

# TOLERANTIE - EEN RELIGIEUZE GRONDSLAG VOOR HET LIBERALISME?

Rutger Claassen, Universiteit Utrecht.

Ter publicatie voor *Christen-Democratische Verkenningen*

zomer 2015

## Inleiding

De democratische rechtsstaat wordt meestal verdedigd vanuit de politieke filosofie van het liberalisme. Het liberalisme stelt dat iedere mens vrij moet zijn om zijn of haar eigen levensopvattingen en levensdoelen te formuleren en te realiseren. De staat dient ertoe deze vrijheid te beschermen. Het liberalisme is dus per definitie een *politieke* leer en geen alomvattende levensbeschouwing. Het is die leer die iedereen vrij laat de eigen levensbeschouwing te kiezen. De scheiding in een privaat en publiek domein is daarom het kernleerstuk van het liberalisme. In de vrije private ruimte kan iedereen, alleen dan wel samen met anderen, zich richten op zelfgekozen levensinvullingen. De staat heeft zich daarmee niet te bemoeien. Alle basale grondrechten – zoals de vrijheid van gedachten, geweten en geloof – dienen ter afbakening van die vrije private ruimte. Zij beschermen de burger tegen een al te opdringerige staat. Over de precieze grenzen kan veel discussie zijn, maar het liberale basisschema is helder genoeg. Dit basale liberalisme wordt door bijna alle Nederlandse politieke partijen onderschreven.

Hiermee is echter nog niet de vraag beantwoord *waarom* een democratische rechtsstaat beter is dan een illiberaal staatsbestel. Aanhangers daarvan menen dat de staat wel degelijk mag worden ingezet om een bepaalde levensovertuiging aan te bevelen of zelfs op te leggen aan burgers (al dan niet met geweld). Deze aanhangers komen vaak uit de hoek van gevestigde levensovertuigingen en godsdiensten. Het is daarom verleidelijk de verdediging van het liberalisme te associëren met seculiere atheïsten, en te veronderstellen dat aanhangers van godsdiensten (en andere levensovertuigingen) bijna per definitie wel grotere, illiberale plannen moeten hebben met de staatsmacht. De verdediging van de liberale vrijheid berust op een niet-religieus beeld van de waarde van politieke vrijheid voor ons mens-zijn, en een religieuze overtuiging noodzakelijk leidt tot het ontkennen van de waarde van politieke vrijheid. Maar is het zo simpel?

De vraag is of de waarde van vrijheid ook gefundeerd kan worden in levensbeschouwelijke en religieuze doctrines zelf, of er bijvoorbeeld ook Christelijke (Islamitische, Confuciaanse, boeddhistische etc.) argumenten zijn voor een liberale politieke orde. Ik zal deze problematiek uitwerken door terug te gaan naar een zeer prominente geboorteakte van het Westerse liberalisme, namelijk de beroemde en invloedrijke *Letter on Toleration* (1689) van de 17<sup>e</sup> eeuwse liberale filosoof John Locke.

## 1. Locke's brief over tolerantie

Locke's brief is misschien wel de beroemdste argumentatie voor de tolerantie tegen de vervolging van gelovigen. Tolerantie gaat twee kanten op. De wereldlijke macht mag niet binnendringen in de interne aangelegenheden van kerken en vooral niet proberen om 'het ware geloof' op te leggen aan burgers. Kerkelijke machten moeten zich onthouden van inmenging in wereldse zaken, en mogen bijvoorbeeld geen geweld gebruiken om de eigen aanhangers in het gareel te houden, omdat gewelddadige uitoefening aan de staat is voorbehouden. Maar waarom deze scheiding van kerk en staat? De argumentatie van Locke bespeelt meerdere registers – we beperken ons tot de drie belangrijkste typen argumenten.

Ten eerste gebruikt Locke *expliciet Christelijke argumenten*. De kern daarvan is dat het Christelijke geloof geen vervolging van andersgelovigen vraagt of eist. Zo stelt hij 'the Gospel frequently declares, that the true disciples of Christ must suffer persecution; but that the church of Christ should persecute others, and force others by fire and sword to embrace her faith and doctrine, I could never yet find in any of the books of the New Testament.' (Locke 2003a, 222). Elders stelt hij rechtstreeks dat tolerantie met de boodschap van het Evangelie overeenkomt en dat het Christendom een boodschap van liefde, niet geweld predikt. Een dergelijk beroep op de Christelijke leer is natuurlijk bedoeld voor zijn Christelijke publiek en zal dit publiek ook overtuigen, maar heeft natuurlijk een beperkte kracht in het overtuigen van niet-Christenen van de waarde van tolerantie.

Een tweede argument dat Locke hanteert is dat vervolging irrationeel is. Stel dat de wereldlijke machthebber (Locke noemt hem vaak de 'civil magistrate' of de 'prince') ervan overtuigd is dat hij het ware geloof aanhangt. Dan nog is het voor zo'n magistraat niet rationeel om zijn burgers met geweld tot dat geloof te bekeren. De reden is dat geweld een ongeschikt middel is om *oprecht geloof* in burgers tot stand te brengen. Men kan alleen vrijwillig tot oprecht geloof komen, uit eigen innerlijke overtuiging. Externe dwang kan wel de uiterlijke schijn van geloof tot stand brengen (men doet alsof men gelooft uit angst voor represailles) maar geen oprecht of authentiek geloof in het hart. Gewelddadige vervolging is dus een *mission impossible*. Tolerantie tussen gelovigen van verschillende kerken volgt uit de aard van wat het is om gelovig te zijn: 'true and saving religion consists in the inward persuasion of the mind, without which nothing can be acceptable to God.' (Locke 2003a, 219). Dit argumenteert is niet expliciet religieus – zoals het eerste argument – maar beroept zich dus wel op de aard van het (beter: elk) geloof.

Een derde argument haakt aan bij Locke's elders uiteengezette *sociale contractstheorie* (Locke 2003b). Mensen hebben in een voor-politieke, zgn. 'natuurtoestand' bepaalde natuurlijke rechten op het vrij gebruik van eigen lijf en leden, alsmede hun eigendommen. Deze natuurlijke vrijheid wordt echter in de natuurtoestand telkens bedreigd door anderen en daarom stemt iedereen in om bij contract een staat op te richten. Het doel van de staat (bescherming van wereldlijke goederen: lichaam en eigendommen) waartoe de

burgers de staat mandateren omvat dus niet religieuze doelen (het zieleheil, de ‘care of souls’ waarnaar Locke refereert). Daarom mogen wereldlijke autoriteiten niet het geloof propageren, net zo min als kerkelijke autoriteiten zich mogen bemoeien met de bescherming van lichaam en eigendommen. Deze contractstheorie is in de geschiedenis van het liberalisme de meest gebruikte verdediging van een liberale politiek geweest. De basisgedachte van het sociale contract is seculier, er is geen basis in levensbeschouwing of godsdienst voor nodig.<sup>1</sup>

Locke biedt dus expliciet Christelijke autoriteitsargumenten, een argument vanuit de essentie van oprecht-geloven, en een seculier contractsargument. Argumenten van het eerste type spreken religieuze groepen aan maar seculariseren niet, en het omgekeerde geldt voor het derde argument. Het aantrekkelijke aan het middelste argument is dat het een gemeenschappelijke basis biedt voor religieuze en seculiere groepen om zich te committeren aan een liberale rechtsstaat. Daarom zal ik nu dieper op dit middelste argument ingaan.

### **Het oprechte geloof en het liberalisme**

In Locke’s tweede argument zien we hoe diep de ontstaansgeschiedenis van het liberalisme verweven is met het Christendom. De ervaring van vele eeuwen gewapende strijd tussen verschillende Christelijke groeperingen, protestant en Katholiek, speelde in de 16<sup>e</sup> en 17<sup>e</sup> eeuw een belangrijke rol in de roep om een neutrale staat die zich zelf niet zou binden aan een specifieke religie. In Locke’s geval is het de Engelse burgeroorlog die een rol gespeeld heeft in de ontwikkeling van zijn overtuigingen. Meer in het algemeen kunnen we zeggen: pas voor wie een (religieuze) levensovertuiging heeft, blijkt de waarde van een politieke orde die mensen de kans geeft *zelf* hun levensovertuiging te kunnen kiezen en belijden. De liberale politieke vrijheid is dus niet een vijand maar een voorwaarde voor oprecht beleden geloof. Dat geldt niet alleen voor de innerlijke dimensie van geloof. Locke’s argument omvat zowel de vrijheid van religie in innerlijke zin als wat wij nu noemen de ‘vrijheid van vereniging en vergadering’. Ook oprechte vereniging met anderen vereist de vrijheid om zelf te kiezen met wie men zich verenigt.

De aantrekkingskracht van dit argument ligt in het vermogen de belangen van verschillende godsdienstige groeperingen te verenigen.<sup>2</sup> Immers, we kunnen zeggen dat *iedereen* een levensovertuiging heeft, of deze nu expliciet religieus is of niet. Ook atheïsten, agnosten en -ietsisten hebben tal van overtuigingen op basis waarvan zij komen tot hun dagelijkse beslissingen. Iedereen heeft daarom baat bij een vrije sfeer om te komen tot eigen levenskeuzes. De historische basis van Locke’s argument in de strijd tussen verschillende Christelijke groeperingen moeten we dus niet verwarren met de filosofische reikwijdte van

---

<sup>1</sup> Locke zelf geeft zijn contractstheorie wel weer een religieuze basis, door de natuurrechten af te leiden van de wil van God. De meeste andere contractstheoretici doen dat echter niet.

<sup>2</sup> Voor Locke bleef het frappant genoeg bij protestantse groepen, aangezien hij van mening was dat Katholieken en atheïsten niet getolereerd hoefden te worden (Locke 2003a, 246). Het argument zelf biedt echter voor zo’n beperking geen basis.

zijn punt, dat veel verder strekt. Precies daarom is zijn argumentatie historisch zo invloedrijk geweest. De hedendaagse filosoof John Rawls heeft bijvoorbeeld Locke's erfenis als startpunt genomen om te laten zien dat verschillende levensovertuigingen kunnen komen tot een met elkaar 'overlappende consensus' omtrent de legitimiteit van het liberalisme (Rawls 2005).

Voor we echter dit argument omarmen moeten we ons wel rekenschap geven van de serieuze kritiek die het heeft gekregen. Rechtsfilosoof Jeremy Waldron bracht een veelbesproken tegenargument. Locke's argument maakt gebruik van een scherp onderscheid tussen wil en verstand. Gewelddadige vervolging grijpt in op onze wil: wij kunnen onze wil veranderen op basis van externe druk (bijv. 'ik wil nu wel betalen voor parkeerautomaat omdat ik wet dat de pakkans recent is verhoogd'). Maar onze religieuze of morele overtuigingen zijn een zaak van het verstand, niet de wil (mijn morele overtuiging 'parkeerautomaten zijn verwerpelijk' kan niet veranderen door de pakkans te verhogen). Ik zie met mijn verstand in of iets een religieuze waarheid is of niet. Met deze scherpe tegenstelling miskent Locke echter dat mensen wel degelijk door geweld gedwongen kunnen worden om zich te concentreren op bepaalde waarheden. Zo merkt Waldron op dat wanneer wij naar sneeuw kijken wij bijna automatisch de waarheid inzien dat deze wit is. Het maakt voor deze conclusie niet uit of wij onder dwang gedwongen worden te kijken of niet. In beide gevallen zal de overtuiging 'sneeuw is wit' authentiek zijn. Zo kunnen wij ook gedwongen worden religieuze boeken te bestuderen of religieuze bijeenkomsten bij te wonen. Wanneer dat gebeurt, zal een daaruit ontstane geloofsovertuiging net zo authentiek zijn als wie 'vrij' tot het geloof kwam. Hier geldt: men kan het paard niet dwingen te drinken maar wel naar het water leiden. Wereldlijke leiders die overtuigd zijn van een of andere religieuze waarheid kunnen dus wel degelijk rationeel proberen om de massa's onder dwang tot het gewenste geloof te brengen (Waldron 1993, 109–111).

Waldron's kritiek heeft geleid tot een levendig filosofisch debat.<sup>3</sup> Ter verdediging van Locke's argument zou ik twee dingen willen noemen. Ten eerste is het niet evident dat indirecte dwang echt zo effectief is als Waldron meent. Zijn analogie tussen fysieke waarnemingen ('sneeuw is wit') en religieuze overtuigingen gaat deels mank. De waarheid van een fysieke waarneming dringt zich immers onontkoombaar op. Bij een religieuze overtuiging lijkt toch nog altijd een innerlijk element nodig, dat niet zo gemakkelijk simpel ontstaat als men (al dan niet door externe dwang) wordt geconfronteerd met 'bewijzen' van de waarheid (Bou-Habib 2003, 617). Ten tweede geven ook critici als Waldron toch toe dat Locke's argument toont dat directe dwang niet zinvol is. Dit opent het zicht op een cruciaal punt voor alle verdedigingen van de democratische rechtsstaat (vanuit seculiere dan wel religieuze hoek): er is iets in het vrij vormen van een overtuiging dat alleen van waarde is wanneer het ontsnapt aan de invloed van anderen. Precies dit vermogen tot het zelfstandig

---

<sup>3</sup> Sommigen menen dat Waldron gelijk heeft maar dat Locke's sociale contractsargument eigenlijk zijn sterkte troef is (Tate 2009); anderen dat het tweede argument kan worden gered door het in samenhang te lezen met het eerste (Schwartzman 2005) of juist met het derde (Pevnick 2009) argument.

vormen van een innerlijke overtuiging is de kern van wat een liberale samenleving wil beschermen.

### 3. Implicaties voor vandaag

In Locke's werk zien we de complexe ontstaansgeschiedenis van het liberalisme, waarin ideeën over de aard van religieuze overtuigingen een belangrijke rol spelen. Net zoals met elke historische auteur zijn Locke's specifieke argumenten op veel punten gedateerd. Twee punten lijken me echter blijvend van belang voor onze hedendaagse context.

Als eerste blijft Locke's argument voor tolerantie van belang als weerwoord diegenen – vanuit orthodox Christelijke, Islamitische of welke hoek dan ook – die vandaag de dag oproepen tot een samenleving op theocratische grondslag. Geradicaliseerde jongeren bijvoorbeeld zullen niet zo gauw vatbaar zijn voor een sociale contractstheorie. Men kan hen er echter wel op wijzen dat het inconsistent is met hun eigen geloof om dat aan anderen op te leggen, gegeven de innerlijke overtuiging die daarvoor vereist is.

Daarnaast is er het debat over de zogenaamde 'liberale leegte'. Hierin spelen nogal wat misverstanden een rol. Vaak wordt een karikatuur van het liberalisme gemaakt waarna deze karikatuur met veel misbaar wordt verworpen. Hoofdzaak is om in beeld te houden dat het liberalisme in de politiek-filosofische zin een *bescheiden* doctrine is. Het liberalisme is uitsluitend bedoeld om politieke orde te scheppen in een samenleving met vele, vaak botsende levensovertuigingen (Claassen 2011). Het te verwijten dat het zelf geen levensbeschouwelijke impulsen geeft waar het bloed warmer van gaat stromen, is niet te begrijpen wat liberalisme eigenlijk is.

Er zijn serieuzere varianten van het leegte-verwijt die wel onze aandacht verdienen.<sup>4</sup> Die komen echter pas in beeld als men eerst de fundamentele overtuiging heeft geaccepteerd, die aan de basis lag van Locke's brief en de geschriften van andere klassiek-liberale auteurs: dat het beter is voor zowel de civiele vrede als voor het geloofsleven zelf als kerk en staat van elkaar gescheiden worden.

### Bibliografie

Bou-Habib, Paul. 2003. "Locke, Sincerity and the Rationality of Persecution." *Political Studies* 51: 611–26.

Claassen, Rutger. 2011. *Het Huis Van De Vrijheid*. Amsterdam: Ambo.

Locke, John. 2003a. "A Letter Concerning Toleration." In *Two Treatises of Government and*

---

<sup>4</sup> Twee punten verdienen met name aandacht: 1) de vraag of het überhaupt mogelijk is om individuele vrijheden inhoudelijk te bepalen zonder daarbij toch impliciet een beroep te doen op andere, levensbeschouwelijke waarden dan vrijheid zelf; 2) de vraag of het liberalisme voldoende in staat is om burgers te inspireren/motiveren hun plichten te vervullen om de liberale orde in stand te houden.

*A Letter Concerning Toleration*, edited by Ian Shapiro, 213–54. New Haven: Yale University Press.

———. 2003b. *Two Treatises of Government*. Edited by Ian Shapiro. New Haven: Yale University Press.

Pevnick, Ryan. 2009. “The Lockean Case for Religious Tolerance: The Social Contract and the Irrationality of Persecution.” *Political Studies* 57: 846–65.

Rawls, John. 2005. *Political Liberalism*. Expanded. New York: Columbia Press.

Schwartzman, Micah. 2005. “The Relevance of Locke’s Religious Arguments for Toleration.” *Political Theory* 33 (5): 678–705.

Tate, John William. 2009. “Locke and Toleration. Defending Locke’s Liberal Credentials.” *Philosophy & Social Criticism* 35 (7): 761–91.

Waldron, Jeremy. 1993. “Locke, Toleration, and the Rationality of Persecution.” In *Liberal Rights. Collected Papers 1981-1991*, 88–114. Cambridge: Cambridge University Press.