

Zonde van de tong?

Een onderzoek naar het bestaansrecht
van het verbod op godslastering

mr. J.J. Sonnenberg

Zonde van de tong?

*The Sea of Faith
Was once, too, at the full, and round earth's shore
Lay like the folds of a bright girdle furl'd.
But now I only hear
Its melancholy, long, withdrawing roar,
Retreating, to the breath
Of the night-wind, down the vast edges drear
And naked shingles of the world.*

Uit: Dover Beach (1851) - Matthew Arnold

mr. J.J. Sonnenberg

Zonde van de tong?

Stichting Onderzoek- en Publicatiefonds
Bond tegen het vloeken



BOND TEGEN HET VLOEKEN

ISBN 978-90-815042-0-1

© 2011 Stichting Onderzoek- en Publicatiefonds van de Bond tegen het vloeken, Veenendaal
Druk: J. Bout Drukkerij B.V., Barneveld

Voorwoord

Krantenkoppen, nieuwsberichten, folders, partijprogramma's, sociale media en allerlei andere vormen van informatie maken ons er regelmatig op attent dat het niet altijd gemakkelijk blijkt om in een pluriforme samenleving harmonieus samen te leven. Dergelijke informatie bevestigt wat we al wisten: het is vaak moeilijk om ruimte te laten voor verschillen. Dit blijkt zeker lastig wanneer het bestaansrecht wordt opgeëist van religieuze en levensbeschouwelijke opvattingen die onderling botsen. Tegen deze achtergrond wekte het voorstel om het verbod op godslastering af te schaffen mijn interesse.

Een interessante zoektocht door geschiedenis, wetgeving, jurisprudentie, literatuur en in het bijzonder *The Politics of Recognition* van Charles Taylor heeft in 2010 geresulteerd in een scriptie in het kader van de master *Grondslagen van het Recht* aan de Universiteit Utrecht. Dankzij de Stichting Onderzoek- en Publicatiefonds van de Bond tegen het vloeken heeft deze scriptie de vorm gekregen van deze uitgave.

Mijn dank gaat daarom uit naar de Stichting Onderzoek- en Publicatiefonds van de Bond tegen het vloeken die zich heeft ingezet voor de publicatie. Grote dank ben ik daarnaast dr. Matthijs de Blois van de Universiteit Utrecht verschuldigd voor zijn begeleiding in het denk- en schrijfproces. Tot slot bedank ik mijn familie – en in het bijzonder mijn lieve ouders- voor de altijd aanwezige, warme interesse en steun.

Jantine Sonnenberg
Utrecht, juli 2011

Inhoud

HOOFDSTUK 1	10
Inleiding	10
1.1. Aanleiding	
1.2. Probleemstelling en opzet	10
HOOFDSTUK 2	13
Historisch kader	13
2.1. Inleiding	13
2.2. Bijbel	13
2.3. Romeinse republiek en Romeinse keizertijd	13
2.4. De (Nederlandse) middeleeuwen	14
2.5. Reformatie	18
2.6. De voormoderne maatschappij en het centrale begrip 'eer'	19
2.7. Verlichting	19
2.8. De negentiende eeuw	21
2.9. Een nieuw Nederlands wetsvoorstel begin twintigste eeuw	23
2.10. Besluit	25
HOOFDSTUK 3	26
Wettelijke bepalingen	26
3.1. Inleiding	26
3.2. Gronden van strafbaarstelling	26
3.2.1. <i>Bescherming van de persoon of de ere Gods</i>	26
3.2.2. <i>Krenking der godsdienstige gevoelens</i>	28
3.2.3. <i>Bescherming van de godsdienst als cultuurgoed</i>	29
3.2.4. <i>Bescherming van de openbare orde</i>	30
3.2.5. <i>Vrijheid als rechtsgoed</i>	31
3.3. Artikel 147 WvSr	32
3.3.1. <i>Openbaar</i>	33
3.3.2. <i>Godsdienstige gevoelens</i>	34
3.3.3. <i>Object van lastering</i>	34
3.3.4. <i>Smalend</i>	35
3.3.5. <i>Opzet</i>	35
3.4. Artikel 429 bis WvSr	35
3.5. Artikel 147a WvSr	36
3.6. Besluit	37

HOOFDSTUK 4	39
Nederlandse jurisprudentie	39
4.1. Inleiding	39
4.2. Van tuberculosebacil tot amateur-ombudsman	39
4.3. Het Ezelsproces	40
4.4. Na 1968	41
4.5. Besluit	43
HOOFDSTUK 5	44
Europees perspectief	44
5.1. Inleiding	44
5.2. Relevante bepalingen	44
5.3. Het EHRM in religieuze aangelegenheden	45
5.4. Otto Preminger Instituut	46
5.5. Wingrove	49
5.6. I.A.	51
5.7. Tatlav	52
5.8. Besluit	53
HOOFDSTUK 6	54
Godslastering opnieuw ter sprake	54
6.1. Inleiding	54
6.2. De reacties op de brief van Donner en Verdonk	54
6.3. Wetsvoorstel afschaffing verbod op godslastering	55
6.3.1. <i>Bijzonderheid godsdienstige gevoelens en gelijke behandeling</i>	55
6.3.2. <i>Verhouding tot vrijheid van meningsuiting</i>	56
6.3.3. <i>Reeds bestaande bescherming</i>	57
6.3.4. <i>Neutraliteit</i>	58
6.3.5. <i>Maatschappelijk debat</i>	59
6.4. Besluit	60
HOOFDSTUK 7	62
Identiteit en erkenning	62
7.1. Inleiding: Is het verbod op godslastering wel het probleem?	62
7.2. De weg van de <i>laïcité</i>	63

7.3. Politics of Recognition	64
7.4. Onderliggende kwesties	70
7.4.1. <i>Gelijkheid</i>	70
7.4.2. <i>Erkenning</i>	70
7.4.3. <i>Neutraliteit</i>	72
7.4.4. <i>Maatschappelijk debat</i>	74
7.5. Besluit	75
HOOFDSTUK 8	77
Conclusie	77
Lijst van afkortingen	79
Literatuur	80
Jurisprudentie	84
Parlementaire stukken	85
Overige literatuur	85

Hoofdstuk 1

Inleiding

1.1. Aanleiding

Het verbod op godslastering heeft oude papieren, zowel juridisch als theologisch en vaak in samenhang met elkaar. Al eeuwen lang hebben filosofen, theologen en juristen zich gebogen over dit onderwerp, maar de argumenten en afwegingen blijken lang niet altijd tot dezelfde uitkomst te leiden.

Het verbod op godslastering verdween in 1811 door de invoering van de Code Pénal, maar beleefde in de jaren dertig van de twintigste eeuw een *comeback* (de zgn. Lex Donner). Het laatste proces waarin godslastering in de tenlastelegging was opgenomen, stamt uit de jaren zestig, maar nu, zo'n tachtig jaar na de invoering, roert opnieuw menigeen zijn mond vanwege deze 'zonde van de tong'.

In 2004 deed Donner, Minister van Justitie, een poging om het verbod op godslastering nieuw leven in te blazen. Deze poging vond weinig gehoor. Nadat begin 2009 een Kamermeerderheid voor de afschaffing van het verbod op godslastering stemde, pleitte Minister van Justitie Hirsch Ballin voor een verduidelijking van artikel 137c WvSr. Maar in maart 2009 oordeelde de Hoge Raad dat godslastering niet beschermd kan worden onder dit wetsartikel. Inmiddels ligt er een nieuw wetsvoorstel waarmee beoogd wordt de artikelen met betrekking tot godslastering te schrappen. Een meerderheid van de Raad van State ziet geen bezwaren tegen het schrappen van het verbod maar denkt wel dat er een negatief signaal van uit zou kunnen gaan naar religieuze minderheden.¹

De vele recente debatten over godslastering hebben vele argumenten voor en vooral tegen strafbaarstelling opgeleverd. Met name in het nieuwste wetsvoorstel voor afschaffing van het verbod komen de belangrijkste argumenten naar voren. Met het oog op het verwachte signaal, lijkt het zinvol om deze argumenten tegen het licht te houden, maar ook om in te gaan op onderliggende waarden als identiteit en erkenning.

1.2. Probleemstelling en opzet

De centrale probleemstelling in het onderzoek is tweeledig:

¹ Robin van der Kloof, 'Verbod op godslastering zo goed als geschrapt', *Elsevier* 23 juni 2010.

Hoe moeten we de argumenten voor afschaffing van het verbod op godslastering wegen, beoordelen en waarderen en welke oplossing voor de kwestie rondom het verbod op godslastering verdient de voorkeur in het licht van de fundamentele noties 'identiteit' en 'erkenning' zoals we die vinden in 'the politics of recognition' van Charles Taylor.

In **hoofdstuk 2** wordt het historische kader geschetst waarin het verbod op godslastering door de tijd heen vorm heeft gekregen tot aan de twintigste eeuw. In **hoofdstuk 3** worden de gronden voor strafbaarstelling en de relevante wettelijke bepalingen beschreven. In **hoofdstuk 4** staat de toepassing van de wettelijke bepalingen centraal. Diverse zaken waarin het verbod op godslastering een grote rol speelde passeren de revue. **Hoofdstuk 5** handelt over het Europese perspectief. Uit diverse zaken die voor het EHRM hebben gediend, zal worden afgeleid welke handvatten Straatsburg biedt voor zaken die draaien om blasfemische uitingen. In **hoofdstuk 6** wordt ingegaan op de meest recente debatten en met name het nieuwe wetsvoorstel waarin gepleit wordt voor afschaffing van het verbod op godslastering. De argumenten worden geïnventariseerd en gewogen. In **hoofdstuk 7** wordt de discussie omtrent het verbod op godslastering geconfronteerd met de '*politics of recognition*' van Charles Taylor. Tot slot wordt getracht tot een antwoord te komen op de centrale vraag.

Hoofdstuk 2

Historisch kader

2.1. Inleiding

In dit hoofdstuk wordt een schets gegeven van de plek van het verbod op godslastering in de geschiedenis. Door de tijd heen zijn er verschillende redenen geweest om al dan niet een verbod op godslastering te formuleren. Het verbod op godslastering is oud en jong tegelijkertijd. Oud omdat we het al in vele oude bronnen tegenkomen, maar jong omdat het pas vanaf 1932 weer in het Nederlandse strafrecht is opgenomen nadat het in 1811 met de invoering van de Code Pénal verdween. In het navolgende gaan we in vogelvlucht door de historie heen, beginnend bij de Bijbelse normering en eindigend in de twintigste eeuw.

2.2. Bijbel

In de Mozaïsche wetgeving neemt godslastering een eigen plaats in.² Er valt een onderscheid te maken tussen berechting door de gemeenschap en berechting door God. Een voorbeeld van berechting door de gemeenschap vinden we in Leviticus 24: 'Een ieder, als hij zijn God gevloekt zal hebben, zo zal hij zijn zonden dragen. En wie de Naam des Heren gelasterd zal hebben, zal zekerlijk gedood worden; de ganse vergadering zal hem zekerlijk stenigen'(vers 15 en 16).

Berechting door God geschiedt door Zijn toorn van waaruit Hij het Israëliëse volk treft met plagen en onheil (2 Samuel 21, Jozua 7, Psalm 18:8 en 14, Deuteronomium 32:22 en 2 Samuel 6:7). Naast dat strafbaarstelling begrijpelijk is in een theocentrische samenleving, was strafbaarstelling ook gewenst uit angst voor een collectieve bestraffing door God.³

Onder het Bijbelse godslasteringsbegrip viel niet vloeken of het onbedachtzaam uitspreken van Gods naam. In deze gevallen treedt alleen God op en niet de gezaghebbers over het volk.⁴

2.3. Romeinse republiek en Romeinse keizertijd

Ten tijde van de Romeinse Republiek (509-27 v. Chr.) werden godsdienstdelicten ook gestraft, zij het slechts vanwege de handhaving van de

.....
² Plooy 1986, p. 18.

³ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 83.

⁴ Plooy 1986, p. 19.

openbare orde en niet vanwege de bescherming van de godheid. Daar waar godslastering leidde tot verstoring van de openbare orde werd (mild) gestraft, maar verdere maatregelen werden overgelaten aan de religieuze autoriteiten.⁵ De openbare orde werd geacht te worden verstoord door het invoeren van vreemde godsdienstige gewoonten die niet in overeenstemming zijn met de zeden en die de menselijke geest zouden kunnen verwarren.

In de Romeinse keizertijd kregen keizers een goddelijke status, waardoor godslastering gelijk kwam te staan aan majesteitsschennis.⁶ In deze situatie werd godslastering veel zwaarder gestraft, maar dat zal meer te maken hebben gehad met bescherming van het niet onomstreden keizerlijke hof dan met de oorspronkelijke bescherming van de openbare orde.

Vanaf de eerste christelijke keizer, Constantijn de Grote (280-337), werd het christendom echter door de keizers verdedigd. Onder Theodosius I en Gratianus werd het christendom in 381 de staatsgodsdienst⁷ en al snel ontstond de overtuiging dat godslastering niet alleen door middel van het kerkelijke recht, maar ook door de wereldlijke overheid bestraft moest worden.⁸ Justinianus (482-565) ging hiermee serieus aan de slag en verenigde in zijn persoon de handhaving van zowel het wereldlijke als het kerkelijke recht. Hij was voor strafbaarstelling van godslastering vanwege de vrees voor wraak van Hogerhand en vanwege de opvatting dat smaad jegens God zeker strafbaar moet zijn aangezien smaad tegen de mensen ook strafbaar is.⁹ In de *Codex* wordt de doodstraf als straf genoemd voor de godslasteraar. Na de Romeinse keizertijd raakte het delict op de achtergrond bij gebrek aan centrale invloedrijke wetgeving. In de Frankische tijd hadden het Mozaïsche en Romeinse recht slechts invloed op de kloosterorden die een machtsblok vormden. Deze bronnen vormden later het canonieke recht.¹⁰

2.4. De (Nederlandse) middeleeuwen

In de middeleeuwen werd het delict godslastering weer op de kaart gezet middels het canonieke recht.¹¹ Het delict werd weer strafwaardig, maar er was geen overeenstemming over de inhoud van het delict.¹² In 1234 werd door Paus Gregorius IX in zijn *Decretales Gregorii IX* het begrip godslastering

⁵ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 84.

⁶ Janssens & Nieuwenhuis 2005, p. 196-197.

⁷ Spruit 1977, p.174.

⁸ Plooy 1986, p. 20-21.

⁹ Plooy 1986, p. 21.

¹⁰ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 84-85.

¹¹ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 85.

¹² Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 85.

enerzijds qua uitingvorm begrensd, doordat godslastering alleen strafbaar werd gesteld indien het verbaal en openbaar is (afbeeldingen konden niet godslasterend zijn), maar anderzijds inhoudelijk verruimd doordat ook het lasteren van de goddelijke drie-eenheid, van Maria en van alle heiligen onder het delict gingen vallen.¹³

Hoewel, ondanks de formulering van Paus Gregorius IX, de verschillende omschrijvingen van het delict bleven bestaan, werd godslastering gedurende de hele middeleeuwen ernstig gestraft.

Dat deze opvatting niet alleen binnen kerkelijke muren werd gehuldigd, maar wijdverbreid was, kan begrepen worden vanuit het gegeven dat in de middeleeuwen de Kerk en het Heilige Roomse rijk gezien werden als 'de gehele wereld', ook al wist men dat dat in werkelijkheid niet zo was. Buiten het Romeinse Rijk woonden slechts barbaarse stammen, zo dacht de middeleeuwer. Wereldlijke leiders die in conflict kwamen met de Kerk, moesten het onderspit delven omdat de meerderheid van de bevolking en van de wereldlijke heersers vanuit diepe overtuiging verbonden was met de Katholieke Kerk.¹⁴ Filosofie was dan ook vooral een zaak van de Kerk en van de geestelijkheid.

In de *Summa Theologica* omschreef Thomas van Aquino godslastering als het 'aan God toeschrijven van wat Hem niet eigen is', en als het 'aan Hem onttrekken wat Hem toekomt'.¹⁵ Godslastering beschouwde hij niet alleen als het gevolg van kwaadwillendheid, maar ook als een teken van ongelovigheid.¹⁶

Baelde attendeert op de drie onderscheidingen die Thomas van Aquino maakte: ten eerste onderscheidde hij de *blasphemia ore* (openlijk geuite godslastering) en de *blasphemia corde* (verborgen in het gemoed), maar voor beide gold dat de intentie aanwezig is. Ten tweede onderscheidde Thomas van Aquino godslastering naar de herkomst: uit het hoogmoedig verstand of uit een onzuiver haatdragend gevoelsleven. De derde meest bekende onderscheiding is al genoemd en betreft een onderscheid naar de inhoud: '*attribuere Deo quod ei non convenit*' en '*removere a beo quod ei convenit*'.¹⁷ Hoewel hier veel over is gediscussieerd in de eeuwen na hem, achtte Thomas van Aquino dit laatste onderscheid niet van wezenlijk belang, net als een andere vorm van godslastering die bestaat in het toeschrijven aan de schepselen van wat God

¹³ De Roo 1970, p. 6.

¹⁴ Russell 2006, p. 331.

¹⁵ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 85.

¹⁶ Baelde 1935, p. 83.

¹⁷ Baelde 1935, p. 83.

eigen is.¹⁸ Voor Thomas van Aquino was godslastering een doodzonde en ook de grootste zonde. In vergelijking met moord is godslastering gezien het voorwerp van de daad (God) een grotere zonde dan moord (object is de naaste). Naar de schade is moord echter een grotere zonde dan blasfemie. Maar gekeken naar de intentie, en dat was doorslaggevend voor Thomas van Aquino, is godslastering een grotere zonde dan moord: de begeerte om Gods eer te krenken is zondiger dan de wil tot het vermoorden van een naaste.¹⁹

In middeleeuwse wetboeken van diverse Nederlandse plaatsen heeft godslastering een eigen plaats. Bovendien zijn er diverse vonnissen bewaard gebleven. Een mooi voorbeeld is een bepaling uit Breda, overgeleverd in het *Houten Boecxken*.²⁰ Een lange en gedetailleerde bepaling stelt *vervloeckenissen Goids* strafbaar. De spreeknorm wordt heel gedetailleerd uiteen gezet. Er worden voorbeelden genoemd van ruimten waarin de spreeknorm geldt (*in tavernen, in spelen, in mercten, in feeste*) en vervolgens wordt de reikwijdte vergroot door de toevoeging '*oft tot andere plaetsen*'. Iets dergelijks gebeurt ook bij de omschrijving van de inhoud van de overtreding. Vervloekingen van de ledematen van de Heer zijn strafbaar en ook vervloekingen van *hoi(f)de, haire, bloede, nagelen oft by synen passiën, oft by onser vrouwen borsten oft lede*. Vervolgens wordt ook hier de reikwijdte vergroot door toevoeging van '*oft andere diergelyke horrible eeden*'. Hoewel het niet met zoveel woorden genoemd wordt, lijkt, gezien de opsomming van de plaatsen, de openbaarheid van de uitspraak van belang. De bepaling noemt niet dat er ook daadwerkelijk omstanders hoeven te zijn, maar lijkt wel gewicht toe te kennen aan het doen van vervloekingen op openbare plaatsen.

Wie God vervloekt, krijgt een geldboete (1^e keer drie oude schilde²¹, 2^e keer 6 oude schilde, 3^e keer 12 oude schilde). Bij de derde keer zal men de spreker '*houden als eenen quaden kersten ende voer eerloes*'. Als aan diegene onrecht wordt gedaan, zal men hem niet helpen, ook niet in rechte, en hij zal nooit meer *aenlegger* (aanklager) of getuige mogen zijn in het gerecht. Ook bij een beroep op de geestelijke jurisdictie hoeft de vervloeker geen hulp van anderen te verwachten. Wie drie keer de fout is ingegaan en toch niet van stoppen weet, wordt geregistreerd in het *boec van den openbaeren overspeelders*.

.....
¹⁸ Baelde 1935, p. 83.

¹⁹ Baelde 1935, p. 85.

²⁰ Bezemer 1892.

²¹ lemma MNW: schilt (I,4) = o.a. een gouden munt oorspronkelijk geslagen in Frankrijk. Toen deze 24 groot [dit is een muntstuk waarvan de waarde wisselde maar gemiddeld neerkwam op een halve stuiver, zie MNW lemma: groot (IV). Toevoeging JJS] waard was, werd het een rekenmunt (zoals bij ons de daalder). Ter onderscheiding van de fictieve munt wordt het geldstuk 'oud schild' genoemd, terwijl de waarde hiervan blijft stijgen.

Bovendien kan hij rekenen op *ewelyker scaemten ende oneeren*. Wie niet kan betalen komt 1, 2 respectievelijk 4 maand in de gevangenis. Lastert diegene dan nog een keer God dan krijgt hij te maken met de maatregelen die ook gelden voor degene die de derde keer de fout is ingegaan en die dus consequenties hebben voor zijn eer en eventuele rechtsbijstand in de toekomst. De gevolgen zijn dus erger naarmate men vaker de fout is ingegaan. In de middeleeuwen viel onder blasfemie meer dan slechts het mondeling letterlijk beschimpen van God. Ook meened viel er bijvoorbeeld onder. Dat verklaart ook het verbod om nog voor het gerecht te verschijnen en de straf die officieren²² volgens deze Bredase bepaling te wachten staat, wanneer zij een oogje toeknijpen en godslastering niet aanhangig maken.

Niet alle middeleeuwse bepalingen over godslastering zijn zo uitgebreid. Vaak ontbreken plaats- en/of recidivebepaling.

Opvallend is dat de straffen die werden opgelegd vaak een boete behelzen. Een schandstraf was echter ook gebruikelijk. Dergelijke schandstraffen in geval van godslastering vinden we terug in bronnen uit Leiden.²³ Wanneer een dergelijke schandstraf niet is opgenomen in de bepaling, betekent dat niet dat deze niet werd opgelegd. De Win stelt dat de rechter in beginsel gebonden was aan de bij gewoonte of wet vastgestelde sanctie, maar dat vanaf de latere middeleeuwen de rechterlijke 'willekeur' een algemene regel was.²⁴ Hoewel die willekeur met name voorkwam wanneer de wet zweeg, is het voorstelbaar dat rechters ook sancties oplegden als bijstraf.

In de middeleeuwen heerste het idee dat alles wat men zegt ook altijd, bedoeld en onbedoeld, aan God is gericht. God hoort alles. Dat verklaart waarom godslastering bestraft werd. Maar ook andere zonden van de tong hadden direct te maken met God. In pastorale teksten als 'Het boek van Sydrac' (anoniem, ca. 1320) zien we dan ook vaak het motief van zielenheil terug.²⁵ In

²² Lemma MNW: officier (I) = In het algemeen *iemand met het eene of andere ambt belast, dus ambtenaar*, zoowel *burgelijk ambtenaar als rechtelijk ambtenaar*, en in de laatste opvatting *zoowel iemand belast met een deel der wereldlijke als der geestelijke rechtspraak*, in de laatste bet. hetzelfde als officiael. Het woord is niet, als thans, benaming van een bevelhebber in het leger.

²³ Zo moest Vader Heyne op alle zondagen tussen Vastenavond en Pasen in hemd en broek op een muur gaan staan terwijl men het kruis de kerk indroeg. In de kerk moest hij op de preekstoel gaan staan en zeggen dat hij had toegegeven aan bekoringen van de duivel en God had vervloekt. Daarna baden de aanwezigen tot God voor vergeving voor Vader Heyne. Zie: Blok 1884, p. 29.

Een ander geval is dat van Willem Duyker IJsbrantsz. Hij moest zijn godslastering toegeven en daarna op bedevaart. Teruggekomen zou hij verslag moeten doen en geld geven aan de armen. Intussen hoefde hij voorlopig niet meer in de kerk te komen. Zie: Blok 1884, correctieboeken A.

Een Leidse krankzinnige, Gerijt Jacopsz., werd overigens wegens godslastering veroordeeld tot steendragen, een straf die over het algemeen aan vrouwen werd opgelegd.

²⁴ De Win, 1991, p. 51.

²⁵ Anoniem ca 1320.

Sydrac worden de zonden van de tong overigens als de ernstigste zonden aangemerkt. Strafbaarstelling rustte vooral op de opvatting dat God beschermd moest worden.²⁶

2.5. Reformatie

In de Reformatie bleef de overtuiging bestaan dat godslastering bestraft moest worden, zij het dat het lasteren van Maria en de heiligen er niet langer onder viel en dat de godslastering opzettelijk moest zijn gedaan. Calvijn onderscheidde opzettelijke godslasteraars van dwalende godslasteraars.²⁷ Alleen de eerste achtte hij strafbaar; een opvatting die in de Reformatie breed gedragen werd. Door opzettelijke God te lasteren tekende men zijn doodvonnis.²⁸ Onderling verschillen de drie grote Reformatoren Luther, Calvijn en Zwingli in hun opvattingen over het waarom van strafbaarstelling van godslastering. Luther, wiens theologie uitgaat van een twee-rijken-leer, was van mening dat de overheid niets te zeggen heeft over religie. Het wereldlijke recht gaat over het hier en nu, over het tijdelijke en uitwendige. Alleen God is heerser over de ziel en kan uitspraken doen over aangelegenheden die de ziel betreffen. Toch was Luther van mening dat godslastering strafbaar moet zijn; niet ter bescherming van God, maar ter bescherming van de openbare orde. Zwingli en Calvijn zagen vanuit godsdienstig oogpunt een taak weggelegd voor de overheid om Bijbelse geboden te handhaven. De overheid dient zich door de wil van God te laten leiden en er is geen verschil tussen de Bijbel en het landrecht, aldus Zwingli. Calvijn maakte wel een onderscheid tussen geestelijke en wereldlijke aangelegenheden, maar vond dat de staat niet neutraal mocht zijn en de vroomheid en de eer van God diende te beschermen.²⁹ De religie verdient bescherming want zij stabiliseert de samenleving, aldus Calvijn.³⁰ Calvijn vond de doodstraf die godslasteraars in Genève kregen te zwaar en pleitte voor een straf van vernedering en boetedoening. De straf moest volgens Calvijn gestalte krijgen in de vorm van een celstraf van twee etmalen, het publiekelijk kussen van ontwijde grond, het bidden om vergeving en een geldboete.³¹ De straffen werden na verloop van tijd echter steeds zwaarder en liepen uit op straffen die verminking omvatten.

.....
²⁶ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 46.

²⁷ De Roo 1970, p. 8.

²⁸ De Roo 1970, p. 8.

²⁹ De Roo 1970, p. 9.

³⁰ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 46.

³¹ Plooy 1986, p. 23.

2.6. De voormoderne maatschappij en het centrale begrip 'eer'

In de voormoderne maatschappij ging het in geval van godslastering om de kwetsing van de eer van God.³² Eer heeft als principe asymmetrie en is dus gebonden aan sociale ongelijkheid.³³ Eer moet toegekend worden in sociaal ongelijke verhoudingen. De onderdaan eert bijvoorbeeld zichtbaar de koningin. Wie zich in haar aanwezigheid als haar gelijke of hogere gedraagt, zal verweten worden dat hij de ongelijkheid niet heeft erkend en niet de gepaste houding heeft aangenomen. Norbert Elias concludeerde dat eer staat of valt met de zichtbare expressie ervan en de zichtbare erkenning van de asymmetrie.³⁴ De maatstaf van de eer richt zich niet op wat het subject werkelijk is, maar op dat 'wat in de voorstelling is' (Hegel).³⁵ De eerbiedwaardigheid van een persoon is onvoorwaardelijk, los van zijn of haar karakter of moraal. Om bij het voorbeeld van de vorst te blijven: er zijn genoeg heersers te noemen die we een lage moraal toedichten, maar die wel eer afdwingen (te denken valt bijvoorbeeld aan de Zonnekoning). Hegel zegt dat de 'schijn van de eer het eigenlijke zijn van het subject wordt' en dus is de kwetsing van de eer een kwetsing van de persoonlijkheid, die zich aangevallen weet.³⁶ In geval van godslastering betekent Hegels visie dat moet worden gesteld dat het de gehele persoon van God betreft en niet slechts zijn attributen.³⁷ Een argument voor strafbaarstelling van godslastering was dan ook dat ook majesteitsschennis strafbaar is. Godslastering werd als een ernstiger delict beschouwd dan majesteitsschennis omdat het gezag van de koning of keizer is afgeleid van het goddelijke gezag.³⁸ In § 7.3 wordt beschreven hoe de vervanging van het voormoderne begrip 'eer' door het moderne begrip 'waardigheid' leidde tot het belang van identiteit en erkenning. Deze plaatsvervangende heeft belangrijke gevolgen voor de toekenning van gelijke rechten en de omgang met verschillen tussen individuen en culturen, waarover in hoofdstuk 7 meer. Het begin van de moderne maatschappij ligt in de Verlichting waarover de volgende paragraaf handelt.

2.7. Verlichting

In de Verlichting kwam er een ommekeer in het denken over religiedelicten. Montesquieu en Beccaria vonden dat godslastering niet strafbaar moest zijn, omdat de wereldlijke overheid niets te maken zou hebben met de verhouding

³² Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 41 en 46.

³³ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 41.

³⁴ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 41.

³⁵ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 42.

³⁶ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 42.

³⁷ Van Stokkom, Sackers, Wils 2007, p.42.

³⁸ Janssens & Nieuwenhuis 2005, p. 197.

tussen God en mens. Bij hoge uitzondering en dan alleen ingeval van verstoring van de orde kon worden ingegrepen.³⁹ Locke beschouwde godsdienst als een privé-aangelegenheid.⁴⁰ Rousseau was van mening dat godslastering niet alleen gericht is tegen een godsdienst maar ook tegen de aanhangers van die godsdienst. Omdat de godsdienstige gevoelens beschermd moesten worden volgens Rousseau, was strafbaarstelling van godslastering gewenst. Dit past binnen zijn idee van het sociale contract. Godsdienst verdient bescherming voor zover dat noodzakelijk is voor de maatschappelijke harmonie. Zijn contracttheorie richt zich tegen de traditionele en godsdienstige opvattingen over de oorsprong van het overheidsgezag. De staat heeft niet langer een transcendent, maar een rationalistisch-natuurrechtelijk fundament.⁴¹ Rousseaus theorie seculariseerde de bron (voorheen God) van het gezag en legde het bij het volk.⁴² Rousseau was van mening dat een staat een nationale religie zou kunnen promoten, niet omdat het de ware religie zou zijn, maar omdat een maatschappij harmonieuzer zou zijn als iedereen dezelfde religie zou delen, omdat het de publieke ordening ten goede zou komen.⁴³ Rousseau vond echter dat alleen smálende godslastering strafbaar gesteld moet worden, niet de eventuele godslasteringen die plaatsvinden in het kader van wetenschappelijke meningsverschillen.⁴⁴

Met de Franse Revolutie verdween in 1789 het godslasteringbegrip uit de Franse wet. Delicten tegen de godsdienst waren de zaak van God, daar hoefde de wet niet in te voorzien, sterker nog, daar mocht de wet niet in voorzien, want de wet had slechts nog betrekking op de verbondenheid tussen mensen.⁴⁵ In Nederland werd het verlichtingsdenken geïntegreerd in de religieuze overtuiging en had het een vrij gematigd karakter. In de omliggende landen was het verlichtingsdenken veel radicaler van aard en leidde de Verlichting tot een splitsing tussen de religieuze en de gesecculariseerde wereld. Het werk van Rousseau vormt een spil tussen Verlichting en Romantiek.⁴⁶ Het verlichtingsdenken effende de paden naar de ontwikkeling van individualiteit en autonomie, de hoogstaande idealen uit de Romantiek in de 19^e eeuw.

2.8. De negentiende eeuw

.....
³⁹ Plooy 1986, p. 23-24.

⁴⁰ Janssens & Nieuwenhuis 2005, p. 197.

⁴¹ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 43.

⁴² Van Maanen 1987, p. 99.

⁴³ Kymlicka 2002, p.344.

⁴⁴ Plooy 1986, p. 24.

⁴⁵ Plooy 1986, p. 24-25.

⁴⁶ Groen en Veen 2002, p. 195.

Aan het begin van de negentiende eeuw ontstond een vernieuwende stroming als reactie op het rationalisme en de Verlichting. De godsdienstige lekenbeweging van het Reveil pleitte voor een persoonlijk doorvoeld christendom, waarmee het te beschouwen is als de religieuze tak van de Romantiek.⁴⁷ Dogmatiek werd veel minder belangrijk: het ging er om dat het geloof de dagelijkse levenspraktijk zou doordringen.⁴⁸ In de tweede helft van deze eeuw was er sprake van een andere vernieuwing, namelijk het modernisme. Het modernisme laat zich juist weer kenmerken door een rationalistische benadering en werd voornamelijk gestimuleerd door de nieuwe wetenschappelijke ontdekkingen van die eeuw. Rede en gezond verstand stonden centraal en lieten zich niet verenigen met dogmatisme en principiële orthodoxie. In het modernisme werd gestreefd naar een verzoening tussen geloof enerzijds en filosofie en wetenschap anderzijds.⁴⁹

In de tweede helft van de negentiende eeuw kwam ook de katholieke emancipatie op. In 1853 werd de bisschoppelijke structuur weer ingevoerd. De schrijver J.A. Alberdingk Thijm en de priester-politicus H.J.A.M. Schaepman waren belangrijke figuren in deze emancipatie die opgevat kan worden als het begin van de verzuiling die in de twintigste eeuw verder werd doorgevoerd.⁵⁰ Naast deze godsdienstige ontwikkelingen ontstond er bij sommigen een afkeer van of reserve tegenover de kerk. Vanaf 1855 verscheen er in Nederland antikerkerlijke propaganda via het tijdschrift *De Dageraad*. Het breken met de kerk en vooral het geloof werd nog niet als bevrijdend ervaren, zoals ongeveer na de Tweede Wereldoorlog onder de agnostici wel het geval was, maar vooral als problematisch.⁵¹

In Nederland stond godslastering nog tot 1811 in de wet, zij het dat het verbod alleen zag op een Opperwezen in deïstische zin en niet, zoals later wel het geval is, op uitlatingen over Jezus.⁵² In 1810 werd Nederland echter ingelijfd bij Frankrijk.⁵³ Wanneer in 1811 de Code Pénal wordt ingevoerd die met geen woord rept over een verbod op godslastering, is er ook in Nederland geen wettelijke bepaling meer waar strafbaarstelling van godslastering op gefundeerd kon worden.⁵⁴

.....
⁴⁷ Van Boven en Kemperink 2006, p. 20.

⁴⁸ Van Boven en Kemperink 2006, p. 20.

⁴⁹ Van Boven en Kemperink 2006, p. 21.

⁵⁰ Van Boven en Kemperink 2006, p. 21.

⁵¹ Van Boven en Kemperink 2006, p. 21.

⁵² Janssens & Nieuwenhuis 2005, p. 197.

⁵³ Janssens & Nieuwenhuis 2005, p. 197.

⁵⁴ Plooy 1986, p. 25.

Erg rouwig leek Nederland hier niet om te zijn. In 1870 ging de Commissie-De Wal zich bezig houden met de vorming een nieuw Wetboek van Strafrecht. Het Wetboek van de Noord-Duitse Bond werd als voorbeeld genomen, maar de commissie nam de godslasteringbepaling niet over. Ze nam slechts een bepaling op over de schending van cultusvoorwerpen.⁵⁵ Chardon merkte op dat bij de beraadslagingen over het nieuwe Wetboek niet rechtstreeks op wederopname van godslastering werd aangedrongen. Alleen vermeldde hij een toespeling van de heer Heydenryck (katholiek Kamerlid) op de afwezigheid van een godslasteringbepaling in het nieuwe Wetboek van Strafrecht.⁵⁶ Deze werd door de liberale Minister van Justitie Modderman beantwoord met de woorden: 'Ik meende, dat sedert lang vaststond, dat God zijn regten zelf wel weet te handhaven; daartoe zijn geen menselijke wetten noodig; daartoe is de wetgever niet geroepen. Onze roeping is het de regten der maatschappij te beschermen en daarbij te letten op de betekenis van het recht van den godsdienst in die maatschappij. Welnu, dit geschied voor zoover het noodig is.'⁵⁷ Hierin klinken de woorden van Tiberius mee:⁵⁸ '*Deorum iniuriae, diis curae*'.⁵⁹ Deze uitlating past bij het liberale karakter dat de elite nog had.⁶⁰ Hoewel de Nederlandse samenleving nog wel een christelijk 'sausje' had, werd godsdienst als privéterrein beschouwd. Het Wetboek van Strafrecht uit 1886 vermeldt dan ook slechts het storen van de eredienst, het bespotten van bedienaren en het beschimpen van heilige voorwerpen als strafbare feiten (te vinden in artt. 145, 146 en 147 lid 2 en 3 WvSr).⁶¹

Hoewel er geen nationale wet bestond, werd godslastering door lagere overheden soms toch strafbaar gesteld. In 1896 werd een dergelijke bepaling in Algemene Politieverordeningen bij Koninklijk Besluit echter vernietigd. Het zou niet aan de gemeenten zijn om dergelijke regels te stellen.⁶² In 1923 kwam men op deze mening terug en achtte de minister godslasteringbepalingen in een A.P.V. niet in strijd met het algemeen belang.⁶³

⁵⁵ Plooy 1986, p. 25.

⁵⁶ Chardon 1907, p. 73.

⁵⁷ Plooy 1986, p. 25.

⁵⁸ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 88.

⁵⁹ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 83.

⁶⁰ Janssens & Nieuwenhuis 2008, p. 235.

⁶¹ Janssens & Nieuwenhuis 2005, p. 197.

⁶² Plooy 1986, p. 25-26.

⁶³ Plooy 1986, p. 26.

2.9. Een nieuw Nederlands wetsvoorstel begin twintigste eeuw

De politieke geschiedenis van Nederland kent weinig breuken of radicalisme met massale aanhang.⁶⁴ De verkiezingsresultaten van de democratische partijen in de jaren twintig en dertig werden gekenmerkt door continuïteit en stabiliteit en zelfs een zekere verstening van het politieke landschap. Protestantse, katholieke en sociaaldemocratische partijen hadden een stabiele achterban, alleen de liberalen hadden te maken met afnemend aantal stemmers.⁶⁵ Samenleving en politiek raakten verdeeld in religieuze en wereldbeschouwelijke zuilen, die in het interbellum nog eens werden versterkt.⁶⁶ Voor een heet hangijzer kwam aan het begin van de twintigste eeuw een oplossing: de schoolstrijd tussen confessionelen en liberalen wordt beëindigd met de financiële gelijkstelling van christelijk en neutraal onderwijs.

Tussen de katholieken en protestanten werd in de twintigste eeuw samenwerking mogelijk door de 'leer van de antithese' van Abraham Kuyper: katholieken en protestanten werken samen waar het geloofsleven in het geding is. Samen trokken ze op tegen liberalen en socialisten die bij uitstek een godsdienstig neutrale staat in een moderne wereld vertegenwoordigden. Maar ondanks de confessionele samenwerking stonden katholieken en protestanten op veel terreinen vooral tegenover elkaar.⁶⁷

Tussen liberalen en sociaaldemocraten waren de overgangen enerzijds vloeiend, maar anderzijds stonden zij politiek-theoretisch ver van elkaar af.⁶⁸ Hoewel de vele minderheden in Nederland in religieus of wereldbeschouwelijk opzicht vaak scherp tegenover elkaar stonden, werd onderlinge samenwerking vaak niet uitgesloten. Wielenga merkt op dat dit komt doordat niet de politieke consensus maar pragmatisme aan de basis van deze samenwerking stond.⁶⁹

In de jaren twintig en dertig van de twintigste eeuw veranderde er bijna niets aan de politieke krachtsverhouding tussen de zuilen.⁷⁰ De Rooms-Katholieke Staatspartij behaalde tussen 1918 en 1937 steeds rond de 30% van

⁶⁴ Wielenga 2009, p. 7.

⁶⁵ Wielenga 2009, p. 7-8.

⁶⁶ Pas in de jaren zestig voltrekt zich een duidelijke breuk doordat Nederland 'ontzuilde'. De christendemocraten lijdten verliezen, maar blijven ook na 1970 in het centrum van de macht omdat zonder hen geen meerderheidskabinet gevormd kan worden. Pas in 1994 wordt de dominantie van de christendemocraten beëindigd met het eerste paarse kabinet van Wim Kok, bestaande uit de PvdA, VVD en D66. De christendemocraten zitten dan 8 jaar in de oppositie om in 2002 weer plaats te nemen aan de regeringstafel, dit laatste met minder vanzelfsprekendheid dan in het verleden.

Nederland was en bleef een land van vele minderheden die in religieus of wereldbeschouwelijk opzicht veelal scherp tegenover elkaar stonden maar desondanks onderlinge samenwerking vaak niet uitsloten. Niet politieke consensus maar pragmatisme stond aan de basis daarvan- een gegeven dat voor een juist inzicht in de Nederlandse politieke geschiedenis van de twintigste eeuw van centrale betekenis is.

⁶⁷ Wielenga 2009, p. 9.

⁶⁸ Wielenga 2009, p. 9.

⁶⁹ Wielenga 2009, p. 10.

⁷⁰ Wielenga 2009, p. 88.

de stemmen. Ook in de protestants-christelijke stroming zijn vanaf het recht voor vrouwen om te stemmen in (1922) weinig schommelingen te zien. De protestants-christelijke kiezers die op een partij van de eigen zuil stemden waren verdeeld over 2 relatief grote en enkele kleine christelijke partijen. Maar de protestantse kiezers vormden minder een eenheid dan de katholieke kiezers en hiervan profiteerden met name de sociaal democraten. Alleen bij de liberalen ontbrak de electorale stabiliteit. De conservatieve en gematigde liberalen verloren tijdens het interbellum ongeveer de helft van hun kiezers. De links liberale VDB bleef echter wel stabiel.⁷¹

Hoewel er politiek sprake was van continuïteit en voorspelbaarheid liepen de meningen vaak sterk uiteen. Regeringen kwamen dan ook vaak vroegtijdig ten val. Aan het beleid veranderde dat niet veel, want de samenstelling van volgende regeringen bleef vrijwel gelijk. Van 1918 tot 1933 en van 1937 tot 1939 werden de regeringen gevormd door de RKSP, de ARP en de CHU. Van 1933 tot 1937 werd deze confessionele meerderheid verbreed met twee liberale partijen en in 1939 traden de sociaaldemocraten toe tot een door de confessionelen gedomineerd kabinet. Ondanks de toetreding van andere partijen tot de regering bleef de confessionele dominantie in stand. Dat betekent dat de confessionelen onder elkaar de dienst uit konden maken waarbij het begrip 'antithese' natuurlijk een belangrijke rol speelde.⁷² In dezelfde tijd heerste er een sterke angst voor links radicalisme en linkse partijen, die versterkt werd door de muiterij op het marineschip De Zeven Provinciën.⁷³ Aan extreemlinkse groeperingen en sociaaldemocratische organisaties zoals de VARA en De Arbeiderspers werden repressieve maatregelen opgelegd.⁷⁴ De SDAP werd als een bedreiging beschouwd. Uit communistische hoek kwam er antichristelijke propaganda. Er verschenen publicaties rondom Jezus en God die als kwetsend werden ervaren. Zo werd God voorgesteld als de uitvinder van het gifgas dat tegen de Sovjet-Unie werd gebruikt en Jezus werd naar de mestvaal verwezen.

Naar aanleiding van dergelijke publicaties en tegen de achtergrond van het politieke landschap in het interbellum, ontstond de wens om een strafrechtelijk verbod op godslastering op te stellen. Een wetsvoorstel van de regering resulteerde in art. 147 lid 1 WvSr en art. 429bis WvSr (zie volgend hoofdstuk). In de Tweede Kamer stemden SDAP, VDB, liberalen, communisten, SGP en twee leden van de CHU tegen het voorstel.⁷⁵ In de Eerste Kamer stemden alle

⁷¹ Wielenga 2009, p. 88-89.

⁷² Wielenga 2009, p. 89.

⁷³ Wielenga 2009, p. 104.

⁷⁴ Wielenga 2009, p. 104-105.

⁷⁵ <http://www.parlement.com/9291000/modulesf/gvgegc34>. Laatst geraadpleegd: 2 januari 2010.

linkse partijen (liberalen en socialisten) tegen.⁷⁶ Het voorstel wordt aangenomen (49 voor, 44 tegen), met dien verstande dat sommigen van de tegenstemmers het verbod uit het voorstel niet ver genoeg vonden gaan.⁷⁷

2.10. Besluit

Door de eeuwen heen speelt het verbod op godslastering in diverse samenlevingen een rol. Was in de voormoderne maatschappij het principe van eer nog een belangrijk aspect van dit verbod, in de Verlichting beginnen de opvattingen over de rechtsgrond van een dergelijk verbod te schuiven. De nadruk komt te liggen op de onderlinge harmonie, maar al snel verdwijnt met de Franse Revolutie het verbod op godslastering in Frankrijk en met de Franse overheersing ook in Nederland, een *status quo* die honderdtwintig jaar lang stand houdt. Met de opkomst van de antigodsdienstige propaganda en de daarmee gepaard gaande angst voor het links radicalisme verschijnt het verbod op godslastering weer in de wet. God bleek toch niet dood. De publicaties rondom Jezus en God worden als kwetsend ervaren. Het volgende hoofdstuk handelt over deze vrij nieuwe wetsbepalingen, het later toegevoegde art. 147a WvSr en de ratio achter deze bepalingen.

⁷⁶ <http://www.parlement.com/9291000/modulesf/gvgegc34>. Laatst geraadpleegd: 2 januari 2010.

⁷⁷ Janssens & Nieuwenhuis 2008, p. 236.

Hoofdstuk 3

Wettelijke bepalingen inzake godslastering en de gronden van strafbaarstelling

3.1. Inleiding

Zoals gezegd stond het verbod op godslastering nog tot 1811 in het wetboek. Na de inlijving bij Frankrijk verdwijnt het. In 1870 wordt het verbod niet opnieuw opgenomen in het nieuw te vormen wetboek van strafrecht. In 1932 wordt het verbod alsnog ingevoerd.

Alvorens we gaan kijken naar hoe de strafbepalingen inzake godslastering na lang debat zijn geformuleerd, wordt in het eerste deel van dit hoofdstuk ingegaan op de ratio van het verbod op godslastering. In § 3.3. e.v. komen de diverse bepalingen inzake godslastering aan bod.

3.2. Gronden van strafbaarstelling

Er zijn diverse gronden voor strafbaarstelling denkbaar. De Roo noemt een aantal algemene gronden:

1. bescherming van de persoon of de ere Gods
2. krenking der godsdienstige gevoelens
3. bescherming van de godsdienst als cultuurgood
4. bescherming van de openbare orde
5. vrijheid als rechtsgoed

Hieronder worden deze gronden behandeld waarbij aangegeven wordt welke betekenis deze gronden hadden in de parlementaire geschiedenis van de Lex Donner.

3.2.1. De bescherming van de persoon of de ere Gods

Deze grond kan voortvloeien uit diverse opvattingen. De ene is dat de staat niet alleen een taak heeft betreffende materiële goederen, maar ook met betrekking tot zedelijke goederen. Vanuit de katholieke theologie is men principieel tegen scheiding van kerk en staat. De staat zou God moeten eren. In afgezwakte vorm kent men echter toch ook vanuit katholieke hoek geluiden die

niet tegen de scheiding van kerk en staat zijn in een gemengde staat, maar dan vooral omdat dat altijd nog beter is dan goddeloosheid en vervolging.⁷⁸

Vanuit calvinistische hoek waren sommigen niet tegen een scheiding van kerk en staat, omdat men inzag dat met de godsdienstige diversiteit de overheid vooral de rechtsorde moet handhaven en de vrijheid van godsdienst en geweten moet eerbiedigen.⁷⁹ De wetgever dient echter wel rekening te houden met de omstandigheid dat in een christelijke natie de staat een christelijke invloed ondergaat. Strafbaarstelling van godslastering zou moeten worden gefundeerd in de ere Gods, omdat God de hoogste soeverein is, aldus Abraham Kuyper in 1897.⁸⁰ Hier wordt God direct verbonden aan de staat, zelfs als staatsrechtelijke grondslag waarop de staat rust.⁸¹

In art. XXXVI van de Nederlandse Geloofsbelijdenis staat dat de overheid o.a. alle afgoderij en valse godsdienst dient te weren en uit te roeien. Door die passage was een verbod op godslastering niet alleen voor de hand liggend, maar kwamen sommigen tot een veel verder strekkende conclusie, namelijk dat de overheid zich ook nog committeert aan één godsdienst en andere 'valse' leren weert. Ph. J. Hoedenmaker was bijvoorbeeld voor een belijdende staat en tegen een neutrale staat.⁸²

De Roo noemt een aantal bezwaren tegen deze grond.

Het eerste bezwaar is dat de relatie tussen God en mens buiten het overheidsterrein vallen en dat de aantasting van Gods naam niet de rechtsstaat in geding brengt. Nederland is namelijk geen theocratie waarin God zelf het overheidsgezag uitoefent. Bovendien is het, vanuit deze grond voor strafbaarstelling, niet zo'n grote interpretatiestap om ook andere gedragingen of uitlatingen te bestraffen die de persoon of ere Gods aan zouden tasten. En nog wat verder geredeneerd zou de conclusie kunnen zijn dat de overheid ongelooft moet bestrijden en daarmee zich in één bepaalde geloofsrichting laat duwen.

Een tweede bezwaar is dat onder deze grondslag een bepaald godsbegrip normatief verklaard zou moeten zijn. Het is echter onmogelijk om het theologische begrip godslastering om te zetten in een bruikbaar strafrechtelijk begrip.⁸³

Ten derde, maar van secundair belang, is dat het delictsbestanddeel opzet niet aanwezig kan zijn in geval van een godslasterende atheïst die dus

⁷⁸ De Roo 1970, p. 23-24.

⁷⁹ De Roo 1970, p. 24.

⁸⁰ De Roo 1970, p. 25.

⁸¹ De Roo 1970, p. 25.

⁸² De Roo 1970, p. 28.

⁸³ De Roo 1970, p. 31.

niet in God geloofd. Dit probleem kan echter worden opgevangen door *dolus eventualis* aannemelijk te maken.⁸⁴

Ten slotte is het niet gemakkelijk om een strafmaat voor te stellen. Als godslastering erger is dan moord of doodslag dan zou ook de strafmaat hoger moeten zijn, wellicht de doodstraf.⁸⁵

3.2.2. krenking der godsdienstige gevoelens

Een tweede grond voor strafbaarstelling vormt de krenking van godsdienstige gevoelens. Volgens de Gefühlschutztheorie dient godslastering strafbaar te zijn als het ergernis verwekt, i.e. als gevoelens zijn gekwetst. Een voorbeeld van strafbaarstelling van godslastering op grond van de Gefühlschutztheorie biedt het Duitse godslasteringsartikel.⁸⁶

Als hoofdbezwaar noemt De Roo dat door deze grondslag een strafbepaling al snel in subjectivisme uit kan monden. Immers, het godsdienstige gevoel is een individuele zaak. Terwijl een uitlating misschien de godsdienstige gevoelens van de een krenkt, hoeft een ander zich helemaal niet gekrenkt te voelen.⁸⁷ Om dit probleem te ondervangen, zou men bij wijze van objectivering uit kunnen gaan van het normale godsdienstige gevoel van de gemiddelde staatsburger (voorstel van Ahrens), maar De Roo beschouwt dit als een innerlijke antinomie (godsdienstige gevoelens zijn immers juist subjectief) en voorziet problemen met dit criterium in een steeds verder ontkerstende samenleving.⁸⁸ Een andere oplossing vond het Reichsgericht door het godsdienstige gevoel te laten bepalen door het toebehoren aan een bepaalde geloofsgemeenschap en de door die gemeenschap gedeelde geloofsbelijdenis. De Roo acht deze oplossing de verstandigste onder de mogelijkheden, maar vindt het niet bevredigend.⁸⁹ In het ontwerp voor een nieuw Duits strafwetboek in 1962 dient de godslastering slechts te zijn geschied op een wijze, welke in staat is het algemeen godsdienstig gevoel te krenken, en gaat het dus niet langer om het wekken van daadwerkelijke ergernis.⁹⁰

De godsdienstige gevoelens worden met zoveel woorden in artikel 147 WvSr genoemd, maar ook Pompe noemde bescherming van godsdienstige gevoelens in 1932 als expliciete grondslag toen hij over het ontwerp-Donner opmerkte: 'Het staat op denzelfden liberalen grondslag als het heele Wetboek van

⁸⁴ De Roo 1970, p. 31.

⁸⁵ De Roo 1970, p. 31.

⁸⁶ De Roo 1970, p. 31-32.

⁸⁷ De Roo 1970, p. 32.

⁸⁸ De Roo 1970, p. 33.

⁸⁹ De Roo 1970, p. 33.

⁹⁰ De Roo 1970, p. 33.

Strafrecht. Het beschermt de menselijke gevoelens, afgezien van de waarheid van die gevoelens.⁹¹ De Lex Donner berust echter niet uitsluitend op deze grondslag, zoals we later zullen zien.

3.2.3. Bescherming van de godsdienst als cultuurgood

Na de Verlichting en het Napoleontische tijdperk kennen staten weer grote waarde toe aan godsdienst. Ditmaal niet vanuit een principiële erkenning van God, maar vooral om door middel van godsdienst orde en rust te handhaven.⁹² Het gaat niet om het geloof van de enkeling maar om de traditionele godsdienst als gemeenschappelijk, geestelijk bezit van de natie. Godsdienst verwordt dus tot 'staatsbelang'.⁹³

Als eerste merkt De Roo op dat deze gedachtegang berust op 'de fictie dat *dé* godsdienst door de staat op onpartijdige wijze beschermd zou kunnen worden.'⁹⁴ Het is niet duidelijk wat onder godsdienst wordt verstaan. Daarnaast zou een overheid telkens na moeten gaan of een godsdienst wel 'Kulturförderend' is en daarom aanspraak kan maken op de bescherming door de staat, aldus Mellin.⁹⁵ Dit komt uiteindelijk neer op *Religionsschutztheorie* welke de 'kiem der intolerantie' in zich draagt, meent De Roo. De *Religionsschutztheorie* maakt immers onderscheid tussen cultuurbevorderende en cultuurremmende godsdiensten.⁹⁶

De Roo noemt dat minister Donner destijds getwijfeld heeft over deze grondslag (zie ook hierna), maar dat hij direct noemde dat dit niet tot geloofsdwang hoefde te leiden.

Schwander is van mening dat alleen alle godsdiensten bescherming verdienen die voor de burgerlijke mentaliteit van belang zijn. Een staat kan verschillende godsdiensten beschermen, zonder uitspraak te hoeven doen over het waarheidsgehalte, omdat ook een dwaalleer wel deelwaarden kan bezitten.⁹⁷

De *Religionsschutztheorie* staat bescherming van alle godsdienstige richtingen in de weg. Wanneer iedere overtuiging wordt beschermd, is er geen sprake meer van *Religionsschutztheorie* in de eigenlijke zin van het woord.⁹⁸

⁹¹ De Roo 1970, p. 97.

⁹² De Roo 1970, p. 35-36.

⁹³ De Roo 1970, p. 36.

⁹⁴ De Roo 1970, p. 37.

⁹⁵ De Roo 1970, p. 38.

⁹⁶ De Roo 1970, p. 38.

⁹⁷ De Roo 1970, p. 38.

⁹⁸ De Roo 1970, p. 38.

In de parlementaire geschiedenis leek minister Donner even te neigen naar de *Religionschutztheorie*, maar hij heeft zich direct gecorrigeerd. Hij stelde dat godslasteringen niet kunnen worden geduld 'in een staat, die in meer dan één opzicht de erkenning van God handhaaft'.⁹⁹ De Roo vindt het onterecht dat Baelde – en met hem anderen- het doen voorkomen alsof de minster daadwerkelijk de bescherming van de eer van God en de *Religionsschutztheorie* voor ogen had. De minister gaf immers aan dat hij geloofsdwang helemaal niet als logisch of wenselijk gevolg zag van strafbaarstelling van godslastering, terwijl dit juist wel zou voortvloeien uit de *Religionsschutztheorie*.¹⁰⁰ De Roo merkt op dat 'het door Donner "mogelijk geachte beroep op de openlijke erkenning van God in het staatsleven" in de Memorie van Toelichting beter achterwege had kunnen blijven' gezien het misverstand dat dit heeft gewekt bij Baelde en anderen.¹⁰¹ En hij citeert Pompe als volgt: 'Als Kamerleden er misschien een misverstand omtrent den grondslag van het ontwerp door kregen, moet men het gevaar van misverstand bij het volk nog groter achten.'¹⁰²

3.2.4. Bescherming van de openbare orde

Deze vierde grond is begrijpelijk vanuit het gezichtspunt dat kerkgenootschappen en individuen een vergaande godsdienst- en gewetensvrijheid hebben en dat de staat erop moet toezien dat deze vrijheid niet misbruikt wordt door een inbreuk op de vrijheid van een ander.¹⁰³ In Duitsland spreekt men wel van godsdienstvrede, maar in België, Frans-Zwitserland en ook Nederland heeft men het liever over openbare orde. De godslasteringsartikelen zijn in Nederland geplaatst onder titels die duidelijk refereren aan deze grond: 'Misdrijven tegen de openbare orde' (Titel V van Boek II) en 'Overtredingen tegen de openbare orde' (Titel II van Boek III).

Als eerste bezwaar wordt genoemd dat de godsdienstvrede niet zozeer door het feit zelf maar door de daarop volgende strafprocedure in gevaar wordt gebracht. De Roo brengt daar tegenin dat er van de artikelen een preventieve werking uitgaat waar wellicht veel onrust door wordt voorkomen.¹⁰⁴

Het tweede bezwaar is dat de vrijheid van meningsuiting wordt aangetast, omdat binnen de kerk een strijd der geesten noodzakelijk is, aldus Wach en

⁹⁹ *Kamerstukken II 1930/1931*, nr. 348, 3, p. 2 en De Roo 1970, p. 97.

¹⁰⁰ De Roo 1970, p. 97.

¹⁰¹ De Roo 1970, p. 97.

¹⁰² De Roo 1970, p. 97.

¹⁰³ De Roo 1970, p. 39.

¹⁰⁴ De Roo 1970, p. 40.

Pfleiderer. De Roo geeft echter aan dat wetenschappelijke en uit eerlijke overtuiging gevoerde polemieken juist buiten de reikwijdte van de godslasteringsartikelen vallen, zowel in Duitsland, Nederland, Zwitserland en Engeland. Het gaat om 'uitschieters', om misbruiken van de vrijheid, die strafbaar gesteld worden.¹⁰⁵

Ten derde wordt tegen deze grond wel ingebracht dat niemand die daadwerkelijk overtuigd is van zijn mening door de dreiging van straf af zal zien van het uiten van die mening. De Roo geeft echter aan dat het in historische voorbeelden gaat om mensen met een positieve gedachte terwijl het in geval van godslastering gaat om een negatieve intentie om gevoelens van anderen te krenken door godslasterende uitingen. Hij verwacht niet dat deze overtuiging zo diep zit dat strafbedreiging een potentiële lasteraar er niet van zal weerhouden zijn uitingen voor zich te houden.¹⁰⁶

Deze preventieve werking wordt echter bevraagd en ontkend. Want, zo is de gedachte, wie weet nou dat een dergelijke bepaling die godslastering strafbaar stelt bestaat? De Roo geeft echter aan dat deze bepalingen een uitdrukking zijn van een algemeen gedeelde opvatting dat er ergens een grens ligt als het gaat om toegestane godslasterende uitingen. De Roo is van mening dat de gemiddelde burger dit wel beseft.¹⁰⁷

Gezien de plaatsing van de artikelen over godslastering is duidelijk dat de bescherming van de openbare orde een belangrijke grondslag heeft gevormd. Donner noemde destijds de openbare orde de *genus* en de godsdienstige gevoelens de *species*. De twee rechtsgronden zijn door hem dus duidelijk aan elkaar verbonden.

3.2.5. *Vrijheid van godsdienst als rechtsgoed*

Als laatste grond noemt De Roo de vrijheid van godsdienst. Uit deze vrijheid vloeit ten eerste voort dat de overheid de geloofsvrijheid moet eerbiedigen. Maar ze betekent ook een verplichting voor de overheid om de geloofsvrijheid van hen die geloven te beschermen tegen inbreuken daarop.¹⁰⁸

De Roo noemt een aantal voorbeelden van bescherming tegen *feitelijke* aantasting van de godsdienstvrijheid, zoals strafbaarstelling van het verstoren van de eredienst en het beschimpen van bedienaren van de godsdienst.¹⁰⁹

¹⁰⁵ De Roo 1970, p. 40-41.

¹⁰⁶ De Roo 1970, p. 41.

¹⁰⁷ De Roo 1970, p. 41.

¹⁰⁸ De Roo 1970, p. 42.

¹⁰⁹ De Roo 1970, p. 42.

De godsdienstvrijheid speelde een rol in de parlementaire geschiedenis van de Lex Donner. Minister Donner stelde: 'En ook de gedachte als zou hier strijd met den geest der Grondwet zijn, kan worden verlaten: integendeel, het is juist de toepassing van de grondwettelijke gedachte der godsdienstvrijheid, tot *materiële* bescherming waarvan het ontwerp strekt.'¹¹⁰

Als men onder godsdienstvrijheid de vrijheid om zonder belemmering godsdienstige gevoelens te belijden verstaat, dan is het moeilijk aannemelijk te maken dat godslastering op die vrijheid een inbreuk maakt. Maar, zo zegt De Roo, 'in een wat wijder- rechtswijsgerig-anthropologisch – perspectief zou men deze aantasting echter wel kunnen zien als een 'vrijheidsberoving', nl. als het niet ontzien van 's mensen recht gevrijwaard te worden voor militante – zij het 'verbale' – agressie van zijn intieme persoonlijkheid, waartoe dan gerekend wordt zijn diepste levensovertuiging, zijn geloof in God.'¹¹¹ Zelfs de waardigheid van de mens zal daardoor zijn aangerand. De Roo noemt dan ook het begrip 'vrijdom' als vertolking van vrijheid, zoals in de preambule van de Universele Verklaring van de Mens gesproken wordt over 'vrijdom van vrees'.¹¹²

De Roo geeft de voorkeur aan de theorie van de openbare orde, maar vindt dat de fundering van deze grond verstevigd (en verdiept) kan worden door de theorie van de vrijheid als rechtsgoed.¹¹³

In de volgende paragrafen zullen we zien hoe de bepalingen op het gebied van godslastering vorm hebben gekregen in het Nederlandse Wetboek van Strafrecht.

3.3. Artikel 147 WvSr

Er zijn drie artikelen in het wetboek van strafrecht die handelen over godslastering, te weten artt. 147, 147a en 429bis WvSr. Het centrale artikel is art. 147 lid 1 WvSr waarvan de andere twee artikelen in het verlengde liggen.

Art. 147 WvSr luidt:

Met gevangenisstraf van ten hoogste drie maanden of geldboete van de tweede categorie wordt gestraft:

- 1. hij die zich in het openbaar, mondeling of bij geschrift of afbeelding, door smalende godslasteringen op voor godsdienstige gevoelens krenkende wijze uitlaat; [onderstreping JJS]*

¹¹⁰ *Handelingen II 1931/1932*, p. 2633.

¹¹¹ De Roo 1970, p. 43.

¹¹² Anders: Rosier 2000, p. 6.

¹¹³ De Roo 1970, p. 44.

2. *hij die een bedienaar van de godsdienst in de geoorloofde waarneming van zijn bediening bespot;*
3. *hij die voorwerpen aan een eredienst gewijd, waar en wanneer de uitoefening van die dienst geoorloofd is, beschimpt.*

De leden 2 en 3 stonden, onder andere nummering, al in het wetboek en het eerste lid van dit artikel is pas in 1932 bijgevoegd. De aanhef en het eerste lid vormen samen het verbod op godslastering. De leden 2 en 3 zijn aanvullingen op artt. 143-146 WvSr, waardoor, naast de bescherming van vergaderingen en godsdienstige bijeenkomsten, ook de vrije godsdienstbelijdenis is gewaarborgd.¹¹⁴

Artikel 147 WvSr moet, gezien de plaatsing in Boek II, titel vijf Wetboek van Strafrecht, opgevat worden als een misdrijf tegen de openbare orde.

In zijn proefschrift geeft De Roo de betekenis van art. 147 lid 1 WvSr weer. Hij geeft een gedetailleerde beschrijving van de diverse elementen uit de bepaling en gaat in op de bijbehorende connotaties. De Roo onderscheidt de volgende bestanddelen:¹¹⁵

1. zich in het openbaar, mondeling of bij geschrift of afbeelding uitlaten
2. op voor godsdienstige gevoelens krenkende wijze
3. het object van de lastering
4. smalend

Daarnaast gaat De Roo expliciet in op het element opzet.¹¹⁶ Hieronder volgt een beknopte weergave van zijn bespreking.

3.3.1. Openbaar

De openbaarheid van een uitlating hangt niet af van de plaats waar de lasteraar zich bevindt op het moment dat hij de uitlating doet, maar van de plaats waar het publiek de uitlating kan waarnemen. Het publiek dient zich op een openbare plaats te bevinden of dient te kunnen waarnemen wat er op een openbare plaats gebeurt. In geval van schriftelijke uitingen gaat het om uitingen die door iedereen gelezen kunnen worden, bijvoorbeeld in kranten en boeken. Uitingen die door het publiek worden waargenomen via radio, televisie en grammofoonplaat (laatste alleen zodra het in de handel is), vallen ook onder art. 147 WvSr. In geval van afbeeldingen gaat het met name om karikaturen.¹¹⁷

¹¹⁴ Woensel 2007, p. 55 (voetnoot 9).

¹¹⁵ De Roo 1970, p. 99-107.

¹¹⁶ De Roo 1970, p. 107 -108.

¹¹⁷ De Roo 1970, p. 99-100.

3.3.2. *Godsdienstige gevoelens*

Voor wat betreft het tweede element uit de bepaling geldt dat niet elke krenking van godsdienstige gevoelens strafbaar is onder art. 147 lid 1 WvSr. Een persoon kan zich al snel gekrenkt voelen door een uitspraak van een ander. Wat de één als lastering ervaart, ziet de ander als een uitdrukking van het meest heilige. Dergelijke botsingen kwamen al voor binnen één godsdienst en in interkerkelijke discussies (bijvoorbeeld tussen remonstranten en contra-remonstranten), en zijn inmiddels verveelvoudigd door toegevoegde ideologieën die gestalte hebben gekregen binnen diverse –ismen, zoals het humanisme, liberalisme, atheïsme en nazisme.¹¹⁸ Strafbaar zijn die godslasterende uitingen die ‘een der meest elementaire en algemene momenten van het godsdienstig gevoel’ krenken.¹¹⁹

3.3.3. *Object van lastering*

Godslastering houdt een uiting in die de vorm aanneemt van het smalen van de persoon van God. Dat betekent niet dat de smalende godslasteraar zelf in God dient te geloven wil hij onder de strafbepaling vallen. Wanneer iemand bedoelt te smalen op een begrip dat naar zijn mening anderen zich hebben gemaakt, zijn de openbare uitingen die de vorm dragen van een rechtstreeks smalen van God, strafbaar.¹²⁰

Aan de strafbare vorm van godslastering ligt een bepaald Godsbeeld ten grondslag. Ten eerste moet het gaan om een God als Persoon. Smalen kan alleen op een persoon en slechts die godsbeelden worden betrokken in het verbod die God als een persoon voorstellen. Een dergelijk godsbesef kan gevonden worden in geloofsbelijdenissen en geloofsopvattingen. Dat houdt niet in dat alleen de God zoals die beleden wordt in kerkgenootschappen strafbaar gelasterd kan worden; ook geloofsopvattingen buiten de kerk kunnen er onder vallen.¹²¹

Voor het godsbeeld uit het christendom betekent dit dat zowel lastering van de Triniteit als lastering van Eén van de Personen van de Triniteit eronder valt. Dus ook het lasteren van Jezus valt onder godslastering. In geval van het lasteren van de profeet Mohammed ligt dit anders, omdat hij niet als een als Persoon gedachte God wordt beschouwd. Net als het lasteren van Maria valt het lasteren van Mohammed niet onder godslastering.¹²² Het lasteren van de eucharistie kan in sommige gevallen wel als godslastering aangemerkt worden. Dit kan het geval zijn wanneer via de Eucharistie Christus wordt gelasterd die in

¹¹⁸ De Roo 1970, p. 101.

¹¹⁹ De Roo 1970, p. 99.

¹²⁰ De Roo 1970, p. 102.

¹²¹ De Roo 1970, p. 103.

¹²² De Roo 1970, p. 103-104.

de katholieke leer door de transsubstantiatie in het brood en de wijn aanwezig wordt geacht.¹²³ Wetenschappelijke uitingen van ‘eerlijke overtuiging’ kunnen (tenzij te grensoverschrijdend) niet onder het verbod op godslastering vallen vanwege het woordje ‘smalende’ in de delictsomschrijving.¹²⁴

3.3.4. Smalend

Minister Donner heeft, niet geheel betekenisloos, het woord ‘smalende’ toegevoegd aan de delictsomschrijving. Hoewel in het woord ‘lasteren’ begrippen als grove spot, schimp en hoon al besloten ligt, wordt de delictsomschrijving door het woord ‘smalende’ nog scherper begrensd.¹²⁵ Door deze toevoeging ‘is dus alle uiting, die in den vorm niet is een hoonen of smaden van God of ook die – zoo zij al, zooals wellicht bij sommigen grove vloeken aan die omschrijving zou beantwoorden – dit slechts onbedacht wordt geuit, buiten de omschrijving van *dit* delict gesteld.’¹²⁶

3.3.5. Opzet

Het element opzet wordt niet als zodanig genoemd in artikel 147 WvSr, hoewel dit destijds wel geopperd is. De Roo is van mening dat opzet t.a.v. het krenkende karakter in casu inhoudt ‘dat de dader zijn uitlating heeft gewild en zich van haar zakelijke inhoud bewust was’.¹²⁷ De opzet zit echter al in het begrip smalen besloten. Daarnaast wijst De Roo erop dat men ervan is uitgegaan dat de dader zich van de openbaarheid bewust moet zijn geweest.¹²⁸

3.4. Artikel 429bis WvSr

Artikel 429bis WvSr is een bepaling die de verstoring van de openbare orde betreft en luidt:

Hij die op een van de openbare weg zichtbare plaats woorden of afbeeldingen stelt of gesteld houdt, die, als smalende godslasteringen, voor godsdienstige gevoelens krenkend zijn, wordt gestraft met hechtenis van ten hoogste een maand of geldboete van de tweede categorie.

Het verschil met artikel 147 lid 1 WvSr bestaat hierin dat artikel 429 bis WvSr. de gevallen ondervangt waarin bijvoorbeeld de toner van een poster niet tevens zelf de posterplakker is. Artikel 429 bis WvSr ziet niet alleen op het stellen van de godslasterende uiting maar ook op het ‘gesteld houden’.¹²⁹

¹²³ De Roo 1970, p. 104.

¹²⁴ De Roo 1970, p. 104-105.

¹²⁵ Nijssse 1933, p. 9.

¹²⁶ Nijssse 1933, p. 9.

¹²⁷ De Roo 1970, p. 107-108.

¹²⁸ De Roo 1970, p. 108

¹²⁹ Janssens & Nieuwenhuis 2008, p. 240.

Degene die een godslasterende uiting niet zelf heeft aangebracht en wel in staat en bevoegd is deze weg te halen, maar dit nalaat, is strafbaar.¹³⁰ De minister achtte deze bepaling noodzakelijk omdat het regelmatig voorkwam dat een vereniging langs openbare weg borden liet rondragen waarop lezingen over het onderwerp 'God is het kwaad' werden aangekondigd. In dergelijke gevallen achtte de minister het twijfelachtig of degene die het bord ronddroeg zelf zich door smalende godslastering op krenkende wijze *uitliet*.¹³¹ De Roo wijst erop dat daarnaast het probleem of de uitlating smalend zou zijn *bedoeld* met de opname van deze overtreding (opzet of schuld hoeft dus niet bewezen te worden) is gepareerd.¹³² Art. 429bis WvSr bleek echter te beperkt geformuleerd, want het enkel verspreiden van godslasterend materiaal kon noch onder artikel 147 WvSr, noch onder artikel 429 bis WvSr worden vervolgd.¹³³

3.5. Artikel 147a WvSr

Artikel 147a WvSr moet in samenhang met art. 147 WvSr worden gelezen. Het artikel ziet op de verspreiding van uitingen van smalende godslastering. Artikel 147a stelt:

1. *Hij die een geschrift of afbeelding waarin uitlatingen voorkomen die, als smalende godslasteringen, voor godsdienstige gevoelens krenkend zijn, verspreidt, openlijk tentoonstelt of aanslaat of, om verspreid, openlijk tentoongesteld of aangeslagen te worden, in voorraad heeft, wordt, indien hij weet of ernstige reden heeft om te vermoeden dat in het geschrift of de afbeelding zodanige uitlatingen voorkomen, gestraft met gevangenisstraf van ten hoogste twee maanden of geldboete van de tweede categorie. [onderstreeping JJS]*
2. *Met dezelfde straf wordt gestraft hij die, met gelijke wetenschap of een gelijke reden tot vermoeden, de inhoud van een zodanig geschrift openlijk ten gehore brengt.*
3. *Indien de schuldige een van de misdrijven omschreven in dit artikel in zijn beroep begaat en er, tijdens het plegen van het misdrijf, nog geen twee jaren zijn verlopen sedert een vroegere veroordeling van de schuldige wegens een van deze misdrijven onherroepelijk is geworden, kan hij van de uitoefening van dat beroep worden ontzet.*

¹³⁰ Janssens & Nieuwenhuis 2005, p. 202.

¹³¹ De Roo 1970, p. 129-130.

¹³² De Roo 1970, p. 130.

¹³³ De Roo 1970, p. 130. Zie: Rb Rotterdam, 15 juni 1933 (Nederland God en Oranje) en Rb Almelo 13 juni 1933, NJ 1934 (verkiezingspamflet).

Het eerste lid van dit artikel ziet op de verspreiding van godslasterende geschriften of afbeeldingen, hetzij op papier hetzij op een ander materiaal.¹³⁴ De strafbare verspreider kan, maar hoeft niet per se te weten dat het geschrift of de afbeelding smalend godslasterend is; een ernstige reden om te vermoeden dat het om smadelijk godslasterlijk materiaal gaat, is voldoende. Het gaat om de eerste uiterlijke indruk van het materiaal. Het gedrag van de verspreider wordt geobjectiveerd.¹³⁵ Het tweede lid is een aanvulling op het eerste lid en handelt over het ten gehore brengen van de inhoud van geschriften of afbeeldingen uit het eerste lid. Een voorbeeld is het voorlezen van een als smalend godslasterend aangemerkte tekstpassage.¹³⁶ Lid 3 is een recidivebepaling voor diegene die in het kader van commerciële activiteiten zich godslasterend uitlaat als omschreven in lid 1 en kan van belang zijn voor bijvoorbeeld boekhandelaren.¹³⁷

Zoals gezegd moet art. 147a WvSr in samenhang gelezen worden met art. 147 WvSr. De verspreider zelf hoeft zich niet godslasterend te hebben uitgelaten om strafbaar te zijn onder art. 147a WvSr. Omgekeerd moet er voor strafbaarheid van de verspreider wel sprake zijn van materiaal dat in het kader van art. 147 WvSr als smalend godslasterend wordt beschouwd.¹³⁸

3.6. Besluit

Als ratio voor het verbod op godslastering zijn diverse gronden aan te wijzen. De Roo noemt er een aantal. Niet al die gronden zijn uiteindelijk ook rechtsgrond voor het Nederlandse verbod op godslastering. In de parlementaire geschiedenis bleek er duidelijk wat verwarring te bestaan over de grond(en) waarop het verbod is gebaseerd. Uiteindelijk vormen in ieder geval de openbare orde en de godsdienstige gevoelens een spil, maar ook de vrijheid van godsdienst als rechtsgoed is een aspect van dit verbod. Vaak wordt over het verbod op godslastering in enkelvoud gesproken. Dat zou de suggestie kunnen wekken dat het ook om één wetsbepaling gaat. Hierboven hebben we echter gezien dat dat niet het geval is. Wel is er een centraal wetsartikel, artikel 147 WvSr, aan te wijzen. De twee andere artikelen staan daar echter direct mee in verband.

¹³⁴ Woensel 2007, p. 65.

¹³⁵ Woensel 2007, p. 65-66.

¹³⁶ Woensel 2007, p. 65.

¹³⁷ Woensel 2007, p. 65.

¹³⁸ Woensel 2007, p. 66.

Deze wetsbepalingen zijn niet veel toegepast. Maar een aantal zaken is zeker het noemen waard. In het volgende hoofdstuk wordt ingegaan op de Nederlandse jurisprudentie inzake godslastering.

Hoofdstuk 4

Nederlandse jurisprudentie

4.1. Inleiding

Er zijn niet veel zaken waarin het verbod op godslastering een rol speelde. Toch is er een onderscheiding mogelijk tussen de verschillende zaken. Janssens en Nieuwenhuis onderscheiden in de eerste plaats de zaken omtrent politiek-maatschappelijke, tegen het geloof gerichte, uitlatingen.¹³⁹ In de tweede plaats gaat het om godslasteringen in satirische uitlatingen waarin het geloof wordt geridiculiseerd.¹⁴⁰ Als laatste is er de zaak rondom Van het Reve, die zich in zijn vermeende godslasterende uitlatingen naar eigen zeggen juist een geloofsbelijder toont.¹⁴¹ Na dit Ezelsproces zijn er geen veroordelingen meer geweest wegens godslastering. Wel waren er pogingen om een veroordeling te bewerkstelligen. In het hierna volgende wordt een aantal zaken besproken.

4.2. Van tuberculosebacil tot amateur-ombudsman

In 1934 kwam de Rechtbank Dordrecht tot een veroordeling van een ‘radicale socialist’ die tijdens een openbaar debat aan het einde van zijn betoog zei: ‘Een God die de tuberculosebacil heeft geschapen, is geen God maar een misdadiger’.¹⁴² Hij verweerde zich door te stellen dat hij niet in God gelooft, dat niemand zich gekrenkt voelde en dat hij ook niet bedoeld had om iemand te krenken. Zijn verweer werd verworpen en hij kreeg een boete van dertig gulden opgelegd.

In datzelfde jaar werd de schrijver van een ingezonden mededeling in *De Vrije Socialist* veroordeeld. De schrijver deed melding van een winkelreclame voor de uitverkoop van beelden die iets beschadigd waren. Een beeld van Jezus, de Heilige P. Donder en Maria konden voor een prikkie worden meegenomen. De schrijver eindigde de mededeling als volgt: ‘Dat Jezus iets beschadigd is, dat is begrijpelijk, daar was hij een jood voor, maar Maria, O dogma a priori, Maria Onbevleete Ontvangenis’. De Rechtbank geloofde niet dat het ging om een echte winkelreclame en kwam tot een onvoorwaardelijke gevangenisstraf van twee maanden.¹⁴³

¹³⁹ Janssens & Nieuwenhuis 2005, p. 202.

¹⁴⁰ Janssens & Nieuwenhuis 2005, p. 202.

¹⁴¹ Janssens & Nieuwenhuis 2005, p. 202.

¹⁴² Rb Dordrecht, 15 juni 1934, niet gepubliceerd (tuberculosebacil).

¹⁴³ Rb Amsterdam 20 december 1934, *NJ* 1934, 1713 (beeldjesuitverkoop).

Dezelfde straf kreeg in 1938 de redacteur van *De vrijdenker* die een vertaling publiceerde van het stuk 'Puer Nobis Nascitur'. Het betreft een persiflage van het verhaal rondom de geboorte van Jezus.¹⁴⁴

Geen veroordeling volgde in een zaak die tot aan de Hoge Raad kwam. De rechtbank en het Hof kwamen niet tot een veroordeling van een treinreiziger die bij wijze van grap wonderen van Mozes en Jezus belachelijk verklaarde. De Hoge Raad besloot dat het aangevoerde middel feitelijke grondslag miste. Uit de discussie tussen de P.-G. bij het Hof en de A.-G. bij de HR bleek dat het moeilijk kon zijn om uitlatingen als strafbare godslastering te kwalificeren. De A.-G. was het niet eens met de P.-G. die de uitlatingen van de treinreiziger als godslasterend kwalificeerde en concludeerde dat het alleen ging om kritiek op bepaalde Bijbelverzen en dat van smalende godslastering geen sprake was omdat de uitlating niet tegen God was gericht maar tegen mensen die in wonderen geloofden.¹⁴⁵

Uit de zaak tegen studentenweekblad *Propria Cures* in 1965 blijkt dat de rechter soms geneigd is het begrip 'smalende godslastering' extensief te interpreteren door ook grove spot onder de delictsomschrijving te doen laten vallen.¹⁴⁶ In een 'Extra Jezus-nummer' wordt Jezus onder andere neergezet als een amateur-ombudsman en een kampioen-*surfrider*. De rechtbank achtte de schrijver strafbaar omdat zijn tekst niet anders bedoeld kan zijn dan smalend, verachtend, grovelijk spottend of honend.¹⁴⁷ Door het woordje 'of' lijken de minder ernstige classificaties (verachtend, grovelijk spottend, honend) een alternatief te zijn voor het zwaardere 'smalend'.¹⁴⁸

4.3. Het Ezelsproces

Een zaak die veel aandacht kreeg is het Ezelsproces.¹⁴⁹ Het betrof uitlatingen van de schrijver Gerard Reve in zijn *'Brief aan de bank'* en in *'Nader tot U'*. De gewraakte passages hebben een duidelijke relatie tot elkaar. In *'Brief aan de bank'* schrijft Reve: *'Als God zich opnieuw in de Levende Stof gevangen geeft, zal hij als Ezel terugkeren, hoogstens in staat een paar lettergrepen te formuleren, miskend en verguisd en geranseld, maar ik zal Hem begrijpen en*

¹⁴⁴ Rb Haarlem 19 mei 1938, niet gepubliceerd (Puer Nobis Nascitur), besproken door De Roo 1970, p. 128-129.

¹⁴⁵ De Roo 1971, p. 126-127.

¹⁴⁶ De Roo 1970, p. 124.

¹⁴⁷ Rb Amsterdam 23 juni 1965, *NJ* 1965, 282 (*Propria Cures*).

¹⁴⁸ Van Woensel 2007, p. 61.

¹⁴⁹ HR 2 april 1968, *NJ* 1968, 373 m.nt. Bronkhorst (*Ezelsproces*).

meteen met Hem naar bed gaan, maar ik doe zwachtels om Zijn hoefjes, dat ik niet te veel schrammen krijg als Hij spartelt bij het klaarkomen.'

In 'Nader tot U' komen de volgende passages voor: *"En God Zelf zou bij mij langs komen in de gedaante van een éénjarige, muisgrijze Ezel en voor de deur staan en aanbellen en zeggen: 'Gerard, dat boek van je - weet je dat Ik bij sommige stukken gehuild heb?'"*

En: *"Mijn Heer en mijn God! Geloofd weze Uw Naam tot in alle Eeuwigheid! Ik houd zo verschrikkelijk veel van U", zou ik proberen te zeggen, maar halverwege zou ik al in janken uitbarsten, en Hem beginnen te kussen en naar binnen trekken, en na een geweldige klauterpartij om de trap naar het slaapkamertje op te komen, zou ik Hem drie keer achter elkaar langdurig in Zijn Geheime Opening bezitten, en daarna een present-eksemplaar geven, niet gebrocheerd, maar gebonden - niet dat gierige en benauwde - met de opdracht 'Voor de oneindige, zonder woorden'."*

De rechtbank concludeert dat er weliswaar sprake is van godslastering, maar niet van smalende godslastering. Toch gaan de officier van justitie én Reve in hoger beroep. Reve is van mening dat er helemaal geen sprake is van godslastering. Voor het gerechtshof verdedigt hij zichzelf. Dit pleidooi is diverse malen gepubliceerd onder verschillende titels en niet alleen juridisch, maar ook theologisch en literair interessant.

Het gerechtshof spreekt Reve vrij en de Hoge Raad laat deze vrijspraak in stand.¹⁵⁰ De Hoge Raad overweegt daarbij dat in het woord 'smalende' besloten ligt dat de subjectieve bedoeling van degene die de uiting doet van groot belang is. Dit door de Hoge Raad 'zwaar geaccentueerde subjectieve element' blijkt na het Ezelsproces nieuwe zaken betreffende godslastering te doen stranden.¹⁵¹

4.4. Na 1968

Na 1968 is het nooit meer tot een veroordeling gekomen op grond van godslastering. Toch is er nog regelmatig een beroep op gedaan, hoewel dit nooit leidde tot vervolging (hetzij omdat de zaak bij de officier van justitie bleef steken, hetzij vanwege een afwijzende beslissing van het gerechtshof op het beklag tot niet-vervolgen (art. 12 Sv-procedure)).¹⁵² Een beschrijving van een aantal van deze zaken, die ik hieronder op zal sommen, is te vinden bij Plooy.¹⁵³

¹⁵⁰ HR 2 april 1968, NJ 1968, 373 m.nt. Bronkhorst (*Ezelsproces*).

¹⁵¹ Woensel 2007, p. 63.

¹⁵² Van der Wilt 2009, p. 23.

¹⁵³ Plooy 1986, p. 78-83.

Een ingezonden stuk van een negentienjarige student werd gepubliceerd in het universiteitsblad van de Universiteit te Nijmegen. In het stuk werd God neergezet als sadist en Jezus als masochist. Aanvankelijk zou een vervolging worden ingesteld, maar gezien een machtsstrijd die er ontstond tussen links en rechts aan de Universiteit belandt de zaak in de doofpot. Het OM is van mening dat vervolging tot meer verstoring van de openbare orde zou leiden dan niet-vervolging.¹⁵⁴

In alle gemeenten waar de voorstelling *'Tot hier toe heeft de Heere ons geholpen'* eind 1981, begin 1982 zou draaien, klonken protesten uit de gemeenteraadsfracties van SGP, GPV en RPF en werd getracht de verlening van de vergunning te dwarsbomen omdat het zou gaan om een 'godslasterlijke karikatuur'. Deze pogingen mislukten omdat een dergelijke boycot als onjuist werd beschouwd en de burgemeesters van de desbetreffende gemeenten slechts zouden kunnen ingrijpen in geval van dreiging van een ernstige verstoring van de openbare orde.¹⁵⁵

Een verzoek in 1981 aan de VARA om het lied *'Vrij en blij'* niet meer uit te zenden vanwege het godslasterende karakter werd niet gehonoreerd. De OvJ was bovendien van mening dat de tekst niet in termen van het godslasteringsverbod te kwalificeren zou zijn.¹⁵⁶

De Bond tegen het Vloeken was van mening dat het lied *'Het wijnjaar nul'* van Van Kooten en De Bie, uitgezonden door de VPRO, godslasterend was. Het Gerechtshof oordeelt in 1984 dat er geen sprake is van godslastering zoals bedoeld in artikel 147 WvSr, omdat de bewijsbare subjectieve bedoeling om te smalen afwezig was en in oktober van dat jaar wordt het cassatieverzoek afgewezen.¹⁵⁷

In 1995 verwijst Theo van Gogh in HP/De Tijd naar Jezus Christus als 'die rotte vis van Nazareth'. In een beschikking op een klaagschrift inzake de niet-vervolging van Van Gogh overweegt het Hof dat de strafrechter voor de bepaling van strafbaarheid rekening dient te houden met de vrijheid van meningsuiting en de bescherming die hieromtrent toekomt aan de pers in een democratische samenleving.¹⁵⁸ De Blois merkt op dat het voor de hand had

.....
¹⁵⁴ Plooy 1986, p. 78-79.

¹⁵⁵ Plooy 1986, p. 79. Plooy verwijst in dit verband naar diverse krantenartikelen in het Reformatorisch Dagblad waarin de discussie en de protesten zijn verwoord (Plooy 1986, voetnoot 16, p. 84).

¹⁵⁶ Plooy 1986, p. 79-80.

¹⁵⁷ Plooy 1986, p. 81-82.

¹⁵⁸ De Blois 2007, p. 18.

gelegen als het Hof de moeite had genomen om na te gaan of er sprake zou kunnen zijn van een gerechtvaardigde beperking van de vrijheid van meningsuiting, maar daaraan is in casu voorbijgegaan.¹⁵⁹

Naar aanleiding van een uitzending van het televisieprogramma 'Ravotta Bizarra' wordt er een klacht ingediend op grond van artikel 147 en 147a WvSr.¹⁶⁰ Het Hof overweegt in haar beschikking op het beklag tegen de niet-vervolgving van de VARA dat voor strafvervolgung wegens smalende godslastering de subjectieve bedoeling van de makers van het programma vastgesteld moest worden. De subjectieve bedoeling om te smalen is volgens het Hof niet af te leiden uit de schriftelijke weergave van het programma en ook de makers hebben zich daar tot dat moment niet over uitgelaten. De Blois vat dit als volgt samen: 'Zolang de verdachte niet zelf uitdrukkelijk zegt dat hij de bedoeling heeft om God te lasteren kan hij niet vervolgd worden, zo is lijkt mij de conclusie.'¹⁶¹

Diverse malen werden Kamervragen gesteld over de al dan niet godslasterlijke aard van uitingen op televisie of in het theater. De aflevering van '*Zo is het toevallig ook nog eens een keer*' (VARA) op 4 januari 1964, een vermeend godslasterlijke uitzending van de VARA op 25 november 1977, de opvoering van het toneelstuk '*Het verborgen leven van Jezus Christus*' door de Haagse Comedie, de film '*The life of Brian*' en de VPRO-uitzending '*De lachende scheerkwast*' waren alle aanleiding voor Kamervragen, maar leidden geen van alle tot vervolging.

4.5. Besluit

Het verbod op godslastering heeft in Nederland tot maar weinig veroordelingen geleid. In de jaren dertig is een aantal zaken voor de rechter gekomen, maar daarna is het stil. Totdat er in de jaren zestig weer twee zaken spelen, waarvan de laatste, het Ezelsproces, verdere veroordelingen praktisch onmogelijk heeft gemaakt. Na aanleiding van het programma Ravotta Bizarra blijkt duidelijk hoe het sinds het Ezelsproces geaccentueerde subjectieve element de kracht uit het verbod heeft gehaald.

¹⁵⁹ De Blois 2007, p. 18.

¹⁶⁰ Van der Wilt 2009, p. 25.

¹⁶¹ De Blois 2007, p. 17.

Hoofdstuk 5

Europees perspectief

5.1. Inleiding

Voor het Europese Hof voor de Rechten van de Mens (EHRM) hebben diverse zaken gediend waarin de vraag centraal stond of staten de uitingsvrijheid mochten beperken vanwege de blasfemische aard van bepaalde uitingen. Hieronder worden eerst de relevante bepalingen uit het Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens genoemd. Daarna worden vijf relevante uitspraken van het Hof besproken.

5.2. Relevante bepalingen

Het EHRM ziet smalende godslasteringen als een inbreuk op de vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst zoals die is neergelegd in artikel 9 EVRM lid 1:

'Een ieder heeft recht op vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst; dit recht omvat tevens de vrijheid om van godsdienst of overtuiging te veranderen, alsmede de vrijheid hetzij alleen, hetzij met anderen, zowel in het openbaar als privé zijn godsdienst te belijden of overtuiging tot uitdrukking te brengen in erediensten, in onderricht, in praktische toepassing ervan en in het onderhouden van geboden en voorschriften.'

Lid 2 van dit artikel stelt:

'De vrijheid zijn godsdienst te belijden of overtuiging tot uiting te brengen kan aan geen andere beperkingen worden onderworpen dan die bij de wet zijn voorzien en in een democratische samenleving noodzakelijk zijn in het belang van de openbare veiligheid, voor de bescherming van de openbare orde, gezondheid of goede zeden of voor de bescherming van de rechten en vrijheden van anderen.'

Het verbod op godslastering vormt een beperking voor de vrijheid van meningsuiting zoals die zowel in het Nederlandse als het Europese recht is vastgelegd. Artikel 10 lid 1 EVRM stelt:

'Een ieder heeft recht op vrijheid van meningsuiting. Dit recht omvat de vrijheid een mening te koesteren en de vrijheid om inlichtingen of denkbeelden te ontvangen of te verstrekken, zonder inmenging van enig openbaar gezag en ongeacht grenzen. Dit artikel belet Staten niet radio-, omroep-, bioscoop- of televisieondernemingen te onderwerpen aan een systeem van vergunningen.'

Zoals we in hoofdstuk 3 hebben kunnen zien, draait het in de zaken omtrent godslastering juist telkens om (de strafbaarheid van) het 'verstrekken' van bepaalde uitlatingen. De vraag is dus hoe het verbod op godslastering en de vrijheid van meningsuiting zich tot elkaar verhouden. Lid 2 van artikel 10 EVRM omschrijft de aard van toegestane wettelijke beperkingen op de uitingsvrijheid:

'Daar de uitoefening van deze vrijheden plichten en verantwoordelijkheden met zich brengt, kan zij worden onderworpen aan bepaalde formaliteiten, voorwaarden, beperkingen of sancties, die bij de wet zijn voorzien en die in een democratische samenleving noodzakelijk zijn in het belang van de nationale veiligheid, territoriale integriteit of openbare veiligheid, het voorkomen van wanordelijkheden en strafbare feiten, de bescherming van de gezondheid of de goed zeden, de bescherming van de goede naam of de rechten van anderen, om de verspreiding van vertrouwelijke mededelingen te voorkomen of om het gezag en de onpartijdigheid van de rechterlijke macht te waarborgen.'

Uit lid 2 van art. 10 EVRM valt af te leiden dat beperkingen aan de uitingsvrijheid een driedelige toets moeten doorstaan. Ze moeten

1. bij de wet zijn voorzien
2. een legitiem doel hebben
3. in een democratische samenleving noodzakelijk zijn

5.3. Het EHRM in religieuze aangelegenheden

Loenen merkt op dat het EHRM godsdienstvrijheid een groot goed acht, maar niet geneigd is die vrijheid vergaand te beschermen. Het EHRM gaat uit van een vrij absolute bescherming van gewetensvrijheid, maar de daarop gebaseerde gedragingen worden veel minder beschermd. Beperkingen op manifestaties worden snel geaccepteerd en er is nauwelijks sprake van een verplichting om uitingen te faciliteren.¹⁶² Aan het ontzien van godsdienstige gevoelens verleent het EHRM meer bescherming. Zo is bijvoorbeeld preventieve censuur in sommige gevallen toegestaan. Maar voor uitingen in het politieke en publieke debat ligt dat waarschijnlijk anders.¹⁶³

Loenen attendeert ons er echter op dat het EHRM minimumnormen stelt. Een hogere niveau van bescherming van de godsdienstvrijheid op nationaal niveau vormt geen probleem.¹⁶⁴

¹⁶² Loenen 2006, p. 41.

¹⁶³ Loenen 2006, p. 41.

¹⁶⁴ Loenen 2006, p. 41.

In het hiernavolgende wordt een aantal zaken die voor het EHRM gediend hebben nader bekeken. Als uitgangspunt geldt in alle te bespreken zaken het *Handyside*-arrest waarin het Hof stelt dat het in zaken die de zedelijkheid betreffen slechts een marginale controle op de nationale maatregelen wil uitoefenen.¹⁶⁵ De jurisprudentie inzake religieuze aangelegenheden en de beperking van de vrijheid van meningsuiting is op dezelfde leest geschoeid.

5.4. Otto Preminger Institut

De aanleiding van de eerste zaak is de inbeslagname van de film *Das Liebenskonzil* van Werner Schroeter. Het Otto Preminger Institut dat de film zes keer zou vertonen, moest op het laatste moment de vertoning annuleren, nadat de officier van justitie over was gegaan tot vervolging op verzoek van de Rooms-katholieke kerk te Innsbruck.

De film is gebaseerd op een toneelstuk van Oskar Panizza uit 1894. Het toneelstuk brengt een verhaal naar voren over God, Maria en Jezus die de hulp van de duivel inroepen om een plan te bedenken om de mensheid te straffen. De duivel stelt een seksueel overdraagbare ziekte voor, die via zijn dochter verspreid zal worden onder wereldlijke leiders, het hof van de paus, de bisschoppen, en uiteindelijk ook de gewone bevolking. In ruil daarvoor vraagt de duivel om *freedom of thought*. In 1895 wordt Panizza gestraft met een gevangenisstraf vanwege 'crimes against religion'.¹⁶⁶

In het arrest van het EHRM staat een beschrijving van de film: '*It begins and ends with scenes purporting to be taken from the trial of Panizza in 1895. In between, it shows a performance of the play by the Teatro Belli in Rome. The film portrays the God of the Jewish religion, the Christian religion and the Islamic religion as an apparently senile old man prostrating himself before the Devil with whom he exchanges a deep kiss and calling the Devil his friend. He is also portrayed as swearing by the Devil. Other scenes show the Virgin Mary permitting an obscene story to be read to her and the manifestation of a degree of erotic tension between the Virgin Mary and the Devil. The adult Jesus Christ is portrayed as a low grade mental defective and in one scene is shown lasciviously attempting to fondle and kiss his mother's breasts, which she is shown as permitting. God, the Virgin Mary and Christ are shown in the film applauding the Devil.*'¹⁶⁷

Het Hof concludeert dat door de inbeslagname en verbeurdverklaring sprake is van een inbreuk op de vrijheid van meningsuiting zoals gegarandeerd in artikel

¹⁶⁵ EHRM 12 december 1976, NJ 1978, 236 (*Handyside*)

¹⁶⁶ EHRM 20 september 1994, NJ 1995, 366 (*Preminger v. Austria*), m.nt. E.J. Dommering, § 20-21.

¹⁶⁷ EHRM, 20 september 1994, NJ 1995, 366 (*Preminger v. Austria*), m.nt. E.J. Dommering, § 22.

10 lid 1 EVRM. Een dergelijke inbreuk moet de drieledige toets van artikel 10 lid 2 EVRM doorstaan.

Het Hof acht de maatregelen bij wet voorzien en toetst vervolgens de andere gronden waarop een inbreuk op de vrijheid van meningsuiting gerechtvaardigd kan zijn.¹⁶⁸

Het Hof toetst of er sprake is van een legitiem doel. Het Hof verwijst naar *Kokkinakis v. Greece*¹⁶⁹ als ze stelt dat de vrijheid van gedachte, geweten en religie een hoeksteen van de democratische samenleving is en een vitaal element als het gaat om de identiteit van gelovigen en hun opvattingen over het leven. Gelovigen die hun godsdienst wensen te manifesteren (of ze nu tot een meerderheid of minderheid behoren) moeten rekening houden met kritiek en afwijzing en voor hen vijandige propaganda tolereren.¹⁷⁰ De verantwoordelijkheid om maatregelen te nemen tegen gedragingen die dit recht van gelovigen zouden kunnen schenden, legt het Hof bij de staten.

Een staat mag het noodzakelijk achten om maatregelen te nemen tegen die gedragingen die ze onverenigbaar acht met de vrijheid van gedachte, geweten en religie van anderen. Provocatieve portretten van objecten van diepe religieuze verering kunnen worden beschouwd als schendingen van de geest van tolerantie die ook kenmerk is van de democratische samenleving. De interpretatie van artikel 10 moet in harmonie met de logica van het gehele verdrag geïnterpreteerd en toegepast worden.¹⁷¹

In casu hadden de maatregelen tot doel om burgers te beschermen in hun recht om niet beledigd te worden in hun religieuze gevoelens door de publieke uitingen van opvattingen van anderen, wat het Hof opvat als een legitiem doel aangezien artikel 10 lid 2 EVRM spreekt van de bescherming van de rechten van anderen.¹⁷²

Het EHRM acht de vrijheid van meningsuiting een essentieel fundament van de democratische samenleving en dicht haar dan ook veel ruimte toe: zelfs uitingen die *'shock, offend or disturb the State or any sector of the population'* moeten worden geaccepteerd. Dit zijn vereisten van *'pluralism, tolerance and broadmindedness without which there is no "democratic society"'*.¹⁷³ Maar dit recht kan niet worden gebruikt zonder plichten en verantwoordelijkheden. Hieronder valt ook de plicht om zich zoveel mogelijk te onthouden van uitingen die *'gratuitously offensive'* zijn voor anderen. Uit deze principes vloeit voort dat het nodig kan zijn om uitingen die dat wel zijn te bestraffen of te voorkomen,

¹⁶⁸ EHRM, 20 september 1994, NJ 1995, 366 (*Preminger v. Austria*), m.nt. E.J. Dommering, § 44-45.

¹⁶⁹ EHRM, 25 mei 1993, ongepubliceerd (*Kokkinakis v. Greece*).

¹⁷⁰ EHRM, 20 september 1994, NJ 1995, 366 (*Preminger v. Austria*), m.nt. E.J. Dommering, § 47.

¹⁷¹ EHRM, 20 september 1994, NJ 1995, 366 (*Preminger v. Austria*), m.nt. E.J. Dommering § 47.

¹⁷² EHRM, 20 september 1994, NJ 1995, 366 (*Preminger v. Austria*), m.nt. E.J. Dommering § 48.

¹⁷³ EHRM, 20 september 1994, NJ 1995, 366 (*Preminger v. Austria*), m.nt. E.J. Dommering § 49.

mits op een proportionele manier. Omdat er in Europa en ook binnen landen geen uniforme opvatting over de significantie van religie is, kan het Hof niet eenduidig aanwijzen waar deze grens ligt. Hier is dus een discretionaire bevoegdheid aan de staten overgelaten, echter niet ongelimiteerd, maar onder supervisie.¹⁷⁴

Het Hof overweegt dat, ook al was er een leeftijdsgrens aan de bezichtiging van de film en werd er toegangsgeld gevraagd, de film wijdverbreid geadverteerd werd. Om die reden *'the proposed screening of the film must be considered to have been an expression sufficiently "public" to cause offence'*.¹⁷⁵ Het Hof is van mening dat het Oostenrijkse hof binnen de discretionaire bevoegdheid is gebleven. Het recht om controversiële denkbeelden te uiten of daarvan kennis te nemen enerzijds en het recht op respect voor de vrijheid van godsdienst anderzijds zijn in casu in het voordeel van het laatste gewogen ten behoeve van de religieuze vrede. Het EHRM neemt daarbij in acht dat in het Tirolse gebied een grote meerderheid van de bevolking tot het rooms-katholicisme behoort.¹⁷⁶

Rosier merkt, onder verwijzing naar §52 en 56 van het arrest, op dat het Hof blijkbaar meende dat de Oostenrijkse autoriteiten rekening hadden te houden met wanordelijkheden die een deel van de katholieke Tirolse bevolking wellicht zou bewerkstelligen als de film wel vertoond zou worden. Hij lijkt hier echter woorden van de Oostenrijkse autoriteiten toe te schrijven aan het Hof. In § 52 wordt namelijk het standpunt van de Oostenrijkse overheid genoemd en in § 56 herhaalt het Hof nogmaals dat er rekening is gehouden met het feit dat de meerderheid van de Tirolse bevolking rooms-katholiek is. Het Hof zelf acht de maatregelen die op nationaal niveau getroffen waren echter van belang voor *'the protection of rights of others'* (§ 48).

Toch kan ik mij, net als Rosier, niet aan de indruk onttrekken dat op de achtergrond ook de eventuele wanordelijkheden een rol spelen in de overweging van het Hof. Daarom wordt hier toch gekeken naar Rosiers visie. Rosier geeft dus aan dat er rekening is gehouden met de eventuele wanordelijkheden die een deel van de bevolking zou kunnen veroorzaken na vertoning van de film in kwestie. Hij geeft aan dat hierin de beperking van de uitingsvrijheid geen rechtvaardiging zou moeten kunnen vinden, omdat dit betekent dat vijandige luisteraars de ruimte zouden krijgen om de door hen verafschuwde ideeën te blokkeren. Meer in het algemeen stelt Rosier: 'Beperkingen van de uitingsvrijheid kunnen [...] normaal gesproken niet

¹⁷⁴ EHRM, 20 september 1994, NJ 1995, 366 (Preminger v. Austria), m.nt. E.J. Dommering § 50.

¹⁷⁵ EHRM, 20 september 1994, NJ 1995, 366 (Preminger v. Austria), m.nt. E.J. Dommering § 54.

¹⁷⁶ EHRM, 20 september 1994, NJ 1995, 366 (Preminger v. Austria), m.nt. E.J. Dommering § 55-56.

gerechtvaardigd worden door te verwijzen naar te verwachten onwettige reacties van derden.¹⁷⁷

Het EHRM geeft meerdere malen aan dat een ieder met een overtuiging of godsdienst kritiek kan verwachten én moet verdragen. Maar daarbij gaat het inderdaad om uitingen die 'normaal gesproken' zijn, niet om uitingen die 'onnodig grievend verwoord' worden. Rosier is echter van mening dat inhoud en vorm één zijn en daar is op zich wel wat bij voor te stellen. Wie boos is bijvoorbeeld, zal een boze toon aannemen. Misschien neemt de boze persoon trouwens ook een boze houding aan. Maar wat als een boos persoon overgaat tot verbaal of fysiek geweld? Kan dat gerechtvaardigd worden vanuit de gedachte van eenheid van vorm en inhoud? Duidelijk is dat dan een grens wordt overschreden. Toch kan een rechtvaardiging de consequentie zijn als men de eenheidsgedachte te ver zou doortrekken. Het is mijns inziens van belang te onderstrepen dat men een keuze in de uitingsvorm. Vrijheden komen niet zonder plichten en een mate van zelfbeheersing in de te kiezen vorm om de rechten en vrijheden van anderen te ontzien is zo'n plicht.

In zijn algemeenheid is de hierboven geciteerde opmerking van Rosier wel te onderschrijven, maar de artikelen in Titel V van Boek II en Titel II van Boek II (Misdrijven tegen de openbare orde respectievelijk 'Overtredingen tegen de openbare orde') gaan juist over die handelingen waarbij beoogd wordt de openbare orde te verstoren. Wie bijvoorbeeld een opruiend pamflet verspreidt en daarmee wanordelijkheden veroorzaakt, kan zich daarna niet van het effect distantiëren. In een taalhandeling (taal breed opgevat) liggen zowel locutie als illocutie en perlocutie besloten.¹⁷⁸ Wie die elementen van elkaar loskoppelt op het moment dat het effect van zijn uiting bekend wordt, zegt met terugwerkende kracht dat hij niks te 'zeggen' had en dus in feite geen gebruik maakte van zijn uitingsvrijheid.¹⁷⁹

5.5. Wingrove

Twee jaar na de zaak Otto Preminger dient er een vergelijkbare zaak voor het EHRM. In dit geval gaat het om een korte film genaamd *Visions of Ecstasy* waarvoor door de British Board of Film Classification geen certificaat werd

¹⁷⁷ Rosier 2000, p. 6.

¹⁷⁸ Deze termen zijn afkomstig uit de speech act theorie. Linguïsten gaan ervan uit dat een taalhandeling een bepaald soort intentionele handeling is waarin drie handelingen besloten liggen: locutie is de weergave van een geschreven zin of de productie van een klankenreeks, illocutie is datgene wat de schrijver of spreker bedoelt of wenst te bereiken, perlocutie is het effect op de toehoorder of lezer. Deze drie handelingen vormen samen de taalhandeling.

¹⁷⁹ Voor een verdere bespreking van de kritiek van dhr. T.E. Rosier verwijs ik naar H. van der Wilt, *Smalende godslastering verboden? Onderzoek naar de geldigheid van de argumenten voor afschaffing van het verbod op smalende godslastering*, Veenendaal: Stichting Onderzoek- en Publicatiefonds Bond tegen het vloeken (i.s.m. Buijten&Schipperheijn *Motief*) 2009, p. 49-53.

afgegeven waardoor legale verkoop, verhuur of andere publiekelijke verspreiding onmogelijk werd. Het betreft een film zonder tekst, maar slechts met beelden en muziek, waarin getoond wordt hoe een non (Teresa van Avila) in een erotische extase raakt met een blote vrouw die haar psyche voorstelt, terwijl in regelmatige intervallen te zien is hoe zij seksueel lichamelijk contact heeft met Jezus aan het kruis. De scriptschrijver en producer Wingrove verzocht opnieuw om het certificaat, maar kreeg van de Board geen toestemming.

Ook hier moet het ingrijpen van de staat, namelijk het weigeren van het afgeven van een certificaat waarmee legale verspreiding van de film mogelijk zou zijn, de drieledige toets doorstaan. Het EHRM acht het Britse godslasteringsverbod voldoende duidelijk en de inmenging is dan ook bij wet voorzien. Ook het doel is legitiem, namelijk de bescherming van rechten van anderen. Het feit dat het Britse verbod slechts betrekking heeft op de God van het christendom en daarom wellicht een ongelijke behandeling van gelijke gevallen op zou leveren, doet niets aan dit legitieme doel af. Ook hier is het EHRM terughoudend als het gaat om de verhouding tussen religie en recht in de lidstaten.

Voor wat betreft de noodzakelijkheid van de maatregel in een democratische samenleving herhaalt het Hof de uitgangspunten die hij ook in de Otto Preminger zaak formuleerde. Het Hof erkent dat vervolging op grond van het verbod op godslastering nog maar weinig voorkomt en dat er geluiden zijn voor afschaffing van dit verbod, bijvoorbeeld omdat het verbod discriminerend is ten aanzien van andere religies of omdat het juridische apparaat niet geschikt is om zaken betreffende geloofsaangelegenheden en individuele geloofsovertuigingen af te handelen. Maar, zo concludeert het Hof, op dit moment is er nog niet genoeg gemeenschappelijke grond in de juridische en sociale orde binnen de lidstaten om te concluderen dat een systeem waarbij een staat beperkingen op kan leggen met betrekking tot het propageren van materiaal op grond van de blasfemische aard niet noodzakelijk zou zijn in een democratische samenleving en daarmee in strijd zou zijn met het verdrag.¹⁸⁰

Opnieuw legt het EHRM uit dat het omgaan met beperkingen van uitingen ten behoeve van de moraal of religieuze gevoelens, per plaats en per tijd zal verschillen en dat aan de lidstaten in dergelijke zaken een grotere discretionaire bevoegdheid wordt gelaten omdat zij beter in staat zijn te beoordelen wat nodig is in hun land, dit alles uiteraard niet zonder de

¹⁸⁰ EHRM, 25 november 1996, *NJ* 1998, 359 (Wingrove), m.nt. E.J. Dommering, § 57.

supervisie van het EHRM.¹⁸¹ In het geval van politieke of publieke debatten is er veel minder ruimte voor de beperking van de vrijheid van meningsuiting.

Het Hof concludeert dat het niet uitmaakt dat deze experimentele film een veel kleiner publiek zou bereiken dan een grotere film zoals in de Otto Preminger zaak. De maatregelen van deze omvang kunnen wel als noodzakelijk aangemerkt worden omdat het in de natuur van video's ligt dat ze, eenmaal op de markt, worden gekopieerd, uitgeleend, gehuurd, verkocht en gekeken in verschillende ruimtes en daarmee ontsnappen aan de controle van de autoriteiten.¹⁸²

Opnieuw concludeert het Hof dat de preventieve maatregelen binnen de *margin of appreciation* vallen. In casu voorkwamen ze belediging en een overtreding van het strafrecht.

In zijn noot bij dit arrest merkt Dommering op dat het Hof in dit arrest duidelijk het politieke debat en het openbare debat over zaken van openbaar belang naast elkaar zet. Daarnaast constateert hij dat in dit arrest een duidelijke scheidslijn wordt getrokken bij moraal en religie, stelliger nog dan in het hiervoor besproken arrest, en dat het Hof zwaar de nadruk legt op de religie. Dommering vindt dat het Hof onterecht voorbij gaat aan de kring van verspreiding, omdat de werkelijke verspreiding en niet zozeer de theoretische verspreidingsmogelijkheid van belang is als het gaat om de bescherming van personen met een andere moraal of religie tegen een aanval. Dommering bestempelt het arrest als een uiting van morele bemoeizucht en religieuze intolerantie. Daarnaast vindt hij dat ook het moreel-artistieke debat, net als de vrijheid van meningsuiting, de functie *to shock, offend en disturb* moet krijgen.¹⁸³

5.6. I.A.

In 2005 oordeelde het Hof dat het boek *'Yasak Tümceler'* (de verboden passages) onnodig grievende uitlatingen bevatte.¹⁸⁴ De in Frankrijk wonende Turkse schrijver van het boek werd door de Turkse rechter veroordeeld wegens godslastering. De gewraakte passages waren niet alleen ergerlijk, schokkerend of provocatief, maar vormden ook een grove aanval op de profeet van de Islam, aldus het Hof. Met name de volgende passage wordt voor onnodig grievend gehouden voor moslims: *'Look at the triangle of fear, inequality and inconsistency in the Koran; it reminds me of an earthworm. God says that all*

¹⁸¹ EHRM, 25 november 1996, *NJ* 1998, 359 (Wingrove), m.nt. E.J. Dommering, § 58.

¹⁸² EHRM, 25 november 1996, *NJ* 1998, 359 (Wingrove), m.nt. E.J. Dommering, § 62-63.

¹⁸³ EHRM, 25 november 1996, *NJ* 1998, 359 (Wingrove), m.nt. E.J. Dommering.

¹⁸⁴ EHRM, 13 september 2005, *Mediaforum* 2005, nr. 30, p. 339-340 (I.A. vs. Turkije), m.nt. A.J. Nieuwenhuis.

*the words are those of his messenger. Some of these words, moreover, were inspired in a surge of exultation, in Aisha's arms. ... God's messenger broke his fast through sexual intercourse, after dinner and before prayer. Muhammad did not forbid sexual relations with a dead person or a live animal.*¹⁸⁵ De opgelegde boete is noodzakelijk in de Turkse democratische samenleving en bovendien proportioneel, aldus het Hof.¹⁸⁶

5.7. Tatlav

Het EHRM legt de grens voor beperkingen van de vrijheid van meningsuitingen bij uitlatingen die religieuze gevoelens onnodige grieven.¹⁸⁷ Het is dus niet zo dat doctrines die vijandig staan tegenover de overtuiging van gelovigen nooit geuit kunnen worden. In de volgende zaak laat het Hof dan ook ruimte voor religiekritiek.

In de zaak Tatlav tegen Turkije klaagt een journalist en auteur van een vijfdelig boek over de Islam omdat hij in 1997 strafrechtelijk is vervolgd en veroordeeld wegens blasfemie.¹⁸⁸ Het eerste deel van het boek kwam uit in 1992 en de vijfde druk van dat deel in 1996. Het boek levert een kritisch commentaar op de Islam en de Koran. Ook in dit arrest wordt de drieledige toets van artikel 10 lid 2 EVRM toegepast. Het Hof komt in 2006 tot de conclusie dat de veroordeling van de journalist disproportioneel was. Zeker aangezien de gewraakte passages al in de eerste druk stonden: *'La Cour considère donc que n'a pas été démontrée en l'espèce l'existence, à l'époque de l'édition litigieuse, d'un "besoin social impérieux" qui permît de considérer l'ingérence examinée comme "proportionnée au but légitime poursuivi".'*¹⁸⁹ En het Hof overweegt daarbij dat een veroordeling een verkeerd signaal af zou kunnen geven: *'Toutefois, une condamnation au pénal, de surcroît comportant le risque d'une peine privative de liberté, pourrait avoir un effet propre à dissuader les auteurs et éditeurs de publier des opinions qui ne soient pas conformistes sur la religion et faire obstacle à la sauvegarde du pluralisme indispensable pour l'évolution saine d'une société démocratique.'*¹⁹⁰ Het Hof laat

¹⁸⁵ EHRM, 13 september 2005, *Mediaforum* 2005, nr. 30, p. 339-340 (I.A. vs. Turkije), m.nt. A.J. Nieuwenhuis, § 29.

¹⁸⁶ Overigens valt het lasteren van de profeet Mohammed buiten de werkingssfeer van artikel 147 lid 1 WvSr (zie §3.3.3).

¹⁸⁷ Janssen en Nieuwenhuis 2008, p. 244.

¹⁸⁸ EHRM, 2 mei 2006, 50692/99 (Tatlav vs. Turkije).

¹⁸⁹ EHRM, 2 mei 2006, 50692/99 (Tatlav vs. Turkije). § 31.

¹⁹⁰ EHRM, 2 mei 2006, 50692/99 (Tatlav vs. Turkije). § 30.

hier dus ruimte voor kritiek op een religie ook als die kritiek religieuze gevoelens kwetst.¹⁹¹

5.8. Besluit

Uit de jurisprudentie van het EHRM blijkt dat het Hof veel ruimte laat aan staten om eigen beperkingen te stellen ten aanzien van de vrijheid van meningsuiting waar het de moraal en religie betreft. Voor de beperking van blasfemische uitingen geldt allereerst dat de uiting in het openbaar zou worden gedaan of gedaan is. Wanneer bekend is dat materiaal dat nog naar buiten gebracht moet worden blasfemisch van aard is, is bovendien in sommige gevallen preventieve censuur mogelijk. Uit *Wingrove* blijkt bovendien dat ook de mogelijkheid tot kwetsing voldoende kan zijn om maatregelen te treffen.

De jurisprudentie van het EHRM wordt niet kritiekloos ontvangen. Uiteindelijk komt naar mijn mening de kritiek vooral neer op de opvatting dat de vrijheid van meningsuiting dient te prevaleren boven de vrijheid van godsdienst omdat godsdienst zou hebben afgedaan. Morele bemoeizucht en het blokkeren van ideeën: het zijn beren op de weg. Uit de zaak *Tatlav* blijkt dat er wel degelijk ruimte is voor het uiten van religiekritiek. In het volgende hoofdstuk wordt dieper ingegaan op de argumenten van tegenstanders van het verbod op godslastering.

¹⁹¹ Een andere zaak waarin het Hof ruimte laat voor religiekritiek speelde in hetzelfde jaar als de zaak *Tatlav*. Hier ging het echter niet om blasfemische uitingen maar om belediging van een groep personen wegens godsdienstige overtuigingen. De tendens is echter hetzelfde: Het Hof overweegt dat de 'publicatie van een artikel waarin een verband werd gelegd tussen de rooms-katholieke geloofsleer, het antisemitisme en het ontstaan van de Holocaust niet onrechtmatig geoordeeld' [Janssens en Nieuwenhuis 2008, p. 244.] kon worden, want *'the applicant sought primarily to develop an argument about the scope of a specific doctrine and its possible links with the origins of the Holocaust. In so doing he had made a contribution, which by definition was open to discussion, to a wide-ranging and ongoing debate (see paragraph 24 above), without sparking off any controversy that was gratuitous or detached from the reality of contemporary thought.'* De schrijver droeg met zijn artikel bij aan een debat over de achterliggende redenen van de Jodenvervolging in Europa en dat is een vraag van algemeen belang in een democratische samenleving. Hoewel de aanleiding voor het artikel een rooms-katholieke doctrine is, valt de schrijver religieuze overtuigingen als zodanig niet aan, maar brengt hij een visie te berde die hij als journalist en historicus uit wil dragen en *'[i]n that connection, the Court considers it essential in a democratic society that a debate on the causes of acts of particular gravity amounting to crimes against humanity should be able to take place freely'*.¹⁹¹ De veroordeling van de schrijver door de Franse rechter wegens discriminatie van een groep personen die tot een bepaald geloof behoren, acht het Europese hof een schending van artikel 10 EVRM (Zie: EHRM, 31 januari 2006, NJ 2007, 200 (Giniewski vs. Frankrijk), m.nt. E.J. Dommering, met name § 50 en 51).

Hoofdstuk 6

Godslastering opnieuw ter sprake

6.1. Inleiding

Zoals eerder vermeld, zijn er weinig zaken voor de rechter gekomen waarin het verbod op godslastering uit 1932 een rol speelde. De laatste zaak dateert uit 1968. Lange tijd daarna is er radiostilte geweest, totdat in 2004 de ministers Donner (Justitie) en Verdonk (Integratie) het onderwerp weer aanzwengelden.¹⁹² In verband met antisemitische haatuitingen, de oproepen tot Jihad en de groeiende negatieve aandacht rondom de islam en naar aanleiding van de moord op Theo van Gogh achtten de ministers het van belang na te denken over het juridisch instrumentarium ten aanzien van het zaaien van haat, over de verruiming van de strafbaarstelling voor belediging en godslastering en over de gevolgen van het schrappen van godslastering uit het wetboek voor de integratie van etnische minderheden en het vergroten van de verdraagzaamheid in Nederland.¹⁹³

6.2. De reacties op de brief van Donner en Verdonk

De reacties op de brief van de ministers waarin zij hun vragen kenbaar maakten, waren niet onverdeeld positief.¹⁹⁴ Kamerlid Van der Laan (D66) was van mening dat het artikel in de rechtspraak geen toegevoegde waarde heeft en dat de Minister van Justitie valse hoop zou creëren aangezien de rechter veel ruimte laat aan publieke uitingen. Daarnaast vond zij het niet voorstelbaar dat gelovigen dieper gekwetst zouden kunnen worden dan niet-gelovigen en personen die vanwege hun huidskleur, handicap of seksuele gerichtheid beledigd worden. Een ieder moet gelijk beschermd worden tegen belediging en een apart verbod op godslastering staat daaraan in de weg, aldus Van der Laan.¹⁹⁵

Kamerlid Van der Staaij (SGP) was het niet eens met Van der Laan. De effectiviteit van het verbod kan niet slechts afgelezen worden van het aantal veroordelingen; het verbod heeft ook een preventieve werking. Het schrappen van het verbod zou een verkeerd signaal afgeven en de maatschappelijke tegenstellingen aanscherpen. Bovendien zou het schrappen van het verbod

¹⁹² Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 19.

¹⁹³ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 19-20.

Zie. *Handelingen II 2004/2005*, nr. 23, p. 1335-1342.

¹⁹⁴ Zie: *Handelingen II 2004/2005*, nr. 23, p.1335-1342 en nr. 24, p 1423 en 1431.

¹⁹⁵ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 20.

ertoe leiden dat mensen gemakkelijker in hun geloofsovertuiging gekwetst kunnen worden.¹⁹⁶

Veel Kamerleden vroegen zich af of met een debat de wettelijke bepaling over godslastering niet meer aandacht zou krijgen dan ze verdient. Sommige Kamerleden vonden de bepaling een irrelevant wetsartikel dat slechts vanuit het oogpunt van politieke correctheid gehandhaafd wordt. Daarnaast werd in twijfel getrokken of aan de belediging van gelovigen zo zwaar getild moest worden; in sommige opzichten werd het gebagatelliseerd.¹⁹⁷

6.3. Wetsvoorstel afschaffing verbod op godslastering

De Kamerleden Van der Ham (D66), De Wit (SP) en Teeven (VVD) - hierna: indieners - doen in 2009 een wetsvoorstel tot wijziging van het Wetboek van Strafrecht in verband met het laten vervallen van het verbod op godslastering.¹⁹⁸ Zij geven in de Memorie van Toelichting diverse redenen voor het afschaffen van het verbod op godslastering.¹⁹⁹

Als eerste geven zij de hoofdargumenten. Ze menen dat (a) botsing van argumenten en opvattingen het debat verdiept (deze notie van vrijheid van meningsuiting is een van de voornaamste argumenten voor afschaffing van het verbod), dat (b) aparte bescherming van (bepaalde) gelovigen niet past binnen het idee van gelijke behandeling, dat (c) ongewenste uitsluiting van gelovigen, haatzaaien of het voorkomen van het verstoren van de openbare orde al in andere wetsartikelen voldoende is geregeld en dat (d) het maatschappelijke en politieke debat voldoende aanknopingspunten biedt om grievende en smadelijke uitingen van repliek te dienen.

6.3.1. Bijzonderheid godsdienstige gevoelens en gelijke behandeling

In de onderbouwing van het wetsvoorstel werken de indieners deze argumenten verder uit.

Ten eerste beredeneren ze dat het wetsartikel niet dood, maar wel slapend is (hoewel er sinds lange tijd geen veroordeling meer is geweest op grond van de betreffende artikelen, wordt er nog wel regelmatig een beroep op gedaan), echter dat deze artikelen, hoewel slapend, de bijzonderheid van godsdienst en godsdienstige gevoelens onderstrepen. De indieners achten dit onwenselijk omdat daarmee gesuggereerd wordt dat deze gevoelens een extra bijzonder te beschermen goed zouden zijn.

¹⁹⁶ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 20.

¹⁹⁷ Van Stokkom, Sackers en Wils 2007, p. 20.

¹⁹⁸ *Kamerstukken II 2009/10, 32203, nr. 2.*

¹⁹⁹ *Kamerstukken II 2009/10, 32203, nr. 3.*

Godsdienstige gevoelens achten zij niet hoger dan levensbeschouwelijke gevoelens.

Het artikel nieuw leven inblazen (zoals in 2004 werd overwogen) achten zij onwenselijk omdat ze positie willen kiezen tegen de beweging om religie en godsdienstige gevoelens bij wet extra bescherming te bieden boven andere discriminatiegronden en burgerlijke vrijheden.

Daarnaast wijzen ze op de reikwijdte van het artikel dat slechts strekt tot monotheïstische godsdiensten. Polytheïstische godsbegrippen vallen buiten het artikel. Het verbod staat dus ook op gespannen voet met de gelijkheid tussen de godsdiensten onderling.

Opvallend is dat de indieners 'bijzonderheid van godsdienstige gevoelens' uitleggen alsof het zou gaan om een 'extra bijzonder te beschermen goed'. De ongelijkheid die zij signaleren met betrekking tot levensbeschouwingen wordt nauwelijks onderbouwd. Blijkbaar gaan de indieners ervan uit dat het één pot nat is. Maar het verschil moge duidelijk zijn: bij een godsdienst hoort een God en bij een niet-godsdienstige levensbeschouwing niet. 'Bijzonderheid' slaat zo bezien op het verschil en niet op een hogere status.

De Aristoteliaanse grondslag van gelijke behandeling is: gelijke gevallen gelijk behandelen. En omgekeerd: ongelijke gevallen ongelijk behandelen. De Raad van State merkt op: 'Een specifiek artikel dat beschermt tegen een facet van religie dat geen equivalent heeft waar het niet-religieuze levensovertuigingen betreft, betekent nog niet dat met recht kan worden gesproken van ongelijke behandeling van gelijke gevallen'.²⁰⁰

De indieners antwoorden daarop dat het maar de vraag is of religieuze en niet-religieuze overtuigingen gemakkelijk te onderscheiden zijn, maar gaan helaas niet in op de vraag of er sprake zou zijn van ongelijke behandeling.²⁰¹

6.3.2. *Verhouding tot vrijheid van meningsuiting*

De indieners zijn van mening dat er gezocht moet worden naar de juiste verhouding tussen de vrijheid van meningsuiting en de bescherming van godsdienstige gevoelens. De vrijheid van meningsuiting is neergelegd in artikel 7 Gw, art. 10 EVRM en art. 19 IVBPR. De Kamerleden zien een duidelijke koppeling tussen vrijheid van meningsuiting en democratie doordat artikel 17 EVRM misbruik van grondrechten verbiedt.²⁰²

.....
²⁰⁰ Kamerstukken II 2009/10, 32203, nr. 4, p. 7.

²⁰¹ Kamerstukken II 2009/10, 32203, nr. 3, p. 8.

²⁰² Artikel 17 EVRM: 'Geen der bepalingen van dit Verdrag mag worden uitgelegd als zou zij voor een Staat, een groep of een persoon het recht inhouden enige activiteit aan de dag te leggen of enige daad te verrichten met als doel de rechten of vrijheden die in dit Verdrag zijn vermeld teniet te doen of deze verdergaand te beperken dan bij dit Verdrag is voorzien.'

Relevante jurisprudentie van het EHRM sluit meer aan bij artikel 137c e.v. WvSr dan bij artikel 147 WvSr, maar de hoofdlijn is dat gelovigen moeten accepteren dat anderen hun godsdienst kunnen verwerpen, maar dat men zich dient te onthouden van uitingen die *'gratuitously offensive'* zijn voor anderen.

De indieners zijn van mening dat belediging of krenking van iemands religieuze overtuiging niet als een inbreuk op de godsdienstvrijheid is aan te merken, omdat dit laatste een klassiek negatief vrijheidsrecht is. 'Hevige kritiek op een godsdienst weerhoudt de aanhanger er immers niet van zijn godsdienst te uiten en te belijden. De consequentie van de botsing tussen het recht op godsdienstvrijheid en vrijheid van meningsuiting vergt om die reden dat men dient te accepteren dat godsdienstige opvattingen divers zijn en overtuigingen kunnen worden uitgedaagd, bekritiseerd of afgekeurd.'²⁰³

De Raad van State denkt daar anders over. Hij stelt dat bij de vrijheid van godsdienst ook het bieden van de vereiste materiële en geestelijke ruimte hoort, waar de staat voor verantwoordelijk is. Beperking van de vrijheid van meningsuiting kan vereist zijn in die extreme gevallen waarin het effect van de uitingen zo ver gaat dat zij voor gelovigen de uitoefening en uiting van hun geloof verhinderen.²⁰⁴ De indieners volgen de Raad hierin, maar reageren hierop door te stellen dat de grens bij onnodig grievende uitingen al uitwerking vindt in artikel 137c WvSr, waarmee het godslasteringartikel dus overbodig is. Dit lijkt niet te stroken met hun eerdere redenering dat bescherming tegen belediging niet voort kan vloeien uit de vrijheid van godsdienst.

6.3.3. *Reeds bestaande bescherming*

Zoals hierboven vermeld vinden de indieners dat artikelen die aparte bescherming bieden aan (bepaalde) gelovigen niet passen in de idee van gelijke behandeling. Gelovigen worden via andere artikelen al genoeg beschermd.

Via de artikelen 137c-e kan op een efficiënte manier, met in acht neming van de gelijkheid van levensbeschouwingen, godsdiensten en andere discriminatiegronden, bescherming geboden worden. Deze artikelen zijn bovendien niet slapend. Artikel 147 WvSr is, aldus de Kamerleden, eigenlijk dus overbodig en zelfs minder geschikt voor het vervolgen van beledigende uitingen.

Maar na een uitspraak van de Hoge Raad in maart 2009 blijkt dat godslastering niet onder artikel 137c WvSr kan vallen, iets waar minister Hirsch Ballin (Justitie) eerst nog op koerste door het verduidelijken van dit artikel voor te stellen. Dit artikel is slechts beperkt tot discriminerende uitingen, aldus de HR.²⁰⁵ 'Art. 137c WvSr stelt strafbaar het zich beledigend uitlaten "over een

²⁰³ Kamerstukken II 2009/10, 32203, nr. 3, p. 9.

²⁰⁴ Kamerstukken II 2009/10, 32203, nr. 3, p. 4.

²⁰⁵ HR 10 maart 2009, NJ 2010, 19 (Nationale Alliantie).

groep mensen wegens hun godsdienst", doch niet het zich beledigend uitlaten over een godsdienst, ook niet indien dit geschiedt op zo'n wijze dat de aanhangers van die godsdienst daardoor in hun godsdienstige gevoelens worden gekrenkt' en alle 'zelfs felle kritiek op opvattingen die in die groep leven of op het gedrag van hen, die tot de groep behoren, blijft buiten het bereik van art. 137c WvSr.'²⁰⁶

Op het moment van indienen van het wetsvoorstel tot afschaffing van het verbod op godslastering was deze uitspraak van de HR al bekend en indieners halen deze uitspraak ook aan in de Memorie van Toelichting. Hoewel het lijkt alsof de indieners ervan uitgaan dat bescherming tegen godslastering ook wel onder artikel 137c-e WvSr gegarandeerd kan worden, wordt in hun redenering verhuuld dat dit in feite geen optie is. Om die reden is hun conclusie dat artikel 147 WvSr overbodig is niet terecht. Aangezien indieners ook beredeneren dat een verbod op godslastering niet past binnen een neutrale staat (zie hieronder), is het niet aannemelijk dat zij dit verbod in reeds bestaande wetgeving besloten achten. Hun conclusie dat artikel 147 WvSr overbodig is omdat er al bestaande bescherming is, is daardoor eigenlijk niet onderbouwd.

De Raad adviseert over dit punt: 'De indieners wijzen wel op de uitspraak van de Hoge Raad, maar gaan niet in op de gevolgen daarvan voor de mogelijkheid adequate bescherming te verlenen aan deze groepen gelovigen, noch op de relatie tussen die gevolgen en de afschaffing van artikel 147 WvSr. Daarbij rijst dan tevens de vraag in hoeverre de artikelen 137d en 137e WvSr genoegzame bescherming bieden tegen als ernstig ervaren belediging van groepen door belediging van hun geloof. De Raad adviseert de indieners in de toelichting ook aan deze aspecten aandacht te besteden en deze in hun afweging te betrekken.'²⁰⁷ De indieners reageren hierop, maar herhalen vooral wat zijn al eerder genoemd hebben en gaan helaas niet in op de aspecten waar de Raad hen attent op maakt.²⁰⁸

6.3.4. Neutraliteit

Na een korte schets van de ontstaansgeschiedenis van de Lex Donner concluderen de indieners dat zij 'de historie en achterliggende motiveringen niet in lijn met de gedachte van de neutraliteit van de staat inzake godsdienst- en levensbeschouwelijke vraagstukken' vinden.

Destijds gaf minister Donner immers aan dat Nederland een staat is *'die in meer dan een*

²⁰⁶ HR 10 maart 2009, NJ 2010, 19 (Nationale Alliantie), r.o. 2.5.1.

²⁰⁷ Kamerstukken II 2009/2010, 32 203, nr. 4, p. 11.

²⁰⁸ Kamerstukken II 2009/2010, 32 203, nr. 4, p. 11.

*opzicht de erkenning Gods handhaaft'*²⁰⁹ en dat *'onze Staat ook bij de ruimste erkenning van godsdienstvrijheid niet is een Etat athée'*.²¹⁰ De indieners vinden dit een problematische opvatting die strijdt met de grondwettelijke scheiding tussen kerk en staat. Deze scheiding zou juist een objectieve handelswijze mogelijk maken.²¹¹

Daarnaast vallen de godsbeelden van polytheïstische godsdiensten niet binnen de bescherming van het artikel. Ook hieruit leiden de indieners af dat het artikel in strijd is met de staatsneutraliteit. De indieners van het voorstel tot afschaffing van het verbod op godslastering zijn van mening dat de staat zich zoveel mogelijk dient te onthouden van het willen definiëren van godsdienst en diens heilige figuren en niet de ene godsdienst of levensbeschouwing boven de andere dient te stellen.²¹²

Om die reden wijzen de indieners de mogelijkheid van herformulieren van het verbod op godslastering waardoor er recht wordt gedaan aan de gelijkheid tussen godsdiensten af.²¹³

De indieners wijzen dus bij voorbaat een herformulering af. Ze maken echter geen afweging tussen het belang van staatsneutraliteit en de verantwoordelijkheid van de staat om materiële en geestelijke ruimte te bieden. Dit laatste ziet de Raad van State als een belangrijk argument om het verbod op godslastering niet zomaar af te schaffen.²¹⁴ Zoals hierboven al vermeld (§ 6.3.2.) is het antwoord van de indieners dat de grens al bij artikel 137c WvSr ligt en dat artikel 147 WvSr overbodig is. We hebben echter gezien dat dit laatste door de indieners uiteindelijk niet voldoende is gemotiveerd (§ 6.3.3.).

6.3.5. *Maatschappelijk debat*

De indieners komen tot de constatering dat het huidige maatschappelijke debat voldoende aanknopingspunten biedt om grievende en smalende uitingen van repliek te dienen. Zo staat het gelovigen vrij om hun gevoelens als gevolg van kwetsende uitingen in het publieke debat onder de aandacht te brengen en via die weg op te roepen tot *'verantwoord gebruik van het vrije woord'*.²¹⁵

Daarbij merken ze op dat het debat niet uit moet monden in een *'kakofonie van scheldpartijen'*. Ze hechten grote waarde aan het zelfreinigend vermogen

²⁰⁹ Kamerstukken II 2009/2010, 32 203, nr. 3, p. 7.

²¹⁰ Kamerstukken II 2009/2010, 32 203, nr. 4, p. 3.

²¹¹ Kamerstukken II 2009/2010, 32 203, nr. 4, p. 3.

²¹² Kamerstukken II 2009/2010, 32 203, nr. 3, p. 7-8.

²¹³ Kamerstukken II 2009/2010, 32 203, nr. 4, p. 8.

²¹⁴ Kamerstukken II 2009/10, 32203, nr. 3, p. 4.

²¹⁵ *Kamerstukken II 2009/10, 32203, nr. 3. p. 8.*

van het publieke debat en menen dat door een werkelijk open confrontatie van meningen het proces van waarheidsvinding wordt versterkt.

Het is moeilijk voor te stellen dat het verbod op godslastering het vrije debat zoals de indieners dat graag zouden zien aantast. Het verbod op godslastering raakt juist niet de eerlijke debatten, maar de 'kakofonie van scheldpartijen'. Daar komt bij dat men zich af kan vragen of de indieners werkelijk van mening zijn dat het slapende artikel al die tijd 'het proces van waarheidsvinding' in de weg heeft gestaan.

Bovendien is het argument problematisch omdat niet duidelijk wordt waarom het publieke debat wel de meest geschikte methode zou zijn voor het oproepen tot verantwoord gebruik van het vrije woord in geval van godslastering, maar niet in geval van andere aanstootgevende uitingen. Onder dit argument zou bij wijze van spreken ook wel artikel 137c WvSr uit het wetboek gehaald kunnen worden.

6.4. Besluit

In dit hoofdstuk is gekeken naar de argumentatie van de indieners van het wetsvoorstel tot wijziging van het Wetboek van Strafrecht in verband met het laten vervallen van het verbod op godslastering.

Wanneer we hun toelichting nauwkeurig onder de loep nemen, blijkt dat er belangrijke lacunes in de argumentatie zitten en bovendien dat sommige termen onnodig in het voordeel van het wetsvoorstel worden geïnterpreteerd. Zo geven zij aan dat het verbod op godslastering onnodig is aangezien er al sprake is van bescherming onder artikel 137c WvSr. De HR heeft echter duidelijk gesteld dat godslastering hier niet onder kan vallen. Daarnaast spreken de indieners zichzelf hier tegen daar zij eerder stellen dat bescherming tegen belediging niet voort kan vloeien uit de vrijheid van godsdienst. Bovendien, als de bescherming al bestond onder artikel 137 c WvSr, zoals de indieners lijken te suggereren, waarom zoeken ze dan naar nog meer argumenten voor afschaffing van het verbod?

De term 'bijzonderheid' van godsdienstige gevoelens wordt door de indieners geïnterpreteerd als 'hoger' of 'belangrijker', zo lijkt het, maar het is niet duidelijk waarom die interpretatie gevolgd zou moeten worden. 'Bijzonder' kan ook geïnterpreteerd worden als oppositie van 'algemeen', als dat punt van godsdienstige gevoelens waarop deze verschillen van andere gevoelens. Met andere woorden: het punt waarop deze gevoelens ongelijk zijn aan andere gevoelens. Het gaat hier om gevoelens die niet-godsdienstige mensen onmogelijk kunnen hebben. Om die reden is er ook geen sprake van ongelijke behandeling van levensbeschouwelijke en andere gevoelens ten opzichte van

godsdienstige gevoelens. Wel lijkt evident dat er sprake is van ongelijke behandeling van godsdienstige gevoelens onderling. Een aanpassing zou dan ook op zijn plaats zijn, zodat ook de godsdienstige gevoelens die voortvloeien uit polytheïstische godsdiensten beschermd worden.

Een herformulering van het verbod op godslastering past echter niet bij de staatsneutraliteit, zo stellen de indieners. Terwijl de Raad hen attendeert op de verantwoordelijkheid van de staat om de geestelijke ruimte te bieden, gaan de indieners hieraan voorbij door te stellen dat artikel 137c WvSr voldoende bescherming biedt, maar zoals hierboven vermeld is spreken de indieners zichzelf hier tegen.

De indieners hechten veel waarde aan het maatschappelijk debat. Hierboven is echter betoogd dat het verbod op godslastering een maatschappelijk debat niet hindert en, sterker nog, de grenzen, die de indieners aan dit debat graag zouden zien, zelfs volgt.

Nu de argumentatie van de indieners wat ontrafeld is, ontstaat er de mogelijkheid om te kijken naar onderliggende motieven. Daar wordt in het volgende hoofdstuk dieper op ingegaan.

Hoofdstuk 7

Identiteit en erkenning

7.1. Inleiding: Is het verbod op godslastering wel het probleem?

Een aantal argumenten van de indieners lijkt veel op de argumenten in de motie die Kamerlid Van der Laan indiende naar aanleiding van de aankondiging van minister J.P.H. Donner op een CDA-bijeenkomst dat hij het godslasteringsartikel wilde aanscherpen.²¹⁶ Job de Ruiter behandelt deze argumenten kort maar krachtig en haalt ze onderuit. Vanwege de gelijkenis met de argumenten van de indieners van het wetsvoorstel lijkt het me zinvol om De Ruiter hier aan te halen en te citeren.

In de eerste overweging van de motie staat dat de wet gelijke bescherming moest bieden tegen belediging of krenking wegens godsdienst, levensovertuiging, ras en hetero- of homoseksuele gerichtheid. De Ruiter merkt op dat Donner al had aangegeven dat hij dat ook vindt. Ten tweede werd aangevoerd 'dat die bescherming al afdoende was geregeld in artikel 137c van het Wetboek van Strafrecht. De vraag dringt zich op welk probleem Van der Laan dan wilde regelen?'²¹⁷ De derde overweging betreft het argument dat de artikelen 147 en 147a WvSr nauwelijks waren gebruikt en in de praktijk geen toegevoegde waarde hadden. De Ruiter vraagt zich echter af: 'Als dit zo is (en men kan moeilijk op deze constatering afdingen), wat was dan de noodzaak van dit debat? Het afgeven van een signaal? Zou dat zijn dat smalende godslastering uit de wet moet verdwijnen en dus geoorloofd is? Een wat vreemd signaal en bovendien in strijd met artikel 137c, dat volgens de tweede overweging ook bij smalende godslastering toegepast zou kunnen worden.'²¹⁸ Als laatste werd betoogd dat belediging wegens godsdienst niet op andere wijze behandeld zou moeten worden dan belediging op andere gronden. 'Maar de minister had in het geheel niet betoogd dat dit wél zou moeten,' aldus De Ruiter.²¹⁹

Wat De Ruiter inbrengt tegen de motie van Van der Laan komt eigenlijk neer op 'waar maak je je druk over?', 'wat is nou het punt?'. En inderdaad, als we alleen kijken naar het verbod op godslastering dan lijkt het vooral te gaan om een

²¹⁶ *Kamerstukken II 2004/2005*, 29 800 VI, nr. 53 (motie Van der Laan).

²¹⁷ De Ruiter 2005, p. 48.

²¹⁸ De Ruiter 2005, p. 48.

²¹⁹ De Ruiter 2005, p. 48.

storm in een glas water. Ik kan me dan ook niet aan de indruk onttrekken dat het debat in feite helemaal niet gaat om het verbod op godslastering. Om daar de vinger achter te krijgen, kijken we hieronder nogmaals naar de argumenten.

7.2. De weg van de *laïcité*

Een van de argumenten tegen het verbod op godslastering is gefundeerd op het begrip staatsneutraliteit. De indieners beargumenteren dat het verbod niet neutraal is aangezien het duidelijk tegen een christelijke achtergrond is geformuleerd en diverse godsdiensten en levensbeschouwingen niet gelijk behandelt. Bovendien zijn ze van mening dat met het opstellen of herformuleren van een verbod de overheid genoodzaakt is zich te mengen in theologische discussies, iets wat niet past bij de idee van staatsneutraliteit.

Oldenhuis et al onderscheiden drie modellen voor de verhouding tussen kerk en staat: de gevestigde kerk, de strikte scheiding van kerk en staat en de pluralistische samenwerking.²²⁰ In het geval van pluralistische samenwerking is religie in het publieke domein nog wel merkbaar en overheidsfinanciering niet uitgesloten, dit in tegenstelling tot landen waarin een strikte scheiding van kerk en staat is doorgevoerd zoals Turkije en Frankrijk. In landen als Nederland en België is sprake van pluralistische samenwerking.²²¹ Oldenhuis et al maken een onderscheid tussen aanhangers van de *laïcité* en aanhangers van de historisch vormgegeven Nederlandse invulling van de scheiding tussen kerk en staat. Beide visies leiden tot andere conclusies met betrekking tot de gevolgen van de scheiding tussen kerk en staat (bijvoorbeeld: De Franse president Chirac is tegen religieuze uitingen op scholen, omdat de school een 'republikeins heiligdom' is (*laïcité*) terwijl volgens de burgemeester van Amsterdam Cohen een staat partijdig is als ze religie tot het privé-domein terug dringt en een staat neutraal behoort te zijn door een publieke ruimte te waarborgen waarin gelovigen en ongelovigen zich kunnen uiten zoals ze dat zelf willen).²²²

In Nederland is de scheiding van kerk en staat ontstaan om de godsdienstvrijheid te waarborgen en om een pluriforme samenleving toe te staan.²²³ In Frankrijk is het ideaal van de neutrale staat met als leidend beginsel de *laïcité* juist ontstaan om de invloed van de rooms-katholieke kerk tegen te gaan. Cliteur plaatst de neutrale overheid tegenover de pluriformiteit: in een pluriforme samenleving moet de staat juist een neutrale scheidsrechter zijn en niet multicultureel en pluriform. Kritiek hierop is dat het beginsel van de

²²⁰ Oldenhuis et al 2007, p. 5.

²²¹ Oldenhuis et al 2007, p. 6.

²²² Oldenhuis et al 2007, p. 11-12.

²²³ Oldenhuis et al 2007, p. 15 en 16.

laïcité geen neutrale staat bewerkstelligt, maar de seculiere staat aan alle onderdanen oplegt.²²⁴

Oldenhuis et al merken op dat er geluiden zijn vóór de laïcité, het Franse model, en tegen de manier waarop in Nederland tot nog toe de scheiding van kerk en staat heeft vorm gekregen. Ze wijzen erop dat het model van de pluralistische samenwerking niet per se beter is dan het model van de *laïcité*, maar ook dat het Franse model niet per se de richting die Nederland moet gaan volgen.²²⁵ Het EHRM laat een ruime *margin of appreciation* aan de staten als het gaat om beperkingen van de godsdienstvrijheid (art. 9 EVRM), omdat staten volgens het EHRM zelf het beste kunnen beoordelen welke beperkingen noodzakelijk zijn in 'hun' democratie en omdat de staten zeer verschillende vormen van kerk-en-staat-verhoudingen kennen. Om die reden kan het dus ook zijn dat zowel de Turkse seculiere staat als het Noorse systeem met een staatskerk door het EHRM goedgekeurd zijn.²²⁶ De opmerking van de indieners van het wetsvoorstel voor afschaffing van het verbod op godslastering dat dit verbod geen gemeengoed of voorwaarde is en dat slechts 8 van de 47 lidstaten een dergelijk verbod kennen, zegt dus eigenlijk niet zo heel veel. Het EHRM laat juist ruimte voor een verhouding tussen kerk en staat die past binnen de historie van een land.²²⁷ Voor Nederland is dit een model van de pluralistische samenwerking. Vanwege het duidelijke beroep op neutraliteit lijkt het er echter op dat de indieners opteren voor het model van de *laïcité*.

In dit model herkennen we de *politics of universalism* zoals Charles Taylor die omschrijft. Uit deze *politics of universalism* vloeit een visie op gelijkwaardigheid en de omgang met verschillen voort. Aan deze visie kleeft echter een aantal problemen. In de volgende paragraaf wordt hier dieper op ingegaan.

7.3. Politics of recognition

In § 6.3.1. is al opgemerkt dat er eigenlijk geen sprake is van ongelijke behandeling van gelijke gevallen (afgezien van de polytheïstische godsdiensten). Van der Wilt merkt op dat in artikel 147 WvSr terecht onderscheid gemaakt wordt tussen religie en levensbeschouwing en dat dit niet impliceert dat godsdienstige opvattingen extra bescherming zouden krijgen ten opzichte van levensbeschouwelijke opvattingen.²²⁸ Godsdienst en

²²⁴ Oldenhuis et al 2007, p. 15.

²²⁵ Oldenhuis et al 2007, p. 17.

²²⁶ Oldenhuis et al 2007, p. 29.

²²⁷ Oldenhuis et al 2007, p. 29.

²²⁸ Van der Wilt 2009, p. 54.

levensovertuiging mogen worden onderscheiden en dit blijkt o.a. uit artikel 6 van de Grondwet.²²⁹

Dit is op zich niet zo'n moeilijke conclusie, dus komt de vraag op waarom de indianers van het wetsvoorstel deze conclusie zelf niet hebben getrokken. Hierboven werd al aangestipt dat de indianers aan het woord 'bijzonderheid' wellicht een wat andere betekenis toekennen dan noodzakelijk.

Dölle spreekt van een steeds radicaler opgevatte juridisch gelijkheidsbeginsel. Dit lijkt, in samenhang met de discussie over de invulling van een neutrale overheid (scheiding kerk en staat of *laïcité*), op een andere onderliggende motivatie onder het gelijkheidsargument van de indianers te duiden. In het hierna volgende wil ik het wetsvoorstel dan ook confronteren met de *politics of recognition* van Charles Taylor. Daartoe zet ik eerst uiteen wat deze theorie inhoudt.

Charles Taylor zet tegenover het oude begrip eer (*honor*) het moderne begrip waardigheid (*dignity*). Waar eer gebaseerd is op ongelijkheid (de hele betekenis van eer valt weg als iedereen geëerd wordt, zie ook § 2.6), is waardigheid juist gebaseerd op gelijkheid en een voorwaarde voor een democratische samenleving. Tegelijkertijd zijn de vormen van gelijke erkenning (*recognition*) essentieel voor een democratische cultuur.²³⁰ Door de verschuiving van *honor* naar *dignity* is een *politics of universalism* naar voren gekomen waarin de nadruk wordt gelegd op de gelijke waardigheid van allen en waarin gezocht wordt naar de 'equalization' van rechten.²³¹ Maar een tweede ontwikkeling, die van de moderne notie van identiteit (met als belangrijk begrip 'authenticiteit'), heeft geleid tot een *politics of difference*, waarin iedereen erkend moet worden in zijn of haar unieke identiteit.²³² Beide vormen doen een beroep op erkenning, maar in het eerste geval gaat het om universele, gelijke rechten terwijl het in de tweede vorm gaat om erkenning van wat die ene individu of die ene groep onderscheid van de rest.²³³ Ook aan de *politics of difference* ligt een universeel potentieel ten grondslag (het vermogen om een eigen identiteit te vormen en te definiëren), maar de consequenties van de twee vormen van politiek zijn verschillend.

In het kader van de discussie omtrent het verbod op godslastering mag m.i. geconcludeerd worden dat de indianers meer uitgaan van een *politics of universalism* terwijl men vanuit een *politics of difference* zou kunnen pleiten voor behoud van het verbod op godslastering.

²²⁹ Van der Wilt 2009. p. 54.

²³⁰ Taylor 1994, p. 27.

²³¹ Taylor 1994, p. 37.

²³² Taylor 1994, p. 38.

²³³ Taylor 1994, p. 38.

Vanuit de *politics of difference* wordt kritiek uitgeoefend op de *politics of universalism* die erop neerkomt dat deze laatste vorm identiteit negeert door mensen in een homogene mal te dwingen, terwijl die mal met *difference-blind* principes zelf niet neutraal is, in tegendeel. Dat geheel van neutrale principes is namelijk een reflectie van een heersende cultuur, waardoor het discriminerend is ten opzichte van minderheden of ondergeschikte culturen.²³⁴ Dit punt van kritiek zijn we ook tegengekomen in de discussie betreffende de scheiding van kerk en staat en de laïcité (§7.2.)

De *politics of universalism* kan uitmonden in een liberalisme dat slechts procedureel is en zich niet bezig houdt met de doelen die aan het goede leven worden gesteld. Taylor vindt dat deze vorm van liberalisme niet ontkomt aan de kritiek dat er geen ruimte is voor collectieve doelen.²³⁵ Maar er is ook een andere vorm mogelijk: een liberalisme dat fundamentele rechten onderscheidt en verdedigt, maar ook bereid is om het belang van een uniforme behandeling af te wegen tegen het belang van culturele overleving en soms voor het laatste kiest.²³⁶ Deze substantieve vorm van liberalisme houdt zich wél bezig met wat het goede leven is waarbij er een belangrijke plek is voor de integriteit van culturen.²³⁷

Een groter en problematischer aspect is de complete culturele neutraliteit die geclaimd wordt in het '*difference-blind*' liberalisme. Taylor is van mening dat het liberalisme deze claim nooit waar kan maken: '*Liberalism is also a fighting creed.*'²³⁸ Het non-procedurele liberalisme zal accepteren dat een substantief onderscheid tussen de variaties in het toepassen van scala's aan rechten onvermijdelijk is in politiek. Toch blijft het problematisch aangezien de samenlevingen steeds multicultureler worden en tegelijkertijd steeds poreuzer. Met dit laatste bedoelt Taylor dat samenlevingen meer en meer openstaan voor multinationale migratie en dat steeds meer mensen hun leven in de diaspora doorbrengen terwijl het centrum ergens anders ligt.²³⁹

Daarom is het vreemd om te zeggen dat wij de dingen nou eenmaal zus of zo doen terwijl een substantieel deel van de bevolking afkomstig is uit culturen die onze filosofische grenzen bevragen. Het zou juist de uitdaging moeten zijn om met die gemarginaliseerde groepen om te gaan zonder onze politieke basisprincipes te laten verwateren. Daarbij zou het niet moeten gaan om het voorschrijven van een bepaalde cultuur vanuit een aangenomen

²³⁴ Taylor 1994, p. 43.

²³⁵ Taylor 1994, p. 61.

²³⁶ Taylor 1994, p. 61.

²³⁷ Taylor 1994, p. 61.

²³⁸ Taylor 1994, p. 62.

²³⁹ Taylor 1994, p. 63.

superioriteit. Het probleem van 'we doen het hier nu eenmaal zo' is dat er een houding van minachting onder schuilt. Daar raakt het multiculturele debat precies weer het punt van erkenning. Erkenning gaat verder dan culturen de ruimte geven om zichzelf te verdedigen en te overleven; het omvat ook de erkenning van de gelijke waarde van verschillende culturen.²⁴⁰ Taylor noemt een aantal voorbeelden van groepen die onder de noemer van ongelijkheid en onrechtvaardigheid erkenning eisen. De premisse van deze eis is dat erkenning identiteit schept.²⁴¹ In de worsteling om vrijheid en gelijkheid moeten de veronderstellingen van inferioriteit, waar een onderworpen groep mee te maken heeft, worden gereviseerd. De presumptie is dat door afwezigheid van corrupte oordelen en door ware oordelen over de waarde van verschillende vormen alle culturen op gelijke voet komen te staan. De claim is dat elke cultuur iets belangrijks te melden heeft tegen de mensheid. Taylor noemt deze claim opzettelijk een presumptie, omdat hij het beschouwt als een hypothese waarmee we het onderzoek naar andere culturen moeten benaderen, terwijl de geldigheid van de claim zichtbaar zal moeten worden binnen dat onderzoek.²⁴² Maar om de waarde van een genoeg afwijkende cultuur in te zien, zal er sprake moeten zijn van wat Gadamer heeft aangeduid als horizonversmelting (*Horizontverschmelzung*).²⁴³ Dat betekent dat we niet slechts vanuit ons eigen referentiekader (*Vorverständnis*) proberen de ander te begrijpen, maar onszelf proberen voor te stellen in de situatie van een ander. Begrip ontstaat door een versmelting van onze eigen horizon met de horizon van een ander.²⁴⁴ Taylor legt dit als volgt uit: Het oordeel over de waarde van een andere cultuur ontstaat deels door transformatie van onze eigen maatstaven (Taylor gebruikt hier het woord 'standards').²⁴⁵

Men zou kunnen opmerken dat elke cultuur een presumptie als deze toegekend zou moeten krijgen. Als we ons onthouden van het toekennen van deze presumptie zou men dat misschien gelijk willen stellen aan een vooroordeel, een kwade wil of zelfs een ontkenning van de gelijke status. Dit is ook het verwijt dat multiculturalisten maken aan die groepen die vast willen houden aan traditionele gebruiken. De presumptie zou kunnen helpen verklaren waarom multiculturalisten voortbouwen op de al gevestigde principes van de politiek van het gelijke respect. Want als het achterwege laten van deze presumptie betekent dat gelijkheid ontkend wordt, terwijl er

²⁴⁰ Taylor 1994, p. 64.

²⁴¹ Taylor 1994, p. 66.

²⁴² Taylor 1994, 66-67.

²⁴³ Taylor 1994, p. 67.

²⁴⁴ Vroom 2003, p. 57-58.

²⁴⁵ Taylor 1994, p.67.

belangrijke consequenties zijn met betrekking tot de identiteit van mensen wanneer erkenning uitblijft, dan kan men claimen dat een universele toepassing van de presumptie een logische uitbreiding is van de *politics of dignity* naast de reeds bestaande universele burger- en stemrechten etc. Het probleem van deze uitbreiding is dat het niet goed past binnen de centrale notie van *difference-blindness* in de *politics of dignity*.

Taylor vraagt zich af of men wel met geldigheid kan eisen dat de presumptie een recht moet zijn, maar schuift deze vraag verder terzijde omdat de eis veel sterker is dan dat. De claim is dat een zuiver respect voor gelijkheid meer verlangt dan een presumptie dat verder onderzoek ons inzicht in de waarde van culturen zal veranderen, maar ook daadwerkelijke oordelen verwacht over gelijke waarde met betrekking tot de gebruiken en verwezenlijkingen van deze andere culturen.²⁴⁶ Het bezwaar hiertegen is dat men moeilijk kan eisen dat men met een oordeel komt dat gunstig is voor de cultuur die men onderzoekt.²⁴⁷ Als een oordeel het product is van de menselijke wil dan valt de vraag voor rechtvaardiging weg. Een oordeel is niet goed of slecht, aldus Taylor, maar gaat over voorkeur en afkeur: iemand ondersteunt of verwerpt een andere cultuur. Dan zal de klacht echter gaan over de reden van de weigering van steun en de (on-)geldigheid van het oordeel heeft hier niets mee te maken.²⁴⁸

Als dit gebeurt, dan zijn de handeling van het uitspreken van de waarde van de andere cultuur en de handeling van het uitspreken van solidariteit met die cultuur niet langer te onderscheiden.²⁴⁹ De eerste handeling wordt echter gezien als een uitdrukking van respect terwijl de tweede handeling als bevoogdend wordt ervaren.²⁵⁰ Maar de begunstigden van de *politics of recognition* willen respect en geen minachting of afgedwongen positief oordeel.²⁵¹ Bovendien willen ze geen positief oordeel van 'Eurocentered intellectuals' die hun cultuur niet intensief hebben bestudeerd. Er moet immers sprake zijn van horizonversmelting en we moeten andere culturen niet prijzen omdat ze op ons zouden lijken.²⁵²

Hier treedt een ander probleem op met veel van de *politics of multiculturalism*, want de dwingende eis voor een positief oordeel over de waarde is paradoxaal genoeg homogeniserend, aangezien het impliceert dat we al beschikken over de maatstaven om dergelijke oordelen te vellen, terwijl

²⁴⁶ Taylor 1994, p. 68.

²⁴⁷ Taylor 1994, p. 68-69.

²⁴⁸ Taylor 1994, p. 69.

²⁴⁹ Taylor 1994, p. 69.

²⁵⁰ Taylor 1994, p. 69-70.

²⁵¹ Taylor 1994, p. 70.

²⁵² Taylor 1994, p. 70.

de maatstaven die we daadwerkelijk hebben uit onze eigen cultuur komen. Hierdoor zullen onze oordelen andere culturen impliciet en onbewust in onze categorieën duwen.²⁵³

De kritiek van de tegenstanders van het multiculturalisme in de Amerikaanse academie richt zich precies op deze zwakheid en hun antwoord is dat ze zich met hun rug naar het probleem toekeren.

Dergelijke critici impliceren de veronderstelling dat uitmuntendheid de ons bekende vorm aan zou moeten nemen en dat de bijdrage van andere culturen nog moet komen, dat hun hoop in de toekomst ligt.²⁵⁴

Taylor vindt dat zowel de inauthentieke en homogeniserende eis van erkenning (zoals binnen vele vormen van de *politics of multiculturalism*) als de zelfopsluiting binnen ethnocentrische maatstaven geen juiste visie oplevert. Hij geeft aan dat we de presumptie van gelijke waarde hebben die we op moeten vatten als een houding die we aannemen als we ons inlaten met de studie naar de ander. Wellicht moeten we ons niet afvragen of dat iets is dat we als recht op kunnen eisen, maar waarom dat de juiste houding zou zijn om anderen te benaderen.²⁵⁵

Taylor's antwoord is dat het redelijk is om te veronderstellen dat culturen die aan vele mensen, met diverse karakters en temperamenten, al een lange tijd een horizon van betekenis hebben geboden, die hun eigen idee van het goede, het heilige en het voortreffelijke hebben geformuleerd, bijna zeker iets in zich dragen dat onze eerbied en respect verdient, zelfs als dat samengaat met aspecten die we verfoeien en afkeuren.²⁵⁶ En andersom geredeneerd: *'It would take a supreme arrogance to discount this possibility a priori'*.²⁵⁷

Taylor komt hiermee tot een moreel punt: we moeten slechts een besef hebben van ons eigen gelimiteerde aandeel in het hele menselijke verhaal om de presumptie van gelijke waarde aan te nemen. Alleen arrogantie of een afgeleide daarvan kan ons daarvan weerhouden. De presumptie vraagt geen bevelend, hoogmoedig of inauthentiek oordeel, maar de bereidheid om open te staan voor een vergelijkende culturele studie waardoor onze eigen horizon vervangen kan worden door een versmolten horizon.²⁵⁸ Bovendien moeten we vooral erkennen dat we ver verwijderd zijn van die ultieme horizon vanwaar uit de relatieve waarde van de verschillende culturen evident zal kunnen blijken.²⁵⁹

²⁵³ Taylor 1994, p. 71.

²⁵⁴ Taylor 1994, p. 71-72.

²⁵⁵ Taylor 1994, p. 72.

²⁵⁶ Taylor 1994, p. 72-73.

²⁵⁷ Taylor 1994, p.73.

²⁵⁸ Taylor 1994, p. 73.

²⁵⁹ Taylor 1994, p. 73.

Uit het bovenstaande blijkt dat de *politics of universalism* of het model van de *laïcité* niet voldoende handvatten bieden voor het omgaan met verschillen tussen culturen. De *politics of recognition* daarentegen probeert juist verschillen die identiteitsbepalend zijn te erkennen. Dit gebeurt vanuit een open houding waarin in eerste instantie uitgegaan wordt van de gelijke waarde van de vreemde, onbekende of afwijkende cultuur. Deze benaderingswijze kan mijns inziens een waardevolle bijdrage leveren aan de discussie omtrent het verbod op godslastering. Het verbod op godslastering is immers bij uitstek gebaseerd op een waarde die gedeeld wordt door minderheden. In de volgende paragraaf wordt onderzocht wat deze theorie kan betekenen voor deze kwestie.

7.4. Onderliggende kwesties

7.4.1. Gelijkheid

Ten eerste kijken we nogmaals naar het argument van ongelijke behandeling van gelijke gevallen. Al eerder is beargumenteerd dat dit in feite een verkeerde voorstelling van zaken is. Deze opvatting past binnen een *politics of universalism* waarin naar een *equalization* van rechten wordt gezocht. Al direct blijkt in Taylors verhandeling dat we hiermee op problemen stuiten aangezien de moderne notie van identiteit vraagt om erkenning van verschillen. De radicalisering van het gelijkheidsbeginsel blijkt dus niet zonder problemen. De andere kant van dezelfde medaille wordt gevormd door de bezwaren die de indieners hebben met de bijzonderheid van godsdienstige gevoelens. Want iets wat gelijk is, mag geen extra bescherming genieten. Het lijkt er hier vooral op dat de indieners het juk van eeuwenlange geschiedenis van christelijke dominantie van zich af proberen te leggen, terwijl ze hiermee geen recht doen aan de feiten die ze behandelen en aan het gegeven dat gelovigen inmiddels in de minderheid zijn. Zoals gezegd: bijzonderheid slaat niet op ‘beter’ of ‘hoger’, maar eerder op het verschil ten opzichte van andere gevoelens die niet door middel van godslastering gekrenkt kunnen worden.

7.4.2. Erkenning

Nu het woord ‘verschil’ opnieuw is gevallen, is het zinvol om verder te kijken naar Taylors theorie. Relevant voor de discussie over het verbod op godslastering is dat het wellicht een erkenningskwestie is. In een strafzaak waarin religieuze argumenten worden gebezigd, blijkt dat het vaak niet gaat om religie, maar om een strijd voor de erkenning van de eigen identiteit, schreef universitair docent straf(proces)recht Wiersinga. Zij merkt daarbij op

dat dit meestal argumenten zijn van zogenoemde nieuwkomers.²⁶⁰ Ook in Taylors verhandeling blijkt het uitgangspunt te zijn: ondergeschikte, nog onbekende culturen. Uiteraard ligt dit voor het christendom in Nederland anders. Het christendom is lange tijd dominant geweest en de indianers van het wetsvoorstel voor afschaffing van het verbod op godslastering refereren daar ook aan. Toch lijkt de roep om erkenning voor deze cultuur niet minder dringend dan voor 'nieuwe' minderheden, zoals de islamitische geloofsgemeenschap. Ook een tanende cultuur kampt met identiteit en erkenning. Dezelfde mechanismen zijn in werking, alleen in omgekeerde richting: niet het winnen van erkenning, maar het niet verliezen van erkenning. Voor de discussie over hoe daar mee om te gaan, maakt dit echter niet zoveel uit. De indianers stellen min of meer dat het christendom zijn langste tijd wel heeft gehad waardoor het verbod op godslastering aan waarde heeft ingeboet,²⁶¹ maar daarmee ontwijken zij het fundamentele debat van erkenning.

Tegelijkertijd doen de indianers wel een beroep op de erkenning van andere gevoelens dan godsdienstige, gevoelens van zogenaamde nieuwkomers: ras, seksuele gerichtheid etc. Van Haersma Buma refereerde in 2007 aan een pamflet van drie cabaretiers dat een pleidooi behelst voor de 'ononderhandelbare' vrijheid van meningsuiting en waarin ze aangeven te willen opkomen voor de 'zwakkeren onder ons: vrouwen, homo's, etnische minderheden, dissidenten en geloofsafvalligen'. Van Haersma Buma concludeert dat ze dit argument 'alleen maar kunnen hanteren doordat zij in hun opsomming van te beschermen minderheden wel "geloofsafvalligen" maar niet gelovigen noemen. En als gelovigen niet een beschermwaardige minderheid zijn, staat de deur natuurlijk open naar een pleidooi voor de afschaffing van een artikel dat bij uitstek beoogt gelovigen te beschermen.'²⁶² De roep om erkenning is juist belangrijk voor minderheden. Daar lijken de indianers geen rekening mee te houden als ze stellen dat het verbod op godslastering niet meer past in deze gesecculariseerde samenleving. De Britse historicus Nash stelt echter dat in de 21^e eeuw een terugkeer van het verbod op godslastering te zien is. De roep om een overheid die het heilige van religieuze tradities beschermt neemt toe, niet vanwege in hun rechten aangetaste burgers, maar vanwege de ruimte die religies krijgen in de multireligieuze samenleving.²⁶³

Taylor stelt dat elke cultuur die aan vele mensen, met diverse karakters en temperamenten, al een lange tijd een horizon van betekenis hebben

.....
²⁶⁰ Wiersinga 2003, p. 37.

²⁶¹ Kamerstukken II 2009/2010, 32 203, nr.4, p. 3.

²⁶² Van Haersma Buma 2007, p. 55.

²⁶³ 'Behoeftte aan verbod op godslastering neemt toe', *Nederlands dagblad* 21 juni 2010.

geboden, die hun eigen idee van het goede, het heilige en het voortreffelijke hebben geformuleerd, bijna zeker iets in zich draagt dat onze eerbied en respect verdient, zelfs als dat samengaat met aspecten die we verfoeien en afkeuren. Het getuigt van extreme arrogantie als we die waarde bij voorbaat uitsluiten.²⁶⁴ Mogen we stellen dat de indieners met hun wetsvoorstel zelfs het heilige van de godsdiensten bagatelliseren, een van de elementen waardoor culturen de presumptie van gelijke waarde verdienen? Dat zou duiden op extreme arrogantie en tolerantie bij voorbaat uitsluiten. Als dat de houding zou moeten zijn dan zijn er ook problemen te voorzien voor vrouwen, homo's, etnische minderheden, dissidenten en voor geloofsafvalligen die een godsdienst dan wel het atheïsme verlaten.

7.4.3. Neutraliteit

Met een beroep op de scheiding van kerk en staat lijken de indieners de rug te keren naar het verbod op godslastering, vergetend dat de *laïcité* niet per se de beste vorm van scheiding tussen kerk en staat is, maar dat er ook andere vormen mogelijk zijn. Maar met de afschaffing van het verbod op godslastering de *laïcité* aanschaffen, lijkt iets te kort door de bocht. Dat zou namelijk veel meer impliceren dan slechts de afschaffing van dit verbod. Nederland heeft zijn eigen ontwikkeling door de geschiedenis gemaakt op het gebied van godsdienstvrijheid. Daar hoeven we natuurlijk niet eindeloos aan vast te houden, maar dan zou hier wel eerst een maatschappelijk debat over gehouden mogen worden.

Bovendien, zoals we bij Taylor hebben gezien, kan geen enkel liberalisme claimen neutraal te zijn. Een 'neutrale' staat gaat voorbij aan de verschillen die er heersen tussen de culturen die in een pluralistische samenleving aanwezig zijn. De indieners beredeneren dat een verbod op godslastering niet meer past in een steeds verder seculariserende samenleving. Daarmee zeggen ze in feite 'wij doen het nou eenmaal zus of zo', een houding waarover Taylor opmerkt dat deze nogal vreemd is in een steeds 'poreuzer' wordende samenleving.

De hierboven aangehaalde visie van Taylor is ook hier interessant: Taylor stelt dat elke cultuur die aan vele mensen, met diverse karakters en temperamenten, al een lange tijd een horizon van betekenis hebben geboden, die hun eigen idee van het goed, het heilige en het voortreffelijke hebben geformuleerd, bijna zeker iets in zich draagt dat onze eerbied en respect verdient, zelfs als dat samengaat met aspecten die we verfoeien en afkeuren.

²⁶⁴ Taylor 1994, p. 72-73.

Bovendien getuigt het van extreme arrogantie als we die waarde bij voorbaat uitsluiten.²⁶⁵

Als de indieners het heilige van een godsdienst bagatelliseren is niet alleen de presumptie van gelijke waarde onmogelijk, maar is het beroep op staatsneutraliteit in feite een beroep op een seculiere staat. In die zin zou de afschaffing van het verbod op godslastering op te vatten zijn als een goedkeuring God te lasteren.

Het is daarom belangrijk om het verschil te benadrukken tussen de scheiding van kerk en staat en de scheiding van religie en politiek, te meer daar de verhouding tussen kerk en staat in de loop van de tijd is veranderd. Was de kerk eerder nog een vierde aspect van het publieke domein, los van markt, rechtsstaat en burgersamenleving, tegenwoordig wordt zij steeds meer gezien als een onderdeel van de burgersamenleving.²⁶⁶ Door veranderingen in het publieke domein lijkt het klassieke analysemodel van kerk en staat onvoldoende houvast te bieden om recht te doen aan de complexe maatschappij. De Protestantse Kerk in Nederland (PKN) waarschuwt dan ook dat door de focus op kerk en staat een aantal ontwikkelingen rondom geloof en samenleving over het hoofd wordt gezien.²⁶⁷ Individualisering, globalisering, en veelvormigheid laten hun sporen na in de burgermaatschappij. De PKN geeft echter aan dat het dalende ledental van kerken niet wil zeggen dat de samenleving radicaal seculariseert. Wel kiezen mensen hun eigen wegen, ook op het gebied van geloofskwesties, buiten de gebaande institutionele paden om. De ont-‘kerk’-elijking blijkt echter een algemene tendens. Ook politieke partijen bijvoorbeeld hebben te maken met sterk teruglopende ledentallen.²⁶⁸ Juist gezien dergelijke veranderingen lijkt het des te noodzakelijker om kerk en staat en religie en politiek niet over één kam te scheren. De keuzes die individuen nu maken op alle terreinen, maar ook op het terrein van geloofsovertuigingen, gaan vaak buiten de geïnstitutionaliseerde vormen om, maar moeten daarom niet minder serieus genomen worden. Het landschap wordt ‘poreuzer’ om maar met Taylor te spreken en daarom is de uitdaging nog groter om met gemarginaliseerde groepen om te gaan.

Een substantief liberalistische politiek weet ‘neutraal’ te zijn en daardoor juist in niet neutrale aangelegenheden te handelen. Een beter woord voor

.....
²⁶⁵ Taylor 1994, p. 72-73.

²⁶⁶ Nota 'De kerk en de democratische rechtsstaat – een positiebepaling. Handreiking voor het gesprek in gemeente en kerk', Generale Synode van de PKN, 2009, p. 19.

²⁶⁷ Nota 'De kerk en de democratische rechtsstaat – een positiebepaling. Handreiking voor het gesprek in gemeente en kerk', Generale Synode van de PKN, 2009, p. 18.

²⁶⁸ Nota 'De kerk en de democratische rechtsstaat – een positiebepaling. Handreiking voor het gesprek in gemeente en kerk', Generale Synode van de PKN, 2009, p. 20-23.

neutraal vind ik dan ook 'onpartijdig'. Een onpartijdige staat zou discussies over cultuur- en identiteitsverschillen juist aan moeten gaan en faciliteren.

7.4.4. Maatschappelijk debat

Een onpartijdige staat zou dus een maatschappelijk debat kunnen faciliteren. Dat is ook waar de indieners voor staan. Zij hopen met hun wetsvoorstel daar zelfs een bijdrage aan te leveren. Het probleem van dit wetsvoorstel is echter dat het aanstuurt op afschaffing van het verbod op godslastering in plaats van dat het de veel fundamenteelere discussie over culturele verschillen, identiteit en erkenning expliciteert. Wat de indieners voorstellen is dat eerst dat vervelende verbod over boord gaat voordat er gepraat kan worden.

Taylor noemt dat tegenstanders van het multiculturalisme de veronderstelling impliceren dat uitmuntendheid de ons bekende vorm aan zou moeten nemen en dat de bijdrage van andere culturen nog moet komen, dat hun hoop in de toekomst ligt.²⁶⁹ Voor de Islam gaat dit misschien op maar voor het christendom liggen de mechanismes andersom. Dus het christendom was ooit de ons bekende vorm en hun hoop ligt in het verleden, lijken de indieners te suggereren. Maar deze veronderstelling is juist problematisch als men om wil gaan met verschillen in een pluralistische samenleving en getuigt bovendien wederom van arrogantie. Het debat zou zich daarom nu niet moeten concentreren op het verbod op godslastering, maar zich eerst moeten richten op noties als identiteit en erkenning. Als dat de insteek is, vraag ik me trouwens af of er nog wel zo nodig overgegaan moet worden tot afschaffing van het verbod op godslastering. De indieners willen immers zelf ook geen 'kakofonie van scheldpartijen'. Dat gezegd hebbende, lijkt de horizonversmelting misschien al iets minder ver weg.

Uiteraard is het houden en volhouden van een zorgvuldig debat monnikenwerk of een heidens karwei (waarschijnlijk afhankelijk van je overtuiging), maar het is wel het proces waarlangs een pluriforme samenleving het uit kan houden. Dat is ook de weg om tot tolerantie te komen. Tolerantie houdt niet in dat we met andere overtuigingen en meningen geen problemen hebben zolang we er maar niet mee te maken krijgen, maar heeft juist alles te maken met het uithouden en verdragen van problemen, zoals het doorklinkt in het Latijnse *tolerare*.²⁷⁰

²⁶⁹ Taylor 1994, p. 71-72.

²⁷⁰ Van Tongeren 2003, p. 119-122.

Belangrijk is dat duidelijk is waar het debat over gaat. Zoals al gezegd, lijkt het onwaarschijnlijk dat het verbod op godslastering daadwerkelijk het probleem is. Het lijkt namelijk het maatschappelijk debat helemaal niet in de weg te staan en bovendien samen te vallen met de grens aan de vrijheid van meningsuiting die ook in de samenleving en door de indieners aangehouden wordt.

Het debat zou wel moeten gaan over de richting van Nederland en de verhouding tussen kerk en staat en de verhouding tussen religie en politiek. Het zou moeten gaan over manieren van omgang met minderheden, over vrijheid van meningsuiting en het niet bestaande recht op belediging.

Uiteraard staat of valt een debat met de houding die wordt aangenomen. Een horizonversmelting heeft wellicht tijd nodig, maar blijkt wel een goede weg om recht te doen aan de culturen van minderheden.

Zoals gezegd willen de indieners met hun wetsvoorstel een bijdrage leveren aan het maatschappelijk debat. Zij lijken echter nu al de richting in te willen slaan naar een definitieve keuze over de waarde van het verbod op godslastering. Wanneer we dit verbod echter plaatsen binnen de *politics of recognition* dan heeft stemmen over de afschaffing, zonder voorafgaand debat over gemarginaliseerde groepen, ineens iets ondoordachts. Wanneer bij meerderheid van stemmen wordt besloten het verbod op godslastering af te schaffen, dan heeft men juist niet tot doel om om te gaan met minderheden, om godsdienstige culturen te tolereren, te verdragen, en het uit te houden met verschillen. Een meerderheid van stemmen over de waarde van dergelijke artikelen is niet passend, want het zijn artikelen die waarden beschermen die wellicht niet iedereen deelt, maar wel voor bepaalde minderheden van belang zijn.

7.5. Besluit

Dit hoofdstuk werd begonnen met de opmerking dat de discussie over het verbod op godslastering op het eerste gezicht een storm in een glas water lijkt te zijn. Het spitsvondige commentaar van De Ruiters wijst ook in die richting. Maar het is moeilijk voor te stellen dat er zoveel ophef ontstaat over iets waar tegenstanders van het verbod op godslastering zich waarschijnlijk helemaal niet zo druk maken. Vanuit die gedachte is er in dit hoofdstuk gezocht naar onderliggende noties. Een aangrijpingspunt werd gevonden bij de *politics of recognition* van Charles Taylor. Deze theorie wijst op het belang van identiteit en de erkenning van (verschil in)identiteit. De presumptie van gelijke waarde zou een houding op kunnen leveren om op onderzoek uit te gaan naar culturen die de onze niet zijn. Een maatschappelijk debat zou een mooi middel zijn om

te proberen tot een horizonversmelting te komen. Een dergelijk debat met dat doel kan echter slechts open gevoerd worden. Daarom is er voor te pleiten niet eerst een aantal deuren te sluiten, niet eerst het verbod op godslastering af te schaffen, maar duidelijk op tafel te leggen waar het om draait: identiteit, erkenning, omgang met verschillen en omgang met minderheden.

Hoofdstuk 8

Conclusie

In dit onderzoek staat de volgende hoofdvraag centraal:

Hoe moeten we de argumenten voor afschaffing van het verbod op godslastering wegen, beoordelen en waarderen en welke oplossing voor de kwestie rondom het verbod op godslastering verdient de voorkeur in het licht van de fundamentele noties 'identiteit' en 'erkenning' zoals we die vinden in 'the politics of recognition' van Charles Taylor.

Ten eerste is er gekeken naar de rol van het verbod op godslastering in de geschiedenis. Vanuit het principe van eer lag een verbod op godslastering lange tijd voor de hand. Op de grens van de moderne wereld, ten tijde van de Verlichting, begint er echter het een en ander te schuiven. De nadruk komt te liggen op de onderlinge harmonie, maar al snel verdwijnt met de Franse Revolutie het verbod op godslastering in Frankrijk en met de Franse overheersing ook in Nederland, een *status quo* die honderdtwintig jaar lang stand houdt. Rond de jaren dertig van de twintigste eeuw krijgt Nederland, in verband met de antigodsdienstige propaganda en de angst voor linkse groeperingen, opnieuw een verbod op godslastering.

Een dergelijk verbod kan men op verschillende gronden funderen. In Nederland spelen de openbare orde en de bescherming van godsdienstige gevoelens een belangrijke rol, maar ook de vrijheid van godsdienst als rechtsgoed is een aspect van dit verbod. De centrale wetsbepaling is artikel 147 lid 1 WvSr, maar ook de artikelen 147a WvSr en 429bis WvSr horen bij het verbod op godslastering. Niet elke godslastering is strafbaar, maar alleen die godslastering die smalend is.

Het verbod op godslastering heeft in Nederland tot maar weinig veroordelingen geleid. De uitkomst van het Ezelsproces in de jaren zestig heeft bovendien verdere veroordelingen praktisch onmogelijk gemaakt, vanwege het zwaar geaccentueerde subjectieve element.

Voor het EHRM hebben diverse zaken gediend waaruit blijkt dat het Hof veel ruimte laat aan de staten om beperkingen te stellen ten aanzien van de vrijheid van meningsuiting waar het de moraal en religie betreft. Soms is zelfs preventieve censuur toegestaan. Tegelijkertijd benadrukt het Hof dat mensen met een bepaalde (geloofs-)overtuiging enige kritiek kunnen verwachten en

moeten accepteren, zelfs als die kritiek choqueert, beledigt en ergernis wekt. Dit blijkt bijvoorbeeld ook uit de zaak *Tatlav* waarin de religiekritiek ruimte werd geboden. Het EHRM legt de grens bij onnodig grievende uitingen. Uit de jurisprudentie van het Hof kan dus niet afgeleid worden dat een verbod op godslastering niet zou passen binnen een democratische staat. De indieners van het wetvoorstel tot wijziging van het Wetboek van Strafrecht in verband met het laten vervallen van het verbod op godslastering denken daar anders over. Zij menen dat een verbod op godslastering in strijd is met de staatsneutraliteit, een ongelijke behandeling van gelijke gevallen oplevert,²⁷¹ overbodig is gezien de bescherming van andere wetgeving en bovendien een maatschappelijk debat in de weg staat. Hun argumentatie bevat echter belangrijke lacunes, misinterpretaties en elkaar tegensprekende elementen. Een andere conclusie dan die de indieners trekken is dan ook mogelijk en wenselijk. Bovendien lijkt de discussie in werkelijkheid niet om het verbod op godslastering te gaan, maar om veel diepere fundamenten die de verhoudingen in de samenleving raken.

Met gebruikmaking van de *politics of recognition* van Charles Taylor is getracht om een koerswijziging voor te stellen. Een belangrijke constatering binnen Taylors theorie is dat mensen niet alleen erkend willen worden in die aspecten waar ze gelijk in zijn, maar vooral ook in die aspecten waarin ze verschillen van anderen. Die erkenning staat in direct verband met hun identiteit. Een weg om tot erkenning te komen is de presumptie van gelijke waarde, waarbij men deze presumptie op moet vatten als een houding. Het is een houding die erop gericht is om tot een horizonversmelting te komen. Het is geen weg waarvan de uitkomst al vaststaat en het is niet de weg van de minste weerstand. Maar het is wel de manier om via oprechte interesse tot een goed gefundeerd oordeel te komen. Wellicht dat hierdoor het debat ook werkelijk een 'proces van waarheidsvinding' zal zijn. In ieder geval voorkomt deze houding een onnodige of onnodig grievende kakofonie van scheldpartijen, Godzijdank.

²⁷¹ Er is m.i. met betrekking tot het verbod op godslastering wel sprake van ongelijke behandeling van verschillende godsdienstige gevoelens, maar niet van ongelijke behandeling van niet-godsdienstige levensbeschouwelijke gevoelens t.o.v. godsdienstige gevoelens, zie § 6.3.1.

Lijst van afkortingen

A.P.V.	Algemene Politieverordening
ARP	Anti-Revolutionaire Partij
Art.	artikel
A.-G.	Advocaat-Generaal
CDA	Christen-Democratisch Appèl
CHU	Christelijk-Historische Unie
CU	ChristenUnie
D66	Democraten 66
Diss.	dissertatie
EVRM	Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens
EHRM	Europees Hof voor de Rechten van de Mens
Gw.	Grondwet
HR	Hoge Raad
IVBPR	Internationaal Verdrag inzake Burgerrechten en Politieke Rechten
MvT	Memorie van Toelichting
NJ	Nederlandse Jurisprudentie
OM	Openbaar Ministerie
OvJ	Officier van Justitie
P.-G.	Procureur-Generaal
PvdA	Partij van de Arbeid
Rb	Rechtbank
RKSP	Rooms-Katholieke Staatspartij
SDAP	Sociaal Democratische Arbeiders Partij
SGP	Staatkundig Gereformeerde Partij
SP	Socialistische Partij
VDP	Verenigde Democratische Partijen
VVD	Volkspartij voor Vrijheid en Democratie
WvSr	Wetboek van Strafrecht

Literatuur

Anoniem ca 1320

Anoniem, 'Het boek van Sidrac' [oorspr. Titel: *Le livre de Sidrac*], Antwerpen ca 1320. Bron: *Het boek van Sidrac in de Nederlanden*. (editie J.F.J. van Tol). H.J. Paris, Amsterdam 1936.

Baelde, 1935

R. Baelde, *Studiën over godsdienstdelicten*, 's-Gravenhage: Nijhoff 1935.

Berents 1985

D.A. Berents, *Het werk van de vos. Samenleving en criminaliteit in de late middeleeuwen*. Zutphen: Walburg Pers 1985.

Bezemer 1892.

W. Bezemer, *Oude rechtsbronnen der stad Breda*, 's Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1892.

De Blois 2007

M. de Blois, 'Smalende godslastering', in: M. de Blois, R. van de Poll en R. van Woudenberg (red.), *Vloeken als een Hollander. Godslastering: religieuze, juridische en culturele aspecten*, Veenendaal: Stichting Onderzoek- en Publicatiefonds Bond tegen het vloeken (i.s.m. Buijten & Schipperheijn) 2007.

Blok 1884

P.J. Blok (ed.), *Leidsche rechtsbronnen uit de middeleeuwen*, Den Haag 1884, correctieboeken A.

Van Boven en Kemperink 2006

E.M.A. van Boven en M.G. Kemperink, *Literatuur van de moderne tijd. Nederlandse en Vlaamse letterkunde in de 19^e en 20^e eeuw*, Bussum: Coutinho 2006.

Chardon 1907

J.P. Chardon, *Geschiedenis en begrip van godslastering*, (diss. Amsterdam VU) Baart: Oudshoorn 1907.

Groen en Veen 2002

N. Groen en R.A. Veen, *Filosofie van A tot Z*, Utrecht: Het Spectrum 2002.

Van Haersma Buma 2007

S. van Haersma Buma, 'Pleidooi voor een respectvol publiek debat', in: M. de Blois, R. van de Poll en R. van Woudenberg [red.], *Vloeken als een Hollander. Godslastering: religieuze, juridische en culturele aspecten*, Veenendaal: Stichting Onderzoek- en Publicatiefonds Bond tegen het vloeken (i.s.m. Buijten & Schipperheijn) 2007.

Janssens & Nieuwenhuis 2005

A.L.J. Janssen en A.J. Nieuwenhuis, *Uitingsdelicten*, Deventer: Kluwer 2005.

Janssens & Nieuwenhuis 2008

A.L.J. Janssen en A.J. Nieuwenhuis, *Uitingsdelicten*, Deventer: Kluwer 2008.

Kymlicka 2002

Will Kymlicka, *Contemporary political philosophy. An introduction*, Oxford: Oxford University Press 2002.

Van Maanen 1987

G.E. van Maanen, *Eigendomsschijnbewegingen. Juridische, historische en politiek-filosofische opmerkingen over eigendom*, Nijmegen: Ars Aequi Libri 1987.

Nijse 1933

J. Nijse, *De wet op de godslastering en haar parlementaire geschiedenis*, Assen 1933.

Oldenhuis e.a. 2007

F.T. Oldenhuis, J.G. Brouwer, D.N.R. Wegerif en F.E. Keijzer, *Schurende relaties tussen recht en religie*, Assen: Van Gorcum 2007.

Plooy 1986

J. Plooy, *Strafbare godslastering*, Amsterdam: Buijten & Schipperheijn 1986.

De Roo 1970

E.J. de Roo, *Godslastering. Rechtsvergelijkende studie over blasfemie en andere religiedelicten*, (diss. Groningen) Deventer: Kluwer 1970.

Rosier 2000

T.E. Rosier, 'Tolerantie en religie. Over de zaak Van Dijke en de visie van het EHRM inzake godslastering', *RM Themis* 2000-1, p. 3-14.

De Ruiter 2005

J. de Ruiter, 'Drie maal godslastering in het parlement', in: *Jaarboek parlementaire geschiedenis* 2005, Den Haag: Sdu 2005.

Russell 2006

Bertrand Russell, *Geschiedenis van de Westerse filosofie vanuit de politieke en sociale omstandigheden van de Griekse Oudheid tot in de twintigste eeuw*, [Oorspr. Titel: *History of Western Philosophy and its Connections with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*], Utrecht: Kosmos Uitgevers 2006.

Spruit 1977

J.E. Spruit, *Enchiridium. Overzicht van de geschiedenis van het Romeins privaatrecht*, Deventer: Kluwer 1977.

Van Stokkom, Sackers en Wils 2007

B.A.M. van Stokkom, H.J.B. Sackers en J.P. Wils, *Godslastering, discriminerende uitingen wegens godsdienst en haatuitingen. Een inventariserende studie*, WODC-rapport, nr. 248. Den Haag: Boom Juridische uitgevers 2007.

Taylor 1994

Charles Taylor, 'The politics of recognition', in: Amy Gutman (red.) *Multiculturalism. Examining the politics of recognition*, Princeton: Princeton University Press 1994.

Van Tongeren 2003

P.J.M. van Tongeren, *Deugdelijk leven. Een inleiding in de deugdethiek*, Amsterdam: SUN 2003.

Vroom 2003

H.M. Vroom, *Een waaier van visies. Godsdienstfilosofie en pluralisme*, Kampen: Agora 2003.

Wielenga 2009

F. Wielenga, *Nederland in de twintigste eeuw*, Amsterdam: Boom 2009.

Van der Wilt 2009

H. van der Wilt, *Smalende godslastering verboden? Onderzoek naar de geldigheid van de argumenten voor afschaffing van het verbod op smalende*

godslastering, Veenendaal: Stichting Onderzoek- en Publicatiefonds Bond tegen het vloeken (i.s.m. Buijten & Schipperheijn *Motief*) 2009.

De Win 1991

P. de Win, *De schandstraffen in het wereldlijk strafrecht in de Zuidelijke Nederlanden van de middeleeuwen tot de Franse tijd bestudeerd in Europees perspectief*, Brussel 1991, Klasse der letteren nr. 139.

Wiersinga 2003

H.C. Wiersinga, 'Strafrecht en religie', *Ars Aequi* 2003, 52, p. 37-44.

Woensel 2007

C. Ph.L. van Woensel, *Merk, god en verbod. Oneigenlijk gebruik en monopolisering van tekens met een grote symbolische waarde*, Leiden: deLex 2007.

Jurisprudentie

EHRM

EHRM 12 december 1976, *NJ* 1978, 236 (Handyside).

EHRM, 25 mei 1993, ongepubliceerd (Kokkinakis v. Greece).

EHRM, 20 september 1994, *NJ* 1995, 366 (Preminger v. Austria), m.nt. E.J. Dommering.

EHRM, 25 november 1996, *NJ* 1998, 359 (Wingrove), m.nt. E.J. Dommering.

EHRM, 13 september 2005, *Mediaforum* 2005, nr. 30, p. 339-340 (I.A. vs. Turkije), m.nt. A.J. Nieuwenhuis.

EHRM, 31 januari 2006, *NJ* 2007, 200 (Giniewski vs Frankrijk), m.nt. E.J. Dommering.

EHRM, 2 mei 2006, 50692/99 (Tatlav vs. Turkije).

Hoge Raad

HR 2 april 1968, *NJ* 1968, 373 m.nt. Bronkhorst (*Ezelsproces*).

HR 10 maart 2009, *NJ* 2010, 19 (*Nationale Alliantie*).

Rechtbank

Rb Almelo 13 juni 1933, *NJ* 1934, 107 (verkiezingspamflet).

Rb Rotterdam, 15 juni 1933 (Nederland God en Oranje). Gegevens ontleend aan Plooy 1986, p. 68.

Rb Dordrecht, 15 juni 1934, niet gepubliceerd (tuberculosebacil).

Rb Amsterdam 20 december 1934, *NJ* 1934, 1713 (beeldjesuitverkoop).

Rb Haarlem 19 mei 1938, niet gepubliceerd (Puer Nobis Nascitur).

Rb Amsterdam 23 juni 1965, *NJ* 1965, 282 (*Propria Cures*).

Parlementaire stukken

Kamerstukken II 1930/1931, nr. 348, 3.

Handelingen II 1931/1932, p. 2633.

Kamerstukken II 2004/2005, 29 800 VI, nr. 53.

Handelingen II 2004/2005, nr. 23, p. 1335-1342.

Kamerstukken II 2009/10, 32203, nr. 2.

Kamerstukken II 2009/10, 32203, nr. 3.

Kamerstukken II 2009/10, 32203, nr. 4.

Overige literatuur

Online Middelnederlands woordenboek

Nota '*De kerk en de democratische rechtsstaat – een positiebepaling. Handreiking voor het gesprek in gemeente en kerk*', Generale Synode van de PKN, 2009, p. 19.

<http://www.parlement.com/9291000/modulesf/gvgegc34>.

Laatst geraadpleegd: 2 januari 2010.

'Behoeftte aan verbod op godslastering neemt toe', *Nederlands dagblad* 21 juni 2010.

Robin van der Kloor, 'Verbod op godslastering zo goed als geschrapt', *Elsevier* 23 juni 2010.

„In ieder geval voorkomt deze houding een onnodige of onnodig grievende kakofonie van scheldpartijen”

In ***Zonde van de tong?*** gaat *mr. J.J. Sonnenberg* in op artikel 147 van het Wetboek van Strafrecht: het verbod op smalende godslastering. In 2009 hebben een aantal parlementariërs een initiatiefwetsvoorstel ingediend om het artikel te schrappen omdat het overbodig en niet meer bruikbaar zou zijn.

De auteur analyseert de geschiedenis, intentie en reikwijdte van het wetsartikel en schuwt daarbij niet confronterende, doch zinvolle jurisprudentie te citeren. Met gebruikmaking van de *politics of recognition* van de Canadese filosoof Charles Taylor pleit de auteur voor handhaving van het artikel en schetst de auteur tevens een horizon. Individuen willen niet alleen erkend worden in aspecten waar ze met andere individuen overeenkomen, maar vooral in die aspecten waarin ze van elkaar verschillen. Die erkenning staat in direct verband met hun identiteit. Het erkennen van de verschillen zou nog wel eens heilzaam kunnen zijn in de discussie omtrent het schrappen van het wetsartikel.

Dit is een uitgave van het Onderzoek- en Publicatiefonds van de Bond tegen het vloeken.

ISBN 978-90-815042-0-1

