



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Tussen hoop en wantrouwen. De actualiteit van het protestantse denken over de verhouding tussen godsdienst en staat

Napel, Hans-Martien ten; Labuschagne B.C.

Citation

Napel, H. -M. ten. (2004). Tussen hoop en wantrouwen. De actualiteit van het protestantse denken over de verhouding tussen godsdienst en staat. *Religie Als Bron Van Sociale Cohesie In De Democratische Rechtsstaat? Godsdienst, Overheid En Civiele Religie In Een Post-Geseculariseerde Samenleving.*, 87-96. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/13333>

Version: Not Applicable (or Unknown)

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

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/13333>

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

Tussen hoop en wantrouwen

De actualiteit van het protestantse denken over de verhouding tussen godsdienst en staat

H.-M.Th.D. ten Napel[■]

1 INLEIDING

Deze bijdrage gaat over de Verenigde Staten van Amerika. Waarom de Verenigde Staten van Amerika? In de eerste plaats, omdat het debat over de verhouding tussen godsdienst en staat daar vanouds op het scherpst van de snede wordt gevoerd. Ten tweede, omdat Amerika in veel opzichten ons voorland is. Er is geen reden om aan te nemen dat het terrein van de kerk-staatverhoudingen een uitzondering vormt op deze regel.

Voor een goed begrip van de Verenigde Staten is enige kennis van het protestantisme nodig. Amerika is een protestantse natie, in de zin waarin ook Nederland een protestantse natie kan worden genoemd. Niet dus omdat er geen andere godsdiensten of levensovertuigingen aanwezig waren of zijn, integendeel. Wel in de zin dat het protestantisme, zoals Abraham Kuyper dat eens verwoordde,¹ de 'grondtoon' van het volkskarakter heeft gevormd en tot op zekere hoogte nog steeds vormt.²

Het is de stelling van deze bijdrage dat het protestantisme niet alleen vanaf het begin in hoge mate aan de basis heeft gelegen van het Amerikaanse denken over de verhouding tussen godsdienst en staat, maar ook – ondanks het feit dat de concrete toepassing problematisch is gebleken – vandaag de dag nog verrassend actueel is. Daarmee is tevens de opbouw van het hoofdstuk gegeven. Ik begin met in het kort iets te zeggen over hoe het protestantse denken over de verhouding tussen godsdienst en staat de Amerikaanse constitutie heeft gestempeld. Hierna kom ik iets uitgebreider te spreken over de manier waarop het hieraan gewijde Eerste Amendement in de praktijk heeft uitgewerkt, waarbij ik drie fasen zal onderscheiden. Vervolgens geef ik relatief uitvoerig aan waarom het protestantse denken over de verhouding tussen godsdienst en staat ook thans nog actueel is, zowel in de Verenigde Staten als daarbuiten, zowel voor christenen als voor niet- of andersgelovigen. Het hoofdstuk sluit af met een conclusie.

■ Mr. dr. H.-M.Th.D. ten Napel is Universitair Docent Staats- en Bestuursrecht aan de Faculteit der Rechtsgeleerdheid van de Universiteit Leiden en Fellow van het E.M. Meijers Instituut voor Rechtswetenschappelijk Onderzoek van deze zelfde universiteit.
<h.m.t.d.tennapel@law.leidenuniv.nl>

1 A. Kuyper, *Ons program*, Amsterdam: J.H. Kruyt, 1880 (2^e druk), p. 16.

2 Een klassieker voor wat betreft de Verenigde Staten is de oorspronkelijk uit 1937 daterende studie van H. Richard Niebuhr (with a new introduction by Martin E. Marty), *The Kingdom of God in America*, Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press 1988.

Een opmerking dient nog vooraf te worden gemaakt. Wanneer ik in deze bijdrage spreek over 'protestants', dan doel ik op de in elk geval oorspronkelijke hoofdstroom van door Calvijn gestempelde protestanten. Daarnaast zijn er de gedurende de twintigste eeuw (weer) sterk in omvang gegroeide evangelische en fundamentalistische protestanten die, deels eveneens met een beroep op Calvijn, een meer christelijk-nationalistische lijn voorstaan dan door de eerste groep voor wenselijk wordt gehouden. Te wijzen valt op organisaties als de *Moral Majority* en de – overigens meer oecumenische – *Christian Coalition*. Omgekeerd zijn er vanouds stromingen binnen het protestantisme, die juist een sterker dualisme tussen kerk en staat voorstaan. Dit hoofdstuk gaat, kortom, over het historische *mainline* protestantisme.³

2 PROTESTANTISME EN HET EERSTE AMENDEMENT

Kenmerkend voor het calvinisme is een mengeling van hoop en wantrouwen. Het beschouwt de wereld in de kern van de zaak als 'gevallen'. Als gevolg van de zondeval is de mens in beginsel geneigd tot alle kwaad. Tegelijkertijd is de mens echter, dank zij Gods verlossende genade, tot het goede in staat.

Het is deze ambivalente houding jegens de mens die ook doorwerkt op het terrein van de religie. Enerzijds zijn veel protestanten vervuld van wantrouwen jegens de religie. De Verenigde Staten zijn zo'n beetje opgericht om de scheiding van kerk en staat te realiseren. Men denke slechts aan de puriteinen die, na een verblijf in Holland, op de Mayflower de Engelse staatskerk ontvluchtten. De opstellers van de Amerikaanse constitutie, waarvan er velen gestempeld waren door het calvinisme, waren diep doordrongen van het feit dat 'the church could do wrong'.⁴

Anderzijds wilden de pelgrimvaders een christelijke 'City upon a Hill' (John Winthrop) oprichten. Dit probeerde men aanvankelijk zelfs letterlijk in een staat als Massachusetts. Ook de *Founding Fathers* waren, ondanks hun verschillende achtergronden, van oordeel dat godsdienstvrijheid van grote waarde is en dat religie derhalve moest worden beschermd tegen een in potentie tyrannieke staat.

Uiteindelijk droeg de typisch calvinistische mengeling van hoop en wantrouwen, samen met het door onder anderen Thomas Jefferson en James Madison aangehangen Verlichtingsdenken, bij tot het Eerste Amendement. Daarin wordt weliswaar gezegd, dat de staat op geen enkele manier mag bijdragen

3 In 1780 maakten de calvinisten 50,2% van de *mainline*-kerken uit, tegen 16,7% voor de methodisten en baptisten, 14,8% voor de anglicanen, 8,7% voor de lutheranen en 2,1% voor de rooms-katholieken. John Witte Jr., *Religion and the American constitutional experiment. Essential rights and liberties*, Boulder, Colorado: Westview Press 2000, p. 99.

4 Marci A. Hamilton, 'The Calvinist paradox of distrust and hope at the Constitutional Convention', in: Michael W. McConnell, Robert F. Cochran, Jr. & Angela C. Carmella (red.), *Christian perspectives on legal thought*, New Haven & Londen: Yale University Press 2001, pp. 293-306, aldaar p. 301.

aan een *establishment* van religie. Tegelijkertijd wordt echter beklemtoond hoe belangrijk de vrije uitoefening van iemands godsdienst is: 'Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof.'

3 DE DRIE FASEN IN DE AMERIKAANSE KERK-STAATVERHOUDINGEN

Als gevolg van de ambivalente houding ten opzichte van religie is het niet verwonderlijk, dat over de juiste balans tussen het verbod van de verlening van een voorkeursstatus aan religie enerzijds en de vrije uitoefening daarvan anderzijds door de hele geschiedenis heen discussie is blijven bestaan en ook dat de balans nu eens naar de ene kant (die van de hoop) dan weer naar de andere kant (die van het wantrouwen) is doorgeslagen. Globaal kunnen in de Amerikaanse kerk-staatverhoudingen drie fasen worden onderscheiden.⁵

3.1 Eerste fase

Het verbod van de verlening van een voorkeursstatus aan religie dat in de Amerikaanse constitutie is neergelegd, verhinderde niet dat er – mede onder invloed van de 'Second Great Awakening' – gedurende ruim 150 jaar na de aanname daarvan sprake zou zijn van een informele *establishment* van het (blanke) protestantisme. Dit kwam bijvoorbeeld tot uitdrukking in gebed en bijbellezing op de 'common schools' van de staat.

3.2 Tweede fase

Aan deze periode van een informele voorkeursstatus kwam een einde na de Tweede Wereldoorlog. Dit valt onder andere af te lezen uit een serie uitspraken van het Hooggerechtshof, waaronder *Engel v. Vitale* (1962) en *Abington v. Schempp* (1963). In deze twee beslissingen bepaalde het Hof met 8 tegen 1, dat noch een door de staat geschreven gebed noch het Onze Vader en een bijbellezing onderdeel mochten uitmaken van het curriculum van door de overheid bestuurde en bekostigde scholen. In de eerste zaak oordeelde het Hof, dat als gevolg van het Eerste Amendement 'in this country it is no part of the business of government to compose official prayers for any group of the American people to recite as a part of a religious program carried on by government'.⁶ Een

5 Vgl. E.J. Dionne Jr., 'Foreword', in: Hugh Heclo & Wilfred M. McClay (red.), *Religion returns to the public square. Faith and policy in America*, Baltimore en Londen: The John Hopkins University Press 2003, pp. xi-xvii, aldaar p. xiii-xiv.

6 *Engel v. Vitale*, 370 U.S., aldaar p. 425 (1962). Het gebed luidde: 'Almighty God, we acknowledge our dependence upon Thee, and we beg Thy blessings upon us, our parents, our teachers and our country.'

jaar later stelde het Hof dat het bij het Onze Vader en een bijbellezing ging om 'religious exercises, required by the States in violation of the command of the First Amendment that the Government maintain strict neutrality, neither aiding nor opposing religion'.⁷ Het feit dat deelname aan de godsdienstoefeningen op vrijwillige basis geschiedde, deed daarbij niet terzake.

Voor deze – thans definitieve – *disestablishment* van religie was in feite reeds de toon gezet in de uitspraak in de zaak *Everson v. Board of Education* uit 1947, waarin het Hof in algemene zin verklaarde dat '[n]o tax in any amount, large or small, can be levied to support any religious activities or institutions, whatever they may be called, or whatever form they may adopt to teach or practice religion. (...) In the words of Jefferson, the clause against establishment of religion by law was intended to erect 'a wall of separation between Church and State'.⁸

3.3 Derde fase

In de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw is vervolgens geleidelijk aan de vraag opgekomen of de constitutioneel op zichzelf gerechtvaardigde *disestablishment* van het protestantisme niet is doorgeslagen in een marginalisering van de publieke rol van het geloof in het algemeen.⁹ Daarmee zou er toch weer sprake zijn van de verlening van een voorkeursstatus, nu aan het sektarisch secularisme. Het zijn bewegingen als de – hiervoor reeds genoemde – *Moral Majority* en *Christian Coalition* die er als geen ander in zijn geslaagd deze problematiek op de politieke agenda te krijgen en daarmee de derde fase in de Amerikaanse kerk-staatverhoudingen in te luiden. De titels van twee in de noten genoemde boeken geven de verschuiving fraai aan: respectievelijk *The naked public square* (1984) en *Religion returns to the public square* (2003).

Daarmee is echter nog niet gezegd, dat 'godsdienstig rechts' ook de uitweg kan bieden uit de ontstane impasse. Het komt er thans immers op aan hoe de vooruitgang die vanuit het oogpunt van de scheiding tussen kerk en staat is geboekt tijdens de tweede fase, in de vorm van de definitieve *disestablishment* van religie, kan worden behouden onder gelijktijdige waarborging van een zoveel mogelijk onbelemmerde uitoefening van de godsdienstvrijheid. Daarvoor bieden christelijk-nationalistische denkbeelden onvoldoende houvast, omdat zij slechts de ene variant van *establishment*, te weten die van het sektarisch secularisme, (weer) willen vervangen door de andere. Verlening van een voorkeursstatus aan welke godsdienst of levensovertuiging dan ook vormt echter een doodlopende weg in een post-geseculariseerde samenleving, aangezien zij inbreuk maakt op de neutraliteit van de staat.

7 *Abington v. Schempp*, 374 U.S., aldaar p. 225 (1963).

8 *Everson v. Board of Education*, 330 U.S., aldaar p. 16 (1947).

9 Vgl. Richard John Neuhaus, *The naked public square. Religion and democracy in America*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company 1984.

4 NAAR EEN EVENWICHT TUSSEN HOOP EN WANTROUWEN?

4.1 Theorie

Hoe kan de spanning die is ingebakken in de Amerikaanse kerk-staatverhoudingen wel worden opgelost? Een oplossing valt wellicht te vinden in het evenwicht tussen hoop en wantrouwen waardoor het *mainline*-protestantse denken over kerk, staat en maatschappij zich kenmerkt, zeker zoals dat in de negentiende en twintigste eeuw nader is uitgewerkt door Kuiper en Herman Dooyeweerd.¹⁰ Hoewel in Nederland enigszins in de vergetelheid geraakt, is de belangstelling voor dit gedachtengoed in de Verenigde Staten aanzienlijk.¹¹ Daarbij worden overigens de overeenkomsten met het rooms-katholieke sociale denken steeds manifester,¹² reden waarom ook wel gesproken wordt van de christelijk-pluralistische denkrichting.

Uitgangspunt hiervan vormt de oudste belijdenis van de christelijke kerk, te weten dat 'Jezus is Here' (1 Corinthiërs 12: 3). Uit de uiteindelijke heerschappij van Christus over allen wordt afgeleid dat noch de kerk noch een christelijke meerderheid de dienst behoort uit te maken in de samenleving: 'This lordship calls neither for church-governed societies (the church is not lord) nor for Christian-majority-governed societies (neither Christian citizens nor majorities are lord).'¹³ Op grond hiervan wordt het passend geacht dat de overheid geen partij kiest waar het gaat om levensbeschouwelijke richtingen die zich aandienen teneinde toegang te krijgen tot het publieke domein. Evenals God de zon doet opgaan en de regen doet neerkomen voor allen, dient zij recht te doen aan iedereen ongeacht levensbeschouwing: '[G]overnments have been ordained by God not for the purpose of separating believers from unbelievers, or of giving privilege to Christians and the church, or of serving the interests of one nation or majority over others. Governments have the high calling to uphold public justice for all people who live within the territory of their jurisdiction. States are not churches or families. They are public-legal communities of law and exist for the protection and enhancement of the common public good.'¹⁴ De vraag is dan natuurlijk vervolgens wat dit rechtdoen precies inhoudt.

Teneinde deze vraag te beantwoorden, moet eerst worden gekeken naar de mens- en maatschappijvisie die aan deze staatsvisie ten grondslag ligt. Die mensvisie is relationeel van aard, in de zin dat ervan wordt uitgegaan dat mensen pas in relatie met anderen tot volle ontplooiing komen. De hierop aansluitende maatschappijvisie vertrekt vanuit de idee dat er bepaalde voor-

10 Vgl. James William Skillen, *The development of calvinistic political theory in the Netherlands, with special reference to the thought of Herman Dooyeweerd*, Ph.D.: Duke University 1974.

11 Vgl. bijvoorbeeld Luis E. Lugo (red.), *Religion, pluralism, and public life. Abraham Kuiper's legacy for the twenty-first century*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans 2000.

12 Vgl. het themanummer van *Markets & Morality*, Vol. 5, nr. 1 (Spring 2002).

13 James W. Skillen, 'What distinguishes the Center for Public Justice?', *Public Justice Report* 21 (1998) nr. 1, pp. 3-6, aldaar p. 4.

14 Ibidem.

gegeven en normatieve structuren of verbanden zijn in de samenleving, waarvan het de roeping van de mens is om er in verantwoordelijkheid nadere vorm en invulling aan te geven. Dit is het leerstuk van de soevereiniteit in eigen kring.

Terzijde merk ik op, dat een probleem is hoe we kunnen weten welke maatschappelijke verbanden precies voorgegeven zijn en wat tot de in deze visie eveneens normatief geachte structuurkenmerken van die verbanden behoort. Dit staat immers niet met zoveel woorden in de bijbel, maar behoort tot het terrein van de filosofie, met name de reformatorische wijsbegeerte. Dat betekent wat mij betreft, dat zowel deze structuurkenmerken als de maatschappelijke verbanden zelf voor discussie vatbaar zijn.¹⁵

Tamelijk onomstreden is echter de idee van publieke gerechtigheid als leidend aspect voor de staat. Dit houdt – en daarmee wordt de hierboven opgeworpen vraag beantwoord – enerzijds in het respecteren van de eigen aard en bestemming van de verschillende leefsfere die in de samenleving kunnen worden onderscheiden (in het staatsrecht bekend als de notie van *limited government*), anderzijds echter ook het hierbij zo nodig regulerend optreden.

4.2 *Praktijk*

De (positieve) neutraliteit van de staat tegenover religie die het doel vormt van de christelijk-pluralistische denkrichting,¹⁶ maakt dat deze – zij het uiteraard zonder de bijbehorende motivatie – in principe niet alleen aanvaardbaar is voor christenen maar ook voor niet- en andersgelovigen. In zekere zin vertegenwoordigt deze richting zelfs een optimaal, want niet-sektarisch secularisme.¹⁷ Tevens valt een interessante parallel te trekken tussen het Dooyeweerdiaanse denken en het postmodernisme.¹⁸

Het is dan ook in zekere zin niet verwonderlijk dat de denkrichting in de Verenigde Staten niet alleen theoretisch de moeite waard wordt geacht, maar tevens in toenemende mate valt te herkennen binnen de rechtspraak van het Hooggerechtshof. Men denke aan de zaak *Zelman v. Simmons-Harris et al.* uit 2002, die als de belangrijkste stellingname van het Hof op onderwijsgebied

15 Datzelfde geldt overigens voor het standpunt, dat de heerschappij van Christus impliceert dat de overheid geen partij dient te kiezen waar het gaat om levensbeschouwelijke richtingen die zich aandienen teneinde toegang te krijgen tot het publieke domein. Zowel deze stellingname, als de tegenovergestelde, berust op theologische aannames.

16 Steven V. Monsma & J. Christopher Soper, *The challenge of pluralism. Church and state in five democracies*, Lanham, New York, Boulder, Oxford: Rowman & Littlefield 1997, p. 6.

17 Wilfred M. McClay, 'Two concepts of secularism', in: Hecl & McClay 2003, pp. 31-61 (zie noot 5).

18 Robert Booth Fowler, 'A skeptical postmodern defense of multiestablishment: the case for government aid to religious schools in a multicultural age', in: Jo Renée Formicola & Hubert Morken (red.), *Everson revisited. Religion, education, and law at the crossroads*, Lanham, Boulder, New York & Oxford: Rowman & Littlefield 1997, pp. 167-189; David S. Caudill, 'Law and belief: critical legal studies and philosophy of the law-idea', in: McConnell et al. 2001, pp. 109-129 (zie noot 4).

kan worden beschouwd sinds 40 jaar geleden het bidden in openbare scholen inconstitutioneel werd verklaard. Met een meerderheid van vijf tegen vier stemmen sprak het Hooggerechtshof onder leiding van opperrechter William Rehnquist hierin uit, dat de staat Ohio met het verstrekken van bijdragen – vouchers – aan armlastige ouders om het schoolgeld te betalen voor particuliere scholen niet per definitie in strijd komt met het Eerste Amendement. Indirecte steun aan bijzonder onderwijs door de staat valt, met andere woorden, vanaf nu constitutioneel te achten.¹⁹ Dit blijkt bijvoorbeeld uit het feit dat de Senaat op 22 januari 2004 een bedrag van 14 miljoen dollar alloceerde ten behoeve van een schoolvoucher-programma in het District of Columbia.

De zaak *Zelman v. Simmons-Harris et al.* heeft potentieel bredere implicaties dan alleen op het gebied van het onderwijs. Zij kan een keerpunt inhouden wat betreft de plaats van religie in het Amerikaanse publieke domein. Zo heeft president Bush het zogeheten Faith-based and Community Initiative gelanceerd, dat het ook andere maatschappelijke organisaties op levensbeschouwelijke grondslag wil mogelijk maken met behulp van vouchers dezelfde ondersteuning van de staat te ontvangen als niet-levensbeschouwelijke organisaties. Op de *disestablishment* van religie lijkt zodoende een tweede *disestablishment* te volgen, te weten die van het sektarische secularisme.²⁰

Hoe gevoelig de kwestie echter ligt, blijkt ten overvloede uit een zaak die het Hooggerechtshof op 25 februari 2004 besliste, te weten *Locke, Governor of Washington, et al. v. Davey*. Hierin werd met zeven stemmen tegen twee de uitzondering die een beurzenprogramma van Washington State maakte voor de studie theologie niet in strijd geacht met het Eerste Amendement, aangezien 'there are some state actions permitted by the Establishment Clause but not required by the Free Exercise Clause.'²¹

4.3 Beoordeling

Het voornaamste argument dat tegen het christelijk-pluralistische denken pleegt te worden aangevoerd, is dat het aanleiding kan geven tot dezelfde soort van religieuze strijd die niet alleen indertijd veel voorouders heeft aanzet naar Amerika te migreren, maar ook thans nog de oorzaak vormt van het nodige onderling wantrouwen in de Balkan, Noord-Ierland en het Midden-Oosten. Zo schreef rechter Stevens in zijn 'dissenting opinion' bij de zaak *Zelman v. Simmons-Harris et al.*: 'Whenever we remove a brick from the wall

19 Vgl. H.-M.Th.D. ten Napel, 'A brick from the wall': *Zelman v. Simmons-Harris et al.* en het einde van de strikte scheiding tussen kerk en staat op onderwijsgebied in Amerika', in: P.B. Cliteur & H.-M.Th.D. ten Napel (red.), *Rechten, plichten, deugden*, Nijmegen: Ars Aequi Libri, 2003, pp. 185-193.

20 Zoals onder anderen bepleit door Bernard J. Zylstra, 'The United States constitution and the rights of religion' (1981), in: James W. Skillen & Rockne M. McCarthy (red.), *Political order and the plural structure of society*, Atlanta, Georgia: Scholars Press 1991, pp. 315-332, aldaar pp. 325-326.

21 *Locke, Governor of Washington, et al. v. Davey*.

that was designed to separate religion and government, we increase the risk of religious strife and weaken the foundation of our democracy.'²² Ook rechter Breyer schreef zijn 'dissenting opinion' om het risico te beklemtonen dat de vouchers zouden opleveren in termen van op religie gebaseerd sociaal conflict: 'In a society composed of many different religious creeds, I fear that this present departure from the Court's earlier understanding risks creating a form of religiously based conflict potentially harmful to the Nation's social fabric.'²³ Dit argument speelde niet alleen een rol in deze zaak, maar had volgens hem een van de voornaamste achtergronden gevormd van de hele jurisprudentie op schoolgebied van de afgelopen vijftig jaar: 'In part for this reason, the Court's 20th century Establishment cases – both those limiting the practice of religion in public schools and those limiting the public funding of private religious education – focused directly upon social conflict, potentially created when government becomes involved in religious education.'²⁴

Het is de vraag hoe overtuigend dit argument is. In 1993 zijn vertegenwoordigers van alle grote wereldreligies in staat gebleken 'De verklaring van een wereldwijd ethos' tot stand te brengen.²⁵ Volgens de verklaring onderschrijven tal van grotere en kleinere wereldreligies de fundamentele eis, dat ieder mens menswaardig behandeld moet worden ('wat u niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet'). Uit dit basisprincipe kunnen volgens de ondertekenaars vervolgens vier onaantastbare richtlijnen afgeleid: een verplichting tot een cultuur van geweldloosheid en eerbied voor het leven ('gij zult niet doden'); een verplichting tot een cultuur van solidariteit en een rechtvaardige economische orde ('gij zult niet stelen'); een verplichting tot een cultuur van tolerantie en een leven van waarachtigheid ('gij zult niet liegen'); en een verplichting tot een cultuur van gelijke rechten en partnerschap tussen man en vrouw ('gij zult niet echtbreken'). Bij wijze van vervolg op deze verklaring is een universele verklaring van de verantwoordelijkheden van de mens tot stand gebracht. Maatschappelijke organisaties op religieuze grondslag moeten derhalve bij uitstek in staat worden geacht een bijdrage te leveren aan het uitdragen van voor de instandhouding van een samenleving noodzakelijke gedeelde waarden.

Daar komt bij dat uit onderzoek van onder meer de Amerikaanse godsdienststatistici David B. Barrett en Todd M. Johnson blijkt, dat jaar in jaar uit de mensheid voortdurend religieuzer wordt. Terwijl het aantal aanhangers van de meeste wereldgodsdiensten verhoudingsgewijs sneller stijgt dan de wereldbevolking, blijft de groei van het aantal niet-religieuze personen en atheïsten hierbij achter.²⁶ In totaal gaat het bij deze beide laatste groepen om

22 *Zelman v. Simmons-Harris et al.*

23 *Ibidem.*

24 *Ibidem.*

25 'De verklaring van een wereldwijd ethos' (Paul van der Velde, vertaling), *Allerwegen* 1999-35, pp. 3-13.

26 *Reformatorisch Dagblad*, 31 januari 2003. Barrett & Johnson publiceren hun 'Annual statistical table on global mission' in het *International Bulletin of Missionary Research*.

hoogstens 15% van de wereldbevolking, tegen onder meer 33% christenen, 21% moslims, 13,5% hindoes en 5,9% boeddhisten. Het is daarmee zoals een 'recovering secularist' onlangs constateerde in *The Atlantic Monthly*: 'Secularism is not the future; it is yesterday's incorrect vision of the future.'²⁷

Toegeven aan de wereldwijd gesproken kleine en bovendien geleidelijk slinkende groep atheïsten in haar strijd tegen datgene wat in elk geval de aanhangers van de drie monotheïstische wereldreligies als wezenskenmerk van hun levensbeschouwing beschouwen, te weten dat religie niet slechts een privé-aangelegenheid is maar ook relevantie heeft voor het maatschappelijke en politieke leven, zou in dit licht bezien minder voor de hand liggen. In plaats van te trachten deze religies met een verwijzing naar hun onderlinge verdeeldheid buiten spel te plaatsen, lijkt het veeleer aanbeveling te verdienen om – met een beroep op de 'Verklaring van het wereldethos' – iedere vorm van fundamentalisme te bestrijden. Dit geldt dan echter niet alleen christelijk en islamitisch fundamentalisme, maar ook sectarisch-seculier fundamentalisme, voorzover dit laatste erop gericht is om systematisch iedere vorm van religie uit het publieke domein te weren.

De Amerikaanse ontwikkeling lijkt enig perspectief te bieden op herstel van de situatie zoals De Tocqueville die waarnam in de eerste helft van de negentiende eeuw: 'Religion in America takes no direct part in the government of society, but it must be regarded as the first of their political institutions.'²⁸ Daarmee is zij tevens van belang voor andere delen van de wereld waarin wordt gezocht naar de juiste verhouding tussen godsdienst en staat, te beginnen bij de Europese Unie. Binnen de Europese Unie zijn immers zowel een voorkeursstatus van een bepaalde religie als een voorkeursstatus van het sektarisch secularisme nog aan de orde van de dag.

5 TOT BESLUIT

Daarmee verschil ik van mening met de Engelse theoloog Alistair McGrath, die in een spraakmakend interview het einde van het protestantisme voorzag.²⁹ Volgens McGrath heeft religieus conservatisme – in de vorm van het evangelicalisme, het behoudende rooms-katholicisme en de oosterse orthodoxie – de toekomst. Ook in het hoofdstuk over 'Protestantism, law and legal thought' uit de mede door hem geredigeerde *Blackwell Companion to Protestantism* wordt meer aandacht geschonken aan de evangelicale richting dan aan het moderne Amerikaanse protestantisme, waarover wordt opgemerkt dat 'a comprehensive Protestant political and legal platform, faithful to the cardinal convictions of historical Protestantism and responsive to the needs of

27 David Brooks, 'Kicking the secularist habit. A six-step program', <http://www.theatlantic.com/issues/2003/03/brooks.htm>.

28 Alexis de Tocqueville, *Democracy in America, I*, New York: Vintage Books 1956, p. 316.

29 'McGrath voorziet einde protestantisme', *Beweging* 67 (2003) pp. 29-34.

an intensely pluralistic modern polity, did not emerge in the twentieth century.³⁰ De naam van Dooyeweerd komt in het boek niet voor.

In elk geval op het terrein van de kerk-staatverhoudingen gaat dit echter niet op. De evangelicale, behoudend rooms-katholieke, dan wel oosters-orthodoxe inbreng is hierbij of afwezig of gaat in de richting van een weinig bruikbaar christelijk nationalisme. Op dit gebied kan de inbreng van het *mainline*-protestantisme derhalve nog niet worden gemist. Integendeel, niet alleen vormt het protestantisme in zekere zin de bakermat van de scheiding van kerk en staat, maar ook beschikt het over een in beginsel geschikt instrumentarium om dit oude concept in rapport te brengen met de (post-geseculariseerde) tijd.

Daarmee wil niet gezegd zijn, dat er geen verbinding mogelijk en wenselijk is tussen het christelijk-pluralistische denken en het evangelicalisme. Mede gelet op de groei van het evangelicalisme en de neergang van de historische *mainline* kerken lijkt het voor de toekomst van het christelijk-pluralistische denken van niet onaanzienlijk belang deze verbinding te leggen, zoals recentelijk inderdaad wordt geprobeerd.³¹ Omgekeerd kan het evangelicalisme hier eveneens alleen maar wel bij varen, aangezien het in de Verenigde Staten, en al helemaal in Azië, Afrika en Latijns-Amerika, wordt gekenmerkt door een 'lack of theorisation about political engagement.'³²

30 John Witte Jr., 'Protestantism, law and legal thought,' in: Alister E. McGrath & Darren C. Marks (red.), *The Blackwell Companion to Protestantism*, Oxford: Blackwell Publishing 2004, pp. 298-305, aldaar p. 304.

31 Zie bijvoorbeeld Stephen Lazarus, 'Evangelicalism and politics,' in: Craig Bartholomew, Robin Parry & Andrew West (red.), *The futures of evangelicalism. Issues and prospects*, Leicester: Inter-Varsity Press 2003, pp. 316-348.

32 Paul Freston, *Evangelicals and politics in Asia, Africa and Latin America*, Cambridge: Cambridge University Press 2001, p. 316.