen dat bestuursorganen zelfstandig beslissingen kunnen nemen, maar dat mag er nooit toe leiden dat dit betekent dat politici die door de bevolking zijn gekozen voor hun denkbeelden deze niet meer kunnen uiten. Het door ambtenaren laten nemen van beslissingen die gekozen politici in hun parlementaire vrijheid aantasten, betekent namelijk dat ons democratische systeem van individuele rechten gaandeweg wordt verlaten voor groepsrechten.⁸⁰ De verworven grondrechten in onze rechtstaat worden daarmee aangetast en het gezag van de democratie ondermijnd.⁸¹ Dit betekent een ontcrachting van het algemeen belang waar politiek en overheidsbeleid in onze democratie officieel in dienst van het algemeen belang staan. Het benutten van openbare ambten ten dienste van particuliere of politieke groepsbelangen is dan ook laakbaar,⁸² hoewel dit zeker niet iets is van de laatste jaren.⁸³ Dit aspect zou dan ook niet alleen de kiezer ernstig zorgen moeten baren, de kiezer die volgens één van de grondleggers van de PvdA, Abraham Kohnstamm (1875-1951), niet fout kan kiezen,⁸⁴ maar vooral politici. Want juist als feitelijke argumenten in politieke debatten aan dovemans oren zijn gericht, is het onvermijdelijk dat niet alleen de toon van het debat harder wordt maar ook de politieke hakken in het zand gaan. Het is dan ook ontluisterend om vast te moeten stellen dat een politicus die een maatschappelijk gevoelig debat initieert, in veel gevallen wordt gezien als de veroorzaker van het betreffende maatschappelijke probleem.⁸⁵ En in plaats dat de Kamer pal zou moeten kunnen staan voor de vrijheid van meningsuiting, is het resultaat thans dat sommige volksvertegenwoordigers en opiniemakers bewaakt moeten worden uit angst dat ze, net als Pim Fortuyn of Theo van Gogh, hun meningen met hun leven moeten bekopen.⁸⁶ Ook Cliteur ziet in de AIVD-constatering een gevaarlijke tendens: 'als er niet meer over politieke opvattingen en godsdienst gedebatteerd kan worden is dat het einde van het debat'. Daarbij ervaart hij het debatklimaat als bedreigend.⁸⁷

80 Cliteur 2004, p. 116, maar zoals ook heeft plaatsgevonden in 1944 bij de vervolging van politieke delinquenten waar mensenrechten door Nederlandse politie en andere orde handhavers met voeten werden getreden, in: Koos Groen 2009, p. 13.

81 Labuschagne & ten Napel 2001, p. 457.

82 Couwenberg 2011, p. 1.

83 Van den Berg 2004, www.forumdemocratie.nl.

84 Van Raak 2003, p. 55.

85 Frentrop 2005, p. 84.

86 Uit veiligheidsoverwegingen noem ik geen namen van betrokkenen of informatie die te herleiden zijn naar die personen.

87 Van Amersfoort 2006, p. 151.

Volgens Cliteur sluit de AIVD zich aan bij mensen die vinden dat het debat over integratie te veel is verhard waardoor groepen in de samenleving tegenover elkaar komen te staan.⁸⁸ Daarmee neemt de AIVD een politiek standpunt in dat voor onze democratie onaanvaardbaar is. Het is niet voor niets dat de letters AIVD staan voor Algemene Inlichtingen en Veiligheidsdienst. Deze dienst dient namelijk apolitiek en areligieus haar niet vooringenomen adviezen aan de regering te geven. Door te handelen op de manier waarop dat nu gebeurt, tendeert ons land naar een democratie van bange mensen.

Interessant is daarbij de taal die sommige politici bezigden tegen minister Verdonk tijdens het integratiedebat in 2004. De voorzitter van Vluchtelingen-Organisaties Nederland (VON), noemde Verdonks beleid destijds 'deportatie'.⁸⁹ Andere politici vergeleken het in te voeren integratievignet met de Jodenster⁹⁰ en verwezen in hun oordeel over Pim Fortuyn regelmatig naar de Tweede Wereldoorlog: 'We staan hier vlak bij het Achterhuis van Anne Frank. Nu weten we waartegen we vechten'.⁹¹ Volgens Cliteur proberen sommige politici en de AIVD, bepaalde mensen zodoende van het debat uit te sluiten. Afshin Ellian noemt de redenering van de AIVD in Het Parool terecht onzinnig. Een schrale troost is dat er op dit vlak niets nieuws onder de (fletse) politieke zon is. Misschien is een klein uitstapje naar de Nederlandse geschiedenis verhelderend.

In een dialoog in *Wagenspraeck* in Coornherts 'Kerck berispen ende hart spreken', welk 'hart spreken' vandaag de dag is te vertalen naar 'de toon van het debat', tussen de gereformeerde Wolfaert Schoonpraet en Lieven Ernst, de verdediger van Coornhert,⁹² komen zaken aan de orde waar we gelet bovenstaande nog steeds mee worstelen, maar nu met tegenstanders van het vrije woord in de plaats van predikanten. Coornhert wist dat de gereformeerden hem hartgrondig haten net zoals Ayaan Hirsi Ali, Geert Wilders, Pim Fortuyn en Theo van Gogh weten en wisten dat velen hen haten om hun denkbeelden. En net als sommige politici en ambtelijke diensten nu, was Schoonpraet van mening dat Coornhert zich veel gematigder uit zou moeten laten jegens de gereformeerden.⁹³ De synode diende een klacht in. Daarop besloten de Staten op 11 februari 1583 Coornherts 'Preuve van de Nederlandse Catechismus' en zijn andere werken door de magistraat van Haarlem in beslag te laten nemen omdat 'door sulke schrijvers groote beroerte in den landen souden moogen werden gecauseert'.⁹⁴

88 Van Amersfoort 2006, p. 150.

89 Trouw, 16 maart 2004, Van den Brink 2005, p. 265.

90 Algemeen Dagblad, 7 juni 2004, Van den Brink 2005, p. 265.

91 Trouw, 18 november 2004, zo ook Monasch 2002, p. 105, Van den Brink 2005, p. 265.

92 De rechtsgeleerde Coornhert zette in zijn in politieke gevangenschap geschreven werk 'Boeventucht' (1587) zijn ideeën uiteen over straf, vrede en verdraagzaamheid. De Coornhert Liga, bekend om zijn kritisch denken over strafrechtspleging, is naar hem vernoemd.

93 Frentrop 2005, p. 82.

94 Van Gelder 1947, p. 107.

Vier eeuwen later is er nog altijd geen echte vrijheid van meningsuiting in ons land zolang niet ieder verzekerd is dat men door het doen van voor anderen onwelgevallige uitspraken geen risico's loopt. Hieruit vloeit de vraag voort of tegenstanders van het vrije woord de globalisering met de daarbij horende liberale levensstijl en verworvenheden wel kunnen verdragen.

Hoofdstuk 12 beschrijft de transformatie van Nederland als monoculturele/mono-etnische natiestaat naar een multiculturele, multi-etnische staat en godsdienstige en levensbeschouwelijke lappendeken. Vastgesteld kan worden dat de politiek decennia lang het gevoerde immigratiebeleid, de omvang daarvan en de integratieproblematiek onderschatte waarbij een politieke virtuositeit aan de dag werd gelegd om tegenvallende resultaten te vergoelijken. Het daaraan verbonden cultuurrelativistisch denken heeft daar belangrijk toe bijgedragen met haar overbelichting van de moraal en de ontkenning dat elk volk niet alleen haar eigen cultuur maar ook een eigen aard heeft. Namen: Dittrich, Bos, Van der Zwan, Jan Brugman, Ayaan Hirsi Ali, Cliteur, Ellian, Wöltgens.

12.1 TRANSFORMATIE VAN NEDERLAND

De Nederlandse bevolking verschilt thans in vele aspecten van die in 1650, 1850 en zelfs die van 1960.¹ In nauwelijks 50 jaar is Nederland getransformeerd van een natiestaat tot een multicultureel immigratieland met bijna 17 miljoen inwoners. Net als de andere Noordwest-Europese landen is Nederland een levensbeschouwelijke lappendeken geworden.² De Nederlandse identiteit is verweven met eeuwenoude joods-christelijk humanistisch georiënteerde waarden.³ Hieruit vloeide het onvervreembare zelfbeschikkingsrecht van het individu voort om zelf een godsdienstige identiteit te kiezen of juist om deze af te wijzen.⁴ Vooral wat dit laatste betreft worden de traditioneel orthodoxe kaders van sommige religies en godsdiensten als onvrij en intolerant ervaren.⁵

In het bijzonder de vestiging van de islam heeft ingrijpende gevolgen; deze is door immigratie een snel groeiende godsdienst in Nederland.⁶ Waar godsdienstige diversiteit botsende normen, waarden, en gedragspatronen met

1 Thoenes 1991, p. 273.

2 Walzer 1998, p. 35, en Thoenes 1991, p. 285.

3 Van Kemenade 2002, p. 227, en Thoenes 1991, p. 275.

4 Thoenes 1991, p. 273.

5 De Wit 2008, p. 162.

6 In ons land zijn anno 2006, meer dan 1,2 miljoen moslims woonachtig. Bron CBS 2006.

zich meebrengt komt de vraag op welke van die verschillende godsdienstige normen en waarden *gedeeld* kunnen worden.⁷ Nieuw voor het recht in ons land zijn dan ook niet zo zeer de opwinding en conflicten die zich in de multiculturele samenleving voordoen, maar juist de specifieke aard van afwijkende aan godsdienst gebonden normen, waarden en gedragingen. Nauw hieraan verbonden is de problematiek inzake rechtspluriformiteit.⁸

De discussie over normen en waarden kent vele facetten, tegelijk is de publieke belangstelling groot en de maatschappelijke problematiek veelal reëel. Vanwege deze complexiteit heeft het kabinet de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) bij brief van 8 november 2002 hieromtrent advies gevraagd. Meer concreet verzocht het kabinet de WRR in te gaan op eventuele niet algemeen gedeelde maatschappelijke kernwaarden, al dan niet samenhangend met cultuurverschillen.⁹ In de visie van het kabinet behoren tot die kernwaarden: de rechtstaat zelf, gelijkheid voor de wet leidend tot gelijke behandeling, verbod op discriminatie, vrijheid van godsdienst en de vrijheid van meningsuiting.¹⁰ De kabinetsopvatting over deze waarden zijn verwoord in de Nota Grondrechten in een pluriforme samenleving,¹¹ naar aanleiding van de door de Kamer aanvaarde Motie-Dittrich.¹²

Nederland heeft al in vroeger eeuwen de naam opgebouwd een gastvrij land te zijn wanneer het ging om het opnemen van vreemdelingen.¹³ Velen, onder wie joden, hugenoten en andere geloofsvluchtelingen hebben ooit toevlucht gezocht en gevonden in de Nederlanden. Deze toenmalige, getalsmatig gezien kleine Nederlandse samenleving bezat een redelijk absorptievermogen waardoor opname van vreemdelingen weinig problemen opleverde, dit in tegenstelling tot de laatste decennia. Een in het oog lopend verschil tussen de migratie vroeger en nu is dat in vroeger tijden de immigratie veelal uit nood werd geboren, omdat men bijvoorbeeld om godsdienstige redenen werd vervolgd, terwijl de laatste decennia immigratie groepsgewijs en om economische redenen plaatsvond, veelal op uitnodiging van Nederland zelf.¹⁴ Ook bij rechterlijke uitspraak werd Nederland verplicht collectief vreemdelingen op te nemen, zoals het geval was met de Molukkers die zich niet wensten te vestigen in gebieden die na de onafhankelijkheid van Indonesië door het Indonesische leger werden bezet.¹⁵ Voor deze categorie vloeide een aparte rechtspositie voort inclusief bijzondere wetgeving:

7 Kamerstukken II, 2003-04, 29 454, nr. 2, p. 2.

8 Schuyt 2008, p. 66.

9 Kamerstukken II, 2003-04, 29 454, nr. 2, p. 2.

10 Kamerstukken II, 2003-04, 29 454, nr. 2, p. 6.

11 Kamerstukken II 2003-04, 29 614, nr. 2, p. 35-35.

12 Kamerstukken II 2001-02, 28 000 VI, nr. 34, bijlage 4, Motie-Dittrich.

13 Thoenes 1991, p. 273.

14 Vestdijk-van der Hoeven 1991, p. 4.

15 Hof Den Haag, 22 januari 1951, NJ 1951-217, KNIL-arrest. Als voormalig KNIL-soldaten werden Molukkers na de soevereiniteit van Indonesië door de staat Indonesië als landverraders beschouwt.

de Faciliteitenwet.¹⁶ Voor deze mensen, die noch de Nederlandse noch Indonesische nationaliteit bezaten, diende een rechtspositie te worden vastgesteld. Dergelijke categoriale wetgeving was niet nieuw in ons land. Eerder al was categorale wetgeving van kracht voor bewoners van woonwagens en woonschepen,¹⁷ nu min of meer te verstaan als een multiculturele maatregel.

Een opvallend kenmerk van de multiculturalistische denkwijze is dat de culturele groep belangrijker wordt gevonden dan individuele belangen. Multiculturalisten stellen dan ook dat leden van minderheidsgroepen een florierende minderheidscultuur nodig hebben om zichzelf te kunnen ontplooiën.¹⁸ Daarbij luidt hun analyse dat culturele minderheden in ons land op tal van manieren achtergesteld zijn en onvoldoende in staat zijn om hun eigen cultuur hier te beleven en in stand te houden. De oplossing om die culturen te beschermen vindt men in de vorm van speciale maatregelen, de positieve discriminatie, waarmee men vermeende achterstand hoopt te bestrijden.¹⁹

De multiculturalistische ideologie is al vaak bekritiseerd en met recht. Op zijn minst twijfelachtig is het overigens of bijvoorbeeld de Koerdische, Oeigoerse of welke cultuur ook zal verdwijnen als Nederland geen steun geeft aan het uitdragen van minderheidsculturen. Dit zou men een punt van kritiek op de zelden scherp geformuleerde aannames van het multiculturalisme kunnen noemen. Er is echter ook morele kritiek mogelijk. Een groot nadeel van de positieve discriminatie die zo vaak als een noodzakelijk gevolg van multiculturalisme wordt aanvaard, is dat het gelijkheidsbeginsel wordt losgelaten.²⁰ Dat betekent dat multiculturalisten niet streven naar een neutrale maar een pluriforme staat.²¹ Volgens deze opvatting dienen de verschillende culturele, godsdienstige en politiek georiënteerde groeperingen bovendien vertegenwoordigd te zijn in het overheidsapparaat, zodat een afspiegeling van de multiculturele verhoudingen verzekerd is.

Omdat de directe, participatorische democratie in onze huidige samenleving niet mogelijk is, alleen al vanwege de bevolkingsomvang en de snelheid waarmee de bevolkingssamenstelling wijzigt, is het representatiemodel, hoe onvolkomen ook, een noodzaak.²² De cruciale vraag betreffende het ideaal van de multiculturalistische samenleving is hoe de representatie daarvan eruit zou behoren te zien. Logischerwijs zou elke groep vertegenwoordigd moeten worden, het resultaat zou zijn een veelvoud van representanten. Dit in combinatie met een ander kenmerk van het multicultura-

16 Wet van 9 september 1976, Stb. 469, in werking op 1 januari 1977, KB 14 augustus 1976, Stb. 554.

17 Wet op de Woonwagens en Woonschepen van 26 juli 1918, Stb. 492, in 1968 herzien als Woonwagenwet van 21 februari 1968, Stb. 98.

18 Van der Burg 2008, p. 21, vgl. Buruma 2006, p. 140.

19 Van der Burg 2008, p. 21.

20 Scheffer 2009, p. 423.

21 Walzer 1998, p. 47.

22 Het Westminstermodel is in de jaren zestig door de drie linkse politieke partijen PvdA, PPR en D66 nagestreefd voor ons land, maar niet bereikt, in: De Liagre Böhl 2007, p. 308-309.

listische gedachtegoed, namelijk dat alle te onderscheiden etniciteiten hun eigen taal moeten kunnen blijven voeren, zal uiteindelijk tot het eind van de natiestaat als bindende eenheid leiden.²³

Dat zou ook Nederland te wachten staan. De staat is namelijk geen godsgeschenk, idool of einddoel. De staat is een middel in tijd en ruimte begrensd, om een gemeenschap van mensen een behoorlijk en veilig maatschappelijk bestaan te verschaffen.²⁴

Het zou verstandig zijn ook niet zo scherp afwijzend te reageren op wat in multiculturalistische kringen wordt genoemd 'monocultuur'. Immers in Nederland kennen we wat het *recht* betreft monocultuur als ideaal. Die monocultuur is gebaseerd op een aantal gedeelde waarden die zijn neergelegd in de Nederlandse grondwet, terwijl de samenleving multi- en pluri-form is.

Er is niets op tegen dat de samenleving verandert, maar wanneer de 'rechtsorde' zou moeten worden aangepast die gebaseerd is op waarden als vrijheid en gelijkheid is dat wel degelijk een probleem.²⁵

Multiculturalisme kan worden beschouwd als een politiek handelen om culturen kunstmatig te scheiden en onderlinge contacten te vermijden die mogelijk tot conflictsituaties kunnen leiden.²⁶ Zo benaderd moet multiculturalisme worden gezien als een politiek 'apartheidsstelsel',²⁷ zonder gebruik van geweld, een vorm van tegenovergesteld racisme²⁸ of, op zijn Nederlands, als verzuild poldermodel.

Door het multiculturalisme worden politieke vooroordelen als het ware gedemocratiseerd,²⁹ zodat geen ontsnappen meer mogelijk is. Iedereen is dan de gevangene van zijn eigen maar vooral ook andermans voorkeuren.³⁰ Dit terwijl de criteria voor de vestiging van een natiestaat, te weten het streven naar een eigen grondgebied, het spreken van dezelfde taal, het hebben van gemeenschappelijke voorouders en het delen van een cultuur waarbinnen godsdienst een immanent onderdeel is³¹ haaks staan op die van een multiculturele samenleving.

De multiculturele samenleving is met name tot stand gekomen omdat de noodzaak en motivatie om een gemeenschappelijke taal te spreken ontbrak, men vasthield aan de 'eigen' cultuur, door het blijven voeren van een dubbele nationale identiteit en ook de motivatie ontbrak om te streven naar nationale eenheid. Een multiculturele samenleving, zoals aangehangen door haar

23 Zoals de taalstrijd in België keer op keer uitwijst.

24 Ruys 1996, p. 187.

25 Ellian 2007, p. 51.

26 De Wit 2008, p. 163.

27 Ruys 1996, p. 34.

28 Scheffer 2009, p. 264.

29 Buruma 2010, p. 116.

30 Scheffer 2009, p. 264.

31 Wessels & Bosch 1997, p. 82.

voorzitters, leidt op de lange duur tot verval van de huidige natiestaat.³² Dit is ook niet onopgemerkt gebleven bij Wouter Bos die met enkele Kamerleden³³ een artikel schreef onder de kop: 'Simplisme dreigt bij de PvdA'.³⁴ In dit artikel is de weg geschetst die de commissie-Patijn naderhand heeft gevolgd na eerst de conclusies van de parlementaire onderzoekscommissie-Blok³⁵ naar het integratiebeleid te hebben omarmd.³⁶

Kosmopolieten stellen daar tegenover dat culturen niet scherp zijn afgebakend en zowel pluralistisch als dynamisch zijn. Dit terwijl kenmerken die als gemeenschappelijk voor elke cultuur worden gezien slechts gelden als statistische algemeenheden en juist daarom op geen enkel individu mogen worden vastgepind.³⁷ Maar iedere Nederlander die wel eens in het buitenland heeft vertoeft weet dat er wel degelijk talloze cultuurkenmerken zijn waarin Nederland en de Nederlanders verschillen met inwoners van andere landen.³⁸ Cultuurbeleving is zo diep verweven met alles wat we zijn, doen en denken dat er niet aan te ontkomen valt. Het besef te behoren tot een van de Europese natiestaten is dan ook diepgeworteld en wordt daarbij onopgemerkt gevoed door historisch of 'invented' besef, maar ook door opvallende verschillen in onze nationale cultuur en nationale instituties.³⁹ Dit aldus gevormde collectieve natiebesef⁴⁰ komt ondermeer naar voren in eeuwen oude collectieve stereotypen over regio's, godsdiensten, etnische groeperingen⁴¹ en nationaliteiten.

12.2 IDENTIFICATIE MET DE NEDERLANDER

Groepen allochtonen verschillen sterk in de mate waarin ze zich Nederlander voelen of zich juist meer tot de eigen etnische herkomstgroep rekenen.⁴² Door Arie van der Zwan werd in 2002 al de conclusie getrokken dat het door Nederland gevoerde immigratiebeleid gekarakteriseerd kan worden met drie constanten, te weten: onderschatting van de omvang van de immigratiestroom, een ongerechtvaardigd optimisme met betrekking tot de integratie, vooral die van niet westerse oorsprong, en een virtuositeit in het

32 Dit blijkt regelmatig uit interviews met bijv. voetballers van het Nederlands elftal die een dubbele nationaliteit bezitten. Volgens eigen zeggen zingen zij het Nederlands volkslied niet mee omdat zij zich geen Nederlander voelen.

33 John Leerdam, Nebahat Albayrak en Mohammed Sini.

34 Van den Brink 2006, p. 342.

35 De commissie-Blok, genoemd naar haar voorzitter VVD-kamerlid Stef Blok, publiceerde op 19 januari 2004 de resultaten van haar onderzoek naar 30 jaar Nederlands integratiebeleid.

36 Van den Brink 2006, p. 342.

37 Van der Burg 2008, p. 21.

38 Thoenes 1991, p. 269 ev.

39 Thoenes 1991, p. 277-278.

40 Berting 2004, p. 12, Reverda 2004, p. 1.

41 Berting 2004, p. 12, Van Hoof & Van Ruysseveldt (red.) 1999, p. 214, en Thoenes 1991, p. 269.

42 Jaarrapport integratie 2007 SCP, p. 164.

bedenken van bezweringsformules binnen het cultuur-relativistisch denken als het allemaal blijkt tegen te vallen.⁴³

Overheidsvisioenen betreffende de inrichting en de maakbaarheid van de multiculturele samenleving kunnen verschillende vormen aannemen. Eén opvatting beschouwt de culturele diversiteit als iets waardevols in zichzelf. Deze visie was binnen wat men noemt 'progressieve kringen' decennia lang ongekend populair. Culturele verscheidenheid werd een doel op zich en uitte zich in de Nederlandse praktijk vooral in allerlei randverschijnselen, zoals het dragen van anonimiserende kleding, een exotisch culinair aanbod en culturele uitingen van de meest uiteenlopende aard die hier tot dan toe tamelijk onbekend waren. Maar het leidde ook tot andersoortige hier veelal strafbare verschijnselen als huwelijksdwang, eerwraak, vrouwenbesnijdenis en jongensbesnijdenissen.⁴⁴

Veel van die gedragingen hebben te maken met uitheemse godsdienstige conventies en daaraan verbonden godsdienstige gedragingen en symbolen. Het besnijden van jongens en meisjes is naast strafbaar bovendien een schending van de lichamelijke integriteit en een schending van het zelfbeschikkingsrecht. Door voorvechters van een naar Nederlands model te vormen multiculturele samenleving werden het verschil en behoud van de andersoortige culturele identiteit niet alleen als waarde vol beschouwd en gekoesterd maar ook aangemoedigd deze uit te dragen. Daarbij kon een ieder die wist aan te tonen cultureel anders te zijn dan de autochtone anderen alleen al *om die reden* rekenen op verbale steun en soms zelfs overheids-subsidie.

Dit overheidshandelen zou progressieve politici inspireren tot een overmatig optimistische visie op primitieve samenlevingsvormen,⁴⁵ daarbij bijgestaan door de 'IJzeren ring' van belangenbehartigers die zich rondom de etnische minderheden geformeerd heeft en die in feite belang heeft bij hun afhankelijke positie.⁴⁶

Een vroege criticus van deze mentaliteit was Jan Brugman. Deze hoogleraar Arabische taal en cultuur aan de Universiteit van Leiden, deed in 1998 veel stof opwaaien met zijn bundel 'Het raadsel van de multicultuur'. Hierin maakte hij korte metten met de opvatting dat etnische minderheden in Nederland in hun eigen taal onderwezen moeten worden. Bovendien beschouwde hij de integratie van moslims in Nederland als mislukt: 'Wie de taal niet wil leren, hoort hier niet thuis, en dat geldt evenzo voor wie de Nederlandse rechtstaat niet wil respecteren'.⁴⁷ Harde woorden, vond men toen.

43 Van der Zwan 2002, p. 43-54.

44 Van oudsher vond het besnijden van jongens binnen de joodse gemeenschap al plaats.

45 Cliteur 2007, p. 208.

46 Van der Zwan 2009, p. 73.

47 In zijn essay: 'De gewelddadige oorsprong van de islam' zette Jan Brugman de profeet Mohammed neer als de leider van een religieus doodseskader en vroeg hij zich af of deze moest worden behandeld volgens de normen van zijn tijd of volgens de westerse maatstaven van nu. Jan Brugman overleed in september 2004 op 81-jarige leeftijd.

12.3 CULTUURRELATIVISME

Het overheidsbeleid aangaande de culturele achtergrond van minderheden gaf blijk van onvoldoende inzicht.⁴⁸ Desondanks was dit beleid niet alleen jarenlang onaantastbaar, maar werden andere meningen weggezet als discriminerend,⁴⁹ terwijl voorstanders van de multiculturele samenleving, de zogenaamde cultuurrelativisten,⁵⁰ meenden een ruimdenkende, tolerante en politiek correcte houding in te nemen. Dit alles als kritiek op de naar hun mening arrogante westerse aanspraak om de wereld te mogen en kunnen beheersen.⁵¹

Hoezeer het overheidsdenken op dit punt veranderd is, blijkt goed uit de lompe behandeling die de voormalige KNIL-militairen indertijd ten deel is gevallen. De Molukkers werd in 1951 nog een gebrek aan werkelijkheidszin verweten toen ze aangaven, ondanks hun trouw aan het koninkrijk,⁵² het behoud van hun eigen cultuur na te zullen streven.⁵³

Wie heilig in een denkbeeld gelooft, heeft de neiging om informatie die niet in dat denkbeeld past te negeren, terzijde te leggen of eenvoudig te verwerpen ('cognitieve dissonantie'). Zo zwijgen cultuurrelativisten over het algemeen over niet-westerse praktijken die onaanvaardbaar zijn.⁵⁴

Multiculturalisten en cultuurrelativisten hebben ook een veel te optimistische visie op religie in zijn algemeenheid. Dit werd nog eens geïllustreerd door de burgemeester van Leeuwarden, De Boer, die op 23 januari 2003 haar partij- en ambtsgenoot Cohen van Amsterdam bijviel met de stelling dat godsdienst zou kunnen worden gebruikt bij de integratie van nieuwkomers.⁵⁵ 'Godsdienst is het enige ankerpunt dat zij hebben, wanneer zij de Nederlandse samenleving betreden', meende de Boer.⁵⁶ Zij was verder van oordeel dat allochtonen meer 'tijd gegund' zou moeten worden om tot redelijk inzicht te komen, want door het ongeduld van sommigen ontstaat onzekerheid en dan worden mensen de fundamentalistische kant opgeduwd. Hoe vaker mensen als Cliteur en Ayaan Hirsi de islam als abjecte levensovertuiging schetsen, hoe sterker deze 'onzekere, bange mensen' zich zullen verschansen in hun godsdienst volgens De Boer,⁵⁷ die na decennia van politieke en bestuurlijke ervaring nog steeds niet goed op de hoogte is van wat

48 Berting 2004, p. 4.

49 Van Oord 2007, p. 25-30.

50 Deze term is vermoedelijk in 1999 door Paul Cliteur voor het eerst in het Nederlands naar voren gebracht in: 'De filosofie van mensenrechten', p. 41-61, 1e druk, Ars Aequi Libri Nijmegen, 1999.

51 Cliteur & Ellian 2005, p. 84.

52 Bouman 1977, p. 154.

53 Bouman 1977, p. 155.

54 Scheffer 2009, p. 265.

55 Cohen 2002.

56 NRC 29 januari 2003, 'De Boer, gun moslims tijd'.

57 Cliteur 2004, p. 50.

deze bange, onzekere mensen denken, die zelf niet zelden weinig tolerant zijn ten opzichte van anders- of niet-gelovigen.

De Boer geeft daarmee zonder het zelf in te zien exact aan waar het om gaat, namelijk om tolerantie, integratie en het leren omgaan met kritiek, ook die op godsdienst. Zij gedooft praktijken waartegen zij protest zou moeten aantekenen. In het bijzonder in de belangrijke bestuurlijke positie waarin zij verkeert.

In een steeds meer geglobaliseerde wereld waarin religie niet een verbindend element is, maar een struikelblok voor sociale cohesie, is het gebruik van godsdienst als middel voor integratie dan ook zo goed als uitgesloten. Want integratie betekent namelijk dat men op zoek gaat naar wat bindt met anderen en andersdenkenden en niet naar wat per definitie scheidt.⁵⁸

Kennedy bevestigt de woorden van Cliteur met de opmerking dat godsdienst zelden een verenigende kracht is geweest en de verzuiling duidelijke uitdrukking gaf aan de historische scheidslijnen in de Nederlandse samenleving.⁵⁹ Onderzoek van Robert Putnam⁶⁰ geeft bovendien aan dat diversiteit als effect kan hebben dat de sociale cohesie, het gemeenschapsgevoel verdwijnt. Of zoals Young opmerkt: 'godsdienst werkt de ontwikkeling naar etniciteit en regionalisme in de hand, terwijl de idee van de seculiere staat wegwijnt'.⁶¹

Dit alles betekent dat godsdienst *geen* instrument kan zijn voor een overheid die naar sociale cohesie streeft.⁶² De cultuurrelativistische zienswijze en het politiek bestuurlijk handelen van daaruit is dan ook van begin af aan schadelijk geweest voor het Nederlandse integratiebeleid en is dat door de gevolgen die het heeft gehad nog steeds.⁶³

Volgens cultuurrelativisten loopt de moraal geheel aan de leiband van de cultuur waardoor de moraal cultureel bepaald is. Daarbij oordelen zij, wellicht achtervolgd door een uit het koloniale verleden voortgekomen schuldgevoel,⁶⁴ dat opvattingen uit andere culturen niet naar onze eigen universalistische maatstaven mogen worden beoordeeld.

Het huidig overheidsbeleid is thans gericht op actieve integratie,⁶⁵ die zelfs gedeeltelijk buiten Nederland kan plaatsvinden,⁶⁶ terwijl de eerder gevolgde politieke uitgangpunten bij de integratie van nieuwkomers getuigde van een verdringing van onze eigen, mede door godsdienst getekende culturele geschiedenis. Daarop wees ondermeer Thijs Wöltgens toen hij schreef dat een gepolitiseerde islam in Nederland een groot probleem kan worden maar dat hij ondertussen de indruk had dat wij 'van onze politieke

58 Cliteur 2004, p. 74-75.

59 Kennedy 2008, p. 121.

60 Putnam 2007, in: Kronjee 2008, p. 94.

61 Young 1994, p. 43.

62 Kronjee 2008, p. 94.

63 Cliteur 2007, p. 218.

64 Buruma 2010, p. 15.

65 Kamerstukken II 2003-04, 29 614, nr. 2, p. X.

66 Kamerstukken II 2003-04, 29 614, nr. 2, p. 5.

consensus een religie maken'.⁶⁷ Wat de deugdelijkheid van de integratiediscussie grotendeels verstoort, is dat deze voor het grootste deel gaat over individuele en lokale uitingen en opvattingen uit de dogmatiek op het terrein van godsdienst. Dit terwijl godsdienstige uitingen per definitie niet voor objectieve discussie vatbaar zijn omdat ze de neerslag vormen van uitsluitend subjectieve en op irrationele denkbeelden gebaseerde godsdienstige overtuigingen, of zoals Van Bommel zegt: 'dat de wetenschap niet in staat is zicht te bieden op waarden als basis voor de normatieve inrichting van het individuele leven en de maatschappij, maar de levensvisie zoals verwoord in de vele eeuwen omspannende Bijbel'.⁶⁸

In dat opzicht moet het christendom het mogelijk nog afleggen tegen de beide andere monotheïstische godsdiensten, het jodisme en de islam.

67 De Wit 2008, p. 168.

68 Van Bommel 2008, p. 78.

In Hoofdstuk 13 staat de positiebepaling van de overheid met daarbij de vraag of een overheid wel godsdienst en levensbeschouwelijk neutraal kan zijn centraal. Bij het overheidshandelen wordt niet zelden de vrijheid van godsdienstige meningsuiting als bijzonder argument aangewend om tegemoet te komen aan eisen van gelovigen die daarmee de rechten of belangen van anderen mogelijk schenden. Dit kan bijvoorbeeld zijn om gevrijwaard te zijn van godsdienstige meningsuitingen. Daarmee komt de vraag naar voren of godsdienstige meningsuitingen niet terug moeten worden gedrongen naar het private domein. Daar bevinden deze zich immers in de omgeving van welwillenden. Namen: Withuis, Vermeulen, Rouvoet, Baakman, Frissen, Donner.

13.1 IS DE OVERHEID NEUTRAAL

De positiebepaling van een maatschappelijk betrokken overheid in het spanningsveld tussen neutralisme en partijdigheid vindt haar eerste markering in de bepalende gedachte dat de overheidsrol in de eerste plaats altijd een zekere mate van partijdigheid ten opzichte van de eigen cultuur impliceert.¹ De culturele waarden die de overheid maatschappelijk gezien tot gelding brengt, geven daarbij het kader aan waarbinnen de overheid neutraal dient te zijn. Maar zelfs de meest prozaïsch goedwillende collectieve beslissingen houden verband met hogere doeleinden. Overheidsbeslissingen hebben zodoende altijd sterk normatieve en ideologische componenten in zich en vormen een soort mentale landkaart van de wereld waarin wij leven.² Publieke keuzes leiden dan ook onvermijdelijk tot implicaties³ omdat de overheid daarmee het gedrag van burgers beïnvloedt. De meest klemmende vraag die opkomt bij de functie van 'de beschermende staat' is hoe neutraal onze huidige democratische rechtstaat in het bijzonder op godsdienstig terrein moet zijn om deze beschermende rol, die zij voor een ieder in ons land claimt, denkt waar te maken.⁴ Overigens in alle beschouwingen aangaande

1 Hoefnagel 1992, p. 111. Vgl. Radbruch: het recht is een typisch cultuurverschijnsel, in: Jansen 1992, p. 75.

2 Berting 2004, p. 11.

3 De Dijn 2008, p. 3.

4 NRC 27 oktober 2007, 'De overheid moet principieel weigeren zich uit te laten over godsdienst' p. 13.

politieke theorieën speelt neutraliteit van de staatsorganen een centrale rol.⁵ Onbetwistbaar is dat strikte neutraliteit nooit te bereiken is, dit alleen al vanwege het gegeven dat de staat drager is van de culturele geschiedenis van de nationale gemeenschap waarover hij gezag uitoefent. Dit betekent dat de regeringen die ons land vertegenwoordigen, uit welke partijen ze ook zijn samengesteld, nooit neutraal kunnen zijn. Maar een kabinet heeft niet alleen staatsrechtelijke politieke verantwoordelijkheden maar ook een maatschappelijke voorbeeldfunctie.⁶ Naast het behartigen van nationale en eigen partijpolitieke strategische belangen, ligt de taak om onze staat en samenleving verder vorm te geven, dat impliceert naar mijn mening in een multiculturele staat onder meer een verder ontwikkelen van de scheiding tussen kerk en staat. De na te streven neutraliteit van de staat komt in gedrang als bestuurders deze neutraliteitsgedachte loslaten. Van individuen moet veelal worden geaccepteerd dat ze er verregaande irrationele denkbeelden betreffende hun godsdienst op nahouden. Maar dat wil niet zeggen dat die standpunten ook als *overheidsbestuurders* mogen worden uitgedragen.⁷ Wanneer we dat wel zouden accepteren komt daarmee de rol van de religieus neutrale overheid in gevaar.⁸

Een voorbeeld ter illustratie. In 2000 deed de Raad van Hoofdcommissarissen aan de toenmalige minister Peper van Binnenlandse Zaken het voorstel om het Nederlandse politie-uniform uit te breiden met hoofddoek en tulband.⁹ Daarvoor hoefde 'alleen maar' de kledingvoorschriften te worden aangepast, was de opvatting.¹⁰ De minister was voor dit voorstel niet ongevoelig en hoopte daarmee de politie voor allochtonen aantrekkelijker te maken als werkgever.¹¹

Lange tijd is niets meer vernomen van dit plan tot de CGB op 27 november 2007, alweer op verzoek van de minister van Binnenlandse Zaken, advies uitbracht over diezelfde kledingvoorschriften.¹² In dit advies zegt de Commissie de ervaringen van Canada en Groot Brittannië in haar afwijging te hebben betrokken 'om te voorkomen dat de beoogde neutrale uitstraling leidt tot onnodige uitsluiting van politiebeambten omwille van hun geloof'.¹³ Maar waarom de CGB niet ook de ervaringen in Iran, Saoedi-Arabië, Duitsland en Frankrijk heeft meegenomen wordt niet vermeld. Dit advies is dan ook exemplarisch voor de vaak ondoordachte wijze waarop wordt omgesprongen met het beginsel van de vrijheid van godsdienst en de toenemende voorkeursbehandeling die godsdienst en gelovigen ten deel valt. Immers het mogen uitoefenen van de functie van politieagent in

5 Dommering 2003 a, p. 13.

6 Cliteur 2007, p. 295.

7 Cliteur 2007, p. 296.

8 Arendt 2005, p. 23.

9 www.inoverheid.nl/geerthorstmann.

10 Eerdmans 'Neutrale staat is een grondrecht', in NRC 24 februari 2004.

11 Loenen 2006, p. 83.

12 www.cgb.nl 'Pluriform uniform?', CGB 2007-08 en oordeel CGB 2006-30 en 2008-123.

13 Barkhuysen e.a. 2008, p. 110.

ons land aan welk uitoefenen primair strikt neutrale eisen zijn verbonden in verband met de handhaving van de rechtsorde impliceert daarom een strikt rechtsstatelijke voorbeeld functie. Daarbij kan geen sprake zijn van welke godsdienstige uiting dan ook. Het uitbreiden van het neutrale politie-uniform met godsdienstig geïnspireerde kledingstukken is daarmee aan te merken als het verlaten van de staatsneutraliteit. In CGB-oordeel 2007-61 en 2008-121 trad dit al scherp naar voren toen zowel een protestantse als een katholieke school kleding mochten verbieden die refereert aan andere godsdiensten. Beperking van de vrijheid van godsdienstige meningsuiting wordt door de CGB veelal afgekeurd. Uitspraken van de CGB daaromtrent zijn dan ook niet onomstreden.¹⁴

Ten aanzien van de vrijheid van godsdienst, meer bepaald de vrijheid van godsdienstige meningsuiting als uitbreiding van de algemene vrijheid van meningsuiting, voor overheidspersoneel wordt door de overheid een onduidelijk beleid gevoerd. Dat bleek ook weer na de bedreiging van een columnist door anonieme christenen op Goeree-Overflakkee in 2006. Door twee Kamerleden werden aan de minister van Binnenlandse Zaken vragen gesteld over deze kwestie. Het antwoord van de minister op de vraag wat deze vindt van politiemedewerkers¹⁵ die iemand willen doden vanuit hun godsdienstige overtuiging luidde: 'De betreffende baliemedewerker heeft een dergelijke uitlating inderdaad gedaan. Hij heeft dat ook erkend, maar gaf hierbij aan dat het een impulsieve, emotionele reactie was, ingegeven door een diepe godsdienstige overtuiging. Hij (de baliemedewerker, DvdB) heeft ook direct (...) aangegeven dat hij dat niet had mogen zeggen'. Maar dan komt het deel van het antwoord van de minister waarom het in dit verband gaat, namelijk: 'Ambtenaren dienen op grond van art. 125a, eerste lid, van de Ambtenarenwet zich te onthouden van het openbaren van gedachten of gevoelens of van het recht tot vereniging, tot vergadering en tot betoging, indien door de uitoefening van deze rechten de goede vervulling van zijn functie of de goede functionering van de openbare dienst, voor zover deze in verband staat met zijn functievervulling, niet in redelijkheid zou zijn verzekerd'.¹⁶

Deze uitleg van de minister houdt feitelijk in dat de vrijheid van meningsuiting voor ambtenaren op grond van art. 125a Ambtenarenwet is verboden,¹⁷ maar wie bepaalt uiteindelijk wat een goede vervulling is van de openbare dienst? Haaks hierop staat de maatschappelijke opwinding over het dragen van een tulband, hoofddoek, puntmuts of welke andere godsdienstige symbolen of kleding binnen de overheid dan ook. Volgens het antwoord van de minister gaat dat echter niet op voor ambtenaren van de burgerlijke stand, want een goede functievervulling kan volgens hem samengaan met hun weigering uit strikt subjectieve geloofsovertuiging

14 Gerards 2008, p. 564.

15 De anonieme christen bleek een politiemedewerker.

16 Kamerstukken II 2005-06, Aansluiting van de Handelingen 1982, p. 4209-4210.

17 Cliteur 2000, p. 187-193.

personen van gelijk geslacht te huwen. Volgens de CGB kunnen in geval van een weigering andere ambtenaren van de burgerlijke stand de taken wel overnemen.¹⁸ Dat zowel het antwoord van de minister als de opvatting van de CGB op gespannen voet staat met het discriminatieverbod en de vrijheid van meningsuiting en dat het de ambtelijke verhoudingen binnen gemeenten op scherp zet, is duidelijk.¹⁹ De godsdienstig neutrale veilige staat is in ons land dan ook nog steeds geen recht, laat staan een grondrecht, met alle gevolgen van dien. Voorbeelden hiervan zijn in de dagelijkse praktijk ruim voorhanden, zoals de kwestie van de weigerambtenaren, de aanwezigheid van gebedsruimten binnen openbare scholen, rijksuniversiteiten, universitaire ziekenhuizen, ministeries en politiegebouwen.²⁰

En hoewel de colleges van bestuur of de ministeriële directies geen kwaad zien als gebedsruimten eensklaps zijn omgetoverd tot 'stilteruimtes', is er voor zover mij bekend nog niet één bestuur geweest die na de discussie betreffende de na te streven staatsrechtelijke neutraliteit een 'stilteruimte' tot bijvoorbeeld een humanitaire discussieruimte heeft laten verbouwen. Frappant is dan ook de opmerking van de voormalige minister van onderwijs van der Hoeven die weliswaar verzekerde het neutrale karakter van de openbare scholen te zien als een groot goed, maar de minister gaf daarbij tegelijk aan deze neutraliteit niet te kunnen (of willen) beschermen tegen godsdienstige invloeden.²¹ Ondanks dat er voor een verbod op gebedsruimtes in openbare scholen wettelijk steun is te vinden.²²

Daarnaast zijn er voorbeelden te over hoe godsdienstige kwesties uit de wind worden gehouden. Zoals de klacht van een joodse vrouw die een studie tandheelkunde wilde volgen maar vanwege haar sabbatverplichtingen niet aanwezig kon zijn op de landelijke selectiedag, die altijd op een zaterdag wordt gehouden. Door deze zelfgemaakte keuze om niet aanwezig te zijn kwam zij logischerwijs niet in aanmerking voor een opleidingsplaats. De CGB oordeelde echter dat er sprake was van indirect onderscheid op grond van godsdienst, nu er geen uitzondering wordt toegestaan en daarmee personen worden getroffen die op grond van hun geloofsovertuiging geen activiteiten willen verrichten op een zaterdag.²³ De conclusie van de CGB luidde dan ook dat het een 'verboden onderscheid op grond van godsdienst' betrof.²⁴

18 CGB Oordeel 2002-25 en 2002-26.

19 'Vrijheid van meningsuiting voor ambtenaren in Nederland' van Paul Cliteur in: Tijdschrift voor bestuurswetenschappen en publiekrecht, 2000/2.

20 De Volkskrant 21 februari 2005 Joost Eerdmans, 'De Neutrale staat is een grondrecht', Forum. Verschillende overheidsgebouwen, scholen en ziekenhuizen beschikken over gebedsruimten, in www.punt.avans.nl.

21 Dit was overigens dezelfde minister, van der Hoeven, die tijdens haar wethouderschap in Maastricht openlijk voorkeur gaf aan RK-scholen, en openbare scholen naar een tweede plan verwees.

22 NRC 24 februari 2004, 'Neutrale staat is een grondrecht'.

23 CGB-oordeel 2008-04.

24 Barkhuysen e.a. 2008, p. 291.

Een curieus geval is ook te vinden in 'Geloof in het geding' van Titia Loenen waarin zij CGB-oordeel 1999-102 aanhaalt.²⁵ Het betrof hier 'een christelijke man' die klaagde over de aanbidding van een financiële instelling die een gratis dagje naar de dierentuin verzorgde, alleen dan wel op een zondag. Voor de man bleek de zondag onoverkomelijk op grond van zijn godsdienstige overtuiging. Hoewel de Commissie erkende dat hier sprake was van indirect onderscheid op grond van godsdienst, accepteerde deze in dit geval het door de instelling aangevoerde argument 'dat een alternatief aanbod op een andere dag teveel organisatorische en financiële consequenties zou hebben'. Hier woog het financiële en organisatorische belang van de financiële instelling voor de CGB zwaarder dan de godsdienstige bezwaren van de man. De CGB bevestigde in haar oordeel het al eeuwenoude voorrang geven aan financieel economische belangen zelfs ten koste van godsdienst.

Openbare scholen en niet-confessionele universiteiten zijn de laatste decennia langzamerhand getransformeerd in multireligieuze instellingen en hebben daarmee veel van hun godsdienstige neutraliteit verloren. Want hoewel bij Koninklijk Besluit van 2 maart 1984, AB 1984-288, al eerder was bepaald dat voor de functie van hoofd van een openbare school op grond van de vereiste levensbeschouwelijke neutraliteit geen voorwaarden gesteld mogen worden met betrekking tot een godsdienst of levensovertuiging, stelde de CGB in haar oordeel van 22 december 1999²⁶ dat een hoofddoekverbod in het openbaar onderwijs islamitische vrouwen ten onrechte uitsluit. Dit was naar oordeel van de CGB in strijd met de Algemene Wet Gelijke Behandeling (AWGB).²⁷ De CGB zou natuurlijk ook in de geest van de Zweedse overheid kunnen hebben oordelen, die namelijk wel moeite doet om godsdienstige uitingen van welke aard dan ook in het openbaar onderwijs tegen te gaan.²⁸ Direct hieraan verbonden ligt het spanningsveld individuele vrijheid en vrijheid van meningsuiting versus de islamitische scholen waarbinnen de dogmatiek van de Koran en sharia richtinggevend is maar immanent de Nederlandse rechtsstatelijk constitutionele vrijheden als de individuele vrijheid, de vrijheid van meningsuiting en de vrijheid van godsdienst afwijzen. Deze vrijheden stroken namelijk niet met de symbiose van cultuur en religie in de collectivistische hiërarchische islamitische cultuur.²⁹

25 Loenen 2006, p. 69.

26 Zie ook CGB-oordeel 1999-18.

27 Vermeulen 2004, p. 89.

28 De Pers, 'Zweden wil religie uit het klas lokaal weren', p. 15.

29 Heirman 2006, p. 189

13.2 GODSDIENSTIGE MENINGSUITING

In de 'Neutrale staat is een grondrecht' van de hand van Joost Eerdmans en Erik Schreijen geven beiden aan dat de kwetsbaarheid van de neutrale staat al eerder aan het licht was gekomen toen de CGB³⁰ een verbod op het dragen van de nikaab en chador op ROC-scholen goedkeurde.³¹ Een eerdere beslissing om een verbod op het dragen van 'godsdienst tot uiting brengende kledingstukken' op ROC-scholen toe te staan beargumenteerde de CGB door te wijzen op de praktische bezwaren die het dragen van dergelijke kleding met zich meebrengt tijdens de lessen.³² In soortgelijke bewoordingen beantwoordde toenmalig minister Vogelaar van Integratie vragen betreffende het dragen van de boerka. Ook deze oordeelde dat dit gewaad een belemmering vormt op de werkvloer zodat het dragen bij de uitvoering van werkzaamheden niet wenselijk is, maar dat het dragen van de gezichtbedekkende sluier in de publieke ruimte als zodanig wel moet kunnen.³³

Het verbod op het dragen van aan godsdienst gerelateerde kleding, opgenomen in de huisregels van een sportschool, leverde overigens wel direct verboden onderscheid op volgens het CGB-oordeel.³⁴

Het onnavolgbare beleid van de CGB en toenmalige minister werd nog eens bevestigd toen de hiervoor aangehaalde minister van onderwijs bekendmaakte ermee in te stemmen dat confessionele scholen hun godsdienstige identiteit mogen beschermen door andere godsdienstige uitingen te verbieden, terwijl anderzijds openbare scholen hun in godsdienstige zin neutrale levensbeschouwelijk karakter niet met eenzelfde verbod in stand mogen houden. In de kwestie van een moslima die in 2001 bij de rechtbank in Zwolle als griffier werd geweigerd vanwege haar voornemen om tijdens zittingen een hoofddoek te dragen, oordeelde de CGB dat deze beslissing van de rechtbank neerkwam op discriminatie op basis van geloofsovertuiging.³⁵

Dit oordeel staat bovendien haaks op het eerder door de HR ingenomen standpunt inzake de benoeming van een katholieke raadsheer, 'Van hem werd verwacht in zijn functie niets van zijn geloofsovertuiging te laten blijken'.³⁶

Dergelijke onnavolgbare oordelen tasten mogelijk een van de meest fundamentele rechten in onze rechtstaat aan, namelijk dat van een onafhankelijke rechtspraak. Die dient in het belang van de rechtzoekende onder meer tot uiting te komen in de zichtbaar neutrale kleding van de magistratuur.³⁷

30 De CGB heeft door haar oordelende en voorlichtende taak een belangrijke functie voor de toepassing van de gelijke behandelingswetgeving in de praktijk. Zij ontleent haar bevoegdheid aan de art. 11 t/m 21 van de AWGB en verschillende specifieke wetten.

31 NRC 24 februari 2004, 'Neutrale staat is een grondrecht', en CGB-oordeel 2003-40.

32 CGB-oordeel 1997-149.

33 De Pers, 26 februari 2007, 'Uitspraken Vogelaar vallen verkeerd bij VVD en CDA', p. 4.

34 CGB-oordeel 2007-173.

35 CGB-oordeel 2001-53.

36 Sloot 2004, p. 49-62.

37 Sloot 2004, p. 4.

Dit doet er voor de CGB kennelijk minder toe dan het belang van de vrijheid van godsdienstige meningsuiting. Juist onafhankelijke rechtspleging dient vrij te zijn van welke (uiterlijke) schijn dan ook, dit in overeenstemming met art. 1 Gw, waarin tot uitdrukking wordt gebracht dat iedereen voor de wet gelijk is. De CGB ziet dit gelijkheidsbeginsel nogal eens over het hoofd als het om een geloofskwestie gaat. Een soortgelijke gedragslijn werd tot aan de vestiging van de Bataafse Republiek door het landsbestuur gevolgd, in die zin dat de rol van de protestantse aanklagers nu door de CGB en sommige bewindslieden is overgenomen. De oordelen van de CGB dwingt onder-tussen besturen van zowel publieke als particuliere organen ertoe allerlei onmogelijke standpunten in te nemen die met gelijke behandeling als zodanig niets te maken hebben, maar uitsluitend met de bescherming van één categorie gelovigen en hun godsdienst: de preciezen.

Daarmee is de CGB verworden tot een instrument in het effectueren van een onderhand verworden pseudo-grondrecht, namelijk het krijgen van je godsdienstige zin. Want bij een serieus te nemen intentie van de overheid betreffende de gelijke behandeling van een ieder in ons land is het eerste wat in aanmerking zou moeten komen de uitbanning van discriminerende uitlatingen en gedragingen vanuit godsdienstige gedrevenheid binnen het publieke domein. Want waarom is voor de naam Commissie Gelijke Behandeling gekozen als klagers inzake hun godsdienstige beleving bij deze commissie per definitie niet gelijk behandeld willen worden?

Deze klagers eisen op basis van hun persoonlijke godsdienstige beleving een uitzonderingspositie op en willen op grond van hun godsdienstige dogmatiek als zodanig behandeld worden. Juist dit leidt veelal tot achterstelling van andere personen en hun belangen. Dit is eigenlijk des te opmerkelijker als wordt bedacht dat de AWGB met het oog op de grondwettelijke godsdienstvrijheid niet van toepassing is binnen kerkgenootschappen en andere organisaties op geestelijke grondslag.³⁸ Ondermeer Schuyt is van mening dat het toestaan van godsdienstige symboolkledij uitsluitend met een beroep op de godsdienstvrijheid onnodig gewrongen lijkt. Men komt vrijwillig naar een modern gesecculariseerd liberaal land en doet vrijwillig mee aan de arbeidsmarkt. Men weet dus waaraan men begint.³⁹

Godsdienstigheid binnen een moderne samenleving is dan ook een strikt persoonlijke en in alle vrijheid gemaakte keuze die het beste op een verinnerlijkte wijze, in de privésfeer, kan worden beoefend. Gelovigen dienen te accepteren dat de samenleving er anders over denkt. Sommige critici van de CGB, zoals socioloog Jolande Withuis, beschuldigen de CGB dan ook van juridisch fetisjisme,⁴⁰ terwijl Vermeulen de opstelling van de CGB in de 'handenschudkwestie' maatschappelijk gezien contraproductief noemt

38 Min. BZK, 2007, p. 14.

39 Schuyt 2008, p.114-115.

40 NRC 20 september 2008, 'Gelijke klachten, waarom een moslim een hand mag weigeren', p. 6-8.

waarmee de CGB haar gezag heeft verzwakt.⁴¹ Daarnaast zou Vermeulen graag wat meer inlevingsvermogen voor andere partijen zien.⁴² 'De CGB wil beleid maken, tegen discriminatie optreden, actief ambtshalve onderzoek doen naar misstanden en dan ook nog rechtspreken'.⁴³ Dat de machtscheiding voor ons land de democratische grondslag vormt en de Nederlandse rechter zodoende onafhankelijk is en voor het leven wordt benoemd lijkt aan de CGB voorbij te gaan.

Op 8 februari 2008 zonden de gezamenlijke ministers van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, Justitie, Wonen, Wijken en Integratie, Onderwijs, Cultuur en Wetenschap een brief aan de voorzitter van de Tweede Kamer over de uitkomst van de afweging die het kabinet heeft gemaakt inzake het nemen van maatregelen tegen het dragen van gelaat bedekkende kleding.⁴⁴ Lezing van de brief geeft aan dat deze gaat over het dragen van godsdienstige symboolkleding zoals de islamitische boerka en nikaab, onder de motivatie, zoals opgenomen in het regeerakkoord van 7 februari 2007 tussen de Tweede Kamerfracties van CDA, PvdA en ChristenUnie, 'dat ter bescherming van de openbare orde en veiligheid gelaat bedekkende kleding kan worden verboden'.⁴⁵ De brief zelf is opvallend inhoudelijk en niet gericht op de bescherming van de openbare orde en veiligheid maar op communicatie. Want het kabinet 'acht open communicatie van essentieel belang voor een soepel en goed verlopend onderling verkeer tussen mensen in onze samenleving omdat wederzijdse acceptatie van verschil en gemeenschappelikheden, volgens het kabinet, ontstaat als mensen onbelemmerd elkaar kunnen leren kennen en met elkaar omgaan'. Het kabinet meent dan ook dat de overheid een verantwoordelijkheid heeft om die open communicatie te waarborgen waar dat essentieel is voor het ontwikkelen en functioneren van de democratische rechtstaat. De vraag is hoe doordacht deze mening is om 'Open communicatie te waarborgen waar dat essentieel is voor het ontwikkelen en het functioneren van de democratische rechtstaat'. Dus bij communicatie die niet essentieel is of bij niet open communicatie die wel essentieel is, het beramen van een aanslag of wat dan ook, mag je de waarheid wel geweld aandoen. Met Kortmann kan worden gesteld dat het merendeel van de huidige publieke communicatie niet alleen zonder waarneming van 'het' of 'een' gezicht verloopt, maar dit zelfs al deels in het onderwijs het geval is.⁴⁶ De brief roept dan ook wantrouwen op ten opzichte van de motivatie, die op vergezochte argumenten berust. Want wat is er feitelijk aan de hand?

41 Ten Napel 2010, p. 48.

42 NRC 20 september 2008, 'Gelijke klachten, waarom een moslim een hand mag weigeren', p. 6-8.

43 NRC 20 september 2008, 'Gelijke klachten, waarom een moslim een hand mag weigeren', p. 6-8.

44 Kamerstukken II 2007-08, 31 200 VII, nr. 48, p. 1-7.

45 Kamerstukken II 2007-08, 31 200 VII, nr. 48, p. 1-7.

46 Kortmann 2008, p. 513-514.

Er worden wat boerka's gedragen⁴⁷ en het voortbestaan en functioneren van onze hele democratische rechtstaat lijkt plotseling onder druk te staan. Vandaag de boerka, morgen het hoofddoekje en overmorgen mogen vrouwen wellicht geen lange broeken meer dragen.⁴⁸

De brief lezend ziet het ernaar uit dat het kabinet de eigen communicatie wat realistischer had moeten inschatten en hoognodig meer nuchter ingestelde adviseurs zou moeten raadplegen. Inmiddels is overigens duidelijk geworden dat het Europese Hof voor de Rechten van de Mens in Straatsburg het Franse verbod op het dragen van gelaat bedekkende kleding als *niet* in strijd met het Europese Verdrag voor de Rechten van de Mens heeft gekwalificeerd.⁴⁹ Een belangrijk kenmerk van het kabinet Balkenende IV was overigens wel de eenzijdige ruimhartigheid waarmee godsdienst zich in het publieke domein mocht manifesteren.⁵⁰ Dit uitte zich vooral in de wijze waarop het kabinet kwesties betreffende de godsdienstvrijheid en het verbod van onderscheid op het gebied van godsdienstige verplichtingen uit de weg ging. Of het nu ging om scholen, bedrijven of instellingen, uitgangspunt van het kabinetsbeleid was dat aan godsdienst veel ruimte werd gegeven. De ontplooiing van een godsdienstig neutrale staat is dan ook broodnodig, waarbij een eerste vereiste de preferente positie van de vrijheid van godsdienstige meningsuiting zou behoren te zijn. Dit omdat de staat juist als hoeder over de grondrechten geen eigen zendingsdrang dient te hebben. Grondrechten gelden immers primair alleen tegenover de staat, ze zijn niet van de staat. Dat impliceert dat de bevoordeling van welke godsdienstige geïnspireerde groep ook, zoals regelmatig uit de oordelen van de CGB blijkt, de expliciete achterstelling betekent van anderen personen, groepen en belangen. Hiermee wordt aan de betekenis van het recht om van godsdienst gevrijwaard te zijn volledig voorbijgegaan. De christelijke partijen en hun medestanders worden geconfronteerd met steeds verdergaande secularisatie en ontkerkelijking, waarmee na de ideologische ook de godsdienstige binding tussen politiek en kerken goeddeels dreigt te verdwijnen.⁵¹

13.3 RECHT OP GODSDIENSTVRIJHEID

Een mijlpaal in het proces van secularisatie was het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965), dat door de rooms-katholieke kerk werd afgesloten met – voor het eerst in zijn bestaan – een positieve verklaring over godsdienstvrijheid. Het document waarin deze verklaring is vastgelegd, de *Dignitatis*

47 Kamerstukken II 2007-08, 31 200 VII, nr. 48, p. 2, voetnoot 5.

48 Oosterbeek 2006, p. 7.

49 In EHRM, S.A.S. v. France (2014), zie: Cliteur, Paul, and Zee, Machteld, 'S.A.S. vs. France: the ECHR on full-face covering', in: Maastricht Journal of European and Comparative Law, 2014-3.

50 Loenen 2006, p. 70.

51 De Liagre Böhl 2007, p. 321.

Humanae, wordt doorgaans gezien als een sterk verlate poging van het Vaticaan de moderne liberale traditie van denken in termen van vrijheid en mensenrechten te verzoenen met de rooms-katholieke geloofsleer.⁵² Het Vaticaan verklaarde destijds: 'Aangezien nu de godsdienstvrijheid, die de mensen voor zich opeisen bij het vervullen van hun plicht van Godsverering, betrekking heeft op het vrij zijn van dwang in de burgerlijke maatschappij, doet ze geen afbreuk aan de traditionele katholieke leer omtrent de morele plicht van mensen en gemeenschappen ten opzichte van de ware godsdienst en de enige Kerk van Christus. Bovendien wil het Heilig Concilie, bij het behandelen van deze godsdienstvrijheid, de leer van de laatste pausen inzake de onschendbare rechten van de menselijke persoon en de juridische ordening van de maatschappij nader ontwikkelen'.⁵³

Hoewel het document niet kan worden gezien als een katholiek liberale visie op de vrijheid van godsdienst, groeide binnen de katholieke kerk de overtuiging dat het zijn taak was, wat men noemde 'de tekenen van de tijd' zo te lezen 'in het licht van het evangelie' dat Gods bemoeienis met de wereld zichtbaar werd.⁵⁴ *Dignitatis Humanae* baseerde het recht op godsdienstvrijheid op de algemene godsdienstige plicht die de mens heeft om de waarheid te zoeken en te gehoorzamen. Bij deze katholieke ommezwaai in de jaren zestig speelden in ons land enkele prominente gezagdragers van de katholieke kerk een opvallende rol. Vermaard is het televisieoptreden van monseigneur Bekkers in 1963, die gestoken in kerkelijk ambtsgewaad in het actualiteitenprogramma Brandpunt van de toen nog krachtig katholieke KRO verklaarde dat gezinsgrootte en geboorteregeling een persoonlijke kwestie waren waarin elke gelovige zijn individuele geweten mocht volgen.⁵⁵

Tegen de achtergrond van de huidige discussie over godsdienstvrijheid met betrekking tot de religieuze islam is het van belang vast te stellen dat de benadering van de encycliek *Dignitatis Humanae* ook betekende dat het uitoefenen van het recht op godsdienstvrijheid zich niet meer uitsluitend beperkte tot de persoonlijke levenssfeer. Het belang van de vrije en openbare discussie over 'wat' geloofd moet worden stond voortaan centraal. Het revolutionaire hiervan kan dan ook nauwelijks overschat worden, immers niet langer stelde de katholieke kerk dat de 2000 jaar oude waarheid die alleen zij zou bezitten beschermd moest worden, maar dat de ongehinderde zoektocht naar de waarheid bescherming verdiende.⁵⁶ Desondanks blijft de metafysische kriebel van de gelovigen niet zelden de bewegingsvrijheid belemmeren van hen die het godsdienstige juk van zich af hebben geschud.

52 Borgman 2008, p. 212.

53 www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=600&doc=702&id=3150.

54 Borgman 2008, p. 213.

55 De Liagre Böhl. 2007, p. 313.

56 Borgman 2008, p. 215.

Bijna vijftig jaar na het verschijnen van deze encycliek die oproept tot een vrije en openbare discussie over geloofsopvattingen leek de oproep van minister Rouvoet van de ChristenUnie een stap terug in de tijd: 'Mijn bezorgdheid heeft betrekking op de inhoudelijke radicalisering van het debat aan de zijde van de verdedigers van de vrijheid van meningsuiting'.⁵⁷ De verantwoordelijkheid over de 'inhoudelijke radicalisering van het debat' lag daarbij kennelijk volledig aan de zijde van de verdedigers van de vrijheid van meningsuiting. Maar wanneer men zelf de vrijheid van godsdienst en godsdienstige meningsuiting als uitgangspunt voor na te streven politieke doeleinden hanteert, is het onontkoombaar dat interpretatie van de godsdienst staatszaak wordt.⁵⁸

De minister is echter van mening dat de uitoefening van de vrijheid van meningsuiting de verplichting met zich meebrengt om anderen niet te krenken. Maar dit is nu precies de kern van de vrijheid van meningsuiting. Fennema is daarover van mening dat er een debat over de grenzen van de vrije meningsuiting moet komen omdat ze nu massaal worden overschreden. Er dreigt een situatie te ontstaan waarin er helemaal geen grenzen meer zijn.⁵⁹ Maar wat er zo verkeerd is aan het overschrijden van de grenzen van vrije meningsuiting en vooral waarom hij daar tegen is, legt Fennema niet uit.

In 2005 stelde officier van justitie Van Straelen nog dat het 'duidelijk is dat harde, soms kwetsende en soms zelfs beledigende uitlatingen van commentatoren of columnisten niet altijd een positieve bijdrage leveren aan een verantwoord debat over bijvoorbeeld de integratie. Dat hindert de overheid. Maar veel erger en onverdraagbaar is een impliciete of expliciete beknutting van de vrijheid van meningsuiting'.⁶⁰ Het jammere is dat de vrijheid van meningsuiting door de minister helaas uitsluitend vanuit een godsdienstig perspectief wordt beschouwd, er daarbij van uitgaande dat de vrijheid van godsdienstige meningsuiting zo vanzelfsprekend is dat deze de enige juiste is en niet aangesproken mag worden. Maar waarmee de minister door de mand valt is dat hij de stelling wil verdedigen dat 'het in het spreken of bekritisieren of het betrachten van respect voor de ander en voor wat hem of haar dierbaar of heilig is, vanuit godsdienstige gedrevenheid een hogere vorm van vrijheid van meningsuiting inhoudt'. Dit is precies waar het in deze discussie omgaat. Respect heb je uitsluitend voor mensen, zoals Cliteur en Ellian volkomen terecht opmerken, en niet voor een cultuur of een godsdienst.⁶¹ Zo ook Van der Burg, die opmerkt dat respect verwijst naar de menselijke waardigheid, meer in het bijzonder naar de menselijke autonomie, en zorg naar de menselijke kwetsbaarheid en afhankelijkheid.⁶²

57 Trouw 7 maart 2006, 'Vrijheid van meningsuiting is geen recht om te krenken' zo ook: www.andrerouvoet.nl/Vrijheid-van-meningsuiting-is-geen-recht-op-krenken.

58 Cliteur 2004, p. 67, Ellian 2008, p. 59.

59 Van den Brink, 2006 p. 279.

60 www/juridischdagblad.nl/12juli2005.

61 Verhofstadt 2003, p. 1-7.

62 Van der Burg 2008, p. 39-40.

Nu kan men menen dat godsdienstige en culturele identiteiten ook recht op respect hebben omdat dit eveneens uitingen van zelfbeschikking zijn. Juist dit denkbeeld leverde onder de aanroeping van de deugd van de onbeperkte tolerantie een nieuwe vorm van sociale hypocrisie op. Dat is de cultuur van het politiek correcte denken, dat de vrijheid van meningsuiting van anderen in gijzeling houdt. Dit is toe te schrijven aan het feit dat ervaring en gezond verstand plotseling hun greep op de werkelijkheid verloren lijken te hebben.⁶³ Het curieuze van dit denken is overigens dat het hoofdzakelijk de vrijheid van godsdienst betreft, terwijl godsdienst geen object van tolerantie kan zijn in ons land aangezien er een welhaast onbeperkte vrijheid van godsdienst bestaat,⁶⁴ die door grondwet, kabinet en CGB streng wordt bewaakt. De opvatting dat godsdienstige gevoelens het hoogste goed zijn binnen een samenleving vormt zoals de geschiedenis leert een bestanddeel voor politieke en maatschappelijke onrust.⁶⁵

13.4 POLITIEK-IDEOLOGISCHE TEGENSTELLINGEN

Zolang er bijna evenveel actieve leden zijn als beschikbare politieke banen te verdelen is bij de representativiteit van politieke partijen een vraagteken te plaatsen.⁶⁶ Politicoloog Baakman stelde in 2004 al vast dat lidmaatschap van een van de grote gouvernementele partijen in de praktijk veelal een *conditio sine qua non* is voor een benoeming in een bestuurlijke toppositie. Terwijl de Raad voor het openbaar bestuur eerder in vergelijkbare zin concludeerde dat 'de facto het lidmaatschap van een der grote politieke partijen een noodzakelijke voorwaarde is voor een benoeming in een openbare functie'.⁶⁷

In 1930 concludeerde Verviers al dat: 'De moderne burgemeester is louter een staatsambtenaar die zijn benoeming dankt aan Den Haag en zijn promotie verwacht uit Den Haag'.⁶⁸

Hij bepleit dan ook een Partij voor Gemeentelijke Zelfstandigheid, die zich ten doel stelt 'listige politieke partijformatie' te dwarsbomen.⁶⁹ Politieke partijen zijn allang geen afspiegeling meer van de maatschappij, terwijl de politieke ideologische tegenstellingen zo klein zijn geworden dat partijen haast inwisselbaar zijn.⁷⁰ De oude scheidslijnen werken niet meer omdat de begrippen beroofd zijn van hun inhoud. Want wat is vandaag links en wat is rechts?⁷¹ Het gevolg daarvan is een oligarchie van de politieke macht,

63 Arendt 2005, p. 207.

64 De Wit 2008, p. 163.

65 Jonathan Israel, 'Kunnen zeggen wat je wilt is belangrijker dan kunnen geloven wat je wilt', www.nrc.nl/opinie.

66 Jonk & Van Velzen 2002, p. 15.

67 NTM/NJCM-Bull. Jrg. 37 (2012), nr. 1, p. 3-5.

68 Thissen 1999, p. 58.

69 Thissen 1999, p. 60.

70 Wansink 2004, p. 206, zo ook Arendt 2005, p. 26.

71 Ruys 1996, p. 207.

waarbinnen politici functioneren als regenten. Daarbij geldt onverkort de wet die luidt dat de bestuurder nooit vrijwillig afstand zal doen van zijn eigen manoeuvreerruimte. Het zijn hun daden die in dit opzicht spreken, niet hun mooie woorden.⁷² Omdat ze niet meer beschikken over een herkenbare ideologische en morele kern zijn ze in zekere zin ook onbetrouwbaar geworden.⁷³ Dit alles brengt steeds meer twijfel aan het integer functioneren van de politiek in de samenleving.⁷⁴ Een krachtig tegensignaal kan worden gezien in de opkomst van lokaal belang partijen en bewegingen. Met de intrede van proteststemmers en de neiging van burgers om op lokale partijen te stemmen is het voor de gevestigde partijen geboden zich op hun maatschappelijke rol (her) te bezinnen, oftewel fundamenteel nieuwe thema's en vergezichten te mobiliseren.⁷⁵

Sommige theoretici, zoals Frissen, zijn van mening dat de politieke partij een achterhaald en een nutteloos instrument is. De vraag of een 'partijloze democratie' mogelijk is beantwoordt hij dan ook met volmondig 'ja'.⁷⁶ Daarnaast geeft de vicevoorzitter van de Raad van State in het jaarverslag van 2007 aan dat de nauwe binding tussen regeringsfracties en kabinet op basis van regeerakkoorden de democratie ook geen goed doen. 'Het is een poging centrifugale krachten in te tomen en stabiliteit te bewerkstelligen'⁷⁷ terwijl de eisen die het bestuur stelt het debat tussen volksvertegenwoordigers hinderen. Daardoor vinden uitvoerige parlementaire debatten over grote maatschappelijke vraagstukken niet of nauwelijks meer plaats, terwijl de Tweede Kamer zich anderzijds teveel met hypes bezig houdt.⁷⁸ Het toenemende monisme, wat inhoudt dat de regering en de fracties van de regeringspartijen in de Tweede Kamer nauw samenwerken, leidt er ook toe dat het kritische vermogen en de kritische zelfreflectie van de Tweede Kamer op het voorgenomen regeringsbeleid en wetgeving verdwijnt.⁷⁹ Kamervoorzitter Verbeet zag het als haar taak de neergaande spiraal van een almaar verder doldraaiend parlement te stoppen. Ook de woordvoerders van de grote partijen vonden dat de Tweede Kamer 'op hol geslagen' was en 'over flauwe kul' vergaderde, en diezelfde woordvoerders riepen op tot zelfreflectie.⁸⁰

72 Van der Zwan 2009, p. 167.

73 Middelkoop 2001, p. 157.

74 De tijd lijkt dan ook rijp om een Neutrale autoriteit Betuurlijk politieke benoemingen in te stellen.

75 Monasch 2002, p. 80.

76 Jonk & Van Velzen 2002, p. 18.

77 Raad van State, Jaarverslag 2007, Raad van State Den Haag 2008, p. 15.

78 Volkskrant 10 april 2008, 'Parlement geeft voorkeur aan hypes in plaats van belangrijke vraagstukken'.

79 Brenninkmeijer 2008, p. 746-747.

80 De Pers 6 december 2008, 'Kamer werpt zich op zelfonderzoek', p. 1-6.

Mede onder invloed van de godsdienstig-conservatieve filosofie van de ChristenUnie, aangevuld met paternalistische post-Den Uyl-denkbeelden⁸¹ van vooral goede bedoelingen, de solidariteit, zorg voor de ander⁸² en weten wat goed is voor de ander,⁸³ versterkt met het rentmeesterrepertoire van confessionele politici keerden met het aantreden van het kabinet Balkenende IV in 2007 veel ethische kwesties terug op de politieke agenda. Het merendeel van de gesecculariseerde Nederlandse bevolking dacht dat ze allang waren afgehandeld, zoals abortus, het homohuwelijk, euthanasie, de rol van de vrouw in samenhang met een kinderrijk gezin en niet te vergeten de zondagsrust.⁸⁴ Bovendien werd op aandringen van de conservatieve CDA-aanhang onderzocht hoe 'vrouwen verleid zouden kunnen worden langer borstvoeding te geven'. Dit niet om gezondheidsredenen, maar om de emotionele binding met het kind te vergroten.⁸⁵ Een en ander onder meer op basis van de Heidelbergse catechismus, het fundament van het Nederlands protestantisme, volgens welke de mens tot geen goed in staat is.⁸⁶

De betekenis hiervan is dat godsdienstig geïnspireerde bestuurders de politieke bezieling die zij menen van een Opperwezen te ontvangen, aanwenden om de samenleving naar hun inzichten te modelleren. Terwijl ze, het totaal ledental van alle politieke partijen in acht nemend, minder dan 2,6 procent van het gehele electoraat vertegenwoordigen.⁸⁷ Zo kondigde minister Donner van Justitie in 2004 nog aan het in de jaren zestig tot dode letter gemaakte verbod op smadelijke godslastering weer nieuw leven in te willen blazen, omdat 'het uitblijven van een reactie van de overheid op krenkingen een gevoel van achter gesteldheid teweeg kan brengen dat afbreuk doet aan de intenties van het gelijkheidsbeginsel'.⁸⁸ Dit had de minister overigens in 2004 op het CDA-congres en tijdens het Kamerdebat naar aanleiding van de moord op Theo van Gogh op 4 november 2004 al aangekondigd. Waarna het kabinet bij brief van de minister van Justitie aan de Tweede Kamer besloot tot de handhaving van strafbaarstelling van smalende godslastering, zoals bepaald in art. 147 van het Wetboek van Strafrecht.⁸⁹ Bijna vergeten politieke strategieën gebaseerd op godsdienst en achterhaalde ideologieën, oftewel het verzuilde polderpolitieke conservatieve denken, beleefde hiermee, om in godsdienstige termen te blijven, hun onvermoede wederopstanding.

De gelovige bestuurders kunnen hiermee tevreden zijn, want staatsrechtelijke hervormingsplannen⁹⁰ gebaseerd op de Fortuyn revolte: van het begin van de eenentwintigste eeuw en de binnen D66 al lang levende staats-

81 Bolkestein 1990, p. 56.

82 Frissen 2009, p. 53.

83 Bolkestein 1990, p. 40.

84 De Pers 19 februari 2008, 'Minister Rouvoet heeft een kinderwens'.

85 Trouw 18 april 2008, 'Borstvoeding: niet langer, maar vaker moet het devies zijn', p. 10.

86 Bolkestein 1990, p. 40.

87 Jonk & Van Velzen 2002, p. 15.

88 Trouw 22 april 2008, 'Homo's mag je niet kwetsen, christenen wel?' p. 9.

89 Kamerstukken II 2007-08, 31 200 VI, nr. 8.

90 Zoals de door D66 nagestreefde gekozen burgemeester en het referendum.

rechtelijke hervormingsidealen, lijken daarmee politiek geaborteerd.⁹¹ Met het oog hierop en gezien de houding van sommige politici en bestuurders die in het hart van de staatsmacht vertoeven,⁹² is het nog maar de vraag of staatsneutraliteit en staatsonthouding op godsdienstig terrein bij hen hoog op de agenda staat. In het politiek debat is sinds Fortuyn's dood in 2002 uit politiek-godsdienstige hoek weinig steun te krijgen voor de verdere ontwikkeling van het leerstuk betreffende de scheiding van kerk en staat.⁹³ Van der Staaij is zelfs van oordeel dat de scheiding van kerk en staat wordt misbruikt als daarmee het geloof wordt teruggedrongen tot de privé sfeer.⁹⁴ Ons land is eeuwen na de Opstand nog steeds een land van wikken en wegen, schikken en plooiën, polderen, masseren, gedogen, pappen en nathouden. In navolging van Fortuyn bepleitte ondermeer Eerdmans voor de opname van, naar Frans voorbeeld, een nieuw artikel in de grondwet waarin de scheiding van kerk en staat wordt vastgelegd.⁹⁵ Maar sinds het aantreden van het laatste kabinet Balkenende heeft ieder weer zijn plaats in de samenleving en dient er een gepaste afstand gehouden te worden ten opzichte van de godsdienst. Dit terwijl vaststaat dat niet alleen de verzuilde, verticale bindingen tussen kiezers en 'hun' politieke beweging zijn weggevalen⁹⁶ maar dat vooral de samenstelling van de bevolking en de bijbehorende godsdienstige moraal fundamenteel zijn gewijzigd.

13.5 NEDERLANDS NATIONAAL INSTITUUT VOOR DE RECHTEN VAN DE MENS

In oktober 1991 werd tijdens de eerste internationale workshop over Nationale Instituten ter Bevordering en Bescherming van de Rechten van de Mens in Parijs een VN-resolutie opgesteld die ieder land oproept om een zodanig nationaal instituut op te richten. Deze oproep, aangeduid als de 'Paris Principles' is in 1992 vastgelegd in VN-resolutie 1992/54 van de VN Commissie voor de Rechten van de Mens (UNHRC). In 1993 is deze resolutie overgenomen in besluit 48/134 van de Algemene vergadering van de VN.

Hoewel vele lidstaten aan deze oproep sindsdien hebben voldaan, beschikte uitgerekend het niet zelden moraliserend Nederland pas eind 2014 over een nationaal mensenrechteninstituut.⁹⁷ Of dit instituut dan ook serieus kan worden genomen zal de toekomst moeten uitwijzen. Het hier geventileerde scepticisme heeft er mee te maken dat de taken van de Commissie Gelijke Behandeling op het nieuwe mensenrechteninstituut zijn overgegaan.⁹⁸

91 Peters 2008, p. 184.

92 Couwenberg (red.) 2003, p. 36.

93 Wansink 2004, p. 188.

94 Van der Staaij 2008, p. 42.

95 Cliteur 2007, p. 297.

96 Wansink 2004, p. 189.

97 In gelijke woorden: Rapportage 'De daad bij het woord', p. 4.

98 Min BZK, nieuwsbericht van 22 november 2012: Nederland krijgt een Mensenrechteninstituut.

Anders gezegd, het risico bestaat dat er sprake is van 'oude wijn in nieuwe zakken'. Gelet op de voorgeschiedenis en oprichting van het mensenrechteninstituut en op de reputatie van de Commissie Gelijke Behandeling, is dit niet onaannemelijk.

Op 8 september 2005 verscheen de rapportage 'De daad bij het woord',⁹⁹ opgesteld door een consortium bestaande uit de Commissie Gelijke Behandeling, het College Bescherming Persoonsgegevens, de Nationale ombudsman en het Studie- en Informatiecentrum Mensenrechten van de Universiteit Utrecht.¹⁰⁰ De rapportage bevat het advies betreffende de oprichting van een Nederlands Nationaal Instituut voor de Rechten van de Mens en verwoordt de gevoelens van het consortium 'dat er behoefte is aan een deskundig instituut dat een onafhankelijke en samenhangende visie kan geven op de manier waarop wij met spanningen tussen grondrechten moeten omgaan'.

Daarnaast luidde de conclusie van het consortium dat een instituut dat volledig in deze behoefte kan voorzien en gezaghebbend de weg kan wijzen, in Nederland (nog) niet bestaat. Terwijl gezien de internationale verplichtingen en beloften waaraan Nederland zich gebonden behoort te voelen de oprichting van een nationaal mensenrechten instituut noodzakelijk is.¹⁰¹ De aanbevelingen waren gericht aan de minister van BZK om te komen tot een nieuw instituut, naast de al bestaande organisaties. Dit roept onwillekeurig de vraag op waarmee het consortium zich al die jaren mee heeft bezig gehouden.

Als reactie op de rapportage nam de Tweede Kamer op 25 oktober 2006 een motie aan die de regering oproept zo snel mogelijk te bewerkstelligen dat een Nederlands Nationaal Instituut voor de Rechten van de Mens (NIRM) wordt opgericht. De motie, een initiatief van Groen Links, werd mede ondertekend door PvdA en D66 en kon tijdens de stemming rekenen op de steun van de VVD.¹⁰² De motie benadrukte dat het nieuwe instituut ondergebracht diende te worden bij een al bestaande instelling of organisatie. Dit laatste leverde felle kritiek op van onder meer Vrijbit.¹⁰³ Deze merkte op dat het kabinet 20 jaar nadat Nederland instemde met de VN oproep dat alle landen een Nationaal Instituut voor de Mensenrechten zouden moeten oprichten, nu definitief probeert te regelen dat er géén onafhankelijk men-

99 Mensenrechten in Nederland: 'De Daad bij het Woord', Advies inzake de oprichting van een Nederlands Nationaal Instituut voor de Rechten van de Mens (NIRM) aan de Minister voor Bestuurlijke Vernieuwing en Koninkrijksrelaties (BVK) 8 september 2005.

100 Mensenrechten in Nederland: 'De Daad bij het Woord', Advies inzake de oprichting van een Nederlands Nationaal Instituut voor de Rechten van de Mens (NIRM) aan de Minister voor Bestuurlijke Vernieuwing en Koninkrijksrelaties (BVK) 8 september 2005.

101 Mensenrechten verbinden en verplichten 2007, p. 7-8.

102 Kamerstukken II 2006-2007, 30 800 V, nr. 29.

103 De vereniging Vrijbit stelt zich ten doel zich grensoverschrijdend in te zetten voor het recht op privacy, vrije communicatie en toegang tot informatie. <https://www.vrijbit.nl/dossiers/dossier-wet-en-regelgeving/item/742-nationaal-instituut-voor-de-rechten-van-de-mens-in-nederland.html>.

senrechten instituut in Nederland wordt opgericht.¹⁰⁴ Dit terwijl het consortium in haar eigen rapportage zegt dat er behoefte is aan een deskundig instituut dat een onafhankelijke en samenhangende visie kan geven.¹⁰⁵ Vrijbit noemde het wetsvoorstel daartoe een doorzichtige poging om door andere naties en het VN comité voor de mensenrechten niet langer te kunnen worden beticht dat ons land nog steeds niet over een mensenrechteninstituut beschikt.¹⁰⁶ Vrijbit voerde in haar kritiek aan dat: 'er de afgelopen jaren, op gebied van de bescherming van de fundamentele mensenrechten regelmatig controverses zijn ontstaan tussen de overheid en burgers. Dit ondermeer met invoering van wet- en regelgeving waarmee de overheid meent inbreuk te mogen maken op de persoonlijke vrijheid van de burgers. Aangezien de burger in dergelijke gevallen in conflict komt met degene die de wet moet handhaven, ontstaan die conflicten dus met het ministerie van Justitie & Veiligheid. Het op te richten instituut kan dan een belangrijke rol gaan spelen om, (...) dit soort controverses te doen afnemen. Maar daartoe zal het echter enkel in staat zijn als het een onafhankelijke status krijgt. Doordat in het huidige wetsvoorstel het vaststellen van het budget en de benoeming van bestuursleden onder het ministerie van Justitie & Veiligheid valt is die onafhankelijke status in het geding. Daarnaast zou budgettering en benoeming niet door de minister van Justitie maar door het parlement moeten worden goedgekeurd'.¹⁰⁷ In dit verband is belangrijk dat Eurocommissaris Reding, op 16 maart 2011 bij het European Privacy Platform, nog het belang van onafhankelijke toezichthouders onderstreepte.¹⁰⁸ Zij gaf aan dat zij de onafhankelijke status van onafhankelijke toezichthouders verplicht wil stellen in de nieuwe EU Verordening of Richtlijnen.

Het kabinet heeft naar aanleiding van de Kamermotie van 25 oktober 2006 in juli 2009 het besluit genomen om de Commissie Gelijke Behandeling op te laten gaan in een nieuw instituut: het College voor de Rechten van de Mens (CRM of College). Waarna in 2012 het parlement het wetsvoorstel daartoe heeft vastgesteld.¹⁰⁹ Met de oprichting van het College voor de Rechten van de Mens op 24 november 2014 is de Commissie Gelijke

104 www.vrijbit.nl/dossiers/dossier-wet-en-regelgeving/item/742-nationaal-instituut-voor-de-rechten-van-de-mens-in-nederland.html, p. 2.

105 *Mensenrechten verbinden en verplichten 2007*, p. 7.

106 www.vrijbit.nl/dossiers/dossier-wet-en-regelgeving/item/742-nationaal-instituut-voor-de-rechten-van-de-mens-in-nederland.html.

107 www.vrijbit.nl/dossiers/dossier-wet-en-regelgeving/item/822-oprichting-van-een-nationaal-instituut-voor-de-rechten-van-de-mens.html.

108 EU Commissaris Reding kondigde in november 2010 aan dat de Commissie de bescherming van persoonsgegevens wilde moderniseren ten einde de privacy beter te beschermen. Begin 2012 diende de Commissie daar een voorstel toe in. Bron: http://www.europa-nu.nl/id/vgg51g6u28xn/v_viviane_reding#p11

109 Wet College voor de rechten van de mens van 24 november 2011, betreffende de oprichting van het College voor de Rechten van de Mens. Bron: College voor de Rechten van de Mens, Staatsblad van het Koninkrijk der Nederlanden jaargang 2011, nr. 573.

Behandeling daarin gelijktijdig opgegaan.¹¹⁰ Het CRM adviseert, onderzoekt en spoort aan tot implementatie en naleving van de mensenrechten.¹¹¹ Daarnaast heeft het tot doel de mensenrechten te beschermen en op de kaart te zetten.¹¹² Artikel 1 lid 3 van de Wet Rechten van de Mens (WCRM) formuleert het als volgt: 'Het College heeft tot doel in Nederland de rechten van de mens, waaronder het recht op gelijke behandeling, te beschermen, het bewustzijn van deze rechten te vergroten en de naleving van deze rechten te bevorderen'.

Het CRM toetst net als haar voorganger, de Commissie Gelijke Behandeling, aan de Algemene Wet Gelijke Behandeling (AWGB). Deze Wet verbiedt indirect en direct onderscheid,¹¹³ maar laat wel ruimte voor objectieve rechtvaardiging van indirect onderscheid.¹¹⁴ Zoals eerder gezegd leidde dit niet zelden tot onbegrijpelijke uitspraken van de zijde van de CGB.

Op zich is de oprichting van een college van de rechten van de mens die de naleving van de mensenrechten in Nederland bewaakt als positief aan te merken. Maar het doel, zoals in lid 3 van artikel 1 van de Wet Rechten van de Mens vermeldt, het recht op gelijke behandeling te beschermen, het bewustzijn van deze rechten te vergroten en de naleving van deze rechten te bevorderen wijkt nauwelijks af van de werkzaamheden van haar voorganger de Commissie Gelijke Behandeling. De kritieken op uitspraken van deze Commissie, betrof niet zelden de voorkeurspositie die de vrijheid van godsdienst, ten nadele van de vrijheid van meningsuiting, verkreeg. Anders gezegd er is met de naamswijziging van de CGB naar het CRM niet alleen voor een belangrijk deel sprake van oude wijn in nieuwe zakken, maar is de verwachting op een krachtiger rechtsbescherming van het meest essentiële grondrecht die wij kennen, de vrijheid van meningsuiting, niet toegenomen.

Een aanzet om de vrijheid van meningsuiting wel te beschermen kwam uit een andere hoek.¹¹⁵ Op 1 maart 2014 verviel het verbod van smalende godslastering.¹¹⁶ Met recht kan dit vervallen zijn van de art. 147, 147a en 429bis Sr een mijlpaal in de geschiedenis van de gekrenkte religieuze gevoelens in ons land worden genoemd. Dit vervallen zijn betekent niets meer of minder dan dat geschreven, getekende en of op welke andere expressieve wijze dan ook teksten en of afbeeldingen van personen of voorwerpen die

110 Artikel 1 lid 2 WCRM; Het betrof de oprichting van nationale instituten ter bevordering en bescherming van de mensenrechten.

111 Artikel 3 WCRM.

112 Artikel 1 lid 4 en artikel 3 Wet College voor de Rechten van de Mens (WCRM)

113 Artikel 1 AWGB: indirect onderscheid is gebaseerd op een schijnbaar neutrale regeling/handeling, die ondertussen onderscheid maakt. Direct onderscheid is er als er direct wordt verwezen naar een onderscheidende grond (CRM Oordeel 2006-222, par. 3.19-3.19)

114 CRM Oordeel 2006-5, par. 5.23.

115 Dit naar aanleiding van een initiatiefwetsvoorstel van de Tweede Kamerleden Van der Ham, De Wit en Teeven.

116 Wet van 23 januari 2014 tot wijziging van het Wetboek van Strafrecht in verband met het laten vervallen van het verbod op godslastering.

religieuze gevoelens oproepen, nu onder de bescherming van de grondrechtelijke vrijheid van meningsuiting vallen. Een vraag van geheel andere orde is hoeveel van de thans aanwezige religieuze gevoelens na 1 maart met deze wetswijziging zijn mee geëmancipeerd? Want het schrappen van strafbepalingen wil nog helemaal niet zeggen dat de religieuze gevoelens van gelovigen op dat moment zijn mee veranderd. De tijd zal het leren of toekomstige regeringen vinden of er nog voldoende bescherming bestaat voor gelovigen. Anders gezegd hoe eventueel opnieuw religieuze gekrenktheid kan worden aangemoedigd die tot strafbare godslastering leidt.

Een knelpunt voor de huidige godsdienstige pluriformiteit vormt de interpretatie van onze normatieve wetsbepalingen en het waardenpatroon dat is voortgekomen uit de eeuwenlange christelijke humanistische traditie. De vrijheid van godsdienst binnen onze huidige pluriforme samenleving is niet alleen veel meer omvattender dan gerechtvaardigd kan worden op grond van het christelijke waardenpatroon, maar vooral radicaler van karakter. De godsdienstvrijheid heeft een pluriformiteit tot gevolg gehad die veel groter is geworden dan voorheen kon worden voorzien. Objectieve beoordeling van godsdienstige meningsuitingen van de sterk uiteenlopende rivaliserende godsdiensten zijn daardoor zo goed als onmogelijk.

De gestage ontkerkelijking die na 1945 een religieuze verandering van ons land op gang bracht, is wellicht terug te voeren naar het in diskrediet raken van de kerk als geestelijk leidsman gedurende de oorlogsjaren. Het duurde evenwel tot in de jaren 60 dat secularisatie, emancipatie en de erkenning van de mens als zelfstandig individu in de samenleving werd geaccepteerd. Vanaf dan zouden mannen en vrouwen in ons land steeds vaker voor hun religieuze voorkeuren en geaardheid straffeloos kunnen uitkomen. Maar ons land was toen nog wel geheel als christelijk aan te merken. Door de voortschrijdende individualisering en door de intrede van nieuwe godsdiensten en bijbehorende (sub)culturen, zoals de islam, die zeer belangrijk wordt geacht voor de moslim identiteit is gericht maar ook door het richtingloze ietsistische of new age-denken, is ons land sterk van karakter veranderd. Binnen het new age-denken konden mensen hun resterende transcendente denkbeelden als een IKEA-bouwpakket samenstellen tot een religieus denkbeeld. De oude christelijke homogeniteit van Nederland is daardoor sterk verbrokken geraakt.

Voor veel mensen wordt hun godsdienstige identiteit allang niet meer bepaald door de banden die zij onderhouden met één van de gevestigde kerken in hun woonomgeving of door hun familie, maar door de individuele keuze die zij maken, door als eenling of met geestverwanten naar eigen keuze in een groep te verkeren. Dit laatste komt vooral tot uiting bij de (stille) tochten die spontaan worden gehouden na een gebeurtenis die een lokale gemeenschap in emotionele beroering brengt (denk aan de begrafenis van Pim Fortuyn). De deelnemers tonen daarbij hun emotionele binding, hun religio.

Ook secularisering, individualisering, multiculturalisering en pluriformisering hebben ertoe bijgedragen dat eeuwenoude humanistisch-christelijke gedrags- en verwachtingspatronen in enkele decennia drastisch terzijde

zijn geschoven. De oorspronkelijke pluriformiteit binnen het Nederlandse verzuilingsmodel als maatschappelijk ordeningsstelsel is aangevuld met een veel radicalere veelvormigheid, niet alleen op godsdienstig maar ook op levensbeschouwelijk en cultureel terrein. Dat neemt niet weg dat volgens politici van de ChristenUnie 'het Woord' nog altijd voor de moderne multiculturele en multireligieuze samenleving wereld is bestemd. Hoe weinigen daarop ook zitten te wachten, deze achterhaalde kersteninggedachte bleek desondanks weer gerevitaliseerd. 'De kerk moet haar stem verheffen als de overheid het laat afweten in haar roeping, te weten de dienst aan de Heer van kerk en staat'. Het lijkt er daarbij op dat de ChristenUnie en andere sympathisanten van deze gedachte daarbij gemakshalve vergeten dat Europa het enige werelddeel is dat sinds Karel de Grote volledig tot het christendom is bekeerd. Internationale ontwikkelingen, globalisering en de multiculturele samenleving eisen dat we thans veel verder kijken dan het oudvaderlandse godsdienstige gedachtegoed.

Met de huidige godsdienstige en levensbeschouwelijke pluriformiteit is de vrijheid van geweten en meningsuiting en vrijheid van godsdienst nog veel omvattender geworden dan zelfs tijdens de jaren zestig van de twintigste eeuw kon worden voorzien. Deze vrijheden en dan vooral de vrijheid van godsdienst beschermen nu een uitingsspectrum dat loopt van God zelf tot extremistisch atheïsme. Het oer-Nederlandse poldermodel als maatschappelijk en politiek ordeningsstelsel lijkt daarbij niet alleen cultureel en godsdienstig maar vooral politiek op zijn laatste benen te lopen. Hoewel het consensus zoeken, het polderen, dus oer-Nederlands is, moet ervoor gewaakt worden dat met fundamentele vrijheden als de vrijheid van meningsuiting gepolderd wordt. Aantasting daarvan leidt, zoals de media ons dagelijks berichten, ontegenzeggelijk tot een dictatuur van intolerantie. Onze staatsrechtelijke wordingsgeschiedenis mag dan geheel christelijk humanistisch zijn, onze toekomst is dit zeer zeker niet. Het gaat er dan ook niet om wat ons land en haar bewoners ooit zijn geweest, maar wat het in de nabije toekomst zal zijn.

Het is daarom van belang dat zowel politici als ook representanten van de burgers, evenals de burgers en staatskundige instellingen zelf, goed zijn voorbereid op godsdienstige en levensbeschouwelijke maatschappelijke veranderingen die elke dag plaatsvinden. Een allereerste vereiste is dat een ieder zich onbedreigd frank en vrij moet kunnen blijven uiten, waardoor het onomstreden moet zijn dat de grondrechtelijke vrijheid van meningsuiting op alle mogelijke wijzen beschermd moet worden tegen intolerantie. Hoe verwerpelijk uitingen ook kunnen zijn, veel erger is dat een mening niet mag of kan worden gedaan.

Dit alles klinkt misschien somber. Toch is er reden voor enig optimisme. Niet alleen is per 1 maart 2014, zoals eerder gezegd het verbod op godslastering opgeheven waarmee niet alleen de artikelen 147, 147a en 429bis uit het wetboek van strafrecht zijn geschrapt, maar de vrijheid van meningsuiting beter is beschermd.

Verder is op 10 oktober 2014 door het Kamerlid Joram van Klaveren van de Groep Bontes/Van Klaveren een voorstel van wetswijziging van het Wetboek van Strafrecht ingediend. Dit wijzigingsvoorstel heeft als doel een verruiming van de grondrechtelijke vrijheid van meningsuiting en het stelt ook de vraag aan de orde of de artikelen 137c en d Sr in de huidige vorm handhaafbaar zijn. Overigens ben ik van oordeel dat het aanzetten tot geweld strafbaar dient te blijven. Dit omdat in een liberale democratie het zelfreïnigend vermogen ten aanzien van intolerantie krachtig moet worden gestimuleerd maar het aanzetten tot gebruik van geweld een grens passeert die ten stelligste moet worden beschermd.

In de inleiding tot deze dissertatie werd de vraag opgeworpen of de Nederlandse democratische rechtsstaat voldoende is toegerust voor de uitdagingen waarvoor zij (net als andere Europese natiestaten) naar alle waarschijnlijkheid zal worden gesteld de komende jaren (en reeds gesteld *is*). Een van de belangrijkste uitdagingen is daarbij de herleving van een fundamentalistische vorm van religiositeit, zoals deze in terroristische aanslagen tot uitdrukking komt. Hoe om te gaan met de scherpe verschillen tussen de gematigde religiositeit van het overgrote deel van de gelovigen en de orthodoxe, fundamentalistische en soms zelfs gewelddadige vormen van religie-beleving, zoals men die aantreft bij het radicaal islamisme?

Met de moord op de filmmaker en columnist Theo van Gogh op 2 november 2004 werd Nederland ruw wakker geschud. Zou het Nederlandse model nog wel werken? Of, om het meer precies te formuleren, zou de pacificatie van religieuze verschillen, waarmee Nederland ervaring had opgedaan in de eeuwenlange strijd tussen katholieken en protestanten, ook kunnen werken met de radicale islam?

Het is niet onbegrijpelijk dat het schijnbare 'succesmodel' van de verzuiiling (hoofdstuk 7) door sommigen ook onder de nieuwe verhoudingen werd bepleit. Met 'nieuw' wordt dan bedoeld dat de scherpe tegenstellingen tussen katholieken en protestanten tot het verleden lijken te behoren. Zoals we hebben gezien in het eerste deel van dit boek waren die tegenstelling groot. In hoofdstuk 7 van deze dissertatie is beschreven hoe katholieken en protestanten in het verleden nog met elkaar op de vuist gingen. Die tegenstellingen zijn tegenwoordig aanzienlijk afgevlakt, zo niet geheel verdwenen. Dat is niet alleen het gevolg van het feit dat katholieken en protestanten hebben geleerd dat hun eigen levensbeschouwingen in diepste wezen tolerant (zouden moeten) zijn, maar ook (zo niet voornamelijk) dat de secularisatie in het christendom enorm heeft toegeslagen. De secularisatie (hoofdstuk 9) heeft dus gunstig gewerkt voor het versterken van de sociale cohesie in het nationaal verband.

Hier moet ook het nationalisme worden genoemd, zoals dat in hoofdstuk 8 van deze dissertatie beschreven is. Nationalisme heeft vele gezichten. Eén daarvan is de agressieve vorm, zoals deze in de opmaat naar de Tweede Wereldoorlog zo desastreus heeft gewerkt. Anderzijds kan men toch niet helemaal heen om het feit dat elke staat, om te kunnen voortbestaan, een zekere saamhorigheid van het op het staatsterritoir woonachtige volk moet

bewerkstellingen en dat betekent een vorm van 'nationalisme' (zij het een vreedzaam soort) moet koesteren. Sommigen achten het beter niet van 'nationalisme' maar van 'patriottisme' te spreken. Dat is op zichzelf een kwestie van definitie die niet van principiële betekenis is. Wat wel van betekenis is, is de vraag wat dan de centrale uitgangspunten van die nationale cohesie kunnen zijn, waarop het nationalisme als normatief streven zich kan richten. Het uitvoerig onderzoek in het eerste deel van deze studie heeft uitgewezen dat men in de Nederlandse traditie twee grote perioden kan aanwijzen. Dat is allereerst de periode van de Republiek. Als tweede de periode van het koninkrijk. In de periode van de republiek stond de tegenstelling centraal tussen enerzijds de vrijzinnige mentaliteit van Johan de Witt en anderzijds die van het calvinisme (hoofdstuk 3). In deze dissertatie is gepoogd te laten zien dat de republikeinse periode aanknopingspunten biedt voor een seculiere identiteit van de Nederlandse democratische rechtsstaat. Dat betekent dat de wortels van het ideaal van de religieus neutrale staat wel degelijk een plaats hebben in de Nederlandse politieke geschiedenis.

In Deel 2 van deze studie is verder gepoogd duidelijk te maken dat een seculiere identiteit de beste garantie biedt voor het vreedzaam samenleven binnen een pluriforme samenleving. In hoofdstuk 9 wordt de secularisatie als feitelijk sociologisch-historisch proces binnen Nederland beschreven. In hoofdstuk 13 wordt de normatieve variant van het secularisatieproces beschreven, namelijk het secularisme. Secularisme is het ideologisch streven een secularisatie van de staat te bewerkstelligen. Die secularisatie van de staat is overigens geheel in lijn met de normatieve uitgangspunten van de verdragsteksten (hoofdstuk 11) waaraan Nederland zich heeft gecommitteerd.

Wanneer men secularisatie niet alleen opvat als een *feitelijk proces* maar ook als een *norm* voor het staatsverband (en dus het secularisme steunt) dan betekent dat in feite dat de staat politiek gezien niet 'neutraal' is, maar een keuze maakt voor bepaalde waarden. De waarden, zoals die in verdragsteksten en in de grondwet zijn aangeduid (vrijheid, gelijkheid, scheiding van kerk en staat, het primaat van vrijheid van godsdienst, vrijheid van meningsuiting), zijn dan ook niet willekeurig of even goed als andere waarden, maar die waarden worden door de staat beter geacht dan andere waarden (autoriteit, standenmaatschappij, theocratie en de noodzaak van censuur). Het cultuurrelativisme kan men dan niet anders dan verwerpen (hoofdstuk 12). De poging om van Nederland een 'cultuurrelativistisch experiment' (hoofdstuk 12) te maken kan men niet anders dan kritisch bejegenen.

Hoewel het verder ontwikkelen van de seculiere uitgangspunten, zoals we die aantreffen in de Republiek (en ook de Bataafse Republiek) kan helpen bij het bestendigen van de Nederlandse sociale cohesie, bestaat daartegenover ook nog steeds verzet. Het model van de verzuiling vindt immers nog steeds veel aanhang. Het gaat dan niet om een expliciete verdediging van de verzuiling, maar om het impliciete continueren van de mentaliteit die hieraan ten grondslag ligt. Die mentaliteit kenmerkt zich door het niet benoemen van verschillen, het manen tot rust en kalmte wanneer het om het formuleren van uitgangspunten gaat, het afdekken van tegenstellingen.

Veelzeggend was de kabinetsreactie op de moord op Van Gogh, zoals beschreven in een brief van de minister van justitie van 12 oktober 2007 die reeds in paragraaf 13.4 van deze dissertatie besproken werd. 'Naar aanleiding van de moord op de heer Theo van Gogh' werd door de regering geconstateerd dat onderzoek zou moeten plaatsvinden naar de 'elementen en factoren' die de 'radicalisering voeden'.¹ Dat klinkt veelbelovend. Maar dat enthousiasme wordt aanzienlijk getemperd wanneer men verder leest dat bij die elementen en factoren die de radicalisering voeden kennelijk niet primair werd gedacht aan de verbreiding van een religieus-politieke ideologie die een halt toegeroepen zou moeten worden, maar aan de vermeende radicaliteit van het slachtoffer. De regering ging namelijk de Tweede Kamer uitvoerig voorlichten over 'het kwetsen en het opzettelijk krenken van mensen in hun opvattingen of geloof in het publieke debat'.² Met andere woorden niet het 'vermoorden', maar het 'kwetsen' werd het belangrijkste onderwerp van reflectie geacht. Intussen werd fundamentele reflectie op de gevaren die de Nederlandse democratische rechtsstaat bedreigden zoveel mogelijk gemeden als kennelijk op zichzelf ook aanstootgevend.

Deze strategie sluit aan bij een lange traditie in het land waarvan het verzuilingsmodel de organisatorische expressie is (hoofdstuk 7). Zoals we hebben gezien is het voornemen van de toenmalige regering het godslasteringsartikel te revitaliseren gestrand op een kamermeerderheid die het juist wilde afschaffen (zoals gebeurd is in 2014). Op dat punt heeft de pacificatiepolitiek dus schipbreuk geleden. Niettemin is de mentaliteit die deze voorstellen voedt nog springlevend in Nederland en velen verwachten van een pacificatiepolitiek naar de radicale islam ook heilzame consequenties.

De pacificatiepolitiek was oorspronkelijk natuurlijk een politiek uitgangspunt binnen confessionele partijen, maar geleidelijk raakte de gehele samenleving daarvan in de ban. Protestant en katholieken zouden hun tegenstellingen het beste kunnen overbruggen door daar niet over te spreken was de gedachte. Maar geleidelijk aan werd deze politiek ook binnen de sociaal-democratie overgenomen ten aanzien van de wereldbeschouwing van de nieuwe religieuze migranten. In paragraaf 3 van hoofdstuk 12 (over cultuurrelativisme) is de benadering van minister Margreeth de Boer behandeld. Door het niet zoeken van de confrontatie, het 'tijd gunnen', werd gedacht dat religieuze en etnische minderheden vanzelf het ethos van de democratische rechtsstaat zouden verinnerlijken.

De historische ontwikkeling was anders. De ervaringen met terrorismebestrijding van de laatste twee decennia lijken de stelling te rechtvaardigen dat door radicalen niet in hun wereldbeschouwing tegen te spreken die wereldbeschouwing sterker is geworden en meer aanhangers heeft gekregen. In feite moet nu een 'inhaalbeweging' worden gemaakt.

1 Kamerstukken II 2007-08, 31 200 VI, nr. 8, p. 2.

2 Ibid.

Zoals in het slothoofdstuk van deze dissertatie is aangegeven is een van de belangrijkste desiderata van die inhaalbeweging een herbevestiging van de uitgangspunten van de religieus neutrale staat. Die zal echter moeten worden bevochten.

Daarbij is opnieuw de vraag welk politiek vocabulaire en welke intensiteit van de discussie de meest heilzame resultaten kan boeken. Dat hierover zeer verschillende standpunten worden betrokken niet alleen tussen de partijen maar ook *binnen* de partijen, moge duidelijk zijn. Hiervoor werd minister De Boer aangehaald die bepleitte om migranten de 'tijd te gunnen'. Maar voor haar partijgenoot Aboutaleb zijn er duidelijk grenzen. De burgemeester van Rotterdam liet na de moord op de cartoonisten van *Charlie Hebdo* op 7 januari 2015 weten dat: 'In Nederland geen plaats is voor mensen die zich tegen onze vrijheden keren. Voor mensen die het niet zien zitten dat humoristen een krantje maken'.³ Op 25 januari 2015 herhaalde de burgemeester zijn uitspraak in de Rotterdamse Essalam Moskee dat fanatici die zich in Nederland niet thuis voelen, beter kunnen 'oprotten'.⁴

Vooraf het woord 'oprotten' kwam bij sommigen hard aan. Met dit standpunt heeft burgemeester Aboutaleb feitelijk het decennialang dwingend cultuurrelativistische standpunt van zijn eigen en andere progressieve partijen hardhandig ontkracht.

Zoals men kan verwachten, heeft Aboutaleb met dit optreden ook kritiek opgeroepen. Zo is er terecht op gewezen dat de essentie van tolerantie bestaat uit het onverdraaglijke verdragen. Niettemin zegt hij ook dat de grens voor onze tolerantie schuilt in het gebruik van geweld.⁵

Uit deze recente voorbeelden moge blijken dat de discussie over het onderwerp dat in deze dissertatie aan de orde wordt gesteld nog lang niet is afgrond. Wanneer dit boek een bijdrage kan leveren aan dit belangrijke debat, dan heeft het zijn functie vervuld.

3 Algemeen Dagblad 9 januari 2015.

4 RTV Rijnmond uitzending 25 januari 2015 en het Algemeen Dagblad van 9 januari 2015 en door Ayaan Hirsi Ali aangehaald in de NPO Nieuwsuur uitzending van 26 maart 2015.

5 Zie Henri Beunders in het AD van 9 januari 2015, De Moslimkrant en Trouw van 26 januari 2015.

Samenvatting

De verhouding van staat en religie in een veranderende Nederlandse samenleving

Door sterk gewijzigde maatschappelijke ontwikkelingen is voor de verhouding van staat en religie in Nederland de laatste decennia meer publieke belangstelling ontstaan dan ooit kon worden voorzien. Daarnaast is deze belangstelling langzamerhand een vraagstuk geworden die belangrijk is voor zowel de Nederlandse samenleving als andere Europese natiestaten.

In dit boek speelt de Nederlandse politieke traditie een centrale rol omdat die een geheel eigen manier van omgang heeft ontwikkeld van schijnbaar onoverbrugbare religieuze tegenstellingen, het pacificeren. Eeuwenlang ging het daarbij voornamelijk om de tegenstelling tussen katholieken en protestanten die tot in de 20ste eeuw het politieke denken beheerste. Beschreven wordt dat die religieuze tegenstelling kon worden gepacificeerd door aansluiting te zoeken bij een republikeinse, seculiere traditie waarvan deze gedragslijn al werd gecultiveerd in de Republiek der Verenigde Nederlanden (1588-1695) maar haar constitutionele basis en vertrekpunt kreeg in de Staatsregeling voor het Bataafse volk (1798). Beiden ijkpunten zouden essentieel blijken voor de verdere liberaal democratisch staatsrechtelijke ontwikkeling van Nederland.

Sinds de Bataafse revolutie is de ontwikkeling van de Nederlandse staat gericht op de implementatie van democratie, het respecteren van grondrechten en de scheiding van kerk en staat waardoor Nederland een religieus neutrale staat zou zijn. Het zou echter tot na 1945 duren eer een gestage ontkerkelijking plaats zou vinden die leidde tot een significante verandering van het oorspronkelijk Nederlands religieuze landschap. Sindsdien zijn Nederlanders de liberale democratie als iets vanzelfsprekend, behorend bij de Nederlandse identiteit, gaan beschouwen. Het duurde evenwel tot in de jaren 60 dat secularisatie, emancipatie, individualisering en de erkenning van de mens als zelfstandig individu in de samenleving schoorvoetend werd geaccepteerd. Vanaf dan zouden mannen en vrouwen in ons land steeds vaker voor hun religieuze voorkeuren en geaardheid kunnen en durven uitkomen. De voortschrijdende individualisering en intrede van nieuwe godsdiensten en bij behorende (sub)culturen, als de islam die essentieel is voor de moslim identiteit in de tweede helft van de 20ste eeuw, is Nederland sterk van identiteit en karakter veranderd. Met deze verandering, de transitie van een homogene naar een heterogene cultuur, kwam de natiestaat onder toenemende religieuze druk te staan. De transitie heeft geleid tot een religieuze pluriformiteit die veel meer omvattender is dan ooit kon worden voorzien. Een knelpunt van die pluriformiteit vormt de huidige interpretatie van onze normatieve wetsbepalingen en waardenpatroon die is ontsproten uit de eeuwenlange homogene christelijk humanistische traditie.

Een aspect dat daarmee gaandeweg waarneembaar werd is een brede maatschappelijke herwaardering van belangrijke democratische basis grondbeginselen als de vrijheid van expressie en het recht om religieuze denkbeelden te bekritisieren. Een vraagstuk betreffende religieuze pluriformiteit is de huidige interpretatie van onze normatieve wetsbepalingen en waardenpatroon die is ontsproten uit de eeuwenoude homogene christelijk humanistische traditie. Want hoewel volstrekt legitiem wordt in toenemende mate onder het ideaal van het multiculturalistische gedachtegoed kritiek op religie door politiek, overheden en bestuurders als nodeloze provocatie gekwalificeerd. Daarmee zet de politiek de bijl aan de wortel van de grondwettelijke vrijheid van expressie, de meningsuiting en daarmee aan de democratie.

Het kunnen en leren omgaan met kritiek behoort ten zeerste bij de liberaal democratische staatsvorm en de daaraan verbonden vrijheid van meningsuiting. Het best kan dit beschermd worden door de religieus neutrale staat.

Summary

The Relationship between State and Religion in a Changing Dutch Society

In recent decades, the Netherlands' struggle with multiculturalism has caused an upsurge in public interest in the relationship between state and religion. In this, the Dutch address a subject relevant not just to them, but to all of Europe. The Dutch political tradition plays a central role in this book because the Netherlands developed a unique method of bridging seemingly irreconcilable religious differences: pacification. For centuries this involved managing the Catholic-Protestant rivalry that dominated Dutch politics until the twentieth century. The book describes how the two could be pacified by reference to a republican secular tradition that had its origins in the Republic of the United Netherlands (1588-1695) and manifested fully in the Constitution for the Batavian People (1798). Both milestones would later be crucial to the liberal democratic constitutional development of the Netherlands.

Ever since the Batavian Revolution, the development of the Dutch state has been focused on democracy, upholding fundamental rights, and the separation of church and state that was supposed to turn the Netherlands into a religiously neutral state. It was not until 1945, however, that secularization began to substantially alter the deeply religious nature of Dutch society. Since then, the Dutch have come to regard liberal democracy as a self-evident good, a natural part of their national identity. Nevertheless, it took until the 1960s for society to grudgingly acknowledge secularization, emancipation, and the recognition of people as autonomous individuals. From then on, men and women have increasingly found the courage to live by their true religious preference and sexual orientation.

In the second half of the twentieth century, the appearance of new religions on the Dutch stage, most notably Islam, has had a significant impact on the Netherlands' national identity. This involved not merely the transition from a homogeneous to a heterogeneous culture, but the emergence of a theretofore unimaginable religious pluriformity. This has led to a strain on national laws and values, which are rooted in the country's centuries-old homogeneous Christian humanist tradition.

How, the Dutch are now asking, should this religious friction be dealt with? How absolute is freedom of expression? Can religious ideas be criticized without restriction? Unfortunately, state officials are increasingly giving the wrong answers to these societal questions by labeling perfectly legitimate criticism of religion as needlessly provocative, thereby striking at the root of the constitutional freedom of expression, and with it, democracy itself.

The ability to deal with criticism is a crucial component of liberal democracy and freedom of speech. In facing this new religious pressure, the Dutch, like the rest of Europe, must once again reach for the system that best protects these essential principles: the religiously neutral state.

Literatuurlijst

Aarts & Keulen 2001

P. Aarts & J. Keulen, *Islam, de woede en het Westen*, Amsterdam: Bulaaq 2001.

Adams & Overbeeke 2007

Maurice Adams & Adriaan Overbeeke, 'Kerk en Staat: Hobbes of Locke in: De Hert & Meerschaut (red.), *Scheiding van Kerk en Staat of actief pluralisme?*, Antwerpen: Intersentia 2007.

Adams & Overbeeke 2008 a

Maurice Adams & Adriaan Overbeeke, *Kerk en Staat: Hobbes of Locke?*, UvA, Amsterdam: Staatsrechtconferentie 17 december: 2008.

Adams & Overbeeke, 2008 b

Adams & Overbeeke, *The Constitutional Relationship between Law and Religion in the Histories of Ideas*, The Berkley Electronics Press 2008.

Adriaaenssen 2007

Leo Adriaaenssen, *Staatsvormend geweld, overleven aan frontlinies in de meierij van Den Bosch, 1572-1629* (diss. KUB Tilburg), Tilburg: Stichting Zuidelijk Historisch Contact 2007.

Aerts e.a. 2007

Remieg Aerts e.a., *Land van kleine gebaren*, Een politieke geschiedenis van Nederland 1780-1990, Nijmegen: Sun 2007.

AIVD 2004

Algemene Inlichtingen en Veiligheidsdienst, *Van Dawa tot Jihad*, De diverse dreigingen van de radicale islam tegen de democratische rechtsorde, Den Haag: AIVD 2004.

Akkermans, Bax & Verhey 1999

P.W.C. Akkermans, C.J. Bax & L.F.M. Verhey, *Grondrechten*, Grondrechten en grondrechtsbescherming in Nederland, Deventer: Tjeenk Willink 1999.

Alberts & Verlaan 1980

A. Alberts & J.E. Verlaan, *Apologie of verantwoording van de prins van Oranje 1581*, gevolgd door het Plakkaat van Verlating 1581, Nieuwkoop: Heureka 1980.

Van Amersfoort 2006

Rick van Amersfoort e.a., *Onder druk, terrorisme bestrijding in Nederland*, Jansen & Janssen dossier 2, Breda: Papieren tijger 2006.

Arendt 2005

Hannah Arendt, *Totalitarisme*, Nederlandse vertaling 2005, Amsterdam: Boom 2005.

Augustijn 1998

C. Augustijn, *Ijkpunt 1550*, naar godsdienstige pluraliteit, in: C. Augustijn & E. Honée (red), *Verorending en Verzoening*, De relatie tussen katholieken en protestanten in Nederland 1550-2000, Nijmegen: Valkhof 1998

Barkhuysen 2004

T. Barkhuysen, *Het EVRM als integraal onderdeel van het Nederlandse materiële bestuursrecht*, preadvies Leiden: 2004, www.law.leidenuniv.nl.

Barkhuysen 2008 a

T. Barkhuysen, CGB adviseert minister over kledingvoorschriften politie, *NJCM-Bulletin*, jrg. 33, nr. 1, 2008.

Barth & Friedemann 2005

Reinhard Barth & Friedemann Bedürftig, *Das Papstlexikon*, München: Piper 2005.

Batjes & Vermeulen (red.) 2007

Batjes & Vermeulen (red.), *Constitutionele klassiekers*, Nijmegen: Ars Aequi Libri 2007.

Baudet 2012

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

Bax e.a. 1999

C.J. Bax e.a., *Grondrechten en grondrechtsbescherming in Nederland*, werkboek, Heerlen: Open Universiteit 1999.

Beck 2007

Floris Mansvelt Beck, *Hobbes en het gevaar van andersdenkenden*, in: Andreas Kinneging en Rob Wiche, *Van kwaad tot erger*, Het kwaad in de filosofie, Utrecht: Spectrum 2007.

Becker & de Hart 2007

Jos Becker en Joep de Hart, *Godsdienstige veranderingen in Nederland*, Verschuivingen in de binding met de kerken en de christelijke traditie, Den Haag: SCP 2007.

Van de Beek 2008

A. van de Beek, *Elk vreemd land is hun vaderland en elk land is hun vreemd*, in: J.T. van den Berg (red.), *Religie in de samenleving*, Een botsing van ideologieën, Heerenveen: Groen 2008.

Van Bommel 2008

J.H. van Bommel, *Een botsing van ideologieën*, De invloed van wetenschap en religie op waarden en normen, in: J.T. van den Berg, *Religie in de samenleving, een botsing van ideologieën*, Heerenveen: Groen 2008.

Benjamins 2006

Rick Benjamins, *Incarnatie en Ietsisme*, Het perspectief van Gerardus van der Leeuw. in: Bosma e.a., *In Iets geloven*, Ietsisme en het christelijk geloof, Kampen: Kok 2006.

Van den Berg 2004

Joop van den Berg, *Van Regenten bureaucraten en populistten of de Verblekende democratie*, Alkmaars Ontzet lezing op 8 oktober 2004 te Alkmaar, Forum voor Democratische Ontwikkeling, www.Forumdemocratie.nl

Berger 2006

Maurits Berger, *Sharia*, islam tussen recht en politiek, Den Haag: Boom 2006.

Berger 2007

Maurits Berger, *Islam is een sinaasappel*, Amsterdam: Pandora 2007.

Bergsma 1986

Wiebe Bergsma, *Marnix en de Schwenckfeldianen*, enige algemene opmerkingen, in: *Doopsgezinde Bijdragen*, nieuwe reeks 12-13 (1986-1987), Geestelijke vernieuwing en sociale verandering, De vroege Reformatie in de Nederlanden circa 1530-1565, Alphen a/d Rijn: Samson Sijthof 1987.

Bergsma 1989

Wiebe Bergsma, 'Uyt Christelijcken yver en ter eeren godes': Wederdopers en verdraagzaamheid, in: Marijke Gijswijt-Hofstra (red.), Een schijn van verdraagzaamheid, Afwijking en tolerantie in Nederland van de zestiende eeuw tot heden Hilversum: Verloren 1989.

Berkvens 2008

A.M.J.A. Berkvens, 'Staatkundige geschiedenis van Limburg 1794-1867', *AA* 2008, p. 886-894.

Berlin 2010

Isaiah Berlin, *Twee opvattingen van vrijheid*, vertaling Tine Ausma, Amsterdam: Boom 2010.

Berting 2004

Jan Berting, *Fundamentalisme en democratie, De open samenleving en haar hedendaagse tegenstrevers*, Pijnacker: Pearson Education Benelux 2004.

Besselink 1991

L.F.M. Besselink, *De staat en zijn burgers*, in P.B. Cliteur, P.A. van Gennip, L. Laeyendecker (red.), *Burgerschap, Levensbeschouwing en criminaliteit*, Humanistische, katholieke en protestantse visies op de kwaliteit van de huidige samenleving, Amersfoort: De Horstink 1991.

Beunders 2005

Henri Beunders, 't Is Naatje', in N.C.F. van Sas, *Waar de blanke top der duinen en andere vaderlandse herinneringen*, Amsterdam: Pandora 2005.

Beunders 2002

Henri Beunders, *Publieke tranen*, De drijfveren van de emotiecultuur, Amsterdam: Contact 2002.

Bloemhof 1976

F. Bloemhof, *Leerboek der kerkgeschiedenis*, Nijkerk: Callenbach 1976.

Blom 1981

J.H.C. Blom, *Verzuiling in Nederland 1850-1925*, in het bijzonder op lokaal niveau 1850-1925, Amsterdam: Historisch Seminarium van de Universiteit van Amsterdam 1981.

Blijswijk 1993

C.J. van Blijswijk, *De martelaren van Gorcum*, Voorbeelden van trouw, Oegstgeest: Colomba 1993.

Te Boekhorst, Burke & Frijhoff (red.) 1992

P.J.M. te Boekhorst, P. Burke & W. Frijhoff (red.), *Cultuur en maatschappij in Nederland 1500-1850*, Een historisch antropologisch perspectief, Meppel: Boom 1992.

Borgman 2008

Erik Borgman, *Religieuze ruimte voor tolerantie*, het democratisch debat en het mysterie van de samenleving, in: Stephan van Erp (red.), *Vrijheid in verdeeldheid*, Geschiedenis en actualiteit van religieuze tolerantie, Nijmegen: Valkhof pers 2008.

Bos 2007

Jurian Bos, 'Geeft Nederland juiste toepassing aan de beste beschermingsclausule bij het waarborgen van de vrijheid van godsdienst?', *AA* 56, nr. 10, 2007.

De Boer & Sap 2007

C. de Boer & J.W. Sap, *Constitutionele bronnen van Nederlandse rechtsgeschiedenis*, Nijmegen: Ars Aequi Libri, eerste editie 2007.

Den Bok 2006

Nico den Bok, *Ten minste iets*, in: Bosma e.a., in: *In iets geloven*, Ietsisme en het christelijk geloof, Kampen: Kok 2006.

Bolkestein 1990

Frits Bolkestein, *De Engel en het Beest*, opstellen over politiek, Amsterdam: Prometheus 1990.

Boon 2004

Rudolf Boon, *Een progressieve conservatief*, Edmund Burke als tijdgenoot, Soesterberg: Aspekt 2004.

Bosma e.a. 2006

Gerlof Bosma e.a., *Voorwoord*, in: Bosma e.a., in: *In Iets geloven*, Ietsisme en het christelijk geloof, Kampen: Kok 2006.

Boukema 1966

P.J. Boukema, *Enkele aspecten van de vrijheid van meningsuiting in de Duitse Bondsrepubliek en in Nederland* (dissertatie Amsterdam UvA), Amsterdam: Polak & Van Gennep 1966.

Bouma 1992

T.D. Bouma, *Wegwijs in de Reformatie*, Gerard Verstege uit Garderen over de juiste geloofskeus, Goes: Oosterbaan & Le Cointre 1992.

Bouman 1977

P.J. Bouman, *Vrijheidshelden en terroristen*, Vijf eeuwen geweld in Europa, Amsterdam: Elsevier 1977.

Bowker 2003

John Bowker, *God een geschiedenis*, De zoektocht van de mens naar de eeuwige waarheid, Utrecht: Spectrum 2003.

Braamhorst 2006

Karin Braamhorst, *Nederland in de negentiende eeuw*, lexicon, Arnhem: Terra Lannoo 2006.

Brand 2005

Charlotte Brand, *'Moorse minaretten' op kosten van de staat?*, Overheidssubsidie voor moskeeën (1960-1990), in: C.C. van Baalen (red.) e.a., *Jaarboek Parlementaire Geschiedenis 2005*, God in de Nederlandse politiek, Den Haag: Sdu 2005.

Brenninkmeijer 2008

A.F.M. Brenninkmeijer, 'Beleid en Uitvoering', *NJB* 2008, nr. 13.

Van den Brink 2005

Rinke van den Brink, *In de greep van de angst*, De Europese sociaal-democratie en het rechtspulisme, Antwerpen: Houtekiet 2005.

Broeyer 1998

F.G.M. Broeyer, *Ijkkpunt 1650*, 'Andre gezinsheden met tollerantie getollereert', in: Augustijn & Honée (red), *Vervreemding en Verzoening*, de relatie tussen katholieken en protestanten in Nederland 1550-2000, Nijmegen: Valkhof 1998.

Bruinsma 2008

J.F. Bruinsma, 'Nederland als global village', *NJB* 2008, nr. 13.

Van der Burg 2006

Van der Burg, *Over hoofdzoekjes, zwarte kousen en de seculiere samenleving*, De noodzaak van een inclusieve democratie en een theologie der voorlopigheid, Kampen: Theologische Universiteit van de Protestantse Kerk in Nederland 2006.

Van der Burg 2008

Van der Burg, *Culturele diversiteit en de democratische rechtsstaat*, in: Van der Burg, Schuyt & Nieuwenhuis, *Multiculturaliteit en Recht*, preadviezen NJV 2008/1, Deventer: Kluwer 2008.

Burkens e.a. 1997

Burkens e.a., *Beginselen van de democratische rechtsstaat*, Inleiding tot de grondslagen van het Nederlandse staats- en bestuursrecht, Deventer: Tjeenk Willink 1997.

Burkens e.a. 2001

Burkens e.a., *Beginselen van de democratische rechtsstaat*, Inleiding tot de grondslagen van het Nederlands staats- en bestuursrecht, Deventer: Tjeenk Willink 2001.

Buruma 2007

Ybo Buruma, 'Wilders, Mussolini en de burgerlijke samenleving', *NJB* 2007, nr. 31.

Bijsmans 2002

Patrick Bijsmans, *Tijd van verandering en continuïteit*, polarisatie in de Nederlandse politiek, Leidschrift jaargang 17, nummer 2, Leiden: 2002.

Van Bijsterveld 2003

S.C. van Bijsterveld, *De controversiële godsdienst- en meningsuiting* (AA 2003-7/8, bijzonder nummer), Nijmegen: Ars Aequi Libri, 2003.

Clemens 1998

Th. Clemens, *Ijkpunt 1850, Op zoek naar nieuw grenzen in het politiek-religieuze landschap van de Republiek*, in: Augustijn & Honée (red), *Vervreemding en Verzoening*, de relatie tussen katholieken en protestanten in Nederland 1550-2000, Nijmegen: Valkhof 1998.

Cliteur 2000

P.B. Cliteur, Verplaatsing van de politiek en ambtelijke uitingsvrijheid, in: Feteris e.a., *Met recht en reden*, Nijmegen: Ars Aequi Libri 2000.

Cliteur 2001

P.B. Cliteur, *De Lege Tolerantie*, Over vrijheid en vrijblijvendheid in Nederland, Amsterdam: Boom 2001.

Cliteur 2004 c

Paul Cliteur, *Tegen de decadentie*, De democratische rechtstaat in verval, Amsterdam: Arbeiderspers 2004.

Cliteur 2004 d

P.B. Cliteur, 'Multiculturele samenleving vraagt om a-culturele, areligieuze staat', Leiden: Persbericht RUL 2004, www.nieuwsleidenuniv.nl

Cliteur 2004 e

P.B. Cliteur, 'Godslastering en zelfcensuur na de moord op Theo van Gogh', *NJB*, afl. 45/46 2004.

Cliteur 2007

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

Cliteur 2007,

Paul Cliteur, *Rousseaus kruistocht tegen de beschaving*, in: Andreas Kinneking en Rob Wiche (red.), *Van kwaad tot erger*, Utrecht: Spectrum 2007.

Cliteur & Ellian 2005

P.B. Cliteur & A. Ellian, *Capita Encyclopedie en Rechtsfilosofie*, Nijmegen: Ars Aequi Libri 2005.

Cohen 2002

Job Cohen, Cleveringa-lezing op 26 november 2002 Universiteit Leiden, 2002.

Constandse 1998

A.L. Constandse, *Geschiedenis van het Humanisme in Nederland*, Den Haag: Kruseman 1978.

Cools 2006

Hans Cools, *De Beeldenstorm in de Lage Landen*, de troebelen, 2006. Www.dutchrevolt.unileiden.nl.

Couvée & Pikkemaat 1963

D.H. Couvée & G. Pikkemaat, *1813-1815 ons koninkrijk geboren*, Alphen a/d Rijn: Samson 1963.

Couwenberg (red.) 2003

S.W. Couwenberg (red.), *Moderniteit en vitaliteit, hoe staan we er voor anno 2003*, Civis Mundi, jaarboek 2003, Budel: Damon 2003.

Couwenberg 2007

S.W. Couwenberg, *Fortuynrevolte*, terugblik na 5 jaar, toespraak op 6 mei 2007 Rotterdam, www.s.w.couwenberg.nl.

Couwenberg 2011

S.W. Couwenberg, Herwaardering algemeen belang en versterking democratisch burgerschap, *Civis Mundi* nr. 5 2011, www.civismundi.nl

Crombag 2009

Hans Crombag, *De man uit Susquehanna*, Over psychologie, recht en moraal, Amsterdam: Olympus 2009.

Dales 2006

Geert Dales, *Art. 1 is terecht art. 1 maar moet wel anders luiden*, in: W.P.S. Bierens, C.L.C. Richert & P.G.C. van Schie, *Grondrechten Gewogen*, Enkele constitutionele waarden in het actuele politieke debat, Den Haag: Teldersstichting 2006.

Dekkers 2008

Geertje Dekkers, Dossier Willem van Oranje *Historisch Nieuwsblad*, nr. 2, 2008.

Delwaide 1996

Jacobus Delwaide, *De imaged community en wij*, Vlaanderen, Nederland en Europa, in: Koen Koch & Paul Scheffer (red), *Het nut van Nederland*, Opstellen over soevereiniteit en identiteit, Amsterdam: Bert Bakker 1996.

Van Deth & Vis 1995

J.W. van Deth & J.C.P.M. Vis, *Regeren in Nederland*, Het politieke en bestuurlijke bestel in vergelijkend perspectief, Assen: van Gorcum.

Detrez en Blommaert 1994

Raymond Detrez en Jan Blommaert (red), *Nationalisme*, kritische opstellen, Breda: de Geus 1994.

Van Deursen 2002

A. Th. Van Deursen, *Maurits van Nassau*, De winnaar die faalde, Amsterdam: Aula 2002.

Van Deventer-Klootwijk 2003

J.L. van Deventer-Klootwijk en W. Klootwijk, *Zakboek Uitvaartwezen*, Editie 2003-2004, Den Haag: SDU 2003.

Van Divendal & Braam 1998

Van Divendal & Braam, Klein woordenboek van de Nederlandse identiteit, Amsterdam: Trouw 1998.

Dommering 2003 a

E. Dommering, 'Tolerantie, de vrijheid van meningsuiting en de Islam', *NJCM Bulletin*, nr. 3a 2003.

Dommering 2003 b

E. J. Dommering, *Tolerantie, de vrijheid van meningsuiting en de Islam*, in: A.W. Hins & A.J. Nieuwenhuis (red.), *Van ontvanger naar zender*. Opstellen aangeboden aan Prof. Mr. J.M. De Meij, Amsterdam: Cramwinckel 2003.

Driessen 2006

Hans Driessen, Klein Cultureel Woordenboek van de filosofie, Amsterdam: Anthos 2006.

Van Drimmelen 2000

L.C. van Drimmelen, *Het ABC van de SOW*, woordlijst bij de vijf kerkordes, Zoetermeer: Boekcentrum 2000.

Von der Dunk 1976

H.W. von der Dunk, *Conservatisme*, Bussum: Fibula van Dishoeck 1976.

Von der Dunk 2005

H.W. von der Dunk, *Godsdienst in de Nederlandse politiek*, in: C.C. van Baalen (red.) e.a., *Jaarboek Parlementaire Geschiedenis 2005*, God in de Nederlandse politiek, Den Haag, Sdu 2005.

Von der Dunk 2002

Thomas von der Dunk, *Alleen op de wereld*, De Nederlandse worsteling met zichzelf, God en Europa, Amsterdam: Van Genneep 2002.

Von der Dunk 2004

Thomas von der Dunk, *Buiten is het koud en guur*, Nederland na de Aanslagen en de Aanslag, Amsterdam: Van Genneep 2004.

Van der Dussen 2005

W.J. van der Dussen, *Tekenen des tijds*, afscheidsrede 28 oktober 2005 Heerlen: Open Universiteit. 2005.

Van Dijk & Massink 1998

D.J.H. van Dijk & H.F. Massink, *Groen en de Grondwet*, De betekenis van Groen van Prinsterers visie op de Grondwet van 1848, Heerenveen: Groen 1998.

De Dijn 2006

Herman de Dijn, *Religie in de 21^{ste} eeuw*, Kleine handleiding voor voor- en tegenstanders, Zoetermeer: Klement 2006.

De Dijn 2008

Herman de Dijn, *Politiek en religie*, een filosofische beschouwing, KVAB, Leuven: Academiae Analecta 2008.

Van Erp (red.) 2008

Stephan van Erp (red.), *Vrijheid in verdeeldheid*, Geschiedenis en actualiteit van religieuze tolerantie, Nijmegen: Valkhof pers 2008.

Van Eijnatten 1999

Joris van Eijnatten, *Opklaring. Opwekking en Behoud*, in: Hans Blom e.a., *Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland*, Conservatisme nummer, jaargang 10, nummer 1, Budel: Damon 1999.

Ellian 2008

Afshin Ellian, *Allah weet het niet beter*, Amsterdam: Meulenhof 2008.

Fischer 1921

I.Fischer, 'De geneesheeren onder Spinoza's vrienden', *Ned. Tijdschrift voor de Geneeskunde* jrg. 65, 1921, p. 1856-1873.

Fleuren 1998

J.W.A. Fleuren, *Grondwet T&C*, Deventer: Kluwer 1998.

Fortuyn 2002

Pim Fortuyn, *De islamisering van onze cultuur*, Nederlandse identiteit als fundament, het woord als wapen, Rotterdam: Karakter 2002.

Frentrop 2005

Paul Frentrop, *Mannenlogica*, Normen en waarden in Nederland, Amsterdam: Bert Bakker 2005.

Frenz 2004

Wolfgang Frenz, *Ketzer, Religiöse Opposition im europäischen Mittelalter*, Stegen: Drufel & Vowinkel-Verlag 2004.

Frissen 2009

P.H.A. Frissen, *Gevaar verplicht*, Over de noodzaak van aristocratische politiek, Amsterdam: Van Gennep 2009

Frissen 2002

Paul Frissen, *De Staat*, een verhaal over de staat, Amsterdam: De Balie 2002.

Fruin 1986

Robert Fruin, *Het voorspel van de 80-jarige oorlog*, Utrecht: Aula 1986.

Fukuyama 2004

F. Fukuyama, *Het einde van de geschiedenis en de laatste mens*, Amsterdam: Olympus 2004.

Galenkamp 2004

Marlies Galenkamp, *Vrijheid, Gelijkheid Broederschap in de multiculturele samenleving*, in: Koo van der Wal (red.), *Vrijheid, gelijkheid en broederschap?*, Betekenis en huidige relevantie van het devies van de Franse Revolutie, Budel: Damon 2004.

Garschagen (red.) 2002

Oscar Garschagen (red.), *Fortuyn, de opkomst, de moord, de nasleep*, Utrecht: Het Spectrum 2002.

Geerlings 2008

Wilhelm Geerlings, *Augustinus*, Freiburg: Herder verlag 2008.

Van Gelder 1947

H.A. Enno van Gelder, *Vrijheid en onvrijheid in de Republiek*, Geschiedenis der vrijheid van drukpers en Godsdienst van 1572 tot 1798, Deel I, Haarlem: Tjeenk Willink 1947.

Van Gelder 1972

H. A. Enno van Gelder, *Getemperde vrijheid*, Groningen: Wolters Noordhoff 1972.

Van Genderen e.a. 1965

Van Genderen e.a., *Zicht op Calvijn*, Amsterdam: Buijten & Schipperheijn 1965.

Gerards 2008

Janneke Gerards, *Kroniek Oordelen Commissie Gelijke Behandeling 2004-2007*, *NJCM-Bulletin*, nr. 4, 2008.

Ghorashi 2010

Halleh Ghorashi, *Culturele diversiteit*, Nederlandse identiteit en democratisch burgerschap, Den Haag: Sdu 2010.

Le Goff 1996

Jacques Le Goff, *Das alte Europa und die Welt de Moderne*, München: C.H. Beck Verlag 1996.

Grever e.a. 2005

M. Grever e.a., *De Westforschung en Nederland*, Tijdschrift voor Geschiedenis Themanummer, Assen: van Gorcum 2005.

Groen 2009

Koos Groen, *Fout en niet goed*, De vervolging van collaboratie en verraad na de tweede wereldoorlog, Hilversum: Just Publishers 2009

Groenveld 1997

S. Groenveld, *De Vrede van Munster: de afsluiting van de Tachtigjarige Oorlog*, T'is ghenoech, oorlogsmannen, Den Haag: Sdu 1997.

Van Gunsteren 2004

Herman van Gunsteren, *Gevaarlijk veilig*, terreurbestrijding in de democratie, Amsterdam: Van Gennep 2004.

Gijswijt-Hofstra (red.) 1989

Marijke Gijswijt-Hofstra (red), *Een schijn van verdraagzaamheid*, Afwijking en tolerantie in Nederland van de zestiende eeuw tot heden, Hilversum: Verloren 1989.

Van den Haak 2002

Van den Haak e.a., *De Veiligheid en Beveiliging van Pim Fortuyn*, feiten en verantwoordelijkheden, rapport commissie feitenonderzoek veiligheid en beveiliging Pim Fortuyn, Van den Haak e.a., 17 december 2002, Den Haag: Sdu 2002.

Haarsma 1998

F. Haarsma, *Ijkkpunt 2000, Oecumene op de drempel van het derde millennium*, in: Augustijn & Honée (red), *Vervreemding en Verzoening*, de relatie tussen katholieken en protestanten in Nederland 1550-2000, Nijmegen: Valkhof 1998.

De Haas (red.) 2002

Anna de Haas (red.), *Achter slot en grendel*, Schrijvers in Nederlandse gevangenschap 1700-1800, Zutphen: Walburgpers 2002.

Hage 1965

L.J.M. Hage, *Calvijn en het maatschappelijk leven*, in: Van Genderen e.a., *Zicht op Calvijn*, Amsterdam: Buijten & Schipperheijn 1965.

Haller 2003

Gret Haller, *Die Grenzen der Solidarität*, Europa und die USA im Umgang mit Staat, Nation und Religion, Berlin: Aufbau-Verlag 2003.

Van Harskamp e.a. 1999

Anton van Harskamp e.a., *Fundamentalisme*, Tussen afkeer en herkenning, Zoetermeer: Meinema 1999.

De Hart 2006

Joep de Hart, *Meer geloof minder kerk*, Den Haag: Sociaal Cultureel Planbureau 2006.

Hegener 2005

Michiel Hegener, *Vrijheid van godsdienst*, Amsterdam: Contact 2005.

Heidt e.a. 1963

Heidt e.a., *Catholica*, Geïllustreerd encyclopedisch vademecum voor het katholieke leven, 's-Gravenhage: Pax 1963.

Heirman 1999

Mark Heirman, *Apocalyptische tijden*, vriend en vijand in de 21^e eeuw, Antwerpen: Houtekiet 1999.

Heirman 2006

Mark Heirman, *Beschavingen botsen niet*, In de tang tussen religie en cultuur, Antwerpen: Houtekiet 2006

Hendrikse 2007

Klaas Hendrikse, *Geloven in een God die niet bestaat*, Manifest van een atheïstische dominee, Amsterdam: Nieuw Amsterdam 2007.

Van Henten 2008

J.W. van Henten, *Religie, Bijbel en Geweld*, HTS 64(4) 2008.

Hellema 2001

Duco Hellema, *Neutraliteit & Vrijhandel*, De geschiedenis van de Nederlandse Buitenlandse Betrekkingen, Utrecht: Spectrum 2001.

Hirsch Ballin 1987

E.M.H. Hirsch Ballin, *Staat en Kerk, Kerk en Staat*, in: E.M.H. Hirsch Ballin e.a., in: *Kerk en staat, Hun onderlinge verhouding binnen de Nederlandse samenleving*, Baarn: Amboboeken 1987.

Hirsch Ballin 1989

E.M.H. Hirsch Ballin, *Het grondrecht op vrijheid en de wet*, Alphen aan den Rijn: Samson H.D. Tjeenk Willink 1989.

Hitchens 2007

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

Hoefnagel 1992

F.J.P.M. Hoefnagel, *Cultuurpolitiek: het mogen en moeten*, De juridische en politiekideële aspecten van de bemoeienis van de Nederlandse rijksoverheid met de cultuur, 's-Gravenhage: Sdu 1992.

Hommes 1942,

Dr. N.J. Hommes, *De vroeg katholieke-kerk*, in: Grosheide e.a. 1942, *Geschiedenis der Kerk*, eerste deel, Kampen: Kok 1942

Van Hoof & Van Ruysseveldt (red.) 1999

Jacques van Hoof & Joris Van Ruysseveldt (red.), *Sociologie en de moderne samenleving*, Maatschappelijke veranderingen van de industriële revolutie tot in de 21^{ste} eeuw, Amsterdam: Boom 3^{de} druk 1999.

Van der Horst 2006

Pieter W. van der Horst, *De Mythe van het Joods kannibalisme*, rede ter gelegenheid van diens afscheid UU, 16 juni 2006, www.trouw.nl/redactie/pdf/afscheidredecoll.pdf.

Houkes 2009

Annemarie Houkes, *Christelijke Vaderlanders*, Godsdienst, Burgerschap en de Nederlandse natie 1850-1900, Amsterdam: Wereldbibliotheek 2009.

Houwelingen, Smit & Wevers (red.) 2004

Van Houwelingen, Smit & Wevers (red.), *Demonstrant, lobbyist of gesprekspartner*, de presentie van de kerk in de samenleving, Kampen: Kok 2004.

Huizinga 2008

Johan Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen*, dertigste druk 2008, Amsterdam: Contact 2008.

Huizinga 1958

Johan Huizinga, *Erasmus*, vijfde druk 1958, Haarlem: Tjeenk Willink 1958.

Huntington 2003

S. Huntington, *Botsende beschavingen*, Cultuur en conflict in de 21ste eeuw, Amsterdam: Anthos 2003.

Ignatieff 2004

Michael Ignatieff, *Het minste kwaad*, Politiek en moraal in het tijdperk van het terrorisme, Amsterdam: Cossee 2004.

Jansen 1995

Hans Jansen, *Christelijke oorsprong van racistische Jodenhaat*, Kampen: Kok 1995.

De Jongste, Van Os & Roegholt 2005

Jan A.F. de Jongste, André van Os & Richter Roegholt, *Klein Cultureel Woordenboek van de Nederlandse geschiedenis*, Amsterdam: Anthos 2005.

De Jong 1999

Ron de Jong, *Conservatieven en 1848*, in: Hans Blom e.a., *Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland*, Conservatisme nummer, jaargang 10, nummer 1, Budel: Damon 1999.

De Jong 2005

Sjoerd de Jong, *Spijtwaak*, Hoe Nederland afrekenet met zichzelf, Den Haag: Prometheus 2005.

Jonk & van Velzen 2002

Jonk & van Velzen, *De politieke partij in de netwerksamenleving*, Den Haag: Stichting Het Expertise Centrum 2002.

Joustra (red.) 2007

J.A.S. Joustra (red.), *Christendom*, geloof, kerk en cultuur in Nederland. Het belang van de christelijke traditie, Amsterdam: Elsevier, 2007.

Juffermans 2007

Paul Juffermans, *Godsdienstvrijheid, gewetensvrijheid en vrijdenken*, De actualiteit van John Locke en Baruch de Spinoza, in: Van Erp, *Vrijheid in verdeeldheid*, Geschiedenis en actualiteit van religieuze tolerantie, Nijmegen, Valkhofpers 2007.

Kagan 2008

Robert Kagan, *De terugkeer van de geschiedenis*, De liberale democratie en de opkomst van het nationalisme, Amsterdam: De bezige Bij 2008.

Van Kemenade 2002

J.A. van Kemenade, *Democratie als opgave*, Den Haag: Elsevier 2002.

Kennedy 2008

J.C. Kennedy, *Gedachten over de verzuiling en de kerk*, in: J.T. van den Berg (red.), *Religie in de samenleving*, Een botsing van ideologieën, Heerenveen: Groen 2008.

Klever 1991

W.N.A. Klever, Humanistisch anti-humanisme Spinoza in de zeventiende, zijn volgelingen in de achttiende eeuw, in: Cliteur & Van Dooren (red.), *Geschiedenis van het humanisme*, Hoofdfiguren uit de humanistische traditie, Meppel: Boom 1991.

Koch 1996

Koen Koch, *De natie-staat als lapmiddel*, in: Koen Koch & Paul Scheffer (red.), *Het nut van Nederland*, Opstellen over soevereiniteit en identiteit, Amsterdam: Bert Bakker 1996.

Kooijmans & Stuart 1969

Kooijmans & Stuart, *Prehistorie en vroegste geschiedenis van ons land*, Rijksmuseum van Oudheden te Leiden, Den Haag: Sdu 1969.

Koole 1942

Dr. J.L. Koole, *De oudste christelijke kerk*, in: Dr. F.W. Grosheide e.a., *Geschiedenis der Kerk*, Kampen: Kok 1942.

Koopmans 1987

T. Koopmans, *Compendium van het Staatsrecht*, Deventer: Kluwer 1987.

Van Koppen en Ten Kate 2003

P.J. van Koppen en J. ten Kate, *De Hoge Raad in persoon*, Benoemingen in de Hoge Raad der Nederlanden 1838-2002, Deventer: Kluwer 2003.

Korsten 2008

Frans Willem Korsten, *De bereidheid tot risico*, Joost van den Vondel over soevereiniteit en tolerantie, in: Stephan van Erp (red.), *Vrijheid in verdeeldheid*, Geschiedenis en actualiteit van religieuze tolerantie, Nijmegen: Valkhof 2008.

Kortmann 1989

C.A.J.M. Kortmann, *Grondrechten in de nieuwe grondwet: vijf jaren toepassing in wetgeving en rechtspraak*, in: L. Heyde (red.) e.a., *Begrensde vrijheid: opstellen over mensenrechten, aangeboden aan Prof. dr. D.F. Scheltens bij zijn afscheid als hoogleraar aan de Katholieke Universiteit Nijmegen*, Zwolle: Tjeenk Willink 1989

Kortmann 2001

C.A.J.M. Kortmann, *Constitutioneel recht*, Deventer: Kluwer 2001.

Kortmann 2008

C.A.J.M. Kortmann, 'Een bijzonder schrijven: gelaatsbedekkende kleding', *NJB* nr. 9, 2008.

Kossmann 2006

E.H. Kossmann, *De Lage Landen 1780-1980, Twee eeuwen Nederland en België, Deel I: 1780-1914*, Amsterdam: Olympus 2006.

Kossmann 2006

E.H. Kossmann, *De Lage Landen 1780-1980, Twee eeuwen Nederland en België, Deel II: 1914-1980*, Amsterdam: Olympus 2006.

Krouwel en Abts 2006

André Krouwel en Koen Abts, *Politiek cynisme: voedingsbodem of creatuur van populistten*, in: Paul Dekker (red.), *Politiek Cynisme*, Driebergen: Stichting Synthesis 2006.

Küng 2004

Hans Küng, *De Katholieke kerk, een geschiedenis*, Amsterdam: De Bezige Bij 2004.

Kristel (red.) 2003

Connie Kristel (red.), *Met alle geweld, botsingen en tegenstellingen in burgerlijk Nederland*, Amsterdam: Balans 2003.

Kronjee 2008

G.J. Kronjee, *Religie en sociale cohesie in een leefstijlmaatschappij*, in: J.T. van den Berg (red.), *Religie in de samenleving*, Heerenveen: Groen 2008.

Kuyper 1898

Abraham Kuyper, *Het Calvinisme*, zes Stonelezingen in oktober 1898 te Princeton (N-J) gehouden, Kampen: Kok 1898.

Labuschagne 1994

B.C. Labuschagne, *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, Een grondrechtelijk-rechtsfilosofische studie naar de betekenis en grenzen van religieuze tolerantie, Groningen: Wolters-Noordhoff 1994.

Labuschagne & ten Napel 2001

B.C. Labuschagne & H.-M. Th. D. ten Napel, *Overheidsfacilitering voor godsdienstige denominaties*, in: P.B. Cliteur & V. van den Eeckhout (red.), *Multiculturalisme, cultuurrelativisme en sociale cohesie*, Den Haag: Boom 2001.

Laeyendecker 1991

L. Laeyendecker, *De modernisering en haar problemen*, in P.B. Cliteur, P.A. van Gennip, L. Laeyendecker (red.), *Burgerschap, Levensbeschouwing en criminaliteit*, Humanistische, katholieke en protestantse visies op de kwaliteit van de huidige samenleving, Amersfoort: De Horstink 1991.

Van der Lans 1996

J.M. van der Lans, *Culturele diversiteit en sociale cohesie*, in: J.A. van der Ven, *Botsende culturen in Nederland?*, Kampen, Kok 1996.

Lascaris 1993

André Lascaris, *Het Soevereine Slachtoffer*, een theologisch essay over geweld en onderdrukking, Baarn: Ten Have 1993.

Leeuwenburgh 2013

Leeuwenburgh, *Het noodlot van een ketter: Adriaan Koerbagh 1633-1669*, Nijmegen: Uitgeverij Vantilt 2013.

Lehmann 1996

Hartmut Lehmann, *Max Webers 'Protestantische Ethik'*, Beitrage aus der Sicht eines Historikers Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht 1996.

Lendering 2005

Jona Lendering, *Polderdenken*, De wortels van de Nederlandse overlegcultuur, Amsterdam: Athaneum Polak en van Gennep 2005.

De Liagre Böhl 2007

Herman De Liagre Böhl, *Consensus en polarisatie*, spanningen in de verzorgingsstaat, 1945-1990, in: Piet de Rooy e.a., *Land van kleine gebaren*, Een politieke geschiedenis van Nederland 1780-1990, Nijmegen: Sun 2007.

Van der Linde 1965

S. van der Linde, *Calvijn in Nederland*, in: Van Genderen e.a., *Zicht op Calvijn*, Amsterdam: Buitten & Schipperheijn 1965.

Lock, van Gunsteren & Balibar 1989

G. Lock, H. van Gunsteren & E. Balibar, *Sterke posities in de politieke filosofie*, Leiden: Stenfert Kroese 1989.

Loenen 2006

T. Loenen, *Geloof in geding*, Juridische grenzen van religieus pluralisme in het perspectief van de mensenrechten, Den Haag: Sdu 2006.

Loenen 2006

M.L.P. Loenen, 'Het EHRM en de grenzen van religieus pluralisme', *NJB* nr. 6, 2006.

Lokin & Zwalve 1990

J.H.A. Lokin & W.J. Zwalve, *Hoofdstukken uit de Europese Codificatiegeschiedenis*, Groningen: Wolters Noordhoff 1990.

Loobuyck 2006

Loobuyck, Patrick, 'De plaats van levensbeschouwelijk geïnspireerde standpunten en argumentaties op het politieke forum: de standaardvisie in vraag gesteld', in: *Bijdragen, Internationaal Journal in Philosophy and Theology*, 67 (1), 2006, pp. 3-22.

Luckmann 1963

Thomas Luckmann, *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft*, Person und Weltanschauung, Freiburg: Herder 1963.

Lucardie 2003

Paul Lucardie, *Partijen in de penarie*, Hoe de pijlers van ons politiek bestel in financiële nood geraken, in J.M. Reijntjes en H.C.G. Spoormans (red.): *Zijn politici te koop?*, Over de financiering van politieke partijen, Deventer: Kluwer 2003.

Lijphart 1992

A. Lijphart, *Verzuiling pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek*, Haarlem: Becht 1992.

MacCulloch 2005

Diarmaid MacCulloch, *Reformatie*, Het Europese huis gedeeld 1490-1700, Utrecht: Het Spectrum 2005.

MacCulloch 2008

Diarmaid MacCulloch, *Het Europese huis gedeeld*, religieuze tolerantie tijdens de Reformatie, in Stephan van Erp (red.): *Vrijheid in verdeeldheid*, Geschiedenis en actualiteit van religieuze tolerantie, Nijmegen, Valkhofpers 2008.

Margry 2000

Peter Jan Margry, *Teedere Quaesties; religieuze rituelen in conflict*, confrontaties tussen katholieken en protestanten rond de processie cultuur in 19^e eeuws Nederland, Hilversum: Verloren 2000.

Martinage 2002

R. Martinage, *Geschiedenis van het Strafrecht in Europa*, Nijmegen: Ars Aequi Libri 2002.

Maussen 2006

Marcel Maussen, *Ruimte voor de islam*, Stedelijk beleid, voorzieningen, organisaties, Apeldoorn: Het Spinhuis 2006.

Van der Meer 1984

Theo van der Meer, *De wesentliche sonde van sodomie en andere vuyligheden*, Sodomietenvervolgingen in Amsterdam 1730-1811, Amsterdam: Tabula 1984.

Merks 1987

K.W. Merks, *Kerk en Staat – Sociaal-ethisch gezien*, in E.M.H. Hirsch Ballin (red), *Kerk en Staat*, hun onderlinge verhouding binnen de Nederlandse samenleving, Baarn: Ambo 1987.

De Meij e.a. 2000

J.M. de Meij e.a., *Uitingsvrijheid*, De vrije informatiestroom in Grondwettelijk perspectief, Amsterdam: Cramwinckel 2000.

Van der Meij 2009

Otto, *Met vlag en wimpel*, Slepde discussie over rood of oranje in de nationale driekleur'in: Paul Brood (red): *Nederland België*, Den Haag: Nationaal Archief 2009.

Meijer 2007

Fik Meijer, *Vreemd volk*, Integratie en discriminatie in de Griekse en Romeinse wereld, Amsterdam: Atheneum 2007.

Meijer 2007

Martin Meijer, *Dossier 375 jaar Spinoza*, NRC M-magazine, november 2007.

Meijering 2009

Eginhard Meijering, *Kleine encyclopedie van het christendom*, Amsterdam: Balans 2009.

Mill 1859

John Stuart Mill, *On Liberty*, 1859, vertaling W.E. Krul, *Over vrijheid*, Amsterdam: Boom 2007.
Mill, J.S., *On Liberty*, Harmondsworth: Penguin Books 1977 (1859).

Min BZK 2007

Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, *Schurende relaties tussen recht en religie*, Den Haag: Bureau Strategische Kennisontwikkeling 2007.

Mols 2003

G.P.M.F. Mols, *Getuigen in Strafzaken*, Deventer: Kluwer 2003.

Monasch 2002

Jacques Monasch, *De strijd om de macht*, Politieke campagnes, idealen en intriges, Amsterdam: Prometheus 2002.

Mostert 2010

Marco Mostert, *In de marge van de beschaving, 0-1100 De geschiedenis van Nederland*, Amsterdam: Bert Bakker 2010.

Munneke 1986

J.F. Munneke, *Het historisch fundament*, Goes: Oosterbaan & Le Cointre 1986.

Naerebout & Singor 2006

F.G. Neaerebout & H.W. Singor, *De Oudheid*, Grieken en Romeinen in de context van de wereld-geschiedenis, Amsterdam: AMBO 2006.

Ten Napel 2007

Hans-Martien ten Napel, Het EHRM en de jaarlijk democratische regeringsvorm, *NJCM-Bulletin* nr. 8, 2007.

Ten Napel 2010

Hans-Martien Ten Napel, 'Uniformiteit boven diversiteit', in: Maurits (red.), *TvRRB*, nr. 1, 2010.

Naumann 2007

Günter Naumann, *Deutsche Geschichte, Das Alte Reich 962-1806*, Wiesbaden: Marix 2007.

Nauta 1942

Dr. D. Nauta, *Augustinus en de kerk in het westen*, in: Grosheide e.a. 1942, *Geschiedenis der Kerk*, eerste deel, Kampen: Kok 1942.

Nauta1942

Prof. dr. D. Nauta, *De Gereformeerde kerken in het na-reformatorisch tijdperk*, in: Grosheide e.a. 1942, *Geschiedenis der Kerk*, tweede deel, Kampen: Kok 1942

Nehmelman 2011

Remco Nehmelman, *Spreken is zilver, maar wie bepaalt wanneer zwijgen goud is?*, Over de vraag of de parlementaire immuniteit voor volksvertegenwoordigers moet worden uitgebreid, in: *AA* 2011,p. 355-360, 2011.

Nieuwenhuis 1997

A.J. Nieuwenhuis, *Over de grens van de uitingsvrijheid*. Een rechtsvergelijkende analyse van de regelgeving ten aanzien van pornografie en racistische uitlatingen, Nijmegen: Ars Aequi Libri 1997.

Nieuwenhuis 2004

Aernout J. Nieuwenhuis, 'Godsdienstvrijheid en bijdragen aan het maatschappelijk debat', *NJCM bulletin* nr. 2, 2004.

Nieuwenhuis 2008

A.J. Nieuwenhuis, *Rechtsstaat en religie: meer dan één dimensie*, enkele rechtsvergelijkende opmerkingen, Amsterdam: Staatsrechtconferentie 2008.

Nieuwenhuis 2007 a

Hans Nieuwenhuis, *Orestes in Veghel*, Recht, literatuur, civilisatie, Amsterdam: Balans 2007.

Nieuwenhuis 2008 b

Hans Nieuwenhuis, *Recht & Literatuur*, *RUL* Leiden: 2008.

Nishitani 2001

Keiji Nishitani, *Was ist Religion?*, Frankfurt Am Main: Insel Verlag 2001.

Novak 1995

Novak, Michael, 'Aquinas and the Heretics', in: *First Things*, December 1995, pp. 33-38.

Van Oord 2007

Lodewijk van Oord, *De belofte van het nieuwe multiculturalisme*, in *Socialisme en Democratie*, jaargang 64, nr. 10, Wiardi Beckmanstichting, Amsterdam: Boom 2007.

Oosterbeek 2006

Willem Oosterbeek, *Gordel van God*, Een voettocht langs 's Heerenwegen, Wormer: Inmerc 2006.

Otto (1917) 2002

Rudolf Otto, *Het Heilige*, Amsterdam: De Appelbloesem 2002 (*Das Heilige* 1917, vertaald door Daniël Mok).

Over de Linden 2003

Geert Over de Linden, *Haagse eeuwigheid na 1813*, Feiten en kopstukken uit onze bestuurlijke Geschiedenis 1813-1970, Rijswijk: Elmar 2003.

Van Ooijen 2008

Van Ooijen, 'Boerka of bivakmuts: verbod in de openbare ruimte?', *NJCM Bulletin* maart 2008.

Palm 2005

Jos Palm, *De vergeten geschiedenis van Nederland*, Waarom Nederlanders hun verleden zouden moeten kennen, Amsterdam: Athenaeum-Polak en Van Gennip 2005.

De Pater 1944

J.C.H. de Pater, *Maurits en Oldenbarnevelt*, In den strijd om het Twaalfjarig Bestand, Amsterdam: Van Kampen 1944.

Pels 2005

Dick Pels, *De geest van Pim*, het gedachtegoed van een politieke dandy, Amsterdam: Anthos 2005.

Pennings 1991

P. Pennings, *Verzuiling en ontzuiling*: De lokale verschillen, Kampen: Kok 1991.

Peters 2008

Jit Peters, 'De overheid en haar burgers', *AA* nr. 3, 2008.

Pleij 2007

Herman Pleij, *De eeuw van de zotheid*, over de nar als maatschappelijk houvast in de vroeg moderne tijd, Amsterdam: Bert Bakker 2007.

Pohanka 2009

Reinhard Pohanka, *Dokumente der Freiheit*, Wiesbaden: Marix Verlag 2009.

Van der Pot 2001

Van der Pot, *Handboek van het Nederlandse Staatsrecht*, Zwolle: Tjeenk Willink 2001.

Putnam 2007

Robert Putnam, *E Pluribus Unum*, Diversity and Community in the Twenty-first Century, Harvard University and University of Manchester, www.onlinelibrary.wiley.com 2007.

Van Raak 2003

Ronald van Raak, *Oud licht op nieuwe zaken*, Adviezen van Erasmus, Spinoza, Thorbecke, Multatuli, Huizinga & anderen, Utrecht: Veen 2003.

Van Raak 1999

Ronald van Raak, *Socratische wijsbegeerte voor het Nederlandse volk*, Philip Willem van Heusde en het conservatisme in Nederland, in: Hans Blom e.a., *Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland*, Conservatisme nummer, jaargang 10, nummer 1, Budel: Damon 1999.

Raedts 2013

Peter Raedts, *De uitvinding van de rooms-katholieke kerk*, Amsterdam: Wereldbibliotheek 2013.

René Rémond, Religion und Gesellschaft in Europa, Von 1789 bis zur Gegenwart, München: C.H. Beck Verlag 2000.**Reverda 2004**

Arnold Reverda, *Regionalisering en Mondialisering*, een cultuursociologische analyse van het regionale perspectief in een Europese context, dissertatie EUR 2004, Delft, Eburon 2004.

Rodenburg 1992

Herman Rodenburg, *Naar een etnografie van de vroeg moderne stad: De gebuorten in Leiden en Den Haag*, in: P.J.M. te Boekhorst, Burke en Frijhoff (red.), *Cultuur en maatschappij in Nederland 1500-1850*, Een historisch antropologisch perspectief, Meppel: Boom 1992.

Romein 1976

Jan & Annie Romein, *De lage landen bij de zee*, Een geschiedenis van het Nederlandse volk, Amsterdam: Querido 1976.

Röhrich 2006

Wilfried Röhrich, *Die Macht der Religionen im Spannungsfeld der Weltpolitik*, München: Beck 2006.

Van Rooden 2005

Peter van Rooden, *De Synode van Dordrecht*, in: N.C.F. van Sas, *Waar de blanke top der duinen en andere Vaderlandse herinneringen*, Amsterdam: Pandora 2005.

Roorda e.a. 1983

D.J. Roorda e.a., *Overzicht van de Nieuwe Geschiedenis*, de algemene geschiedenis van het einde der Middeleeuwen tot 1870, Groningen: Wolters-Noordhoff 1983.

De Rooy 2005

Piet de Rooy, *De Pacificatie van 1917*, Het nationale zelfbeeld was voortaan 'eenheid in verdeeldheid', *Historisch Nieuwsblad*, nr. 3, 2005.

De Rooy 2005

Piet de Rooy, *Republiek van rivaliteiten*, Nederland sinds 1813, Amsterdam: Mets & Schilt 2005.

De Rooy 2007

De Rooy, *Over snijbloemen en sociaal-democratie*, in *Socialisme en Democratie* jaargang 64, nr. 10, Wiardi Beckmanstichting, Amsterdam: Boom 2007.

De Rooy 2007

Piet de Rooy, *Een zoekende tijd*, de ongemakkelijke democratie, 1913-1949, in: Remieg Aerts e.a., *Land van kleine gebaren*, Een kleine geschiedenis van Nederland 1780-1990, Nijmegen: Sun 2007.

Richard Rorty 1998

Richard Rorty, *Achieving Our Country*, Leftist Thought in Twentieth Century America, 1998.

Van Rossem, Jonker & Kooimans 1993

Maarten van Rossem, Ed Jonker & Luuc Kooimans, *Een tevreden natie, Nederland van 1945 tot nu*, Baarn: Tirion 1993.

Van Rossem 2004

M. van Rossem, 'Het populisme en de democratie', in: F. Houben (red.), *De rechtstaat Nederland (AA 2004-7/8 bijzonder nummer)*, Nijmegen: Ars Aequi Libri 2004.

Rutten 2005

Susan Rutten, *Verzoening, islamitisch recht in West-Europa*, Maastricht: Universitaire Pers 2005.

Ruys 1996

Manu Ruys, *Achter de maskerade*, over macht, schijnmacht en onmacht, Kapellen België: Pelckmans 1996.

Rijksvoorlichtingsdienst 1999

Rijksvoorlichtingsdienst, *Het Koninklijk Huis*, Den Haag: Sdu 1999.

Van de Sande 1989

Anton van de Sande, *Roomse buitenbeentjes in een protestantse natie*, Tolerantie en antipapisme in Nederland in de zeventiende, achttiende en negentiende eeuw, in: Marijke Gijswijt-Hofstra (red.), *Een schijn van verdraagzaamheid*, Afwijking en tolerantie in Nederland van de zestiende eeuw tot heden, Nijmegen: Verloren 1989.

Van de Sande 1998

Anton van de Sande, *Ijcpunt 1850, Vrijheid, gelijkheid en broedertwisten in het jonge vaderland*, in: Augustijn & Honée (red), *Vervreemding en Verzoening*, de relatie tussen katholieken en protestanten in Nederland 1550-2000, Nijmegen: Valkhof 1998.

Santing-Wubs 2002

A.H. Santing-Wubs, *Kerken in geding*, De burgerlijke rechter en de kerkelijke geschillen, Meppel: Boom 2002.

Van Sas 1997

N.C.F. van Sas, *Congressensysteem en Europees concert*, in: L.H.M. Wessels & A. Bosch, *Veranderende grenzen*, Nationalisme in Europa 1815-1914, Nijmegen: Sun 1997.

Savornin Lohman e.a. 1999

J. de Savornin Lohman e.a., *Nationale identiteit in Nederland*, internationalisering en nationale identiteit, advies 9 van de Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling, Den Haag: Sdu 1999.

Schama 1989

Simon Schama, *Patriotten en bevrijders*, Revolutie in de noordelijke Nederlanden, 1780/1813, Amsterdam, Agon 1989.

Schama 2006

Simon Schama, *Overloed en onbehagen*, De Nederlandse cultuur in de Gouden Eeuw, Amsterdam: Olympus 2006.

Van der Schans 2008

A.A. van der Schans, 'Religie in de samenleving: De geschiedenis als leermeester', in: J.T. van den Berg (red.), *Religie in de samenleving*, Een botsing van ideologieën, Heerenveen: Groen 2008.

Scheffer 2009

Paul Scheffer, *Het land van aankomst*, Amsterdam: De Bezige Bij 2009.

Schrijver 2008

Nico Schrijver, 'Over volkenrecht en grenzen', *AA*, jaargang 57, (2008).

Schuyt 2008

Schuyt, *Publiekrecht in een multiculturele samenleving*, in: Van der Burg, Schuyt & Nieuwenhuis, *Multiculturaliteit en Recht*, preadviezen NVJ 2008/1, Deventer: Kluwer 2008.

Schnabel 2004

Paul Schnabel, *De wetenschappelijkheid van de theologie wetenschappelijk bekeken*, in: Koen Hilberdink (red.), *Vijfvoordrachten over de wetenschappelijkheid van de theologie*, Amsterdam: KNAW 2004.

Scruton 2003

Roger Scruton, *Het Westen en de islam*, over globalisering en terrorisme, Antwerpen: Houtekiet 2003.

Sloot 2004

B.P. Sloot, 'Moeten rechters lijken op de Nederlandse bevolking?', *Trema*, nr. 2, 2004.

Sluiter 2005

Ineke Sluiter, *Maken en breken, Over taal, identiteit en minderheden*, Rede (verkort) ter gelegenheid van de 430e Dies Natalis van de Universiteit Leiden op 8 februari 2005.

Snethlage 1963

J.L. Snethlage, *David Hume, helden van de geest*, Den Haag: Kruseman 1963.

Spectrum 2000

Spectrum, *Kalendarium*, Utrecht: Spectrum 2000 (Der Kleine Ploetz 1972 vertaald door Gaby Ammerlaan).

Spinoza (1665) 1979

Benedictus de Spinoza, *Ethica*, Amsterdam: Wereldbibliotheek 1979, Werken van B de Spinoza, *Ethica* 1665, vertaald door Guido van Suchtelen, achtste druk 2008.

Spoormans 1988

Huub Spoormans, *Met uitsluiting van voorregt*, Het ontstaan van de liberale democratie in Nederland, Amsterdam: Sua 1988.

Staal 1995

Claudia Johanna Staal, *De vaststelling van de reikwijdte van de rechten van de mens*, (diss. Universiteit van Nijmegen), Nijmegen: Ars Aequi Libri 1995.

Van der Staaij 2008

C.G. van der Staaij, 'Religie en politiek', in: J.T. van den Berg (red.), *Religie in de samenleving*, Een botsing van ideologieën, Heerenveen: Groen 2008.

Starck 2005

Christian Starck, *Kommentar zum Grundgesetz*, Band 1: Präambel, Art. 1 bis 19 Fünfte Auflage, München: Verlag Franz Vahlen 2005.

Steenbakkers 2010

P.M.L. Steenbakkers, *Benedictus de Spinoza (1632-1677)*, bewerkt door H. Simissen, Open Universiteit Nederland, Heerlen: OU 2010.

Steffe 1989

Albert Martin Steffe, *De Hugenoten*, tragiek en lijden omwille van een eigen geloof, Baarn: Tirion 1989.

Strohm 2009

Christoph Strohm, *Johannes Calvin, Leben und Werk des Reformators*, München: Beck AG 2009.

De Swaan 1998

Abram de Swaan, *De Mensenmaatschappij*, een inleiding, Amsterdam: Bert Bakker 1998.

Tanja 1987

Jaap Tanja, *Brabantse Monsieurs, Vlaamsche Yveraers en Hollandse Botticheyt*, Het beeld van de Zuidnederlandse immigranten in de Noordelijke Nederlanden, 1580-1630, in: Dubbelman & Tanja, *Vreemd gespuis*, Amsterdam: Anne Frank stichting 1987.

Tanja 1991

G.J. Tanja, 'De periode 1815-1918', in: A.C.G.M. Eyffinger (red.), 'Compendium Volkenrechtsgeschiedenis', Deventer: Kluwer 1991.

Taylor 1995

Charles Taylor, *De politieke cultuur van de moderniteit*, Kampen: Kok Agora 1995.

Terlaak Poot 1942

Dr. L.D. Terlaak Poot, *Het uiteenvallen van de eene staatskerk*, in Grosheide e.a. 1942, *Geschiedenis der Kerk*, eerste deel, Kampen: Kok 1942

Thissen 1999

Siebe Thissen, *Zedelijk en zinnelijk conservatisme*, in: Hans Blom e.a., *Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland*, Conservatisme nummer, jaargang 10, nummer 1, Budel: Damon 1999.

Thoenes 1991

P. Thoenes, *Holland, Humanisme en burgercultuur*, in: Cliteur & Van Dooren (red.), *Geschiedenis van het Humanisme*, Hoofdfiguren uit de humanistische traditie, Meppel: Boom 1991.

Thorbecke 1843

Thorbecke, *Aanteekening op de Grondwet* (nieuwe) tweede uitgave, tweede deel (1843), 's-Gravenhage 1906.

Tromp 1997

Nena Tromp, *Joegoslavië, het land dat niet meer bestaat*, Ubbergen: Tandem Felix 1997.

Ulfig 2006

Alexander Ulfig, *Grosse denker*, Köln: Parkland Verlag 2006.

Te Velde 2007

Henk te Velde, *Van Grondwet tot Grondwet*, Oefenen met parlement, partij en schaalvergroting, 1848-1917, in: Piet de Rooy e.a., *Land van kleine gebaren*, Een politieke geschiedenis van Nederland 1780-1990, Nijmegen: Sun 2007.

Veldman 1993

H. Veldman, *Licht en schaduw in de Lage Landen*, Figuren en aspecten van de Nederlandse kerkgeschiedenis, Goes: Oosterbaan & Le Cointre BV 1993.

Ven (red.) 1996

J.A. v.d. Ven (red.), *Botsende culturen in Nederland?*, Kampen: Kok 1996.

Verboom 2008

C. Verboom, *Heidelbergse catechismus*, Faculteit Godgeleerdheid RUL, Leiden: 2008. www.heidelbergsecatechismus.nl/historie.

Verburg 1994

M.E. Verburg, *Geschiedenis van het Ministerie van Justitie*, deel I 1798-1898, Den Haag: SDU 1994.

Verhofstadt 2003

Dirk Verhofstadt, 'Mensen zijn gelijkwaardig, culturen niet' zegt Paul Cliteur, www.Libertarian.nl, 2003.

Vermeulen 2009

B.P. Vermeulen, 'De grondwetsherziening van 1917', *AA* 2009.

Vermeulen 1989

B.P. Vermeulen, *De vrijheid van geweten*, een fundamenteel rechtsprobleem, Gouda: Quint 1989.

Vermeulen 2005

Ben Vermeulen, 'Religieus pluralisme als uitdaging aan de 'neutrale' rechter', *Trema*, 2005.

Vermeulen & Aarrass 2008

B.P. Vermeulen & B. Aarrass, *De reikwijdte van de vrijheid van godsdienst in een pluriforme samenleving*; UvA Staatsrechtconferentie 2008, Amsterdam: 2008.

Verhofstadt 2014

Verhofstadt, Dirk, red., *250 jaar Over Misdaden en straffen: Cesare Beccaria*, Houtekiet, Antwerpen/Amsterdam 2014.

Vestdijk-van der Hoeven 1991

A.C.M. Vestdijk-van der Hoeven, *Religieus recht en minderheden*, Arnhem: Gouda Quint 1991.

Van Vree 2000

Frank van Vree, *De politiek van de openbaarheid*, Journalistiek en publieke sfeer, Groningen: Historische Uitgeverij 2000.

Vogel-Janotta & Bresky 2006

Brigitte Vogel-Janotta & Stefan Bresky, *Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation 962 bis 1806, Altes Reich und neue Staaten 1495-1806*, begleitmaterial zur Ausstellung, Berlin: Deutsches Historisches Museum 2006.

Vos 2005

Johan Vos, *De betekenis van de dood van Jezus*, Tussen seculiere exegese en christelijke dogmatiek, Zoetermeer: Meinema 2005.

De Wachter 1994

Frans de Wachter, *Wie is mijn volk?*, De verleidingen van het zachte nationalisme, in: Detrez en Blommaert (red), *Nationalisme*, kritische opstellen, Breda: De Geus 1994.

Van der Wal 1996

G.A. van der Wal, *De omkering van de wereld*, Achtergronden van de milieucrisis en het zinloosheidsbesef, Baarn: Ambo 1996

Van der Wal 2004

Koo van der Wal, *Vrijheid, Gelijkheid en Broederschap?*, in: Koo van der Wal (red), *Vrijheid, Gelijkheid en Broederschap?*, Betekenis en huidige relevantie van het devies van de Franse Revolutie, Budel: Damon 2004.

Walzer 1998

M. Walzer, *Tolerantie*, Amsterdam: Ten Have 1998.

Wansink 2004

Hans Wansink, *De erfenis van Fortuyn*, De Nederlandse democratie na de opstand van de kiezers, Amsterdam: Meulenhoff 2004.

Weeber 2002

Karl-Wilhelm Weeber, *Schlag Nach bei Cäsar*, München: Nymphenburger 2002.

Wessels & Bosch 1992

L.H.M. Wessels & A. Bosch, *Veranderende grenzen*, Nationalisme in Europa 1815-1919, Nijmegen: SUN/OU 1992.

Wessels 1998

M. Wessels, *De Nederlandse traditie van vrijheid*, Een vruchtbare voedingsbodem voor de hervormingen van 1848, Assen: van Gorcum 1998.

Wibier & Salah 2010

Reinout Wibier & Omar Salah, 'De kredietcrisis en islamitisch financieren', *NJB* 2010, afl. 27, p. 1738-1746.

Wielema 2001

Michiel Wielema, Elke Godsdienst heeft een eigen Koerbagh nodig, *HP/De Tijd* 9 november 2001.

Wielema 2014

Koerbagh, Adriaan, *Een licht dat schijnt in duistere plaatsen: een verheldering van de voornaamste kwesties van theologie en godsdienst, hertaling door Michiel Wielema*, Uitgeverij Vantilt, Nijmegen 2014.

Wijdeveld 1988

Gerard Wijdeveld, *Aurelius Augustinus*, Carthaagse preken, Baarn: Ambo 1988.

Wils 2004

Jean Pierre Wils, *Sacraal geweld*, Assen: van Gorcum 2004.

Wilschut 2007

Johan van der Capellen tot den Poll, *Aan het Volk van Nederland 1781*, Arie.Wilschut@wxs.nl, Amsterdam: Educatieve Faculteit 2007.

De Wit 1980

C.H.E. de Wit, *Thorbecke en de wording van de Nederlandse natie*, Thorbecke staatsman en historicus, Nijmegen: Sun 1980.

De Wit 2008

Theo de Wit, *Gevaarlijkheid is slechts de keerzijde van de ernst* Fundamentalisme, tolerantie en hypocrisie, in: Stephan van Erp (red.), *Vrijheid in verdeeldheid*, Geschiedenis en actualiteit van religieuze tolerantie, Nijmegen: Valkhof pers 2008.

WRR 2006

WRR, *Dynamiek in islamitisch activisme*, aanknopingspunten voor democratisering en mensenrechten, Amsterdam: University Press 2006.

Young 1994

Crawford Young, *De dialiectiek van het cultureel pluralisme: Theorie en praktijk*, in: Detrez en Blommaert 1994, *Nationalisme, kritische opstellen*, Breda: De Geus 1994.

Zabala 2004

Santiago Zabala, Richard Rorty en Gianni Vattimo, de toekomst van de religie, Kampen: Klement, 2004.

Van der Zwan 2002

Arie van der Zwan, Waar blijft de ombuiging in het immigratiebeleid?, in: Mare Faber (red.) *Waar blijft de ombuiging in het immigratiebeleid?*, *S&D*, jrg. 59 nr. 4-2002, Amsterdam: Boom 2002.

Van der Zwan 2009

Arie van der Zwan, *De uitdaging van het populisme*, essays, Amsterdam: Meulenhoff 2009.

Zijlstra 1989

Samme Zijlstra, *'Tgeloove is vrij'*, De tolerantiediscussie in de Noordelijke Nederlanden tussen 1520 en 1795, in: Marijke Gijswijt-Hofstra (red.), *Een schijn van verdraagzaamheid*, Afwijking en tolerantie in Nederland van de zestiende eeuw tot heden, Hilversum: Verloren 1989.

Redactioneel, 'Ambtsgebed niet per definitie strijdig met godsdienstvrijheid', *NJB* 2006, nr. 41, p. 2101.

Opinie, 'De gewetensbezwaarde ambtenaar. Als 't maar geen moslim is', *NJB* 2007, nr. 12, p. 619-620.

Personenregister

A

Adelbert, prediker 16
Adrianus VI 28
Aeschylus 5
Agt, Dries van 121
Allah 124
Amaury, Arnaud 17
Anderson, Benedict 109, 117
Arendt, Hannah 109, 116
Augustinus, van Hippo 3, 7, 12
Augustus 3

B

Baakman 171, 182
Balkenende, Jan Peter 118, 184, 185
Bayle 52
Beaufort, Leo 103
Beek, A. van de 45
Bekkers, monseigneur 180
Bemmel, J.H. van 139, 141, 169
Benedict, Ruth 109
Berlin, Isaiah 28, 109, 142
Beza, Theodorus 21, 23
Boer, Margreeth de 167
Bhagwan Shree Rajneesh 128
Blok, Stef 165
Blom, Hans 97, 98
Blommaert, Jan 145
Blommaert, Philip 78
Boccacio, Giovanni 36
Bogerman, Johannes 43
Bolkestein, Frits 64
Bonaparte, Lodewijk 74
Bonaparte, Napoleon 73
Bonifatius, Winfried 96, 141
Bos, Wouter 161, 165
Boukema, Piet Jan 82
Bouman 23
Brederode, Hendrik van 34
Bres, Guido de 21, 25, 26, 27, 35, 37, 39
Broere, Cornelis 81, 92
Brugman, Jan 161, 166
Brully, Pierre 25
Burg, Wibren van der 181

C

Cals, J.M.L.Th. 126
Calvijn, Johannes 7, 16, 19, 21, 24, 25, 26, 27, 36, 141
Capellen, Johan van der 49, 62, 66, 81, 83, 90
Caracalla 115
Cleijn, Huijbert de 55, 56
Clemens III 3, 9
Clemens, prediker 16
Cliteur, Paul 147, 158, 159, 161, 167, 181
Cohen, Job 167
Constantijn de Grote 3, 6
Coornhert, Dirck Volkertsz 21, 28, 35, 159
Coster, Samuel 49, 52

D

Da Costa, Gabriel 49, 52
Da Costa, Isaac 81, 85, 101
Dales, Ien 136
Dante, Alighieri 11
Datheen, Petrus 26
De Almachtige 124
Detrez, Raymond 145
Deursen, Arie Theodorus van 114
Dewinter, Filip 63
Diocletianus 6
Dittrich, Boris 161, 162
Donner, A.M. 126
Donner, P.H. 171, 184
Donteclock, Reginaldus 46
Duijn, Frans Adam van der Duijn van Maasdam 73
Dunk, Hermann von der 115
Durkheim, Emile 13

E

Eerdmans, Joost 176, 185
Effen, Justus van 55, 62
Egmont, Lamoraal 34
Ellian, Afshin 147, 159, 161, 181
Engelbert I van Nassau 3, 10
Enno van Gelder, H.A. XV
Erasmus, Desiderius 7, 21, 36

F

Fennema, Meindert 181
Filips de Stoute 10

Filips II 3, 10, 21, 26, 31
 Florimond, Raemond de 24
 Fortuyn, Pim 49, 63, 64, 90, 147, 155, 158, 159,
 184, 185
 Frank, Anne 159
 Frederik Hendrik, prins 37, 45
 Frissen, Paul 171, 183

G

Galerius 6
 Galileo, Galilei 36
 Geijl, Pieter 46
 Gellner, Ernst 115
 God 124, 129, 130
 Gogh, Theo van 147, 158, 159, 184
 Gomarus, Franciscus 42
 Gottschalck, prediker 16
 Gregorius IX 19
 Gregorius VII 9, 141
 Groen van Prinsterer, Guillaume 59, 81, 87,
 91, 96, 97, 100
 Groot, Hugo de 49, 81, 89

H

Habermas, Jürgen 91
 Haider, Jorg 63
 Haller, Gret 109, 110, 121
 Hatzfeld, Johann von 56, 57
 Hegel 88
 Hendrik IV 3, 9
 Hespe, Johan Christiaan 49, 62
 Heusde, Philip Willem van 109
 Hirsch Ballin, Ernst 136
 Hirsi, Ali Ayaan 50, 159, 161, 167
 Hitchens, Christopher 141
 Hitler, Adolf 35, 64
 Hobbes, Thomas 49, 53
 Hobsbawm, Eric 109, 113
 Hoeven, Maria van der 174
 Hoogendorp, Gijsbert Karel van 67, 73, 74,
 75, 88
 Hoorn, Graaf van. Eigen naam Philip de
 Montmorency 34
 Horst, Pieter van der 133
 Hugo de Groot 50
 Hume, David 139
 Huntington, Samuel 145
 Hus, Jan 3, 18

I

Innocentius III 3, 17
 Israel, Jonathan XV, 66

J

Jefferson, Thomas 74
 Jezus van Nazareth 4, 52, 124
 Joost van den Vondel 113

K

Kant, Immanuel 71, 81, 88, 141
 Karel de Grote 3, 8
 Karel V 3, 10, 11
 Kennedy, James 99
 Khomeini, Ayatolla 141
 Koerbagh, Adriaan 49, 52, 53
 Koerbagh, Johannes 49, 52, 54
 Kohnstamm, Abraham 147, 158
 Koorders, Syfert Hendrik 81, 86
 Kortmann, C.A.J.M. 178
 Kossmann, Ernst 114
 Küng, Hans 139
 Kuyper, Abraham 59, 97, 99, 101, 109, 113

L

Labuschagne, Bart 125, 127
 Langemeijer, G.E. 147, 148
 Leemans, Gabriel 57
 Leo X 12
 Lewis, Bernard 145
 Lichtenvelt, L.A. 87
 Lieven Ernst 159
 Lijphart, Arendt 97, 103, 139, 145, 146
 Limburg Stirum, Leopold van 73
 Lodewijk de Vrome 8
 Loenen, Titia 175
 Loots, Cornelis 114
 Lubbers, Ruud 136
 Lucilius 133
 Luckmann, Thomas 13
 Luhmann, Niklas 121
 Luther, Maarten 7, 19, 21, 23, 27, 29, 141

M

MacCulloch, Diarmaid 46
 Male, Margareta van 10
 Marburg, Konrad von 18
 Maria, maagd 113, 124
 Maurits, prins 37, 39, 40, 43, 45, 46
 Maxima prinses 118, 119
 Maystry, edelsmid 113
 Meij, Jan M. de 82
 Michels, Robert 67, 72
 Mohammed 124
 Montesquieu, Charles Louis 67, 69
 Mudde, Cas 64, 139
 Mussolini, Benito 64

N

Nekschot, Gregorius 50
 Nieuwenhuis, Aernout, J 82, 124
 Nishitani, Keiji 14
 Noodt, Gerard van 59

O

Oldenbarnevelt, Johan van 37, 39, 40, 46, 157
 Oldenburg, Henry 50

Onze Lieve Heer 124
Otto, Rudolf 121, 124, 139

P

Patijn, Schelto 165
Paulus 3, 4, 5
Paulus IV 21, 35
Paus Paulus IV 36
Paus Pius IX 81, 93, 96, 113
Paus Pius XII 81, 88
Pels, Dick 64
Pen, Jean Marie le 63
Pennings, P.J.M. 98
Peper, Bram 172
Philipse, Herman 121, 124
Phillips, Lord 144
Plasterk, Ronald 121, 130
Polanen, Johanna van 3, 10
Price, Richard 62
Putnam, Robert 168

R

Ranger, Terence 109, 113
Rawls, John 91
Reding, Viviane 187
Rembrandt, van Rijn 113
Rietkerk, Koos 136
Romein, Jan; 121
Rorty, Richard 109, 115, 121
Rousseau, Jean Jacques 67, 68, 69
Rouvoet, Andre 130, 171, 181
Rushdie, Salman 50

S

Salassi, Haile 128
Savornin Lohman, Alexander de 97
Schaik, J.R.H. van 126
Schama, Simon XV, 51
Schans, A.A. van der 82
Schiller, Friedrich 109, 110
Schreijen, Eric 176
Schutte, G.J. 113
Schuyt, Kees 139, 146, 177
Schwenckfeld, Kasper 19
Seneca de Jongere 133
Servatius 96
Sint Nicolaas 25
Slicher, Jan 74
Slingelandt, Simon van 88
Snouck Hurgronje, Christiaan 121, 122
Sonoy, Diederik 31
Sophocles 5
Spaans, Joke 58
Spengler, Oswald 14
Spinoza, Baruch de 49, 50, 51, 52
Staaïj, Cees van der 70, 130, 185
Straelen, F. van 181

T

Taling, Adrianus Jansz 33
Theodosius de Grote 3
Thijn, Ed van 139
Thorbecke, Johan Rudolf 67, 79, 81, 84, 86,
87, 88, 89, 90, 92, 94, 95, 110
Tocqueville, Alexis de 67, 69, 70
Tollens, Hendrik 75
Troeltsch, Ernst 24

U

Uyl, Joop den 121, 184

V

Van den Haak, commissie 64
Van Polanen, Johanna 16
Vattimo, Gianni 121
Verbeet, Gerdi 183
Verdonk, Rita 159
Verlooy, Jan Baptist 78
Vermeulen, Ben 149, 171, 177
Verviers, E.G.H. 182
Vilks, Lars 50
Viotta, Joannes Josephus 86
Visscher, Hugo de 59
Vogelaar, Ella 118, 176
Voltaire, pseudoniem van François-Marie
Arouet 147, 155
Vondel, Joost van den 96

W

Waardenburg, J.D.J. 121, 136
Walzer, Michael 139, 143, 145
Weber, Max 24, 121
Werff, Pieter Adriaansz van der XV, 33
Westergaard, Kurt 50
Wilders, Geert 147, 155, 156
Wilhelmina koningin 109, 112
Willem III koning 81
Willem II koning 86, 87, 92
Willem I koning 67, 74, 75, 77, 78, 87, 92
Willem van Oranje 21, 25, 31, 37, 44, 45, 99, 100
Willem V prins 74
Willibrordus, Clemens 96
Withuis, Jolande 171, 177
Witt, Cornelis de 157
Witt, Johan de 157
Wolfaert Schoonpraet 159
Wöltgens, Thijs 161, 168
Wycliff, John 18

Y

Young, Crawford 168

Z

Zacharias 16
Zarqawi, Abu Al 141
Zwan, Arie van der 121, 133, 161, 165
Zwingli, Huldrych 27

Kamerstukken

Kamerstukken II 1932-33, 9 februari 1933, p. 1668.
Kamerstukken II, 1962-1963, nr. 6 260, nr. 5, p. 7-8.
Kamerstukken II, 1970-1971, nr. 11 045, nr. 7, Vaststelling einddatum van de Wet Premie Kerkenbouw.
Kamerstukken II, 1974-1975, nr. 10 504, nr. 12, nota naar aanleiding van het eindverslag, p. 10.
Kamerstukken II 1975-76, 13 872, nr. 3, p. 10, 29.
Kamerstukken II 1979-80, 15 836, nr. 5, p. 4-5.
Kamerstukken II, 1981-1982, nr. 16 559, nr. 7, Intrekking Wet Premie kerkenbouw.
Kamerstukken II, 1983-1984, nr. 16 102, p. 4326 en Bijl. 16 102, Minderhedenbeleid, nr. 55, Motie Kamerlid Krajenbrink niet gepagineerd.
Kamerstukken II 1984-85, 550 handelingen, 17 oktober 1984.
Kamerstukken II 1987-88, 19 427, nr. 8, p. 9.
Kamerstukken II 1986-87, 19 459, nr. 7, p. 1.
Kamerstukken II, 1986-1987, nr. 19 459, nr. 7.
Kamerstukken II, 1988-1989, nr. 21 123, nr. 3.
Kamerstukken II 1988-89, 20 239, nr. 23, p. 3.
Kamerstukken II 1989-90, 20 868, nr. 2, p. 4-5.
Kamerstukken II 1997-98, 25 919, nrs. 1-2, p. 9.
Kamerstukken II 2001-02, 28 000 VI, nr. 34, bijlage 4.
Kamerstukken II 2003-04, 25 992, nr. 3, p. 3.
Kamerstukken II 2003-04, 27 925, nr. 120.
Kamerstukken II 2003/04, 29 346, nr. 3, p. 18.
Kamerstukken II 2003-04, 29 454, nr. 2, p. 2, 6.
Kamerstukken II 2003-04, 29 614, nr. 2, p. X, 1, 2, 5, 7, 8, 10, 34-35, Memorie van toelichting p. 3.
Kamerstukken II 2005-06, Aanhangsel van de Handelingen 1982, p. 4209-4210.
Kamerstukken II 2006-2007, 30 800 V, nr. 29.
Kamerstukken II 2007-08, 31 200 VI, nr. 8, p. 2, vn. 5.
Kamerstukken II 2007-08, 31 200 VII, nr. 48, p. 1-7.
Kamerstukken II 2007-08, 31 268, nr. 9.
Kamerstukken II 2007-08, 31 570, nr. 3.
Kamerstukken II 2008-09, 31 728, nr. 2, p. 1-2.
Kamerstukken II 2009-2010, 32 334, nr.
Kamerstukken I 2008-09, 31 700, VII, nr. F.
Kamerstukken II, 2009-2010, 32 203, nr. 1.
Kamerstukken II, 2014-2015, 34 051, nr. 4.

Rechtspraakregister

EHRM 7 december 1976, Handysidezaak
EHRM 12 oktober 1978, Arrowsmith
EHRM 22 mei 1990, Autronic AG vs Zwitserland
EHRM 26 april 1991, Ezelin vs Frankrijk
EHRM 23 april 1992, Castells/Spanje, m.nt.E. J. Dommering, r.o. 42.
EHRM 25 mei 1993, Kokkinakis vs Griekenland
EHRM 26 september 1995, Vogt vs Duitsland
EHRM 26 september 1996, Manoussakis e.a. vs Griekenland.
EHRM 18 december 1996, Valsamis vs Griekenland
EHRM 1 juli 1997, Kalac
EHRM 18 februari 1999, Buscarini e.a. vs San Marino
EHRM 14 december 1999, Serif vs Griekenland
EHRM 27 juni 2000, Cha'are Shalom ve Tsedek vs Frankrijk
EHRM 26 oktober 2000, Hasan en Chaush vs Bulgarije
EHRM 2 oktober 2001, Pichon and Sajous
EHRM 13 december 2001, Metropolitan Church van Bessarabia e.a. vs Moldavië
EHRM 11 december 2002, Krone Verlag GmbH & Co KG (nr. 3) vs. Oostenrijk
EHRM 13 februari 2003, Refah Partisi e.a. vs Turkije
EHRM 16 december 2003, Palau-Martinez vs Frankrijk
EHRM 10 november 2005, Sahin vs Turkije
HR 29 november 1918, w 10346, NJ 1918-1237
HR 15 februari 1957, NJ 1957-201 (Hasseltse kerkscheuring)
HR 31 oktober 1986, NJ 1987-173 (Sint Walburga)
HR 30 maart 1984, AB 1984, 366 (Turkse werkneemster)
HR 30 mei 1986, NJ 1986, 702 (Islamitische gebedsvoorgangers)
HR 12 mei 1987, NJ 1988-299 (Mein Kampf)
HR 9 januari 2007, AB 2007, 181 (Santo Daime)
CGB-oordeel 1997-149
CGB-oordeel 2001-53
CGB-oordeel 2003-40 (Gezichtsbedekkende sluiers)
CGB-oordeel 2008-04
CRM Oordeel 2006-222, par. 3.19-3.19)
CRM Oordeel 2006-05, par. 5.23.
Supreme Court of South Africa 15 januari 2002, Gareth Anvers Prince, Case no. CCT 36/00

Tijdschriften en dagbladen

- Leeuwarder Courant, 20 november 1998, 'Kneppelfreed boeiend beschreven'.
- NRC, 29 januari 2003, De Boer, 'Gun moslims tijd'.
- HP/De Tijd, 9 november 2001, 'Elke godsdienst heeft een Koerbagh nodig', p. 36-41.
- NRC, 24 februari 2004, 'Neutrale staat is een grondrecht'.
- Trouw, 16 maart 2004, De Verdieping.
- Algemeen Dagblad, 7 juni 2004, 'Nederlandse politiek zaait haat'.
- Trouw, 18 november 2004.
- Volkskrant, 21 februari 2005, 'De neutrale staat is een grondrecht', Forum.
- Volkskrant, 15 juni 2005, 'Moslimvrouwen vrezen sharia rechtbank', p. 1
- Trouw, 17 november 2005, 'Wiertz: Turkije is een theocratische tijdbom', p. 7.
- Trouw, 17 november 2005, 'Inperking van de islam treft ook andere religies', p. 5.
- Trouw, 7 maart 2006, 'Vrijheid van meningsuiting is geen recht om te krenken'.
- Trouw, 3 november 2006, 'Zonder het vrije woord kan geen dialoog worden gevoerd'.
- De Pers, 26 februari 2007, 'Uitspraken Vogelaar vallen verkeerd bij VVD en CDA', p. 4.
- De Pers, 20 september 2007, 'Welke boeken de kerk ooit verbood'.
- De Pers, 24 september 2007, 'Amsterdam wil Halal-hypotheek'.
- NRC, 27 oktober 2007, 'De overheid moet principieel weigeren zich uit te laten over godsdienst' p. 13.
- Reformatorisch Dagblad, 21 november 2007, Jan-Kees Karels, 'Smet op blazen Willem van Oranje', p. 4.
- De Pers, 6 december 2007, 'Kamer werpt zich op zelfonderzoek', p. 1-6.
- De Pers, 17 oktober 2007, 'Zweden wil religie uit het klaslokaal weren', p. 15.
- Spits, 13 november 2007, 'Ruud Lubbers: Politici moeten leiderschap tonen', p. 1-2.
- De Pers, 23 januari 2008, Onderzoek sponsoring tv, Staatspropaganda?
- De Pers, 19 februari 2008, 'Minister Rouvoet heeft een kinderwens'.
- Trouw, 8 april 2008, 'De protestant is onmodieus', Hijme Stoffels, p. 6.
- Trouw, 8 april 2008, 'Dominees: PKN misleid door evangelicale mythes', p. 7.
- Volkskrant, 10 april 2008, 'Parlement geeft voorkeur aan hypes in plaats van belangrijke vraagstukken'.
- Trouw, 16 april 2008, 'Rouvoet: Minder kerken erger dan meer moskeeën', p. 1.
- Trouw, 16 april 2008, 'Evangelische PKN-dominee vindt de islam 'van de duivel', p.7.
- De Pers, 16 april 2008, 'Islamitisch instituut leidt jongeren op tot haatpreker', p. 3.
- Trouw, 18 april 2008, 'Borstvoeding: niet langer, maar vaker moet het devies zijn', p. 10.
- Trouw, 22 april 2008, 'Homo's mag je niet kwetsen, christenen wel?' p. 9.
- Trouw, 22 april 2008, 'Ds. Van Vliet verontschuldigt zich voor kwetsende taal', p. 7.
- Trouw, 16 juli 2008, 'Met sharia krijg je rechtsongelijkheid', p. 8.
- NRC, 20 september 2008, 'Gelijke klachten, waarom een moslim een hand mag weigeren', Reformatorisch dagblad, 28 oktober 2008, 'SGP hekelt islamitische eedaflegging politie'.
- Reformatorisch Dagblad, 28 oktober 2008, 'Oud-Kamerlid: IKV misbruikte Bijbel'.
- De Pers, 6 december 2008, 'Kamer werpt zich op zelfonderzoek', p. 1-6.
- Trouw, 10 december 2008, Martijn Roessingh, 'Hoe God uit de Verklaring verdween'.
- AD, van 9 januari 2015, Aboutaleb predikt tolerantie, maar is zelf niet tolerant.
- De Moslimkrant, 26 januari 2015, PvdA heeft kritiek op uitspraken Aboutaleb.
- Trouw 26, januari 2015, Aboutaleb is als een pak dubbelfris, hij meet met twee maten.

Andere bronnen

[Http://www.heidelbergsecatechismus.nl/historie.php](http://www.heidelbergsecatechismus.nl/historie.php): W. Verboom, Faculteit Godgeleerdheid RU Leiden 2008.

[Http://www.rechtennieuws.nl/Persbericht,12-10-2007](http://www.rechtennieuws.nl/Persbericht,12-10-2007), kabinet intensificeert bestrijding haatuitingen.

[Http://www.nrc.nl/opinie](http://www.nrc.nl/opinie).

[Http://www.vrijbit.nl/dossiers/dossier-wet-en-regelgeving/item/742-nationaal-instituut-voor-de-rechten-van-de-mens-in-nederland.html](http://www.vrijbit.nl/dossiers/dossier-wet-en-regelgeving/item/742-nationaal-instituut-voor-de-rechten-van-de-mens-in-nederland.html).

[Https://autoriteitpersoonsgegevens.nl/sites/default/files/downloads/med/med_20050908_advies_nirm.pdf](https://autoriteitpersoonsgegevens.nl/sites/default/files/downloads/med/med_20050908_advies_nirm.pdf): 'De Daad bij het Woord', Advies inzake de oprichting van en Nederlands Nationaal Instituut voor de Rechten van de Mens (NIRM) aan de Minister voor Bestuurlijke Vernieuwing en Koninkrijksrelaties (BVK) 8 september 2005.

[Https://zoek.officielebekendmakingen.nl/stb-2011-573.pdf](https://zoek.officielebekendmakingen.nl/stb-2011-573.pdf): Wet van 24 november 2011, houdende de oprichting van het College voor de rechten van de mens (Wet College voor de rechten van de mens).

Curriculum Vitae

De auteur van dit proefschrift is op 7 december 1952 in Leiden geboren. Na een korte middelbare schoolperiode en avondscholing werd hij, zoals in die tijd gewoon, dienstplichtig militair. In 1972 trad hij bij de Koninklijke Marechaussee in dienst waar hij verschillende posities heeft bekleed en volgde naast de primaire opleiding de fotovakschool en enkele specialistische rechercheopleidingen.

Vanaf 1984 tot 2000 was hij operationeel medewerker bij de Inlichtingen Dienst Buitenland en volgde ook daar verschillende (internationale) specialistische opleidingen. De opheffing van deze dienst leidde tot een dienstverband bij het Korps Landelijke Politiediensten, thans Nationale Politie. In die tijd is auteur rechten gaan studeren aan de Open Universiteit waarbij het al snel duidelijk werd dat de klassieke grondrechten in het bijzonder de vrijheid van meningsuiting zijn bijzondere aandacht had.

Binnen de politie heeft de auteur met de opgedane kennis en ervaring uit de marechaussee en inlichtingendienst perioden meegewerkt aan o.m. de oprichting van het stelsel Bewaken en Beveiligen en was werkzaam bij o.m. de onderzoeken van de moord op Pim Fortuyn en Theo van Gogh. Vanaf 2006 was hij als jurist/sr. beleidsmedewerker bij de korpsleiding werkzaam.

Van 2010 tot 2016 werkte de auteur als docent/onderzoeker bij de Politie-academie, de School voor Hogere Politiekunde ten behoeve van de opleiding van wijkbrigadiers in het kader van o.m. radicalisering, extremisme en terrorisme. Daarnaast gaf hij les aan politiestudenten en was hij examinator/scriptiebegeleider.

De reden voor dit proefschrift is dat de auteur in diens werkzaamheden in toenemende mate werd geconfronteerd met het feit dat het niet vanzelfsprekend is te leven binnen een liberaal democratisch staatsbestel. Ook is het niet vanzelfsprekend dat de vrijheid van meningsuiting tot het hoogste goed wordt gerekend.

In de boekenreeks van het E.M. Meijers Instituut van de Faculteit der Rechtsgeleerdheid, Universiteit Leiden, zijn in 2015 en 2016 verschenen:

- MI-246 C. Vernooij, *Levenslang en de strafrechter. Een onderzoek naar de invloed van het Nederlandse gratie-beleid op de oplegging van de levenslange gevangenisstraf door de strafrechter* (Jongbloed scriptieprijs 2014), Den Haag: Jongbloed 2015, ISBN 979 70 9001 563 2
- MI-247 N. Tezcan, *Legal constraints on EU member states as primary law makers. A Case Study of the Proposed Permanent Safeguard Clause on Free Movement of Persons in the EU Negotiating Framework for Turkey's Accession*, (diss. Leiden), Zutphen: Wöhrmann 2015, ISBN 978 94 6203 828 8
- MI-248 S. Thewissen, *Growing apart. The comparative political economy of income inequality and social policy development in affluent countries*, (diss. Leiden), Enschede: Gildeprint 2015, ISBN 978 94 6233 031 3
- MI-249 W.H. van Boom, 'Door meten tot weten'. *Over rechtswetenschap als kruispunt*, (oratie Leiden), Den Haag: BJu 2015, ISBN 978 94 6290 132 2
- MI-250 G.G.B. Boelens, *Het legaat, de wisselwerking tussen civiel en fiscaal recht* (diss. Leiden), 's Hertogenbosch: BoxPress 2015, ISBN 978 94 6295 285 0
- MI-251 S.C. Huis, *Islamic Courts and Women's Divorce Rights in Indonesia. The Cases of Cianjur and Bulukumba*, (diss. Leiden), Zutphen: Wöhrmann 2015, ISBN 978 94 6203 865 3
- MI-252 A.E.M. Leijten, *Core Rights and the Protection of Socio-Economic Interests by the European Court of Human Rights*, (diss. Leiden), Zutphen: Wöhrmann 2015, ISBN 978 94 6203 864 6
- MI-253 O.A. Haazen, *Between a Right and a Wrong. Ordinary Cases, Civil Procedure, and Democracy*, (oratie Leiden), Amsterdam: Amsterdam University Press 2015, ISBN 978 90 8555 099 0
- MI-254 A. Marrone, *The Governance of Complementary Global Regimes and the Pursuit of Human Security. The inter-action between the United Nations and the International Criminal Court*, (diss. Leiden), Zutphen: Wöhrmann 2015
- MI-255 Marieke Dubelaar, Rick van Leusden, Jeroen ten Voorde, Sigrid van Wingerden, *Alleen voor de vorm? Frequentie, organisatie en praktijk van pro-formazittingen*, Den Haag: Boom Juridische uitgevers 2015, ISBN 978 94 6290 156 8
- MI-256 Y. Li, *Inter-creditor Equity in Sovereign Debt Restructuring. Towards the Establishment of a Multi-lateral Legal Framework* (diss. Leiden), Amsterdam: Amsterdam University Press 2015, ISBN 978 90 8555 103 4
- MI-257 M.A.K. Klaassen, *The right to family unification. Between migration control and human rights* (diss. Leiden), Zutphen: Wöhrmann 2015, ISBN 978 94 6203 945 2
- MI-258 J.C.W. Gooren, *Eenoverheid op drift* (diss. Leiden), Zutphen: Wöhrmann 2015, ISBN 978 94 6203 973 5
- MI-259 S. Tjandra, *Labour Law and Development in Indonesia* (diss. Leiden), Zutphen: Wöhrmann 2016, ISBN 978 94 6203 981 0
- MI-260 R.H.C. van Kleef, *Liability of football clubs for supporters' misconduct. A study into the interaction between disciplinary regulations of sports organisations and civil law* (diss. Leiden), Den Haag: Eleven International Publishing (BJu) 2016, ISBN 978 94 6236 670 1
- MI-261 C.G. Breedveld-de Voogd, A.G. Castermans, M.W. Knigge, T. van der Linden & H.A. ten Oever (red.), *Core Concepts in the Dutch Civil Code. Continuously in Motion*, BWKJ nr. 30, Deventer: Kluwer 2016, ISBN 978 90 1313 725 5
- MI-262 P.W. den Hollander, *De relativiteit van wettelijke normen*, (diss. Leiden)
- MI-263 W. Wels, *Dead body management in armed conflict: paradoxes in trying to do justice to the dead*, (Jongbloed scriptieprijs 2015), Den Haag: Jongbloed 2015, ISBN 979 70 9003 825 9
- MI-264 Fredericks, E.A., *Contractual Capacity in Private International Law*, (diss. Leiden), Zutphen: Wöhrmann 2016
- MI-265 J.H. Crijns, B.J.G. Leeuw & H.T. Wermink, *Pre-trial detention in the Netherlands: legal principles versus practical reality*, Research Report, Den Haag: Eleven International Publishing (BJu) 2016, ISBN 978 94 6236 687 9
- MI-266 B.E.E.M. Cooreman, *Addressing global environmental concerns through trade measures: Extraterritoriality under WTO law from a comparative perspective*, (diss. Leiden), Zutphen: Wöhrmann 2016
- MI-267 J.E. van de Bunt, *Het rampenfonds*, (diss. Leiden), Meppel: PrintSupport4U, 2016
- MI-268 J.G.H. Altena, *Het legaliteitsbeginsel en de doorwerking van Europees recht in het Nederlandse materiële strafrecht*, (diss. Leiden), Deventer: Kluwer 2016, ISBN 978 90 1313 885 6

Zie voor de volledige lijst van publicaties: www.law.leidenuniv.nl/onderzoek/publiceren