

Opium van het volk

Over religie en politiek in
seculier Nederland

Dick Pels



2008

DE BEZIGE BIJ
AMSTERDAM

Inleiding: democratie zonder geloof

‘God is a concept by which we measure our pain.’

- John Lennon

God is terug van weggeweest. Althans, dat willen sommigen ons doen geloven. Reli-enthousiasten stralen tegenwoordig een nieuw zelfvertrouwen uit, dat soms grenst aan triomfalisme. Religie mag weer, *moet* zelfs. ‘Terug naar God’ is de nieuwe megatrend (Bakas & Buwalda 2006). ‘Nederland ritselt van de religie’, constateert ook de Wetenschappelijke Raad voor het Regeeringsbeleid. Die comeback is een maatschappelijke verrassing, omdat hij haaks staat op de dominante these ‘dat het geloven uit zou doven in het volle licht van de moderniteit’ (Van de Donk e.a. 2006: 13). Al die zogenaamd verlichte sociologen die de secularisering als onontkoombaar zagen, hebben ongelijk gekregen. We leven niet in een ‘postreligieuze’, maar juist in een ‘postseculiere’ samenleving, waarin God niet dood is, maar levendiger dan ooit.

Ook de neoconservatieve publicist Joshua Livestro meent dat het zogenaamd goddeloze Nederland op de drempel staat van een postseculier tijdperk (*The Weekly Standard* 1.1.07). Er wordt weer gebeden op het werk, kruisbeelden worden weer opgehangen in katholieke scholen, de misviering is opnieuw populair, en de belangrijkste literaire prijzen zijn voor christelijke schrijvers als Willem Jan Otten en Jan Siebelink. *Knielen op een*

bed violen van de laatste is de grootste bestseller na de nieuwe Bijbelvertaling. De schrijver zelf voorziet niets minder dan een ‘herkerstening’ van Nederland en Europa. Die droom wordt gedeeld door vU-filosoof Govert Buijs, die overtuigd is van de geestelijke en morele superioriteit van de christelijke traditie. Deze heeft aan de wieg gestaan van het burgerlijke vrijheids-ethos, de stadsvorming en het Rijnlandse kapitalisme, en wijst nu de weg naar een nieuw samenlevingsideaal (*NRC Handelsblad* 13.1.07).

God is in elk geval terug in Den Haag. De drie voormannen van het sociaal-christelijke kabinet zijn opgeleid aan de vU en spreken de ‘tale Kanaäns’, aldus vicepremier Bos. Premier Balkenende en vicepremier Rouvoet zijn uitgesproken in hun mening dat de christelijke religie de grondslag vormt van onze Nederlandse cultuur. Balkenendes intellectuele leidsman Donner meent zelfs dat zonder religie duurzaam samenleven niet mogelijk is: ‘zonder religie gaat het niet goed’. De samenleving wordt niet alleen bijeengehouden door belangen, een markt en een overheid: ‘Religie is zelfs sterker dan deze, want men moet Gode meer gehoorzaam zijn dan mensen.’ In de Partij van de Arbeid lijkt de sociaal-christelijke vleugel tijdelijk de overhand te hebben op de meer vrijzinnig-seculiere vleugel. De partij vaart al jaren een zwabberkoers in geloofskwesties, zoals bleek uit de commotie rond het Comité van Ex-Moslims van Ehsan Jami, de controverses rond de Amsterdamse stadsdeelbestuurder Marcouch en het debat over de opvatting van de Amsterdamse burgemeester Cohen dat de moskee een belangrijk voertuig van integratie kan zijn.

In dit boek verdedig ik de stelling dat de religiekritiek op-nieuw moet worden uitgevonden. En wel voor en door links. Net als de Verlichting is ook de godsdienstkritiek door rechts gekaapt. Links is tegenwoordig nogal lief voor religie, en is zijn vrijzinnige en seculiere wortels vergeten (Brendel 2007). Het

linkse denken begint immers met een wetenschappelijk gefundeerd atheïsme, dat wordt samengevat in Marx' beruchte oneliner: godsdienst is de opium van het volk. Maar *diehard* marxisten als de Internationale Socialisten tonen tegenwoordig een verbazende toegeeflijkheid jegens de radicale islam, die zij beschouwen als een terechte uitdrukking van de woede en frustratie van armen en onderdrukten. Islamkritiek geldt in die kring al gauw als racisme. Ook bij de voormalige maoïsten van de SP is onder leiding van studentenpastor Huub Oosterhuis het religieuze (vooral katholieke) socialisme in opmars. Daarmee volgt de SP met vertraging dezelfde weg als de PvdA, waar de traditie van het christensocialisme (de erfenis van de 'rode dominee' Banning) zich tegenwoordig weer sterker doet gelden.

Nieuwe spiritualiteit

Bij nader inzien blijkt de zogenaamd glorieuze comeback van God grotendeels te berusten op een mythe (Den Boef 2008). Onderzoeken zoals *Godsdienstige veranderingen in Nederland en God in Nederland 1996-2006* hebben laten zien dat die in elk geval niet opgaat voor de traditionele christelijke godsdienst: de ontkerkelijking zet krachtig door en steeds minder mensen noemen zich daadwerkelijk gelovig. Terwijl in de afgelopen veertig jaar het aantal mensen dat geloofde in een persoonlijke God halveerde (van 47 naar 24 procent), steeg het aantal 'ietsisten' van 31 naar 36 procent (zij vormen nu de grootste 'levensbeschouwelijke' groep), het aantal agnosten van 16 naar 26 procent en het aantal atheïsten van 6 naar 14 procent (Bernts, Dekker & De Hart 2007: 40). De nieuwe religiositeit (beter: spiritualiteit) is individualistischer, eclecticischer en diffuser, minder hecht georganiseerd en niet zozeer maatschappelijk gericht als wel onderdeel van een persoonlijke levensstijl.

Tegenover het idee van een transformatie of heropleving van

religie kan men daarom net zo goed staande houden dat de secularisering zich juist via deze nieuwe spiritualiteit doorzet. De speurtocht naar God wordt steeds meer een zoektocht naar persoonlijke zingeving en persoonlijke authenticiteit. Reli-enthousiasten (en het genoemde WRR-rapport) hebben sterk de neiging om zich rijk te rekenen met het ietsisme en andere vormen van individualistisch getinte spiritualiteit (want ‘gelooven doen we allemaal’, aldus Donner). Maar deze kunnen eerder worden beschouwd als tekenen van een zich doorzettende vrijzinnigheid, waarbij het traditionele onderscheid tussen geloof en ongeloof steeds sterker vervaagt. Tegenwoordig maakt ieder zelf wel uit wat God, geloof, godsdienst of spiritualiteit voor hem of haar inhoudt (Vuijsje 2008).

Maar dat wil ook zeggen dat we niet op weg zijn naar de volstrekt rationele, wetenschappelijk gestuurde samenleving zonder ‘bijgeloof’ die door atheïsten wordt voorgespiegeld. Als secularisering zonder meer wordt vereenzelvd met toenemend atheïsme en geloof in de zegeningen van de rede en de wetenschap, hebben de reli-enthousiasten wel degelijk een punt. Maar om op grond hiervan te spreken van een ‘postseculiere’ samenleving is rijkelijk voorbarig. De opkomst van de vrijzinnigheid en de postmoderne spiritualiteit houden per saldo in dat de betekenis van God en godsdienst voor het leven van mensen en voor de inrichting van de samenleving niet groter, maar juist kleiner wordt.

De terugkeer van de religie kan ook op een heel andere manier worden opgevat. De onverwachte opkomst van de islam heeft hevige botsingen veroorzaakt met de vrijzinnige en individualistische cultuur die in Nederland vooral sinds de jaren zestig is gegroeid. Maar die terugkeer van een traditionele religie en de bijbehorende ‘zware’, collectivistische gemeenschaps-cultuur wordt door de meeste mensen niet toegejuicht, maar eerder betreurd. Velen zien de islam zelfs als ‘wezensvreemd’

aan en niet-inpasbaar in de liberale democratie. Dat betekent ten minste dat het idee van de comeback van de religie twee tegenstrijdige en met elkaar botsende fenomenen op één hoop gooit. Misschien is het debat over religie in Nederland wel zo verwarrend omdat de tegenstelling zo groot is. Een ouderwetse, in meerderheid orthodoxe, collectivistische en monotheïstische godsdienst staat tegenover een solistische, vrijzinnige en vrijblijvende vorm van spiritualiteit, die in feite neerkomt op een vorm van polytheïsme: ieder zijn eigen god(je).

Een van de paradoxen van het religiedebat in Nederland is dus dat de twee gezichten van religie hier het scherpst tegenover elkaar staan. Enerzijds vormen religies door hun waarheidsabsolutisme de oudste bronnen van symbolisch en fysiek geweld; tegelijkertijd brengen zij een boodschap van vrede, van eerbied voor het leven en van compassie met de zwakkeren en onderdrukten. ‘Geloven’ kan zowel met de hardst mogelijke hardheid als met de grootste zachtheid en kwetsbaarheid. De meest fanatieke eenheidswoede en zekerheidsdrang staat tegenover de principiële omhelzing van pluralisme en relativisme (want als ‘God alles weet’ is bescheidenheid geboden). De meest dwingende eis tot onderwerping aan externe machten staat tegenover de diepste innerlijkheid en de meest vrije subjectiviteit. De vermeende terugkeer van de religie gaat dus gepaard met een diepe ambivalentie: hij kan zowel leiden tot fundamentalisme als tot relativisme.

Prettige verdeeldheid

In 2006 bracht het CDA-blad *Christen Democratische Verkenningen* een speciaal nummer uit onder de titel ‘Zonder geloof geen democratie’. Mensen hunkeren volgens de inleiders naar religie, ‘of in ieder geval naar zingevende ervaringen die hen het gevoel geven in de wereld thuis te zijn... Het onuitroeibare religieuze

verlangen naar binding, naar fundamentele zin en dragende waarden, naar gemeenschap, naar herstel van gebrokenheid en kwijtschelding van schulden moet men serieus nemen.' Daarom zijn bijdragen vanuit alle geloofsovertuigingen aan het publieke leven onverminderd van belang, 'wil de samenleving werkelijk zicht op zichzelf krijgen en mensen weten te binden tot een werkelijk samen-leven' (Borgman, Van den Brink & Jansen 2006).

Mijn stelling in dit boek is het omgekeerde hiervan: de democratie is beter af zonder geloof. De religieuze opvatting van democratie wortelt in een vorm van eenheids- en gemeenschapsdenken die zich slecht verdraagt met wat ik zie als de kern van het democratische ethos. Het goddelijke zou de kracht zijn die de verdeeldheid en gebrokenheid van het menselijk bestaan opheft; het duiden en bevorderen van deze eenheidservaring vormt de kern van bijna alle religieuze tradities (Van den Brink 2006). Maar de democratie is juist het systeem dat deze onenigheid zo goed mogelijk probeert te organiseren, zonder de hoop of wens om deze op te heffen of te overstijgen. Deze verdeeldheid is in beginsel prettig en genereert haar eigen samenhang en bindingskracht. In plaats van te zoeken naar een fundament van gedeelde normen en waarden zoekt de democratie naar manieren om de *afwezigheid* ervan zo goed mogelijk op te vangen en op te lossen.

Religie is de meest uitgesproken en intensieve vorm van collectieve identiteit. Maar de democratie stoelt op individualistische waarden, die de persoonlijke autonomie en verantwoordelijkheid boven de rechten van de gemeenschap stellen. Dit individualisme is niet absoluut, zoals radicale liberalen menen, en valt niet samen met een hard geloof in de rede en de wetenschap. Het is bijvoorbeeld goed te verenigen met vormen van religieuze vrijzinnigheid die de persoonlijke verantwoordelijkheid in de relatie tot het 'hogere' voluit erkennen. Maar zodra de naam van God wordt gegeven aan een gebiedende gemeenschap

die de waarheid in pacht heeft en een straffe eenheid wil vestigen, komt religie in botsing met democratie.

Het waarheidsfanatisme van traditionele religies (en hun seculiere substituten) is de grootste vijand van de democratie. Denk aan de verkillende frase in Mohammed Bouyeri's open brief aan Ayaan Hirsi Ali, die hij na de slachtpartij vastpinde op de borst van Theo van Gogh: 'Geen discussies, geen demonstraties, geen optochten, geen petities, slechts de DOOD zal de Waarheid van de Leugen doen scheiden.' Deze terroristische waarheidstheorie trekt de hardst mogelijke en meest onverzoenlijke scheidslijn tussen goed en kwaad en tussen waarheid en leugen, en maakt geen enkel onderscheid tussen verbaal en fysiek geweld. Kritiek wordt ervaren als een vorm van directe agressie, die moet worden beantwoord volgens het beginsel 'oog om oog, tand om tand'.

De democratie kent een volstrekt tegenovergestelde waarheidseconomie. Bedreiging, geweld en moord zijn juist *niet* legitiem als middelen om waarheid en leugen te scheiden. Integendeel: in de democratie beseffen we in alle scherpte dat het lang niet eenvoudig is om dergelijke onderscheidingen te maken. Wat als waarheid en onwaarheid geldt is van uiteenlopende perspectieven afhankelijk, varieert in de tijd en kan in de loop van de discussie veranderen. Geweld moet zo veel mogelijk worden uitgebannen om dit permanente debat over waarheid en onwaarheid en goed en kwaad mogelijk te maken.

De democratie lijdt dus aan een permanent 'waarheidstekort' en aan een productieve onenigheid die haaks staat op de 'eenheid van God' die in de meeste religies (zeker in monotheïstische religies als de islam) als dogma wordt aangehangen. Het Bijbelvers Micha 4:4-5 zegt: 'Want alle volkeren wandelen elk in den naam van zijn god, maar wij zullen wandelen in den naam van den Here, onzen God, voor altoos en immer.' Ware democraten kunnen daarom niet anders dan radicale polytheïsten zijn. Juist

het gebrek aan eenheid, consensus en geborgenheid is wat een vrije samenleving bij elkaar houdt. Wat ons bindt is het prettige besef dat er niet zo veel is dat ons bindt.

Overwinning van de sociale angst

Overgave aan Gods wil, onderwerping aan Zijn objectieve waarheid, gehoorzaamheid aan wat gegeven en geschapen is: dat zijn voor vrijzinnige democraten de voornaamste stenen des aanstoots in alle traditionele godsdiensten. Religie leidt gemakkelijk tot het inleveren van de individuele keuzevrijheid en zelfbeschikking, en dus tot passiviteit, determinisme en fatalisme. Hoe minder men lijdt aan bestaansangst, hoe meer zelfvertrouwen en kennis men bezit, en hoe meer men daadwerkelijk in staat is zijn eigen leven vorm te geven, des te minder behoefte heeft men aan een wereldbeschouwing die het lot voorrang geeft boven de wil. Geloof in de Goddelijke Almacht is de rationalisering van een onbeheersbaar bestaan door machteloze mensen. Zij zien in alles de hand van God, de terechte straf van God of de goedheid van Gods genade, omdat zij niet bij machte zijn het leven in eigen hand te nemen.

Het lot verandert daardoor gemakkelijk in 'eigen schuld'. Zoals in het geval van de zoon van moslimouders die werd geboren met een hazenlip: dat was een straf van Allah, want de vrouw had de vis verkeerd gesneden bij volle maan. Omgekeerd kan men de eigen schuld of willekeur ook op God afschuiven. De Argentijnse voetbalheld Maradona gaf onlangs toe dat de 'hand van God' bij een beroemd doelpunt twintig jaar geleden tegen Engeland toch zijn eigen hand was (het was dus *hands*). Het geloof werkt op die manier als een ziels- of hartversterking: zowel als middel om zich te verzoenen met zijn lot als om het lot (het geluk) af te dwingen. 'Wees standvastig, want God is met de standvastigen!', 'God met ons!', zijn de typische bezweringen

van degenen die hun eigen wil kracht bijzetten door te geloven (en anderen te doen geloven) dat hij van buiten en boven komt.

Tegenwoordig is de levensbeschouwing niet langer een kwestie van erfelijkheid, maar kan zij vrijelijk worden gekozen. Vandaar het eclecticisme dat zo kenmerkend is voor de moderne 'zoekreligiositeit' of *patchwork*-spiritualiteit (het begrip ketterij of heresie is trouwens afgeleid van het Griekse woord *haire-sis*, dat 'keuze' betekent). Vandaar ook de 'vervrolijking' van het moderne geloof, waarin vooral de bemoedigende en beloftevolle kanten van religie naar voren worden gehaald ten nadele van de dreiging met hel en verdoemenis. God is vooral Liefde en wordt niet langer voorgesteld als de Wrekende Rechtvaardigheid. De mens is zelfbewust en zelfredzaam in plaats van een zwak en zondig wezen dat is overgeleverd aan de genade Gods. Het 'magisch denken' dat kenmerkend is voor veel moderne spiritualiteit sluit aan bij deze vrolijke religie, omdat het doorgaans een groot vertrouwen stelt in de menselijke mogelijkheden om het lot naar eigen hand te zetten (De Hart 2007; Vuijsje 2007).

Een militante atheïst als Christopher Hitchens gelooft dat religie zal blijven bestaan zolang we niet onze angst overwinnen voor de dood, voor het donker, voor het onbekende en voor elkaar (2008: 12). 'Overwinning van de sociale angst' was volgens de cultuursocialist Hendrik de Man de formule die de beste samenvatting van het socialisme gaf. Nadat de politieke angst was verdwenen door de liberale democratie, zou ook de economische angst worden weggenomen door de sociale beteugeling van het kapitalisme (De Man 1932: 25-26). De hoop van de cultuursocialisten was dat als gevolg daarvan ook de culturele en psychische angst zou verminderen: de angst voor het onbekende en afwijkende, voor andersdenkenden, voor vrijzinnigheid en 'veelgoderij'.

Die oude cultuursocialistische droom is nog steeds het dromen waard. Iedereen zou de materiële zekerheden moeten ge-

nieten die het mogelijk maken om de onzekerheden van het bestaan op een positieve manier te omarmen. Nog veel te vaak is het omgekeerd: valse geloofszekerheden worden gebruikt om materiële bestaansonzekerheden te vergoelijken, te bedekken en dragelijk te maken. Nog steeds worden veel gelovigen opgevoed in angst voor de vrijheid. Vandaar de noodzaak van een nieuwe kritiek op oude illusies. Godsdienst is nog steeds de opium van het volk.

Opzet en verantwoording

Zonder religie gaat het een stuk beter, is de blijde boodschap van dit boek. In de volgende hoofdstukken wordt die opvatting op verschillende manieren uitgewerkt en onderbouwd. De metafoor van de veelgoderij in het eerste hoofdstuk introduceert het centrale contrast tussen religieuze eenheid en democratische veelheid. Onderwerping aan de Ene Ware God maakt plaats voor de ironische verering van een pantheon van mindere goden: de al te menselijke celebrities. In de volgende twee hoofdstukken schets ik de contouren van een nieuwe vrijzinnige religiekritiek, die zich niet alleen keert tegen oude openbaringsgodsdiensten zoals het christendom en de islam, maar ook tegen de seculiere religie van het wetenschappelijk atheïsme (die ook Marx nog beleed). Het geloof in een enkelvoudige, dwingende wetenschappelijke waarheid toont de onverdraagzame kant van het Verlichtingsdenken; het beste deel van de Verlichtingserfenis blijft toch het kritisch relativisme en de opvatting van het waardenpluralisme als een ‘eeuwige strijd der goden’.

Hoofdstuk 4 hekelt de eenheidswoede van de radicaal-orthodoxe islam, die kerk en staat vereenzelvigd en geen scheiding verdraagt tussen geloof en politiek. Maar de klassiek-liberale visie op de scheiding tussen kerk en staat miskent op haar beurt de vele historische en nationale verschijningsvormen er-

van, en roept de meest scherpe en onverzoenlijke variant, die van de Franse *laïcité*, uit tot universele norm. Dat wil zeggen dat andere dan seculiere levensbeschouwingen actief worden uitgesloten van het publieke domein (godsdienst als privézaak). De institutionele scheiding tussen kerk en staat valt echter niet samen met de ideologische scheiding tussen geloof en politiek. Als de eerste wordt gerespecteerd, bestaat er geen principiële belemmering voor een publieke en politieke rol voor religies. Daarnaast is er een scheiding nodig tussen rede en staat, zodat de rationalistische wereldbeschouwing niet langer de grenzen en toegangspoorten van het publieke domein bewaakt.

De islam is een veelkleurig tapijt, dat niet naar de ene kant (de heilige oorlog) of de andere (de heilige vrede) kan worden opgerold. Het heeft even weinig zin om islam en terreur aan elkaar gelijk te stellen als om te blijven weigeren enig verband tussen beide te zien. In hoofdstuk 5 wordt die veelkleurigheid geïllustreerd via het debat over het hoofddoekje: staat het nu wel of niet in de Koran? Het muggenzifterige meningsverschil zelf is veel minder interessant dan het feit dat alle partijen in dit debat hun tegenstanders als 'onwetenden', 'dwalende zielen' of zelfs 'leugenaars' afschilderen. Ook liberale moslims komen niet gemakkelijk los van het dogma dat de Koran ondubbelzinnige taal spreekt en altijd gelijk heeft.

Homoseksualiteit en godsdienst hebben zich altijd tot elkaar verhouden als water en vuur. Maar de 'homoseksualisering' is net als de feminisering een kenmerk van en lakmoesproef voor de open, pluriforme en democratische beschaving. In hoofdstuk 6 bestrijd ik echter de noodzaak van een alles-of-niets-keuze tussen God en geaardheid. Een vrijzinnige democratie verdedigt de voorrang van de individuele boven de collectieve godsdienstvrijheid. 'Uit de kast komen' vereist dan ook niet per se dat je afvalt van je geloof. Gelovige holebi's moeten tweemaal het recht op individuele vrijheid opeisen: in de liefde tot God,

dus in de vorm van vrijzinnigheid, en in de aardse liefde, dus in hun persoonlijke ‘vrijheid van levensuiting’.

In de hoofdstukken 7-11 verken ik de grenzen van de vrijheid van meningsuiting en van het veelgevraagde ‘respect’ voor religie, eerst aan de hand van het ‘lyrisch terrorisme’ van de radicale moslimsite Elqalem.nl, en vervolgens via een analyse van de voortgang (vooruitgang?) van het debat vanaf de Deense cartooncrisis tot Wilders’ *Fitna* – wellicht de grootste natte voetzoeker uit de geschiedenis van de religiekritiek. Het wezenlijke van de democratie is dat zij geen heilige huisjes, boeken of profeten erkent, en dus geen respect op voorhand heeft voor religie of deze een speciale bescherming biedt boven andere levensopvattingen. De mediasoap rond Ehsan Jami en diens Comité van Ex-Moslims was interessant omdat het recht op geloofsafval en het ‘recht op belediging’ van de Koran en de Profeet daarin onontwarbaar door elkaar liepen. Een debat over religie en politiek met Internationale Socialisten leverde een onthullende aanvaring op met antisemitische moslimjongeren. De demoniserende denkfiguren van Wilders blijken op hun beurt dicht in de buurt te komen van die van Hitlers *Mein Kampf*, zodat zijn vergelijking tussen dit boek en de ‘fascistische’ Koran als een boemerang op hemzelf terugslaat.

In de volgende hoofdstukken ga ik in debat met twee voor-
aanstaande intellectuele woordvoerders van het nieuwe christelijke reli-enthousiasme: de filosoof Ger Groot en de theoloog Erik Borgman (met een uitstapje naar de Roomse paus Benedictus XVI). Beide auteurs roemen de religieuze overgave aan ‘iets’ (‘God’) wat groter is dan onszelf en ons aardse bevattingsvermogen overstijgt, en bepleiten eerherstel voor religieuze gemeenschapsrituelen zoals het buigen en knielen. Maar door God groot te noemen en voor Hem te buigen maken mensen zichzelf onnodig klein. De ‘katholieke’ nadruk op saamhorigheid en lotsverbondenheid legt daarbij onnodige beperkingen op aan

het vrijzinnig individualisme en de persoonlijke autonomie. In dit opzicht biedt religie juist een *teveel* aan gemeenschap en kan secularisme worden opgevat als een pleidooi voor zwakkere, minder verplichtende bindingen in 'lichtere' gemeenschappen.

Gemeenschappen en tradities (ook religieuze) gaan sociologisch of historisch gezien vooraf aan individuen: zij zijn er het eerst. Maar dat maakt ze nog niet heilig, en individuen blijven te allen tijde de normatieve voorrang behouden. Vandaar de noodzaak van een individualistisch en vrijzinnig beschavingsoffensief. Maar het ideaal van de persoonlijke autonomie kan wel degelijk doorschieten en asociaal worden. In hoofdstuk 15 betoog ik daarom dat het individualisme moet worden getemperd door het relativisme. De inhoud van het goede leven kan (in het spoor van sociaal-liberalen als John Stuart Mill, Jacques de Kadt en Amartya Sen) worden bepaald als de zo groot mogelijke vrijheid van ontwikkeling voor zoveel mogelijk mensen, dus als de grootst mogelijke individuele variatie en diversiteit van levensstijlen. Maar we kunnen er niet zomaar van uitgaan dat elk individu de inhoud en grenzen van die vrijheid zelf soeverein kan en mag bepalen. Die zijn eerder het onderwerp van een permanent maatschappelijk debat, waarin iedereen de vrijheid heeft om beter te weten wat goed is voor een ander dan die persoon zelf en om die persoon daarop aan te spreken. 'Imperfectionisme' lijkt een passende benaming te zijn voor die relativiserende tussenweg tussen paternalisme (of 'perfectionisme') en antipaternalisme (of liberale neutraliteit).

In het slothoofdstuk vat ik het argument van het boek nog eens samen en pas het toe op onze voornaamste vrijheden: die van godsdienst, meningsuiting en onderwijs. Ik schets de contouren van een vrijzinnig politiek programma, dat de individuele godsdienstvrijheid voorrang geeft boven de collectieve en deze ook opvat als de vrijheid om van alle godsdienst bevrijd te zijn. De vrijheid van meningsuiting moet worden verruimd door

het verbod op ‘smalende godslastering’ en andere tekenen van voorrang en uitzondering van religies boven andere levensovertuigingen in ons staatsbestel te schrappen. Ook artikel 137c WvS over de ‘opzettelijke belediging’ van religieuze en andersgezinde bevolkingsgroepen kan vervallen: het belang van het vrije debat gaat boven het vrijwaren van burgers van kwetsing en belediging. Tolerantie betekent juist dat we de *afwezigheid* van respect voor elkaars denkbepelden zo goed mogelijk moeten leren uithouden.

In een vrijzinnige opvatting zijn beledigende, zelfs haatzaaiende en discriminerende uitingen toelaatbaar, hoewel ze niet worden toegejuicht. Immers, wie anderen beledigt, kent geen twijfel, en wie twijfelt, zal een ander niet gauw beledigen. Racistische, fascistische en andere abjecte meningen moeten worden getolereerd, zolang zij geen fysieke bedreiging inhouden of ophitsen tot geweld. Maar de vrijheid om ondemocratische en discriminerende ideeën te uiten houdt ook de vrijheid (zelfs de plicht) in om die ideeën aldus te benoemen en fel te bestrijden. Etiketten als fascisme en racisme zijn in dit debat geenszins taboe, mits ze zakelijk en op goede historische gronden worden gehanteerd en niet met het doel om mensen de mond te snoeren en strafrechtelijk te vervolgen.

De vrijheid van onderwijs is op dit moment vooral de vrijheid van ouders om hun kinderen binnen de eigen levensbeschouwelijke kring te houden, die van schoolbesturen om kinderen en leerkrachten van andere gezindten te weigeren, en die van geprivilegieerde ouders (en elitescholen) om hun kinderen niet al te veel te laten mixen met kinderen uit de ‘zwarte’ onderklasse. De eis van neutraliteit is vaak een dekmantel voor de ‘sovereiniteit in eigen kring’ en maakt scholen tot een verlengstuk van de ouderlijke macht en de macht van traditionele gemeenschappen. Kinderen moeten meer worden beschouwd als individuen, die zelf mogen beslissen waar ze op een gegeven moment in

gaan geloven. We moeten daarom toewerken naar een ongedeeld openbaar onderwijs dat vrijzinnige waarden centraal stelt en (dus) voldoende ruimte biedt aan uiteenlopende culturele en religieuze achtergronden. De staatsfinanciering van het bijzonder onderwijs zou op den duur moeten worden beëindigd.

Het boek sluit af met een misschien onverwachte lofzang op de ‘beschaafde onverschilligheid’. Dat ‘onze veelgeroemde tolerantie is verworpen tot onverschilligheid’ is zo’n beetje het grootste cliché van het integratie- en islamdebat. Maar het vrijzinnige individualisme en relativisme dat ik voorsta lijdt niet aan deze onverschilligheid. Het is actief en oordeelsvaardig, en stelt zijn eigen grenzen aan de tolerantie voor culturele verscheidenheid. Daarnaast ontardt de kritiek op de ‘onverschillige’ tolerantie gemakkelijk in bemoeizucht en saamhorigheidsdwang. ‘Langs elkaar heen leven’ is voor christendemocratische en seculiere gemeenschapsdenkers (binnen en buiten het kabinet) het omgekeerde van samenleven. Maar is ‘leven en laten leven’ niet ook een teken van beschaving, zelfs van een typisch Nederlandse vorm van beschaving? Veronderstelt de oer-Hollandse praktijk van het schipperen tussen opvattingen en culturen niet een positieve vorm van onverschilligheid en vermindering? En zou het publieke debat niet gebaat zijn met een grotere dosis onverschilligheid jegens godsdienst in het algemeen en de islam in het bijzonder?

De volgende hoofdstukken kunnen in volgorde maar ook heel goed als afzonderlijke stukken worden gelezen. Deze inleiding en het slothoofdstuk werden speciaal voor dit boek geschreven. De hoofdstukken 12 en 13 zijn teksten van lezingen die niet eerder werden gepubliceerd. Alle reeds gepubliceerde essays en columns werden voor dit boek soms sterk herzien. ‘Moderne veelgoderij’ verscheen oorspronkelijk in *Hollands Diep* #5, februari 2008; ‘De noodzaak van een linkse religiekritiek’ in *Wa-*

terstof #8, november 2005 en *Filosofie Magazine* #9, 2005; 'De vicieuze cirkel van het atheïsme' in *Vrij Nederland*, 29 mei 2004; 'De inkt van de geleerde en het bloed van de martelaar' in *Civis Mundi* 44(3)2005 en *Waterstof* #5, juni 2005; 'Hoofddoekje leggen, niemand zeggen' in *Trouw*, 26 november 2005; 'Tussen herenliefde en liefde voor de Heer' in *De Groene Amsterdammer*, 6 april 2007 en 'Alle profeten zijn pervers' in *NRC Handelsblad*, 11 maart 2005. Het eerste deel van 'Vrijheid of respect?' verscheen in *Trouw*, 18 februari 2006; 'Hoe ik van de afvalligen afviel' in *de Volkskrant*, 3 oktober 2007; 'De joden hebben het gedaan' in *Waterlog*, 29 oktober 2007; 'Wilders en de retoriek van Hitlers *Mein Kampf*' in *Waterlog*, 29 januari 2008. 'De democratie kent geen heilige huisjes' verscheen in *Civis Mundi* 46(1)2007 en 'Autonomie en imperfectionisme' in *Trouw*, 2 juni 2007.

Ik dank Jacob Bouwman, vroeger verbonden aan het Nijmeegse Soeterbeeck-programma, voor de uitnodiging om deel te nemen aan enkele landelijke debatreeksen over religie en politiek, en Erik Borgman en Ger Groot voor een aantal zinderende debatten in dat kader. Mijn vader Emile Pels (1906-1998), een spirituele katholiek die steeds verder opschoof naar het ietsisme, had dit boek eigenlijk moeten kunnen lezen, als een late verantwoording van mijn vroeg begonnen religieuze onverschilligheid. Ik draag het boek op aan een ander soort vader: mijn intellectuele vriend en voorbeeld Jacques (J.A.A.) van Doorn (1925-2008). Wij waren het niet eens over de noodzaak van religiekritiek en de uitdagingen van het Fortuyn-populisme, maar koesterden dezelfde liefde voor het democratisch relativisme.