

De staat als opperste theoloog



Jo'l van Houdt

Hoe seculier de maatschappij ook is ingericht, de staat vervult nog steeds een oude, religieuze taak, betoogt ideeënhistoricus René Koekkoek. Daarom maken we ons zo druk om boerka, koosjer vlees en weigerambtenaar.

RENÉ KOEKKOEK

Hoe tolerant wil de seculiere meerderheid in Nederland werkelijk zijn? Bijna wekelijks dient deze prangende vraag zich aan, of het nu om weigerambtenaren, boerka's, of ritueel slachten gaat. Deze fenomenen lijken niet samen te hangen. Maar ze laten zien dat de seculiere, neutrale staat ̈ met zijn geweldsmonopolie ̈ een morele orde afdwingt die buitengewoon intolerant kan zijn.

De luxepositie van de seculiere meerderheid doet nog wat onwennig aan. Ze zet zwaar bevochten rechten - van vrouwen, van homoseksuelen - nu in als machtsinstrument en legt daarmee religieuze minderheden haar wil op. Dat is wel eens anders geweest.

Vanuit het moderne, dominante uitgangspunt van de scheiding tussen kerk en staat vallen conflicten over boerka, ritueel slachten of weigerambtenaar niet goed meer te begrijpen. Maar zo strikt is die scheiding niet.

In de Grondwet verankerde religieuze tolerantie is namelijk pas ontstaan aan het eind van de achttiende eeuw. Aan dit 'moderne', juridische tolerantiebegrip gingen andere vormen van verdraagzaamheid vooraf. Die hadden als hoogste doel niet de principiële bescherming van rechten van individuen, maar waren gericht op het bewaren van eenheid - eenheid binnen de kerkelijke gemeenschap.

Deze manier van denken over tolerantie is in de vergetelheid geraakt, maar was in de vroegmoderne tijd (1450-1800) van immens belang. En het is geen doodlopend pad geweest. Integendeel. Precies dit idee van de eenheid van kerk en staat werkt - gesecculariseerd - door in ons politieke en maatschappelijke bestel. Dit inzicht is van belang, het kan voorkomen dat ons denken over de relatie tussen kerken en staat, theologie en politiek, vastloopt.

Beginnen we bij de Rotterdamse humanist Erasmus en Hugo de Groot. Erasmus (1466-1537) las de geschriften van de Duitse kerkhervormer Maarten Luther en was getuige van de Reformatie. Hij was er

niet zozeer op uit om het probleem van religieus pluralisme op te lossen: Erasmus wilde de katholieke kerk weer verenigen en daarmee de eenheid binnen het christendom juist herstellen. Tolerantie bestond niet uit het erkennen van schisma; tolerantie was een middel om schisma te voorkomen. Ontevreden met de scholastieke haarkloverij pleitte Erasmus voor een terugkeer naar een simpele, ondogmatische interpretatie van de grondslagen van het geloof. Daartoe maakte hij een onderscheid tussen adiafora (letterlijk: onverschillige dingen) - zaken die noch verplicht noch verboden zijn door de Heilige Schrift en dus onbelangrijk voor de vraag wat een mens geacht wordt te doen en te geloven om het eeuwige heil te ontvangen; en aan de andere kant fundamentele - de wezenlijke geloofsopvattingen die elke gelovige zou moeten onderschrijven. Dit basispakket van overtuigingen diende vervolgens als fundament voor één kerk, maar, en dat is de crux, dan wel voor één brede, tolerante kerk.

In een brief formuleerde Erasmus in 1523 zijn kerngedachte: "De hoofdsom van onze religie is vrede en eendracht; deze kan nauwelijks standhouden tenzij we zo weinig mogelijk in definities vastleggen en in veel zaken het oordeel van een ieder vrijlaten." In modern taalgebruik: om de eenheid in de

kerkgemeenschap te bewaren dient het aantal geloofsartikelen tot een minimum beperkt te worden om zo 'de boel bij elkaar te houden'.

Een kleine honderd jaar later was dit leerstellig minimalisme een belangrijke inspiratiebron voor de invloedrijke rechtsgeleerde en theoloog Hugo de Groot (1583-1645). In zijn talloze pogingen te bemiddelen in de theologische disputen aan het begin van de zeventiende eeuw streefde hij, met een beroep op Erasmus, bovenal harmonie en eendracht na. Ook zijn pleidooi was: houdt het aantal fundamentele geloofsartikelen zo beperkt mogelijk. Alleen zo was binnen de Nederlandse gereformeerde kerk verscheidenheid van meningen mogelijk, zonder dat dit tot tweedracht, of erger, een regelrechte burgeroorlog zou leiden.

Erasmus bleef trouw aan de rooms-katholieke kerk als hoogste theologische autoriteit, De Groot legde die bij de staat. De scheiding van kerk en staat was in zijn ogen juist de oorzaak van ontwrichtende religieuze conflicten. Het hoogste recht om te beslissen over theologische kwesties behoorde volgens De Groot daarom bij de staat te liggen. De staat, om met historicus Murk de Jong te spreken, was voor De Groot 'in laatste instantie ook de opperste theoloog'.

Deze traditie van theologisch minimalisme en eenheid van religieuze en

wereldlijke soevereiniteit vond haar filosofisch meest geraffineerde uitwerking in het werk van de Nederlands-Joodse filosoof Benedictus de Spinoza (1632-1677). Het is te simpel Spinoza, Erasmus en De Groot als een heilige drie-eenheid van Nederlandse tolerantiedenkers voor te stellen. Maar ze verdedigden wel een vergelijkbare zaak: het bewaren van eenheid in de morele gemeenschap van gelovigen door een absoluut minimum van geloofsartikelen. In de ogen van De Groot en Spinoza sloten een door de staat opgelegde publieke religie en brede tolerantie elkaar niet uit.

Spinoza formuleerde zelfs zeven stellingen die 'ontegengesteld uit de Heilige Schrift voortvloeien' en die 'absoluut noodzakelijk' zijn om de menselijke geest tot gehoorzaamheid te bewegen. Zo schreven Spinoza's doctrines onder meer het bestaan, de eenheid, alomtegenwoordigheid en almacht van God voor. Het abstracte karakter van deze stellingen liet aanzienlijke ruimte aan individuele burgers om hier op uiteenlopende wijzen invulling aan te geven.

De kern is dat voor deze vroegmoderne denkers de staat allesbehalve neutraal was. Als hoogste theologische autoriteit was de staat hoeder van de morele eenheid van de burgergemeenschap en scheidsrechter in theologische conflicten.

Deze innige verhouding tussen politiek en theologie heeft haar sporen nagelaten in onze huidige democratische rechtsstaat. Natuurlijk, de staat en de rol van de kerk in de samenleving zijn sinds het begin van de zeventiende eeuw ingrijpend veranderd. Toch is de staat nog steeds de hoeder van cultureel-morele eenheid. Ze bepaalt wat wel en niet getolereerd kan worden, ook op theologisch vlak. In het geval van weigerambtenaren, boerka's en ritueel slachten velt de staat namelijk uiteindelijk een theologisch oordeel over de waarde, of houdbaarheid, van een theologische claim van gelovigen.

Deze principiële kant van het debat blijft helaas vaak onzichtbaar. Religieuze minderheden hebben hun argumenten aangepast aan het heersende liberaal-democratische publieke debat: het gaat over rechten, godsdienstvrijheid, of het afzwakken van het argument dat ritueel slachten onaanvaardbaar dierenleed veroorzaakt. Zelden hoor je het argument: als ik niet ritueel geslacht vlees eet, als ik geen boerka draag, of als ik homoseksuelen huw, dan zal de toorn van (mijn) God mij treffen, of erger, zal ik gedoemd zijn eeuwig in de hel te branden.

Strategisch gezien is dat wel begrijpelijk; zulke retoriek slaat ongetwijfeld niet aan in het publieke debat. Toch is het jammer dat gelovigen dergelijke zware religieuze argumenten niet inbrengen. Zo wordt namelijk niet

duidelijk dat de staat in wezen beslist dat een vooruitzicht als eeuwig branden in de hel niet opweegt tegen dierenleed, het praktisch ongemak voor sommige homoseksuelen niet bij iedere ambtenaar te kunnen trouwen, of het leed dat wordt veroorzaakt door vrouwen in boerka.

Het gaat bij deze fenomenen niet om zeer acute, maatschappij-ontwrichtende problemen: er zijn maar enkele tientallen vrouwen die boerka's dragen, homoseksuelen kunnen nagenoeg overal zonder problemen een ambtenaar vinden die hen wil huwen, en in vergelijking met de reguliere vleesindustrie waarin miljoenen dieren per jaar systematisch om het leven worden gebracht, is ritueel slachten een kleinschalig verschijnsel.

Toch behelst het publieke debat hierover meer dan 'symboolpolitiek'. De seculiere meerderheid probeert godsdienstvrijheid in te perken vanuit een moderne behoefte om levensbeschouwelijke eenheid op te leggen. Het is de behoefte om een als los zand aan elkaar hangende pluralistische maatschappij van individuele burgers om te smeden tot één 'waardengemeenschap'.

Eenheid kan op allerlei manieren uitgedrukt worden: door een monarch, door taal, door een voetbalelftal, óf inderdaad door een politicus die stelt dat boerka's, ritueel slachten, en weigerambtenaren niet binnen deze eenheid

getolereerd kunnen worden. Net als bij Erasmus en De Groot, kent de tolerantie van de 21ste-eeuwse seculiere meerderheid haar grenzen. Het minimum van fundamentele 'geloofsartikelen' wordt netjes op staatsrechtelijke gronden afgebakend. In de woorden van Boris van der Ham (D66): "Ik wil niet de rechten van gelovigen afpakken. Het enige wat de seculiere partijen nu doen is het rechte trekken van gelijke rechten. Voor religieuze mensen moeten dezelfde rechten gelden als voor andere groepen." En Tofik Dibi (GroenLinks) vat samen: "Geen vipbehandeling voor een religie."

Zo bakent de seculiere meerderheid de gewenste waardengemeenschap af. Daarbij is het niet zozeer de vraag hoe ver het recht op godsdienstvrijheid reikt, maar eerder hoeveel afwijking de publieke seculiere theologie kan tolereren zonder de eenheid van die waardengemeenschap op het spel te zetten. Zo horen we bijvoorbeeld dat de boerka 'niet bij de open Nederlandse cultuur past' en dat ritueel slachten toch ook echt niet meer kan, want 'we leven tenslotte wel in de eenentwintigste eeuw'.

Het punt is dat de onderliggende theologie niet is verdwenen, maar in een moderne taal is vervat. Die taal beroept zich op andere bronnen van legitimiteit en andere vormen van argumentatie. Tezamen vormen ze een rechtvaardiging om de laatste restjes van een

onwelgevallige levensbeschouwing (de religieuze) uit het publieke domein te verwijderen.

Het gaat er niet per se om dat dit streven verkeerd is; maar dat de politici die een morele, intolerante waardengemeenschap willen afdwingen zich op oneigenlijke wijze verschuilen achter het argument van 'neutraliteit'. Ook voor de huidige seculiere meerderheid geldt daarom de vraag welke fundamentele geloofsartikelen de seculiere staat moet opleggen en waartegenover het onverschillig blijft. Wat zijn, om met Erasmus te spreken, de *adiafora* en *fundamenta* van onze tijd? En wie sluit men daarmee binnen en wie buiten de gemeenschap?

Door de geschiedenis heen is het denken over tolerantie in belangrijke mate bepaald door het idee dat de lijst van religieuze en theologische aangelegenheden die door de staat in het burgerlijk wetboek geregeld zijn zo kort mogelijk dient te wezen. Zo is bijvoorbeeld wetgeving tegen godslastering steeds meer een lege huls geworden. In plaats daarvan zijn andere zaken 'heilig' geworden - denk aan wetten tegen ontkenning van de Armeense genocide en de Holocaust. Ontegenzeggelijk heeft de moderne 'neutrale' staat zich bijna volledig ontdaan van een theologische fundering van een algemene publieke religie. Maar het is de fundering die veranderd is, niet het idee van de

wenselijkheid ervan.

Daardoor zien we niet meer
dat de liberale
veronderstelling van de
neutraliteit van de overheid
een hardnekkige mythe is.
Anno 2012 is de staat nog
steeds de opperste
theoloog.

René Koekkoek werkt als
docentpromovendus
Politieke Geschiedenis aan
de Universiteit Utrecht.

''Helaas hoor je zelden: als
ik homo's huw, geen boerka
draag of niet-ritueel
geslacht vlees eet, brand ik
eeuwig in de hel.,,