



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Zin en onzin van levensbeschouwelijke vorming

Cliteur, P.B.; Miedema Siebren

Citation

Cliteur, P. B. (2006). Zin en onzin van levensbeschouwelijke vorming. *Religie In Het Onderwijs*, 33-54. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/18466>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/18466>

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

Religie in het onderwijs

Zekerheden en onzekerheden van
levensbeschouwelijke vorming

Onder redactie van
Siebren Miedema



2 Zin en onzin van levensbeschouwelijke vorming

Cliteur, Paul, "Zin en onzin van levensbeschouwelijke vorming", in: Siebren Miedema, red., *Religie in het onderwijs: zekerheden en onzekerheden van levensbeschouwelijke vorming*, Miedema, Zoetermeer 2006, pp. 33-53.

Paul Cliteur

1. IER INLEIDING

‘Zin en onzin van levensbeschouwelijke vorming’ is het thema van dit boek. Dat is een hele mond vol. Daarbij moet om te beginnen worden vastgesteld dat ‘levensbeschouwelijke vorming’ een meerzinnig begrip is. Bij levensbeschouwelijke vorming kan men allereerst denken aan een vak, met als naam ‘levensbeschouwing’. Bij dat vak krijgen leerlingen of studenten les, zoals zij ook les krijgen in geschiedenis, aardrijkskunde en handarbeid (ik weet niet of deze term tegenwoordig nog courant is, maar zo heette het in ‘mijn tijd’). Bij het vak levensbeschouwing krijgt men dan de hoofdlijnen uiteengezet van verschillende religies, levensbeschouwingen, misschien ook politieke ideologieën, zoals boeddhisme, hindoeïsme, jodendom, christendom, islam, humanisme, vrijdenkerij, socialisme, anarchisme enzovoorts. Levensbeschouwelijke vorming in deze zin betekent dus eigenlijk het overdragen van kennis over de verschillende levensbeschouwelijke tradities.

Ik denk dat daartegen weinig bezwaren kunnen bestaan. Sterker nog: dat is hoogst noodzakelijk. In tegenstelling tot wat sommigen denken is religie (en in mindere mate: levensbeschouwing) een factor van betekenis in het leven van vele mensen. Het is – denk ik – ook iets dat daadwerkelijk het gedrag van mensen beïnvloedt. Wie geen kennis heeft van de grote religieuze en levensbeschouwelijke tradities begrijpt daarom ook niet goed wat anderen beweegt.

Op basis van de hierboven aangegeven argumentatie kan dus ook een atheïst – ja, vooral een atheïst – een voorstander zijn van levensbeschouwelijke vorming. Ik zeg dat zo expliciet omdat het voor sommigen misschien een contra-intuïtieve stelling is. Mensen denken dat atheïsten niet geïnteresseerd zijn in godsdienst of religie en dienovereenkomstig daarvan ook geen

kennis willen nemen. Dat is onjuist. Atheïsten moeten om daadwerkelijk a-theïsten te kunnen zijn wel weten wat 'theïsme' inhoudt. Sterker nog: vele atheïsten lijken veel meer in religie geïnteresseerd en zelfs door het fenomeen gefascineerd dan mensen die zich 'gelovig' noemen.¹

2. WAAROM EEN ATHEÏST VOOR LEVENSBESCHOUWELIJKE VORMING KAN ZIJN

Een atheïst kan ook heel goed voor een vak als levenbeschouwelijke vorming zijn omdat hij erkent dat het gedrag van andere mensen diepgaand door religie wordt beïnvloed en ook een atheïst wil leren het gedrag van anderen te begrijpen. Ook daarover moet ik iets meer zeggen omdat – wederom – dit een punt is dat veel wordt miskend. Wat men heel vaak hoort tegenwoordig, ook in kringen van mensen die sympathiek staan tegenover religie, is dat 'religie' niet echt het menselijke gedrag bepaalt. Datgene wat het menselijke gedrag bepaalt is: macht, politiek, cultuur (heel populair tegenwoordig als gedragsdeterminant), ja van alles eigenlijk *behalve* religie. Een voorbeeld van dit standpunt trof ik aan in een interview met een Egyptische feministe: Nawal El Saadawi.²

Ik zal kort op haar opvattingen ingaan omdat zij mij representatief lijken voor die van vele anderen. Nawal El Saadawi (1931) werd geboren in een dorpje even buiten Cairo. Haar vader liet zijn dochter op haar zesde besnijden. El Saadawi was lange tijd hoofd van de nationale gezondheidszorg, maar zij

¹ Daarvan legt elke kennisname met atheïstisch gedachtengoed door de eeuwen heen getuigenis van af. Zie bijvoorbeeld de opvattingen zoals verzameld: Josh, S.T., *Atheism. A Reader*, Prometheus Books, Amherst, New York, 2000. Hoewel ik natuurlijk ook wel inzie dat wat geldt voor 'atheïstische voorgangers' niet hoeft te gelden voor de gewone ongelovigen. De journalist Michiel Hegener schreef een intrigerend overzicht over geloofsvrijheid in Nederland. Hij hekelt daarin het atheïsme (de grootste godsdienst in Nederland, zegt hij) omdat atheïstische ouders hun kinderen niet in contact brengen met andere godsdiensten: 'Als een kind van atheïstische ouders zich toch aangetrokken voelt tot religie in het algemeen, of tot een bepaalde religie, moet het kind doorgaans zijn eigen weg vinden.' Zie: Hegener, Michiel, *Vrijheid van godsdienst*, Uitgeverij Contact, Amsterdam / Antwerpen, 2005, 104.

² Crijnen, Ton, 'De islam is de minst erge van de drie', Interview met Nawal El Saadawi, *Trouw*, 2 juli 2005.

werd in 1972 ontslagen vanwege een studie die zij had geschreven over vrouwen en seks. Dat was een taboeonderwerp in Egypte. In 1977 publiceerde zij een ander omstreden boek: *De gesluierde Eva*. Vanwege weer andere boeken, ook literaire, kreeg zij steeds meer problemen met de overheid. Dat leidde in 1981 tot een gevangenisstraf van drie maanden. Haar man zat toen al voor twaalf jaar opgesloten. Haar boek *De roman* dat in het voorjaar van 2005 in Egypte uitkwam, is verboden. 'Haar strijd voor vrouwenrechten binnen de moslimwereld leidde en leidt tot doodsb bedreigingen door fundamentalisten', schrijft het dagblad *Trouw* in een portret van de feministe.

Nu beroepen de gelovigen die Nawal El Saadawi het leven zuur maken zich op religie. Zij verklaarden haar tot ketter. 'Vanwege haar uitspraken over de islam diskwalificeerde de *moefti* van Egypte haar drie jaar geleden als een 'ketter'. Zo noemt ze de bedevaart naar Mekka – een van vijf pilaren van de islam –, "een overblijfsel van oude heidense praktijken, in stand gehouden om de zakken van de toch al veel te rijke Saoedische machthebbers te spekken". Zij ontkent ook dat de Koran Gods eigen woord bevat, waarmee zij ingaat, zo schrijft Crijnen, 'tegen de essentie van de islam'.

Waar het mij nu om gaat, is de wijze waarop El Saadawi de positie van de fundamentalisten typeert. Die fundamentalisten zelf denken dat hun gedrag wordt bepaald door hun religie. El Saadawi denkt daar anders over. Religie heeft volgens haar met hun afkeer van haar standpunten niets van doen. Het is een kwestie van 'cultuur' en van 'macht'. Zij zegt: 'Alle eeuwen door hebben leiders de religie misbruikt voor eigen politiek, economisch, militair gewin'. Zodra een echte crisis uitbreekt, wordt 'God prompt weer uit de mottenballen gehaald'.

Deze theorie wordt door velen heel gemakkelijk aanvaard, als een vanzelfsprekendheid zelfs: religie kan niet zelfstandig het gedrag van mensen bepalen. Religie werkt alleen via 'de cultuur' of via 'macht'. Religieuze conflicten moeten dan ook altijd worden geherinterpreteerd. Het zijn eigenlijk machtsconflicten. Als iemand zegt 'ik doe dit omdat mijn religie het vraagt' ontbreekt het hem aan zelfkennis. Immers iemand wordt gestuurd door zijn zucht naar macht of iemand wordt bepaald door cultuur.

Allereerst is deze theorie inconsistent. Immers religie is een onderdeel van het ruimere begrip 'cultuur'. Als religie niet in staat zou zijn gedrag te bepalen waarom 'cultuur' dan wel, is men geneigd zich af te vragen. En hoe zit het precies met die verhouding tussen 'cultuur' en 'macht'? Is macht de uiteindelijke gedragsbepalende factor volgens El Saadawi? En zo ja, waarom dan precies?

Natuurlijk komt men daar niet achter binnen de beperkte ruimte van een interview, zal men zeggen. Maar eerlijk gezegd heb ik het vermoeden dat men er ook niet achter zal komen na verdere bestudering van het werk van El Saadawi. Ik denk dat als zij haar theorie werkelijk scherp zou hebben uitgedacht dat ook wel had doorgeschemerd in het interview. El Saadawi lijkt meer in de greep van een paar gemakkelijke opvattingen en één daarvan is dat religie geen invloed heeft op menselijk gedrag. De Amerikaanse godsdienstwetenschapper en socioloog Charles Selengut kritiseert deze manier van denken, en, ik denk, op goede gronden. Hoewel dat er niet goed ingaat bij de hedendaagse stedelijke en seculiere academische elite: religie beïnvloedt menselijk gedrag. Zowel ten goede als ook ten kwade.³

Er is dan ook alle reden om religie serieus te nemen. En ook voor atheïsten, ongelovigen, agnosten en sceptici ten aanzien van de waarheidsclaims van religie kan dan gelden dat zij hartstochtelijke voorstanders kunnen zijn van levensbeschouwelijke vorming in de hiervoor omliggende betekenis.

Toch is het niet déze levensbeschouwelijke vorming waarover ik het in deze bijdrage voornamelijk zou willen hebben. Het gaat mij om een tweede betekenis van levensbeschouwelijke vorming. Levensbeschouwelijke vorming kan namelijk ook betekenen het organiseren van onderwijs en wetenschap gebaseerd op een bepaalde levensbeschouwing.

³ Selengut, Charles, *Sacred Fury*. Understanding Religious Violence, Rowman & Littlefield Publishers, Walnut Creek, Lanham, New York, Toronto, Oxford, 2003, 13.

3. DE TWEEDE OPVATTING VAN LEVENSBESCHOUWELIJKE VORMING: BIJZONDER ONDERWIJS EN BIJZONDERE WETENSCHAP

Levensbeschouwelijk gefundeerd onderwijs gaat natuurlijk veel verder dan een vak 'levensbeschouwelijke vorming'. Aan die tweede manier waarop men religie een rol zou kunnen laten spelen in onderwijs en wetenschap ligt de veronderstelling ten grondslag dat onderwijs het beste kan plaatsvinden op een levensbeschouwelijke of religieuze grondslag. Als het gaat om onderwijs aan een instelling waar tevens onderzoek wordt verricht, een universiteit bijvoorbeeld, dan spreekt men ook wel van levensbeschouwelijk georiënteerd onderzoek. Dat een dergelijke vorm van onderwijs en van onderzoek beter is en de voorkeur verdient boven zogenaamd 'neutraal' onderwijs en 'neutrale' wetenschap, moet, denk ik, de pretentie zijn van universiteiten als de Vrije Universiteit in Amsterdam, maar ook van de Radboud Universiteit in Nijmegen (vroeger 'Katholieke Universiteit Nijmegen') of van de Katholieke Universiteit Brabant (vroeger Katholieke Universiteit Tilburg).

Wat ik nu zou willen doen is heel onbevangen de vraag aan de orde stellen: is dat ook zo? Heeft onderzoek en onderwijs dat is gefundeerd in een levensbeschouwing of een religie een meerwaarde boven wat men noemt neutraal onderzoek?

De notie van neutraliteit: bestaat het?

Het eerste waaraan we dan aandacht moeten besteden is de notie van 'neutraliteit'. Wat je tegenwoordig vaak hoort is: neutraliteit bestaat niet. Nu is dat een vergaande claim. De wereld zou heel anders in elkaar zitten dan velen van ons denken wanneer we neutraliteit als ideaal geheel voor onmogelijk houden. Stel je voor dat een rechter zou zeggen: 'neutraliteit bestaat niet'. Dat zou ons ernstig verontrusten. Het is voor juristen een belangrijk staatsrechtelijk ideaal dat de rechterlijke macht onafhankelijk is en onpartijdig. De neutraliteit krijgt dus in deze context gestalte

als de onafhankelijkheid en onpartijdigheid van het rechterlijke oordeel.⁴

Een andere context waarin neutraliteit een rol speelt is die van een scheidsrechter in de sport. Een scheidsrechter wordt geacht neutraal te zijn in die zin dat hij bij een sportevenement dat hij in goede banen moet leiden geacht wordt geen voorkeur te hebben voor club A boven club B.

Ook in allerlei andere situaties in het leven speelt neutraliteit een rol. Wanneer in een onderneming de zoon van de baas werkt dan wordt die baas geacht zijn zoon niet voor te trekken boven de andere werknemers.

Op talloze terreinen wordt neutraliteit als mentale attitude, als houding, verwacht. Vaak wordt het zelfs niet eens 'actief verwacht', maar als vanzelfsprekend voorondersteld. Niettemin hoort men heel vaak beweren: 'neutraliteit bestaat niet'. Net als de stelling dat niet religie het gedrag van mensen bepaalt maar macht en cultuur, is de stelling dat neutraliteit niet bestaat zelfs een beetje een 'stoere stelling'. Wie dat laat vallen kan poseren als de wereldburger die weet hoe het eraan toegaat in de wereld. Wie de neutraliteit afwijst kan zichzelf afficheren als de intellectueel die op de hoogte is van de laatste inzichten in de Franse filosofie.⁵

Natuurlijk kan altijd empirisch materiaal worden aangedragen waaruit blijkt dat het ideaal van de neutraliteit zelfs in situaties waarin het gewenst zou zijn niet volledig kan worden gerealiseerd. De psycholoog zou erop kunnen wijzen dat ook een rechter een man is van vlees en bloed. Hij maakt deel uit van een maatschappelijke klasse. Hij stemt op een politieke partij. Hij is een man of een vrouw. Hij is blank of gekleurd. Op talloze wijzen is die rechter geïnvolveerd in het leven en waarschijnlijk kleurt dat zijn oordeel.

Diezelfde psycholoog zou er ook op kunnen wijzen dat elke scheidsrechter belangstelling heeft voor sport. Wie belangstelling heeft voor sport kan niet heen om het verschijnsel van competitie tussen verschillende sportclubs. Het is ondenkbaar

⁴ In deze zin ook: Dijk, P. van, 'De 'objectieve' onpartijdigheid van de rechter', in: *Nederlands Juristenblad*, 11 juli 1997, 1215.

⁵ Zie daarover: Sokal, Alan & Bricmont, Jean, *Impostures Intellectuelles*, Ed. Odile Jacob, Parijs, 1997.

dat die scheidsrechter niet ergens op de bodem van zijn ziel een onuitgesproken voorkeur heeft voor club A boven club B.

En moeten we nog uitvoerig betogen dat de zoon van de baas heel vaak snel carrière maakt? De populariteit van de stelling dat neutraliteit niet bestaat, lijkt niet geheel onverklaarbaar.

Toch zou ik denken dat hier een basale fout wordt gemaakt. Er wordt namelijk niet onderscheiden tussen feit en norm, tussen de empirische werkelijkheid en het ideaal. En zoals voor alle idealen geldt, verwerklijken die zich nooit geheel. Neutraliteit heb je in graden. Sommige mensen schieten ernstig tekort, anderen benaderen het ideaal van een neutraal beoordelaar beter. Precies daarvoor is ook een zekere persoonlijkheidsvorming nodig. Daaraan wordt aandacht besteed bij de opleiding tot rechterlijk ambtenaar en – naar ik mag aannemen – ook bij een opleiding tot scheidsrechter. (Of ondernemers ook worden geschoold valt te betwijfelen behalve dan aan wat Gerard Reve noemt ‘de universiteit die Leven heet’).

De vraag is dus niet of neutraliteit volledig te realiseren valt, maar of het als ideaal moet worden hooggehouden. En dat kan niet worden ontkend met een beroep op het ‘niet bestaan’ daarvan in de empirische werkelijkheid.

4. NEUTRAAL ONDERWIJS EN NEUTRALE WETENSCHAP

Deze inleidende opmerkingen over de mogelijkheid van neutraliteit moest ik te berde brengen om plaats te maken voor mijn eigenlijke onderwerp: de *wenselijkheid* van neutraliteit in het onderwijs en in de wetenschap. Het is dus – zij het binnen bepaalde grenzen – *mogelijk* en ik kan mij nu bezighouden met de vraag: is het wenselijk?

Voor niet-neutraal of levensbeschouwelijk georiënteerd of confessioneel onderwijs (en confessionele wetenschap) zijn *au fond* drie rechtvaardigingen te geven. Men kan zeggen: voor confessioneel onderwijs zijn drie argumenten aan te voeren. Er is één belangrijk argument tegen. Ik zal deze vier gezichtspunten nu langslopen.

De eerste rechtvaardiging voor bijzonder onderwijs: wetenschap op basis van de religie

De eerste en meest principiële rechtvaardiging voor confessioneel of levensbeschouwelijk onderwijs en confessionele wetenschapsbeoefening, is ongetwijfeld dat een intrinsieke band zou moeten (en kunnen) worden geconstrueerd tussen godsdienst enerzijds en onderwijs en wetenschap anderzijds. Ik zal gaan betogen dat het hier om een illusie gaat, maar dat neemt niet weg dat het een voor de hand liggend idee is. Dat heeft te maken met het feit dat godsdiensten en levensbeschouwingen ons doorgaans informatie geven over drie terreinen van het leven:

- Over het leven voor dit leven;
- Over het leven na dit leven;
- Over het leven hier en nu.

Als godsdiensten zich alleen maar bezig zouden houden met het leven vóór en het leven na dit leven dan zou dat geen spanning opleveren met de wetenschap, want daarover laat de wetenschap zich niet uit. Maar het probleem is dat zij doorgaans ook feitelijke uitspraken doen over het leven hier en nu. En dat levert spanning op met de wetenschap.

Zo leidde men in de 16^e eeuw uit bijbelpassages af dat het heliocentrische wereldbeeld niet zou kloppen.⁶ De filosoof Ludovico delle Colombe vatte de bezwaren tegen het wereldbeeld van Galileï beknopt samen. In Psalm 104 staat overduidelijk: 'Gij grondde de aarde op haar zuilen, onwrikbaar, eeuwig van duur?' Onwrikbaar dus.

In 1 Kronieken 16 vers 30 staat: 'De wereld staat vast en zij wankelt niet?'⁷ Dan kan de aarde dus niet ronddraaien.

Uit deze passages uit de Heilige Schrift werd afgeleid dat de nieuwe astronomische opvattingen die de zon in het middelpunt van het universum plaatsten, met de aarde daarom heen draaiend, niet juist konden zijn.

Dat was niet alleen de opvatting van de katholieken, maar ook van de protestanten. Luther vroeg zich af wie die gek was die de hele astronomie op zijn kop wilde zetten. Jozua had de

⁶ Zie: William R. Shea & Artigas, Mariano, *Galileo in Rome, The Rise and Fall of a Troublesome Genius*, Oxford: Oxford University Press, 2003, 27.

⁷ Zie voor andere passages, Shea & Artigas, O.c., 27.

zon stilgezet. Hoe zou dat kunnen als die zon helemaal niet draaide?

De reactie die wij tegenwoordig geneigd zijn te geven wanneer wij kennisnemen van het conflict tussen de astronomie en de theologie in de 17^e eeuw, is dat men toen heel naïeve opvattingen had over interpretatie. Wij denken nu – wijs geworden door relativistische postmoderne interpretatietheorieën – dat we woorden alles kunnen laten betekenen wat we maar willen.⁸ Dat is een variant op de ‘neutraliteit-bestaat-niet’-houding. Je moet die bijbelpassages helemaal niet letterlijk nemen, zeggen wij wereldwijs.

Maar die argumenten kende men in de tijd van Galileï ook al. De genoemde Ludovico Delle Colombe was zich al bewust van het pleidooi dat velen houden voor een niet-letterlijke lezing van de Schrift. Hij gaf daarop de volgende reactie: waar men de schrift letterlijk *kan* verstaan, daar *moet* men dat ook doen. Daarover waren alle theologen het eens, meende hij.⁹

In de 19^e eeuw zou, zoals bekend, de controverse tussen de geopenbaarde waarheid van de bijbel en de bevindingen van empirisch onderzoek zich herhalen naar aanleiding van Darwins evolutietheorie.¹⁰

Bezwaren tegen de evolutietheorie zijn weer actueel geworden in het kader van islamitisch bijzonder onderwijs, en in onderwijs aan moslims die bezwaren koesteren tegen de evolutietheorie. Zo vermeldt Cor Zonneveld in *Ad Valvas* dat hij les geeft aan eerstejaarsstudenten biomedische wetenschappen aan de Vrije Universiteit. Ongeveer twintig procent van de studenten is moslim en zij moeten niets hebben van de evolutieleer. Wat Zonneveld vooral stoort is dat studenten zelfs niet bereid zijn om over het onderwerp te praten. ‘Sommigen zijn bereid tot een compromis, die voeren de opdrachten gewoon uit. Maar veel studenten willen niet eens kennis nemen van de evolutie-

⁸ Zie daarover: R.V. Young, *At War with the Word*, Literary Theory and Liberal Education, Wilmington, Delaware: ISI Books, 1999; Terry Eagleton, *Literary Theory, An Introduction*, Cambridge (Mass.)/Oxford: Blackwell, 1983.

⁹ Shea & Artigas, O.c., 27.

¹⁰ Het onderwerp van mijn oratie in Delft. Zie: Paul Cliteur, *Darwin, dier en recht*, Amsterdam: Boom, 2001, 116 e.v.; White, Michael, & Gribbin, John, *Darwin. A Life in Science*, London etc.: Simon & Schuster, 1995, 219 e.v.

leer.’ Als ze daarover een essay moeten schrijven dan doen zij dat op basis van citaten van anti-evolutionaire websites.¹¹

Nu waren dit misschien ongelukkige voorbeelden van de manier waarop de relatie tussen godsdienst en wetenschap zou kunnen worden geconstrueerd. Zoals het met Darwin en met Galileï gegaan is, zó moet het niet, zullen voorstanders van het bijzonder onderwijs en de confessionele wetenschapsbeoefening ongetwijfeld zeggen. Maar als dit verkeerde voorbeelden zijn van de wijze waarop de relatie tussen wetenschap en religie geconstrueerd is, dan maakt ons dat nieuwsgierig naar *goede* voorbeelden. Dat wil zeggen: voorbeelden waaruit zou blijken dat de godsdienst de wetenschap tot inzichten kan brengen waarop de wetenschap langs eigen weg niet zou zijn gekomen. Misschien vindt u dit een tendentieuze vraag. Maar toch, zou *deze vraag* niet eigenlijk gesteld moeten worden als het bijzonder onderwijs en ‘bijzondere wetenschapsbeoefening’ niet op louter willekeur zijn gestoeld?

Strikt genomen zouden toch de Vrije Universiteit Amsterdam of de katholieke universiteiten in Nijmegen en Tilburg de pretentie moeten hebben betere rechtswetenschap of betere biologie te bedrijven dan geschiedt aan de Universiteit Leiden of die van Groningen? Als tussen die twee soorten van wetenschapsbeoefening geen enkel verschil bestaat, geen rangorde van beter en minder goed – dan kan je die godsdienst als basis toch net zo goed weglaten?

Van tijd tot tijd wordt overigens nog steeds de pretentie uitgesproken dat religie tot waarheden kan komen die de waarheid van de wetenschap te boven gaan, althans deze kunnen aanvullen. En dat gebeurt bepaald niet alleen in orthodoxe kring. Integendeel zelfs. Die pretentie is bijvoorbeeld aanwezig bij de Parijse hoogleraar arabistiek Mohammed Arkoun, die ook in Nederland geen onbekende is. Hij bezette een leerstoel aan de Universiteit van Amsterdam. De vrijzinnige moslim Arkoun verdedigt de opmerkelijke stelling dat religie een bron kan zijn van ‘waarheid’. Net zoals met wetenschap het geval is. Arkoun geeft aan ‘tegenwicht’ te willen bieden aan wat hij noemt ‘de mentaliteit die de wetenschap als de bron der dingen ziet en daarmee een onderscheid maakt tussen de wetenschappelijk

¹¹ Zie ‘*Onwillige moslims*’, in: Ad Valvas, 21 januari 2005, 7.

vastgestelde *zekerheden* van de rede en het geloof met zijn *onzekerheden*, verbeeldingen, verdichtingen, mythologieën en andere gebreken, die met name door de religie in stand worden gehouden.' Volgens Arkoun moeten religies 'geherwaardeerd worden als cognitieve systemen die nog altijd een belangrijke rol spelen in de werking van onze intellectuele en gevoelsmatige vermogens'.¹²

Dit is een opvallend standpunt. Niemand zal ontkennen dat religies een belangrijke rol kunnen spelen in de werking van onze 'gevoelsmatige vermogens'. Maar kan men stellen dat religies een cognitieve functie kunnen hebben, zoals met de wetenschap het geval is? Dat is een opmerkelijke claim.

Men behoeft niet in een 'scientistische verlichtingswaan'¹³ te verkeren of de 'droom der rede' te dromen of van de Verlichting een soort van 'fundamentalisme'¹⁴ te maken om hiertegen bezwaren aan te tekenen, lijkt mij. De pretentie dat de religie waarheden kan aandragen die met de wetenschap in strijd kunnen komen, vormde tenslotte de basis van het conflict tussen religie en wetenschap dat een groot deel van de wetenschapsgeschiedenis tussen de 16^e tot de 19^e eeuw heeft bepaald.¹⁵

Voorzover dit het christendom betreft behoort die strijd grotendeels tot het verleden. En sinds die tijd is het in toenemende mate onduidelijk geworden hoe die relatie tussen religie en wetenschap precies zou liggen. Het is een merkwaardige histori-

¹² Frits Bolkestein & Mohammed Arkoun, *Islam en democratie. Een ontmoeting*, Amsterdam/Antwerpen: Contact, 1994, 34.

¹³ Zie Tom Sorell, *Scientism. Philosophy and the Infatuation with Science*, London and New York: Routledge, 1991; Mary Midgley, *Science as Salvation, A Modern Myth and its Meaning*, London and New York: Routledge, 1992. Verstandig lijken mij nog altijd de opvattingen van: John Passmore, *Science and Its Critics*, London: Duckworth, 1978.

¹⁴ Zie voor een bestrijding van dit concept: Herman Philipse, *Verlichtingsfundamentalisme?* Open brief over Verlichting en fundamentalisme aan Ayaan Hirsi Ali, Mede bestemd voor Piet Hein Donner, minister van Justitie en coördinerend minister in de strijd tegen terreur, Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker, 2005.

¹⁵ Zie daarover: A.D. White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, Twee delen, New York: Dover Publications, 1960 (1896); Paul Kurtz, *Science and Religion. Are they compatible?*, Amherst, New York: Prometheus Books, 2003. Interessant is ook nog altijd: Bertrand Russell, *Religion and Science*, London/New York/Toronto: Oxford University Press, 1935.

sche paradox dat de bekostiging van het Nederlands bijzonder onderwijs uit algemene middelen dateert uit het begin van de 20^{ste} eeuw, juist de periode waarin het duidelijk was geworden dat de religie *niet in staat was* tot het doen van uitspraken over de natuurlijke werkelijkheid.

Nu weet ik wel: men hoort tegenwoordig vaak dat wetenschap en religie niet met elkaar *in conflict behoeven te komen*, omdat zij een verschillende taal spreken.¹⁶ Maar het argument dat de religie geen obstakel vormt voor de wetenschap kan men toch moeilijk als een argument zien voor de stelling dat daartussen een intrinsieke relatie zou bestaan? Je gaat ook geen universiteiten oprichten gelieerd aan een bepaalde vorm van sportbeoefening, omdat sport geen obstakel vormt voor de wetenschap. Daarmee vervalt – als ik het goed zie – de eerste rechtvaardiging voor bijzonder onderwijs en bijzondere wetenschapsbeoefening.

De tweede rechtvaardiging voor bijzonder onderwijs: waardenoverdracht op basis van de religie

Dat brengt ons op een *tweede* rechtvaardiging voor bijzonder onderwijs en bijzondere wetenschapsbeoefening. Die zou daarin gezocht kunnen worden dat vele instellingen van wetenschap ook instellingen van onderwijs zijn. Dat geldt bijvoorbeeld voor de universiteiten. En onderwijs betekent niet alleen de overdracht van cognitieve zaken, maar ook van waarden en normen. Die waarden en normen zijn vaak religieus geïnspireerd.

Ook dat kan niet worden ontkend. Maar net als met de relatie tussen religie en wetenschapsbeoefening het geval is, plaatst ook de relatie tussen religie en moraal ons voor enorme problemen.

Het eerste punt is een principiële kwestie: die van de rechtvaardiging van de moraal. Hoe kan moraal worden gerechtvaardigd? Stel een vader zegt: 'Ik heb mijn dochter lief, want dat is voorgeschreven in mijn heilig boek.' Stel een burger zegt: 'Ik steel niet, want dat is verboden in de Tien Geboden.' Hoe sterk is dat argument voor vaderliefde? Hoe sterk is dat argument

¹⁶ Dat is de stelling van: Stephen Jay Gould, *Rocks of Ages. Science and Religion in the Fullness of Life*, Random House, London, 2002 (1999).

voor goed burgerschap? Vanuit een bepaalde traditie in de ethiek zeer sterk. Dat is de theorie die bekend staat als de goddelijke bevelstheorie van de moraal. Vanuit het perspectief van de goddelijke bevelstheorie bestaat een noodzakelijke relatie tussen godsdienst en moraal. Moraal wordt gerechtvaardigd door te verwijzen naar een goddelijke bron, een openbaring, een god of een religieuze traditie.¹⁷

Niet elke religie onderschrijft de goddelijke bevelstheorie, maar deze lijkt mij wel goed te harmoniëren met het theïsme. Dat wil zeggen: dat wat jodendom, christendom en islam gemeenschappelijk hebben. En dat is het godsbeeld waarin God de drager is van bepaalde eigenschappen als volkomen goedheid, almacht, perfectie, persoonlijkheid en betrokkenheid bij de mens. Het goede is goed, omdat God ervoor gekozen heeft. Het is niet goed in zichzelf en wordt daarom door God gekozen. De eerste is de heteronome positie: de goddelijke wil staat centraal, de moraal is daarvan een afgeleide.

Het tweede is de autonome positie: de zedelijkheid staat centraal en die is ook voor God de norm.¹⁸

Voor de aanhangers van de zedelijke autonomie is de vorst der hemelen een constitutionele vorst, gebonden aan de moraal. Maar is dat aanvaardbaar vanuit de zuivere theïstische premissen?

Mij lijkt van niet.¹⁹ Niet de autonome positie, maar de heteronome lijkt mij consistent vanuit het theïstisch godsbeeld dat jodendom, christendom en islam gemeenschappelijk hebben. Maar die heteronome positie is ook voor velen onnavolgbaar tegenwoordig.²⁰ Ik herhaal: welke vader heeft zijn kinderen lief

¹⁷ Een heldere discussie daarover vindt men bij: Michael L. Peterson & Raymond J. VanArragon, *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, Malden/Oxford/Carlton: Blackwell, 2004, 290-315.

¹⁸ Zie Norman Kretzmann, 'Abraham, Isaac, and Euthyphro: God and the Basis of Morality', in: Eleonore Stump & Michael J. Murray (eds.), *Philosophy of Religion, The Big Questions*, Malden/ Oxford: Blackwell, 2001 (1999), 417-429.

¹⁹ Mijn eigen standpunt is het meest bepaald door: Kai Nielsen, *Ethics without God*, Revised Edition, Buffalo, New York: Prometheus Books, 1990.

²⁰ Zie daarover: James Rachels, 'God and Human Attitudes', in: *Religious Studies*, 7, 1971, 325-337, reprinted in: James Rachels, *Can Ethics Provide Answers? And Other Essays in Moral Philosophy*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc. Lanham, Boulder, New York/ London, 1997, 109-123.

omdat God het voorschrijft?²¹ Die heteronomie is niet in de laatste plaats een probleem voor gelovigen.²² Het maakt moraal tot iets willekeurigs, goddelijke willekeur weliswaar, maar wel willekeur.

Ik kan hier natuurlijk niet alle finesses van deze theorie bespreken. Daarover zijn letterlijk bibliotheken volgeschreven. Ik wil het punt alleen opvoeren in het kader van ons thema. En dat is de legitimatie van levensbeschouwelijke vorming in de zin van: vorming die gebaseerd is op een levensbeschouwing. De vorming waarover het dan gaat is morele vorming. En voor velen bestaat er een noodzakelijke relatie tussen morele vorming en religieuze vorming. Men denkt dat moraal niet 'in de lucht kan hangen'. 'Waar baseer jij je moraal dan op?', hoor je religieus gevormde mensen vaak vragen aan ongelovigen. Zij zien dat als een retorische vraag. Zij denken dat het niet kan. Zij verwachten eigenlijk een soort morele ontreddeering wanneer de godsdienst aan de moraal komt te ontvallen.

Men kan talloze voorbeelden opvoeren waarin deze goddelijke bevelstheorie stilzwijgend het uitgangspunt vormt. Bij ons

²¹ Zie ook: N. Hartmann, *Ethik*, Dritte Auflage, Berlin: Walter de Gruyter, 1949 (1925), 66 e.v., waar hij de relatie tussen religie en moraal bespreekt. Religie is vaak een vindplaats voor moraal geweest, zegt Hartmann, maar daaruit 'folgt nicht, dass die Moral dieser Träger unbedingt bedürfte. Prinzipiell sind ihre Inhalte vielmehr durchaus herauslösbar aus der mythisch-religiösen Einkleidung'. Waar het in de ethiek om gaat, is 'heraushebbarkeit der ethischen Inhalte' uit de religieus-mythische aankleding. Dat is niet alleen iets dat voor de filosoof van belang is, maar het past in de cultuurontwikkeling in het algemeen. Hartmann formuleert het als volgt. 'Eine solche Heraushebung gibt es nicht nur prinzipiell für die philosophische Betrachtung, sondern auch im Leben als einen tatsächlichen, ständig fortschreitenden Differenzierungsprozess des Geistes'. Onze tijd staat midden in dat proces, schrijft Hartmann. Want tot het wezen van het waardenbewustzijn behoort de religieuze aankleding niet. Ludwig Feuerbach bepleitte dan ook dat we ons daarvan hebben te bevrijden. Hij schrijft: 'Der Mensch verlegt sein Wesen zuerst *ausser sich*, ehe er es in sich findet'. Zie: Feuerbach, Ludwig, *Das Wesen des Christentums*, Nachwort von Karl Löwith, Philipp Reclam Jun. Stuttgart, 1978 (1841), 53. Iets situeren *in God* of daar iets uit afleiden, betekent niets anders dan dat men het aan het bereik van de rede wil onttrekken en het wil proclameren zonder daarvoor de gronden te behoeven op te geven. Zie Pena-Ruiz, *La Laïcité*, 63.

²² Zoals voor de bisschop van Edinburgh, 'primus of the Scottish Episcopal Church' en 'Gresham Professor of Divinity' in London: Holloway, Richard, *Godless Morality*, Keeping Religion out of Ethics, Canongate, Edinburgh, 1999.

thuis werd vroeger een opmerkelijke uitdrukking gebruikt. Als ik iets had gedaan dat mijn moeder ongehoord vond, dan riep zij verontwaardigd: 'Ben je nou helemaal van God los?' Van God los. Ik gebruik die uitdrukking nog steeds.

De vooronderstelling is kennelijk dat iemand die niet in God gelooft – daarvan is 'los' geraakt – een immorele levenswandel zal volgen. Moraal en godsdienst worden onlosmakelijk met elkaar verbonden geacht. Wie van God los is, doet er goed aan maar snel de weg naar God terug te vinden. Dat is zowel heilzaam voor het individu als voor de samenleving.

Deze opvatting leeft ook in de hoogste kringen van de Nederlandse regering. Op 11 juni 2005 bracht premier Jan Peter Balkenende een bezoek aan de jongerendag van de Evangelische Omroep. Hij werd daar volgens een bericht in de krant uitzinnig toegejuicht. Na afloop werd aan de premier gevraagd wat door hem heenging. Balkenende zei: 'Het is geweldig om zo veel jongeren te zien die zeggen: ik heb een kompas in mijn leven'.²³

Wat kan hiermee bedoeld zijn? Een kompas geeft richting. De bezitter van een kompas weet welke richting hij moet uitlopen. Wie een kompas ontbeert weet dat niet. Waarschijnlijk bedoelt de premier dat wie het kompas van het geloof heeft weet hoe hij zedelijk verantwoord moet handelen in het leven.

Met een tweede voorbeeld blijven we nog dicht bij de EO. In een interview met de directeur van de Evangelische Omroep, Andries Knevel, kwam aan de orde wat van hem terecht zou zijn gekomen wanneer hij niet tot het christelijk geloof zou zijn bekeerd.²⁴ 'Wie was u geweest zonder geloof?', vraagt de interviewer. Knevel antwoordt: 'Een econoom'. Zonder het geloof had hij misschien nu ergens aan de top van het bedrijfsleven gezeten, met een grote auto en een heel mooi huis, lichtte de directeur van de Evangelische Omroep toe. Ook met een tweede vrouw van dertig jaar jonger, wil de interviewer weten? Na enige aarzeling antwoordt Knevel: 'als je in zo'n wereld was terechtgekomen, zonder de correctie van het geloof, dan sta je aan alle verleidingen bloot. Dat begrijp ik best. Als topman in het

²³ Marc van Dijk, 'EO-jongeren juichen luid en uitzinnig voor Balkenende', *Trouw*, 13 juni 2005.

²⁴ Steffie Kouters, 'Ho Andries, hou je mond effe', *De Volkskrant*, 22 januari 2005.

bedrijfsleven, als je continu in mooie hotels verkeert met mooie vrouwen om je heen, kan ik me voorstellen ...' Hij zucht diep en zegt dan: 'Mensen hebben het geloof nodig.'

Het is een interessante gedachtewisseling. Wat het interessant maakt, is dat Knevel niet alleen suggereert dat *andere* mensen tot een immorele levenswandel vervallen wanneer zij niet de steun hebben van het geloof, maar dat het ook met hemzelf het geval zou zijn geweest.

Een derde voorbeeld van iemand die een directe relatie legt tussen moraal en godsdienst treffen we aan bij kardinaal Simonis. Kardinaal Simonis zei in een televisieprogramma dat de moraal verslechtert als mensen geen godsdienst meer aanhangen. De kardinaal deed deze uitspraak naar aanleiding van een fataal schietincident op een middelbare school in Den Haag, het Terra College. Conrector en leraar Hans van Wieren kwam daarbij om het leven. Hij werd omgebracht door leerling Murat D. Over de relatie tussen secularisatie en moreel verval zei Simonis: 'Godsdienst en moraal zijn altijd samengegaan. De meeste mensen zijn zo zwak dat zonder godsdienst de moraal al gauw verslechtert'.²⁵

Opvallend was dat Kardinaal Simonis, net als Andries Knevel, zichzelf niet uitsluit van de groep die de 'vernieling' in zouden gaan zonder het geloof. 'Ik heb het geloof nodig, anders zou ik de vernieling ingaan', zei de kardinaal.²⁶

Waar de premier, kardinaal Simonis en Andries Knevel naar mijn idee ten onrechte aan voorbij gaan, is, dat je ook een beetje 'teveel kompas' in je leven kan hebben. Dat was bijvoorbeeld het geval met de moordenaar van Theo van Gogh. Die had enorm veel kompas. Toch ging hij – om met kardinaal Simonis te spreken – de vernieling in. Waarom? Had hij misschien het verkeerde kompas, een verkeerde godsdienst? Zou kardinaal Simonis dan toch bedoelen dat alleen het katholicisme als kompas kan dienen? En zou Knevel van mening zijn dat het

²⁵ Terzijde zij opgemerkt dat het schietincident op het Terra College weinig van doen lijkt te hebben met de secularisatie. Murat D. is bepaald geen voorbeeld van geseculariseerde schooljeugd. Zou trouwens de Kardinaal ook van mening zijn dat eventuele afvalligheid van de islam normverval inluidt? Anders gezegd: is de islam even goed als steun van moraal en recht als het christendom, meer in het bijzonder het katholicisme?

²⁶ De uitspraken werden gedaan in het programma Kruispunt. Hier aangehaald in: *Trouw*, 20 januari 2004.

protestantisme een beter kompas is dan het katholicisme? Of zou *elke* godsdienst beter zijn dan geen godsdienst?

En moeten we niet gaan onderscheiden naar tradities binnen zo'n godsdienst? Vanuit de ideologie van de Takfir-beweging is het geoorloofd, nee, geboden, een ketter te doden.²⁷ Dat zal toch niemand als een religieuze traditie beschouwen die een bijdrage levert aan de levensbeschouwelijke vorming die op zijn beurt weer nodig is voor morele vorming? Maar als dat het geval is, dan kan het niet anders of we moeten gaan selecteren in religieuze tradities. Dan zeggen we: dit deel van de heilige schrift is aanvaardbaar, dat deel niet. Dit deel van de overlevering is moreel verantwoord, dat deel niet. En dat vooronderstelt een criterium. Ik denk dat dit criterium weer neutraal moet zijn. Waarmee we weer terug zijn bij ons punt: alleen vanuit een neutraal moreel gezichtspunt kunnen we uitmaken welke delen van de religieuze traditie aanvaardbaar zijn.

Het argument ten gunste van religieuze vorming lijkt zich daarom tegen zichzelf te keren. We hebben juist vorming in autonome zedelijkheid nodig, moraal die 'in de lucht hangt', om de ons omringende religieuze tradities te kunnen beoordelen. De opvoeding tot een zelfstandig staatsburger is daarbij gebaat. Ik kom op dit punt nog terug, maar ik bespreek nu eerst het derde argument dat wel wordt aangevoerd ten gunste van het bijzonder onderwijs.

De derde rechtvaardiging voor bijzonder onderwijs: particulier initiatief

Een derde argument voor levensbeschouwelijk onderwijs is dat sommige mensen het gewoon willen. Dit is natuurlijk een geheel ander argument dan de vorige twee. Je kunt je afvragen of het ook een zelfstandig argument is. De eerste twee argumenten zijn wat ik zou willen noemen 'zelfstandige argumenten'. Als deze argumenten overtuigen (of één van de twee) zou je eigenlijk moeten willen dat bijzonder onderwijs bestaat. Maar kan je nu ook als argument voor bijzonder onderwijs opvoeren dat het louter gewild wordt?

²⁷ Zie voor een historisch overzicht: Hans Jansen, 'Takfir', in: *Trouw*, 9 juli 2005.

Die vraag is actueel geworden door een opmerking van de staatssecretaris van onderwijs, Mark Rutte. Rutte noemde in het dagblad *Trouw* artikel 23 van de grondwet, het artikel dat de onderwijsvrijheid regelt, een 'fundamenteel liberaal' recht.²⁸ Nu kan men dat bezwaarlijk een argument achten ten gunste van die onderwijsvrijheid. Vele mensen zijn immers geen liberalen, dus als vrijheid van onderwijs een 'liberaal recht' is dan is dat voor die niet-liberalen eigenlijk eerder een grond om wantrouwig te staan tegenover die onderwijsvrijheid dan dat het hen zou stimuleren daarvoor te zijn. Kardinaal Simonis, Jan Peter Balkenende en Andries Knevel zullen niet als zij twijfelen aan de zin van het bijzonder onderwijs over de streep worden getrokken door de liberale staatssecretaris wanneer deze zegt: 'Maar heren, het is een typisch liberaal recht'. Heeft Rutte misschien het 'particulier initiatief'-argument bedoeld in te zetten tegenover zijn partijgenoten, zoals minister Verdonk, kamerlid Hirsi Ali en fractieleider Van Aartsen? Als zij dus goede liberalen zouden willen zijn, dan zouden zij moeten zeggen: 'Oef, dat hadden we even over het hoofd gezien, art. 23 is een liberaal recht! Wij zijn liberalen, dus daar hadden we eigenlijk voor moeten zijn. Die Rutte, goed dat hij ons bij de les houdt.'

Ook zo zal het waarschijnlijk niet functioneren. Het zou betekenen dat iemand heel graag recht in de liberale leer blijft. Maar waarom zou men? Waaraan Rutte hiermee eigenlijk appelleert, is aan een soort liberaal tribalisme: men moet graag bij de liberale stam willen horen.

Al met al lijkt het niet zo duidelijk wat Rutte precies voor ogen heeft. Een ander argument van Rutte voor het levensbeschouwelijke onderwijs is het volgende. Hij zei: 'Het geijkte beeld dat de liberalen toen (in 1917; PC) het algemeen kiesrecht kregen en de confessionelen de gelijkberechtiging van alle onderwijs is historisch onjuist. Liberalen hechten aan particulier initiatief en aan pluriformiteit. De vrijheid een school te stichten van de eigen richting geeft toch uitdrukking aan die idealen?'.

Hier komt de kern van zijn argumentatie naar voren. In het eerste gedeelte zet Rutte een historisch feit recht. Ook dat is natuurlijk geen argument voor levensbeschouwelijk gefundeerd

²⁸ 'Artikel 23 verdeelt de VVD. Rutte bestrijdt partijgenoten die af willen van onderwijsvrijheid', in: *Trouw*, 10 februari 2005.

onderwijs en zo zal het ook niet bedoeld zijn. Zijn argument om voor het bijzonder onderwijs te zijn, blijkt pas in die laatste zin waar hij zegt dat de vrijheid een eigen school te stichten uitdrukking geeft aan het ideaal van particulier initiatief en pluriformiteit. De vooronderstelling is kennelijk: wat voortkomt uit particulier initiatief en pluriformiteit genereert, is goed.

Ik wil mij nu even concentreren op het particulier initiatief. Is dat een overtuigend argument? Het lijkt mij van niet.

Volgens mij moeten we hier twee vragen goed uit elkaar houden.

Vraag 1: Is een bepaalde praktijk of een instituut in zichzelf goed?

Vraag 2: Hoe kunnen we die bepaalde praktijk of dat instituut het beste gestalte geven, via privé-initiatief of via de overheid?

Wat mij de fout in de argumentatie van Rutte lijkt, is dat hij het denkt zonder de eerste vraag te kunnen stellen. Ook voor een liberaal geldt echter dat hij eerst overtuigd moet zijn van de waarde van een bepaalde praktijk of een instituut (vraag 1) alvorens hij aan de vraag toekomt of dit het beste via private initiatieven dan wel overheidsinterventie kan worden gerealiseerd (vraag 2).

Ik bedoel dat niet flauw, maar je zou Rutte kunnen tegenwerpen dat de maffia ook een product is van particulier initiatief (en zelfs de pluriformiteit in de samenleving vergroot). Maffiosi hebben hun organisatie helemaal zelf gesticht, geheel zonder hulp en begeleiding van de overheid. Daar zou toch iedere liberaal voor moeten zijn? Nee, toch niet. En dat is het geval omdat men de eerste vraag heeft overgeslagen.

Dat betekent dat alvorens het derde argument voor het bijzonder onderwijs in het geding kan worden gebracht (het is een product van privaat initiatief) men eerst overtuigd zou moeten zijn door de eerste twee argumenten voor bijzonder onderwijs. En die argumenten zijn, zoals ik hiervoor heb betoogd, niet sterk.

5. WAAROM BIJZONDER ONDERWIJS DE SAMENLEVING SPLIJT

Tot zover heb ik betoogd dat de argumenten voor het bijzonder onderwijs niet sterk zijn. Is daarmee het bijzonder onderwijs

van de baan? Dat kan men natuurlijk niet zeggen, want het bestaat nu eenmaal. En dat betekent weer dat je argumenten moet hebben om het af te schaffen.

Dit is ook een bekende kwestie bij het koningschap. Stel we zouden morgen vanuit een nieuwe situatie een staatsvorm ontwerpen. Zouden we dan kiezen voor een erfelijk koningschap? Opgedragen aan een bepaalde familie?

Dat zal toch zelfs de meest enthousiaste royalist niet voor zijn rekening willen nemen. De positie van de meeste mensen is dat zij geen goede redenen zien om het erfelijke koningschap *af te schaffen*. Immers het functioneert redelijk, enfin, ik zal mij niet zetten aan een beschouwing over het koningschap.

Wat van het erfelijke koningschap kan worden gezegd, wordt ook wel aangevoerd voor het bijzonder onderwijs. Het bestaat nu eenmaal. En de vraag is dus niet of sterke argumenten om het in te voeren kunnen worden gevonden maar of sterke argumenten bestaan om het af te schaffen.

Ik denk van wel. Natuurlijk zie ik ook wel dat zoiets niet van het ene op het andere moment kan worden gerealiseerd, maar het sterkste argument tegen het bijzonder onderwijs is dat het onder de huidige verhoudingen de samenleving splijt.

In enkele jaren tijd is de Nederlandse samenleving ingrijpend veranderd. De vraag is niet langer hoe we meer pluriformiteit en multiculturaliteit moeten realiseren in een als monocultureel en eenvormig ervaren maatschappij, maar hoe we binding kunnen genereren *tussen* de verschillende groepen. En voor dat proces is religie niet behulpzaam, maar een enorm struikelblok. Religie is goed voor sociale cohesie binnen de groep, maar het rukt de samenleving als geheel uit elkaar. Door levensbeschouwelijke of religieuze vorming worden moraliteiten gecultiveerd die dramatisch ver uit elkaar kunnen liggen.

Probeer je een samenleving voor te stellen waarin twee groepen mensen naast elkaar moeten leven. De ene groep mensen zegt dat je ketters, godslasteraars en ongelovigen zo snel mogelijk moet doden opdat zij niet de gehele maatschappij verzieken en het koninkrijk Gods op aarde frustreren. Zo ongeveer de opvatting die de Spaanse Inquisitie erop nahield. De andere groep gaat ervan uit dat het een ieder vrij staat een God te vereeren, een God te verwerpen, en God en goden te bekritisieren. Zo ongeveer de opvattingen van Thomas Jefferson en de Ameri-

kaanse founding fathers. Is zo'n samenleving te ontwerpen of in goede banen te leiden? Dat is niet eenvoudig. En toch is dat in feite de samenleving waarin wij nu leven.

Ik geef onmiddellijk toe dat alles wat ik zeg over het bijzonder onderwijs te maken heeft met deze taxatie van de feitelijke verhoudingen van het moment. Men kan zeggen dat de groep van ketterjagers klein is. Maar is dat relevant? De Amerikaanse arabist zei daarover: 'Terrorism requires only a few'.²⁹ Dat lijkt mij een afdoende antwoord. Het gaat niet alleen om de omvang van de groep, maar ook om het fanatisme van de aanhangers en vooral het groeipotentieel.

Jaren geleden wees Paul Scheffer op wat hij het multicultureel drama noemde.³⁰ Zijn artikel lijkt in de jaren die zijn gepasseerd alleen maar aan betekenis te hebben gewonnen. De journaliste Margalith Kleijwegt geeft een portret van een Amsterdamse 'zwarte school', het Calvijn met Junior College, in de tijden na de moord op Theo van Gogh. Na de moord op Van Gogh was het bijna niet mogelijk over dit onderwerp een gedachtewisseling te organiseren. Maar toen dat toch gebeurde waren de leraren geschokt door wat zij hoorden. Ook al wist niemand precies wie Theo van Gogh was, schrijft Kleijwegt, vonden toch de meesten dat een vijand van de islam moest worden vermoord. 'Samir en Mohammed voelen zich snel aangevallen als het over de islam gaat. Elke vorm van kritiek raakt ze in hun wezen. Het is de vernedering. Dat prachtige geloof dat in hun ogen belachelijk wordt gemaakt. Een meisje uit de klas van Eikelboom (de leraar; PC) wilde na de moord op Van Gogh alle ongelovigen te lijf. Hij vroeg haar hoe ze dat bedoelde. Of hij dan soms ook dood moest. Ze schrok, natuurlijk mocht hij blijven leven. Een paar opstandige leerlingen riepen dat wethouder Aboutaleb dood moet. PvdA-politica Fatima Elatik noemden ze een wijndrinkende hoer'.³¹

Ongetwijfeld: dit zijn kinderen. Het is een momentopname. Maar de vraag is hoe we de boel dichterbij elkaar brengen. Niet

²⁹ Bernard Lewis, *The Crisis of Islam, Holy War and Unholy Terror*, London: Weidenfeld & Nicolson, 2003, xxviii.

³⁰ Paul Scheffer, 'Het multiculturele drama', in: *NRC Handelsblad*, 29 januari, 2000.

³¹ Margalith Kleijwegt, *Onzichtbare ouders*, De buurt van Mohammed B., Zutphen: Plataan, 2005, 192.

bij elkaar *houden* lijkt het parool, maar weer bij elkaar *brengen*. En de vraag is natuurlijk hoe we dat het beste kunnen doen. Met het bijzonder onderwijs? Met islamitisch bijzonder onderwijs? En dan met scherpe controles en een voortdurend pogen aansluiting te vinden bij die delen uit de heilige schrift en de traditie waarin geweld wordt afgewezen?

Dat kan. Maar het lijkt mij geen recept voor succes. Ik denk dat we een veel zwaarder middel moeten inzetten, namelijk scholen met een stevige injectie van burgerschapsvorming en *algemene* waarden en zedelijkheid. Natuurlijk is ook dat een 'keuze'. En natuurlijk is ook dat niet helemaal 'neutraal'. Maar die keuze is geen willekeur, omdat sommige waarden beter geschikt zijn om mensen van verschillende achtergrond vreedzaam met elkaar te laten samenleven dan andere.

Ik zie wel dat daarmee in het bijzonder van christenen een soort offer wordt gevraagd. Zij zullen zeggen: 'maar onze godsdienst is toch – behoudens enkele uitzonderingen – redelijk 'geïntegreerd'?' Waarom zou dan ook óns onderwijs moeten wijken? Daarin schuilt een element van onrechtvaardigheid. Dat is juist. Maar als we uitsluiten dat we aan één groepering wel en aan de andere geen mogelijkheid geven bijzonder onderwijs in te richten (en dat moet worden uitgesloten, denk ik) dan is het de enige oplossing.