

Ruimte voor religie

Liberales versus christelijk-sociale argumenten voor de presentie van godsdienst in de publieke ruimte

Rien Fraanje

De Amerikaanse filosoof Martha Nussbaum en de voormalige aartsbisschop van de Anglicaanse Kerk Rowan Williams brachten drie jaar geleden allebei een boek uit waarin zij ruimte voor religie in het publieke domein bepleitten. Nussbaum gebruikt daarvoor voornamelijk liberale argumenten, terwijl Williams zijn betoog heeft doordrenkt met christelijk-sociale noties als pluriformiteit, soevereiniteit en menselijke verbondenheid. Daar waar Nussbaum betoogt dat religieuze argumenten niet mogen worden geweerd uit de publieke ruimte, stelt Williams dat religieuze argumenten en verhalen in het publieke debat moeten worden gehoord. De meer minimalistische argumentatie van Nussbaum biedt voor de (politieke) partijen die vanuit de christelijk-sociale traditie redeneren aanknopingspunten om een brug te slaan naar seculiere partijen die zeggen zich te laten leiden door liberale principes.

De openlijke beleving van godsdienst in het publieke domein leidt tegenwoordig vaak tot een botsing van waarden. Het is niet moeilijk daarvan enkele voorbeelden in herinnering te roepen. Het initiatiefwetsvoorstel van de Partij voor de Dieren voor een beperking van rituele slacht die praktisch zou leiden tot een verbod, verdeelde de progressieve en liberale partijen: moest hier nu het meeste belang worden toegekend aan dierenwelzijn of stond de grondwettelijk verankerde vrijheid van godsdienst dat in de weg?¹ De gezichtsbedekkende kleding van moslima's is sinds de politieke opkomst van Pim Fortuyn eveneens een controversieel thema geworden. Zijn politieke volgelingen van de LPF probeerden in de Tweede Kamer draagvlak te vinden voor een verbod op hoofddoekjes in publieke gebouwen. Hoewel het voorstel op weinig politieke steun kon rekenen, is het publieke debat over hoofdbedekking sindsdien niet meer geluwd.² Als laatste voorbeeld ligt het debat over gewetensbezwaarde ambtenaren die geen huwelijk tussen mensen van het gelijke geslacht willen (kunnen) sluiten voor de hand. Bij al deze debatten was een verwijzing naar de vrijheid van godsdienst niet voldoende meer om wat in de ogen van een seculiere meerderheid als afwijkend wordt beschouwd te kunnen tolereren.

De verlegenheid over de omgang met religie in de publieke ruimte heeft inmiddels tot tal van tegengeluiden geleid. In Nederland analyseerde de Wetenschappelijke

1 Partijen als D66 en PvdA stemden in de Eerste Kamer – in tegenstelling tot hun partijgenoten in de Tweede Kamer – tegen het initiatiefwetsvoorstel, waardoor het verbod er niet kwam.

2 Zie bijv. E. Drayer, *Verwende prinsesjes. Portret van de Nederlandse vrouw*, Amsterdam: De Bezige Bij 2010.

Raad voor het Regeringsbeleid in 2006 als een van de eerste het nieuwe ongemak met godsdienst in een essaybundel.³ In datzelfde jaar zetten ook Marcel ten Hooven en Theo de Wit het thema op de agenda aan de hand van een meer populariserende essaybundel met de veelzeggende titel *Ongewenste goden*.⁴ Vanuit de wetenschap heeft vooral Sophie van Bijsterveld een leidende rol in het debat gespeeld met pleidooien voor een herijking van de relatie tussen overheid en godsdienst.⁵

Meer recent zijn ook internationale publicaties over de plek van godsdienst in de publieke sfeer verschenen. In dit artikel wil ik de boeken van twee prominente maar totaal verschillende auteurs vergelijken: *The New Religious Intolerance* van Martha Nussbaum en *Faith in Public Square* van Rowan Williams, beide uit 2012. Zij pleiten allebei voor ruimte voor religie in de publieke ruimte, maar doen dat vanuit een geheel verschillend perspectief. Hun beider internationale blik biedt bovendien een bredere blik op het debat over de positie van religie in westerse samenlevingen. Zijn hun argumenten en benaderingen ook bruikbaar voor het Nederlandse debat?

Martha Nussbaum: weg van een politiek van de angst

Martha Nussbaum (1947) is een invloedrijke Amerikaanse filosofe. Zij is als hoogleraar Rechtsfilosofie en ethiek verbonden aan de University of Chicago. Veel van haar publicaties gaan over de vraag wat rechtvaardigheid is.⁶ Ze heeft een ongekend hoge productie; zo'n beetje om de twee jaar publiceert ze een nieuw boek. Die worden inmiddels steevast in veel verschillende talen vertaald, waaronder het Nederlands. In 2012 bracht zij *The New Religious Intolerance. Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age* uit,⁷ dat in de kern ook weer de vraag naar rechtvaardigheid stelt. Voor wie vaker boeken van haar heeft gelezen, is de hand van Nussbaum duidelijk herkenbaar: ze pelt stap voor stap het probleem af en redeneert heel systematisch toe naar een haast onvermijdelijke conclusie.

Geheel conform de ondertitel van haar boek begint Nussbaum met de stelling dat de huidige intolerantie ten aanzien van godsdienst voortkomt uit angst voor het onbekende. Nu is angst op zichzelf geen kwalijke emotie, betoogt Nussbaum. Het is zelfs een waardevol mechanisme, omdat angst veelal een signaal geeft voor dreigend risico of gevaar. Het kan ons dus beschermen tegen reële bedreigingen, zodat wij voorzorgsmaatregelen kunnen nemen. Tegelijk constateert Nussbaum dat wij ons deerlijk kunnen vergissen: we zien dan gevaren die er helemaal niet

3 WRR, *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*, Amsterdam: Amsterdam University Press 2006.

4 M. ten Hooven & T. de Wit (red.), *Ongewenste goden. De publieke rol van religie in Nederland*, Amsterdam: Sun 2006.

5 S. van Bijsterveld, *Overheid en godsdienst. Herijking van een onderlinge relatie*, Nijmegen: Wolf 2008; S. van Bijsterveld, *Burger tussen religie, staat en markt* (inaugurele rede), Tilburg University 2011.

6 Zie titels als *The Fragility of Goodness* (1986) en *Frontiers of Justice* (2006).

7 Voor dit artikel verwijs las ik de Nederlandse vertaling: M. Nussbaum, *De nieuwe religieuze intolerantie. Een uitweg uit de politiek van de angst*, Ambo: Amsterdam 2013.

Rien Fraanje

zijn. De geschiedenis heeft laten zien dat politici niet schromen deze gemakkelijk te manipuleren emotie te gebruiken om bevolkingsgroepen tegen elkaar op te zetten. Angst kan daarmee zelf een gevaar worden.

Het risico van de emotie angst ligt in zichzelf besloten, omdat ‘angst onophoudelijk gefocust (is) op het zelf en de veiligheid van het zelf’ (p. 74). Anders gezegd: angst keert onze blik naar binnen toe en maakt ons blind voor de wereld en vooral voor andere mensen om ons heen. Het is zo beschouwd een narcistische emotie en om dat te onderbouwen verwijst Nussbaum naar de filosoof en roman-schrijfster Iris Murdoch. Zij laat in haar werk zien dat mensen grote moeite hebben om andere mensen te beschouwen als wezens die helemaal echt zijn en die werkelijke zorg en aandacht waardig zijn. Wij zijn vaak te verdiept in onszelf, waardoor we anderen alleen maar zien door ‘de verhullende waas’ van onze eigen plannen, behoeften en opvattingen. En op die manier bedreigt angst de liefde (p. 75).

De gevolgen zien we terug in het politiek-maatschappelijke debat over de plek van religie in onze westerse samenleving. Al in het inleidende hoofdstuk bekritiseert zij de gangbare praktijk op luchthavens van ‘profilering’, waarbij mensen met zichtbare islamitische kenmerken bij de beveiliging uit de rij worden geplukt voor een extra veiligheidscontrole. En zij wijst op het Zwitserse referendum dat een minarettenverbod inluidde⁸ en haalt de terreurdaad van Anders Breivik in Noorwegen in herinnering, waarbij enerzijds de dader zich liet leiden door angst voor de islam en anderzijds de media aanvankelijk onmiddellijk – en naar al snel bleek: ten onrechte – een verband legden met islamitische terreur. Het zijn allemaal voorbeelden waarbij de ander niet meer als mens wordt gezien, maar als gevaar; de angst verhindert dat we in de ander een mens zien.

Het is onze menselijke opdracht om greep te krijgen op onze angsten, betoogt Nussbaum. Daarvoor is een combinatie van drie dingen nodig: deugdelijke principes die de menselijke gelijkheid respecteren en aanmoedigen, argumenten die niet alleen gericht zijn op onze eigen belangen en die een minderheidsgroep niet de een of andere fout verwijten die ook in de meerderheidscultuur alomtegenwoordig is, en een nieuwsgierige en meelevende fantasie (p. 36). Nussbaum werkt deze drie vereisten in het vervolg van haar boek zorgvuldig uit.

Deugdelijke principes

Het eerste beginsel dat nodig is voor een tolerante samenleving waar niet de angst regeert, is wat Nussbaum betreft dat: ‘alle mensen beschikken over gelijke waardigheid’ (p. 83). Het tweede principe luidt dat overheden deze gelijkwaardigheid niet mogen schenden, maar juist respect moeten tonen voor menselijke gelijkheid en waardigheid. ‘Het schenden van iemands geweten is een aanslag op de menselijke waardigheid’ (p. 84).

Hoe kan de overheid voorkomen dat ze het geweten van mensen schendt? Nussbaum betoogt dat de filosofie daar twee stromingen in kent. De lockiaanse stroming stelt dat mensen hun geweten moeten volgen als zij menen dat dat hen niet

8 In 2009 stemde een ruime meerderheid van de Zwitserse bevolking in een referendum voor een verbod op de bouw van minaretten. Het verbod is in de Zwitserse Grondwet opgenomen.

toestaat om een wet te gehoorzamen. Zij moeten daarvan dan wel de wettelijke gevolgen dragen (p. 91). De andere traditie 'redeneert dat de wetten in een democratie altijd opgesteld worden door meerderheden en daarom, in zaken die variëren van de keuze van werkdagen tot de wettelijke status van verschillende drugs, van nature de belichaming zullen vormen van meerderheidsideeën over wat het beste uitkomt. (...) In gevallen waarin dergelijke wetten een last vormen voor de gewetensvrijheid (...) stelt deze traditie dat er in dergelijke gevallen een speciale uitzondering gemaakt dient te worden die "accommodatie" wordt genoemd' (p. 92-93).

In de lockiaanse noch de accomodistische traditie zegt de meerderheid: wij zijn de norm en daaraan moet iedereen zich aanpassen. In plaats daarvan zegt ze juist: 'Ik respecteer jou, en ik besef dat mijn eigen religieuze streven niet het enige is. Zelfs als ik met meer mensen ben en daarom meer macht heb, zal ik toch proberen om de wereld voor jou comfortabel te maken' (p. 118). Kortom, Nussbaum betoogt dat het de taak van de overheid is om ruimte te creëren voor mensen met andere meningen en gebruiken, ook als die gebaseerd zijn op een godsdienstige overtuiging.

Geen ondeugdelijke verwijten

Het tweede vereiste om onze angsten te kunnen beheersen is dat we anderen geen verwijten maken waaraan we onszelf (ook) schuldig maken. Nussbaum heeft zich daarbij laten inspireren door Immanuel Kant, die van de menselijke eigenschap om andere mensen te beschuldigen van gedrag dat we ook zelf vertonen, de hoeksteen van zijn ethische denken maakte. Kant redeneerde dat mensen geneigd zijn zichzelf tot uitzondering te bestempelen, zodat wij algemeen geldende regels en principes die we voor anderen heel belangrijk vinden, voor onszelf ongeldig kunnen verklaren. En dat is volgens Nussbaum precies wat de seculiere meerderheid ten opzichte van religieuze gebruiken en overtuigingen veelal doet. Het breed bepleitte boerkaverbod is volgens Nussbaum hier bij uitstek een voorbeeld van. Zij stelt dat steevast vijf argumenten voor een verbod op het dragen van de boerka worden gebruikt die 'alle vijf op inconsequente wijze worden aangevoerd, en wel op zodanige wijze dat ze stilzwijgend de zeden en gebruiken van de meerderheid begunstigen en een last leggen op die van minderheden. (...) Het zijn (...) uitzonderingsgevallen, waarin mensen de splinter in het oog van hun naaste zien, zonder de balk in hun eigen oog op te merken: want al deze argumenten richten zich op situaties waarvan wordt beweerd dat ze zich in Islamitische gemeenschappen voordoen, zonder dat wordt opgemerkt hoe alomtegenwoordig ze voorkomen in de meerderheidscultuur' (p. 126).

De eerste twee argumenten die tegen het dragen van een boerka in de publieke ruimte worden ingebracht zijn: veiligheid en transparantie. Nussbaum verwijst hier nota bene naar de Nederlandse oud-minister Rita Verdonk, die een pleidooi voor een verbod op boerka's ondersteunde met 'overwegingen van openbare orde/veiligheid en bescherming van (mede)burgers' (p. 127). Als mensen elkaars gezicht niet kunnen zien, zou dat een belemmering zijn in het dagelijkse maatschappelijke verkeer. Hier meten we met twee maten, aldus Nussbaum, want bij koud weer lopen we over straat met mutsen tot over onze oren en sjaals strak

Rien Fraanje

over onze neuzen en monden getrokken zonder dat iemand dat adresseert als een probleem van veiligheid of transparantie. Op extreem hete dagen in de zomer dragen we petten of hoeden en beschermen we met zonnebrillen onze ogen. Als we op zo'n warme dag mensen tegenkomen, zal niemand vragen je muts, sjaal, pet of zonnebril af te doen, aldus Nussbaum. En dus moeten we concluderen dat een bedekt gezicht op zichzelf geen angst en wantrouwen oproept, maar dat een bedekt islamitisch gezicht angst en wantrouwen wekt.

Deze inconsequentie kan zelfs voor onveiligheid zorgen: 'Als het werkelijk ons doel is om voor een zo groot mogelijke veiligheid te zorgen, dan zal het toch zeker zinvol zijn om gematigde Islamitische burgers niet van onze samenleving te vervreemden, maar hen juist bij de samenleving te houden. (...) Als deze burgers het gevoel krijgen dat de wet er ook voor hen is, en dat ze volledig gerespecteerd worden, zullen ze vaak enorm behulpzaam zijn. Als het beleid beledigend is voor alle moslims, of een religieus voorgeschreven kledingstuk behandelt als iets wat op zich al een veiligheidsprobleem is, zullen ze waarschijnlijk juist dichtklappen en grote afstand houden van politie en recherche' (p. 133).

Het derde argument tegen boerka's luidt dat het kledingstuk symbool staat voor mannelijke overheersing en vrouwen tot ding maakt. Nussbaum verwijt mensen die dit argument inbrengen in de eerste plaats gebrek aan kennis van de islam, maar relevanter vindt ze dat ook hier sprake is van inconsequent redeneren. Want welke wet verzet zich tegen pornografie, tijdschriften met naaktfoto's van vrouwen, videoclippen waarin vrouwen onderdanig rond een zichzelf tot ster bestempelde zanger kronkelen, en reclames waarin vrouwen worden aangespoord bepaalde kleding te dragen of make-up te gebruiken die hen aantrekkelijker zouden maken? Het valt niet te verdedigen, aldus de Amerikaanse filosofe, dat we 'alleen maar bezwaar maken tegen objectificatie wanneer die zich (naar we aannemen) voordoet in de cultuur van anderen' (p. 138).

Een vierde overweging voor een boerkaverbod is dat veel vrouwen gedwongen zouden worden een boerka te dragen. Dat rechtvaardigt echter geen verbod op het dragen van een boerka in de publieke ruimte, redeneert Nussbaum. Want elke vorm van dwang en geweld is illegaal en er bestaan voldoende wetten die vrouwen daar tegen beschermen; een boerkaverbod voegt daar niets aan toe. Als de bestaande wetten islamitische vrouwen onvoldoende zouden beschermen, is niet de beperkte wettelijke bescherming het probleem, als wel de gebrekkige handhaving.

Over het vijfde en laatste argument, het dragen van een boerka is ongezond, is Nussbaum betrekkelijk kort: 'waarschijnlijk het domste argument van allemaal'. Want willen de mensen die dit argument gebruiken daadwerkelijk alle ongemakkelijke en mogelijk ongezonde kleding verbieden? Dan zouden ze moeten beginnen met een verbod op schoenen met hoge hakken, stelt Nussbaum voor.

De vijf argumenten tegen de boerka lopen dus allemaal vast. De genoemde inconsequenties zijn niet alleen maar onlogisch of leggen een retorische omissie bloot. Nee, het is 'de inconsequentie van het narcisme, van mensen die anderen de les lezen maar voor zichzelf een uitzondering maken. Degene die op deze manier argumenteert, plaatst zichzelf boven anderen en slaagt er niet in om hen als gelijken te respecteren' (p. 155).

Empathie

De derde en laatste benodigdheid om de onredelijke angst uit een samenleving te bannen is een nieuwsgierige en meelevende fantasie. Of anders gezegd: de nieuwsgierigheid om te willen weten wat er in die ander omgaat. Nussbaum ziet empathie als de tegenpool van angst: 'Angst vernauwt iemands bewustzijn, en richt de aandacht van de persoon op het eigen overleven, en (misschien) dat van een kleine kring dierbaren. Bij empathie richt de aandacht zich naar buiten en neemt vele verschillende posities buiten het zelf in. Alleen al dat verschil in richting zorgt ervoor dat empathie vermoedelijk van grote waarde is als tegengif voor het narcisme van de angst' (p. 172).

Maar mensen weten bij zichzelf niet vanzelfsprekend empathie op te roepen. Wij mensen zijn immers geneigd de hele wereld te bezien vanuit ons eigen gezichtspunt, onze eigen doelen en belangen. We interpreteren het gedrag van andere mensen dan – vaak ten onrechte – als iets wat over onszelf gaat. Dit narcisme moet worden tegengegaan met 'de gewoonte om een soort geestelijke verplaatsing te cultiveren, om nieuwsgierige vragen te stellen en een ontvankelijke houding te cultiveren, die in wezen zegt: "Hier is een ander mens. Ik vraag me af wat hij (of zij) nu op dit moment ziet en voelt." (...) Hier is de bereidheid voor nodig om buiten het zelf te treden en een andere wereld binnen te gaan' (p. 166).

Nussbaum doet daarmee een sterk beroep op de vorming van menselijke deugden. Die ontstaan niet zomaar, die moeten worden aangeleerd en blijvend geoefend. In het boek *Not for profit*, dat zij voor *De nieuwe religieuze intolerantie* uitbracht, benadrukt zij daartoe het grote belang van de geesteswetenschappen. Kunst-, literatuur-, geschiedenis- en taalonderwijs zijn van onschatbare waarde om jonge mensen tot democratische burgers te vormen die kritisch durven te denken en zich kunnen inbeelden hoe het is om in de schoenen van een ander te staan. Nussbaum betoogt echter dat de geesteswetenschappen in veel landen op het tweede plan zijn geraakt, doordat het onderwijs in de greep is van een instrumenteel nuttigheidsdenken waarbij de economische concurrentiepositie van een land leidend is. We lijken daarbij vergeten dat onderwijs niet het instrument is om mensen klaar te stomen voor de arbeidsmarkt, maar om democratisch burgerschap te vormen.⁹ Haar boek over religieuze intolerantie is in die zin een nieuwe variatie of verdere verdieping op een eerder geagendeerd thema, overigens net als haar meest recente uitgave over politieke emoties en de onmisbaarheid van liefde voor een samenleving.¹⁰

Rowan Williams: verzet tegen programmatisch secularisme

Rowan Williams (1950) had al naam gemaakt als vooraanstaand theoloog en dichter toen hij in 2002 werd aangezocht de 104e aartsbisschop van Canterbury en

9 M. Nussbaum, *Niet voor de winst. Waarom de democratie de geesteswetenschappen nodig heeft*, Amsterdam: Ambo/Anthos (oorspronkelijk uitgegeven als: *Not for profit*, 2010).

10 M. Nussbaum, *Politieke emoties. Waarom een rechtvaardige samenleving niet zonder liefde kan*, Amsterdam: Ambo/Anthos (oorspronkelijke uitgegeven als: *Political emotions. Why love matters for justice*, 2013).

Rien Fraanje

daarmee de leider van de Anglicaanse Kerk en de wereldwijde anglicaanse gemeenschap te worden. Hij genoot groot aanzien als theologisch denker die het lef om ferme, vaak progressieve standpunten in te nemen combineerde met de eigenschap om altijd te zoeken naar de verbinding tussen mensen. In de tien jaar dat hij aartsbisschop was, is hij er niet in geslaagd om op controversiële thema's – zoals vrouwelijke bisschoppen, homobisschoppen en de kerkelijke inzegening van het homohuwelijk – de rijen binnen de anglicaanse gemeenschap gesloten te houden. Niettemin wordt hij onverminderd gezien als een oorspronkelijk denker. Hij ontvangt met regelmaat verzoeken om in lezingen zijn licht te laten schijnen over min of meer actuele kwesties. Zijn inzichten zijn daarbij nimmer obligaat of voorspelbaar. Altijd weet hij vanuit de christelijke traditie weer een nieuwe invalshoek te vinden voor als bekend veronderstelde thema's.

Zijn boek *Faith in the Public Square* is een bundeling van lezingen die Williams hield in de periode dat hij ook aartsbisschop was.¹¹ Williams heeft een imposant wetenschappelijk oeuvre, dat voor de gewone lezer niet altijd even goed is te doorgronden. Deze bundel met toespraken beoogt een breder publiek aan te spreken, hoewel het soms ook moeilijk leesbare teksten zijn die – net als in wetenschappelijke teksten – worden ondersteund door verwijzingen naar andere denkers en (hun) publicaties.

Doordat *Geloof in de publieke ruimte* een verzameling van lezingen is, is het boek heel anders van karakter dan dat van Nussbaum. De filosoof koos de nieuwe religieuze intolerantie bewust uit als onderwerp voor een boek. De afzonderlijke hoofdstukken in Williams' bundel kunnen echter niet worden gelezen als een integraal en doorlopend betoog zoals bij Nussbaum. Hij snijdt verschillende actuele thema's aan, zoals de financieel-economische en ecologische crisis, waarbij overigens wel duidelijk een rode draad zichtbaar is. De focus van Williams is daarmee breder dan die van Nussbaum. De laatste richt zich in haar boek op de aanwezigheid van religieuze gebruiken en argumenten in de publieke ruimte en zij gebruikt ter onderbouwing van haar betoog voorbeelden van uiterlijke verschijningsvormen van religie, zoals het hiervoor behandelde verbod op de boerka. De voormalige Britse aartsbisschop legt meer nadruk op de relevantie van religieus gemotiveerde visies op het goede samenleven in het maatschappelijke en politieke debat.

Voor dit artikel is met name het eerste deel van zijn boek relevant, dat ongeveer een derde van het gehele boek beslaat, waarin hij enkele lezingen over de positie van religie in het publieke domein samenbracht. Zijn centrale stelling is dat religieuze argumenten een verrijking kunnen zijn voor het publieke debat, (juist) ook als het om zaken als economie, ethiek, de multiculturele samenleving en duurzaamheid gaat.

Daar waar Nussbaum in haar *De nieuwe religieuze intolerantie* zich vooral afzet tegen de angst, richt Williams zijn pijlen vooral op secularisme en dan met name op wat hij 'programmatisch secularisme' noemt. Hij definieert secularisme als:

11 Voor dit artikel verwijs ik naar de Nederlandse vertaling: R. Williams, *Geloof in de publieke ruimte*, Vught: Skandalon 2013 (oorspronkelijk verschenen als: *Faith in the Public Square*, Bloomsbury 2012).

een functioneel, instrumentalistisch perspectief, achterdochtig tegen en ongemakkelijk met ontoegankelijke dimensies. In mijn woorden: het secularisme is blind voor het mysterieuze, voor alles wat niet verklaart kan worden.

Daarbij doet de staat net alsof hij – in tegenstelling tot enig geloof – wel waardevrij en neutraal is. Volgens Williams heeft de kerk de belangrijke taak om die waarheidspretentie van de staat en de politiek met een eigen verhaal te ontmaskeren: ‘Hoewel de kerk niet simpelweg een rivaal van de seculiere staat zal zijn, zal zij onherroepelijk vragen stellen over hoe de seculiere staat denkt over loyaliteit, sociale eenheid, of cohesie’ (p. 77). Met verwijzing naar Cavanaugh¹² stelt Williams dat ‘de christelijke gemeenschap zich moet onderscheiden door het vertellen en uitbeelden van een verhaal dat afwijkt van wat de moderne staat propageert. Daarvoor is het uiteraard nodig dat duidelijk wordt dat de moderne staat ook een verhaal vertelt en niet de belichaming is van een tijdloze rationaliteit’ (p. 75).

Williams keert zich tegen het seculiere misverstand dat luisteren naar godsdienstige overwegingen in een discussie het onvoorwaardelijk overnemen van leerstellingen door het seculiere bestuur betekent. Hij bepleit daarentegen de ‘bereidheid om de discussie over de fundamenteën en de legitimiteit van de verschillende aspecten van het publieke beleid breder te voeren dan alleen aan de hand van instrumentele overwegingen’ (p. 48). Hij ziet echter een afnemende bereidheid om religieuze verhalen en ervaringen mee te wegen in het maatschappelijke en politieke debat. Het zogenoemde ‘programmatisch secularisme’, dat alle tekenen van een levensbeschouwelijke overtuiging uit de openbare ruimte wil verbannen, is daarbij de grote boosdoener. Deze vorm van secularisme ‘creëert een nieuwe, exclusieve openbare orthodoxie, en gaat uit van de vooronderstelling dat er eigenlijk maar één soort loyaliteit mogelijk is’, met als gevolg dat ‘de meest intieme en bepalende morele inspiratie van veel mensen wordt gereduceerd tot het niveau van de persoonlijke keuze, tot de keuze van een levensstijl als het ware’ (p. 32).¹³

In de inleiding op zijn gebundelde referaten onderscheidt hij programmatisch secularisme van de procedurele variant: ‘een publiek beleid dat aan geen enkele religieuze groep voordelen of een voorkeursbehandeling geeft ten opzichte van andere’. De staat neemt de rol aan van ‘toezichhouder op de verschillende religieuze gemeenschappen’ en ‘helpt deze, waar nodig, samen de vrede te bewaren zonder te verlangen dat zijn ambtenaren een bepaald geloof belijden, en zonder een van de gemeenschappen een wettelijk gunstigere positie te garanderen’ (p. 32). Williams stelt dat dit type secularisme niet alleen geen probleem vormt voor christenen, maar zelfs dat de christelijke kerk deze vorm van scheiding tussen kerk en staat zelf mede heeft helpen vormgeven.

Williams associeert het liberalisme met het door hem verfoeide programmatisch secularisme wanneer hij schrijft dat een zuiver instrumenteel liberalisme een ‘lege

12 W. Cavanaugh, *Theopolitical Imagination. Christian Practices of Space and Time*, Londen 2003.

13 Zonder dat Williams daarnaar verwijst, moeten we bij deze constatering uiteraard gelijk denken aan de analyse van de Canadese filosoof Charles Taylor in zijn standaardwerk *Een seculiere tijd*, Rotterdam: Lemniscaat 2010 (oorspronkelijk uitgegeven als: *A secular age*, Harvard University Press 2007).

Rien Fraanje

openbare ruimte' vertegenwoordigt die slechts 'ruimte biedt aan een maximale persoonlijke vrijheid', waardoor 'een drukke openbare ruimte waarin hevig wordt gediscussieerd' wordt tegengehouden (p. 57). Het programmatisch secularisme ondermijnt daarmee het basisvertrouwen dat als 'alle stemmen zullen worden gehoord in het bemiddelingsproces dat tot harmonie moet leiden' (p. 57), alle groepen in de samenleving zich ook aan de principiële afspraak zullen houden om af te zien van geweld.

Dat brengt Williams tot een hard oordeel: 'Programmatisch secularisme als paraplu-terme voor de ontkenning van de publieke legitimiteit van religieus engagement in het publieke debat, zal altijd de kiem dragen van een totalitarisme, niet in de meest voor de hand liggende vorm maar als een "totaliserende" geest die kritiek onderdrukt door de andere de mond te snoeren' (p. 63). Hij ziet daarbij een sterke verwantschap tussen deze vorm van secularisme en fundamentalisme: 'onnadenkende religie is zelf een van de wortels van het secularisme – precies zoals de seculariteit zichzelf opnieuw importeert in de religie in de vorm van fundamentalisme' (p. 46-47).

Williams predikt – kortom – het belang van een pluralistische samenleving waarbij een democratie niet gelijk staat aan de dictatuur van de meerderheid, en de soevereine macht meer dan enkel de wil van de meerderheid uitdrukt. 'Een legitieme democratie is een situatie waarin gewone groeperingen die grotendeels zelf-regulerend zijn en soms vrijwillig gevormd, soms niet, soms hybride zijn, bijeen worden gehouden door overleg en beperkte maar belangrijke samenwerking, met behulp van een bestuurlijk systeem dat op geloofwaardige wijze de voorwaarden verdedigt die al deze groepen nodig hebben om te kunnen doen wat ze willen doen. Dit systeem treft geen voorzieningen die een directe aanval vormen op de overtuigingen en doelstellingen van de gemeenschappen waaruit het is samengesteld, behalve wanneer die overtuigingen of doelstellingen het bestaan van andere groepen bedreigen' (p. 95).

Liberales versus christelijk-sociale argumenten

De uitkomst van de betogen van Martha Nussbaum en Rowan Williams is gelijk: religie moet de ruimte krijgen in het publieke domein. De verschillen in hun argumentatie zijn echter evident, maar – gezien hun beider totaal verschillende achtergrond en traditie – ook weer niet verbazingwekkend. In de kern kan dat verschil als volgt worden samengevat: daar waar Nussbaum betoogt dat religieuze argumenten niet *mogen* worden geweerd uit de publieke ruimte, stelt Williams dat religieuze argumenten en verhalen in het publieke debat *moeten* worden gehoord. Anders gezegd: de Amerikaanse filosoof houdt een minimalistisch en meer defensief getint verhaal, de voormalige Britse aartsbisschop zet daar een offensief betoog tegenover wanneer hij stelt dat religieuze argumenten een verrijking voor het publieke debat zijn.

Het is een onmiskenbaar liberaal vertoog dat Nussbaum ten faveure van religie in het publieke domein houdt. Ze doet een beroep op liberaal-humanistische waarden zoals menselijke waardigheid, gelijkwaardigheid en rechtvaardigheid, en laat

de relevantie van menselijke deugden als empathie en nieuwsgierigheid zien. 'Als we mensen ontmoeten die een andere godsdienst hebben, dienen we in onze maatschappelijke omgang met hen de vraag naar religieuze waarheid terzijde te leggen en onze aandacht te richten op de ethische deugden van barmhartigheid, vriendelijkheid en liefde' (p. 193).

Nussbaum formuleert daarmee nadrukkelijk een alternatief voor het gedachtegoed van veel zichzelf liberaal noemende politici en politieke partijen. Die grijpen veelal noties als vrijheid en gelijkheid aan om (religieuze) praktijken die volgens hen niet in overeenstemming zijn met die liberale principes, niet alleen te bekritisseren maar ook via wettelijke maatregelen te weren uit de publieke ruimte. Het door Nussbaum zelf genoemde boerkaverbod is daar een voorbeeld van, maar voor de Nederlandse context kunnen we onder meer wijzen op de door de liberale D66 geïnitieerde verbanning van de gewetensbezwaarde trouwambtenaar die geen homohuwelijken wil sluiten, het afschaffen van het verbod op godslastering en de poging om de rituele slacht bij wet te verbieden.

Hoewel Rowan Williams uit de religieuze, theologische en kerkelijke traditie van de Anglicaanse Kerk voortkomt, zijn in zijn betoog zonder meer christelijk-sociale noties herkenbaar. In de eerste plaats pleit hij voor een publieke sfeer waar ruimte is voor pluriformiteit, voor mensen en hun verschillende culturen, geloven en afkomst. Hij redeneert daarbij heel sterk vanuit de onderlinge verbondenheid van mensen. Omdat we naar Gods beeld zijn geschapen, vloeit daar uit voort dat we niet anders kunnen dan onszelf in het gelaat van de ander te zien. En dat besef maakt dat we ons in de ander gaan inleven en ons om hem of haar bekommeren.¹⁴

Bovendien markeert Williams dat de overheid in het publieke debat ook maar een speler is zoals er velen zijn. De overheid dient daarom zeer terughoudend te zijn een soort morele superioriteit voor te wenden waarbij ze in het publieke debat als een rechter kan oordelen over wat waar en niet waar is. Dat is precies waarom Williams benadrukt dat een legitieme democratie ervoor zorgt dat groeperingen de ruimte krijgen om te bestaan, waarbij de staat als belangrijkste taak heeft om die vrije ruimte te borgen en beschermen. De woordkeuze is anders, maar hier is de kuypertiaanse notie van de soevereiniteit in eigen kring duidelijk herkenbaar.

De liberaal doet een beroep op de oefening van deugden om verdraagzaamheid te bewerkstelligen. Nussbaum stelt dat de benodigde eigenschappen moeten worden aangeleerd en onderhouden om ons te behoeden voor de menselijke emotie die ons soms beschermt, maar ook het goede samenleven kan bedreigen: angst. Williams meent daarentegen dat wij uit onszelf geneigd zijn om onszelf in de ander te herkennen als wij er maar van doordrongen zijn dat we met elkaar verbonden zijn. Dat besef dient steeds opnieuw te worden gevoed en dat alleen al is een reden om religieuze argumenten in het publieke debat toe te laten, omdat de onderlinge en wereldwijde verbondenheid en afhankelijkheid van de mensheid een onmiskenbaar religieuze notie is.

De verschillen tussen Nussbaum en Williams kunnen niet verhullen dat zij er beiden van overtuigd zijn dat religie een plek behoort te hebben in de publieke sfeer

14 Zie ook de recente encycliek *Laudato si'* van paus Franciscus, die eveneens de onderlinge verbondenheid van mensen met elkaar tot kernpunt heeft.

Rien Fraanje

en dat religie niet mag worden gereduceerd tot een privéaangelegenheid waarbij de seculiere tolerantie betekent dat godsdienstige overtuigingen alleen nog maar thuis achter de voordeur mogen worden beleden en beleefd. De (politieke) partijen die vanuit christelijk-sociale noties als pluriformiteit, soevereiniteit en onderlinge verbondenheid redeneren, moeten kennisnemen van de liberale argumenten die Nussbaum aanreikt. Wellicht kunnen zij een brug slaan naar de liberale partijen die zich nu nog eerder door angst dan door de liberale noties van Nussbaum laten leiden. Wellicht kunnen die liberalen zo worden verleid tot een verschuiving van een programmatisch naar een procedureel secularisme.