

Nederlands Tijdschrift voor Kerk en Recht, Bijdrage, 3(2009), 53-73

Een vals begrip van neutraliteit?¹

Leo J. Koffeman

Wat is neutraliteit? Ruim een eeuw geleden maakte de synode van de toenmalige Gereformeerde Kerken in Nederland (inmiddels opgegaan in de Protestantse Kerk in Nederland) onderscheid “tussen het valse begrip van neutraliteit, dat in religieus indifferentisme zijn oorsprong vindt, en de erkenning, dat de Overheid, uit eerbied voor de Kerk des Heren en de consciëntiën der onderdanen, zich van alle inmenging in zaken van religie te onthouden heeft”.² Die synode had kennelijk zo haar vragen bij de neutraliteit van de overheid. In het gunstigste geval zag zij enige ruimte voor een bepaalde vorm van overheidsneutraliteit, scherp onderscheiden van ‘het valse begrip van neutraliteit’ dat is geworteld in religieus indifferentisme. Hooguit erkende zij zoiets als een ‘gevulde neutraliteit’ waarin de overheid zich van alle inmenging in zaken van religie onthoudt uit *eerbied* voor de Kerk des Heren en de gewetens (de consciëntiën) van haar onderdanen.

1. Utrecht 1905

De kenners van de gereformeerde geschiedenis zullen geen moeite hebben de hier bedoelde synode-uitspraak te plaatsen. Utrecht 1905, dat betreft dus het synodebesluit om in artikel 36 van de *Nederlandse Geloofsbelijdenis* (NGB), over de taak van de overheid, een aantal woorden te schrappen, namelijk die waarin gezegd wordt dat de overheid

¹ Uitwerking van een bijdrage aan de studiemiddag ‘De overheid en haar gelovige burgers’, Utrecht, 29 januari 2009.

² *Acta van de generale synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland, Utrecht 1905*, art. 154.

geroepen is ‘alle afgoderij en valse godsdienst te weren en uit te roeien, (en) het rijk van de antichrist te vernietigen’. Zo klinken die woorden in een nu binnen de Protestantse Kerk in Nederland gangbare weergave; uiteraard was de taal van het begin van de 20^e eeuw een andere: “om te weren en uit te roeien alle afgoderij en valse godsdienst, om het rijk des antichrists te gronde te werpen”. De ‘eenentwintig woorden’ werden geschrapt, maar er bleef nog genoeg over. Meer dan de synode-uitspraak maakt de tekst die blijft staan duidelijk dat hier van neutraliteit eigenlijk geen sprake kan zijn: het is *en blijft* de taak van de overheid – ik citeer nu weer de nieuwste tekstversie – “niet alleen acht te geven op de openbare orde en daarover te waken maar ook de hand te houden aan de heilige kerkdienst. Ze moet [alle afgoderij en valse godsdienst weren en uitroeien, het rijk van de antichrist vernietigen], het koninkrijk van Jezus Christus bevorderen en het Woord van het Evangelie overal doen prediken, opdat God door iedereen geëerd en gediend wordt, zoals Hij in zijn Woord gebiedt”.³ Over neutraliteit gesproken. Nee, het gaat waarachtig niet alleen om eerbied voor de gewetens van haar onderdanen, maar ook – en vooral – om eerbied voor de Kerk des Heren, en daarmee voor haar opdracht het Evangelie te verkondigen. Als het daar niet om gaat, maar alleen om religieuze onverschilligheid, moeten we spreken van een vals begrip van neutraliteit.

Aan wie wat minder thuis is in de calvinistische traditie ben ik wat meer achtergrond bij deze inzet van dit artikel wel verschuldigd. Zo snijdt het mes aan twee kanten; 2009 is tenslotte ook een Calvinjaar.

Ik had het over artikel 36 van de *Nederlandse Geloofsbelijdenis*. Daarin vinden we die eenentwintig omstreden woorden over de taak van de overheid. De *Nederlandse Geloofsbelijdenis* (NGB) is één van de drie

³ Tekst naar K. Zwanepol, *Belijdenisgeschriften voor de Protestantse Kerk in Nederland*, Zoetermeer/Heerenveen 2004, 190

documenten die vanouds gezichtsbepalend zijn voor het Nederlandse calvinisme. De NGB, de *Heidelberger Catechismus* en de *Dordtse Leerregels* vormen samen de ‘drie formulieren van enigheid’, de drie documenten die verwoorden waar de kerken in de gereformeerde traditie voor staan. Formulieren van enigheid, van eenheid dus, maar het is een droevig feit dat die eenheid, ondanks deze documenten, niet bewaard is gebleven. Een aantal kerkgenootschappen binnen de gereformeerde gezindte baseert zich erop.

Toen in de negentiende eeuw de scheuringen binnen het calvinistische volksdeel zichtbaar werden, kwam ook deze confessionele basis in geding. Het artikel van de NGB over de overheid kreeg daar het meest mee te maken. Bij degenen die de oude hervormde volks- en staatskerk verlieten – ik noem ze gemakshalve maar even: de gereformeerden – ontstond noodzakelijkerwijs een grotere distantie tot de overheid. Dat was te verwachten in het licht van de aanvankelijke vervolging van de Afgescheidenen (na 1834) en de juridische procedures rond de kerkelijke bezittingen voor de burgerlijke rechter bij de Doleantie van 1886 – twee scheuringen die uiteindelijk resulteerden in de totstandkoming van de genoemde Gereformeerde Kerken in Nederland (GKN) in 1892, naast de Christelijke Gereformeerde Kerken.

In de GKN, één van de vruchten van het werk van Abraham Kuyper, gaat na 1892 spoedig de vraag naar de zin van artikel 36 NGB weer spelen. Kuyper had zich al sinds de jaren zeventig kritisch uitgelaten over de tekst. Op de synode van Middelburg 1896 komt een bezwaarschrift inzake het belijden – in kerkrechtelijke taal: een gravamen – aan de orde dat ondertekend is door een aantal hoogleraren van de Vrije Universiteit, onder wie Kuyper. Zij achten de gewraakte woorden van artikel 36 in strijd met Gods Woord. De zaak is van meer dan theoretisch belang: door de

jaren heen neemt immers de kans toe dat Kuypers Anti-Revolutionaire Partij geroepen zal worden tot regeringsverantwoordelijkheid. Een strenge interpretatie van artikel 36 NGB zou in die situatie kunnen impliceren dat de overheid elke niet-gereformeerde vorm van religie actief zou moeten bestrijden. Dat zou Kuiper – al was het maar vanwege zijn nauwe samenwerking met de rooms-katholieken onder Schaepman – in een onmogelijke positie brengen. Uiteindelijk wordt overigens pas ná het kabinet-Kuiper (1901 tot 1905) door de synode van Utrecht 1905 besloten de gewraakte woorden te schrappen. Tot zover een klein historisch uitstapje.

2. Van Bijsterveld

Is in de publieke discussie over de relatie van overheid en religie sprake van een, wellicht zelf de discussie dominerend, vals begrip van neutraliteit? In elk geval is met de term ‘neutraal’ het laatste woord niet gezegd. Men kan er nog van alles bij denken. Een recent boek van Sophie van Bijsterveld, *Overheid en godsdienst*,⁴ geeft ons de nodige aanknopingspunten om er nog eens van alles bij te bedenken. Zij denkt in haar boek als staatsrechtgeleerde over deze dingen na. Daarmee biedt zij tegelijk de nodige aanknopingspunten voor kerkelijke en theologische bezinning.

Ik stel me voor nu eerst enkele kernelementen uit het betoog van Van Bijsterveld op te pakken, en daarop vervolgens theologisch wat door te denken. Waar zij staatsrechtelijk redeneert, vooral vanuit de vraag naar een adequate rechtsordening en een adequate interpretatie van die ordening, zal ik – complementair daaraan – meer vanuit de optiek van kerk en theologie proberen enkele opmerkingen te maken.

⁴ S.C. van Bijsterveld, *Overheid en godsdienst. Herijking van een onderlinge relatie*, Nijmegen 2008

2.1. Eerste kernelement: meer dan godsdienstvrijheid

De ‘herijking’ van de relatie van overheid en godsdienst waar de ondertitel van haar boek over rept is, zo zegt Van Bijsterveld in haar voorwoord, vooral een herijking van de *perceptie* van die verhouding. Het gaat haar om niet minder dan een ‘nieuw denkkader’.⁵

Zij laat in hoofdstuk 2 goed zien waar het probleem ligt. Benadert men de relatie van overheid en godsdienst uitsluitend vanuit het grondrecht van de godsdienstvrijheid, dan komen daarmee klassiek twee perspectieven in beeld. Ik verwoord het op mijn manier.⁶ Het ene perspectief is dat van de *free exercise*, het recht van een ieder om – met de woorden van artikel 6 van de Nederlandse grondwet “zijn godsdienst of levensovertuiging, individueel of in gemeenschap met anderen, vrij te belijden, behoudens ieders verantwoordelijkheid volgens de wet”. In dit perspectief staat het individu voorop, ook als er sprake is van een belijden ‘in gemeenschap met anderen’. Het gaat om zijn of haar recht gevrijwaard te blijven van overheidsbemoeienis met dit element van de persoonlijke levenssfeer. Het tweede perspectief is dat van de *non-establishment*, die veelal wordt weergegeven met de aanduiding ‘scheiding van kerk en staat’. Hier gaat het om de relatie tussen de institutionele vormen van overheid en godsdienst: de verhouding dient zo geregeld te zijn dat de overheid geen bijzondere institutioneel verankerde invloed heeft op een bepaalde kerk of bepaalde kerken, en dat omgekeerd geen sprake is van een bijzondere institutioneel vastgelegde kerkelijke invloed op het overheidsbeleid. Je zou het ook zo kunnen zeggen: in de *free exercise* gaat het om de bescherming van de privésfeer, in de *non-establishment* óók om de bescherming van de publieke sfeer: in die zin wordt in beide opzichten religie volledig

⁵ Vgl. Van Bijsterveld, *Overheid en godsdienst*, 160vv.

⁶ Vgl. J.D. van der Vyver, ‘Introduction’, in: J.D. van der Vyver and J. Witte Jr (eds.), *Religious Human Rights in Global Perspective. Legal Perspectives*, The Hague – Boston – London 1996, IX-XLVII.

gesitueerd – om niet te zeggen teruggedrongen – in de privésfeer. *Free exercise* en *non-establishment* bepalen samen de neutraliteit van de overheid.

Maar er is meer nodig, zegt Van Bijsterveld. Met deze twee perspectieven is het veld nog niet adequaat in beeld gebracht. Zij wijst op een derde thematiek, die even relevant is voor een goed begrip van de neutraliteit van de overheid. Tussen het publieke terrein van de rechtsstaat en het privéterrein van het persoonlijk belijden ligt ‘de samenleving’. Zij pleit daarom voor meer oog voor de betekenis van godsdienst voor de ‘civil society’.⁷

2.2. *Tweede kernelement: erkenning*

In hoofdstuk 4 ziet zij daarom ‘erkenning’ als de sleutel voor de omgang van de overheid met godsdiensten. Het gaat haar niet om een herinvoering van zoiets als een *Wet op de Kerkgenootschappen* of een andere vorm van formeel-juridische erkenning, en al helemaal niet om zoiets als een preventieve toets voor de oprichting en inrichting van kerkgenootschappen. Van een voor erkenning vereiste loyaliteitsverklaring van de kant van de godsdiensten ten opzichte van de democratische rechtsstaat kan geen sprake zijn. Wat als ‘kerkgenootschap’ in de zin van art. 2:2 BW beschouwd kan worden, blijve (als de noodzaak bestaat om dat in een concreet geval uit te maken) een zaak van de rechter. Ook registratie – zoals nu in zekere mate gerealiseerd via de *Handelsregisterwet*⁸ – is niet het feitelijk belang achter Van Bijstervelds pleidooi voor erkenning.

⁷ Vgl. Van Bijsterveld, *Overheid en godsdienst*, 24.

⁸ Vgl. art. 6 Hrw.

In een genuanceerd betoog maakt zij duidelijk waar het dan wel om gaat, namelijk om niet meer dan het expliciteren van wat er feitelijk al is, in vier stappen. De eerste stap ligt daarin dat de overheid de godsdiensten kent, en ook weet van hun publieke functie. Dat was lang zo vanzelfsprekend dat het nauwelijks bewust een rol speelde. Juist hier stelt de komst van de islam de overheid voor nieuwe uitdagingen. De tweede stap betreft het erkennen als gesprekspartner – alweer: niets nieuws, maar niet altijd expliciet gemaakt. Hetzelfde geldt voor de derde stap: de erkenning als drager van verantwoordelijkheid: godsdiensten (niet per se kerken) hebben op dat punt een reputatie hoog te houden, in bijvoorbeeld gezondheidszorg en onderwijs. En een laatste stap ligt in de erkenning van godsdiensten en kerken als dragers of representanten van bepaalde ‘richtingen’ binnen de samenleving, met het oog op de plicht van de overheid in de toepassing van allerlei wettelijke regelingen adequaat rekening te houden met de bestaande diversiteit in de samenleving.

In dat alles staat de erkenning van religie als maatschappelijk verschijnsel centraal. De overheid kan het zich simpelweg niet meer permitteren dat religie een blinde vlek is in het beleid. Bij het overwegen van het pleidooi voor erkenning werd ik me eens te meer ervan bewust, hoe contextueel dit alles eigenlijk is. Het is mij vaak opgevallen in oecumenische contacten binnen Europa dat kerkelijke vertegenwoordigers in discussies rond deze thematiek sterk geneigd zijn het eigen vertrouwde stelsel vurig te verdedigen. Een protestantse Duitser pleit met evenveel inzet voor de kerk als ‘Körper des öffentlichen Rechtes’ als een protestantse Fransman voor de grote waarde van de ‘laïcité’. Dat is geen domheid van de een, van de ander of van beiden, maar het directe gevolg van de culturele en politieke inbedding die religie en kerk in heel verschillende contexten heeft bepaald. Het is ook een kwestie van bestaande belangen: de protestantse Duitser heeft er alle belang bij dat de Kirchensteuer blijft functioneren, want de

stap naar een aktie Kerkbalans is wel heel groot, en de Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) kreunt nu al onder relatief geringe wijzigingen in het belastingstelsel. De protestantse Fransman bepleit de laïcité vanuit de minderheidspositie van het protestantisme in zijn land, en de historische herinnering aan eeuwen van rooms-katholieke staatsinvloed.

De geschiedenis bepaalt dus ons denken mede. Zo werkt het nu eenmaal, ook bij Van Bijsterveld en de wijze waarop zij pleit voor de expliciete erkenning van religies, als gesprekspartners, dragers van verantwoordelijkheid en representanten van richtingen binnen het volk. De geschiedenis van verzuiling en polderdenken zet zijn stempel, en terecht. Eens te meer wordt zo duidelijk dat een universeel toepasbaar model van overheidsneutraliteit niet bestaat, ook als we willen blijven spreken van onderliggende universele waarden. Het zal steeds weer gaan om een interactie tussen lokaal voorhanden culturele tradities en universele waarden.

2.3. *Derde kernelement: differentiatie*

Ik kan hier niet werkelijk recht doen aan het hele boek, maar ik wijs nog kort op een derde kernpunt in haar benadering. Het sleutelwoord daarvoor is ‘differentiatie’. Ik herinner me hoe ik jaren geleden in een ontmoeting – binnen een conferentie in Berlijn – met de officiële vertegenwoordiger van de EKD bij de Europese Unie getroffen werd door zijn stelling: ‘gelijke behandeling in gelijke gevallen impliceert de mogelijkheid en soms de noodzaak van ongelijke behandeling in ongelijke gevallen’. Ook hierin uit zich het vermogen van de overheid om werkelijk inhoudelijk om te gaan met het fenomeen religie: men kan en mag niet alle religie over de ene kam van het ‘religie zijn’ scheren. Er kan sprake zijn van gerechtvaardigde ongelijke behandeling.

3. Het perspectief van kerk en theologie

Tegen deze achtergrond wil ik nu proberen vanuit theologie en kerk een aantal gezichtspunten naar voren te brengen. Wat vraagt het van de kerk, als wij – zoals ik in elk geval van harte doe – instemmen met de herijking van de relatie van overheid en godsdienst zoals Van Bijsterveld die voorstaat? Het kan immers niet zo zijn dat de overheid *con amore* inzet op civil society, erkenning en differentiatie, en dat de kerken zich daardoor op geen enkele manier laten uitdagen.

3.1. Basisloyaliteit

Een eerste punt lijkt me dat de kerken zich expliciet zouden moeten uitspreken ten gunste van de rechtsstaat en de parlementaire democratie zoals wij die kennen. Dan gaat het om de twee aspecten die in het begrip democratische rechtsstaat zijn inbegrepen: het aspect van de adequate vertegenwoordiging van het volk én het aspect van de begrenzing van de overheidsmacht door een afgewogen stelsel van grondrechten. Beide horen bij elkaar. Democratie is niet hetzelfde als ‘de meerderheid beslist’; juist de rechten van minderheden worden grondwettelijk beschermd. En de rechtsstaat kan niet functioneren zonder actieve participatie van de burger.

Van Bijsterveld wijst er terecht op dat er geen reden is voor de overheid om een loyaliteitsverklaring van de kant van kerken en andere religieuze groeperingen te vragen, laat staan dat een dergelijke voorwaarde zou worden verbonden aan erkenning door de overheid.⁹ Die loyaliteit wordt stilzwijgend verondersteld. Dat lijkt me terecht. De geschiedenis van de christelijke kerken biedt daarvoor immers meer dan voldoende aanknopingspunten. Zowel de calvinistische als bijvoorbeeld de rooms-katholieke traditie hebben zich in beginsel altijd positief tot de overheid verhouden. Het gebed voor de overheid heeft daaraan steeds weer

⁹ Vgl. Van Bijsterveld, *Overheid en godsdienst*, 52, vgl. 38, 41.

invulling gegeven. Maar dat betekent mijns inziens niet dat de kerken er op dit punt maar beter het zwijgen toe kunnen doen. Voor een goed begrip: het gaat mij ook niet om een op zichzelf staande, ‘losse’ loyaliteitsverklaring. Die zou vermoedelijk averechts werken – in de sfeer van “*qui s’excuse, s’accuse*”. Maar een beargumenteerde, liefst oecumenisch breed gedragen verantwoording van de kant van de kerken, die put uit de eigen traditie(s) en aangeeft hoe de democratische rechtsstaat voor onze religieuze tradities fundamentele waarden incorporeert, zou vandaag de dag een belangrijke bijdrage aan die rechtsstaat zelf kunnen zijn.

3.2. *Geen neutrale kerk*

Niet alleen de neutraliteit van de staat kan, zoals Van Bijsterveld aantoon, verkeerd worden geïnterpreteerd. Ook de kerken zouden in een verkeerd begrepen politieke neutraliteit in de verleiding kunnen komen zich op de vlakte te houden. Bij de onzekerheid die er in de samenleving kennelijk is ten aanzien van de diepere waarden die in de democratische rechtsstaat zijn geïncorporeerd, dienen echter ook de kerken hun nek uit te steken en voor die waarden op te komen.

De Evangelische Kirche in Deutschland heeft op dit punt meer dan eens van zich laten horen. In 1985 verscheen het Denkschrift *Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie - Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe*. Vorig jaar werd daarop teruggegrepen in een volgend Denkschrift, onder de titel. *Das rechte Wort zur rechten Zeit*.¹⁰ De titel van dit laatste Denkschrift verwoordt het besef dat de kerk zich geroepen moet weten op het goede moment te zeggen wat gezegd moet worden. In zo’n typisch Duitse formulering: het gaat in dit Denkschrift om

¹⁰ *Das rechte Wort zur rechten Zeit – Eine Denkschrift des Rates der EKD zum Öffentlichkeitsauftrag der Kirche*, Gütersloh 2008.

de ‘Zeit- und Situationsgemässheit’¹¹ van het kerkelijk spreken. Onder de factoren die het noodzakelijk maken zich daarover nu uit te spreken noemt het Denkschrift de nieuwe discussie rond de rol van religie in samenleving en politiek, in samenhang met een onmiskenbare ‘Pluralitäts- und Pluralismusschub’.¹² migratie en veranderingen op het punt van levensbeschouwingen hebben geleid tot een sterk versnelde pluralisering van de samenleving. In het Denkschrift spreekt de EKD zich zonder reserves uit ten gunste van het onderscheid van politiek en religie, van staat en kerk, en ten gunste van maatschappelijke pluraliteit en pluralisme als kenmerken van de vrijheid en vooronderstellingen van een democratische samenleving.

Bij de reductie van democratie tot ‘meeste stemmen gelden’ die men in onze publieke discussie soms tegenkomt, en bij de neiging tot populisme die sommige politici vandaag bepaald niet vreemd is, lijkt het me wenselijk dat ook Nederlandse kerken zich in deze zin uitspreken over de waarde van en de waarden onder het stelsel van de democratische rechtsstaat. Voor de Protestantse Kerk in Nederland sluit dat volledig aan bij de in haar kerkorde verwoorde opdracht ‘op te roepen tot vernieuwing van het leven in cultuur, maatschappij en staat’¹³ en zich daarom uit te spreken over maatschappelijke vragen als de hier aangeduide.¹⁴ Zij kunnen zich niet, in een verkeerd begrepen neutraliteit, buiten deze maatschappelijke discussie houden.

3.3. *Pluralisme*

Daarmee dienen de kerken zich dus ook af te vragen hoe zij zich verhouden tot de pluraliteit in de Nederlandse samenleving. Om nog een keer zo’n typisch Duitse vraag op te pakken, die centraal staat in de

¹¹ *Das rechte Wort*, 9

¹² *Das rechte Wort*, 15

¹³ *Kerkorde van de Protestantse Kerk in Nederland*, art. I-6.

¹⁴ Vgl. *Kerkorde*, ord. 1-3-3.

beschouwingen van het laatstgenoemde Denkschrift: hoe staat het met de ‘Pluralismusfähigkeit’ van de kerken? Weten de kerken zich als herkenbare en tegelijk genuanceerde, geprofileerde, alerte en invoelende gemeenschappen te presenteren in een wezenlijk plurale samenleving?

Van Bijsterveld wijst terecht op het belang van een vitale, pluralistische pers. In een retorische vraag: “Is een levendige pers waarin verscheidenheid gewaarborgd is, niet een van de bestaansvoorwaarden voor een democratische rechtsstaat?”¹⁵ Een plurale pers weerspiegelt en ondersteunt een plurale samenleving. Het Duitse Denkschrift kiest op dit punt duidelijk positie.¹⁶ Er is niet slechts sprake van maatschappelijke pluraliteit, een verscheidenheid die ten diepste nog terug zou gaan op een omvattende of hogere eenheid, maar de samenleving is pluralistisch: er is sprake van fundamentele verschillen in levensbeschouwelijke en religieuze zin. De democratische rechtsstaat schept de kaders om daarmee om te gaan, en de EKD zegt daar principieel ja tegen. Elke suggestie dat de samenleving op dit punt eigenlijk anders georganiseerd zou moeten zijn, elke vorm van ‘larmoyant’ heimwee naar een verondersteld en gedroomd beter verleden wordt zonder omhaal afgewezen.

Om nog eens terug te grijpen op artikel 36 NGB: het is niet alleen de taak van de overheid de gewetens van haar onderdanen te respecteren, maar – en daar heeft artikel 36 NGB het niet over! – ook de kerk moet zich geroepen weten tot onvoorwaardelijk respect voor de gewetensvrijheid van de burgers. Het Denkschrift geeft hiervoor het volgende theologische argument: fundamenteel is het besef dat mensen niet beschikken over wat zij geloven, maar dat hen in geloof toevalt wat hen geloofwaardig voorkomt. Daarom moet de religieuze overtuiging van elk mens gerespecteerd worden, althans voor zover deze ook zelf het respect

¹⁵ Van Bijsterveld, *Overheid en godsdienst*, 75.

¹⁶ Vgl. *Das rechte Wort*, 43vv.

tegenover andere geloofsovertuigingen impliceert. Het ‘ja’ tegen maatschappelijk pluralisme is dus een consequentie van de godsdienstvrijheid. Daar ligt de basis voor een tolerantie die kritiek en een pittig gesprek bij religieuze vragen niet uitsluit, maar juist insluit.¹⁷

De argumentatie in dit typisch protestantse document ligt niet ver van de wijze waarop het Tweede Vaticaans Concilie van de Rooms-Katholieke Kerk zich uitsprak over de basis voor de godsdienstvrijheid. Een overtuiging kan alleen maar in vrijheid worden aanvaard, niet afgedwongen:

“Men mag hem [de mens] daarom niet dwingen om tegen zijn geweten te handelen. Maar men mag hem evenmin beletten om volgens zijn geweten te handelen, vooral waar het gaat over de godsdienst. Want de uitoefening van de godsdienst bestaat krachtens zijn aard zelf op de eerste plaats in vrijwillige en vrije innerlijke daden, waardoor de mens zich rechtstreeks richt op God. Dergelijke daden kunnen door een louter menselijke macht niet worden opgelegd en evenmin worden verboden”.¹⁸

Het lijkt me in de huidige situatie gewenst dat de kerken zich inderdaad op vergelijkbare wijze expliciet uitspreken over de fundamentele waarde van de plurale samenleving.

3.4. *Het lege midden*

Daarmee komt nog een ander aspect in beeld, en wel wat wel wordt aangeduid als het ‘lege midden’ van de democratie. Of, met de woorden van Van Bijsterveld:

“Wat de democratische rechtsstaat zelf betreft: deze berust op bestaansvoorwaarden die hij zelf niet verschaft. Godsdiensten

¹⁷ Vgl. *Das rechte Wort*, 44.

¹⁸ Vaticanum II, Decreet over de godsdienstvrijheid *Dignitatis Humanae*, par. 2.

hebben geen monopolie op het verschaffen van deze bestaansvoorwaarden, maar vervullen daarin een belangrijke rol. Zij dragen ertoe bij dat het formeel ‘democratische’ systeem ‘open’ wordt gehouden”.¹⁹

Wolfgang Huber, een bekende Duitse sociaal ethicus en systematisch theoloog die tot voor kort voorzitter was van de Raad van de EKD, heeft gewezen op de ‘Begründungsoffenheit’²⁰ van de mensenrechten, en daarmee ook van democratische rechtsstaat: zij heeft in zichzelf geen eenduidige theoretische grondslag.

Daarom overtuigt mijns inziens ook het pleidooi van de Leidse rechtsfilosoof Bart Labuschagne niet, als hij pleit voor een inzet van de kerken met het oog op een vorm van ‘civil religion’. Hij zegt: “Het civiel-religieus potentieel dat in private religies aanwezig is, dient geciviliseerd en vruchtbaar gemaakt te worden ten behoeve van sociale cohesie in de samenleving als geheel”.²¹ Over het potentieel dat in religie op dit punt aanwezig is behoeft geen misverstand te bestaan, maar elke suggestie in de richting van een instrumentalisering van de religie dient afgewezen te worden. Als het christendom zelf de rol van civil religion zou willen spelen, miskent het feitelijk de maatschappelijke pluraliteit. Als het zich samen met andere religies zou inzetten voor een civil religion op basis van een ‘grootste gemene deler’, zou dat leiden tot een volstrekt kunstmatig resultaat. Ook voor de kerken geldt de combinatie van distantie én betrokkenheid waarover Van Bijsterveld in haar afsluitende hoofdstuk spreekt.

¹⁹ Van Bijsterveld, *Overheid en godsdienst*, 167, vgl. 39.

²⁰ W. Huber, Recensie van F. Hafner, ‘Kirchen im Kontext der Grund- und Menschenrechte’, in: *Theologische Literaturzeitung* 119(1994), 370-372, 371.

²¹ B.C. Labuschagne, ‘Transcendentie, recht en staat. De vergeten dimensies van civiele religie en politieke theologie’, in: idem (red.), *Religie als bron van sociale cohesie in de democratische rechtsstaat*, Nijmegen 2004, 97-118, 118.

De aanvaarding van de democratische rechtsstaat impliceert nu juist niet dat men moet instemmen met een specifieke filosofische of theologische basis daarvan. Niemand is gedwongen mét de aanvaarding van de democratische rechtsstaat ook het mensbeeld van de Reformatie of van Vaticanum II, dan wel het mensbeeld van de Verlichting te aanvaarden. Er is een ‘leeg midden’, een besef dat in de democratische rechtsstaat vanuit verschillende levensovertuigingen waarden aan de orde zijn die niet te herleiden zijn op één gezamenlijke fundamentele noemer. Juist daarom is het mijns inziens van belang dat de vrijheid van godsdienst of levensovertuiging in de Grondwet blijft staan, en niet wordt geschrapt vanuit het pragmatische motief dat ‘waar het om gaat’ toch eigenlijk afdoende wordt gedekt door andere grondrechten zoals de vrijheid van meningsuiting, vereniging en vergadering.²² Juist artikel 6 van de Grondwet verwijst naar het ‘lege midden’.

Daarom kunnen kerken in de calvinistische traditie ook zonder schroom vasthouden aan artikel 36 NGB, voor zover het er daarin om gaat dat de overheid een goddelijke roeping heeft. Dat zegt niets – of althans niet direct iets – over de vraag of de overheid zich daarover zelf expliciet uitsprekt. Of Hare Majesteit koningin is ‘bij de gratie Gods’ hangt voor de kerk niet af van de vraag of een wetsvoorstel met die woorden begint. Of een regering – met artikel 36 NGB – zegt ‘het koninkrijk van Jezus Christus te willen bevorderen’ is niet bepalend voor de vraag of zij dat ook feitelijk doet of kan doen. Wie zich liever richt op een meer recente gezaghebbende tekst kan aansluiten bij de *Theologische Verklaring van Barmen*, die in de artikel I lid 5 van de Kerkrode van de Protestantse Kerk in Nederland wordt genoemd vanwege haar ‘betekenis voor het belijden in het heden’. Barmen stelt het in art. 5 zo:

²² Vgl. E.C.M. Jurgens, ‘Het grondrecht vrijheid van godsdienst is eigenlijk overbodig’, in: *AdRem. Remonstrants Maandblad*, 14(2003), nr. 2, 4-5..

“De Schrift zegt ons, dat de staat naar goddelijke beschikking de taak heeft, in de nog niet verlost wereld, waarin ook de kerk staat, naar de mate van menselijk inzicht en menselijk vermogen, onder bedreiging met en uitoefening van dwang, voor recht en vrede te zorgen. De kerk erkent, in dankbare eerbied jegens God, de weldaad van deze Zijn beschikking. Zij herinnert aan Gods rijk, Gods gebod en gerechtigheid en daarmee aan de verantwoordelijkheid van regeerders en geregeerden. Zij vertrouwt en gehoorzaamt de kracht van het Woord, waardoor God alle dingen draagt”.²³

3.5. Artikel 36 NGB

Voor de Protestantse Kerk in Nederland komt dus hoe dan ook artikel 36 NGB weer in beeld. Hoe kijken we vanuit de calvinistische traditie naar de taak van de overheid. In hoeverre kan de omschrijving van artikel 36 nog functioneren?

Enkele jaren geleden pakte het SGP-Tweede Kamerlid Van der Staaij de uitdaging op in de Bavincklezing 2005, onder de titel *Theocratie en Democratie*. De lezing werd uitgegeven door het wetenschappelijk bureau van de SGP.²⁴ Van der Staaij ging in zijn lezing uitvoerig in op de vraag hoe deze twee zich tot elkaar verhouden. Op de achtergrond speelde een suggestie vanuit de Partij van de Arbeid dat de SGP niet van harte de democratie toegedaan zou kunnen zijn. Dat zou strijden met haar theocratische idealen, zoals die – onder verwijzing naar art. 36 NGB – zijn verwoord in het beginselprogramma van de SGP:

“Die verhouding van kerk en staat is volgens artikel 36 NGB een theocratische. De theocratie staat wat uitgangspunt en richtsnoer betreft tegenover die van de neutrale staat, die de kerk in haar

²³ Zwanepol, *Belijdenisgeschriften*, 229.

²⁴ C.G. van der Staaij, *Theocratie en democratie*, 2005, Bavincklezing, Den Haag (Guido de Brès-Stichting) 2005.

wezen niet erkent. De staatsrechtelijke structuur waarin aan de theocratische verhoudingen gestalte wordt gegeven, bijvoorbeeld in een monarchie of een parlementaire democratie, en wat dat betekent voor de constitutie van de natie, is een kwestie van uitwerking en vormgeving in de praktijk, die in artikel 1 niet aan de orde is. Duidelijk moet wèl zijn dat de SGP de kerk geen wereldlijke macht wil laten uitoefenen, maar dat de kerk en de staat beide hun eigen verantwoordelijkheid en werkterrein hebben, onderscheiden van elkaar, maar toch gericht op één doel. Waar en wanneer kerk en staat elkaar wederzijds dienen in de vervulling van ieders eigen taak ten opzichte van het volksleven, mag dat als een teken van Gods koninkrijk worden verstaan. De theocratische verhouding van kerk en staat is voor alles een profetische: de kerk richt zich met het Woord tot de staat, de overheid. Daarbij wordt zowel de kerkstaat als de staatskerk principieel afgewezen”.²⁵

Vanuit het perspectief van de Protestantse Kerk in Nederland is de bijdrage van Van der Staaij interessant, omdat vooral binnen de hervormde traditie – men denke aan namen als Ph. Hoedemaker en A.A. van Ruler – zich vanouds een theocratische visie heeft geprofileerd. Die kwam tot uitdrukking in de wijze waarop de NHK zich als een gezaghebbende instantie ambtelijk opstelde tegenover overheid en volk, vanuit de grondgedachte dat politieke en economische machtsstructuren aan Gods heerschappij onderworpen zijn. De staat heeft dus een reële functie in de heerschappij van God én wordt daardoor begrensd. Daarom worden ze niet afgewezen én niet verabsoluteerd. In een in 1988 verschenen pastorale handreiking van de synode van de NHK, *Gemeente-zijn in de mondiale samenleving*, wordt echter elke suggestie van een theocratische

staatsconceptie wordt zonder meer afgewezen. Volgens de hervormde synode

“zijn de verworvenheden van de democratie ook vanuit evangelisch gezichtspunt belangrijk. Deze moeten niet worden gerelativeerd door te suggereren dat een theocratische staatsinrichting eigenlijk toch beter zou zijn”.²⁶

Het is precies de lijn die we nu vinden bij Van der Staaij:

“Theocratische politiek staat niet tegenover de wijze van gaan en komen van regeerders via verkiezingen, zoals dat kenmerkend is voor een democratische systeem. Theocratische politiek staat niet tegenover vrije verkiezingen. Niet tegenover de geïnstitutionaliseerde zeggenschap van de bevolking. Kortom: theocratie staat niet tegenover democratie, is geen alternatieve regeringsvorm. Het tegenovergestelde van een democratie is een autoritair systeem, autoritaire heerschappij, waarbij slechts weinigen beslissen over hoe een land geregeerd wordt. Of dat nu een absoluut koningschap, een fascistische dictatuur of een revolutionaire voorhoede is. En dat is nu precies niet wat met de term theocratie wordt beoogd”.²⁷

Intussen heeft ook de SGP enige afstand genomen van de term ‘theocratie’, en daar zit het ook niet op vast. Maar wat betekent art. 36 NGB vandaag in positieve zin voor de calvinistische traditie?

3.6. *Civil society en principieel publiek pluralisme*

Van Bijstervelds boek laat zich lezen als een stevig pleidooi ten gunste van de erkenning van de rol van kerken en andere religieuze of religieus geïnspireerde organisaties in de civil society. Kerken dragen immers fors

²⁶ *Gemeente-zijn in de mondiale samenleving*, 's-Gravenhage 1988, 101.

²⁷ Van der Staaij, *Theocratie*, 9v.

bij aan de vorming van sociaal kapitaal, één van de twee doelstellingen van de civil society, naast de vorming van de publieke opinie. Ook daaraan kunnen de kerken overigens het nodige bijdragen.

Haar boek is daarom ook een pleidooi voor die civil society zelf, de vrije ruimte die zich in een democratische samenleving bevindt tussen drie onderscheiden sectoren van de samenleving, nl. de overheid, de economie en het privéleven; anders gezegd, het betreft dat segment van de samenleving dat niet *primair* behoort tot het overheidsapparaat, niet tot het bedrijfsleven en niet tot de persoonlijke levenssfeer van de burger.²⁸ Tegelijk is het juist de functie van de civil society om – als vrije ruimte – de verbinding te leggen tussen de drie genoemde sectoren. Er liggen dus wel tal van relaties van de civil society naar bijvoorbeeld politiek en bedrijfsleven. Paul Dekker wijst erop dat de civil society berust op een ‘democratische vooronderstelling’, dat wil zeggen dat zij alleen kan bestaan in een democratisch geordende samenleving, waarin de legitimiteit van een dergelijke vrije ruimte niet door de staat wordt ontkend.

De kerk past in de civil society, omdat zij niet primair kan worden gezien als deel van de overheid, of als marktpartij, of als louter een aspect van het privéleven. De kerk kan dus in het publieke domein wel degelijk een eigen rol spelen en opeisen – zolang zij maar niet streeft naar enige vorm van bevoorrechtiging ten opzichte van andere groeperingen. Zij kan voluit meedoen in de civil society, gericht als ook zij is op de vorming van de publieke opinie, op het verwoorden van politieke vraagstukken en de beïnvloeding van politieke processen binnen staatsverband. Zij is bovendien bij uitstek een ‘sociaal netwerk’ en onderdeel van een veel breder internationaal en oecumenisch netwerk, met een daarin opgeslagen groot vermogen tot samenwerking. Een werkelijk functionerende civil

²⁸ Vgl. P. Dekker, *De oplossing van de civil society. Over vrijwillige associaties in tijden van vervagende grenzen*, Den Haag 2002, 8vv., 19-26.

society is daarbij gebaat. Vanzelfsprekende randvoorwaarden daarvoor zijn: erkenning van pluraliteit en van gelijke rechten voor elke levensbeschouwing, erkenning van de complementaire rol van het publieke debat ten opzichte van het parlementaire stelsel, een vrije pers, kritische organisaties op allerlei gebied.

In een recent verschenen bundel verwijst Hans-Martien ten Napel²⁹ naar het ‘principeel (publiek) pluralisme’ zoals dat op dit moment aan de orde is in het Noord-Amerikaanse debat over deze vragen. Het is interessant te zien, hoe daar het gedachtegoed van Kuyper en de zijnen recent een nieuwe actualiteit krijgt. Dat blijkt ook uit publicaties van vooraanstaande wetenschappers als de in de Verenigde Staten werkzame Zuid-Afrikaanse rechtsgeleerde Johan D. Van der Vyver, en van politieke wetenschappers als de Amerikaan James Skillen en de Canadees John Hiemstra.³⁰

Het was Skillen die de door hem geprefereerde ordening van de samenleving typeerde als ‘principled public pluralism’, principeel publiek pluralisme. Die ordening herkent hij in de Nederlandse samenleving zoals die vooral onder invloed van Kuyper en de rooms-katholieke politicus Herman Schaepman vorm kreeg. We zijn dus weer terug bij de voorlaatste eeuwwisseling. Rond die tijd werden de fundamentele voorwaarden gecreëerd voor een nieuw samenlevingsconcept dat gebaseerd is op het gegeven van de pluraliteit van de samenleving. Daarbij heeft de staat te maken met een scala van sociale instellingen en verenigingen binnen de civil society, die ieder voor zich een eigen karakter en taakstelling hebben.

²⁹ H.-M. ten Napel, ‘Protestantism, Globalization and the Democratic Constitutional State’ in: V. Kuester (red.), *Reshaping Protestantism in a Global Context*, ContactZone. Explorations in Intercultural Theology 1, Münster 2009, 155-163.

³⁰ Vgl. J.D. van der Vyver, ‘Introduction’, in: J.D. van der Vyver, J. Witte Jr (red.), *Religious Human Rights in Global Perspective. Legal Perspectives*, The Hague – Boston – London 1996; J.W. Skillen, *The Development of Calvinistic Political Theory in the Netherlands, with Special Reference to the Thought of Herman Dooyeweerd* (Ph. D.): Duke university, 1974; J.L. Hiemstra, ‘Reconciling All Things to Himself: Reflections on the Kingdom of God, the Church & the State’s Role in Plural Societies’, in: Reformed Ecumenical Council, *Agenda The Netherlands 2005*, Grand Rapids 2005, 171-212, 188ff.

De staat moet in dialoog treden met andere sociale actoren – onder meer op educatief, religieus en sociaaleconomisch terrein – om zo ruimte te scheppen voor het afstemmen van de complementaire verantwoordelijkheden die ieder van hen heeft. De in dit spoor zich ontwikkelende verzuiling is slechts een specifieke vormgeving die uiteindelijk ook weer achterhaald zou blijken, toen de daarvoor mede bepalende emancipatiedoelstellingen bereikt waren.

Het zal u na dit alles niet verwonderen dat ik graag onderschrijf wat Van Bijsterveld bepleit: niet alleen “gelijke behandeling van individuele personen ongeacht godsdienst of van groepen en organisaties binnen het (...) bestuursrecht”, maar ook “dat de overheid in beginsel openstaat voor contact met uiteenlopende godsdienstige groepen (elk op de manier waarop dat voor die groep aangewezen is) en daarmee het systeem open houdt”.³¹ Hier ligt ook een uitdaging aan de kerken zelf: hoe zien de kerken de overheidsneutraliteit? En hoe laten zij dat dan weten, in een plurale samenleving die ook de inbreng van de kerken nodig heeft?!

Dr. Leo J. Koffeman is hoogleraar kerkrecht en oecumene bij de Protestantse Theologische Universiteit, vestiging Utrecht, en buitengewoon hoogleraar systematische theologie en ecclesiologie bij de Universiteit van Stellenbosch (Zuid-Afrika).

³¹Vgl. Van Bijsterveld, *Overheid en godsdienst*, 176