

# GELIJKE ZORG EN RESPECT VOOR DE GELOVIGE BURGER – EEN INCLUSIEF-VRIJZINNIGE SCHETS<sup>1</sup>

WIBREN VAN DER BURG

## INLEIDING

De scheiding van kerk en staat is in Nederland tegenwoordig onderwerp van veel grote woorden en grote misverstanden. Sommige radicale secularisten zien het beginsel als een van de absolute grondslagen van de moderne democratie (vgl. Den Boef 2003). Het krijgt ook vaak een bijna universele gelding toegekend, alsof het om een mensenrecht zou gaan. In deze debatten verandert ongemerkt de betekenis. Het was oorspronkelijk vooral een argument om de sterke verstrengeling van de staat en de in een land overheersende kerk te bestrijden, om religieuze en seculiere minderheden te beschermen. Het is nu vooral verworden tot een argument dat tegen een minderheid, in dit geval de islamitische minderheid, gebruikt wordt.

Er is sprake van een a-historische en universalistische invulling van het beginsel, en men geeft er vaak ook een te brede invulling aan. Juist bij dit beginsel is het van groot belang te kijken naar de context. In Nederland, vanouds een land van minderheden, heeft het een andere betekenis gekregen dan in landen waar de rooms-katholieke kerk een overheersende positie had. Het ligt ook nogal voor de hand dat het een andere invulling dient te krijgen in een land als Turkije waar het seculiere karakter van de staat daadwerkelijk onder druk staat van antiseкулярistische moslimpartijen, dan in een hooggeïndustrialiseerd land als Nederland waar de georganiseerde godsdienst nog maar een marginale rol speelt.

Wie als buitenstaander naar een ander land kijkt, verbaast zich vaak over regelingen die in het land zelf als nauwelijks problematisch worden gezien. Voor een Nederlander is de Duitse kerkbelasting al even dubieus als het feit dat in België pastores door de

---

<sup>1</sup> Dit artikel is deels gebaseerd op eerdere bijdragen in het remonstrantse maandblad *adRem* van februari 2005, in *NRC-Handelsblad* 25 oktober 2005 en vooral op mijn artikel 'Religie en het publieke domein – een vrijzinnige invalshoek' in het tijdschrift *Theologisch Debat* van voorjaar 2006.

overheid worden betaald of als het feit dat schoolkinderen in de VS dagelijks een eed van trouw zweren met de frase (overigens pas in 1954 toegevoegd) "one nation under God". Voor mijn Vlaamse collega's is het weer onbegrijpelijk dat er in Nederland een partij in het parlement zit die op Bijbelse gronden vrouwen weigert als lid. Al deze merkwaardige regelingen kunnen alleen worden begrepen in het licht van de historische context. Dat plaatst ze overigens niet buiten de kritiek (m.i. moeten al deze verschijnselen op principiële gronden worden bestreden), maar de poging om te begrijpen hoe zo iets gegroeid is en hoe dat in de context van de eigen samenleving functioneert, dient altijd aan kritiek vooraf te gaan.

Mijn context is die van Nederland. Een land dat – het kan niemand ontgaan zijn – momenteel in grote verwarring is over de omgang met religieuze en culturele minderheden. Cultuur en religie zijn hierbij overigens sterk verstrengeld. Het is niet zozeer het islamitische geloof dat verantwoordelijk is voor de discriminatie van vrouwen, het is vooral de invulling die daaraan gegeven wordt in bepaalde culturen waar de meeste immigranten in Nederland vandaan komen, zoals Turkije en Marokko. Wie de teksten van Bijbel en Koran vergelijkt, kan bijvoorbeeld alleen maar concluderen dat de laatste minder vrouwonvriendelijk is dan de eerste.

De discussie in Nederland vertoont een dubbel beeld. Er overheerst een negatief beeld van godsdienst. Moskeeën met te hoge minaretten, vrouwen met hoofddoekjes, islamitische literatuur die oproept tot geweld tegen homo's, de Staatskundig Gereformeerde Partij die vrouwen weigert als lid. Maar er is ook een andere kant aan godsdienst: taalcursussen en opvang via de moskeeën, kerken die zich inzetten voor vluchtelingen en vreemdelingen. Twee kanten van religie, die allebei de laatste tijd weer meer aandacht krijgen. Religie is terug in het publieke domein en vaak op een controversiële manier.

De vraag is: hoe gaan we daarmee om? Ik wil in dit artikel deze vraag niet benaderen vanuit het perspectief van de kerken, de godsdienst of de individuele gelovige. Ik richt mij op een politieke analyse vanuit het perspectief van de staat. Hoe dient de democratische rechtsstaat om te gaan met religie in het publieke domein?

In de politieke filosofie, maar vooral ook in de politieke praktijk, zijn hiervoor verschillende modellen ontwikkeld. Vroeger kenden we in Nederland de verzuiling – een heel eigen manier om religie in het publieke domein een plaats te geven. In Frankrijk ontwikkelde zich een praktijk van een volstrekt seculiere staat, de *laïcité*. Engeland kent een staatskerk, met de koningin aan het hoofd. Elk land heeft zijn eigen historisch gegroeide traditie, en elk land ziet deze traditie uitgedaagd door de opkomst van de islam. Benaderingen die goed werkten toen het ging om vertrouwde groepen als de protestanten in Frankrijk of de grote verscheidenheid aan christelijke minderheden in Nederland, werken soms wel en soms juist niet nu het om andere godsdiensten gaat. Wat men tot voor kort normaal vond toen het om de traditionele minderheden ging (zoals een ruime erkenning van gewetensbezwaren) lijkt ineens minder vanzelfsprekend wanneer de minderheid een allochtone godsdienst aanhangt. De

Nederlandse minister Verdonk dringt in een gesprek met imams erop aan dat er ook vrouwelijke imams komen, terwijl het kabinet bij mijn weten de Nederlandse kardinaal Simonis nooit op het matje heeft geroepen over de afwijzing van vrouwelijke priesters. Er wordt hier duidelijk gemeten met twee maten.

In deze debatten wordt veel geschermd met de scheiding van kerk en staat. Godsdienst zou louter een privézaak zijn en daarom niet thuis horen in de publieke sfeer. Leerlingen en politieagenten met hoofddoekjes zouden in strijd zijn met de neutraliteit van het onderwijs en van de staat. Vaak blijft het in deze discussies bij een beroep op slogans, zonder dat men werkelijk nagaat wat ze betekenen.

De gedachte van de neutraliteit van de staat is uiteindelijk de meest fundamentele. Maar ik zal eerst ingaan op de beide andere thema's: de scheiding van kerk en staat en de idee van godsdienst als privékwesitie. Dit doe ik vanuit een Nederlands perspectief, omdat in dit debat de historisch gegroeide context van wezenlijk belang is. Mijn artikel mondt uit in een pleidooi voor een inclusief-vrijzinnige visie, die niet alleen het best past bij de Nederlandse traditie, maar ook een zinvol perspectief biedt voor de huidige problemen waarvoor Nederland staat.

Het woord vrijzinnig heeft in Nederland een andere betekenis dan in België. Hier staat het in religieus opzicht niet voor een antikerkelijke stroming, maar juist voor een modernistische, gematigde visie binnen het christendom. Dit humanistische christendom in de lijn van Erasmus, Coornhert en Hugo de Groot heeft in Nederland oudere papieren dan het calvinisme, dat immers vooral in Nederland voet aan de grond kreeg door de vluchtelingen uit Vlaanderen. De kerk waar ik tot medio 2006 voorzitter van was, de Remonstrantse Broederschap (in ballingschap opgericht in 1619 in Antwerpen nadat men door de orthodoxe calvinisten uit de Republiek was verbannen), plaatst zichzelf in deze traditie en noemt zich dan ook vrijzinnig.

Daarnaast is er in Nederland ook een politieke onderstroom van vrijzinnigheid en die zal verder in dit artikel centraal staan. Dat is een maatschappelijke en politieke traditie van nuchterheid en redelijkheid, van pragmatisme en verdraagzaamheid, van respect voor minderheden en inclusieve democratie. Nederland wordt vaak terecht gekarakteriseerd als gestempeld door het calvinisme, maar minstens zo sterk geldt dat we gestempeld zijn door de vrijzinnigheid, in politieke en religieuze zin. Voorbeelden daarvan zijn onze inhoudelijke stellingname inzake drugs, homoseksualiteit en euthanasie. De vrijzinnige versie van democratie die in Nederland in de afgelopen eeuwen is gegroeid, is van grote waarde. Poldermodel en tolerantie, godsdienstvrijheid en erkenning van gewetensbezwaren – het zijn allemaal kenmerken van onze traditie die nu onder grote druk staan, maar het waard zijn om te behouden.

Het actief pluralisme dat in België thans wordt gepropageerd, lijkt daar een zekere verwantschap mee te hebben (vgl. Loobuyck 2005, Abicht 2006). Maar ik denk dat het belangrijk is ook hier de context in beschouwing te nemen. Wat in Nederland goed werkt, hoeft het in België niet te doen. Aan het eind van mijn artikel zal ik daarom

ingaan op de kwestie wat mijn contextualistische analyse betekent voor Europa en mogelijk ook voor België.

## SCHEIDING VAN KERK EN STAAT

Een beginsel dat regelmatig wordt ingeroepen in deze debatten is de scheiding van kerk en staat. Maar meestal is het beroep erop misplaatst.

Allereerst blijkt vaak uit de verwijzingen onvoldoende historisch en internationaal besef. Het beginsel is van veel recenter datum dan de godsdienstvrijheid en ook minder fundamenteel. In Nederland kennen we de godsdienstvrijheid al sinds de Unie van Utrecht (1579), maar de scheiding van kerk en staat dateert van de Grondwetsherziening van Thorbecke (1848). Landen als Engeland en Noorwegen kennen een staatskerk, maar slechts weinigen zien dat als een aantasting van een fundamentele democratische norm – ook wanneer ze daar bezwaar tegen hebben. Vrijwel geen enkel land kent bovendien een volledige scheiding van kerk en staat, er zijn altijd wel enkele financiële of juridische banden. Een democratische rechtsstaat kan blijkbaar redelijk functioneren zonder een volledige scheiding van kerk en staat.

Bovendien krijgt het beginsel vaak een te ruime inhoud. De scheiding van kerk en staat is in strikte zin slechts een institutioneel principe. De staat mag zich niet met de kerk bemoeien en omgekeerd. In de negentiende eeuw is dit beginsel door de liberalen bepleit en geleidelijk gerealiseerd. Koning Willem I stelde de reglementen van verschillende kerkgenootschappen nog vast bij koninklijk besluit, en zette de staatsmacht in om de dissidenten uit de Nederlands Hervormde Kerk (de Afscheiding van 1834) te vervolgen. Bij deze voorbeelden was de scheiding tussen de machten van kerk en staat duidelijk in het geding. Anders dan Willem III hield de liberale premier Thorbecke in 1853 principieel vast aan de scheiding van kerk en staat in zijn afwijzende reactie op de Aprilbeweging – een beweging van protestanten die zich verzette tegen het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie. Hij stelde dat de staat zich niet mocht bemoeien met dergelijke interne kerkelijke aangelegenheden. Een andere variant van een verstrengeling is dat van Turkije waar de (overigens seculiere) staat zelf imams opleidt en benoemt.

Omgekeerd betekent het beginsel dat een kerk geen institutionele invloed mag hebben op de staat. De regel in het Verenigd Koninkrijk dat 26 anglicaanse bisschoppen lid zijn van het Hogerhuis is daarmee in strijd. Hetzelfde geldt voor de praktijk in sommige landen dat bepaalde canonieke regels (zoals het huwelijksrecht) ook gelden in het civiele recht. (Het is m.i. nog problematischer wanneer dit in een concordaat met het Vaticaan is vastgelegd.) Het erkennen van de sharia als deel van het recht in islamitische landen is ook een voorbeeld waar de scheiding van kerk en staat – in dit geval moskee en staat – in het geding is.

Naast deze institutionele kern is er ook een ruimer begrip van de scheiding van kerk en staat. Er zijn vormen van invloed die weliswaar niet institutioneel zijn vastgelegd maar toch van grote betekenis zijn. Een voorbeeld is dat van de rooms-katholieke bisschoppen die in sommige landen katholieke ministers of volksvertegenwoordigers bedreigden met onthouding van de sacramenten als zij voor een vrijere abortusregeling of voor openstelling van het huwelijk voor homoparen zouden stemmen. Men kan ook denken aan het opleggen van beperkende en gedetailleerde voorwaarden bij het bouwen van kerken of moskeeën of bij de organisatie van kerkelijke opleidingen. (Een verschijnsel dat zich bijvoorbeeld in Turkije voordoet.) Als dat ertoe leidt dat in feite de staat bepaalt wat de kerk of moskee mag doen, is dat in strijd met de scheiding van kerk of moskee en staat. Overigens kunnen we dit soort problemen vaak beter analyseren als een aantasting van de godsdienstvrijheid.

Een nog ruimere betekenis-cirkel is die van de staat die religieuze argumenten laat meewegen in wetgeving of beleid. Een voorbeeld is een regering of parlamentsmeerderheid die openstelling van het huwelijk voor homoparen afwijst met als argument dat dit in strijd zou zijn met Bijbelse normen. Zelf heb ik eerder verdedigd dat dit in strijd zou zijn met de scheiding van kerk en staat (Van der Burg 1997). Inmiddels ben ik tot een andere opvatting gekomen; een dergelijk ruim begrip leidt tot onnodige verwarring. We kunnen ons beter beperken tot de institutionele kern en dat wat daar nauw tegenaan zit. De bezwaren tegen een dergelijke argumentatie staan overigens niet geheel los van de scheiding tussen kerk en staat. Maar het verband is indirect, namelijk doordat de achterliggende beginselen waarom we aan die scheiding hechten, zich ook verzetten tegen zo'n religieuze argumentatie. Dat is het niveau dat ik hierna verder zal aanduiden als de neutraliteit van de democratische staat. Het randschrift "God zij met ons" hoort niet op de Nederlandse euro, maar niet omdat het in strijd is met de scheiding van kerk en staat, maar omdat het in strijd is met deze meer fundamentele neutraliteit.

Een laatste kanttekening is dat de scheiding van kerk en staat ten onrechte vaak als een zwaarwegende of zelfs absolute democratische norm wordt gezien. Een voorbeeld is Paul Cliteur die bovendien het Franse begrip *laïcité* simpelweg vertaalt met de scheiding van kerk en staat en deze vervolgens op een lijn stelt met de Amerikaanse non-establishment-clause en de neutrale staat (Cliteur 2006). Op deze wijze verwordt de scheiding van kerk en staat tot een botte slogan die voor analytische en normatieve doelen onbruikbaar wordt.

Zoals ook de historische analyse suggereert, is het echter een afgeleide norm met een vrij beperkte betekenis. Aantasting van de scheiding tussen kerk en staat tast niet meteen het democratische gehalte van een staat aan en leidt zelden tot inbreuk op mensenrechten. Er kunnen allerlei goede redenen zijn voor financiële en juridische banden tussen de overheid en kerkelijke organisaties. Voorbeelden zijn steun voor het reclasseringswerk van het Leger des Heils, voor pastores in het leger of in ziekenhuizen, of voor monumentale kerkgebouwen. Dergelijke steun kan soms problematisch zijn



wanneer die in strijd komt met de neutraliteit van de staat – alleen is dat niet per definitie het geval. Het hangt af van de omstandigheden of staatssteun voor religieuze organisaties verworpen of juist bevorderd moet worden. De slogan ‘scheiding van kerk en staat’ biedt een veel te ongenueanceerd kader om over de wenselijkheid van dergelijke steun te discussiëren, juist omdat het een absolute van de scheiding suggereert die onvoldoende recht doet aan de specifieke omstandigheden. Voor tal van vragen biedt het beginsel van de scheiding van kerk en staat daarom niet het geschikte conceptuele kader. We kunnen deze vragen beter bediscussiëren in termen van de achterliggende norm van neutraliteit.

Kortom: men beroept zich tegenwoordig vaak op een verkeerde manier op de scheiding van kerk en staat, en wel in drie opzichten. Ze krijgt een historisch onverantwoorde centrale betekenis als een democratische basisnorm, een veel te ruim bereik, en een te groot of zelfs absoluut gewicht. Niettemin moeten we de scheiding ook niet helemaal overboord gooien. Wanneer men de beperkingen onderkent en zich beperkt tot de harde institutionele kern, blijft het een waardevol beginsel. De staat mag zich niet met de interne organisatie van religieuze organisaties bemoeien (dus bijvoorbeeld niet met de vraag of er vrouwelijke priesters en imams moeten komen). En de kerk of de moskee heeft geen claim op institutionele erkenning door de staat.

Een tweede slogan die vaak terugkeert in actuele debatten is dat godsdienst een privékwesitie is. Dat is iets voor de persoonlijke levenssfeer en daar hoor je dus in het publieke domein niets van te merken. Scheiding van kerk en staat houdt in dat godsdienst in de sfeer van de staat geen rol mag spelen. Daarom zou een docent of een ambtenaar bijvoorbeeld geen hoofddoekje mogen dragen.

Soms ziet men dit vermeende privékarakter van de godsdienst als een uitvloeisel van de scheiding tussen kerk en staat. Maar dat is een begripsverwarring, het heeft niets met een institutionele scheiding te maken. Dat een kerk of moskee zich niet direct met de staat mag bemoeien, impliceert helemaal niet dat een kerk of moskee niet in de samenleving actief mag zijn. En het impliceert zeker niet dat een individu, een burger, in de publieke sfeer zijn godsdienstige identiteit thuis zou moeten laten.

In deze discussie verwacht men twee betekenissen van persoonlijk of privé. Dat iets een persoonlijke keuze is, impliceert niet dat het ook tot de persoonlijke levenssfeer beperkt blijft. In een democratische samenleving is godsdienst een vrije, persoonlijke keuze van het individu. Daar heeft de staat niets mee te maken. Dat is het beginsel van godsdienstvrijheid. (Politici zoals het voormalige Nederlandse Tweede-Kamerlid Ayaan Hirsi Ali die zich wel direct richten tegen die privékeuze en burgers willen overtuigen dat de islam als zodanig achterlijk is, handelen dus in strijd met die godsdienstvrijheid. Hetzelfde geldt voor minister Verdonk eerdergenoemde kritiek dat er geen vrouwelijke imams zijn. Voor zover zij daarbij zich ook opstellen als parlementslid of minister, en dus als vertegenwoordiger van de staat, tasten zij de godsdienstvrijheid aan.) Dat vrijheidsprincipe geldt overigens niet alleen rond godsdienst, de staat mag zich ook

niet met mijn politieke keuze of mijn kledingkeuze bemoeien. Ook dat zijn persoonlijke keuzes, en het is mijn recht als autonome burger om daarin mijn standpunt en gedrag zelf te bepalen.

Maar iets anders is of een dergelijke persoonlijke keuze alleen kan doorwerken in de persoonlijke sfeer. Mijn keuze voor een bepaald type kleding blijft niet beperkt tot de privésfeer, want ik heb ook kleren aan als ik ga winkelen en werken. Mijn politieke keuze al helemaal niet – dat is per definitie een publieke zaak. En zo geldt dat ook voor godsdienst. Als iemand een bepaalde religie belijdt en praktiseert, blijft dit zelden tot de privésfeer beperkt. Godsdienst heeft immers ook verband met haar morele en politieke opvattingen en gedrag. Wie bijvoorbeeld in de Bijbel leest dat God partij kiest voor de weduwen en wezen en voor de vreemdeling, zal daar ook in de samenleving iets mee willen doen.

Hoe we dat verband tussen levensovertuiging enerzijds en moraal en politiek anderzijds kunnen begrijpen, heb ik elders uitgebreider geanalyseerd (Van der Burg 2005; vgl. ook Kole 2002). Maar hoe men dat verband zelf ook ziet, godsdienst kan niet per definitie tot de persoonlijke sfeer worden beperkt. Het is een persoonlijke keuze die kan raken aan iemands hele leven, en dus ook aan haar optreden in de publieke sfeer. Godsdienst is niet alleen voor de zondag, maar juist ook voor door de week.

Het is dit karakter van godsdienst als iets dat doorwerkt buiten de privésfeer, dat tot conflicten kan leiden. De minaretten symboliseren dat Nederland niet meer uitsluitend christelijk is – zoals overigens honderd jaar geleden de neogotische rooms-katholieke kerken boven de grote rivieren demonstreerden dat Nederland geen protestants land meer was. Een hoofddoekje laat zien dat de draagster zich onderwerpt aan een bepaalde religieus geïnspireerde seksuele moraal. De weigering om gemengd te zwemmen of om mee te werken aan huwelijken tussen twee mannen – het zijn allemaal voorbeelden waar persoonlijke geloofsovertuigingen botsen met in de publieke sfeer gangbare normen. Het categorisch verwijzen van godsdienst naar de privésfeer miskent het karakter van godsdienst en maakt het onmogelijk om deze conflicten echt te begrijpen.

Er is nog een reden waarom het onwenselijk is om de discussie over het religieus pluralisme in termen van publiek-privé te voeren. Vrouwenbesnijdenis, de rolverdeling binnen een huishouding, de opvattingen over de eer van vrouwelijke leden van het gezin en over homoseksualiteit – het zijn allemaal thema's die we traditioneel tot de privésfeer rekenden. Maar juist rond dergelijke vragen mogen we de discussie niet vermijden, zoals de vrouwenbeweging al eerder duidelijk maakte. Het persoonlijke is wel degelijk onderwerp van politiek debat. Zulke controversiële kwesties mogen we niet tot een persoonlijke keuze reduceren. Of meisjes gelijke kansen krijgen in een gezin en of ze vrijheid van partnerkeuze hebben, zijn wel degelijk kwesties waarvoor de samenleving mee verantwoordelijk is.

## DRIE VERSIES VAN NEUTRALITEIT

De scheiding van kerk en staat en de godsdienstvrijheid verwijzen naar dezelfde achterliggende gedachte. Dat is de idee dat de staat neutraal moet zijn ten opzichte van opvattingen van het goede leven, dus ook ten opzichte van levensbeschouwing en godsdienst. Voor het Angelsaksische 'liberalism' is dit een wezenlijk beginsel. Een liberaal-democratische staat dient neutraal te zijn. Dit is een opvatting die vooral terug te vinden is bij auteurs als John Rawls en Ronald Dworkin (Rawls 1971 en 1993, Dworkin 1985). Gezien het woord liberaal als vertaling van 'liberal' in Nederland altijd tot misverstanden leidt, omdat het vooral geassocieerd wordt met de rechts-liberale VVD, kies ik ervoor om deze visie te betitelen als (politiek) vrijzinnig.

In debatten over de multiculturele samenleving wordt het beginsel van neutraliteit vaak gelijkgesteld met het Franse begrip 'laïcité'. De staat moet levensbeschouwelijk neutraal zijn en daarom horen in de publieke sfeer geen godsdienstige symbolen zoals hoofddoekjes thuis. Neutraliteit is inderdaad een belangrijke waarborg voor een fatsoenlijke samenleving. Maar er zijn verschillende manieren om aan die neutraliteit gestalte te geven; de Franse laïcité is slechts één daarvan.

In de Nederlandse traditie overheerst een andere benadering. Onze democratische praktijk is anders dan die in andere landen. Ons systeem van evenredige vertegenwoordiging biedt ook kleine partijen een kans. Door de noodzaak van coalitievorming is politiek altijd een streven naar consensus en compromissen, gekenmerkt door polderen en respect voor minderheden. Anders dan in Frankrijk hebben we de neutraliteit van de staat nooit geïnterpreteerd als het uitsluiten van religie uit de publieke sfeer. We hebben altijd ruimte geboden voor bijzonder onderwijs en confessionele partijen, voor gewetensbezwaren en voor pastores in leger en gevangenissen. Wanneer godsdienst deel is van iemands identiteit, moet ook de staat dat respecteren en serieus nemen. Naar mijn overtuiging is deze benadering voor onze huidige problemen vruchtbaarder. Daarom is het hoog tijd om deze visie op neutraliteit weer als vertrekpunt te nemen.

Maar eerst rijst de vraag waarom neutraliteit eigenlijk waardevol is. Het vrijzinnige antwoord is: omdat zij uitdrukking geeft aan de gelijke zorg en respect voor alle burgers als autonome personen (Dworkin 1985). Zij mogen hun leven inrichten naar hun eigen overtuiging. Daarom mag de staat zich niet baseren op een daarmee strijdige levensvisie. Publieke instanties en openbare scholen mogen controversiële levensovertuigingen niet uitdragen of bevoordelen. Daarnaast kan men ook voor neutraliteit zijn om pragmatische redenen (het voorkomt een burgeroorlog) of omdat het daarmee samenhangende pluralisme waardevol is als voorwaarde voor een dynamische, democratische cultuur.

Die basisnorm van gelijke zorg en respect ligt volgens Dworkin ten grondslag aan onze democratische rechtsstaat en dus ook aan de mensenrechten. De neutrale

invulling ervan is overigens niet de enig mogelijke. Men kan immers ook verdedigen dat gelijke zorg en respect inhoudt dat een burger wordt behandeld zoals een deugdzaam, christelijk burger zou willen worden behandeld. De neutrale invulling ervan is echter volgens Dworkin de norm die het beste recht doet aan de autonomie van de burger

Met dit uitgangspunt kan men vervolgens drie kanten uit. De eerste mogelijkheid is exclusieve neutraliteit – de Franse laïcité, in de Engelstalige literatuur bekend als 'hands-off neutrality' (Brian Barry en Chandran Kukathas). Levensbeschouwing wordt geheel uitgesloten uit de publieke sfeer. Alle religieuze ideeën en hun symbolen worden verbannen. In het publieke debat mag geen beroep worden gedaan op levensbeschouwelijke overtuigingen. Politici, rechters, docenten en studenten mogen geen hoofd-doekjes dragen, maar ook geen kruistekens, keppeltjes of lange rokken (symbool van een streng reformatorische levenswandel). De staat is levensbeschouwelijk blind.

De tweede mogelijkheid is inclusieve neutraliteit, in de Engelstalige literatuur bekend als "evenhandedness" (Carens 2000). Burgers krijgen in deze visie juist zo veel mogelijk de gelegenheid om overeenkomstig hun eigen levensovertuiging te spreken en te handelen, ook in de publieke sfeer. Deze vorm van neutraliteit eist dat alle levensovertuigingen gelijk behandeld worden, maar niet dat ze buiten haakjes worden geplaatst. In plaats van 'gelijke onverschilligheid' komt 'vergelijkbare steun' (Pierik 2002). Mensen in ziekenhuizen of in het leger kampen soms met levensbeschouwelijke problemen; daarom financiert de Nederlandse overheid pastores naar rata van de omvang van de verschillende groepen. Inclusieve neutraliteit verbiedt dit niet, maar eist dat er ook humanistische raadslieden en imams worden aangesteld, naar rata van het aandeel van humanisten en moslims in de bevolking. Inclusieve neutraliteit brengt de veelkleurigheid tot uiting, waarbij de overheid iedere groep gelijkelijk de ruimte laat en soms ondersteunt, maar geen enkele bevoordeelt.

Het verschil wordt goed duidelijk bij de bede in de troonrede (in Nederland al decennia lang een omstreden thema) of de kruisbeelden in de Duitse klaslokalen (over dit laatste thema zie Van der Burg en Brom 1999). Exclusieve neutraliteit wijst dit altijd principieel af. Voor een aanhanger van inclusieve neutraliteit daarentegen hangt het af van de situatie. Als iedereen een positieve beleving zou hebben bij het kruisbeeld of bij God in de troonrede, is daar vanuit een inclusieve benadering geen bezwaar tegen. Nu dat in onze pluralistische samenleving anders ligt, leidt ook de inclusieve visie tot een afwijzing.

Hier ligt ook het gemeenschappelijk kenmerk met het Vlaamse gedachtegoed dat bekend staat onder de naam 'actief pluralisme'. De staat dient de religieuze identiteit van de burger niet te negeren, maar serieus te nemen. Maar terwijl in de inleiding van



dit boek het actief pluralisme wordt gepresenteerd als verdergaand dan neutraliteit, zie ik het als een variant van neutraliteit.

Een derde mogelijkheid is compenserende neutraliteit (vgl. hierover Van der Burg en Pierik 2005). Evenzeer als bij de inclusieve versie is er ruimte voor godsdienst in de publieke sfeer. Maar de proportionaliteitsnorm voldoet niet wanneer er structurele of historische ongelijkheden bestaan die het voor minderheden moeilijker maken hun godsdienst of cultuur op voet van gelijkheid te beleven. Een lid van de meerderheid kan in een vrije markt gemakkelijker zijn opvatting van het goede leven verwezenlijken dan iemand die tot de minderheid behoort. De markt voor Friestalige boeken is bijvoorbeeld kleiner dan die voor Nederlandstalige. Als men alles overlaat aan de vrije markt, zou het aanbod van Friestalige boeken veel kleiner en duurder zijn. Om iemand met Fries als moedertaal toch een gelijke kans te geven om zijn eigen cultuur te beleven, is dus extra subsidie voor Friestalige boeken gerechtvaardigd.

Dit is een voorbeeld van een structurele ongelijkheid. Soms zullen ongelijke kansen het gevolg zijn van historisch onrecht. Voor joodse groepen in Europa is het, als gevolg van de Holocaust, moeilijker om een bloeiend cultureel en religieus leven in stand te houden. Dit kan een argument zijn om hen extra te steunen. Daardoor krijgen ze immers eerlijker kansen.

Er is niet in abstracto altijd een voorkeur voor één variant, ook al verdient, zoals ik hieronder zal betogen op principiële en pragmatische gronden inclusieve neutraliteit de voorkeur. Het hangt deels af van de context. Compenserende neutraliteit speelt slechts in uitzonderingsgevallen een rol als argument voor aanvullende maatregelen, maar kan nooit het hoofdprincipe zijn.

Exclusieve neutraliteit kan bijvoorbeeld geboden zijn in landen met één dominante godsdienst, zoals het overwegend katholieke Frankrijk honderd jaar geleden of het overwegend islamitische Turkije. Daar was en is inclusieve neutraliteit in de praktijk geen neutrale optie. Het zou namelijk betekenen dat vrijwel alleen de dominante godsdienst in het publieke domein zichtbaar is, waardoor minderheden eerder sociaal gediscrimineerd zouden worden. Daarom kiest men in die landen voor het uitsluiten van de katholieke kerk resp. de islam uit de publieke sfeer.

Een tweede reden om voor exclusieve neutraliteit te kiezen is wanneer voor bepaalde levensbeschouwelijk gevoelige onderwerpen het niet nodig is dat de staat een taak op zich neemt. De bouw van kerken, de betaling en aanstelling van pastores en het innen van bijdragen van leden ten behoeve van het kerkelijke werk is iets wat doorgaans heel goed door de kerken zelf kan worden gedaan. Als godsdienst een persoonlijke keuze is, dient ook aan de gelovige overgelaten te worden hoe belangrijk zij die keuze vindt en hoeveel geld zij daartoe wil betalen. Vindt men de aanstelling van een pastor in een kleine parochie heel belangrijk, dan kunnen de parochieleden zelf door extra hoge bijdragen hier de basis voor leggen. Inclusieve neutraliteit is altijd lastig te realiseren bijvoorbeeld omdat het moeilijk is een objectieve maatstaf voor een werkelijk proportionele verdeling te vinden. Dat blijkt ook in België ten aanzien van

de islam, waar ondanks dertig jaar erkenning, het niet lukt tot een behoorlijke financiering van de islamitische groepen te komen. Adriaan Overbeeke noemt de erkenning van de islam anno 2005 zelfs een dode letter. (Overbeeke 2006, 139) Dit terwijl de moslims dus wel al die jaren via hun belasting meebetalen aan de steun voor christelijke kerken.

Het lijkt mij dat in algemene zin voor een kerkbelasting of voor overheidssteun bij het normale functioneren van de kerken geen reden is. In bijzondere gevallen kan dat anders liggen. Voorbeelden zijn het pastoraat in bijzondere situaties (ouderen, zieken, militairen, gevangenen) of het onderhoud van historische kerken. Ook voor de bouw van gebedsruimtes voor nog niet gevestigde groepen zoals moslims kan steun gerechtvaardigd zijn als een vorm van positieve actie, gebaseerd op compenserende neutraliteit. Maar in al die gevallen gaat het om gerichte steun, waarvoor ook specifieke redenen zijn aan te voeren. Voor een generieke kerkbelasting zoals in Duitsland of een generieke steun voor kerkbouw en pastores zoals in België lijkt mij geen rechtvaardiging aanwezig. Voor dit soort thema's biedt exclusieve neutraliteit dus een kritische maatstaf.

Inclusieve neutraliteit past vooral goed in pluralistische landen met veel minderheden, zoals Canada en Nederland. In het Nederlandse publieke debat en in belangrijke organen zijn ook de kleinere groepen zoveel mogelijk evenredig vertegenwoordigd. Onze inclusieve neutraliteit houdt vanouds rekening met de godsdienst van burgers. We kwamen daarom minderheden tegemoet toen wettelijke regels botsten met hun levensovertuiging rond thema's als de eed, de krijgsmacht en sociale verzekeringen. Voor de religieuze plicht om een hoofddoek te dragen lijkt mij een vergelijkbare benadering zinvol.

## DE VOORDELEN VAN INCLUSIEVE NEUTRALITEIT

Inclusieve neutraliteit heeft verschillende voordelen. Een principieel voordeel is dat burgers niet gedwongen worden hun overtuigingen deels buiten de publieke sfeer te houden. Een godsdienst raakt nooit alleen de privésfeer. Burgers die totaal moeten afzien van hun levensbeschouwing in de publieke sfeer, moeten een deel van zichzelf thuis laten; voor sommige groepen zal dat offer groter zijn dan voor anderen. Daarom is exclusieve neutraliteit minder democratisch.

Een pragmatisch voordeel is dat religieuze minderheden minder snel vervreemd raken van de staat. Wie alleen mag meedoen op voorwaarde dat zij dat thuislaat wat voor haar wezenlijk is, voelt zich onvoldoende vertegenwoordigd in het democratische proces. Dit bevordert een neiging om zich ertegen af te zetten. Een praktijk van inclusieve neutraliteit kan bijdragen aan een betere integratie van minderheden. In Nederland maken de Staatkundig Gereformeerde Partij en de ChristenUnie (in 2000 ontstaan uit het Gereformeerd Politiek Verbond en de Reformatorische Politieke

Federatie) deel uit van het politieke bestel. Daardoor moeten deze vertegenwoordigers van het orthodoxe calvinisme rekening houden met dat politieke systeem en met andere minderheden. Als ze politiek wat willen bereiken, moeten ze compromissen sluiten. Dit heeft een matigende invloed. Dat heeft ertoe bijgedragen dat democratische en rechtsstatelijke waarden geïntegreerd zijn in de orthodox-protestantse geloofsovertuigingen. Mede door deze inclusieve strategie zijn orthodoxe groepen in Nederland niet vervreemd geraakt van de politiek, en zijn moordaanslagen op abortusartsen zoals in de VS uitgebleven. Zou iets soortgelijks ook niet kunnen gelden voor islamitische minderheden?

Zowel de meerderheid als de minderheid worden in een praktijk van inclusieve neutraliteit voortdurend geconfronteerd met andersdenkenden. Dat kan al beginnen op school. Het openbaar onderwijs dient daarom godsdienst niet uit te bannen, maar moet zich richten op het (in de praktijk vaak moeilijk te realiseren) ideaal van een ontmoetingsschool met expliciete aandacht voor culturele en levensbeschouwelijke diversiteit. Hier komen minderheden elkaar tegen, waardoor kinderen al jong wennen aan verschillen en dus oefenen in onderlinge tolerantie. Wie dat van jongsaf aan kent, zal minder snel aanstoot nemen aan hoofddoek, keppeltje of navelpiercing.

Die voortdurende confrontatie met andersdenkenden kan het onderling begrip bevorderen. Maar vooral ook stimuleert dit een modernisering van godsdiensten, omdat deze niet beperkt blijven tot de privésfeer. Religies worden uitgedaagd zich positief te verhouden tot de pluralistische samenleving. Inclusieve neutraliteit vertrouwt niet alleen op de overheid om met verboden te interveniëren – vaak weinig effectief – maar schept voorwaarden waaronder burgers elkaar ontmoeten, leren begrijpen en zo mogelijk hun opvattingen bijstellen.

Ten slotte een voordeel waarvoor de Amsterdamse burgemeester Job Cohen terecht gevoelig is. Godsdienstige groepen spelen vaak – helaas soms ook niet – een positieve rol bij opvang en ondersteuning, en bij sociale integratie van immigranten. Men kan dan denken aan diaconaat en pastoraat, maar ook aan de Ghanezen in de Amsterdamse Bijlmer. Door hun sterke kerkelijke betrokkenheid zijn deze immigranten in staat gebleken in belangrijke mate opvang in eigen kring te realiseren, waardoor de Ghanezen in Nederland vrijwel niet voor problemen zorgen – ook al zijn ze bepaald niet sterk geïntegreerd in de samenleving. Dat positieve potentieel mag een overheid benutten en proberen in positieve richting bij te sturen, terwijl ze de negatieve uitwassen dient tegen te gaan. Dat kan natuurlijk alleen als ze geen levensbeschouwelijke blinddoek voordoet, maar bewust het contact met kerken en religieuze organisaties zoekt.

## ONDERWIJS, HOOFDDOEKJES EN DE SGP

Wat betekent deze typisch Nederlandse, inclusieve vorm van vrijzinnigheid nu concreet? Inclusieve vrijzinnigheid biedt aan minderheden veel ruimte om hun eigen godsdienst en cultuur te beleven, ook in de publieke sfeer. De overheid geeft ruimte en soms steun voor organisaties op confessionele basis, zoals scholen en politieke partijen. Als dat de keuze van de burgers zelf is, wordt de oprichting van islamitische scholen toegestaan. Maar inhoudelijk is er een voorkeur voor de openbare school als ontmoetingsschool, waarin kinderen van verschillende achtergronden met elkaar leren leven. Daarin moet ook ruimte bestaan voor godsdienstige vakken – als vrije keuzevakken. En als ouders hun kinderen het beste van twee culturen willen bijbrengen, is onderwijs in eigen taal en cultuur een democratische vereiste. Het is daarom jammer dat dit vak in Nederland, vooral op grond van ideologische argumenten, afgeschaft is.

Wie nuchter nadenkt, begrijpt dat het dragen van hoofddoekjes geen wezenlijk probleem is en dat hier de vrijheid van de draagster moet prevaleren. Het is bovendien, anders dan vaak gedacht, primair een kwestie van seksuele moraal, en niet van ongelijkheid tussen man en vrouw. In het Westen maken we ook vaak verschil tussen blote vrouwenborsten en een blote mannetorso – denk aan de rel rond de blote borst van Janet Jackson. Voor docenten, studenten, politieagenten, ambtenaren en volksvertegenwoordigers moet een hoofddoek toegestaan worden. Voor rechters ligt het moeilijker omdat hier de onafhankelijkheid van de rechterlijke macht in het geding is. Maar in feite kan een moslima met een hoofddoek een uitstekende onafhankelijke rechter zijn: dat wordt immers in de opleiding voor de rechterlijke macht voldoende bewaakt. Het is de schijn van onpartijdigheid die ons dwars zit. Een deel van het publiek heeft er moeite mee om te accepteren dat zij onpartijdig is. Daarom moeten we bevorderen dat burgers gaan inzien dat een rechter met een hoofddoekje even onpartijdig kan zijn als een rechter die lid is van de SGP of van GroenLinks, of als een vrouwelijke rechter die moet oordelen over een verkrachtingszaak. In de VS kan een rechter met een keppeltje op gewoon functioneren.

Een nuchtere, verdraagzame houding past ook tegenover orthodoxe joden en moslims die iemand van het andere geslacht geen hand willen geven. Het is werkelijk diep triest dat nota bene de minister van Integratie, Rita Verdonk, de tegenstellingen en het gevoel van wederzijds onbegrip heeft aangewakkerd door hier voor de televisiecamera's een scène over te maken. De ophef over het ongemengd zwemmen – door de Amsterdamse burgemeester Cohen op pragmatische gronden terecht toegestaan – wekt evenzeer verbazing. De behoefte hieraan heeft niets te maken met ongelijkwaardigheid tussen mannen en vrouwen, maar met een bepaalde seksuele moraal. Getuigt het niet van respect dat we minderheden de kans geven om overeenkomstig die eigen moraal te leven – ook als het niet langer de onze is?



Dat betekent niet dat de overheid iedere godsdienstig of cultureel bepaalde moraal als een gegeven moet accepteren. Homohaat, gedwongen huwelijken, vrouwenbesnijdenis en eerwraak maken anders dan hoofddoekjes of gescheiden zwemlessen daadwerkelijk slachtoffers. Vrijzinnigen bestrijden daarom wel de fundamentele ongelijkheid tussen mannen en vrouwen in sommige minderheidsculturen. Maar ze doen dat met doordacht beleid en niet met de botte bijl. Ze bestrijden niet de moskeebouw, omdat godsdienstvrijheid een fundamenteel mensenrecht is. En ze willen evenmin buitenlandse priesters en imams weren omdat dat in strijd zou zijn met die godsdienstvrijheid. Maar ze eisen wel van die priesters en imams dat ze een inburgeringscursus volgen die hen in staat stelt om ook werkelijk steun te bieden aan gelovigen binnen de Nederlandse samenleving.

Die grenzen zijn ook aan de orde bij de Staatkundig Gereformeerde Partij, de oudste partij van Nederland (1918). Op grond van een beroep op de Bijbelteksten weigert deze orthodox-calvinistische partij om vrouwen toe te laten als lid, laat staan als volksvertegenwoordiger. Een aantal vrouwenorganisaties is hiertegen een juridische procedure gestart. De Haagse Rechtbank heeft hier een Salomonsoordeel geveld (in twee afzonderlijke oordelen op 7 september 2005). Enerzijds stelt hij terecht dat de staat vrouwendiscriminatie niet actief mag ondersteunen, en dat daarom de subsidie aan de jongerenorganisatie en het wetenschappelijk bureau van de SGP moet worden beëindigd. De vrijheid van vereniging vindt haar grenzen in het discriminatieverbod van artikel 1 Grondwet: het categorisch uitsluiten van vrouwen uit politieke functies gaat te ver. Anderzijds verwerpt de Rechtbank voornamelijk een verbod van de SGP. Dat zou een heel drastisch middel zijn.

Dit voorbeeld laat al zien dat we er niet komen met simpele slogans. De multiculturele en multireligieuze samenleving vraagt om nuance en om gevoel voor religieuze en culturele verschillen.

Twee interpretaties van neutraliteit staan tegenover elkaar. De inclusieve variant past beter bij de Nederlandse traditie en biedt ook betere perspectieven (maar natuurlijk geen garanties) voor het integreren van religieuze minderheden dan de uitsluitende versie. Daarom is het jammer dat auteurs als Paul Cliteur, Afshin Ellian en Ayaan Hirsi Ali zich eenzijdig op Frankrijk of Turkije richten als model. Dat is niet alleen principieel en historisch eenzijdig; daarmee missen ze ook kansen om de integratie in Nederland beter te doen verlopen. Wat eerder gold voor orthodoxe christenen in Nederland kan ook gelden voor islamitische immigranten.

## EEN BELGISCH EN EUROPEES PERSPECTIEF

Het serieus nemen door de overheid van de godsdienst van haar burgers is een vereiste van democratie en mensenrechten. Inclusieve neutraliteit (waar nodig aangevuld met compenserende neutraliteit) doet dat in het algemeen het beste. Mijn indruk is dat

mijn pleidooi voor inclusieve vrijzinnigheid veel overeenkomsten heeft met het pleidooi voor actief pluralisme in België.

Daarbij moet overigens wel een principieel onderscheid gemaakt worden in de opstelling van de overheid en de opstelling van de burger. Ik heb de indruk dat in de Belgische discussie voor beide de uitdrukking actief pluralisme wordt gebruikt, wat het begrip niet helderder maakt. Die twee staan natuurlijk niet los van elkaar, maar de normen die gelden voor beide zijn niet gelijk. Ik mag immers wel degelijk mijn ouders, mijn geliefde of mijn medegelovigen beter behandelen dan andere mensen, terwijl de staat dergelijke verschillen niet mag maken. Gelijke zorg en respect is dus wel een basisnorm voor de overheid, maar niet voor de burger. Daarom lijkt het me goed te onderscheiden tussen inclusieve neutraliteit als principieel uitgangspunt voor de staat en actieve verdraagzaamheid als waardevolle opstelling van de burgers (Van der Burg 2005). Actieve verdraagzaamheid houdt in dat de burger een eigen levensbeschouwelijke overtuiging heeft en van daaruit probeert een open gesprek aan te gaan met andersgelovigen. Dat gesprek kan dus wel degelijk ook een kritisch karakter hebben, als ik me bijvoorbeeld verzet tegen de interpretatie van Bijbel en Koran in de rooms-katholieke kerk en de conservatieve islam die ertoe leiden dat vrouwen van bepaalde religieuze functies worden uitgesloten. Inclusieve neutraliteit daarentegen vereist nu juist dat de staat geen eigen levensbeschouwelijke visie heeft. De staat mag dus wel (met respect voor de godsdienstvrijheid) kritiek leveren op discriminatie van vrouwen als die bijvoorbeeld met een beroep op de Bijbel (SGP) of Koran plaatsvindt, maar mag geen religieuze dialoog aangaan over de mogelijkheid van andere tekstinterpretaties. Dat laatste is niet een taak van de overheid. Wat de overheid wel kan doen is voorwaarden te scheppen waaronder zo'n interreligieuze dialoog plaatsvindt. Het lijkt me dat dit onderscheid tussen de verantwoordelijkheid van de overheid en de verantwoordelijkheid van de burger (of van maatschappelijke organisaties) ook van belang kan zijn om het begrip actief pluralisme nader invulling te geven.

Overigens zou ik niet zonder meer willen pleiten voor overnemen van de Nederlandse vrijzinnige traditie in België. Allereerst al niet omdat dat in Nederland momenteel stevig ter discussie staat, omdat nog maar de vraag is in hoeverre het op dit moment voldoende draagvlak heeft bij de meerderheid van de bevolking. Het vraagt aanpassing en verdraagzaamheid ook van de niet-islamitische meerderheid. Met politici die de tegenstellingen juist aanwakkeren omdat dat hen electoraal gewin lijkt te brengen, is het moeilijk voldoende draagvlak voor zo'n beleid te creëren. Daar zit dus een eerste contextuele vereiste: het tegemoetkomen aan de minderheden kan niet te zeer op gespannen voet staan met dat wat de meerderheid bereid is te doen. Anders is er het risico van een electorale afstraffing, zoals met de Fortuyn-revolutie in Nederland gebleken is. Ik denk dat het tij in Nederland nu weer geleidelijk aan het keren is en er meer ruimte komt voor nuance en bescherming van minderheden, maar het gaat hierbij om een delicaat evenwicht.



Maar er zijn nog andere redenen waarom ik terughoudend zou zijn met de door mij voor Nederland bepleite vrijzinnigheid. Het hangt erg af van de concrete context in hoeverre dat haalbaar en zinvol is. Eerder al merkte ik op dat in landen met een overwegend katholieke of islamitische meerderheid als Frankrijk en Turkije soms een politiek van exclusieve neutraliteit gerechtvaardigd kan zijn. Om een voorbeeld te noemen: als in Turkije hoofddoekjes wel toegestaan worden, komen liberale moslims als de alevieten en christenen eerder in het gedrang. Als in Frankrijk 100 jaar geleden door de invoering van de *laïcité* niet radicaal was opgetreden tegen de overmacht van de katholieke kerk, was de invloed van deze kerk duidelijk ten nadele geweest van de protestanten en joden.

Ook België is een land met vanouds een sterke katholieke meerderheid. In hoeverre een inclusieve neutraliteit dus tot een werkelijke neutraliteit zal leiden, zal per thema moeten worden bekeken. Is een ontmoetingsschool werkelijk haalbaar of is het beter om ter bescherming van minderheden maar helemaal geen aandacht te besteden aan de godsdienstige overtuiging van leerlingen? Is afschaffing van de overheidssteun voor godsdienstige groepen nu de beste manier om moslims te laten integreren, of is juist een extra impuls nodig om hen te ondersteunen? Het zijn thema's waarover ik als buitenstaander geen uitspraak durf te doen. Een zorgvuldige analyse is vereist om te bekijken welke politiek het beste recht doet aan een neutrale invulling van de gelijke zorg en respect voor alle burgers.

Hiermee ben ik ook al op de Europese dimensie. Een enkele opmerking daarover. Het Europese Hof voor de Rechten van de Mens heeft gezegd dat een hoofddoekjesverbod in Turkije onder de *margin of appreciation* valt (EHRM, *Leyla Sahin v. Turkije*, 29 juni 2004). Dit lijkt me principieel een juiste uitspraak: het hangt af van de lokale context wat de beste manier is om aan de gewenste neutraliteit van de staat gestalte te geven. De godsdienstvrijheid is een wezenlijk recht, maar niet onbeperkt. De scheiding van kerk en staat is al helemaal geen mensenrecht. Staten dienen vrij te zijn om die oplossing te kiezen die het beste past bij hun lokale situatie.

Dat betekent overigens niet dat er helemaal geen beroep op mensenrechten mogelijk is in dit soort situaties. Een staat dient wel op niet-discriminerende wijze te handelen. Ik denk dat Franse leerlingen uit Elzas-Lotharingen terecht kritiek kunnen hebben op het meten met twee maten: geen hoofddoekjes, maar in veel schoollokalen (in het verlengde van de oudere Duitse traditie) wel kruisbeelden. Evenzo zouden Belgische moslims ook succes kunnen hebben met kritiek op de onevenwichtige praktijk van de erkenning van godsdiensten, waardoor zij feitelijk niet in aanmerking blijken te komen voor overheidssubsidie waar kerken die wel krijgen. Neutraliteit is in dit soort gevallen een kritische maatstaf, en dient ook bij de interpretatie van mensenrechten meegenomen te worden. Maar dan is het eerder het non-discriminatiebeginsel dat als basis kan dienen om te zorgen dat aanhangers van verschillende geloofs- en levensovertuigingen gelijk worden behandeld.

Erkenning van de rol van de godsdienst, ook in de publieke sfeer, is een democratische vereiste en kan bijdragen aan een betere integratie en modernisering van de islam. Een liberale jihad tegen de islam, tegen hoofddoekjes en islamitische scholen, doet het misschien goed in de publiciteit, maar versterkt onnodig de tegenstellingen. Dat is niet wat we nu nodig hebben. Een inclusieve democratie die minderheden met al hun soms merkwaardige eigenschappen laat weten dat ze erbij horen, levert een grotere bijdrage aan sociale integratie dan harde taal die alleen maar hamert op aanpassing.

## BIBLIOGRAFIE

- Abicht, Ludo, 'Actief Pluralisme. Zeven stellingen', in Eva Brems en Ruth Stokx (ed.), *Recht en minderheden. De ene diversiteit is de andere niet* (Tegenspraak cahier 26), Brugge, die Keure, 2006, 221-233.
- Carens, Joseph H., *Culture, Citizenship and Community. A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- Cliteur, Paul, "Moet de scheiding van kerk en staat opnieuw worden geregeld?", in Eva Brems en Ruth Stokx (ed.), *Recht en minderheden. De ene diversiteit is de andere niet* (Tegenspraak cahier 26), Brugge, die Keure, 2006, 167-180.
- den Boef, August Hans, *Nederland seculier! Tegen religieuze privileges in wetten, regels, praktijken, gewoonten en attitudes*, Amsterdam, Van Gennep, 2003.
- Dworkin, Ronald, 'Liberalism', in *A Matter of Principle*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1985, 181-204.
- Kole, Jos, *Moral Autonomy and Christian Faith. A discussion with William K. Frankena* (diss. Kampen), Delft, Eburon, 2002.
- Kukathas, Chandran, "Are there cultural rights?", in Will Kymlicka (eds.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford, Oxford University Press, 1995, 228-255.
- Loobuyck, Patrick, "Multiculturalisme binnen liberale grenzen. Geïllustreerd aan de hand van de Belgische context", *Filosofie & Praktijk* 2005, 26, 2, p. 20-33.
- Overbeeke, Adriaan, "Godsdienstrechten van aanhangers van niet-erkende godsdiensten", in Eva Brems en Ruth Stokx (ed.), *Recht en minderheden. De ene diversiteit is de andere niet* (Tegenspraak cahier 26), Brugge, die Keure, 2006, 135-149.
- Pierik, Roland, "Een verdediging van het multiculturalisme vanuit een liberaal-egalitair perspectief", *Nederlands tijdschrift voor Rechtsfilosofie & Rechtstheorie* 2002, 31, 3, p. 251-266.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1971.
- Rawls, John, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993.
- van der Burg, Wibren, "Het huwelijk – een omstreden instituut", *NJB* 72 (1997) 29, 1321-1325, naschrift bij de reactie van M. de Blois, *NJB* 72 (1997) 37, 1721-1722.

van der Burg, Wibren, *Over religie, moraal en politiek. Een vrijzinnig alternatief*, Kampen, Ten Have, 2005.

van der Burg, Wibren en Frans W.A. Brom, "Eine Verteidigung der staatlichen Neutralität", in Klaus Peter Rippe (Hrsg.), *Angewandte Ethik in der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg, CH, Freiburger Universitätsverlag, 1999, 53-82.

van der Burg, Wibren en Roland Pierik, 'Headscarves and Three Versions of Neutrality' (ongepubliceerde paper gepresenteerd op het IVR-congres in Granada), 2005.