Verlossend perspectief

De bijdrage van identiteitsgebonden christelijke organisaties in de publieke ruimte

Caroline Oosterwijk – van Velde

Masterscriptie van de Masteropleiding Religie en Beleid aan de Faculteit Filosofie, Theologie en Religiewetenschappen van de Radboud Universiteit Nijmegen

Auteur: Caroline Oosterwijk – van Velde, studentnummer: 4641043

Begeleidend docent: Inigo Bocken

Aantal woorden: 13.367

Juli 2019

Hierbij verklaar en verzeker ik, Caroline Oosterwijk – van Velde, dat voorliggende eindwerkstuk getiteld Verlossend Perspectief, zelfstandig door mij is opgesteld, dat geen andere bronnen en hulpmiddelen dan die door mij zijn vermeld zijn gebruikt en dat de passages in het werk waarvan de woordelijke inhoud of betekenis uit andere werken – ook elektronische media – is genomen door bronvermelding als ontlening kenbaar gemaakt te worden.

Veenendaal, 1 juli 2019

“De hoop op een volledige revolutionaire gerechtigheid in de geschiedenis, hoe klein ook, gaat uit van een mogelijke wereld voorbij de tragedie. Een toekomst waarin verlossing de geschiedenis van lijden, schuld en verlies zo heeft verplaatst dat er in moreel opzicht een definitief verhaal verteld kan worden.”

Rowan Williams 2013, ‘Geloof in de publieke ruimte’, p. 42

Samenvatting

Confessioneel christelijke organisaties moeten zich in Nederland staande houden in een ontzuilde, seculiere samenleving. Tegelijkertijd moeten ze zich verhouden tot deze samenleving en worden, wanneer het organisaties binnen het maatschappelijk middenveld betreft, geacht hun plaats in te nemen in de publieke ruimte. Vanuit welk perspectief kunnen zij een bijdrage leveren in deze publieke ruimte? Om tot een antwoord te komen op deze vraag start de scriptie met de kwestie van de scheiding van kerk en staat. Door liberale denkers John Rawls, Jurgen Habermas en Rowan Williams aan het woord te laten wordt er gewerkt aan theorievorming. Rawls bepleit een duidelijke scheiding van kerk en staat, gekenmerkt door de plicht van de burger om alleen voor allen verstaanbare seculier geformuleerde argumenten in te brengen in het publieke debat. Habermas stelt dat deze taak niet bij de burger ligt. Hij beargumenteert dat het niet verwacht kan worden van de religieuze burger om de religieuze identiteit aan de kant ze zetten als het gaat om maatschappelijke kwesties. Hij stelt dat de vertaalslag van religieuze argumenten naar seculier geformuleerde argumenten gemaakt dient te worden bij de trias politica. Als seculier een antoniem is van religieus, en daar Rawls en Habermas beiden een uitsluitend seculier perspectief van nadenken over de vraag naar geloof in de publieke ruimte hanteren doet dit de vraag naar boven komen of de kwestie van de bijdrage van identiteitsgebonden christelijke organisaties niet ook bekeken dient te worden vanuit een religieus perspectief. Rowan Williams komt daarom aan het woord. Williams pleit voor ‘interactief pluralisme’ als vorm waarbij religieuze en ideologische inbreng in de publieke ruimte dezelfde waarde heeft als seculiere inbreng. Williams zet bewust zijn argumenten uiteen zowel vanuit een liberale blik als vanuit de religieuze mens die hij is. Dit beantwoordt aan de behoefte die na Rawls en Habermas ontstond om voor het beantwoorden van de hoofdvraag te zoeken naar argumenten buiten het strikt seculiere perspectief, omdat een seculiere zienswijze religieuze en ideologische perspectieven niet zozeer overstijgt alswel een oppositie inneemt. Williams heeft laten zien dat het standpunt van de gelovige een heel eigen perspectief oplevert op de wijze waarop de scheiding van kerk en staat geïnterpreteerd kan en moet worden. Echter, als er ruimte lijkt te ontstaan voor een religieus perspectief als antwoord op de vraag naar welk perspectief als uitgangspunt kan of moet dienen voor de bijdrage van christelijke identiteitsgebonden organisaties in de publieke ruimte dan brengt dit een volgend punt aan de orde. Om serieus een religieus perspectief te overwegen is spreken *over* (filosofie) niet voldoende, dan is spreken *met* (theologie) nodig. Als het perspectief voor christelijke identiteitsgebonden organisaties een religieus perspectief mag zijn dan moet er eerst nauwkeuriger gekeken worden naar de confessionele identiteit van deze organisaties. Dit gebeurt vervolgens in een hoofdstuk over de kern van het door christelijke identiteitsgebonden organisaties geloofde geloof, voor zover relevant voor het onderwerp van de scriptie. Uit dit hoofdstuk blijkt dat het christelijke verhaal een model biedt voor herstel van het contact met een vervreemde wereld. Het perspectief van verlossing fungeert als lens om naar de wereld te kijken. Met de hoop op een goede wereld tekent zich duidelijk af wat er niet goed is aan de wereld nu. Het perspectief van verlossing komt interessant genoeg niet alleen bij de aan het woord komende theologen vandaan, maar wordt juist ook bepleit door de filosoof Theodor Adorno. In de conclusie van de scriptie komt het tot het standpunt dat christelijke organisaties vanuit hun identiteit een perspectief kunnen creëren waarin de wereld een andere plaats inneemt. In het ‘messiaanse licht’ van dit perspectief worden de historische en actuele behoeften van de wereld zichtbaar. Zonder het besef te verliezen van de negativiteit en het onrecht van deze wereld vasthouden aan de mogelijkheid van het betere, en vanuit dit perspectief een plaats innemen en handelen is de plicht. Met de hoop op een goede wereld tekent zich duidelijk af wat er niet goed is aan de wereld nu. Hierin ligt niet alleen een geruststelling maar ook een oproep aan gelovigen, een plicht, om dit perspectief in te brengen en ruimte te geven. Daarom is het nodig dit theologische perspectief op de seculiere wereld een eigen plaats te geven.

Inhoudsopgave

1. Samenvatting…….4
2. Inleiding …….……...6
   2.1 Aanleiding…….……..6
   2.2 Probleemstelling……..8
   2.3 Afbakening……..8
3. Wat zijn de visies van John Rawls, Jurgen Habermas en Rowan Williams op de scheiding tussen kerk en staat? ……10
   3.1 Inleiding……..…10
   3.2 wat is de visie van John Rawls op de scheiding tussen kerk en staat?.....10
   3.3 Wat is de visie van Jurgen Habermas op de scheiding tussen kerk en staat?.....14
   3.4 Wat is de visie van Rowan Williams op de scheiding tussen kerk en staat?.....17
   3.5 Slot ……19
4. Is het christelijk geloof meer dan een individuele aangelegenheid? ……...21
   4.1 Inleiding ……21
   4.2 Gods openbaring……22
   4.3 Messiaans licht ……..24
   4.4 Slot ……24
5. Conclusie……..26
6. Bibliografie……...28
7. Reflectie……29

Hoofdstuk 2: Inleiding

2.1 Aanleiding

Confessioneel christelijke organisaties die zich in een ontzuilde samenleving staande moeten houden worstelen met een vraag. Waartoe bestaat de organisatie? Willen of moeten we dit ook naar buiten toe communiceren, en zo ja hoe? Wat is de toegevoegde waarde van een confessionele identiteit in een ontzuilde en veranderende samenleving?

In deze scriptie gebruik ik een maatschappelijke middenveld organisatie als casus, om te illustreren hoe de thematiek van deze scriptie speelt in de maatschappij. De organisatie is de Christelijke Hogeschool Ede. De Christelijke Hogeschool Ede is een school voor hoger beroepsonderwijs, ontstaan binnen een protestants-christelijke traditie. In het missie en visiestuk (https://www.che.nl/identiteit-en-missie) beroept de CHE zich erop dat het geen doorsnee hogeschool is. Dit valt naar eigen zeggen te wijten aan de protestants-christelijke identiteit. Echter, dit betekent niet dat alleen christelijke studenten welkom zijn. Ook niet- of anders gelovigen zijn van harte welkom. Onderscheidend in de onderwijsvisie is aandacht voor de maatschappelijke rol en verantwoordelijkheid van studenten die na afloop van hun studie het werkveld in gaan. Ook het doel van onderzoek en kennisontwikkeling is het dienen van de samenleving. De diversiteit in de Nederlandse samenleving neemt toe. De ontzuiling is overal doorgedrongen en de hogeschool is niet langer een school voor alleen maar christenen die opleidt voor christelijke organisaties. Een veranderende organisatie in een veranderende samenleving dus, zoals deze hogeschool zijn er nog veel meer organisaties binnen het maatschappelijk middenveld die in deze tijd naar een nieuw antwoord zoeken op de vraag waar het bestaansrecht ligt.
Ook vanuit organisatorisch perspectief speelt geloof een belangrijk rol bij de Christelijke Hogeschool Ede. Vanuit een bepaalde identiteit wordt leiding gegeven aan de organisatie. Een dergelijke identiteit heeft consequenties voor het aannamebeleid van de instelling, stakeholderbeleid (achterban, doelgroep) en de manier waarop met religieuze of levensbeschouwelijke diversiteit wordt omgegaan. In Nederland kennen we een politieke constellatie waarin sterk gedacht wordt vanuit het eigen bestaansrecht van identiteitsgebonden organisaties. Deze organisaties krijgen evenredige financiering van de overheid (bijzonder onderwijs, zorginstellingen op christelijke grondslag etc.). Echter, deze vrijheid van onderwijs komt steeds meer ter discussie te staan. Een greep uit bijdragen aan het publiek debat rondom artikel 23 uit de Nederlandse grondwet, de verantwoordelijkheid van de regering voor het onderwijs:

> *Groot Wassink: „Ik vraag me af of de bekostiging van het bijzonder religieus onderwijs nog wel van deze tijd is. Ik ben voorstander van een scherpere scheiding van kerk en staat. Ik ben voor een overheid die zich níét bemoeit met religie. Wie moet bepalen welke religie wel eigen scholen mag hebben en welke niet? Moet de overheid dat willen? Verder zijn de tegenstellingen in de samenleving best groot en nemen die zelfs toe. Is in die situatie strikt joods, strikt reformatorisch of strikt islamitisch onderwijs wenselijk? Ik meen van niet."*
> Debat over afschaffing vrijheid van onderwijs 17-05-2017 debat Wim kuyper (Verus) en Rutger Groot Wassink (Groen Links) RD
>
> *Het bijzonder geloofsonderwijs draagt bij aan discriminatie en uitsluiting en moet daarom worden afgeschaft, vindt Hans de Vries.*
> Openbaar onderwijs voor iedereen 30-09-2016 Trouw
>
> *"Geen groter taboe in Nederland dan dat op artikel 23 van de grondwet. Voor voorstanders van dit 'recht op religieus onderwijs' is zelfs discussie over eventuele afschaffing ervan onbespreekbaar. Tegenstanders zwijgen omdat ze weten dat het bevragen van artikel 23 een soort 'heiligschennis' is. En in deze sfeer van absolute stilte stinkt het steeds meer naar het vuil dat al die tijd onder het tapijt is geveegd."*
> Schrap artikel 23 van de grondwet: de splijtzwam van Nederland 10-3-19 Erdal Balci HPdetijd
>
> *Is de vrijheid van onderwijs nog wel van deze tijd?*
> 28-4-2019 Amber Dujardin Trouw

Uit het toonaangevende onderzoek *God in Nederland*, wat elke tien jaar herhaald wordt en in 2015 voor het laatst heeft plaatsgevonden, bleek dat een ruime meerderheid van de Nederlanders vindt dat religie geen bepalende rol meer hoort te spelen in de politiek, en ook wanneer het gaat om bijzonder onderwijs is de balans negatief (Bernts & Berghuijs, 2016)
De grond van identiteit van maatschappelijk middenveld organisaties, in dit geval onderwijs, staat ter discussie. Het debat stopt niet bij onderwijs. Discussie wordt ook gevoerd rondom bijvoorbeeld identiteitsgebonden zorg, identiteitsgebonden ontwikkelingswerk, identiteitsgebonden vakbonden, etc.
Duidelijk wordt uit bovenstaande reacties dat vragen gesteld worden bij de scheiding tussen kerk en staat, daar vloeien andere standpunten weer uit voort. Daarom zal ik in het volgende hoofdstuk ingaan op deze scheiding van kerk en staat.

Maatschappelijke middenveld en de liberale democratie
Een groot aantal organisaties in Nederland heeft van oudsher een specifieke identiteit. Wanneer deze identiteit een integraal onderdeel is van de organisatie, en berust op een confessie: een godsdienstige leer, is het beleid van de organisatie gebaseerd op die identiteit. In deze scriptie wordt met het gebruik van de woorden identiteitsgebonden en confessioneel specifiek op christelijke organisaties gedoeld.
De identiteitsgebonden organisaties die onderwerp zijn van deze scriptie zijn maatschappelijke organisaties, dat wil zeggen, ze maken deel uit van het maatschappelijk middenveld. Het maatschappelijke middenveld valt op verschillende manieren te definiëren. In deze scriptie wordt de definitie van Prof. V. Draulans gevolgd. Draulans is docent aan de theologische faculteit van Universiteit Tilburg en de KU Leuven. De hierna genoemde definitie gebruikt zij in haar artikel 'De betekenis van 'Christelijk' in het maatschappelijk middenveld'.
"De term 'maatschappelijk middenveld', of 'civil society', is sinds enige tijd in Nederland uitgegroeid tot een geëigend concept dat duidt op het geheel van sociale en culturele instellingen, organisaties, bewegingen en verenigingen die niet herleidbaar zijn tot onderdelen van de politieke besluitvorming en evenmin reduceerbaar zijn tot een element van het economisch systeem" (Draulans, 1998, p. 198). Concreet valt hierbij te denken aan bijvoorbeeld de onderwijssector, de zorgsector en de non-profitsector. Wat deze veelheid aan organisaties bindt is dat zij zich 'ergens' tussen de individuele burger en de staat situeren. Het maatschappelijk middenveld heeft helemaal niets te maken met het politiek centrum: men kan er in principe zowat alle politieke gezindheden aantreffen alsook mensen die politiek kleurloos of niet politiek geïnteresseerd zijn, ondanks dat hebben veel maatschappelijk middenveld organisaties wel te maken met politiek en economie (Draulans, 1998). De functies van dit maatschappelijk middenveld kunnen wat veralgemenend omschreven worden als het bijdragen tot humaniteit. Een middenveldorganisatie handelt daarbij complementair ten aanzien van politieke of economische activiteiten alsook ten aanzien van activiteiten die zich afspelen in de individuele levenssfeer van de burger (Cruyenaere 1991).
Relevant voor deze scriptie is de vraag of deze organisaties ook belangrijk zijn voor de samenleving. De Noord-Amerikaanse socioloog R.D. Putnam heeft in 1988 een onderzoek gedaan wat voor onze huidige samenleving wel eens zeer interessant zou kunnen zijn. Putnam gebruikte een wijziging in de institutioneel-politieke structuur van Italië om een longitudinaal onderzoek te verrichten om de factoren van invloed op een succesvol politiek beleid in kaart te brengen (Putnam, 1993). In het Italië van begin jaren '70 vond een decentralisering van de overheid plaats op het gebied van huisvesting, onderwijs, landbouw, urbanisatie en gezondheidszorg. Niet alleen peilde Putnam de reële realisaties van de 20 deelregeringen die zo ontstonden, hij betrok ook de burgers in zijn onderzoek en peilde hun oordeel over het werk van de eigen regering. Per regio bleek een enorm verschil in tevredenheid 57% in het noorden versus 29% in het zuiden was positief over de realisatie van de decentralisatie. Een van zijn bevindingen was dat burgers meer tevreden waren naarmate er meer verenigingsleven was (denk aan landbouwcoöperaties, vakbonden, vrijwillige bijstandsorganisaties: het soort organisaties die wij als maatschappelijk middenveld beschouwen). Dergelijke organisaties dragen in belangrijke mate bij tot de groeiende mondigheid van de eigen leden. De studie laat zien dat sociaal kapitaal, onder de vorm van sociale organisaties die door gecoördineerde actie bijdragen tot een efficiënte werking van de samenleving bijzonder waardevol is (Draulans, 1998).

Een actuele beweging vanuit de Nederlandse overheid is de transitie die we als land nu doormaken van een zorgstaat naar een participatiesamenleving (Noordegraaf, 2017). Voorheen was Nederland een

zorgstaat, dit hield in dat de overheid zich over haar burgers ontfermde en zich ook sterk bemoeide met wat de burgers nodig hebben. Nu bewegen we toe naar een participatiesamenleving. De overheid trekt zich wat terug, decentralisatie, en de zorg voor de burgers ligt steeds meer bij de lokale gemeenten. Deze lokale gemeente heeft best wat handelingsverlegenheid en om de zorg op deze manier te laten werken is het nodig dat de burgers zelf de verantwoordelijkheid op zich nemen om voor hun naasten te zorgen en zelfredzaam te zijn. Het maatschappelijk middenveld is relevanter dan ooit. Sociaal kapitaal zijn de sociale netwerken die ontstaan als gevolg van de samenwerking binnen het maatschappelijk middenveld, ook genoemd de *civil society*. Publieke opinievorming betekent dat organisaties binnen het maatschappelijk middenveld met hun uitingen en acties invloed uitoefenen op de publieke opinie. Deze elementen samen leveren een belangrijke bijdrage aan de werking van de democratische samenleving. De publieke ruimte is de sociale ruimte waar verschillende meningen geuit worden, de centrale plaats voor maatschappelijke communicatie. Het publiekelijk bediscussiëren van grote maatschappelijke vraagstukken. Daarbij komen de meest tegengestelde geluiden aan de orde. Met de opkomst van de burgermaatschappij na de Verlichting en met die van de sociaal-democratie kwam het woord aan de burgerij, die gezamenlijk tot maatschappelijke besluitvorming moest zien te komen. Dat kon alleen door met elkaar te debatteren. Van klaslokaal tot aan de keukentafel worden tegenwoordig maatschappelijke thema's besproken. Burgers, organisaties, politici, iedereen kan zich mengen in het publiek debat (Publiek debat over grote maatschappelijke onderwerpen, 2019). Het debat wordt gevoerd door dialoog, via kranten, boeken, organisatiebeleid, social media, georganiseerde debatten, etc
De vraag naar de relevantie van godsdienst en levensbeschouwing in de publieke ruimte wordt aan de orde gesteld zo steld Draulans in haar artikel. Tegelijkertijd buigt menige organisatie van christelijke signatuur zich over haar basisinspiratie en vraagt ze zich af of haar bestaan als specifiek christelijke organisatie in een gesecularisseerde samenleving niet enkel gebaseerd is op het wettelijk bestaansrecht, of dat het ook nog gemotiveerd kan worden op basis van inhoudelijke bestaansredenen (Draulans, 1998).

2.2 Probleemstelling

Confessionele organisaties gesitueerd binnen het maatschappelijke middenveld staan middenin een seculiere maatschappij. Deze scriptie is gericht op het beargumenteren van waarom het identiteitsgebonden christelijke organisaties als een normatieve plicht beschouwd kan worden hun identiteit serieus te nemen en vanuit deze identiteit zich te positioneren in de maatschappij en een bijdrage te leveren in de publieke ruimte.
Dit gebeurt aan de hand van de volgende vraagstelling:

'Vanuit welk perspectief kunnen of moeten christelijke identiteitsgebonden organisaties, uit het maatschappelijk middenveld, hun bijdrage leveren in de publieke ruimte van de Nederlandse maatschappij?'

Deelvragen waar aan beantwoord zal worden zijn: (1) Wat zijn de visies van John Rawls, Jurgen Habermas, en Rowan Williams op de scheiding tussen kerk en staat? (2) Is het christelijk geloof meer dan een individuele aangelegenheid? Om te komen tot (3) Vanuit welk perspectief kunnen en moeten christelijke organisaties een bijdrage leveren in de publieke ruimte?

2.3 Afbakening

Het onderwerp van deze scriptie is een onderwerp dat vanuit veel verschillende perspectieven behandeld kan worden. Er is gekozen om vanuit een politiek-filosofisch, filosofisch-ethische invalshoek, die gecombineerd wordt met een systematisch-theologisch perspectief, de thema's kerk en staat, de universele kern van het christelijke geloof, voor zover relevant voor het onderwerp van de scriptie, en het standpunt van de verlossing te verkennen om te komen tot een onderbouwde stelling. Voor deze benadering is gekozen vanuit de verwachting dat dit voor de organisaties zelf het meest relevant is. Het doel is niet zozeer bewijzen of christelijke organisaties bestaansrecht hebben. Wat uiteindelijk wordt

beoogt is christelijke organisaties uit het maatschappelijk middenveld aanmoedigen om vanuit een specifiek perspectief bij te dragen aan de publieke ruimte.
In deze scriptie wordt via theorievorming te werk gegaan om te komen tot een antwoord op de hoofdvraag. Voor een antwoord op de eerste deelvraag wordt de visie op de scheiding tussen kerk en staat van filosofen Jurgen Habermas en John Rawls behandeld. Ook wordt een alternatieve visie van theoloog Rowan Williams ingebracht. Om deelvraag twee te beantwoorden wordt gekeken naar verschillende theologen en een filosoof om recht te doen aan de diversiteit binnen de christelijke theologie. De derde deelvraag wordt beantwoord doormiddel van analyse van de voorgaande hoofdstukken om zo te komen tot een visie voor de bijdrage van identiteitsgebonden christelijke organisaties binnen het maatschappelijk middenveld in de publieke ruimte.
Deze scriptie bestaat uit bureauonderzoek waarbij bestaande literatuur onderzocht en onderworpen wordt aan een kwalitatieve inhoudsanalyse om te komen tot nieuwe inzichten. Deels vanwege de beperkte tijdspanne, maar ook omdat de verwachting is dat het voor het beantwoorden van de hoofdvraag vooral relevant is om de diepte van literatuur in te duiken.

Hoofdstuk 3: Wat zijn de visies van Jurgen Habermas, Williams Rawls en Rowan Williams op de scheiding tussen kerk en staat?

3.1 Inleiding

Publiek debat vindt plaats in de publieke ruimte. Iedereen kan participeren in het debat, we preken dus niet voor eigen parochie maar treden juist naar buiten, de publieke ruimte in. Vanuit welke voorwaarden gaan we eigenlijk het dialoog aan met elkaar? Om een standpunt te kunnen beargumenteren voor de bijdrage van christelijke organisaties aan het publieke debat is het goed om eerst te kijken naar visies op de voorwaarden van het dialoog. Wat onvermijdelijk zwaar meeweegt in wat organisaties op grond van hun identiteit kunnen stellen is de visie op scheiding tussen kerk en staat. Van scheiding van kerk en staat is sprake wanneer de kerkelijke macht en de staatkundige macht niet in dezelfde handen zijn en zij geen beslissende invloed op elkaar uitoefenen (Scheiding van kerk en staat, 2019). Mag een geloofsovertuiging meewegen in argumenten in de publieke ruimte? Hadden we niet met elkaar afgesproken dat geloof iets is voor achter de voordeur?
In dit hoofdstuk worden komen drie denkers aan het woord. John Rawls, Jurgen Habermas en Rowan Williams. Alle drie belangrijke theoretische auteurs die vanuit een liberaal kader nadenken over de liberale samenleving. Deze auteurs hebben elk standpunten beschreven met een eigen visie op de scheiding tussen kerk en staat, en hoe ver dit mag gaan. Er wordt gestart met de visie van John Rawls, Amerikaans filosoof. Rawls bepleit in zijn werk 'Political Liberalism' een scherpe scheiding tussen religieuze overtuigingen en de publieke ruimte, de verantwoordelijkheid hiervoor legt hij bij de burger. Dan wordt er gekeken naar het standpunt van Jurgen Habermas en wat hij te zeggen heeft over de reikwijdte van de scheiding tussen kerk en staat. Habermas deelt gedeeltelijk de visie van Rawls maar stelt dat het de taak van de trias politica is om religieuze argumenten te vertalen naar seculier geformuleerde argumenten. Vervolgens wordt Rowan Williams ingebracht, die ook een eigen, beargumenteerde visie heeft op geloof in de publieke ruimte. Interessant aan het standpunt van Williams is dat hij naar de kwestie kijkt, niet alleen als filosoof maar ook nadrukkelijk als gelovig theoloog. Hiermee voegt Williams iets toe, namelijk het gezichtspunt van de religieuze burger. Er is gekozen voor deze drie denkers omdat met hen een spectrum gepoogd wordt te omvatten van visies die allemaal te vinden zijn de Nederlandse samenleving.

3.2 Wat is de visie van John Rawls op de scheiding tussen kerk en staat?

John Rawls is een Amerikaanse filosoof, geboren in 1921. Hij groeide op in tijden van extreme economische crisis, verloor broertjes en zusjes aan ziekte en vocht in WOII als soldaat in het leger. Kortom, Rawls had op jonge leeftijd al veel onrecht gezien en meegemaakt. Rechtvaardigheid is het grootste thema in zijn werken geworden. Hij staat vooral bekend om zijn ethische en politieke filosofie en wordt beschouwd als de meest invloedrijke politiek filosoof van de 20ste eeuw.
Zijn meest bekende werk is 'A theory of Justice' waarin hij het thema rechtvaardigheid als billijkheid uitwerkt. Het is een werk wat uit drie delen bestaat. In het eerste deel beschrijft Rawls een gedachte-experiment wat hij 'the original position' noemt. In het experiment moeten we ons voorstellen dat we nog niet geboren zijn en niets weten over in welke positie in de maatschappij we terecht zullen komen. Als we niets weten over waar we terecht komen, in wat voor soort maatschappij is het veilig genoeg om binnen te komen? Ieder redelijk mens gaat een maatschappij willen waarin een aantal zaken op orde zijn. Goed onderwijs, uitstekende medische zorg, goede behuizing, gelijke wetten en kansen voor iedereen. In zo'n maatschappij maakt het weinig uit waar je terecht komt, iedereen heeft een kans. Het antwoord op de vraag wat rechtvaardig is ligt in wat we moeten doen om akkoord te gaan wanneer we in de slechtste positie ter wereld zouden komen.
In het tweede deel stapt Rawls uit het experiment en analyseert hij de werkelijkheid. Hij toont aan dat rechtvaardigheid als billijkheid overeenkomt met onze oordelen over allerhande vraagstukken zoals rechtvaardigheid tussen generaties en de rechtvaardigheid van burgerlijke ongehoorzaamheid.
In het derde deel verdedigt Rawls de stabiliteit van een samenleving die gebaseerd is op billijkheid in de zin van Rawls' gelijkwaardigheid.

Wat Rawls in dit werk beoogt is een alternatief voor het utilitarisme omdat hij vindt dat dat niet afdoende antwoord weet te geven op rechtvaardigheidsvraagstukken. Hij komt met twee principes als normatieve basis voor een sociaal rechtvaardige basisstructuur voor samenlevingen:

1. Ieder persoon behoort gelijke rechten te hebben op een zo uitgebreid mogelijk totaalsysteem van gelijke basisvrijheden, overeenkomstig met een vergelijkbaar systeem van vrijheid voor allen.
2. Sociale en economische ongelijkheden moeten zo gerangschikt worden dat ze beiden
- In het grootste voordeel van de minst bevoordeelden zijn
- Verbonden zijn met betrekkingen en functies die openstaan voor allen onder voorwaarde van gelijkheid van kansen

Rawls theorie is niet gebaseerd op een universeel principe (in tegenstelling tot het utilitarisme). Hij stelt dat het correcte principe van iets afhangt van de aard van dat ding.

Een ander belangrijk werk van Rawls is 'Political Liberalism' (1993). Dit boek is een verdere uitwerking van en lichte correctie op zijn 'Theory of justice'. Hierin beschouwt Rawls de multiculturele samenleving: hoe zorgen we voor een stabiele samenleving, als deze bestaat uit verschillende culturele groepen met andere normen en waarden, een andere religie en andere gewoonten en gebruiken? Gezien de focus van dit boek wordt het gebruikt om Rawls' gedachtengoed omtrent geloof in de publieke ruimte uiteen te zetten. Om een stabiele samenleving te creëren en bewaren, is het volgens Rawls belangrijk dat alle groepen binnen een samenleving het over de meest essentiële zaken eens zijn. Bepaalde normen en waarden moet iedereen onderschrijven. Rawls noemt dit 'overlappende consensus'. Over alles wat niet essentieel is, daarover mogen mensen van mening verschillen. Voor deze scriptie is Political Liberalism het werk van Rawls wat als bron gebruikt wordt om zijn filosofie over de scheiding van kerk en staat te beschrijven [11].

Gedachtengoed Rawls – Public use of reason

Hier wordt besproken wat Rawls in *Political Liberalism* betoogt met betrekking tot grondregels voor participatie in de publieke ruimte.

Rawls stelt dat politiek liberalisme twee fundamentele vragen adresseert. De eerste vraag is: wat is meest geschikte opvatting van rechtvaardigheid om de voorwaarden te bepalen voor sociale samenwerking tussen vrije en gelijke burgers? De tweede vraag is: wat zijn in het algemeen de gronden voor tolerantie, gegeven het feit van redelijk pluralisme als onvermijdelijk resultaat van de kracht van menselijke rede aan het werk binnen blijvende vrije instituties? Wanneer we deze twee vragen combineren als een krijgen we: hoe kan een rechtvaardige, stabiele maatschappij van vrije en gelijke burgers, die onderling verdeeld blijven door redelijke religieuze, filosofische en morele doctrines, door de tijd heen blijven bestaan?

Het redelijke en het rationele

Immanuel Kant maakte onderscheid tussen de categorische en de hypothetische imperatief. Waarin de hypothetisch imperatief slaat op een handeling die als middel noodzakelijk is om tot een bepaald doel te komen. de categorisch imperatief gaat over een handeling als goed in zichzelf: de handeling is het doel. Rawls gebruikt dit als basis voor het verschil wat tussen wat hij het rationele en het redelijke noemt. Personen zijn redelijk wanneer zij principes en standaarden voorstellen die als eerlijke voorwaarden gelden wanneer anderen vergelijkbaar zullen handelen. Deze normen zien zij als redelijk voor iedereen om te accepteren. Het redelijke is een element van het idee van de maatschappij als systeem van eerlijke samenwerking, dat haar eerlijke voorwaarden redelijk zijn voor een ieder om te accepteren, als deel van wederkerigheid. Het idee van wederkerigheid ligt tussen het idee van onpartijdigheid – wat altruïstisch is – en het idee van gedeeld voordeel wat begrepen wordt in de zin dat iedereen binnen de maatschappij voordeel heeft van de maatschappij.

---

[1] Per paragraaf wordt in dit hoofdstuk slechts geput uit één bron. 'Political Liberalism' voor John Rawls, 'Religion in the public sphere' voor Jurgen Habermas en 'Geloof in de publieke ruimte' voor Rowan Williams. Per paragraaf wordt in de inleiding de bron toegelicht, maar in de tekst van de paragraaf zelf zal niet steeds een verwijzing gedaan worden. De afweging is dat dit de leesbaarheid van de tekst te zeer verslechterd.

Het rationele is, onderscheiden van het redelijke, de wijze waarop sociale doelen en belangen worden aangenomen en bevestigd. Samen vormen zij de eenheden van verantwoordelijkheid in politiek en sociaal leven.

Het probleem van de universele wet
Wanneer we met elkaar in redelijkheid en rationaliteit besluiten moeten nemen valt het Rawls op dat we het vaak niet met elkaar eens zijn. Veel van onze meest belangrijke conclusies zijn gemaakt in een conditie waarin het niet verwacht kan worden dat bewuste personen beschikkend over redelijkheid, zelfs na vrije discussie, bij dezelfde conclusie zullen uitkomen. Sommige conflicterende redelijke conclusies kloppen, anderen niet, soms klopt er niet een. In een vrije samenleving zullen burgers uiteenlopende wereldbeelden hebben. Ze zullen geloven in verschillende religies of helemaal niet religieus zijn; ze zullen verschillende opvattingen hebben over goed en fout; en verschillende waarden hebben. Democratische burgers zullen tegengestelde belangen hebben, echter, in elk land kan er maar één wet zijn. Deze wet moet ofwel een nationale kerk vestigen, of niet; vrouwen moeten gelijke rechten hebben als mannen, of niet; abortus en homohuwelijk moeten ofwel toelaatbaar zijn volgens de grondwet, of niet; de maatschappij moet op een bepaalde manier opgezet worden. Er is in een liberale democratie een universele wet nodig voor een diverse burgerij. Dit brengt direct twee problemen naar boven.

1. De kwestie van legitimiteit: legitiem gebruik van dwingende politieke macht.
2. De kwestie van stabiliteit: waar vanuit de politieke macht wordt gekeken naar het ontvangende eind.
   Waarom zou een burger gewillig de wet gehoorzamen als de wet is opgelegd door een collectief lichaam waarvan vele leden overtuigingen en waarden hebben die heel anders zijn dan die van het individu? Echter, tenzij de meeste burgers de wet gewillig gehoorzamen, kan geen enkele sociale orde lang stabiel zijn.

In een democratische politieke macht is er altijd de macht van het volk als een collectief lichaam. De eerste kwestie, de kwestie van legitimiteit gaat over de vraag hoe het legitiem kan zijn voor een democratisch volk om alle burgers te dwingen om één wet te volgen, gezien het feit dat deze burgers onvermijdelijk verschillende wereldbeelden zullen hebben? Onze oefening van politieke macht is pas echt gepast wanneer het wordt beoefend overeenkomstig met een grondwet van de belangrijkste zaken. Waarbij van alle vrije en gelijke burgers redelijkerwijs verwacht kan worden dat zij deze grondwet onderschrijven.
Uitgaand van dit principe mag politieke macht alleen gebruikt worden op een wijze waarbij van alle burgers redelijkerwijs verwacht mag worden dat zij deze macht aanvaarden. Het gebruik van politieke macht moet aan het criterium van wederkerigheid voldoen: burgers moeten redelijkerwijs geloven dat alle burgers redelijkerwijs de handhaving van een set van basiswetten kunnen accepteren. Degenen die door de wet worden gedwongen, moeten in staat zijn om de fundamentele politieke afspraken van de samenleving vrijelijk te ondersteunen, niet omdat ze worden gedomineerd, of gemanipuleerd of ongeïnformeerd worden gehouden.
Dit liberale principe van legitimiteit omkadert het probleem van legitimiteit: hoe kan een specifieke set van basiswetten legitiem opgelegd worden aan pluralistische burgers? Volgens Rawls ligt de oplossing in de hoop dat veel burgers van een democratische maatschappij *redelijk* zullen zijn.

Redelijke burgers
Redelijke burgers willen leven in een maatschappij waarin zij kunnen samenwerken met hun medeburgers onder voorwaarden die voor iedereen acceptabel zijn. Zij willen thuishoren in een maatschappij waar politieke macht legitiem gebruikt wordt.
Iedere redelijke burger heeft zijn of haar eigen kijk op God en het leven, goed en slecht. Een ieder heeft zijn eigen *comprehensive doctrine* (veelomvattende doctrine). Een *comprehensive doctrine* is een reeks overtuigingen met betrekking tot een reeks waarden, waaronder morele, metafysische en religieuze verplichtingen, evenals overtuigingen over persoonlijke deugden, en politieke overtuigingen over de manier waarop de samenleving moet worden georganiseerd. Binnen een maatschappij zijn allerlei verschillende *comprenhensive doctrines* te vinden. Geen van deze doctrines worden door alle, of bijna alle, burgers onderschreven, ook valt niet te verwachten dat dit in de nabije toekomst gebeurd. Dit suggereert dat burgers het niet eens zullen worden over de beginselen van rechtvaardigheid om hun instellingen te besturen als ze uitsluitend vertrouwen op hun afzonderlijke en onverenigbare

comprehensive doctrines. Daarom, zo stelt Rawls, is het nodig dat de burger twee gezichtspunten kan aannemen. Een alomvattend standpunt en een politiek standpunt. De alomvattende opvatting is gebaseerd op een *comprehensive doctrine*, terwijl de politieke visie 'vrijstaand' is, wat inhoudt dat het, hoewel het put uit redelijke *comprehensive doctrines*, niet een specifiek betuigt of ontkent. Het politieke liberalisme articuleert en verdedigt dus een reeks vrijstaande politieke waarden, in plaats van te pleiten voor de waarheid van alomvattende waarden die zijn gebaseerd op een specifieke alomvattende doctrine. De scheiding van *comprehensive doctrines* van vrijstaande politieke waarden stelt Rawls in staat om de bron van stabiliteit in de samenleving te vinden.

Publieke politieke cultuur

Omdat redelijke mensen redelijke burgers zijn, willen ze niet hun eigen *comprehensive doctrines* aan anderen opleggen die ook willen zoeken naar gezamenlijk acceptabele regels. Hoewel een ieder apart kan geloven dat hij of zijn de waarheid kent, is niemand bereid om andere burgers te dwingen naar die waarheid te leven, zelfs als er een meerderheid is die de macht heeft om dit op te leggen. Een reden voor redelijke burgers om zo tolerant te zijn is volgens Rawls dat zij accepteren dat er een verklaring is voor de diversiteit in hun maatschappij. Namelijk dat de diepste vragen van religie, filosofie en moraal zelfs voor gewetensvolle mensen zeer moeilijk zijn om te doordenken en te beantwoorden. Mensen zullen deze vragen op verschillende manieren beantwoorden omdat het antwoord afhankelijk is van levenservaringen. Redelijke burgers begrijpen dat deze diepe kwesties iets zijn waar mensen van goede wil het oneens over kunnen zijn, daarom zullen zij hun eigen *worldviews* niet aan anderen willen opleggen die tot andere conclusies gekomen zijn.

Rawls' verhaal van de redelijke burger stemt overeen met zijn kijk op de menselijke natuur. Mensen zijn niet onherstelbaar egocentrisch, dogmatisch of alleen gedreven door verlangen naar macht. Mensen hebben op zijn minst de capaciteit voor echte tolerantie en wederzijds respect. Deze capaciteit geeft hoop dat de diversiteit van wereldbeelden in een democratische samenleving niet pluralisme vertegenwoordigen maar een redelijk pluralisme. Rawls' hoop is dat burgers die religieuze, morele en filosofische doctrines aannemen tolerantie zullen onderschrijven en de essentie van democratie zullen accepteren.

Met het opleggen van een redelijke *comprehensive doctrine* aan de hele samenleving valt gebruik van politieke macht nog steeds niet te legitimeren. Zelfs in een samenleving van redelijk pluralisme zou het onredelijk zijn om van iedereen te verwachten dat zij instemmen met, bijvoorbeeld, redelijk katholicisme als basis voor een constitutionele regel. Van redelijke moslims of atheïsten kan niet worden verwacht dat ze instemmen met katholicisme als basisvoorwaarden voor het sociale leven. Geen allesomvattende doctrine kan door iedereen als redelijk worden aanvaard. Maar waar moeten we dan naartoe voor ideeën voor de meest elementaire wetten van de samenleving? Volgens Rawls is er maar één bron van fundamentele ideeën die als een brandpunt kan dienen voor alle redelijke burgers van de liberale samenleving die de maatschappij is. Deze bron is de *publieke politieke cultuur* van een democratische maatschappij. De publieke politieke cultuur omvat de politieke instituten van een constitutioneel regime en de publieke tradities van de wijze van interpreteren, alsook de historische teksten en documenten die algemeen bekend zijn. Rawls doelt hierbij impliciet op de geschreven fundamentele ideeën van de grondwet die de rechten van het individu specificeren, en op historische besluiten van belangrijke rechtszaken (Zalta, Nodelman, & Allen, 2012).

Voor het publiek debat betekent bovenstaande in de praktijk dat het volgens Rawls niet gewenst is om *comprehensive doctrines* mee te nemen, of zelfs mee te laten wegen in de politieke mening vorming en stem. Binnen de publieke ruimte mag alleen de redelijke stem gehoord worden, de stem die iedereen kan verstaan gesproken in een taal die iedereen spreekt. Rawls' zorgvuldig uiteengezette theorie heeft tot op heden veel impact gehad op ideeën van burgers en overheden over de invulling van de scheiding tussen kerk en staat. Een andere invloedrijke filosoof, Jurgen Habermas, heeft ook veel nagedacht over de plaats van geloof in de publieke ruimte, bovendien is hij uitdrukkelijk met Rawls in discussie gegaan over Rawls ideeën omtrent de plaats van religie in de publieke ruimte (Habermas, 2006, p. 3). In de volgende paragraaf wordt gepoogd om zijn gedachtengoed omtrent deze kwestie uiteen te zetten.

3.3 Wat is de visie van Jurgen Habermas op de scheiding tussen kerk en staat?

Jurgen Habermas, geboren in 1929, is een Duits filosoof en socioloog. Hij wordt gezien als een van de meest vooraanstaande hedendaagse filosofen en als belangrijke vertegenwoordiger van de Frankfurter Schule. In Habermas' artikel 'Religion in the Public Sphere' wat hier besproken wordt reageert hij op John Rawls' Political Theory. Dit doet hij aan de hand van de vraag: "Hoe beïnvloedt de grondwettelijke scheiding van kerk en staat de rol die religieuze tradities, gemeenschappen en organisaties mogen spelen in het maatschappelijk middenveld, vooral in de politieke mening en wilsvorming van de burger zelf?" Habermas heeft een plaats in deze scriptie omdat hij uitdrukkelijk over de publieke ruimte en de voorwaarden ervan na heeft gedacht. Hij ment zich als naoorlogse filosoof en socioloog voortdurend in het publiek debat. Hij stelt actuele vragen over de toekomst van de EU, de rol van religie in een seculiere samenleving, de wenselijkheid van multicultureel recht en de relevantie van een wereldregering. In zijn politieke filosofie komen vragen rond de ideale vorm van menselijke communicatie voortdurend terug. Dit maakt hem ook zo interessant voor de hoofdvraag van deze scriptie: *"Vanuit welk perspectief kunnen of moeten christelijke identiteitsgebonden organisaties, uit het maatschappelijk middenveld, hun bijdrage leveren in de publieke ruimte van de Nederlandse maatschappij?".* Het publiek debat is een communicatievorm. En aan de hand van relevante denkers als Habermas, Rawls en Williams wordt een poging gedaan om te komen tot een perspectief van waaruit christelijke identiteitsgebonden organisatie hun identiteit inbrengen, communiceren, in de publieke ruimte.

Secularisatie en de verlichting

Habermas stelt dat we niet meer simpelweg kunnen aannemen dat secularisatie een onvermijdelijk product van de Verlichting is en dat religie uit zal sterven in moderne westerse samenlevingen. Dit is lang de heersende gedachte geweest, maar de opkomst van radicalisme en de casus VS laten iets anders zien (Habermas, 2006, p. 2). De oorzaak van radicalisering en terrorisme in het midden oosten, Afrika en Azië ziet Habermas als gevolg van sociale onzekerheid door gewelddadige kolonisatie door het Westen, en slechte de-kolonialisatie. Deze sociale onzekerheid geeft mensen het gevoel ontworteld te zijn en geeft aanzet tot een zoektocht naar de fundamenten. Met de casus Verenigde Staten bedoelt Habermas dat de VS bij uitstek een voorbeeld zijn van goed gelukt modernisme en democratie. De VS bepaalden het tempo en de route van de oprichting van vrijheid van godsdienst gebaseerd op wederzijds respect voor de godsdienstvrijheid van de ander. Toch heeft dit in de VS niet geleid tot verdwijnen van religie zoals in West Europa. Integendeel, religie is in de politiek heel nadrukkelijk aanwezig, eerst Bush en nu Trump hebben hun politieke succes te danken aan religieuze kiezers. Hoewel de Amerikaanse wet het verbied om wetten te maken die de oprichting van een religie steunen of verbieden, is het anders dan in bijvoorbeeld Frankrijk waar scheiding van kerk en staat ook inhoud dat publieke uitingen van religieuze overtuiging in het publieke domein (zoals openbare scholen en overheidsgebouwen) verboden zijn. In de VS ligt van oudsher de focus van de wet voor de scheiding van kerk en staat minder op het beschermen van burgers tegen de invloeden van religie, maar het beschermen van het recht van burgers om hun religies ongehinderd uit te oefenen. Daarom kunnen in het huidige Amerikaanse debat over de invloed van religie op politiek alle kampen hun standpunten verdedigen op basis van de grondwet.

Thema van het artikel 'Religion in the Public Sphere'

De vraag die Habermas behandelt in zijn artikel is: hoe beïnvloedt de grondwettelijke scheiding van kerk en staat de rol die religieuze tradities, gemeenschappen en organisaties mogen spelen in het maatschappelijk middenveld, vooral in de politiek mening en wilsvorming van de burger zelf? Deze thema's komen naar voren in het artikel 'Religion in the Public Sphere'. Het is met name in dit artikel dat hij met Rawls in gesprek is gegaan (Habermas, 2006, p. 3).

Voor beantwoording doorloopt Habermas een aantal stappen. Hij schrijft over de liberale waarborg van de rechtsstaat en de consequenties die Rawls concept van het publieke gebruik van rede heeft op de ethiek van burgerschap. Dan gaat hij in op de grootste bezwaren tegen dit – volgens Habermas – nogal beperkende idee van de politieke rol van religie, vervolgens komt hij tot een eigen concept.

De constitutionele staat

Het zelf-verstaan van de constitutionele staat is ontwikkeld binnen het frame van een contractualistische traditie die steunt op 'natuurlijke' rede. Met andere woorden: alleen op publieke argumenten waartoe alle personen gelijke toegang toe hebben. De aanname van een gedeelde menselijke rede vormt de basis van de rechtvaardiging van een seculiere staat die niet langer afhankelijk is van religieuze legitimiteit. Dit maakt vervolgens de scheiding van staat en kerk mogelijk op een institutioneel niveau. De historische achtergrond waartegen de liberale opvatting is voortgekomen was die van de religieuze oorlogen en confessionele geschillen in de vroegmoderne tijd. De constitutionele staat antwoordde eerst met secularisatie en daarna met de democratisering van politieke macht.
Als het principe van tolerantie boven alles vrij moet zijn van verdenking van onderdrukkende functie, dan moeten er zwaarwegende redenen gevonden worden om te definiëren wat kan worden verdragen en wat niet. Alle partijen moeten deze redenen even goed kunnen aanvaarden. Dat kan alleen lukken wanneer de betrokken partijen kunnen leren om elkaars perspectief in te nemen. Het definiëren van wat kan worden verdragen en wat niet gebeurt in de grondwet. Zo ontstaan de fundamentele rechten die vrije en gelijkwaardige burgers elkaar moeten toestaan als zij hun co-existentie redelijkerwijs willen regelen. Dit gebeurt via democratisch overleg. Habermas legt uit hoe Rawls stelt dat het ideaal van burgerschap een morele plicht oplegt om elkaar uitleg te geven over fundamentele vragen en principes. Deze plicht houdt ook een bereidheid in om naar de ander te luisteren.
Waar Rawls stelt dat de plicht tot het legitimeren en weergeven van politieke standpunten vanaf de burger moet gebeuren in seculiere taal die voor iedereen verstaanbaar is, is Habermas van mening dat de vertaalslag van standpunten ligt in bij de trias politica. Habermas vindt de visie van Rawls op de politieke plaats van religie in de publieke ruimte te nauw (Habermas, 2006, p. 10).

Integrale rol religie
Habermas stelt dat het grootste bezwaar tegen de eis van Rawls aan de burger is dat veel religieuze burgers niet in staat zullen zijn om een dergelijke kunstmatige scheiding binnen hun eigen denken aan te gaan zonder hun bestaan als vrome mensen in gevaar te brengen. Daarnaast hebben veel burgers simpelweg niet de benodigde kennis of verbeelding om seculiere argumenten te verzamelen die onafhankelijk zijn van hun persoonlijk geloof (Habermas, 2006, p. 13).
Hiernaast is er nog een normatieve kant aan het centrale bezwaar van Habermas. Het resoneert namelijk aan de integrale rol die religie speelt in het leven van een gelovige. Een toegewijd persoon steunt in het dagelijks leven op geloof. Waar geloof is niet alleen een doctrine, geloofde inhoud, maar een bron van energie waar de gelovige performatief uit put om zich te voeden voor het leven. Hier beroept Habermas zich op Augustinus. Augustinus onderscheidt *fides quae creditur*, het geloof dat geloofd wordt en *fides qua creditur*, het geloof waardoor geloofd wordt (de geloofsinhoud en de geloofsact) (*De Trinitate XIII, 2*). Deze totale manier van geloven doorstroomt de kern van het dagelijks leven en gaat in tegen een dunne omschakeling van religieus gewortelde politieke overtuigingen naar een andere cognitieve basis. Het hoort bij de religieuze overtuiging van een grote groep religieuze burgers in onze maatschappij dat zij hun beslissingen rond fundamentele kwesties van rechtvaardigheid zouden moeten maken op basis van hun religieuze overtuiging. Zij zien het niet als een optie om dit al dan niet te doen. Het is hun overtuiging dat zij zouden moeten streven naar heelheid, integriteit en integratie in hun levens: dat zij moeten toestaan dat het Woord van God, het onderwijs van de Torah, het leven van Jezus, of wie dan ook, hun bestaan vormt tot een geheel, inclusief hun sociale en politieke bestaan. Juist het religieus gegronde concept van rechtvaardigheid vertelt de gelovige wat politiek correct of incorrect is. Daarom kan de gelovige niet in staat zijn om onderscheid te maken tussen zijn seculiere en religieuze redenen.
Op basis hiervan stelt Habermas dat de liberale staat die juist die vrijheden van religie beschermt niet tegelijkertijd van al haar burgers kan verwachten dat zij hun politieke statements onafhankelijk van hun religieuze overtuiging of wereldbeeld verantwoorden. Deze strenge eis kan alleen gesteld worden aan politici die binnen de instituten van de staat onderworpen zijn aan de verplichting om neutraal te blijven naar concurrerende wereldbeelden. In andere woorden: het kan alleen gevraagd worden van iemand die een openbaar ambt bekleed of zich daar kandidaat voor stelt.
In het licht van bovenstaand bezwaar van Habermas richting Rawls noemt hij dat wat voor de religieuze burgers geldt, ook geldt voor statements door organisaties en burgers in de politieke publieke ruimte. Want, zo zegt Habermas, we kunnen uit het seculiere karakter van de staat geen directe verplichting afleiden voor alle personen om hun publieke statements in een algemeen toegankelijke en verstane taal te stellen. Wel zal iedereen, en juist de religieuze burgers, de constitutie van de seculiere staat met goede

reden moeten accepteren. Je bent als gelovige niet langer onderdeel van een religieus homogene populatie binnen een religieus gelegitimeerde staat.

Institutioneel vertalingsvoorbehoud
Iedere burger moet volgens Habermas weten en accepteren dat alleen seculiere redenen tellen voorbij de institutionele drempel die de informele publieke ruimte scheidt van het parlement, de rechtbank en de ministeries (Habermas 2006, p. 9, 10). Daarvoor wordt slechts een epistemisch (Habermas 2006, p. 14-16) vermogen gevraagd, namelijk het vermogen om het eigen geloof reflexief vanaf de buitenkant te beschouwen en het te relateren aan een seculier beeld. Religieuze burgers zijn goed in staat dit institutionele vertalingsvoorbehoud te herkennen zonder hun identiteit te hoeven splitsen in een publiek en een privé deel zodra zij deel nemen aan openbare verhandelingen. Daarom moet het hen toegestaan worden om hun overtuiging in religieuze taal te uiten wanneer zij hiervoor geen seculiere vertaling vinden.
De toelaatbaarheid van niet-vertaalde religieuze uitingen in de politieke publieke ruimte kan volgens Habermas normatief worden gerechtvaardigd (Habermas 2006, p. 10). Niet alleen gezien het feit dat we niet mogen verwachten van gelovigen dat zij hun overtuiging parkeren voordat zij de publieke arena betreden. Ook vanwege functionele redenen moeten we de meerstemmigheid van openbare stemmen niet overhaast willen verminderen. De liberale staat heeft er volgens Habermas belang bij om juist religieuze stemmen van gelovige personen en religieuze organisaties in de publieke ruimte te ontketenen. Het mag religieuze personen en organisaties niet ontmoedigd worden om zichzelf ook politiek als zodanig uit te drukken. Anders zou de seculiere maatschappij zich afsluiten voor sleutelmiddelen voor het creëren van betekenis en identiteit. Niet of anders religieuze burgers kunnen onder bepaalde omstandigheden iets leren van religieuze bijdrage. Dit is bijvoorbeeld het geval als zij in de normatieve waarheid iets herkennen van een inhoud van de religieuze uiting van verborgen ingevingen vanuit henzelf. Religieuze tradities hebben een speciale kracht om morele intuïties te articuleren, vooral met betrekking tot kwetsbare vormen van gemeenschapsleven. Dit potentieel maakt religieuze rede een serieuze kandidaat voor het overbrengen van mogelijke waarheidsinhoud, die vervolgens kan worden vertaald naar algemeen toegankelijke taal. De institutionele drempels van het ongeremde leven van de politieke publieke ruimte en de formele procedures binnen overheidsorganen zijn ook een filter dat van het Babel van stemmen in de informele stromen van publieke communicatie alleen de seculiere bijdragen doorlaat. De waarheidsinhoud van religieuze bijdragen kan alleen de geïnstitutionaliseerde praktijk voor beraadslaging en besluitvorming binnengaan wanneer de vertaling in het pre-parlementaire domein plaatsvindt, dat wil zeggen, in de politieke publieke ruimte zelf.

Habermas en Rawls
Samengevat is Habermas het gedeeltelijk eens met Rawls. Het verschil ligt in de plaats waar de vertaalslag moet plaatsvinden. Volgens Rawls is de redelijke burger zelf in staat om de vertaalslag te maken. Habermas is het hier niet mee eens. Hij stelt dat dit niet verwacht kan worden van een gelovige omdat religie een te integraal onderdeel is van de identiteit van de gelovige burger. Ook stelt Habermas dat religie wellicht zelfs iets heeft bij te dragen in het publieke domein, het kan dienen als inspiratie voor andersdenkenden. Habermas deelt de stelling van Rawls dat er uiteindelijk wel degelijk een vertaalslag gemaakt dient te worden, als voorwaarde van een legitieme liberale democratie. Ondanks de inhoudelijke verschillen in de mening van Rawls en Habermas over de voorwaarden voor communicatie in de publieke ruimte zijn Rawls en Habermas beide liberale filosofen die vanuit een seculier perspectief spreken over het thema geloof in de publieke ruimte.
Dit doet echter ook een vraag rijzen. Is het voldoende om, met als doel een antwoord te kunnen geven op de hoofdvraag van de scriptie: *'Vanuit welk perspectief kunnen of moeten christelijke identiteitsgebonden organisaties, uit het maatschappelijk middenveld, hun bijdrage leveren in de publieke ruimte van de Nederlandse maatschappij?'*, alleen te zoeken naar argumenten binnen de breedte van het seculiere perspectief? Is dat in zichzelf niet al een van de perspectieven die antwoord geven op de hoofdvraag? Als seculier perspectief het antoniem is van religieus perspectief, dan moet er, voor het beantwoorden van de hoofdvraag, naast een seculier perspectief op de kwestie ook een religieus perspectief ingebracht worden. Een perspectief waarin we een denker aan het woord laten die zich bezig houdt met dezelfde vragen als de vragen die Rawls en Habermas bespreken, maar die tegelijkertijd in staat is om in zijn liberale denken het seculiere en religieuze te verenigen. Deze denker is gevonden in

de persoon van Rowan Williams. Williams staat als voormalig aartsbisschop van Canterbury bekend om zijn nadenken over religie en de publieke ruimte. In de komende paragraaf volgt een uiteenzetting van zijn gedachtegoed omtrent dit thema.

3.4 Wat is de visie van Rowan Williams op de scheiding tussen kerk en staat?

Rowan Douglas Williams is een Britse theoloog en dichter. Hij was de 104e aartsbisschop van Canterbury: de geestelijk leider van de Anglicaanse Kerk van Engeland en van de Anglicaanse gemeenschap. Hij staat internationaal bekend als een uitstekende theoloog, leraar en onderzoeker. Zijn publicaties bespannen meerdere velden zoals de filosofie, theologie, spiritualiteit en religieuze esthetiek. Vanaf dat hij aartsbisschop werd ging zijn aandacht voornamelijk uit naar hedendaagse culturele kwesties. Daarnaast schrijft hij veel over morele, sociale en ethische onderwerpen.
Voor deze scriptie is Williams zeer interessant omdat hij veel aandacht heeft besteed aan het onderwerp geloof in de publieke ruimte.
Voor dit hoofdstuk wordt het gedachtengoed van Rowan Williams uiteengezet zoals opgetekend in zijn boek *Geloof in de publieke ruimte.* Het boek is een verzameling van essays en lezingen van Williams rond thema's als secularisme, liberalisme, pluralisme, milieu, economie, gerechtigheid en diversiteit (Williams 2013, p. 35, 36). Allemaal thema's die aan de orde zijn in de publieke ruimte en die Williams verbindt met geloof. De toevoeging van Williams op Rawls en Habermas uit het eerste deel van dit hoofdstuk zit in het perspectief van waaruit Williams spreekt. Zoals aangegeven in de laatste paragraaf van 3.3 lijkt het te smal gedacht om alleen seculiere visies in te brengen in de poging de hoofdvraag van de scriptie te beantwoorden. Williams brengt in zijn denken ook zichzelf als religieuze mens en burger in. In deze paragraaf wordt zijn gedachtegoed rondom geloof in de publieke ruimte beschreven waarbij wordt gezocht naar de toevoeging van zijn perspectief op het seculiere perspectief.

'Heeft het secularisme gefaald?'
'Heeft het secularisme gefaald? is de titel van het eerste essay uit het boek. Rowan Williams vraagt zich af of het project van secularisatie gefaald heeft omdat hij stelt dat het secularisme er niet in geslaagd is om tot de verbeelding van mensen te spreken. Dit ziet hij op basis van het toenemende fundamentalisme. De wereldwijde politieke agenda wordt bepaald door de belangen van religieuze gemeenschappen. Geloof is niet teruggedrongen tot de privésfeer. In het licht hiervan constateert hij nog iets wat hij reden tot bezorgdheid voor secularisme acht. Namelijk dat de we als westerse moderne mens geen woorden lijken te hebben wanneer we te maken krijgen met kwaad (Williams 2013, p. 39). Wanneer we getuige zijn van barbaarse daden die alle grenzen te buiten gaan. We spreken niet meer over kwaad, maar over goed en slecht, of van progressief en reactionair, of van nuttig en overbodig. Als we niet in staat zijn om de meest bedreigende zaken om ons heen te benoemen zijn we kwetsbaar. Terwijl er, zo zegt Williams, aspecten van het menselijk gedrag zijn die we alleen kunnen begrijpen door te zeggen dat we ze niet begrijpen, een besef dat niet alle motieven ook te begrijpen zijn als 'redenen'. Dit is met 11 september 2001 actueel geworden voor het kleine deel van de mensheid dat niet al dagelijks werd blootgesteld aan ondraaglijk geweld (Williams 2013, p. 39).

Seculiere moderniteit en functionaliteit
Secularistische protocollen voor het publieke leven vooronderstellen volgens Williams dat de houding van mensen ten opzichte van elkaar in de publieke ruimte zou moeten worden bepaald door factoren die geenszins mogen verwijzen naar krachten of machten voorbij het tastbare. Wat we kunnen handhaven en afspreken moet onze houding bepalen. Er zullen groepen zijn met overtuigingen die daarom niet toelaatbaar zijn binnen het publieke debat, alleen wanneer zij hun overtuiging kunnen vertalen naar een voor iedereen toegankelijke taal. Dit heeft volgens Williams twee gevolgen. Ten eerste suggereert het dat de belangrijkste overtuigingen van veel mensen en groepen alleen in geleende kleren toegang krijgen tot de publieke ruimte. Ten tweede impliceert het zuivere functionaliteit als norm voor definitieve omgangvormen in het publieke domein. Gelaagd sociaal handelen wordt getoetst aan zuiver functionalisme. We hebben doelstellingen die we willen realiseren. Van andere participanten aan het publieke of sociale proces vragen we ons vervolgens alleen af of ze onze doelstellingen frustreren of bevorderen. Hoe duidelijker dit wordt, hoe verder we komen. Sociaal evenwicht is dan een toestand

waarin alle belangrijke participanten de overtuigingen hebben dat anderen deze doelstellingen dienen, of in ieder geval niet dwarsbomen.

Politieke vrijheid
Secularisten, zo stelt Williams, verdedigen hun keuze met bepaalde idealen van vrijheid en gelijkheid in de samenleving. Hierbij zijn ze tegen elke vorm van theocratie en tegen iedere vorm van gezag die zich niet verantwoordt aan het forum van de rede. Het open gesprek over de inrichting van de samenleving is mogelijk omdat iedereen vanuit dezelfde uitgangspunten redeneert. 'publieke rede' is het ideaal van de seculariteit. Argumenten op basis van religie of ideologie moeten daarom bij voorbaat worden uitgesloten van het publieke debat. Deze argumenten vormen een bedreiging van de vrijheid omdat ze uitgangspunten hebben die niet ter discussie kunnen staan. Hierachter schuilt het Verlichtingsidee dat ieder gezag aangevochten moet worden dat afhankelijk is van openbaring. Dergelijk gezag mag geen invloed hebben in de publieke ruimte. Dit liberalisme stelt dat het de taak van de overheid is om rekening te houden met wat de burgers willen. Hierbij hoeft ze er alleen maar voor zorg te dragen dat verschillende groepen elkaar niet schaden. Williams vindt dat deze seculiere visie op een liberale samenleving een gevaarlijke versimpeling is van het idee van vrijheid en van de menselijke persoon. Hij vraagt zich af of het wel klopt dat er altijd wel een afdoende definitie is van dat wat voor iedereen als een redelijk en publiek argument geldt. Hoe gaat een samenleving om met echte verschillen en potentieel conflicterende ideeën over wat werkelijk menselijk is? Argumenten hiervoor zijn nooit strikt pragmatisch. Politieke vrijheid is dan meer dan alleen de vrijheid om eigen belangen na te streven. Sommige problemen kunnen we niet oplossen op basis van individualisme of binnen de bestaande mogelijkheden van nationaal beleid. De staat kan niet zomaar antwoord geven op bijvoorbeeld de vraag over wat de aanpak moet zijn voor de huidige milieucrisis, want dan schrijft ze morele prioriteiten voor en is er geen maximum aan individuele keuzevrijheid meer. Daarnaast hebben we nog de kwestie van hoe in deze filosofie de persoonlijke vrijheid gewaarborgd kan worden van hen die niet in staat zijn tot beredeneerde keuzevrijheid (gehandicapten, ongeborenen, gevangenen).
"Een politieke vrijheid die zich ook uitstrekt tot mensen die niet kiezen of consumeren, en die ook de vrijheid inhoudt om fundamentele vragen te stellen over onze relatie met de volgende generatie of met de materiele omgeving, kan mijns inziens niet voldoende worden gebaseerd op een opvatting die de rechtmatigheid van een staat primair definieert als het vermogen om de maximale individuele keuzevrijheid te garanderen." (Williams 2013, p 54)
Vrijheid is meer dan alleen de keuzevrijheid van de consument, en de taak van de overheid is meer dan alleen maar deze keuzevrijheid waarborgen. Het gaat om wederkerigheid, een situatie waarin men elkaar tot verantwoording kan roepen, een situatie waarin het individu zich kan ontwikkelen om betekenisvol of constructief te handelen.

Programmatisch en procedureel secularisme
De angst dat één zienswijze op menselijke integriteit en vrijheid wordt opgelegd aan de burgers is volgens Williams de drijvende kracht achter wat hij 'programmatisch secularisme' noemt. Het programmatisch secularisme gaat ervan uit dat elk religieus of ideologisch systeem dat openbaar gehoord wil worden, erop uit is om de politieke macht te grijpen en tegengestelde overtuigingen te overstemmen en onderdrukken. Het gaat ervan uit dat elke publieke uiting van een bepaalde overtuiging automatisch aanstootgevend is voor mensen die andere overtuigingen hebben. Alle religieuze en ideologische verschillen worden hiermee een persoonlijke voorkeur die achter de voorkeur gehouden dient te worden. Hiermee kan er geen open uitwisseling van opvattingen ontstaan en wordt het onmogelijk elkaar te begrijpen en te beoordelen. Wat ons rest, is dan vooroordeel, praten over in plaats van praten met. Volgens Williams brengt zo'n neutrale ideologie enorme schade toe aan de morele kracht van een liberale samenleving.
Binnen het secularisme kan er volgens Williams geen onafhankelijke waarheid bestaan, alleen processen van succesvolle onderhandeling. Er is dan slechts een reeks krachtmetingen ten behoeve van een te handhaven controle en van het machtsevenwicht. Daarmee wordt fundamentele kritiek (politiek, moreel, gelovig) onmogelijk. Het secularisme gaat als vanzelfsprekend uit van machtsstrijd als basisvorm van alle sociale betrekkingen. Een alternatief dat Williams schetst, is het procedureel secularisme. Daarin worden uiteenlopende religieuze overtuigingen gehoord, maar niet noodzakelijk bevoorrecht of gevrijwaard van kritiek. Zij zijn aanwezig als vertegenwoordigers van de weloverwogen morele

fundamenten van de keuzes en prioriteiten van de burgers. Dat kan rumoeriger, misschien zelfs rommeliger, zijn dan wanneer iedereen het erover eens is wat wel en niet 'meetelt' als interventie in het publiek debat, maar er worden zo geen verschillen toegedekt of ontkent. In zo'n procedureel seculiere, in het Westen veelal postchristelijke, samenleving is het volgens Williams mogelijk een wet te ontwerpen die zich bij bepaalde vraagstukken laat overtuigen met confessionele of ideologische argumenten, maar die er niet op uit is om één bepaalde confessionele groep op permanente basis te bevoorrechten, en waarin wel ruimte is voor moreel beraad en publiek debat. Een legitieme democratie is, zo stelt Williams, een situatie waarin gewone groeperingen die grotendeels zelfregulerend zijn bij elkaar worden gehouden door beperkte maar belangrijke samenwerking en overleg. Hierbij is een bestuurlijk systeem dat op geloofwaardige wijze de voorwaarden verdedigt die al de groepen nodig hebben om te kunnen doen wat ze willen doen essentieel (Williams 2013, p. 95).
Dit systeem heeft een aantal kenmerken: het ziet erop toe dat de overtuigingen en doelstellingen van de verschillende groepen elkaars bestaan niet bedreigen. Ook mag het systeem zelf geen maatregelen treffen die een directe aanval vormen op de overtuigingen en doelstellingen van de groepen waaruit het is samengesteld. Daarnaast zorgt het ervoor dat het in zijn wetgeving zorgvuldig de basisprincipes van de menselijke waardigheid handhaaft. Het systeem kan tot verantwoording geroepen worden en is niet immuun voor kritiek, een pluralistische visie op soevereiniteit en wet binnen een staat.

Interactief pluralisme
Williams stelt in zijn boek 'Geloof in de publieke ruimte' dat dit alles een theologische basis heeft (Williams 2013, p. 95). Dat de christelijke traditie, ondanks terugvallen in theocratische dromen, rust op een sterke overtuiging dat geen enkele politieke orde aanspraak kan maken op het gezag van God. Dat mag alleen het Lichaam van Christus, dit is geen politieke orde maar een gemeenschap van betekenis, die de weg wijst naar een mogelijke, geheelde menselijke wereld. De context van het heden is die van een moderne samenleving die zich onstuitbaar lijkt te verwijderen van elk engagement met de staat als een moreel gericht realiteit. Hierin zijn volgens Williams drie mogelijke oplossingen. 1. Programmatisch secularisme: het openbare leven als omgeving voor rationele uitwisselingen volgens universele, verlichte principes, en een sterke verbintenis met gelijkheid voor een onpartijdig tribunaal als kenmerk van burgerschap. 2. Multiculturalisme: streven naar het bewaren van de vrede tussen feitelijk gescheiden sociale groepen of belangengroepen. Kenmerkend hier is de minimale inmenging door de overheid en een groot vertrouwen in privé-initiatieven. 3. Interactief pluralisme: het idee dat Williams zelf schetst waarin de staat als scheidsrechter en bewaker van het evenwicht optreed, op een manier die actieve samenwerking tussen gemeenschappen onderling en tussen gemeenschappen en de staat mogelijk maakt. Interactief pluralisme als morele definitie van de legitieme staat. Williams verwacht dat zijn pluralistische visie zal helpen de uiterst dringende kwesties aan te pakken rond wereldwijde gerechtigheid en zorgvuldig beleid (Williams 2013, p 96).

3.5 Slot

John Rawls, Jurgen Habermas en Rowan Williams delen allemaal het idee van de liberale democratie, en de scheiding tussen kerk en staat. Desondanks zijn er fundamentele verschillen hoe zij denken dat de inrichting van de publieke ruimte zou moeten zijn, specifiek omtrent de plaats van religie in het publieke debat. Rawls en Habermas zijn beiden van mening dat er om de constitutionele staat te legitimeren een vertaalslag plaats moet vinden zodat alleen seculier geformuleerde argumenten doorgang vinden. Ze verschillen echter van mening over wie die vertaalslag moet maken, de burger of de staat. Williams heeft hier een andere kijk op. Hij is ervan overtuigd dat religieuze of ideologische argumenten ook meewegen in de publieke ruimte en daar voorbij. Waar Rawls en Habermas buiten de religieuze mens blijven in hun argumentatie voegt Williams het perspectief vanuit de religieuze mens toe. De verantwoordelijkheid van de staat ziet hij in de rol van scheidsrechter om te voorkomen dat een religie of ideologie voor wordt getrokken op een andere. Hij stelt dat het voor bepaalde grote kwesties (gerechtigheid, milieu) niet mogelijk is om deze goed op te lossen vanuit puur secularistische (functionele) overwegingen.
Williams zet bewust zijn argumenten uiteen zowel vanuit een liberale blik als vanuit de religieuze mens die hij is. Dit beantwoordt aan de behoefte die na Rawls en Habermas ontstond om voor het

beantwoorden van de hoofdvraag te zoeken naar argumenten buiten het strikt seculiere perspectief omdat een seculiere zienswijze religieuze en ideologische perspectieven niet zozeer overstijgt alswel een oppositie inneemt. Williams heeft laten zien dat het standpunt van de gelovige een heel eigen perspectief oplevert op de wijze waarop de scheiding van kerk en staat geïnterpreteerd kan en moet worden. Echter, als er ruimte lijkt te ontstaan voor een religieus perspectief als antwoord op de vraag naar welk perspectief als uitgangspunt kan of moet dienen voor de bijdrage van christelijke identiteitsgebonden organisaties in de publieke ruimte dan brengt dit een volgend punt aan de orde. Om serieus een religieus perspectief te overwegen is spreken *over* (filosofie) niet voldoende, dan is spreken *met* (theologie) nodig. Als het perspectief voor christelijke identiteitsgebonden organisaties een religieus perspectief mag zijn dan moet er eerst nauwkeuriger gekeken worden naar de confessionele identiteit van deze organisaties. Wat is het geloof dat geloofd wordt waarop deze organisaties hun identiteit baseren, en is er sprake van een gedeelde kern in dit geloofde geloof voor zover relevant voor deze scriptie? In hoofdstuk 4 wordt aan de hand van verschillende theologische denkers gepoogd deze vragen te beantwoorden.

Hoofdstuk 4: Is het christelijke geloof meer dan een individuele aangelegenheid?

4.1 Inleiding

Maatschappelijke organisaties bestaan niet zo maar. Er zijn bepaalde doelstellingen die ze willen realiseren. Vakbonden willen de positie van werknemers verbeteren, scholen willen goed onderwijs bieden aan hun leerlingen, ziekenhuizen willen dat de patiënten die ze hebben de beste zorg krijgen.
De school voor hoger beroepsonderwijs uit de aanleiding van de scriptie heeft het doel van de organisatie op de website staan: *"In deze community is de student, de lerende, het middelpunt. Hij wordt gevormd, toegerust en opgeleid tot een startende professional, zich bewust van z'n maatschappelijke rol en verantwoordelijkheid" (https://www.che.nl/over-de-che).* Als confessionele identiteitsgebonden organisatie heeft deze identiteit invloed op de wijze waarop deze christelijke organisatie zich positioneert. Dit komt duidelijk naar voren in de eerste zin van de pagina 'identiteit en missie' op de website van de Christelijke Hogeschool Ede: *"De CHE is geen doorsnee hogeschool. Wat ons anders maakt? Dat je hier geen nummer bent bijvoorbeeld. En dat docenten betrokken zijn. Maar het echte verschil zit in wat ons drijft en waar we voor staan" (https://www.che.nl/identiteit-en-missie).* In de probleemstelling van de scriptie staat dat de scriptie is gericht op het beargumenteren van waarom het identiteitsgebonden christelijke organisaties als een normatieve plicht beschouwd kan worden hun identiteit serieus te nemen en vanuit deze identiteit zich te positioneren in de maatschappij en een bijdrage te leveren in de publieke ruimte. Om dit de kunnen beargumenteren is het nodig om in navolging van Williams de kwestie te bekijken vanuit de religieuze mens. Hoewel dit wellicht niet vanzelfsprekend is heeft het vorige hoofdstuk een deur geopend naar het bekijken van de kwestie vanuit het perspectief van de religieuze mens. Dit gebeurt in dit hoofdstuk door in te gaan op de vraag of er sprake kan zijn van een bepaalde kern van het christelijk geloof voor zover het betrekking heeft op het onderwerpt van de scriptie.

Vanwege de confessionele aard van de maatschappelijke, christelijke organisaties wier positie in de publieke ruimte het onderwerp is van deze scriptie zal in dit hoofdstuk ingegaan worden op de kern van het geloof wat door christelijke maatschappelijke organisaties beleefd wordt voor zover, vanuit het geloofde geloof, relevant voor de publieke ruimte. Hierbij in acht nemend dat christenen een allesbehalve homogene groep zijn en er ook over de kern van het geloof verschillend gedacht wordt.
In dit hoofdstuk bestaan de bronnen uit een groep van verschillende theologen en filosofen. Er wordt gepoogd daarin een wat breder christelijke spectrum te dekken (katholiek, protestants, anglicaans), waardoor blijkt dat de theologische kernnoties in dit hoofdstuk ook daadwerkelijk gedeeld worden onder christelijke theologen. Een aparte vermelding verdient dat Rowan Williams wederom een van de stemmen is die ik in dit hoofdstuk zal laten spreken. Als voormalige aartsbisschop van Canterbury, de hoogste geestelijk leider van de anglicaanse kerk van Engeland, spreekt hij zeker ook christenen buiten de anglicaanse kerk aan. Dat valt te merken aan de hoeveelheid krantenartikelen en interviews te vinden zijn met en over Williams. In Nederland blijkt hoe hij gelovigen hier aanspreekt door de populariteit van zijn boeken op bijvoorbeeld de website bol.com, de vele recensies van zijn boeken in kranten als Trouw, Nederlands Dagblad en het Reformatorisch Dagblad. Ook wijdt de Evangelische Omroep een nieuw programma aan deugden, waarin onder andere Rowan Williams geïnterviewd wordt. Rowan Williams, altijd theoloog, is typisch een publieke denker voor wie godgeleerdheid, filosofie, kunst en politiek steeds in elkaar overvloeien. Christelijke identiteitsgebonden organisaties in Nederland kennen een verscheidenheid aan theologische achtergronden. Om enigszins recht te doen aan deze diversiteit en om te laten zien dat ondanks de verscheidenheid een gedeeld perspectief goed mogelijk is komen in dit hoofdstuk verschillende hedendaagse theologen aan het woord vanuit zowel katholieke als protestantse hoek.
Denkers naast Rowan Williams die in de hoofdstuk terug zullen komen zijn:

- Gijsbert van den Brink, hoofddocent dogmatiek faculteit Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit, bijzonder hoogleraar theologie van het gereformeerd protestantisme aan de PThU. En Kees van der Kooi, hoogleraar dogmatiek aan de faculteit Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit. Voor dit hoofdstuk wordt geput uit hun boek 'Christelijke Dogmatiek' 2011.

- Edward Schillebeeckx, Dominicaan, theoloog, hoogleraar. Voor dit hoofdstuk wordt geput uit zijn boek ‘mensen als verhaal van God’ 1989.
- Christoph Hubenthal, hoogleraar aan de Radboud Universiteit Nijmegen met expertise systematische theologie en theologische ethiek. Voor dit hoofdstuk wordt geput uit zijn tekst ‘Radicaal geloof als drijfkracht van maatschappelijke vooruitgang’, gepubliceerd in 2016 in Handelingen, tijdschrift voor praktische theologie en religiewetenschap.

Interessant is dat de kernnoties die in dit religieuze standpunt naar voren komen, ook te vinden zijn bij een niet-religieuze filosoof. Daarom komt naast bovenstaande theologen in dit hoofdstuk ook de filosoof Theodor Adorno aan het woord. Theodor Adorno is een Duitse filosoof en prominent lid van de Frankfurter School (net als Jurgen Habermas). Voor dit hoofdstuk wordt geput uit zijn boek ‘Minima Moralia’, een bundel bestaande uit 153 mini-essays die hij schreef toen hij ten tijde van de tweede wereld oorlog in Amerika verbleef en publiceerde in 1951. Centraal thema in dit boek is de – volgens Adorno – tot ding gemaakte mens.

4.2 Gods openbaring

Zowel Rawls, Habermas als Williams zetten hun politieke filosofieën uiteen binnen een westerse, moderne, naoorlogse context. Een context waarin het christendom zeer aanwezig wás, maar het niet vanzelfsprekend meer is. Dit maakt de uitdaging voor de positie van confessioneel christelijke organisaties in de publieke ruimte in het licht van het denken van bovenstaande figuren zo interessant. Rawls ziet religie expliciet als een privé aangelegenheid. In het denken van Habermas schemert door dat, hoewel het ideaal wellicht zou zijn als dat het een privé aangelegenheid is, dat het dat simpelweg voor de gelovige niet kan zijn. Williams verbindt zijn politieke filosofie en theologie heel bewust aan elkaar. Ze vloeien voor hem automatisch uit elkaar voort, zijn niet echt los te zien van elkaar. Hij gaat verder dan Rawls en Habermas en is er van overtuigd dat het programmatisch secularisme niet alleen onsuccesvol is, maar ook een ingrijpende verarming van wat een legitieme staat kan zijn.

“Geloven is uiteindelijk zelf een verhaal worden dat vertelt van Gods aanwezigheid, omdat die aanwezigheid zich aan je opdringt. Geloven is daarom meer dan een religieus systeem met een leer, discipline en moraal. Immers, wanneer die leer, discipline en moraal niet meer de uiting zijn van de genoemde ontdekking, dan zijn ze niet meer dan een kunstmatig houvast voor bange mensen. Wanneer ze echter wel zichtbaar uit de genoemde ervaring voortgekomen zijn, dan betekenen ze een bijdrage aan leven en samenleven die in staat is de kwaliteit ervan extra kracht bij te zetten. Daarom doet een samenleving die de ervaringen van gelovigen wil opsluiten achter de voordeur zichzelf tekort” (Williams 2013, p. 9).

Het geloof, zoals bij een openbaringsreligie als het christendom, heeft een dubbele wortel (Hubenthal 2016, p. 39). Augustinus onderscheidt *fides quae creditur*, het geloof dat geloofd wordt en *fides qua creditur*, het geloof waardoor geloofd wordt (de geloofsinhoud en de geloofsact) (*De Trinitate XIII, 2*). Van geloof is sprake wanneer de geopenbaarde inhoud door een persoon als geldig en betekenisvol wordt beaamd.

De geloofsinhoud en de geloofsact probeer ik hier kort uiteen te zetten. In het leven, de dood en de opstanding van Jezus – heeft God zichzelf als onvoorwaardelijke liefde voor alle mensen onherroepelijk te kennen gegeven (Hubenthal 2016, p. 39). De geloofsact, de subjectieve benadering van de inhoud, komt vooral neer op een act van vertrouwen. Vertrouwen dat God in Jezus daadwerkelijk een onvoorwaardelijke liefde te kennen heeft gegeven voor iedereen, ook de desbetreffende persoon. Deze beaming betekent dat de gelovige zich uit vrije wil met deze liefde inlaat. Niet uit valse motieven als straf of beloning, maar waar het om gaat is dat de mens in wezen is geschapen naar Gods beeld, en dus erop uit is om onvoorwaardelijke te beminnen (Hubenthal 2016, p. 40). Hieruit worden twee zaken duidelijk. De gelovige begint zichzelf te verwezenlijken doordat hij de onvoorwaardelijke goddelijke liefde beaamt; en als tweede is een beminnende God de noodzakelijke voorwaarde om die verwezenlijking tot voltooiing te kunnen brengen. Omdat alleen God bij machte is het subject van de gebrokenheid, eindigheid en voorwaardelijkheid te verlossen die deze voltooiing in de weg staat. Dus door het beamen van de onvoorwaardelijke goddelijke liefde begeeft de gelovige zich op weg naar zijn ultieme bestemming (Hübenthal, 2016, p. 40). Het christelijk geloof is dus niet slechts een individuele aangelegenheid. Het geloof impliceert de hoop dat alle mensen hun bestemming zullen bereiken. God

openbaart zichzelf als liefde voor alle mensen, dit claimt een universele relevantie (Schillebeeckx, 1989). Die daarom ook universeel gecommuniceerd dient te worden.

Geloof in de mens

Gods openbaring als liefde voor alle mensen is zichtbaar geworden in het leven, de dood en de opstanding van Jezus. Dit zegt iets over mens-zijn. Geloven dat Jezus uit de dood is opgewekt is geloven dat Jezus het punt is waar de levenslopen van mensen samenkomen. Dat houdt in dat er zoiets is als een menselijk wezen. Er is iets met mens-zijn waarover niet onderhandeld kan worden (Williams 2017, p. 84). We zijn mens omdat we zo geschapen zijn door God, bestemd om met hem verbonden te zijn via Jezus. Dit betekent dat we een reden hebben om ons te verzetten tegen alle dingen die de mensheid in de weg staan of geweld aan doen. In het gebeuren dat Jezus is opgewekt is er een menselijke bestemming, Elk menselijk leven heeft iets kenmerkends, gegeven door God, gegeven in de hoop van Christus. De opstanding doet een beroep op ons met een hoge opvatting van mens-zijn. Het vertelt niet alleen dat God bestaat, maar ook dat wij bestaan (Williams 2017, p. 85). Als Jezus uit de doden is opgewekt, dan bestaan mensen echt en ze bestaan met een doel. Er is iets met de mens dat niet kan worden weggenomen door geweld, gemakzucht of door totalitaire regimes. Jezus' opstanding zegt niet alleen iets over de mens maar ook over de Bijbel. Christenen lezen de Bijbel niet alleen als document uit de geschiedenis, maar als een wereld die ze kunnen betreden zodat ze God kunnen ontmoeten. Dat heeft alleen zin in het licht van de opstanding.

Schillebeeckx onderstreept dit met de stelling dat geloof in God onmogelijk is zonder geloof in de mens. Geloven in God als de grond en bron van onze wereld en menselijke vrijheid is niet geloven zoals men gelooft in het bestaan van een ver zonnestelsel in het heelal. Het gaat om een geloof in God als heil van en voor mensen die Hij tot leven bracht in deze wereld (Schillebeeckx 1989, p. 30).

Het geheim van de verlossing en de verzoening is nu dat er in het sterven van Jezus iets beslissends gebeurt. God vangt het handelen van mensen in zijn eigen handelen op. En in dat handelen, in zijn oordelen over zonde en kwaad vindt een beweging ten goede plaats. Doordat God zelf handelt en in zijn Zoon in het donkere gat is gaan staan dat de zonde heeft geslagen, vindt er een verandering plaats. De dood in zijn vernietigende kracht houdt het niet wanneer God daar komt, en de schuld blijft niet de laatste en beslissende werkelijkheid. De dood kraakt in zijn voegen. Dat wil zeggen: de dood wordt onder de kracht van de levende God zelf gedood. De opstanding is de dood van de dood. Er wordt doorgang verleend, niet slechts ondanks de dood van Christus, want juist in deze dood wordt de macht van de zonde definitief geoordeeld en gebroken. Daarom geldt evenzeer dat er heil is dankzij de dood van Jezus, Gods trouw jegens mens en wereld houdt een enorme belofte in voor de toekomst (Van den Brink & van der Kooi 2011, p. 437).

In de bestemming van de mens, als geschapen naar Gods beeld, ligt iets dat niet te verenigen is met onrecht. Vanuit de overtuiging dat heelheid, liefde en waarheid kenmerken zijn van de wereld zoals bedoeld door God is er sprake van een fundamenteel zich-niet-kunnen-neerleggen van de mens bij de situatie van een wereld waar onrecht, onverschilligheid, machtsmisbruik en onderdrukking aan de orde zijn. Dit niet kunnen accepteren van de wereld zoals zij is onthult een openheid naar een andere situatie die wel recht heeft op ons beamend ja. Een consensus met het onbekende. Een betere, andere wereld, die in feite nog nergens is gegeven. Het puur poneren van de mogelijkheid onze wereld beter te maken (Schillebeeckx 1989, p. 25). *"Zo gaat voor christenen het fundamentele morren van de mensheid over in een gegronde hoop. Iets van een zucht van barmhartigheid, van erbarmen, schuilt in de diepste diepten van de werkelijkheid. Gelovigen beluisteren daarin de naam God. Zo luidt het verhaal van Christenen (Schillebeeckx 1989 p. 26)".*

De toekomst die God de mens schetst motiveert om geen vrede te hebben met de wereld zoals die reilt en zeilt. Hoezeer allerlei totalitaire machthebbers ook suggereren dat hun orde definitief is, er is een andere en betere werkelijkheid dan de hunne. De politiek-maatschappelijke werkelijkheden van vandaag worden gemeten naar de mate waarin ze al dan niet op deze beloofde en geloofde werkelijkheid van God vooruitlopen. Dit begrijpende wil een gelovige leven vanuit de noties van verzoening, vernieuwing en gerechtigheid die in leven, dood en opstanding van Jezus vorm kregen. Daarmee leidt geloof in Jezus niet tot een terugtocht uit de wereld, maar eerder tot betrokkenheid en verbinding met deze wereld. Geloof en hoop gaan samen, want geloof voedt de hoop (van den Brink & van der Kooi 2011, p. 441).

4.3 Messiaans licht

De sociaal filosoof Theodor Adorno (1903-1969) lijkt misschien tussen bovenstaande theologen uit de toon te vallen. Als sociaal-filosoof staat Adorno bekend om zijn scherpe maatschappij kritiek. In zijn bekendste werk 'De dialectiek van de verlichting', wat hij samen met Max Horkheimer schreef, beschrijven zij hoe de Verlichting omsloeg in haar tegendeel. Voor dit hoofdstuk heb ik mij verdiept in 'Minima Moralia, reflecties uit het beschadigde leven' 2013. In dit boek behandelt Adorno centrale vragen uit de levensfilosofie en de levenskunst. Hij schreef de 153 tellende mini-essays tijdens de tweede wereldoorlog. Adorno plaatst vraagtekens bij de mogelijkheid van een 'goed leven' na de verschrikkingen van de eerste 45 jaar van de twintigste eeuw. Enerzijds zijn het diepzinnige analyses van wat er mis is met de laatkapitalistische maatschappij, anderzijds zijn het poëtische bespiegelingen vol verlangen naar het verloren geluk.
Het theologische gedeelte van dit hoofdstuk waarin de godsopenbaring, en wat dit betekent voor en over de mens, centraal staat, is hoopvol. Er spreekt vertrouwen uit in de mens, of ten minste in God. Wat is de waarde van een hoopvolle boodschap wanneer je de donkerste kant van de mens niet kent? Hiermee wil ik absoluut niet stellen dat bovenstaande theologieën geen rekening houden met de donkere kant van de mens en met lijden, integendeel. Echter, wat ik zo fascinerend vind aan Adorno is dat hij ook vanuit zijn filosofie uitkomt bij een fractie van hoop, en daarmee een oproep doet aan het perspectief van verlossing.
Volgens Adorno is zowel het filosofische als het alledaagse denken aan een volledige negativiteit onderworpen. Zo erg dat ze de eigen situatie niet eens meer kan doorzien (Adorno 1966). Hoewel hij zijn essays schreef ten tijde van de tweede wereldoorlog en het nationaalsocialisme is het in de kern een kritiek op het kapitalisme en de cultuurindustrie. Hoewel indirecter en subtieler uitgeoefend, is de uitkomst hetzelfde. Van het subject 'mens' wordt een object gemaakt (Adorno 2013, p. 28-31). Een object waarmee naar believen gemanipuleerd wordt. De vrijheid in de westerse democratieën is volgens Adorno een schijnvrijheid.
"Er is geen schoonheid en geen troost meer, behalve in de blik die zich op de gruwel richt, hem weerstaat en in het onverminderd besef van de negativiteit vasthoud aan de mogelijkheid van het betere" (Adorno 2013, p. 12).
Aan het einde van zijn boek komt Adorno tot de conclusie dat de enige filosofie die nog kan worden verantwoord de poging is om alle dingen te bekijken zoals ze zich vanuit het standpunt van de verlossing zouden presenteren (Adorno 2013, p. 257). Er moeten perspectieven worden gecreëerd waarin de wereld een andere plaats inneemt. Pas in een 'messiaans licht' zal de wereld al haar scheuren en barsten openbaren, in dat licht worden haar historische en actuele behoeften zichtbaar. Of dit ook kan noemt Adorno zowel méér dan eenvoudig als onmogelijk. Maar hij lijkt de vraag of verlossing voor de wereld een reëele mogelijkheid is niet eens relevant te vinden, het streven naar de messiaanse blik is dat wat ons rest.

4.4 Slot

Hoofdstuk 3 draaide om de verschillende visies van John Rawls, Jurgen Habermas, en Rowan Williams op de scheiding tussen kerk en staat. Daaruit bleek dat de toevoeging van Williams zit in hoe hij dezelfde vraag weet te beantwoorden en daarin spreekt vanuit de religieuze, denkende, mens. In hoofdstuk 4 is in deze lijn verder gegaan met het theologisch verkennen van een christelijke gedeelde kern van dat wat geloofd wordt door christelijke confessionele organisaties, voor zover van toepassing op het onderwerp van de scriptie.
Uit dit hoofdstuk blijkt dat het christelijke verhaal een model biedt voor herstel van het contact met een vervreemde wereld. Het perspectief van verlossing fungeert als lens om naar de wereld te kijken. De besproken liberale theorieën van Rawls en Habermas laten het perspectief van de religieuze mens bewust buiten beschouwing, maar het is de vraag of dit wel kan zonder dat ze daarmee in feite in oppositie staan ten aanzien van het gelovige standpunt.

Met de hoop op een goede wereld tekent zich duidelijk af wat er niet goed is aan de wereld nu. Hierin ligt niet alleen een geruststelling maar ook een oproep aan gelovigen, een plicht, om dit perspectief in

te brengen en ruimte te geven. Daarom is het nodig dit theologische perspectief op de seculiere wereld een eigen plaats te geven.

Hoofdstuk 5: Conclusie

'Vanuit welk perspectief kunnen of moeten christelijke identiteitsgebonden organisaties, uit het maatschappelijk middenveld, hun bijdrage leveren in de publieke ruimte van de Nederlandse maatschappij?'

Voor de bijdrage van christelijke identiteitsgebonden organisaties in de publieke ruimte wordt het perspectief van waaruit zij deze bijdrage leveren in belangrijke mate bepaald door de visie op de scheiding tussen kerk en staat.
Uit de literatuur komen drie perspectieven naar voren. Het eerste perspectief, geschetst door John Rawls, heeft als gevolg voor de christelijke organisaties dat zij hun identiteitsgebonden visies en standpunten eerst dienen te vertalen naar seculiere argumenten alvorens ze te communiceren in de publieke ruimte. Afgaande op Jurgen Habermas is het tweede perspectief dat de christelijke organisaties hun identiteitsgebonden visies en standpunten wel degelijk in mogen brengen in publiek debat in de publieke ruimte. Echter, voor deze argumenten iets binnen de trias politica kunnen betekenen moeten ze wel vertaald worden naar seculier geformuleerde argumenten. In het derde perspectief is het, volgens Rowan Williams, juist de bedoeling dat christelijke organisaties hun identiteitsgebonden visie en standpunten inbrengen in de publieke ruimte. Hij benadert de kwestie vanuit de religieuze mens en stelt dat bepaalde vraagstukken niet opgelost kunnen worden met alleen strikt seculiere argumenten en dat religieuze of ideologische argumenten nodig zijn om recht te doen aan de burgers van de rechtsstaat. Een pluralistische maatschappij als de West-Europese kan alleen maar stabiel en pluralistisch blijven als de volledige identiteit van mensen serieus wordt genomen.

Christelijke organisaties in de publieke ruimte moeten zich per definitie verhouden tot organisaties met een andere identiteit, en in dialoog zijn met deze andere organisaties. Het perspectief van waaruit christelijke organisaties zich in de publieke ruimte opstellen dient daarom enerzijds een perspectief te zijn dat begrepen en mogelijk zelfs gedeeld kan worden door organisaties waarvan de identiteit een andere bron heeft, anderzijds zijn de christelijke organisaties het aan zichzelf en hun confessie verplicht om perspectief in te nemen vanuit hun bronnen.

In de aanleiding wordt genoemd dat wat uiteindelijk wordt beoogt met de scriptie is christelijke organisaties uit het maatschappelijk middenveld aanmoedigen om vanuit een specifiek perspectief bij te dragen aan de publieke ruimte. Vervolgens rijst na het inbrengen van twee seculiere perspectieven, Rawls en Habermas, de vraag of seculier niet per definitie een tegenover positie inneemt ten opzichte van religieus. En als dat zo is, is het dan voldoende om voor een antwoord op de vraag naar de normatieve plicht van inbreng van confessionele organisaties in de publieke ruimte slechts seculiere visies te verkennen? Is er een positie, een filosofie die alle anderen overstijgt en waar vanuit een rationeel en onpartijdig standpunt voor christelijke organisaties te beargumenteren is? Of is het inherent aan het menselijk bedachte dat de mens datgene waar hij zich van bewust is, bewust is in een betekenisvolle dimensie die niet door zijn bewustzijn is bepaald. Als dat zo is dan draait het om de fundamentele bereidheid om zaken en andere mensen te zien als de objecten van een andere bewustzijn dan het mijne, wellicht zelfs van een andere bewustzijn dan het onze, wie wij ook mogen zijn (zelfs als wij staat voor de hele mensheid). De publieke ruimte kan gezien worden als een afspiegeling van bovenstaande in die zin dat het een open dialoog is tussen verschillende subjecten die de wereld en de andere niet zien zoals deze is, maar zoals zij zijn. Het draait dan om de fundamentele bereidheid om de ander met zijn standpunten te zien, en het zelf te laten zien. Hierbij is de ruimte nodig na te denken over maatschappelijke vraagstukken vanuit de eigen identiteit, de eigen bronnen. De rol van de overheid is dan om ervoor te zorgen dat iedere stem gehoord mag worden, als scheidsrechter en bewaker van het evenwicht op te treden op een manier die actieve samenwerking tussen gemeenschappen onderling en tussen gemeenschappen en de staat mogelijk maakt.
Voor het perspectief van waaruit christelijke identiteitsgebonden organisaties, uit het maatschappelijk middenveld, hun bijdrage leveren in de publieke ruimte van de Nederlandse maatschappij betekent dat het volgende. Als geloofd wordt dat het waar is dat de opstanding van Jezus de mens zegt dat het referentiekader waarin God in relatie met de mens staat nooit zal veranderen, dan leidt die overtuiging ertoe dat mensen zich verzetten tegen onmenselijke systemen. De mensen die zich verzetten tegen

tirannieën die mensen ontmenselijken in welke tijd dan ook, zijn over het algemeen mensen die niet alleen in God maar ook in mens-zijn geloven. Het verzetten van de mens tegen onmenselijke systemen is niet voorbehouden aan de religieuze mens. Echter, het onderscheid zit in de bron waar dit standpunt vandaan komt. Een niet religieus-systeem heeft hier eigen bronnen voor. De christen ontleent dit standpunt aan de beaming van de opstanding van Jezus en wat dit zegt over de mens. De bronnen vormen de identiteit en op basis van de identiteit nemen christelijke organisaties een plek in de publieke ruimte.

Adorno brengt, te midden van zijn zeer negatieve kijk op mens en maatschappij, een perspectief in dat een basis zou kunnen en mijns inziens moeten, zijn voor de positie van confessioneel christelijke organisaties in het maatschappelijk middenveld. Namelijk het perspectief van verlossing. Christelijke organisaties kunnen vanuit hun identiteit het perspectief creëren waarin de wereld een andere plaats inneemt. In het 'messiaanse licht' van dit perspectief worden de historische en actuele behoeften van de wereld zichtbaar. Zonder het besef te verliezen van de negativiteit en het onrecht van deze wereld vasthouden aan de mogelijkheid van het betere, en vanuit dit perspectief een plaats innemen en handelen is de plicht. Met de hoop op een goede wereld tekent zich duidelijk af wat er niet goed is aan de wereld nu. Hierin ligt niet alleen een geruststelling maar ook een oproep aan gelovigen, een plicht, om dit perspectief in te brengen en ruimte te geven.

Bibliografie

Adorno, T.W. (2013). *Minima Moralia. Reflecties uit de beschadigde leven.* Vantilt

Adorno, T.W. (1966). *Negatieve dialektik*. Frankfurt: Suhrkamp

Bernts, T., & Berghuijs, J. (2016). *God in Nederland.* Utrecht: Ten Have.

Brink van den, G., Kooi van der, C. (2011). *Christelijke Dogmatiek*. Boekencentrum.

Dijk, J. v. (2006). Is er toekomst voor christelijke organisaties? *Wapenveld*, 39-46.

Draulans, V. (1998). De betekenis van 'christelijk' in het moderne middenveld. *Ethische Perspectieven*(3), 198-209.

Habermas, J. (2006). Religion in the public sphere. *European Journal of Philosophy*, 1-25

Hübenthal, C. (2016). Radicaal Geloof. *Handelingen. Tijdschrift voor Praktische Theologie en Religiewetenschap*, 37-48.

Maatschappelijk middenveld. (sd). Opgehaald van Cultureel woordenboek: https://www.cultureelwoordenboek.nl/psychologie-en-sociologie/maatschappelijk-middenveld

Noordegraaf, H. (2017). Zorgzame kerk. Kerk zijn in de participatiesamenleving. *Tijdschrift voor religie, recht en beleid*, 77.

Publiek debat over grote maatschappelijke onderwerpen. (sd). Opgeroepen op 2019, van Immaterieel erfgoed: https://www.immaterieelerfgoed.nl/nl/page/1104/publiek-debat-over-grote-maatschappelijke-onderwerpen

Putnam, R. (1993). *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*. . Princeton: Princeton.

Rawls, J. (1993). *Political Liberalism.* New York: Columbia University Press.

Scheiding van kerk en staat. (sd). Opgeroepen op 2019, van Encyclo: https://www.encyclo.nl/begrip/Scheiding%20van%20kerk%20en%20staat

Schillebeeckx, E. (1989). *Mensen als verhaal van God.* Baarn: Nelissen.

Williams, (2013). *Geloof in de publieke ruimte.* Skandalon Uitgeverij B.V.

Williams, (2017). *God met ons.* Abdij van Berne, uitgeverij

Zalta, E. N., Nodelman, U., & Allen, C. (2012, 09 24). *Stanford Encyclopedia of Philosophy.* Opgehaald van Stanford Encyclopedia of Philosophy: https://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/rawls/

Reflectie

Ik heb het schrijven van deze scriptie ervaren als uitdagend, intensief en boeiend. Ik heb plezier in de ruimte die aan mij als student wordt gegeven met het schrijven van een scriptie. Tegelijkertijd merkte ik onderweg dat het onderwerp een achterliggende thematiek behelst die op veel manieren aangevlogen kan worden. Wat hierin hielp waren de contactmomenten met scriptiebegeleider, meneer Bocken. Deze momenten waarop ik vragenderwijs werd uitgedaagd om na te denken over mijn keuzen brachten verheldering en focus. Ik heb gekozen voor filosofische/theologische theorievorming als benadering, maar er zijn meer opties. Deze benadering paste goed binnen de context waarin ik als deeltijdstudent de scriptie geschreven heb. Doordat ik mijn stage nog zal uitvoeren bleef de scriptie strikt theoretisch. Mijn keuze voor het aan het woord laten van denkers als Rawls, Habermas en Williams heeft volgens mij voor een interessante dialoog binnen de scriptie gezorgd. Hoewel ik er ook achter kwam dat het niet altijd de makkelijkste schrijvers zijn om te behandelen. Het theoretisch kader bood voldoende handvatten om de onderzoeksvraag te beantwoorden. Desondanks denk ik dat het heel interessant wordt om met de hoofdvraag en de conclusie van deze scriptie de praktijk in de vorm van een stage in te gaan. Het onderzoeken of de conclusie van de scriptie ook werkbaar zou kunnen zijn in de praktijk, en hoe dan, zijn volgens mij stappen die de scriptie nog meer zeggenschap zouden kunnen geven. Graag ga ik dit aan in de masterstage die nog volgt.

Caroline Oosterwijk