

Een licht voor de naties. Vrijheid van godsdienst voor de vreemdeling, de afvallige en als fundament voor staatsinrichting

Rabbin S. Katzman*

Drs. R.P. Baruch**

Een gemeenschap die geconfronteerd wordt met andersdenkenden moet keuzes maken. Als het gaat om andersdenkenden van buiten, bijvoorbeeld nieuwkomers, dienen de vragen zich aan of zij zich moeten onderwerpen aan de dominante maatschappijvisie en of zij daarmee in de gemeenschap opgenomen worden. Als zij zich (aan delen) ervan kunnen onttrekken, zijn zij dan toch volwaardig lid van die gemeenschap? Hoe zit het in dat geval met leden van de gemeenschap die op een gelijke manier ermee omgaan? Worden die uitgestoten? Wat is de rol van de Staat?

Het Jodendom heeft hier een heldere visie op. Er zijn criteria die bepalen wanneer iemand lid is van de Joodse gemeenschap, wat de normen zijn waar Joden zich aan dienen te houden en er is een heldere visie ten aanzien van de godsdienstvrijheid en de inrichting van de maatschappij die daar recht aan doet. Het Jodendom is een voorstander van een staat die staat en kerk combineert zonder een specifieke religieuze overtuiging op te leggen.

Deze gedachte zou ons niet vreemd moeten voorkomen: bij bestudering blijkt dat het ten grondslag ligt aan de politieke filosofie van de 17e eeuw. Een tijd waarin enerzijds recht gedaan moest worden aan het feit dat verschillende religies naast elkaar bestonden en er een politieke noodzaak was tot het gunnen van godsdienstvrijheid, maar anderzijds er een besef was van de noodzaak van een dominante politieke cultuur.

De huidige politieke situatie nodigt uit tot het opnieuw bestuderen van deze uitgangspunten vanuit Joods perspectief. Dat vergt echter wel een precies begrip van hoe het Jodendom naar een aantal centrale begrippen kijkt.

* DOI 10.7590/ntkr_2018_009.

Shmuel Katzman, rabbijn verbonden aan de Nederlands Israëlitische Gemeente 's Gravenhage, vicevoorzitter Nederlands College voor Rabbinale Zaken, landelijk coördinator van het Joods Lern Instituut.

** Drs. R.P. Baruch is werkzaam als Manager Public Affairs bij Buma/Stemra.

Jodendom: volk, religie, gemeenschap of één grote familie?

De vraag of er zoiets bestaat als een Joods *volk*, of het Jodendom een *religie* is of dat het als een *natie*, een *ras* of een *gemeenschap* omschreven kan worden, is vaak goed voor discussie. Het Jodendom is in zekere zin een driedubbel anachronisme: een *geloofsgemeenschap* waarvan een groot aantal van de leden zich niet met religieuze uitingen identificeert; een *volk* dat niet uitsluitend in het eigen land leeft en lange tijd zelfs geen eigen land heeft gehad; en een levende en actieve *bevolkingsgroep* waarvan de leden een bijdrage leveren aan de maatschappij en waarvan, in ieder geval in Europa, meerdere malen de uitroeiing nabij was.

De religieuze en historische opvatting is dat de Joden een volk vormen dat bestaat uit nakomelingen van de nakomelingen van Abraham, Izaäk, Jacob, Sara, Rebecca, Rachel en Lea, die aanwezig waren bij het sluiten van het convenant tussen G-d en hen bij Sināi,¹ en mensen die, erkend door een Joodse rechtbank, overgegaan zijn tot het Jodendom. Daartegenover staan denkers als Shlomo Sand en andere revisionisten, die stellen dat de meeste Joden afstammen van een veelheid van aartsvaders en dus niet als ras of natie te beschouwen zijn met één gemeenschappelijke oorsprong. In beide gevallen gaat het over een te onderscheiden gemeenschap. Maar is het daarmee een *volk* of een *religie*?

Deze vragen hebben niet exclusief betrekking op het Jodendom. Wij hanteren begrippen als ‘volk’, ‘religie’, ‘gemeenschap’ en ‘ras’ binnen het bij ons passende referentiekader. Het woord ‘volk’ werd pas ten tijde van de romantiek gebruikt voor een gemeenschap met een bepaalde cultuur, identiteit, religie of land. Het woord ‘natie’ werd tot het begin van de 19e eeuw gebruikt om alle collectieve identiteiten aan te duiden.² Deze collectieve identiteiten hadden zelfbeschikkingsrecht voor zover het afspraken betrof die te maken hadden met uitoefening van religieuze taken: huwelijk, geboorteregisters en zelfs bepaalde privaatrechtelijke handelingen werden in de eigen gemeenschap geregeld en, waar nodig, berecht. In de romantische nationalistische visie is een *volk* een politieke, religieuze en sociaal-culturele collectieve entiteit die overeenkomt met een natie. Met de opkomst van de natiestaat in de 19e eeuw verdween de zelfbeschikking van de natie; rechtspraak, huwelijks wetten werden ondergeschikt aan die van de (nationale) Staat.

¹ Exodus 19:5-6.

² Joep Leerssen, *Nationalisme, Elementaire deeltjes* (23), Amsterdam: Amsterdam University Press 2015, p. 11 e.v.

Als moderne aanduiding voor het Jodendom voldoet het woord *volk* niet: veel Joden zijn immers geen inwoner van de Joodse Staat. Daarnaast zijn zowel de politieke als sociaal-culturele uitingen divers, uitgezonderd uitingen die voortkomen uit de religie. Is het Jodendom dan een religie? Een groot gedeelte van de Joden, in Nederland zelfs verreweg het grootste, beschouwt zichzelf als niet-religieus.³ Noch vijanden van het Jodendom, noch Joden zelf beschouwen alleen Joden die zichzelf als religieus beschouwen als Joden. Bovendien: de oorspronkelijke betekenis van het woord *religie* had meer te maken met het onderwerpen aan religieuze verplichtingen dan de individuele geloofsbelevens die er vandaag de dag mee bedoeld wordt. Ook het woord *ras* voldoet niet: onder Joden vindt men mensen met Chinese, negroïde, Kaukasische en andere verschijningskenmerken.

Het woord *gemeenschap* voldoet ook niet: dit veronderstelt een structurele samenhang tussen mensen, die er niet is. Er zijn weliswaar verschillende geloofsgemeenschappen in verschillende landen, en een aantal overkoepelende organisaties, maar er is geen organisatie of structuur die de samenhang tussen individuen regelt. Van een Joodse gemeenschap is dan ook, zeker in internationaal verband, geen sprake. Toch is dit, alleen al om etymologische redenen, wellicht de beste term: Joden hebben namelijk wel iets gemeenschappelijk: hun directe afkomst van eerdere generaties en verdere afkomst van Joden eerder in de geschiedenis, tot aan Abraham, Izaäk en Jacob.

Het Jodendom is ouder dan de meeste van deze begrippen; en het verbaast dan ook niet dat de moderne termen niet voldoen. In de Thora wordt het woord גוי (Goy) gebruikt om volkeren mee aan te duiden; zowel het Joodse volk als de niet-Joodse volkeren, maar uitsluitend in de zin van een te onderscheiden bevolkingsgroep. Daarnaast wordt het woord אִם (Am) gebruikt in taalkundige constructies waarbij de nadruk wordt gelegd op relationele aspecten.

Voor het vervolg van dit betoog definiëren wij het Jodendom als een historisch gegroeide gemeenschap van erfelijk verwante mensen met min of meer gelijke taal⁴ en gewoonten waarvan de basis wordt gevormd door de traditie die stelt dat er een openbaring heeft plaatsgevonden op Sinaï, en – voor de volledigheid – mensen die tot deze gemeenschap, door een rabbinale rechtbank erkend, zijn toegetreden. Religie in de zin van ‘geloof’ is nauwelijks relevant. Wat men *gelooft* is een individuele relatie tussen een mens en G-d waar anderen weinig over kunnen zeggen. Belangrijker zijn de religieuze *handelingen* die voortkomen

³ M. de Vries & H. van Solinge, *De joden in Nederland anno 2000*, Amsterdam: Aksant 2001.

⁴ Namelijk het Hebreeuws als taal van de Thora en (de meeste) gebeden en het Aramees als taal van de Talmoed. Daarnaast spreektaal als o.a. Judeo-Arabisch, Ladino, Jiddisj.

uit de acceptatie van de openbaring bij Sinaï, en verbondenheid met andere nakomelingen van hen die daarbij waren.

Gemeenschap, rechten, plichten

Onderdeel zijn van de Joodse gemeenschap is voor iedereen mogelijk. Een persoon met een Joodse moeder behoort er automatisch toe en iemand kan tot de gemeenschap toetreden als gevolg van een beslissing van een rabbinale rechtbank.

De plichten die rusten op leden van de Joodse gemeenschap zijn talrijk. De 613 ver- en geboden, vastgelegd in de Thora, worden gezien als G-ds wens en zijn eeuwig geldig en relevant. Echter, de praktische uitvoering van de ge- en verboden zijn onderhevig aan omstandigheden, rabbinale uitleg en de eigen verantwoordelijkheid.

Essentieel voor het begrip van het Jodendom is dat de – geschreven – Thora (de Schriftelijke Leer bestaande uit de 5 boeken van Mozes) geen wetsboek is dat door de lezing daarvan alleen toe te passen is. De Talmoed⁵ bespreekt de wetten en voorschriften van de Mondelinge Leer en legt ze uit. De dagelijkse toepassing van de wetten vloeit voort uit eeuwenlange rabbinale discussies. Voor een definitief antwoord op een probleem dient men zich tot een lokale rabbinale autoriteit te wenden die op basis van deze leer een uitspraak kan doen. Bij die rabbinale interpretatie verschillen de conclusies vaak met wat er op het eerste gezicht in de Schriftelijke Leer lijkt te staan. Een bekend voorbeeld is dat de uitspraak ‘oog om oog, tand om tand’⁶ niet betekent dat dezelfde schade als veroorzaakt is, toegebracht moet worden bij de dader. Het houdt in dat er een *plicht* tot vergoeding van de *waarde* bestaat.

Het aantal ver- en geboden waaraan een Jood gehouden is, wordt beperkt door het feit dat er thans geen tempel is, en als men buiten Israël woont, door dat feit. Aan de andere kant zijn er meer praktische ver- en geboden, zoals uitgelegd wordt in de rabbinale discussies. Deze regels zijn ingrijpend en het is de taak van iedere Jood om zich eraan te houden. Maar, ook al zou dat mogelijk zijn, men kan er niet toe *verplicht* worden. Zodra het niet meer de verantwoordelijkheid is van de ouders, is het de eigen keuze en eigen verantwoordelijkheid.

⁵ Mishna en Gemara – samen de Mondelinge Leer: mondeling doorgegeven en vanaf de vernietiging van de Tweede Tempel opgeschreven, gecodificeerd en uiteindelijk in de huidige vorm vastgelegd in de 5e eeuw.

⁶ Deuteronomium 19:21.

Van mensen die toe wensen te treden tot het Jodendom wordt verwacht dat zij praktische eisen die voortkomen uit Mondelinge en Schriftelijke Leer accepteren. Als de persoon eenmaal Joods is, kan dat niet herroepen worden. Men blijft Joods.

De afvallige en de rebel

Maar wat nu als men zich willens en wetens onttrekt aan deze regels? Houdt men dan niet op Joods te zijn? Wordt men verstoten? We kennen het verhaal van Baruch Spinoza, die uit de Joodse gemeenschap van Amsterdam is gestoten. Hield hij daarmee op Joods te zijn?

Neen. Men kan een andere religie aanhangen, de wetten met voeten treden, zeggen dat men niet meer Joods is; uittreding is niet mogelijk. Zelfs als men geen onderdeel is van de gemeenschap, als enige Jood ver weg van andere Joden woont, zich niet aan de regels houdt, in andere zaken gelooft. Dat lijkt een intrusieve en opgelegde bepaling, maar is eerder een erkenning van het erfbeginsel en een uiting van barmhartigheid: men kán immers zijn afkomst niet wijzigen en de weg terug moet altijd openblijven.

Maimonides⁷ beschrijft in Hilchot Mamrim⁸ hoe rebellen gestraft moeten worden. Hij beschrijft de straffen (in sommige gevallen de doodstraf) en de overtredingen waar deze straffen op staan: 9 specifieke ver- en geboden. Deze hebben op drie zaken betrekking: de macht van het Sanhedrin (hooggerichtshof), het aanvaarden van de Thora en de betrekking met de ouders. Ook hier geldt dat men een ander beeld krijgt dan men heeft als men uitsluitend de Schriftelijke Leer bestudeert. Het boek geeft dan ook meer de grenzen van interpretatie en handelen aan, dan dat het begrepen moet worden als een Joods Wetboek van Strafrecht of -vordering. In de Talmoed staat dat een Sanhedrin dat eens in de zeven jaar een doodstraf uitriep al een wrede gerechtshof werd genoemd.⁹ Rabbi Eliezer ben Azariah vond zelfs eens in de zeventig jaar al te veel, terwijl rabbi Tarfon en rabbi Akiva zeiden dat als zij er zitting in zouden hebben, de doodstraf helemaal niet uitgevoerd zou worden.

⁷ Rabbi Moses ben Maimon (1138-1204), een van de meest invloedrijke Joodse rechtsgeleerden en filosofen van de middeleeuwen.

⁸ Onderdeel van het 14e boek van Mishne Torah: Sefer Shoftim (boek over de rechters).

⁹ Babylonische Talmoed, Makkot 7a.

Orde, uitstoting en insluiting

Maar het is niet zo dat rebellie daarmee toegestaan is. De gemeenschap dient rebellen tot de orde te roepen. Maimonides vat de regels als volgt samen:¹⁰

‘Een “opstandige oudste” (...) is een van de wijzen van Israël (...) die een meningsverschil heeft met het Sanhedrin en weigert hun opvattingen te aanvaarden, maar in plaats daarvan zijn eigen uitspraak doet. (...) Als een wijze grote geleerde (...) anderen onderricht volgens zijn [oorspronkelijke] conceptie [die niet overeenkomt met de uiteindelijke uitspraak van het Sanhedrin], maar geen instructies geeft om dienovereenkomstig te handelen, is hij niet aansprakelijk.’

Met andere woorden: een rebel is pas strafbaar als hij anderen aanspoort om anders te *handelen* dan het Sanhedrin heeft besloten. Niet voor het uiten van een tegengestelde mening. Bovendien: het gaat om mensen met een taak en een verantwoordelijkheid, en niet individuele inwoners. Het doel van de regels is dus niet om rebellen een mening op te leggen, maar om de openbare orde te bewaken.

De doodstraf werd ruim veertig jaar voor de verwoesting van de Tempel (rond het jaar 30 van de gebruikelijke jaartelling) niet meer uitgevoerd.¹¹ Bovendien is het Sanhedrin in het begin van de 5e eeuw ontbonden, waardoor er geen centraal gezag meer bestond. Het rabbinaal gezag is sindsdien lokaal georganiseerd. In zeldzame gevallen kan een Jood door een rabbinale rechtbank uitgestoten worden uit de gemeenschap. Dit kan tijdelijk zijn (*niddui*) of permanent (*cherem*). Het gevolg van een dergelijke uitspraak is dat de overige leden van de gemeenschap geen betrekkingen met deze mensen mogen aanknopen. Een *niddui* kan worden uitgesproken als één of meer van 24 regels overtreden wordt, die variëren van het beledigen van een Joodse geleerde tot het verkopen van niet-koosjer vlees als koosjer. Ook hier gaat het niet om het hebben van een andere mening, maar het ondermijnen van de openbare orde.¹² In uitzonderlijke gevallen van (potentiële) ondermijning van het gezag werd een permanente uitsluiting uitgesproken: een *cherem*. Baruch Spinoza is het meest bekende voorbeeld van een persoon die onder een *cherem* valt. In het uitstotingsdocument wordt hij aangesproken op zijn gedrag en zijn opvattingen. Daar waar geen sprake is van Joods zelfbeschikkingsrecht verloor deze uitstoting haar waarde:

¹⁰ Maimonides, Mishne Torah: Hilchot Mamrim 3;4-6.

¹¹ Maimonides, Mishneh Torah: Hilchot Sanhedrin 14;12.

¹² Maimonides, Talmoeed Thora 6.

meer dan een algemene oproep om niet meer met de persoon om te gaan, is het dan immers niet. Toch leest men ook in de moderne tijd wel dat er een *cherem* uitgesproken wordt: in 1918 sprak een rabbinale rechtbank, op instigatie van de Chofets Chaim,¹³ een *cherem* uit over een aantal communisten, onder wie Leon Trotsky, voor de rol die zij hadden bij de religieuze onderdrukking na de Russische revolutie.¹⁴ In 2006 legde het opperrabbinaat van Israël een *cherem* op aan de sektarische groep Neturei Karta, die in Iran een bijeenkomst had bijgewoond waarin het bestaan van de Holocaust in twijfel werd getrokken. Af en toe wordt een *cherem* over een man uitgesproken die weigert zijn vrouw een scheidingspapier (*get*) te overhandigen, waardoor het voor haar niet mogelijk is om te hertrouwen.¹⁵ In de praktijk betekent dat dat hij activiteiten die georganiseerd worden door de Joodse gemeenten niet kan bijwonen, totdat hij tot inzicht komt, de *get* overhandigt en berouw toont, waarna de *cherem* opgeheven kan worden.

Sinds de tijd van de Tweede Tempel en zeker na haar verwoesting tot het oprichten van de Staat Israël hebben Joden onder niet-Joodse staatsinrichting geleefd. Soms werd het Jodendom getolereerd, vaker was dat niet het geval. Het zionisme, de overtuiging dat Joden net als andere volkeren het recht hadden op een eigen staat, is een seculiere overtuiging die uitgaat van een seculiere staat; religie behoort tot een ander domein dan dat van de staatsinrichting. De Joodse bronnen die leren hoe het Jodendom om dient te gaan met andersdenkenden voert dan ook terug naar vroegere bronnen.

Vrijheid van religie voor de vreemdeling

In de Thora wordt meerdere malen opgedragen om de vreemdeling niet te onderdrukken.

‘Vreemdelingen mag je niet uitbuiten of onderdrukken, want jullie zijn zelf vreemdelingen geweest in Egypte.’¹⁶

‘Vreemdelingen mag je niet uitbuiten. Jullie weten immers hoe het voelt om vreemdeling te zijn, omdat jullie zelf vreemdelingen waren in Egypte.’¹⁷

En:

¹³ Rabbi Israel Meir Kagan (1839-1933).

¹⁴ David Hoffman, *Heroes of Spirit: 100 Rabbinic Tales of the Holocaust*, BookBaby 2009, p. 83.

¹⁵ Zie bijvoorbeeld <http://www.sajr.co.za/news-and-articles/2016/06/15/get-refuser-anthony-sherman-put-in-cherem-by-the-beth-din>.

¹⁶ Exodus 22:20.

¹⁷ Exodus 23:9.

‘Iemand die als vreemdeling in jullie land verblijft, mag je niet onderdrukken. Behandel vreemdelingen die bij jullie wonen als geboren Israëlieten. Heb hen lief als jezelf, want jullie zijn zelf vreemdelingen geweest in Egypte (...)’.¹⁸

De boodschap is duidelijk: het Jodendom schrijft een tolerante houding voor ten opzichte van niet-Joden.

Daarmee is niet gezegd dat er voor niet-joden geen regels gelden. Behalve wetten die uitsluitend voor Joden gelden, kent de Thora ook wetten die universeel gelden: de zeven regels die na de zondvloed aan Noach en zijn afstammeling bevestigd werden. Volgens de Talmoed¹⁹ waren zes²⁰ hiervan al aan Adam en Eva opgedragen. De Noachidische wetten behelzen 6 verboden (op afgodendienst; blasfemie; moord; bloedschande; diefstal en het toebrengen van dierenleed) en één verplichting (om rechtspraak in te stellen). De wetten gelden universeel, maar in een Joods land zal de overheid deze wetten handhaven. Waar men in gelooft en welke religieuze handelingen men verder verricht is aan een ieder. De Noachidische wetten laten alle ruimte voor mensen om welke religie of geen religie (in de gebruikelijke zin van het woord) dan ook aan te hangen. Zij moeten vooral begrepen worden als manieren om het maatschappelijke leven te regelen.

‘Vrijheid’ binnen het Jodendom

Voor een goed begrip van godsdienstvrijheid moet beter gekeken worden naar wat het begrip ‘vrijheid’ precies binnen het Jodendom betekent. Er lijkt sprake van een tegenstelling: volgens de Bijbel wilde Mozes de Joden uit Egypte halen om hun vrijheid te geven. In zijn verzoek aan de farao vraagt hij toestemming om in de woestijn G-d te ‘dienen’ en vervolgens accepteert het Joodse volk alle wetten van de Thora, met alle praktische verplichtingen die daarbij horen.²¹ Het Joodse begrip van ‘vrijheid’ heeft dan ook een andere invulling dan het modern gebruikte begrip dat vrijheid is te kunnen doen en laten wat je wilt: vrijheid volgens het Jodendom is de vrijheid om het optimale uit jezelf te halen, je maximale potentie te bereiken. In het geval van het Joodse volk na de uittocht uit Egypte: het uitoefenen van G-ds wil, uit vrije wil. Paradoxaal genoeg kan het moderne begrip van vrijheid juist leiden tot onvrijheid:

¹⁸ Leviticus 19:33-34.

¹⁹ Babylonische Talmoed, Sanhedrin 56b.

²⁰ In BT, Sanhedrin 56b volgt een discussie tussen rabbi Jochanan en rabbi Yitschak over welke 6 wetten het betreft.

²¹ Exodus 19.

in extreme voorbeelden leidt verslaving, maar ook argumenten als ‘zo ben ik nu eenmaal, en zo mag ik zijn’, feitelijk tot handelingsonvrijheid. Fysieke beperking (het niet eten van bepaalde voedingsmiddelen), en beperking in handelen door tijden te markeren (feestdagen), te vieren (verjaardagen), te temporeren (sjabbat), en zelfs door te vasten (Jom Kipoer) leiden daarentegen tot meer bewustzijn en grotere zelfontplooiing.

De soort overheid die haar burgers wil uitnodigen en helpen om het meeste uit zichzelf te halen is dan ook een overheid die de voorwaarden schept waarin individuen die zelfontplooiing kunnen vormgeven. Dat laatste is geen exotische gedachte, maar een fundamenteel normatief uitgangspunt van niet alleen de Joodse gemeenschap, maar van de gehele westerse maatschappij.

Noachidische wetten als basis van de moderne westerse maatschappij

Eric Nelson, hoogleraar overheidswetenschappen aan Harvard University, beschrijft in *The Hebrew Republic*²² hoe drie factoren de basis vormen voor het politieke denken van de 17e eeuw, specifiek dat van Hugo de Groot: de waarden van de Hebreeuwse Bijbel, de overtuiging dat de Staat zeggenschap dient te hebben over kerkelijke kwesties (het Erastianisme) én tolerantie. Met name de laatste twee factoren lijken in samenhang paradoxaal. Een samenleving waarin de kerkelijke en religieuze macht in één hand zijn, lijkt immers per definitie niet tolerant. Hugo de Groot staat bekend als een tolerant denker maar toch is hij een aanhanger van het Erastianisme. Volgens Nelson is dat geen paradox, maar ligt het antwoord in de eerstgenoemde factor: de bestudering van de Hebreeuwse Bijbel.

Een van de gevolgen van de heropleving van de humanistische interesse voor de oudheid en daarmee voor de Hebreeuwse taal in de 16e en 17e eeuw is dat er een nieuwe stroming binnen het Europese politieke gedachtegoed ontstond. Centraal uitgangspunt van deze stroming is dat de tolerantie van het kerkelijk recht als voorbeeld dient voor het civiele recht. Andersom geredeneerd zal een burgerlijke heerser die een harmonieuze samenleving wil, ook religieuze zaken moeten regelen.

De reikwijdte van de aspecten van het religieuze leven die geregeld kunnen worden, moeten beperkt blijven tot die aspecten die tot wanorde kunnen leiden.

²² Eric Nelson, *The Hebrew Republic, Jewish Sources and the Transformation of European Political Thought*, Harvard University Press 2011.

Over andere aspecten, zoals hoe een individu of groep het religieuze leven wil invullen, heeft de wetgever niets te vertellen.

Hugo de Groot is een van de belangrijke verspreiders van dit gedachtegoed. Hij vindt steun voor deze houding in de Joodse voorschriften voor vreemdelingen:

‘Ja zelfs onder de Hebreeën hebben altijd enkele vreemdelingen geleefd die vroom en Godvrezend waren (...) Zoals de Hebreeuwse leraren zeggen waren deze mensen verplicht de wetten die aan Adam en Noë werden gegeven, te onderhouden; namelijk zich te onthouden van afgoderij en [het eten van] bloed [hiermee wordt bedoeld: het eten van een nog levend dier, SK/RPB] en andere zaken, die later te gepasten tijde in herinnering zullen worden gebracht, maar [waren zij] niet [verplicht] de wetten die de Israëlieten eigen zijn [te onderhouden]. Alhoewel het de Israëlieten verboden was om het vlees te eten van een [natuurlijke] dood [gestorven] dier, was dit wel toegestaan aan vreemdelingen die onder hen leefden (Deut[eronium] 14,21).’²³

Volgens Grotius was er dus ook in een absolute theocratie zoals het Joodse Koninkrijk ruimte voor andersdenkenden. De Noachidische wetten gelden voor een ieder, maar de overige wetten die uit de Thora voortvloeien blijven geldig voor Joden:

‘(...) [W]ij [d.w.z de niet-Joden, SK/RPB] [zijn] aan geen enkel [onder]deel van de Hebreeuwse wet – voor zover deze wet is in de eigenlijke zin [van het woord] – onderworpen (...), omdat de verplichting buiten het natuurrecht zijn oorsprong vindt, namelijk in de wil van een wetgever. Door geen enkel teken kan worden bewezen dat G[-](...)d zou hebben gewild dat [ook] andere volkeren dan de Israëlieten de wet zouden onderhouden. Wat ons betreft is het [bijgevolg] helemaal niet nodig om aan te tonen dat deze wet zou zijn afgeschaft: een wet kan immers niet worden afgeschaft voor hen die nooit door de wet werden gebonden.’²⁴

Petrus Cunaeus werkt de ideeën van De Groot verder uit in *De republica Hebraeorum libri III*.²⁵ In een opdracht aan de Staten van Holland en West-

²³ Hugo de Groot, *Het recht van oorlog en vrede. Prolegomena & Boek I* (ed. Jan Frans Lindemans), Baarn: Ambo 1993, p. 79.

²⁴ Ibid., p. 96.

²⁵ Petrus Cunaeus, *The Hebrew Republic*, Shalem Press 2006 (De Republica Hebraeorum 1617, vertaald door Peter Wyetzner).

Friesland noemt hij de Joodse Staat ‘de heiligste en beste van allen’²⁶ en beschouwt die als een voorbeeld voor de Hollandse staatsinrichting.

Maar ook in andere landen wordt de Joodse samenleving als voorbeeld gezien. Toen van 1643 tot 1653 theologen en leden van het Engelse parlement bij elkaar kwamen om de Anglicaanse kerk te hervormen en de relatie met de Staat te regelen (de Westminster Assembly) ging John Selden verder dan Grotius, die de Noachidische wetten als te begrijpen natuurwet beschouwde: Selden verwierp het idee van een dergelijke rationele aanpak en zag de Noachidische wetten als G-ddelijke wetgeving.²⁷ Daarmee zijn deze wetten moreel en religieus voldoende gelegitimeerd, en is het de G-ddelijke wens om tolerant te zijn ten opzichte van andersdenkenden.²⁸

Nelson legt uit hoe ook Hobbes’ *Leviathan* in deze context begrepen moet worden: het is een pleidooi voor een staat waarin geen sprake was van scheiding tussen een burgerlijke en een kerkelijke macht, maar wel van tolerantie. Aan de ene kant gelden er voor iedereen universele morele principes; aan de andere kant gelden specifieke voorschriften die alleen voor gelovigen van toepassing zijn. Hierdoor ontstaat een pluriforme, tolerante en tegelijkertijd harmonieuze samenleving.²⁹

Hedendaagse relevantie

Men zou kunnen stellen dat de Hebreeuwse Bijbelboeken geschreven zijn in een tijd dat primitieve heidenen geen besef van ethiek en moraliteit hadden en zonder opgelegde ge- en verboden elkaar in elkaar zouden hakken. Dat denkers als Grotius, Cuneaus, Selden en Hobbes deze geschriften gebruikten om hun eigen politieke voorkeuren te onderbouwen is aardige kennis, maar vandaag de dag is de mensheid toch zeker voldoende ontwikkeld om zich zonder religie te redden?

Het gedachtegoed van de verlichting is ondertussen voldoende gevestigd en voor een hervorming van de hedendaagse rechtelijke en politieke macht hoeft geen hernieuwd beroep op de Hebreeuwse Bijbelboeken gedaan te worden.

²⁶ Ibid., p. 6.

²⁷ Eric Nelson, *The Hebrew Republic, Jewish Sources and the Transformation of European Political Thought*, Harvard University Press 2011, op cit 114.

²⁸ Ibid., 115.

²⁹ Ibid., 124-125.

Het antwoord van het Jodendom is dat juist óm in vrijheid te kunnen leven, religie een rol heeft. Een Talmoedisch gezegde luidt: ‘Niemand is een vrij mens, behalve hij die Thora bestudeert.’³⁰ Dat lijkt een vreemde stelling. Immers: het leren van Thora moet begrepen worden als een verplichting, terwijl de Thora zelf ook nog eens allerlei verplichtingen en beperkingen oplegt. Het zou begrijpelijker zijn als de geleerden de Thora zouden aanbevelen als een verrijking van je leven, zingevend, een bron van stabiliteit, inspiratie, contemplatie, eventueel als sleutel om kunstuitingen te begrijpen. Maar de Thora als sleutel naar werkelijke vrijheid?

Vrijheid en menselijke essentie

De Lubavitcher Rebbe³¹ gebruikt de volgende beeldspraak.³² De mens is een microkosmos van de schepping.³³ Die schepping kan verdeeld worden in vier categorieën: mineralen, het plantenrijk, het dierenrijk en de mens zelf. Het hoogst haalbare dat een mens kan bereiken is het vervullen van individuele persoonlijke ontwikkeling.³⁴ Een steen heeft alleen maar lucht nodig voor zijn bestaan. Een plant heeft meer nodig; regenwater, zonnestralen en andere voeding. Het ontbreken van zon en regen heeft voor een steen geen negatief effect, maar een plant kan zonder deze zijn volledige potentieel niet bereiken en is dus niet ‘vrij’ om een plant te zijn. Een dier dat alleen voldoende water, zonnestralen en voeding heeft maar zich niet kan bewegen is ook niet vrij. Een essentieel deel van zijn wezen, namelijk de mogelijkheid om zich te bewegen, wordt hem ontnomen. De mens heeft intellectuele en emotionele capaciteiten. Wanneer aan alle materiële behoeften voldaan wordt en hij bewegingsvrijheid heeft, maar niet de gelegenheid om zich intellectueel, emotioneel en spiritueel te ontwikkelen, zit hij gevangen in een vorm die zijn essentie, zijn wezenlijke karakter ontkent. Vrijheid om te doen en laten wat je wil is dus niet de sleutel om echte vrijheid te ervaren. Zelfontplooiing en intellectuele en emotionele vrijheid zijn het hoogst menselijk haalbare, en dat wat een mens *mens* maakt. Bovendien: absolute handelingsvrijheid, vrijheid om dat te doen en laten wat je wil, kan op zich onvrijheid opleveren, zoals iedere herstelde verslaafde kan vertellen, en is dus niet de essentie van de menselijke vrijheid.

³⁰ Pirkei Avot 6:2.

³¹ Rabbi Menachem Mendel Schneerson, Nikolaev, 18 april 1902 – New York, 12 juni 1994.

³² Torat Menachem 22,210.

³³ Rabbi Menachem Mendel Schneerson, *Chassidic Dimension volume 4*, New York: Vaad L'hafotzas Sichos 2012: Shoftim (op grond van Avot d'Rabbi Nathan).

³⁴ Rabbi Menachem Mendel Schneerson, *Likuttei Sichot, an anthology of talks by the Lubavitcher Rebbe*, New York: Vaad L'hafotzas Sichos 2010, p. 8 (vertaald door rabbi Eliyahu Touger).

Walzer

Hoe kan een balans gevonden worden tussen het enerzijds gunnen van vrijheid en het anderzijds stimuleren van zelfontplooiing? Michael Walzer, politicoloog en filosoof aan Princeton University, beschrijft³⁵ twee soorten morele codes: de smalle en de brede. De brede morele code is hoe we ons verhouden tot vrienden en onze directe gemeenschap. De smalle morele code, zegt Walzer, is voor de buitenwereld. Daar is consensus nodig om conflicten te vermijden. Maar die smalle code is niet voldoende om de textuur van het dagelijks leven te vormen. De brede moraal, en die moet iedereen zelf invullen, is het fundament waarop het morele leven opgebouwd wordt.

Het onderscheid waar Hugo de Groot naar verwijst in het oude Israël is goed te verklaren met de termen van Walzer. Van de vreemdeling werd verwacht dat hij zich wel aan de Noachidische wetten houdt, maar niet aan alle andere voorschriften. De overheid moet niet in de schoenen van ouders treden om de moraal-leraar van hun kinderen te worden. De brede morele code vullen mensen zelf wel in. De taak van de overheid, vindt Grotius, is om een omgeving te creëren waar de acceptatie van de smalle code vanzelfsprekend is en individuen worden gestimuleerd om een moreel leven op te bouwen.

De maatschappelijke rol van godsdienst bij de founding fathers

De Amerikaanse revolutie bracht de Amerikaanse grondwet voort waarin het bij het eerste amendement de overheid verboden werd een bepaalde religieuze overtuiging op te leggen.³⁶ Toch staat het vast dat de founding fathers, ondanks het eerste amendement, G-ds aanwezigheid kenbaar wilden maken. Anders hadden ze nooit toegestaan dat iedere zitting van het Congres met een gebed begint en dat iedere publieke dienaar met een bijbel in zijn hand de eed aflegt.

Zij wilden de vrijheid van het individu beschermen, maar zaten met het volgende dilemma: het is de taak van de overheid om ervoor te zorgen dat haar burgers in staat zijn om zich volkomen zowel in materiële zin als spirituele zin te kunnen ontplooiën. Als van mensen verlangd wordt om een wezenlijk deel van hun beleving te onderdrukken, door hun religie niet publiekelijk te mogen

³⁵ Michael Walzer, *Thick and Thin : moral argument at home and abroad*, University of Notre Dame Press 1994.

³⁶ First amendment: 'Het congres zal geen wet aannemen die betrekking heeft op een staatsgodsdienst, of de vrije uitoefening van godsdienst verbiedt.'

uiten, worden ze belemmerd in hun ontplooiing. De founding fathers waren weliswaar voorstander van een scheiding tussen een specifieke *kerk* en staat, maar niet tussen *geloof in het algemeen* en staat.

Twee geschriften van George Washington laten zien hoe hij de rol en vrijheid van godsdienst zag. In augustus 1790 schreef Washington aan de Joodse gemeenschap van Rhode Island³⁷ een brief waarin hij weinig lijkt op te hebben met het opleggen van religieuze overtuigingen. Zolang de overheid kan rekenen op gehoorzame en loyale burgers dient zij zich niet te bemoeien met welk geloof de burgers wel of niet aanhouden:

‘(...) Een ieder bezit gelijke vrijheid van geweten en voorrechten van burgerschap. (...) Gelukkig duldt de regering van de Verenigde Staten geen onverdraagzaamheid en bestrijdt het vervolging. De regering verwacht alleen dat degenen die onder haar bescherming wonen zichzelf als goede burgers opstellen, door daadwerkelijk hun steun aan haar te geven.’

Zes jaar later, kort voor zijn aftreden, schreef Washington zijn afscheidsbrief aan het Amerikaanse volk³⁸ waarin hij krachtig opkomt voor een prominente plaats voor religie in het publieke leven:

‘Van alle neigingen en gewoontes die tot politieke welvaart leiden, zijn religie en moraliteit onmisbaar. (...) [L]aat ons met voorzichtigheid de veronderstelling dulden, dat moraliteit zonder religie gehandhaafd kan worden. Dat zou alleen met een zeer geraffineerde onderwijs mogelijk zijn, bovendien slechts bij uitzonderlijke individuen. Redelijkheid en ervaring verbieden ons om te verwachten dat de nationale moraliteit in stand zal blijven bij uitsluiting van religieus principe.’

Er lijkt sprake van een tegenstelling, maar die is er niet. Feitelijk beschrijft Washington hier respectievelijk de brede en de smalle morele codes. In zijn brief aan de Joodse gemeenschap verwijst Washington naar de *brede* morele code. Hoe belangrijk die ook is: inwoners mogen/moeten zelf hun moraliteit invullen, niet de overheid! In zijn afscheidsbrief heeft hij het over de *smalle* morele code: de gedeelde normen en waarden die erop gericht zijn om conflicten te vermijden en onmisbaar zijn voor de samenleving.

³⁷ George Washington, *Letter to the Jews of Newport*, 18 augustus 1790, Washington Papers, 6:284-85.

³⁸ http://avalon.law.yale.edu/18th_century/washing.asp (geraadpleegd oktober 2018).

Conclusie

In een open en tolerante samenleving mag men zich niet bedreigd voelen door de overtuiging van een ander. Men kan zich erdoor laten inspireren, men kan erover discussiëren; er kan zelfs op persoonlijk niveau verschil van mening en interpretatie bestaan. Maar de overheid moet niet in de schoenen van ouders treden en de moraal-leraar van hun kinderen worden.

Eric Nelson bewijst dat in de 17e eeuw de Thora en de klassieke rabbinale verklaringen bepalend waren voor de definitie van het staatsrecht. Juist daarin werd inspiratie gevonden voor een staatsrechtelijke visie waarin godsdienstvrijheid centraal stond. Dit was mogelijk door onderscheid te maken tussen wat Walzer brede en smalle morele codes zou noemen.

Voor deze tijd is dit uiterst relevant. De brede morele code vullen mensen zelf wel in. De overheid dient wel een omgeving te creëren waar de acceptatie van de smalle morele code vanzelfsprekend is en individuen worden gestimuleerd om zelf een moreel leven op te bouwen. In het huidige politieke debat zijn het vaak de seculiere partijen die vrijheid van individu zeggen te stimuleren die ten aanzien hiervan een gebrek aan tolerantie laten zien en een brede morele code voorstaan.

Religie is geen belemmering voor zelfontplooiing. Integendeel: het hoogste wat een mens kan presteren is het Goddelijke aan te raken. De mogelijkheid om dit te doen is alleen aan de mens zelf gegeven, niemand hoeft (of kan) het voor hem doen. Maar de samenleving kan de omstandigheden creëren om het mogelijk te maken.

In de Verenigde Staten is dit een centraal uitgangspunt van de inrichting van de maatschappij: de vrijheid van godsdienst is een voorwaarde, een uitgangspunt van de staatsinrichting en religie neemt een prominente plaats in het openbare leven in. In Europa echter, is de vrijheid van godsdienst bepaald door en ondergeschikt aan wetgeving.