

De rol van religieuze argumenten in het abortusdebat in Nederland; een filosofische analyse

Noa Harmsen | 5732905 | n.h.harmsen@students.uu.nl

Scriptiebegeleider: prof. dr. Anne-Marie Korte

Aantal woorden: 32.135



Dankwoord

Deze scriptie had ik niet kunnen schrijven zonder de fijne begeleiding van prof. dr. Anne-marie Korte. Zij voorzag mij van duidelijke feedback en inspiratie gedurende het schrijfproces. Ik wil haar bedanken voor de tijd die zij heeft geïnvesteerd in mij en mijn scriptie. Ten slotte wil ik ook dr. Margreet van Es bedanken voor het lezen en het beoordelen van mijn scriptie.

Summary

This thesis examines the philosophical debate concerning what role religion should have in the public sphere. Jürgen Habermas' theory, considered to be on the basis of this debate, is centralized in this thesis. Other important voices heard are those of John Rawls, Charles Taylor, Joseph Ratzinger and Simone Chambers. The philosophical debate is linked to the case study of the abortion discussion in the Netherlands. This thesis studies what role religion plays in the abortion discussion on three different levels: organizations, media and politics. When arguing against abortion, in what way do Christian pro-life organizations, Christian newspapers and Christian political parties appeal to their religion? For example, religious metaphors, bible references or appeals to religious authorities are studied in this thesis and compared between the three different levels. My own position regarding the philosophical debate concerning what role religion should have in the public sphere is based on Simone Chambers' theory and on the results of the case study.

Although Habermas is very welcoming towards religion in the public sphere – he argues that religion should not be limited in the public sphere, except in the political domain—according to Chambers he does not go far enough. She criticizes the firewall that Habermas builds between deliberating politics and decision-making politics. Habermas argues that religion holds a special value that contributes to the public debate and therefore religion should be accepted in the public sphere, including the deliberating political domain. However, Habermas argues that political decisions should be based on reasons that are acceptable to all human beings, and religions reasons are not. Therefore, he excludes religions reasons from the decision-making politics. Chambers argues that this firewall between deliberating and decision-making politics is unnecessary and that religious reasons can have a place in the decision-making politics as well. According to her, it is unfair to exclude all religious reasons based on the presumption that religious reasons are not acceptable to all. Some religious reasons can be accepted by all, she argues. However, not all reasons should be accepted in the decision-making politics, but these unacceptable reasons can both be secular and religious, Chambers points out. Reasons should be tested on the required characteristics, that being reasons should be non-dogmatic, respectful, reasonable, civil and open.

The case study revealed a stricter separation of religion in the public sphere in the Netherlands than suggested by Habermas. In both organizational discourse and in the media, religious reasons played a minimal role. In Dutch politics no references towards religion were

made. However, only one case study was examined and only the national political context was studied. Further research, for example another case study or a more detailed research of the political, is necessary. I argue that it is best to give religion a more visible role in the decision-making politics, because it makes the process more inclusive. Some religious reasons, I prove, can be acceptable to all, just as some secular reasons are not. Reason in the decision-making politics should be tested on the criteria suggested by Chambers, I therefore argue, instead of just excluding all religious reasons.

Inhoudsopgave

Inleiding	7
<i>Onderzoeksdoel en relevantie</i>	<i>10</i>
<i>Eigen positie.....</i>	<i>11</i>
Hoofdstuk 1: Theoretisch kader	13
1.1 <i>Geschiedenis abortuswetgeving in Nederland.....</i>	<i>13</i>
1.2 <i>Religie in het publieke domein – een filosofisch debat.....</i>	<i>13</i>
Hoofdstuk 2: Methode	16
2.1 <i>Keuze methode</i>	<i>16</i>
2.2 <i>Dataverzameling.....</i>	<i>17</i>
2.3 <i>Uitvoering.....</i>	<i>17</i>
2.4 <i>Evaluatie methode: uitdagingen</i>	<i>19</i>
Hoofdstuk 3: Religie in het publieke domein – een filosofisch debat	21
3.1 <i>John Rawls en de publieke rede.....</i>	<i>21</i>
3.2 <i>Charles Taylor; religie is niet uniek.....</i>	<i>24</i>
3.3 <i>De politiek van de religieuze ervaring.....</i>	<i>28</i>
3.4 <i>Wettelijk pluralisme</i>	<i>30</i>
3.5 <i>Joseph Ratzinger over samenwerking tussen religie en rede</i>	<i>32</i>
3.6 <i>Een nieuw perspectief op de publieke rede door Simone Chambers</i>	<i>35</i>
3.7 <i>Samenvatting belangrijkste argumenten en laatste reflecties.....</i>	<i>38</i>
Hoofdstuk 4: De rol van religieuze argumenten in het abortusdebat in Nederland.....	40
4.1 <i>De abortusdiscussie bekeken vanuit christelijke pro-life organisaties.....</i>	<i>40</i>
4.1.1 <i>Stichting Schreeuw om Leven</i>	<i>40</i>
4.1.3 <i>Analyse</i>	<i>42</i>
4.2 <i>De abortusdiscussie bekeken vanuit christelijke schriftelijke media.....</i>	<i>53</i>
4.2.1 <i>Reformatorisch Dagblad</i>	<i>53</i>

4.2.2 Analyse	54
<i>4.3 De abortusdiscussie bekeken vanuit christelijke politieke partijen</i>	<i>61</i>
4.3.1 De ontwikkelingen van de abortusdiscussie in de politiek	61
4.3.2 Staatkundig Gereformeerde Partij (SGP).....	64
4.3.3 ChristenUnie (CU).....	64
4.3.4 Christen-Democratisch Appèl (CDA).....	65
4.3.5 Analyse	66
<i>4.4 vergelijking tussen de drie verschillende niveaus: organisaties, media en politiek.</i>	<i>72</i>
4.4.1 Verschillen	72
4.4.2 Overeenkomsten	74
4.4.3 Conclusie.....	74
Hoofdstuk 5: Een toepassing van een analyse van de abortusdiscussie op het filosofisch debat over religie in het publieke domein.....	76
<i>5.1 Charles Taylor</i>	<i>76</i>
<i>5.2 John Rawls</i>	<i>78</i>
<i>5.3 Joseph Ratzinger.....</i>	<i>78</i>
<i>5.4 Antoon Braeckman.....</i>	<i>80</i>
<i>5.5 Simone Chambers</i>	<i>80</i>
<i>5.6 Een eigen standpunt.....</i>	<i>81</i>
Conclusie.....	85
Discussie.....	89
<i>De methode</i>	<i>89</i>
<i>Mijn eigen positie.....</i>	<i>90</i>
<i>Het onderzoek en vervolgstudies</i>	<i>90</i>
Literatuur	92

Inleiding

Op 16 november 2019 organiseert pro-life organisatie “Schreeuw om leven” in Utrecht de 27^e editie van “de Mars voor het Leven”. Naar eigen zeggen willen ze op deze manier een stem zijn voor het ongeboren leven en voor vrouwen die hulp nodig hebben, zowel bij hun zwangerschap als na abortus (Schreeuw om Leven, n.d.). De mars stuit echter op een muur van verzet, met name van het Humanistisch Verbond, die een tegendemonstratie organiseerde op de route van de mars voor het leven (NOS 2019). Een anti-abortusfolder, die onder heel Nederland werd verspreid, gooit nog meer olie op het vuur van de abortusdiscussie. De folder vindt veel tegenstand in Nederland en er worden meerdere initiatieven tegen gestart, zoals de brievenbussticker van het Humanistisch Verbond die “ja voor vrije keuze” en “nee tegen anti-abortusreclame” luidt. Volgens de NOS, die Diederik van Dijk van Zorg voor Leven – de organisatie achter de folder – interviewde, is de organisatie verbaasd over de heftige reacties die de folder oproept. Volgens van Dijk is ieder woord op de folder zorgvuldig gewogen om te zorgen dat niemand zich gekwetst voelt. “Het gaat almaar over het zelfbeschikkingsrecht, maar we horen niks over de beschermwaardigheid van het ongeboren kind. Omdat wij geloven dat het leven door God gegeven is, willen we dat ook daarover wordt gesproken” aldus van Dijk (NOS 2019).

Ook in de politiek was de discussie levend de afgelopen jaren. Op 22 februari 2018 dienen Ellemet van GroenLinks en Ploumen van de PvdA een wetsvoorstel in om de abortuspil via de huisarts beschikbaar te stellen. Dit zou abortus op een laagdrempelige manier mogelijk moeten maken (Tweede Kamer 2018). Het wetsvoorstel wekt de belangstelling van VVD, PVV, D66, GroenLinks en PvdA – ondanks een aantal kritische vragen – maar krijgt te maken met weerstand van SGP en op minder evidente wijze ook van ChristenUnie, CDA en SP, waarvan de eerste drie christelijke partijen zijn. CDA, ChristenUnie en SGP geven in hun kritische vragen aan zich zorgen te maken over de balans tussen het zelfbeschikkingsrecht van de vrouw en de bescherming van het ongeboren leven. Vooral SGP laat zich negatief uit over het wetsvoorstel en reageert dat met het verlagen van de drempel abortus wordt genormaliseerd, wat zij een zeer ongewenste ontwikkeling vinden (Tweede Kamer 2019). Op 15 november 2019 dient Kees van der Staaij van de SGP een ander wetsvoorstel in met betrekking tot de Wet Afbreking Zwangerschap (WAZ). Dit wetsvoorstel moet regelen dat vrouwen direct bij het eerste contact met de arts voorzien worden van goede informatie, zowel mondeling als schriftelijk, over de alternatieve mogelijkheden van abortus. Ze moeten daarnaast duidelijk geïnformeerd worden over professionele hulp bij het maken van de keuze en verdere

ondersteuningsmogelijkheden (Tweede Kamer 2019). In Nederland is de Wet Afbreking Zwangerschap sinds 1984 in werking. De wet maakt het mogelijk voor vrouwen om abortus te plegen wanneer ze in een noodsituatie verkeren, en of hiervan sprake is moet door een arts worden vastgesteld. Ook de grens van 24 weken is hierin vastgelegd (Wijsen, van Lee, Koolstra 2007, 1-2).

Naast Christelijke pro-life organisaties en Christelijke politieke partijen, schrijven ook Christelijke dagbladen over het belang van het beschermen van het ongeboren leven. Het Reformatorisch Dagblad (RD) bijvoorbeeld, schrijft maandelijks meerdere artikelen die de pro-life beweging steunen en van onderbouwing voorzien. Opvallend is echter dat deze onderbouwing voornamelijk medisch en psychologisch is, meer dan dat hiervoor christelijke argumenten worden aangevoerd. Zo schrijft het dagblad onder andere over wetenschappelijk onderzoek over de pijnbeleving van foetussen (Develing 2020) en over de psychische klachten die een ex-abortus arts ervaart (Roukema 2019).

Volgens Jürgen Habermas, die onderzocht wat de rol van religie is in liberale samenlevingen waar kerk en staat gescheiden zijn, wordt er in dergelijke samenlevingen waarde gehecht aan de rationaliteit en seculariteit van argumenten in het publieke domein. Dit betekent niet dat religieuze argumenten geen bestaansrecht hebben, maar dat ze zo vertaald moeten worden dat ze voor iedereen gelden (Habermas 2006, 5). Dit zou kunnen verklaren waarom het RD weinig christelijke argumenten gebruikt. Wellicht dat ze in hun artikelen een dergelijke vertaalslag maken. Habermas' theorie roept vragen bij me op: Welke rol hebben religieuze argumenten over abortus in het publieke domein en hoe verschilt dit of komt dit overeen met de verschillende niveaus die zijn besproken – organisaties, politiek en media? Is het waar dat religie weinig ruimte heeft binnen het publieke domein wat betreft de abortusdiscussie? Zou dit anders kunnen of moeten? Deze scriptie bespreekt dergelijke vragen aan de hand van de filosofische discussie over de rol van religie in het publieke domein. Belangrijke filosofen in dit debat zijn onder andere de eerdergenoemde Habermas, maar ook John Rawls, Charles Taylor, Joseph Ratzinger en Simone Chambers. Habermas is de pionier op het gebied van het publieke domein (Mendieta en Vanantwerpen 2011, 2). Het publieke domein is dat gedeelte van het leven waar een publieke mening gevormd kan worden, zoals in tijdschriften of in koffiehuisen (Habermas 1964, 49). Het publieke domein ontstond volgens Habermas in de achttiende eeuw en het ontwikkelde zichzelf tot een sociale plek waar mensen met elkaar in gesprek konden over het gemeenschappelijk goed. Het belangrijkste aspect van het publieke domein was dat het een plek van de rede was. Een plek waar werd gedebatteerd, waar argumenten werden besproken en vervolgens werden afgewezen of aangenomen (Mendieta en

Vanantwerpen 2011, 2-3). Critici wezen Habermas op de verwaarlozing van het aspect religie in zijn eerste werken. De laatste jaren echter heeft Habermas zichzelf hierop gecorrigeerd en uitvoerig onderzocht wat de rol van religie in het publieke domein is (Mendieta en Vanantwerpen 2011, 3). In deze scriptie gebruik ik zijn artikel “Religion in the Public Sphere” uit 2006 en zijn bijdrage aan de bundel “*The Power of Religion in the Public Sphere*” uit 2011.

John Rawls is een interessante stem in het debat wanneer het gaat om politieke besluitvorming, een van de niveaus die in deze scriptie aan de orde komt, en is daarnaast iemand op wie Habermas met zijn ideeën heeft voortgeborduurd en die hij heeft bekritiseerd. Rawls beargumenteert dat politieke besluiten alleen gerechtvaardigd zijn wanneer ze zijn gebaseerd op een redelijke overeenkomst tussen burgers (Loobuyk en Rummens 2011, 239). Rawls, net als later Habermas, maakt een onderscheid tussen redelijke religieuze argumenten, die wel een plek hebben in de politieke besluitvorming, en onredelijke religieuze argumenten. Rawls kreeg veel kritiek op zijn theorie: religieuze burgers zouden een grotere last dragen dan niet-religieuze burgers, doordat er van hen een vertaalslag wordt verwacht die niet-religieuze burgers bespaard blijft (Yates 2007, 881). Dit debat kan een interessant perspectief bieden in het bespreken van religieuze argumenten in de abortusdiscussie.

Charles Taylor is interessant in dit debat vanwege zijn kritiek op Habermas. Zijn standpunt is dat religie onterecht een unieke positie toegewezen krijgt in het werk van Jürgen Habermas (Mendieta en Vanantwerpen 2011, 6). Charles Taylor is voornamelijk bekend vanwege zijn werk over ‘social imaginaries’. Moderne ‘social imaginaries’ zijn gevormd door en vormen tegelijkertijd zelf de moderne morele orde (Mendieta en Vanantwerpen 2011, 5). Volgens Taylor zijn social imaginaries “not a set of ideas; rather it is what enables, through making sense of, the practices of society” (Taylor 2002, 91). De manier waarop social imaginaries zijn gelinkt aan het publieke domein wordt in de volgende quote duidelijk uitgelegd: “Along with markets and democratic citizenship, the conception of the “public sphere” mobilizes one such imaginary, offering a vision of social order as produced by the individual actions of strangers, both reflecting and reproducing crucial aspects of modern social life” (Mendieta en Vanantwerpen 2011, 5). Taylor bekritiseert Rawls en Habermas omdat zij religie een unieke rol zouden toekennen. Taylor beargumenteert dat religie helemaal niet behandeld moet worden als een apart geval, waarin rede en religieuze argumentatie van elkaar worden gescheiden (Mendieta en Vanantwerpen 2011, 6). In de bundel “*The Power of Religion in the Public Sphere*” gaan Habermas en Taylor verder met elkaar hierover in gesprek.

Joseph Ratzinger is ook een belangrijke stem in het debat, en tevens een christelijke. Ratzinger pleit voor een wederzijdse beperking van de rede en religie. Zowel de rede als religie

kunnen een gevaar vormen voor de wereld. Zo is een atoombom bijvoorbeeld een kind van de rede, maar is geloofsextremisme een gevaar dat in religie schuilt, beargumenteert Ratzinger. De rede en religie moeten elkaar daarom beperken en beschermen tegen elkaar (Ratzinger 2009, 70).

Simone Chambers, tot slot is het in grote mate eens met het open secularisme van Habermas, maar bekritiseert de grens die ook Habermas uiteindelijk trekt bij de politieke besluitvorming. Zij pleit voor een nog opener secularisme, waarin argumenten niet op basis van religie worden uitgesloten, maar op basis van bepaalde kenmerken. Zij vindt dat zowel seculiere als religieuze argumenten, bijvoorbeeld non-dogmatisch en redelijk moeten en kunnen zijn.

Met deze scriptie wil ik een bijdrage leveren aan het debat over de rol van religie in het publieke domein, aan de hand van de abortusdiscussie in Nederland. Ik zal de abortusdiscussie in Nederland en de rol van religieuze argumenten in deze discussie onderzoeken om een kritische stellingname in te kunnen nemen ten opzichte van het filosofische debat over religie in het publieke domein, in het bijzonder ten opzichte van de bijdrage van Habermas hierin.

Zoals eerder aangegeven zijn daarbij drie verschillende niveaus van het abortusdebat onderzocht en vergeleken: christelijke pro-life organisaties, christelijke politieke partijen en christelijke dagbladen. De hoofdvraag van deze scriptie luidt als volgt: Op welke manier kan inzicht in de abortusdiscussie in Nederland een bijdrage leveren aan het filosofische debat over religie in het publieke domein?

Ik zal hierbij drie deelvragen beantwoorden:

1. Wat zijn de belangrijkste ontwikkelingen en stemmen in het filosofische debat over de rol van religie in het publieke domein?
2. Op welke manier worden religieuze en niet-religieuze argumenten ingezet in de abortusdiscussie in Nederland, bekeken vanuit de drie verschillende niveaus?
3. Op welke manier kunnen inzichten uit het abortusdebat in Nederland een bijdrage leveren aan de filosofische discussie over religie in het publieke domein?

Onderzoeksdoel en relevantie

Het doel van deze scriptie is een kennisdoel. Ik wil meer inzicht krijgen in welke rol religieuze, en in het bijzonder christelijk-religieuze, argumenten hebben in het abortusdebat in Nederland. Ik hoop hiermee bij te dragen aan bredere kennis over de rol van religie in het publieke domein in Nederland.

Zoals de aangedragen nieuwsartikelen en wetsvoorstellen laten zien is abortus in Nederland nog steeds een heel actueel thema. De NOS stelde afgelopen november 2019 zelfs

dat de discussie opnieuw opleeft (NOS 2019). Ik acht het daarom maatschappelijk relevant om op deze manier meer inzicht te krijgen in de discussie.

Daarnaast is het wetenschappelijk relevant. De discussie over religie in het publieke domein is al een lange tijd een onderwerp voor veel filosofen en wetenschappers. Niet eerder is het echter toegepast op het abortusdebat in Nederland. Door de twee te combineren en door verschillende niveaus van het publieke domein met elkaar te vergelijken, hoop ik nieuwe inzichten en kennis te genereren.

Eigen positie

Als onderzoeker speel ik zelf ook een belangrijke rol in dit onderzoek. Ik vind het belangrijk hier transparant over te zijn en hierop te reflecteren, zodat het bijdraagt aan de betrouwbaarheid van dit onderzoek. Ik zal mijn eigen positie als onderzoeker bespreken door de volgende drie punten langs te gaan: mijn eigen situatie, mijn positie die uit mijn situatie voortkomt en mijn privilege.

Situatie – Voor deze scriptie vind ik het van belang te benoemen dat ik zelf een vrouw ben, maar geen ervaringskennis heb van een zwangerschap of het afbreken daarvan. Ik heb mijn bachelor diploma gehaald aan de Universiteit voor Humanistiek (UvH), waar ik in aanraking ben gekomen met het Humanistisch Verbond (HV). Ondanks dat de universiteit en het Humanistisch Verbond los van elkaar staan, zijn er wel een aantal raakvlakken. Ik ben als student van de Universiteit voor Humanistiek lid geworden van het Humanistisch Verbond, wat ik nu nog steeds ben. Zoals eerder ook naar voren kwam, is het Humanistisch Verbond een belangrijke stem in het abortusdebat en staan ze voor het zelfbeschikkingsrecht van de vrouw. Ze strijden ervoor om abortus legaal en veilig beschikbaar te houden in Nederland.

Positie – Ik steun de meeste waarden van het Humanistisch Verbond, waaronder deze over het zelfbeschikkingsrecht van de vrouw. Ik sta zelf dan ook niet neutraal in het abortusdebat. Omdat ik de argumentatie van dit debat heb onderzocht en geen uitspraken doe over de (on)waarheid ervan, is het mijn veronderstelling dat dit geen grote invloed heeft op de uitkomst van mijn scriptie. Wel vind ik het belangrijk om te noemen, zodat dit meegenomen kan worden in het evalueren van de betrouwbaarheid.

Privilege – Mijn overtuiging is dat dit onderwerp mij meer raakt door mijn vrouw-zijn, dan wanneer ik een man was geweest. Ondanks dat ik zelf geen ervaring heb met zwangerschap of

abortus, is het onderwerp voor mij namelijk wel verbonden met vrouwenrechten. Verder is het belangrijk te noemen dat ik zelf niet religieus ben. Ik bespreek dit onder het kopje ‘privilege’, omdat het als een privilege beschouwd kan worden dat ik mijn taal niet hoeft aan te passen. Zoals het debat over religieuze argumenten in het publieke domein laat zien, wordt vaak verwacht dat religieuze mensen een vertaalslag maken naar een seculiere taal. Die vertaalslag hoeft ik niet te maken. Anderzijds kan mijn niet-religieus zijn ook een last zijn. Omdat ik christelijke argumenten wil onderzoeken, maar zelf niet christelijk ben, kan het zijn dat ik bepaalde nuances of subtiliteiten heb gemist.

Hoofdstuk 1: Theoretisch kader

1.1 Geschiedenis abortuswetgeving in Nederland

In 1981 werd door het Nederlandse kabinet de Wet Afbreking Zwangerschap aangenomen en in 1984 is de wet daadwerkelijk in werking getreden. De wet stelt, kort gezegd, dat vrouwen ervoor mogen kiezen hun zwangerschap af te breken wanneer zij in een noodsituatie verkeren. De arts is bevoegd te bepalen of de vrouw in een noodsituatie verkeerd. Daarnaast moet de arts bepalen of het afbreken van de zwangerschap geheel vrijwillig gebeurt en moet hij haar voldoende op de hoogte stellen van alternatieven voor haar noodsituatie. Het afbreken van de zwangerschap is mogelijk tot 24 weken na bevruchting. Vanaf 24 weken zou het kindje levensvatbaar zijn. Sinds de invoering van de wet zijn er regelmatig evaluaties en onderzoeken naar de wet in kwestie verricht. Omdat de resultaten de uitvoering van de wet in positieve zin bevestigden, bleef hij lang onveranderd (Wijsen, van Lee, Koolstra 2007, 1-2).

Desondanks zijn er wel een aantal wijzigingen doorgevoerd, soms slechts om wat woorden aan te passen, maar soms ook echt met daadwerkelijke gevolgen voor de uitvoering van de wet. Een belangrijke wijziging kwam bijvoorbeeld in 2010, toen de WAZ ook in Bonaire, Sint-Eustatius en Saba van toepassing werd gemaakt (Overheid.nl 2010) en eerder dat jaar waarbij er een forse boete werd toegevoegd aan de wet voor artsen die zich niet aan de, al eerder vastgelegde, privacyregels houden (Overheid.nl 2010). Op dit moment zijn er ook twee wetsvoorstellen aanhangig, de eerdergenoemde wetsvoorstellen van Ellemeet en Ploumen over de abortuspil en van Van der Staaij over de informatievoorziening van alternatieven.

1.2 Religie in het publieke domein – een filosofisch debat

“Many of our dominant stories about religion and public life are myths that bear little relation to either our political life or our everyday experience. Religion is neither merely private, for instance, nor purely irrational. And the public sphere is neither a realm of straightforward rational deliberation nor a smooth space of unforced assent. Yet these understandings of both religion and public life have long been pervasive, perhaps especially within academic circles” (Mendieta en Vanantwerpen 2011, 1).

Deze kritische quote van Eduarda Mendieta en Jonathan Vanantwerpen – die de inleiding van het boek “*The Power of Religion in the Public Sphere*” schreven – over de manier waarin over

religie in het publieke domein wordt geschreven en gedacht geeft goed aan wat het belang is van dit debat. Er is geen strikte scheiding tussen religiositeit en rationaliteit en tussen religie in het private en het publieke domein. Er wordt echter verschillend gedacht over wat de rol van religie dan wel zou moeten zijn. In dit hoofdstuk ga ik terug naar het begin van het filosofische debat over het publieke domein en de rol van religie hierin: de theorie van Jürgen Habermas. Deze basis is belangrijk om in het volgende hoofdstuk de ontwikkelingen en kritiek in het debat te begrijpen.

Jürgen Habermas is als sinds jonge leeftijd een belangrijke Duitse denker en is inmiddels uitgegroeid tot “een internationaal erkende en gerenomeerde academicus en intellectueel” (Loobuyck 2009, 24). Hij is gepromoveerd aan het ‘Institut für Sozialforschung’ in Frankfurt, waar hij, na bij verschillende universiteiten te hebben gewerkt, als hoogleraar naar terugkeert in 1983 waar hij tot zijn pensioen blijft werken. Als academicus heeft Habermas over enorm veel onderwerpen geschreven, zoals de wetenschapsfilosofie, kenleer, sociale theorie, grondslagen van het recht en de ethiek, globalisering, de multiculturele samenleving en nog meer (Loobuyck 2009, 24). In deze scriptie staat zijn theorie over het publieke domein centraal, in het bijzonder de rol van religie daarin.

Zoals eerdergenoemd is Jürgen Habermas de pionier op het gebied van het publieke domein. Het publieke domein beschreef hij als een sociale ontmoetingsplek waar mensen met elkaar in gesprek kunnen en waar ze kunnen redeneren en debatteren over gemeenschappelijk goed (Mendieta en Vanantwerpen 2011, 2). Een belangrijke voorwaarde voor het publieke domein is dat het toegankelijk is voor iedereen (Habermas 1964, 49). In eerste instantie geeft Habermas religie een verwaarloosbare rol in het publieke domein. Na kritiek hierover schrijft hij in 2006 het artikel “Religion in the Public Sphere”, waarin hij overweegt welke plek religieuze argumenten hebben. Hij bouwt hierin wel voort op eerdere theorieën over het publieke domein. Volgens Habermas is het in een liberale samenleving belangrijk dat in het publieke domein redelijke en onderbouwde argumenten worden aangedragen. Dit betekent echter niet dat religieuze argumenten geen plaats hebben. Religieuze argumenten, verklaart Habermas, moeten zo vertaald worden, dat ze gelden voor iedereen, ongeacht levensbeschouwing. Hij noemt dit een vertaalslag van religieuze naar seculiere taal.

Deze vertaalslag, zo stelt Habermas, zorgt ervoor dat de publieke sfeer niet gelijk is voor iedereen. Van religieuze mensen wordt gevraagd om een vertaalslag te maken die seculiere mensen niet hoeven te maken. Habermas benadrukt dat voor het maken van wetten en het nemen van rechterlijke beslissingen, een seculiere taal noodzakelijk is die voor iedereen geldt. Soms is het echter niet mogelijk voor religieuzen om de vertaalslag te maken: “Religions

citizens can well recognize this ‘institutional translation proviso’ without having to split their identity into a public and a private part the moment they participate in public discourse. They should therefore be allowed to express and justify their convictions in a religious language if they cannot find secular ‘translations’ for them” (Habermas 2006, 10). Maar Habermas gaat nog een stap verder. Het moet niet alleen mogelijk zijn voor religieuzen om hun religieuze taal te gebruiken, het kan ook juist waardevol zijn. Het kan een waarde toevoegen aan het debat in het publieke domein die seculiere taal niet kan geven. Religieuze taal biedt “key recourses for the creation of meaning and identity” (Habermas 2006, 10). Bij morele dilemma’s waarbij we worden geconfronteerd met de kwetsbaarheid van het leven, kunnen religieuze tradities een belangrijke bijdrage leveren volgens Habermas (Habermas 2006, 10). Het abortusdebat lijkt me een typisch geval van een moreel dilemma dat ons confronteert met de kwetsbaarheid van het leven. Een interessante vraag is dus: Hoe kan in Nederland religieuze taal een extra waarde toevoegen aan het huidige debat over abortus in het publieke domein?

Ondanks deze open en verwelkomende houding van Habermas ten opzichte van religie, trekt ook Habermas uiteindelijk een grens bij de politieke besluitvorming. Vanaf het moment dat de publieke reden de parlementen betreedt – de plek waar de wet bepaald wordt – moeten religieuze argumenten alsnog vertaald worden naar een seculiere taal. De wet moet namelijk voor iedere burger redelijkerwijs aanvaard kunnen worden, zo beargumenteerd Habermas (Chambers 2010, 17). “Because legitimate democratic decisions should be based on a reasonable agreement between all citizens and because the particularity of religious reasons precludes such an agreement, these reasons are no longer acceptable in the more formal context of actual decision-making” (Loobuyck en Rummens 2011, 239).

Habermas neemt met deze houding een middenpositie in binnen het debat over de rol van religie in het publieke domein. In hoofdstuk 3 wordt het filosofische debat uitgebreid besproken waarbij ook de kritiek op Habermas aan de orde komt.

Hoofdstuk 2: Methode

In dit hoofdstuk bespreek ik de gekozen methode. In het eerste deelhoofdstuk verdedig ik de keuze voor deze methode. Vervolgens bespreek ik in de daaropvolgende deelhoofdstukken de dataverzameling en de uitvoering. Tot slot bespreek ik ook nog de uitdagingen voor deze methode en hoe ik deze uitdagingen ben aangegaan.

2.1 Keuze methode

In deze scriptie maak ik gebruik van ‘discourse analyse’. Kort gezegd is discours analyse de studie van wat taal doet. Het onderzoekt hoe bepaalde acties betekenis worden gegeven door tekst en hoe identiteiten worden gevormd door taalgebruik (Hjelm 2011, 134). “Everyone (more or less consciously) selects what is to be included or excluded from their picture of reality according to a number of criteria—one criterion being what is relevant to their interests” (Hjelm 2011, 135). Op deze manier zijn discoursen vormend, ze construeren de sociale realiteit en relaties. Ze kunnen ook daadwerkelijk de sociale situatie veranderen. Het volgende voorbeeld legt dit duidelijk uit: Wanneer iemand zegt ‘ik word gek van het uit mijn hoofd uitrekenen van al deze sommen’, kan dat worden opgevat als een simpele uitspraak. Echter, wanneer dit wordt gezegd tegen iemand in het bezit van een rekenmachine, kan het de werkelijkheid veranderen. Het aanbieden van de rekenmachine zorgt er namelijk voor dat de persoon in kwestie de sommen niet meer uit zijn hoofd hoeft uit te rekenen (Hjelm 2011, 136). Taal heeft dus een grote invloed op onze eigen werkelijkheid.

Daarnaast spelen machtsverhoudingen ook een belangrijke rol in discours analyse. Deze vorm van discours analyse wordt *Critical Discourse Analysis* (CDA) genoemd. Zich baserend en voortbouwend op Foucault, beargumenteert CDA dat macht wordt uitgevoerd door het gebruik van taal. Wanneer er slechts één manier de juiste is, en andere manieren van denken of doen worden genegeerd, dan wordt macht in een discours uitgeoefend. Wanneer bijvoorbeeld bepaalde kenmerken van een groep mensen uitsluitend worden gewijd aan hun etnische achtergrond (moslimterroristen), negeert het discours een verscheidenheid van andere kenmerken en de meningsverschillen binnen die groep (Hjelm 2011, 141).

In mijn scriptie is taal ook een belangrijke factor. Gebruikt iemand religieuze taal om zijn of haar standpunt over abortus uit te drukken, of wordt dit vertaald naar een seculiere taal? Hoe gebeurt dit en welke consequenties heeft het? Welke machtsverhoudingen zitten er in het discours over abortus? Deze vragen kunnen onder andere met discours analyse worden

onderzocht. Ik acht deze methode daarom passend voor het analyseren van het abortusdebat. Omdat ik drie verschillende niveaus onderzoek, zijn er verschillende teksten geanalyseerd, zoals nieuwsartikelen, overheidsdocumenten, opiniestukken en (reeds bestaande) interviews. Onder het volgende kopje licht ik toe hoe ik dit materiaal heb verzameld.

2.2 Dataverzameling

In discours analyse bestaat geen eenduidige manier om data te verzamelen. Het proces van dataverzameling wordt binnen discourse analyse niet gezien als een losse fase die voltooid moet zijn voordat de analyse begint, het data verzamelen en de analyse lopen door elkaar (Meyer 2001, 23). Ik heb om te beginnen wel onderzocht welke data er beschikbaar is en heb op alle drie de niveaus beginteksten voor analyse gevonden. Tijdens het selecteren van teksten heb ik geprobeerd zo min mogelijk selectief te zijn. Ik heb daarom alle teksten mee genomen waarin gesproken werd over abortus binnen het tijdsbestek dat ik onderzocht.

Op het niveau ‘organisaties’ onderzoek ik de twee grootste christelijke pro-life organisaties in Nederland: ‘Schreeuw om Leven’ en ‘Stirezo’. Ik heb materiaal gebruikt dat zij op hun eigen website plaatsen. ‘Schreeuw om Leven’ geeft bijvoorbeeld 6 keer per jaar het tijdschrift ‘Leef’ uit, waarin ze artikelen over abortus schrijven. Stirezo plaatst op hun website regelmatig opinieartikelen over het thema abortus. De artikelen uit tijdschrift Leef en de artikelen op de website van Stirezo heb ik gebruikt voor analyse.

Voor het niveau ‘politiek’ heb ik gebruik gemaakt van verkiezingsprogramma’s van de christelijke partijen SGP, ChristenUnie en CDA waarin zij hun plannen voor de abortuswetgeving uitleggen. Daarnaast gebruikte ik transcripties van commissie- en Kamerdebatten die gingen over abortus en waarin genoemde partijen hun mening formuleren en beargumenteren.

Voor het niveau ‘media’ gebruikte ik artikelen van het Reformatorisch Dagblad, die regelmatig schrijven over abortus in binnen- en buitenland. Dit waren onder andere opinieartikelen, artikelen van de redacties binnenland, buitenland en politiek en een aantal interviews met verschillende mensen.

2.3 Uitvoering

“Every discourse-analytical study needs to be designed individually. The research question/problem, data and method need to be aligned in a way that enables a rich, yet practically feasible analysis” (Hjelm 2011, 142). Voor mijn scriptie ben ik dus op zoek gegaan naar een passend design, dat zoveel mogelijk recht doet aan wat ik onderzoek. Volgens Hjelm

moet 'methodological fetishism' (142) vermeden worden, waarmee hij bedoelt dat onderzoekers zich niet moeten vastpinnen op discours-analyse-technieken. De technieken alleen maken het onderzoek niet interessant. De onderzoeker moet zijn methodologische 'toolkit' aanpassen aan het onderzoek en de data in kwestie (Hjelm 2011, 142).

Ik heb gekozen voor een methode die is ontworpen en wordt gebruikt door Siegfried Jäger, vanwege de aandacht voor argumentatie in deze methode. Jäger onderscheidt zijn methode als een in eerste instantie meer content gerichte structuuranalyse en in tweede instantie een meer taalgerichte 'fijne' analyse. "Within structure analysis a characterization of the media and the general themes has to be made. Within the fine analysis he focuses upon context, text surface and rhetorical means" (Meyer 2001, 25). Jäger analyseert de volgende aspecten van een discours:

- De soort en vorm van argumentatie
- Bepaalde argumentatie strategieën
- De intrinsieke logica en compositie van de tekst
- Implicaties en suggesties die impliciet in de tekst zitten
- Symboliek, figuraties, metaforen en dergelijke in zowel tekst als in visuele vorm (plaatjes, foto's statistieken, karikaturen etc.)
- Gezegden, spreekwoorden, clichés, taalgebruik en stijl
- Actoren (personen, bijvoorbeeld door persoonlijke voornaamwoorden)
- Referenties, bijvoorbeeld naar de wetenschap
- Bijzonderheden wat betreft de bronnen (Meyer 2001, 25).

Naast deze aspecten van de methode van Jäger heb ik ook twee extra aspecten toegevoegd die speciaal van belang zijn in discours analyse van media en politiek. Zo probeerde ik voldoende recht te doen aan de verschillende niveaus die ik onderzoek. Omdat de data die ik heb geanalyseerd bij het niveau 'organisatie' voornamelijk uit (opinie)artikelen bestaan, valt dit samen met discourse analyse van media.

In de media discours analyse wordt de tekst geanalyseerd vanuit een van de volgende twee uitgangspunten: (1) het analyseren van discours functie of taalstructuur of (2) vanuit de impact die een media tekst heeft als ideologisch discours of als representatie van de sociale wereld (Cotter 2015, 802). Het tweede uitgangspunt is in deze scriptie relevant vanwege het ideologische abortusdebat. Een nieuwstekst kan daadwerkelijk invloed hebben op het verloop van het debat en op hoe mensen over abortus denken. Het is daarom belangrijk dit mee te nemen

in analyse. Dit raakt ook aan een tweede aspect dat van belang is in discourse analyse van de media, namelijk het publiek. Meer en meer wetenschappers zijn het belang hiervan ingaan zien en het publiek mee gaan nemen in hun discours analyse. De rol van het publiek wordt op twee manieren gezien: ofwel, onderzoekers beschouwen het publiek als passief, ze kunnen zich niet verzetten tegen de invloed van de media, ofwel het publiek wordt een gelijkwaardige rol toegekend, waarbij ze zowel worden beïnvloed als zelf invloed hebben (Cotter 2015, 803). Ik ga uit van dit tweede standpunt, aangezien het mensen zijn die media maken en mensen gevoelig zijn voor invloeden van buitenaf.

“One of the central concerns of political discourse is the question of how the world is presented to the public through particular forms of linguistic representation” (Wilson 2015, 775). Politieke discours analyse houdt zich dus bezig met vragen zoals, hoe wordt taal gebruikt om te refereren aan bepaalde individuen of groepen mensen? Hoe worden handelingen en evenementen beschreven? Welke positieve of negatieve frames worden gebruikt om plekken, objecten of instituties te beschrijven? Er wordt vanuit gegaan dat de realiteit niet aan ons gegeven wordt door het gebruik van taal, maar wordt bemiddeld door verschillende vormen van taalrepresentaties. Politieke taal wordt ook gekoppeld aan macht. Door het controleren en domineren van bepaalde representaties en het negeren en verwaarlozen van anderen, kunnen politici wereldbeelden genereren die op een lijn liggen met wat ze willen bereiken (Wilson 2015, 777). Ook rondom abortus hebben politici een agenda die ze wellicht met taal proberen te verspreiden. Ik vind het daarom belangrijk dit politieke aspect van discours analyse mee te nemen in deze scriptie.

2.4 Evaluatie methode: uitdagingen

In zijn hoofdstuk ‘Discourse Analysis’ in ‘The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion’ beschrijft Titus Hjelm de belangrijkste uitdagingen voor discours analyse. Ik zal de belangrijkste uitdagingen hier bespreken en onderzoeken wat dit betekent voor mijn scriptie.

Voor velen een probleem bij discours analyse is het gebrek aan de mogelijkheden om er causale verbanden uit te trekken. Dat wil zeggen, discours analyse helpt met het beantwoorden van *hoe*-vragen, maar niet van *waarom*-kwesties. (Hjelm 2011, 145). In mijn scriptie acht ik dit echter geen probleem, aangezien het *waarom* aspect wordt aangevuld door het filosofische debat over religie in het publieke domein. Ik zoek voornamelijk een antwoord op de vraag *hoe* dat gebeurt in het abortusdebat in Nederland. Daarnaast is de sociale context ook heel belangrijk. Volgens Hjelm kunnen de geschiedenis en de achtergrond van de sociale

context inzicht geven in meer dan alleen het discours en is het daarom belangrijk discours analyse in relatie tot de context te onderzoeken (Hjelm 2011, 145).

Een andere uitdaging die Hjelm noemt is ‘extreem relativeren’: “If *everything* is just discourse, how is the researcher’s discourse any different; and how can we say anything about ‘reality’ in the first place if it is in constant flux?” (Hjelm 2011, 145). Maar, beargumenteert Hjelm, doordat discours in relatie tot zijn sociale context wordt bestudeerd, en niet slechts het discours zelf wordt geanalyseerd, kunnen we desondanks kennis verkrijgen. Hij noemt dit de ‘weak constructionist approach’. Ik heb dus, in het belang van dit en het vorige punt, de sociale context mee genomen in het analyseren van het discours van het abortusdebat.

Een laatste uitdaging is het gegeven tijdsbestek. Discours analyse is erg tijdrovend vanwege de enorme hoeveel teksten die gelezen en geanalyseerd moeten worden. Onderzoekers kiezen er daarom soms voor om de hoeveelheid teksten te beperken of de analyse te versimpelen (Hjelm 2011, 145). Omdat ik voor deze scriptie geringe tijd heb, heb ik ook een van deze twee manieren van beperken moeten uitkiezen. Ik heb gekozen om me te beperken in het materiaal. Zowel christelijke pro-life organisaties Stirezo en Schreeuw om Leven, als christelijke dagbladen zoals Reformatorisch Dagblad schrijven veel over de ontwikkelingen rondom abortus en het abortusdebat in binnen- en buitenland. Om alles wat zij hierover geschreven hebben gedurende meerdere jaren te analyseren valt buiten de haalbaarheid van deze scriptie. Ik heb er daarom voor gekozen alleen de jaren 2020 (tot het moment van schrijven) en 2019 te analyseren, wat uitkomt op 1,5 jaar aan analyse materiaal. Daarnaast heb ik ervoor gekozen slechts één dagblad te analyseren, omdat de hoeveelheid artikelen die het Reformatorisch Dagblad heeft geschreven gedurende dat tijdsbestek zo ontzettend veel is, dat het niet in verhouding zou staan met de andere niveaus en niet haalbaar zou zijn voor deze scriptie om er nog een dagblad bij te nemen. Op deze manier heb ik geprobeerd recht te doen aan de artikelen die ik wel geanalyseerd heb, zonder concessies te hoeven doen in kwaliteit.

Hoofdstuk 3: Religie in het publieke domein – een filosofisch debat

In dit hoofdstuk wordt er een weergave gegeven van het debat over religie in het Publieke Domein, waarbij kritisch wordt gekeken naar de stellingname van Habermas hierin. Het hoofdstuk is verdeeld in zes tussenkopjes die elk een auteur behandelen die een belangrijke bijdrage heeft geleverd aan het debat of een probleem aankaart in de theorie van Habermas. Tot slot is er nog een laatste kopje met een hoofdstukconclusie. Ik bespreek de theorie van elk van deze auteurs en ik reflecteer kritisch op de bijdrage in kwestie. Aan het einde van dit hoofdstuk vat ik kort de belangrijkste bijdragen samen.

3.1 John Rawls en de publieke rede

Habermas erkent dat zijn theorie veel overeenkomsten vertoont met de theorie van John Rawls (Loobuyck en Rummens 2011, 239). De twee hebben elkaar becommentarieerd en elkaar verder geholpen in het verwoorden van hun theorieën. Zo schrijft Rawls in zijn artikel ‘Political Liberalism: Reply to Habermas’ dat hij Habermas dankbaar is voor zijn kritiek, omdat het hem heeft doen realiseren dat zijn formuleringen zo nu en dan slecht en zelfs misleidend zijn. Daarnaast heeft het hem de kans gegeven zijn theorie te herdenken (Rawls 1995, 132). Vanwege deze uitwisseling van ideeën tussen de twee filosofen acht ik Rawls een belangrijke stem in dit filosofische debat.

In zijn boek ‘*Political Liberalism*’ vraagt Rawls zich af hoe mensen in een stabiele en eerlijke samenleving, die bestaat uit vrije en gelijke burgers, in overeenstemming met elkaar kunnen leven, wanneer ze verschillen in hun geloof in redelijke, maar onverenigbare levensbeschouwelijke doctrines. Een belangrijk onderdeel van zo’n democratische samenleving is de publieke rede, schrijft Rawls. Niet elke rede is publiek volgens Rawls, zo heb je ook de rede van bijvoorbeeld kerken of universiteiten. Het onderwerp van de publieke rede is het algemeen goed van het publiek: “what the political conception of justice requires of society’s basic structure of institutions, and of the purposes and ends they are to serve” (Rawls 1993, 213).

Volgens Rawls is het uitoefenen van politieke macht slechts rechtvaardig wanneer het is gebaseerd op een constitutie waarvan van elke burger redelijkerwijs verwacht mag worden dat hij/zij deze accepteert, omdat deze gebaseerd is op principes die redelijk en rationeel zijn. “And since the exercise of political power itself must be legitimate, the ideal of citizenship imposes a moral, not an legal, duty – the duty of civility – to be able to explain to one another

on those fundamental questions how the principles and policies they advocate and vote for can be supported by the political values of public reason. The duty also involves a willingness to listen to others and a fairmindedness in deciding when accommodations to their views should reasonably be made” (Rawls 1993, 217).

Kortom, in een democratische staat waarin een pluralisme aan levensbeschouwelijke doctrines en religies bestaan, wordt een algemeen geaccepteerde constitutie mogelijk gemaakt door de publieke rede. Elke burger heeft de plicht tot burgerlijkheid, waarbij er van burgers wordt verwacht dat zij hun argumenten onderbouwen en openstaan voor de redelijke argumenten van anderen.

In een democratische samenleving, legt Rawls uit, is non-publieke macht – zoals de autoriteit van kerken over hun leden – vrij toegankelijk. Zij die niet langer tot de kerk willen behoren kunnen vrij beslissen eruit te stappen. “Whatever comprehensive religious, philosophical, or moral views we hold are also freely accepted, politically speaking; for given liberty of conscience and freedom of thought, we impose any such doctrine on ourselves” (Rawls 1993, 221-222).

Dit is in tegenstelling tot de macht van de overheid, schrijft Rawls. De autoriteit van de staat kan slechts ontweken worden door de staat te verlaten. Het verlaten van het eigen land is echter geen kleine stap en moet niet onderschat worden. Het houdt mede in het verlaten van de eigen cultuur en de taal die men spreekt, waarin men zichzelf uitdrukt, waaraan de eigen waarden en levensdoelen zijn verbonden. “In large part we affirm our society and culture, and have an intimate and inexpressible knowledge of it, even though much of it we may question, if not reject” (Rawls 1993, 222). De autoriteit van de staat kunnen we dus niet zomaar vrij verlaten, concludeert Rawls.

Publieke macht, in tegenstelling tot non-publieke macht, is dus minder vrij te accepteren volgens Rawls. Het is daarom des te belangrijker, beargumenteert hij, dat publieke macht gebaseerd is op publieke rede. Ondanks dat we dus niet vrij zijn te kiezen voor de autoriteit van de staat door onze gebondenheid met haar geschiedenis, cultuur en taal, kunnen we wel leren om de autoriteit vrij te accepteren “as the outcome of reflective thought and reasoned judgement, the ideals, principles and liberties, and effectively guide and moderate the political power to which we are subject”

Zelf vind ik het onderscheid tussen publieke en non-publieke macht dat Rawls maakt en de conclusies die hij hieruit trekt problematisch. Rawls onderschat de verbondenheid die mensen voelen met hun religie en hun religieuze gemeenschap. Het verlaten van religieuze groepen wordt als extreem lastig ervaren vanwege de hoge mate van persoonlijke, sociale en

materiële verbondenheid met de religieuze gemeenschap (Davidman en Greil 2007, 202). Het onderscheid tussen statelijke (publieke) en kerkelijke (non-publieke) autoriteit is dus veel kleiner dan Rawls hier doet vermoeden. Ik beargumenteer daarom dat de conclusie die Rawls trekt – dat publieke macht gebaseerd moet zijn op de publieke rede in tegenstelling tot non-publieke macht – niet rechtvaardig is.

Volgens Rawls mag in de publieke rede slechts gebruik gemaakt worden van algemeen geaccepteerde overtuigingen en moet geredeneerd worden op basis van gezond verstand en de wetenschap. “This means that in discussing constitutional essentials and matters of justice, we are not to appeal to comprehensive religious and philosophical doctrines – to what as we as individuals or members of associations see as the whole truth – nor to elaborate economic theories of general equilibrium, say, if these are in dispute” (Rawls 1993, 224-225). In de publieke rede mag dus geen gebruik gemaakt worden van religieuze argumenten volgens Rawls.

Het is echter lastig wanneer er geen duidelijk onderscheid is tussen religieuze en politieke argumenten. Zo erkent Rawls dat religieuze doctrines de basis kunnen vormen voor politieke waarden. Maakt dit het beroep dat Rawls doet op politieke waarden onoprecht? Rawls beargumenteert van niet: “That we think political values have some further backing does not mean we do not accept those values or affirm the conditions of honoring public reason, any more than our accepting the axioms of geometry means that we do not accept the theorems. Moreover, we may accept the axioms as much because of the theorems they lead to as the other way around” (Rawls 1993, 242).

Concreet vraagt de publieke rede van burgers dat ze hun stem voor de democratische samenleving waarin ze leven kunnen uitleggen in een redelijke balans van publieke politieke waarden. Die waarden moeten begrepen kunnen worden door iedereen, ongeacht de achterliggende levensbeschouwing. De levensbeschouwing van de burger in kwestie mag wel een ondersteuning bieden aan de publieke politieke waarden, maar welke levensbeschouwing dat is, is de vrije keuze van de individuele burger. “It is true that the balance of political values a citizen holds must be reasonable, and one that can be seen to be reasonable by other citizens; but not all reasonable balances are the same. The only comprehensive doctrines that run afoul of public reason are those that cannot support a reasonable balance of political values” (Rawls 1993, 243).

Volgens Rawls is er een speelruimte, de grootte hiervan is afhankelijk van de doctrine in kwestie, tussen rede en religie. Die speelruimte bestaat uit de mate waarin een religieuze of filosofische doctrine de conclusie van de publieke rede kan accepteren, zelfs wanneer dit met

enige tegenzin gebeurt. Een effectieve politieke rede kan een levensbeschouwelijke doctrine naar zichzelf toe buigen, ze van onredelijk naar redelijk laten vormen, beargumenteert Rawls.

Daarnaast onderscheid Rawls twee perspectieven van de publieke rede: de exclusieve en de inclusieve. Het exclusieve perspectief gaat ervan uit dat levensbeschouwelijke doctrines geen enkele plaats hebben binnen de publieke rede. “The public reason such a doctrine supports may, of course, be given but not the supporting doctrine itself” (Rawls 1993, 247).

Het inclusieve perspectief, daarentegen, beargumenteert dat in sommige situaties er wel plek is voor levensbeschouwelijke doctrines binnen de publieke rede, mits ze het ideaal van de publieke rede versterken. Welk perspectief een democratische samenleving moet gebruiken hangt af van de situatie, beargumenteert Rawls. In een goed georganiseerde democratische samenleving waar tussen de verschillende levensbeschouwingen een grote overlappende consensus – oftewel de ‘speelruimte’ zoals Rawls dit noemt – bestaat, is volgens Rawls het exclusieve perspectief gepast. Er is hier geen noodzaak om een beroep te doen op levensbeschouwelijke doctrines omdat de speelruimte van consensus groot genoeg is. In een samenleving waar minder overlap plaatsvindt, zou het daarentegen wel nuttig kunnen zijn levensbeschouwelijke doctrines een plaats te geven, mits ze dus in dienst staan van het ideaal van de publieke rede (Rawls 1993, 248-249).

Concluderend kunnen we dus stellen dat de ruimte voor religie in de publieke rede volgens Rawls minimaal moet zijn. Hij eindigt zijn theorie over de publieke rede echter met de volgende zinnen: “Also we should have to consider other ways in which religious beliefs and statements can have a role in political life” en “I mention these questions only to indicate that much remains to be discussed” (Rawls 1993, 254). Dit is dus zeker niet het einde van de discussie, verklaart Rawls hiermee. In latere artikelen echter, de eerdergenoemde “Political Liberalism: Reply to Habermas” en “The Idea of Public Reason Revisited” blijft de rol van religie volgens Rawls nog steeds minimaal. Rawls, in tegenstelling tot latere publicaties van Habermas, ziet geen toegevoegde waarde in religie en kaart de oneerlijke toegang tot de publieke rede voor religieuzen ten opzichte van niet-religieuzen niet aan. In een post-seculiere maatschappij vind ik dat serieuze tekortkomingen in zijn theorie. Hij neemt hiermee religie niet serieus.

3.2 Charles Taylor; religie is niet uniek

Zoals in de inleiding al werd genoemd is Taylor ’s belangrijkste kritiekpunt de speciale behandeling van religie in Westerse seculiere regimes. Allereerst sta ik stil bij wat Taylor

verstaat onder seculiere regimes, om daarna dieper in te gaan op zijn standpunt over religieuze argumenten in het publieke domein.

In zijn boek *'Secularism and Freedom of Conscience'*, dat hij samen met Jocelyn Maclure in 2011 heeft uitgebracht, legt Taylor uit wat hij onder secularisme verstaat. Secularisme is volgens Taylor en Maclure gebaseerd op twee principes: gelijkheid van respect en vrijheid van godsdienst. Deze principes worden mogelijk gemaakt door twee middelen, de scheiding van kerk en staat en de neutraliteit van de overheid. Secularisme, als politiek bestuursmodel, gaat uit van deze twee principes en de middelen om deze principes te bereiken (Taylor en Maclure 2011, 20-23).

In zijn bijdrage aan het boek *'The Power of Religion in the Public Sphere'* voegt hij hier nog een derde principe aan toe: "all spiritual families must be heard, included in the ongoing process of determining what the society is about (its political identity), and how it is going to realize these goals (the exact regime of rights and privileges)" (Taylor 2011, 35).

Deze principes kunnen met elkaar in conflict komen, erkent Taylor, en dan moet er een balans gevonden worden tussen de drie. Daarnaast verschillen situaties van elkaar die elk een andere uitwerking van de drie principes vragen. Ook merkt Taylor op dat in Westerse samenlevingen de onderwerpen die te maken hebben met secularisme zichzelf hebben ontwikkeld, door een verandering aan representaties in religies. Hij noemt hierbij als voorbeeld de groei aan moslimgemeenschappen in Amerika en Europa (Taylor 2011, 36). Ik wil hier echter zelf een ander voorbeeld aan toevoegen: de afgelopen decennia is er namelijk ook veel veranderd in de wereld door de toenemende emancipatie van vrouwen, een onderwerp dat voor deze scriptie relevanter is. Ook dit heeft met secularisme te maken en ook hierin hebben Westerse samenlevingen zich opnieuw moeten verhouden tot de drie principes.

Taylor merkt op dat Westerse seculiere regimes religie behandelen alsof het een apart geval is; Alsof het iets unieks is. Dit heeft te maken met de Westerse geschiedenis beargumenteert hij. Specifiek is deze strikte scheiding van kerk en staat beïnvloed door wat Taylor noemt de mythe van de Verlichting. De Verlichting wordt vaak gezien, zoals de naam al zegt, als een overgang van het duister naar licht. Van een periode vol illusie en fouten naar een nieuwe tijd waar eindelijk de echte waarheid bereikbaar is. Een tegengestelde reactie komt ook voor: de Verlichting als een collectief vergeten van de heilzame en belangrijke waarheden over het leven. Taylor merkt op dat meer genuanceerde ideeën over wat de Verlichting is, het onderspit delven. Hij probeert te begrijpen wat er aan deze mythe ten grondslag ligt.

De mythe ziet de Verlichting dus als onze verschuiving van een domein waarin alleen de openbaring, en religie in zijn algemeenheid, telden als bron voor menselijk inzicht naar een

domein waarin het mens-zijn slechts wordt begrepen in wereldse en menselijke termen. “What is questionable is the idea that this move involves the self-evident epistemic gain of our setting aside consideration of dubious truth and relevance and concentrating on matters we can settle that are obviously relevant. This is often represented as a move from Revelation to reason alone (Kant’s *blosse Vernunft*)” (Taylor 2011, 53). Niet alleen Kant, maar ook hedendaagse denkers zoals Rawls en Habermas geven volgens Taylor een speciale status aan de niet-religieuze rede. Al deze theorieën, die de religieuze en niet-religieuze rede van elkaar onderscheiden gaan uit van de volgende twee principes stelt Taylor:

- a. De niet-religieuze rede zou morele-politieke dilemma’s op een overtuigende manier oplossen die elke redelijke, niet-verwarde denker tevreden zou stellen en
- b. De religieuze rede zal altijd dubieus zijn en alleen de aanhangers van de religie in kwestie, diegenen die de dogma’s van de religie al hebben geaccepteerd, kunnen overtuigen.

Deze principes gaan volgens Taylor vooraf aan ideeën die religieuze taal in het Publieke Domein willen beperken. Taylor vindt deze scheiding tussen de religieuze en niet-religieuze rede met de principes a en b die hieraan voorafgaan geheel ongefundeerd. “It may turn out at the end of the day that religion is founded on an illusion, and hence that what is derived from it is less credible. But, until we actually reach that place, there is no a priori reason for greater suspicion being directed at it” (Taylor 2011, 53-54).

Het argument dat de seculiere rede scheidt van de religieuze, verkrijgt zijn geloofwaardigheid door het idee dat wereldse argumenten erin volstaan om antwoord te geven op morele-politieke argumenten. Taylor beargumenteert echter dat er geen argumenten bestaan die een volledig bevredigend antwoord geven. Zelfs de twee meest bekende filosofische tradities, utilitarisme en Kantianisme, hebben beide punten waarop ze er niet in slagen de redelijke en niet-verwarde denker te overtuigen. Taylor noemt als voorbeeld de argumentatie voor algemene mensenrechten. Hij beargumenteert dat het ene argument – dat we allemaal verlangende/genietende/lijdende wezens zijn – niet een gegronder basis biedt voor het mensenrecht dan het andere argument – dat we allemaal gelijk door God geschapen zijn. De menselijke aanleg om te lijden is een onbetwistbaar argument, waar de schepping van God dat niet is. Maar wat eruit geconcludeerd wordt is in beide gevallen niet onbetwistbaar volgens Taylor. Dus, beargumenteert Taylor, is de scheiding van seculiere en religieuze argumenten pas aannemelijk wanneer de één waterdichte argumentatie biedt voor mensenrechten in tegenstelling tot de ander. Het belangrijkste verschil hierin tussen Taylor en Habermas, stelt Taylor, is dat Habermas voldoende verklaring vindt in de filosofie terwijl Taylor dit niet

overtuigend genoeg vindt. Oftewel, Taylor beargumenteert dat de filosofie geen waterdichte argumentatie biedt en daarom niet beter is dan een religieus argument (Taylor 2011, 54).

In het boek 'The Power of Religion in the Public Sphere' gaan Habermas en Taylor een dialoog aan over hun verschillen hierover. Habermas begint deze dialoog door het volgende op te klaren: "I would immediately agree that it makes no sense to oppose one sort of reason, secular, against religious reasons on the assumption that religious reasons are coming out of a worldview which is inherently irrational. Reason is working in religious traditions, as well as in any other cultural enterprise, including science. So there is no difference on that broad cultural level of reasoning. At a general cognitive level, there is only one and the same human reason" (Habermas 2011, 61).

Habermas is het dus met Taylor eens dat religieuze argumenten niet van seculiere argumenten verschillen in rationaliteit. Waarom hebben deze argumenten dan geen plaats in het politieke besluitvorming volgens Habermas? Habermas beargumenteert dat er wel degelijk verschillen zitten tussen seculiere rede en de religieuze rede, al is het om andere redenen dan rationaliteit. Filosofische argumenten zijn anders dan religieuze argumenten, omdat ze, in tegenstelling tot religieuze argumenten, geen lidmaatschap van een religieuze traditie vereisen. Door religieuze argumenten te gebruiken, beargumenteert Habermas, spreek je impliciet de religieuze gemeenschap aan waar je toebehoort. "Only if one is a member and can speak in the first person from within a particular religious tradition does one share a specific kind of experience on which religious convictions and reasons depend" (Habermas 2011, 61). Het is dus dit sociale aspect van religie, waarbij geloof is gegrond in lidmaatschap en socialisatie, dat religieuze argumenten anders maakt dan filosofische argumenten volgens Habermas.

Taylor ziet niet hoe dit verschil, het wel of niet behoren tot een gemeenschap, uitmaakt voor begrijpen van een argument. Hij noemt het voorbeeld van Martin Luther King en zijn krachtige Christelijke discours waarin hij refereert naar de Exodus. Voor niemand was het moeilijk om zijn verhaal te begrijpen. Het was niet nodig om de diepere ervaringen van zijn religie te begrijpen om te snappen wat hij wilde zeggen (Taylor 2011, 63). Taylor benadrukt daarnaast dat ook Kantianen ervaringen beleven die anderen niet zullen snappen, maar dat dit voor het begrijpen van het discours niet uitmaakt. De ervaring van Martin Luther King die refereert aan de Exodus, maar waarvan iedereen begrijpt wat hij bedoelt, is dus niet anders dan de ervaring van een Kantiaan die refereert aan Kant. Ook dit aspect van ervaring vindt Taylor dus geen rechtvaardige grond voor het onderscheid tussen seculiere en religieuze argumenten. De vraag van Taylor blijft dus: waarom worden religieuze argumenten behandeld alsof ze anders zijn dan bijvoorbeeld Kantiaanse of utilitaristische argumenten? Hij vindt echter wel,

net als Habermas, dat religieuze taal in een politiek discours een vertaling nodig heeft. Hij beargumenteert echter dat dit niet een vertaling is naar seculiere taal, maar naar neutrale taal. De vertaalslag geldt namelijk net zo goed voor een filosofisch discours. Taylor erkent dat er grote verschillen zijn tussen het redeneren van een diepreligieus persoon en het redeneren van iemand die niet religieus is. Hij beargumenteert echter dat er vergelijkingen zijn, zoals het hierboven al veel aangehaalde voorbeeld van Kantianen (Taylor 2011, 64-67).

Kort samengevat vinden dus zowel Habermas als Taylor dat religieuze taal een plek heeft in het publieke domein, behalve als het gaat om de politieke sfeer. Wanneer beslissingen moeten worden genomen en wetten moeten worden geschreven is het belangrijk dat dit in een taal wordt geschreven waarin iedereen zich kan vinden en aangesproken voelt. In tegenstelling tot Habermas echter noemt Taylor dit geen seculiere taal, maar een neutrale taal. Taylor noemt voorbeelden van seculiere taal, zoals Kantiaanse argumentaties, die niet neutraal zijn. Religieuze taal is hier dus niet uniek in.

Ik ben het met Taylor eens dat neutrale taal een betere term is. Ik vind het belangrijk dat wordt erkend dat ook seculiere taal niet neutraal is. Extreem secularisme is ook een sterk geloven in iets wat niet bewezen kan. Want, zoals Taylor ook zei, totdat er daadwerkelijk bewezen kan worden dat religies op illusies gebaseerd zijn, is er geen reden om religieuze argumenten meer te verdenken dan andere argumenten (Taylor 2011, 53-54). Er is nooit iets bewezen over het bestaan van een God, dus tot dat ooit wel gebeurt, is extreem secularisme net zo goed gebaseerd op een geloof als religies. Seculiere taal kan dus net zo goed niet neutraal zijn.

3.3 De politiek van de religieuze ervaring

“While Habermas never quite celebrates religion, nor advocates its return, he is impressed by its stabilizing qualities and its capacity for creating and maintaining solidarity through individuation. Religious thought also expresses, for him, a tenacious awareness of human fragility and recognizes the vulnerability of all of God’s creatures” (MacKendrick 2018, 310).

Echter, beargumenteert Kenneth MacKendrick, houdt Habermas er een beperkte blik op religie op na, die geen recht doet aan de werkelijkheid. Habermas bouwt namelijk voort op een begrip van religie zoals dit tegenwoordig doorgaans gebruikelijk is: religieuze tradities worden vaak geëvalueerd ten aanzien van hun *geloof* en religieuze ervaringen worden centraal gesteld (MacKendrick 2018, 325).

Dit tweede aspect, de centraalstelling van de religieuze ervaring, raakt aan de discussie tussen Habermas en Taylor. Zoals in subhoofdstuk 3.2 duidelijk wordt, kent Habermas de religieuze ervaring een unieke positie toe, terwijl Taylor bepleit dat deze unieke positie onterecht is. Volgens Habermas is de religieuze ervaring een ervaring die alleen te begrijpen is door mensen uit dezelfde gemeenschap (Habermas 2011, 61). MacKendrick beargumenteert echter dat de religieuze rituele ervaring van zichzelf niet verschilt van andere rituele ervaringen, maar dat het de er aan toegekende betekenis is die een ervaring religieus maakt. Habermas omschrijft rituele ervaringen als religieus wanneer ze een aspect kennen van verlossing of 'redemptive justice'. Echter, zoals MacKendrick aantoont is het verbinden van dit aspect aan de rituele ervaring een normatieve interventie: "Interpreting an experience as a response to blessing or suffering is a normative intervention, not a direct result of the ritual context itself. Conceptual thought is interpretive. Ritual experience does not possess meaning as such; meaning is assigned through interpretation" (MacKendrick 2018, 321). Dit is wat Joan Scott de politiek van de ervaring noemt. Verhalen van ervaringen anticiperen altijd op een autorisatie van een sociale agenda. Een ervaring kan niet worden bestempeld als 'religieus' of 'archaisch'. Dat zijn normatieve interpretaties van sociaal gegenereerde en geautoriseerde vertelling. "In other words, it is a normative move to interpret ritual experience as having to do with salvation" (MacKendrick 2018, 321).

MacKendrick concludeert hieruit dat betekenis niet vastgevroren is in religieuze symboliek. Betekenis wordt op een creatieve manier toegekend aan rituelen, waarbij gebruik wordt gemaakt van bestaande symbolen, verhalen en autoriteiten. "The meaning assigned to ritual experience is decidedly ad hoc and not intrinsic to the sacred complex itself" (MacKendrick 2018, 322).

Habermas duidt het verschil tussen het heilige en het profane met de metafoor 'symbiosis'. Dit problematiseert MacKendrick: "Another issue concerns Habermas's notion that religious experience forms a stable and monolithic essence that remains untouched by historical encounters with others. His model of interaction is symbiosis (Habermas, 2017: ix) and assumes that interactions are between intact and intractable social groups, each with their own immutable essence" (MacKendrick 2018, 322). MacKendrick analyseert deze metafoor door terug te gaan naar de oorspronkelijke betekenis van deze term in de biologie. Symbiose refereert naar een gemeenschappelijk profijt tussen twee verschillende soorten of organismen. De uitwisseling tussen de twee is uitermate oppervlakkig en ze helpen elkaar vooruit op een bepaald moment in de evolutie. De metafoor zoals Habermas die gebruikt suggereert dus dat religie en rede, het heilige en het profane, twee verschillende soorten zijn, exclusief in hun kern,

maar die elkaar wel nodig hebben voor vooruitgang (MacKendrick 2018, 322). Dit onderscheid is echter onterecht, beargumenteert MacKendrick: “The imagining of one particular ritual context to be sacred (death rituals) while imagining others to be profane (economic exchange, fandom, sports) is less a function of the intrinsic meaning of those contexts, or even the native understanding of the participants, and more the activity of the scholar” (MacKendrick 2018, 322).

Kortom, de religieuze ervaring is niet intrinsiek religieus en dus ook niet uniek. Het is de normatieve interpretatie die aan de ervaring wordt toegekend, oftewel de politiek van de ervaring, die de ervaring religieus of sacraal maakt. Het is dus net zo goed een normatieve interpretatie om een ritueel seculier of profaan te bestempelen.

Is het bestempelen van argumenten als religieus of seculier ook een normatieve interpretatie? Bestaat er daadwerkelijk een verschil tussen de twee of wordt dit verschil gemaakt door het opleggen van woorden als religieus en seculier? Dit is een belangrijke gedachte om mee te nemen in het analyseren van de argumenten in het huidige Nederlandse debat over abortus.

3.4 Wettelijk pluralisme

Behalve dat het onterecht religie een unieke plaats toekent, heeft de definitie van religie van Habermas ook een ander probleem: “a particular view of religion tends to be tacitly postulated which is far from self-evident, yet which determines the perspective from which answers are provided” (Braeckman 2009, 280). Antoon Braeckman problematiseert Habermas’ kijk op religie omdat het een belangrijk fundament van religie over het hoofd ziet, namelijk haar gemeenschapsvormende potentieel (280).

Volgens Braeckman, die hierbij gebruik maakt van de theorie van Gauchet, is in het Westen een ‘depolitisierend’ proces aan de gang. Dit proces van depolitisering onderscheidt hij in twee aspecten: enerzijds is er de ontgoocheling van de politiek. Tot midden zeventiger jaren was de staat in een continu gevecht met de kerk om de meeste macht. Toen dit gevecht, stap voor stap, gewonnen werd door de staat en deze de controle over de kerk wist te winnen, verloor deze – tegelijkertijd met zijn tegenstander – ook zijn waardigheid. De staat verleende zijn waardigheid namelijk aan dit gevecht, verklaart Gauchet (Braeckman 2009, 289).

Anderzijds bestaat het proces van depolitisering uit een individualisering. Waar men vroeger, naast individuele rechten, zich ook verbonden voelde met een algemeen perspectief

van burgerrecht, is men nu alleen nog bezig met de eigen rechten. “Today, every individual seeks to have its own private interests asserted by the state, whose perspective no one is any longer prepared to share” (Braeckman 2009, 289).

Dit proces van depolitisering – de ontgoocheling van de politiek en de individualisering – maakt de sociale banden binnen de samenleving zwak, beargumenteert Braeckman. Dit zorgt ervoor dat groepen die een minder sterke sociale positie innemen binnen de samenleving geneigd zijn om terug te vallen op het sterke gemeenschap vormende potentieel van religie, in de hoop hier de bescherming te vinden die de samenleving ze niet meer kan geven (Braeckman 2009, 293). Maar ook hierin is religie niet uniek. Volgens Braeckman kunnen ook seculiere ideologieën gemeenschap vormend werken, waarbij de ideologie van het nationalisme daarin nog het meeste op religie lijkt. Het bewijs hiervoor is dat nationalisme de enige ideologie is waarvoor mensen bereid zijn te sterven. Iets dat ook voor religie geldt (Braeckman 2009, 292-293).

Braeckman geeft een voorbeeld uit de hedendaagse geglobaliseerde wereld hoe sociaal minder sterke groepen zich aangetrokken kunnen voelen tot religie of nationalisme. Voor de zwakkere groepen uit de samenleving voelt migratie als een bedreiging, omdat de migranten directe rivalen vormen voor hun mogelijkheden tot sociale voorzieningen, werk en huizen. Aan de andere kant voelen migranten zich bedreigt doordat ze keer op keer te maken krijgen met sociale uitsluiting. Het resultaat is dat beide groepen geneigd zijn om terug te vallen op gemeenschap vormende religies of ideologieën, omdat deze hen de bescherming biedt die de politiek ze niet meer kan of wil bieden (Braeckman 2009, 293).

Habermas ziet dit gemeenschapsvormende potentieel van religie en de manier waarop dit gebeurt in hedendaagse samenlevingen over het hoofd, beargumenteert Braeckman. Volgens Braeckman hebben deze gemeenschappen erkenning nodig vanuit de staat, maar wijzen ze het democratische karakter van de staat zelf af: “the demand for recognition which proceeds from such symbolic communities is thus somewhat paradoxical, as it also contains a claim to remain outside the impact of modern, democratic politics. The demand for recognition is a demand to belong to modern society, without this having transforming effects on the identity and integrity of one’s own religious or national symbolic community” (Braeckman 2009, 293). Volgens Braeckman is het geven van deze erkenning, waaronder het beschermen van de gemeenschaps eigen culturele en sociale integriteit niet per definitie onhaalbaar of ondemocratisch. Er zijn staten die een wettelijk pluralisme hebben, zoals België en Canada, die meertalig zijn. Ook in Afrika zijn er staten waarbij burgers kunnen kiezen of ze beoordeeld worden op basis van de seculiere wet of de Sharia. Wellicht, oppert Braeckman voorzichtig, is dergelijke wettelijk

pluralisme wel een mogelijkheid in democratische staten. Al zal de democratische staat moeten uitvinden hoeveel wettelijk pluralisme het kan toestaan; hoeveel autonomie kunnen religieuze gemeenschappen krijgen? (Braeckman 2009, 295).

Het voorstel om religieuze gemeenschappen een bepaalde mate van autonomie te geven binnen de democratische staat vind ik interessant. Het zou een oplossing kunnen bieden voor de discussie rondom abortus, waarbij burgers zelf kunnen kiezen onder welke wetgeving ze willen vallen. Ik vind het echter nog te experimenteel en onuitgewerkt om daadwerkelijk als serieus voorstel mee te nemen in deze scriptie. Ik zie daarnaast ook veel problemen met dit voorstel. In Nederland zijn er veel verschillende religieuze gemeenschappen. Het lijkt me niet haalbaar om hen allemaal zelf een wet te laten bepalen. Tegelijkertijd is het oneerlijk om de ene gemeenschap wel wettelijke autonomie te geven en de andere niet. Om hier een goede balans in te vinden is dus nog een grote uitdaging. Ook is het, zoals ik al eerder noemde, soms lastig om een religieuze groep te verlaten vanwege de persoonlijke sociale en materiele verbindingen ermee. Dit maakt dat bepaalde mensen wellicht alsnog niet vrij zijn om te kiezen voor een bepaalde wetgeving.

Er is nog veel meer over dit voorstel te zeggen, maar ondanks de onuitgewerkte status van het idee vind ik het een interessante blik die wellicht in de toekomstig filosofisch werk verder uitgewerkt kan worden.

3.5 Joseph Ratzinger over samenwerking tussen religie en rede

Ik vind het belangrijk om ook een christelijke stem aan het woord te laten, aangezien ik in deze scriptie christelijke argumenten onderzoek. Daarnaast wordt het op deze manier een filosofisch gesprek met religie, in plaats van slechts over religie. Een dialoog tussen Joseph Ratzinger – later paus Benedict XVI – en Habermas, door Virgil Nemoianu opgeschreven en daarna ook door de gesprekspartners zelf tot essays verwerkt, geeft meer inzicht in het standpunt van Habermas en de kritiek van Ratzinger hierop.

Joseph Ratzinger genoot een grote carrière zowel binnen de academische wereld als binnen de katholieke kerk. Hij heeft ongeveer 25 boeken uitgebracht, waarvan een deel in het Nederlands vertaald (Nemoianu 2006, 19; Loobuyck 2009, 16). Ongeveer, omdat sommige publicaties overeenkomen met elkaar en sommige vertalingen juist verschillen van elkaar (Nemoianu 2006, 19). Het is lastig om Ratzingers denken te plaatsen (Loobuyck 2009, 16). In de volgende quote doet Nemoianu daar een poging toe: “It is clear that Ratzinger’s thinking derives from that of Hans Urs von Balthasar: a mode of thought that is extremely difficult to assign to either ecclesiastical “conservatives” or “liberals,” a thinking that goes back to the

Patristic sources of Christianity, beyond its medieval structures and somewhat distanced from the pre-Vatican II neo-Thomism (though not necessarily hostile to it), and a mode of thought that admits the importance of the Beautiful at the level of the True and of the Good. However, unlike Balthasar, and even his close counterpart the Jesuit priest (and eventually cardinal) Henri de Lubac, Ratzinger was more decisively steeped in the sociohistorical issues of contemporaneity” (Nemoianu 2006, 19).

Een belangrijk onderwerp in veel van Ratzingers werken is de mogelijkheid tot een verzoening tussen religie en rede. Ratzinger verdedigt de redelijkheid van het christelijke geloof. Hij stelt dat het christelijke geloof een redelijke God heeft en dat zijn redelijkheid zichtbaar is in zijn schepping. Kortom, “de God van de christenen is de God van de filosofen” (Loobuyck 2009, 18), volgens Ratzinger.

De dialoog tussen Ratzinger en Habermas vond plaats op 19 januari 2004 en dus nog voor de publicatie van “Religion in the Public Sphere”. Deze dialoog representeert niettemin Habermas’ keerpunt in zijn denken over de rol van religie in het publieke domein, volgens Nemoianu. Habermas erkent en onderzoekt in deze dialoog de continuïteit van religie in seculiere omgevingen en reageert serieus op de cognitieve uitdagingen van dit fenomeen (Nemoianu 2006, 26). De dialoog is allerminst vijandig, stelt Patrick Loobuyck, die de Nederlandse vertaling van het later uitgebrachte boek over deze dialoog van een inleiding voorzag. “Ratzinger zet zich niet af tegen de Verlichting, maar probeert ze vanuit zijn positie naar waarde te schatten; en Habermas zet zich niet af tegen religie, maar stelt zich open voor wat de religie nog steeds aan betekenispotentieel kan hebben” (Loobuyck 2009, 13).

Een belangrijk kernthema waarin Habermas en Ratzinger tot op grote hoogte met elkaar overeenkomen zijn de grondslagen van de democratische rechtstaat. “Beiden erkennen het belang van de democratie én de normatieve inbedding van die democratie in de mensenrechten. De democratie is immers meer dan een systeem van meerderheidsbeslissingen, het bevat of bouwt verder op een normatieve kern van wezenlijke rechten. Deze morele kern is niet het resultaat van de macht van de meerderheid, maar is er de grondslag van” (Loobuyck 2009, 15).

Habermas en Ratzinger verschillen echter wel in het volgende: Ratzinger beargumenteert dat dat democratie ingeperkt dient te worden door een “onvervreemdbaar recht dat aan haar vooraf gaat” (15), terwijl Habermas stelt dat de democratie “gelijkoorspronkelijk” (15) is aan de mensenrechten (Loobuyck 2009, 15).

De belangrijkste toevoeging van Ratzinger bestaat er echter uit dat hij pleit voor een wederzijdse beperking tussen de religie en de rede. Ratzinger beargumenteert dat de huidige Westerse samenleving verdeeld is in twee delen: enerzijds is er de rationele, wetenschappelijke

Weltanschauung en anderzijds de christelijke traditie. Beide hebben hun beperkingen volgens Ratzinger. “The first one is not only limping in broadly ethical terms, it actually produces many of the dangers of contemporaneity. It is not exaggerated to speak about “pathologies of reason” and a “hubris of reason.” It makes sense, therefore, that secular rationalism should accept corrective controls and a reining in by religious values. “Reason has to accept warning as to its limits and must be willing to listen to the great religious traditions of mankind,” Ratzinger pointed out” (Nemoianu 2006, 29).

Ratzinger merkt op dat de rede ook extreme gevaren creëert voor de wereld. Zo is een atoombom een kind van de rede, beargumenteert hij. En ook ‘de mens als product’, het telen en selecteren van de mensheid, is een gevaar dat door de rede is bedacht, benoemt Ratzinger. Hierin kan religie als grensbewaarder dienen, waarin het de rede beperkt waar nodig (Ratzinger 2009, 70). Dit laatste gevaar, het telen en selecteren van mensen, is direct van toepassing op dit scriptieonderwerp, abortus. Het aborteren van kinderen met het syndroom van down is een vorm van selectie die nu al voorkomt. Is het mogelijk dat in de toekomst kinderen geaborteerd worden vanwege, bijvoorbeeld, de kleur van hun ogen? Welke rol speelt abortus nog meer bij het telen en selecteren van mensen? Is het de taak van de religie om de rede hierin te beperken, en zo ja, hoe?

Er bestaan echter ook pathologieën in de religie (Ratzinger 2009, 78). Ratzinger benoemt religieuze terreur als voorbeeld, die zich mede moreel verantwoordt en daardoor nog beangstigender wordt. “Wanneer terrorisme zich ook aan religieus fanatisme laaft – en dat is zeker het geval –, *is religie dan een helende en reddende kracht of veeleer een archaische en gevaarlijke kracht*, die valse universalismen fabriceert en daardoor tot intolerantie en terreur oproept? Moet religie daarom niet onder de voogdij van de rede geplaatst worden en zorgvuldig ingeperkt worden?” (Ratzinger 2009, 79).

Zowel in de rede als in de religie schuilen gevaren waar zij elkaar voor moeten behoeden door elkaar te beperken (Ratzinger 2009, 79). Wat dus nodig is, volgens Ratzinger, is een samenwerking tussen rede en religie, die beide toe zijn aan wederzijdse opschoning en heling (Nemoianu 2006, 29). Habermas, in tegenstelling tot Ratzinger, benadrukt juist de bijdrage die religie kan leveren aan morele en politieke dilemma’s. Deze religieuze bijdragen moeten, zoals eerder ook al duidelijk werd, volgens Habermas wel vertaald worden naar een seculiere taal (Loobuyck 2009, 14).

Samenvattend kan gesteld worden dat Ratzinger het belang van een samenwerking tussen rede en religie vooropstelt. Beide krachten moeten worden beperkt door elkaar. Ik denk dat deze

opvatting ook relevant is voor de discussie over abortus, zoals hierboven al aangegeven. De medische wereld verandert voortdurend, wat ook gevolgen heeft voor het vraagstuk abortus: kinderen zijn wellicht eerder levensvatbaar dan de hiervoor gestelde 24 weken of bepaalde aandoeningen – zoals een hazenlip – zijn eerder zichtbaar. Wat de rede kan, moet het niet per se willen. Hierin ben ik het eens met wat Ratzinger zegt. Kan dit inderdaad door religie beperkt worden en is dit wenselijk? Ik hoop dat het onderzoeken van de casus over abortus me hier meer inzicht in kan geven.

3.6 Een nieuw perspectief op de publieke rede door Simone Chambers

Simone Chambers onderscheid drie verschillende benaderingen die ze tegenkomt in het debat over de rol van religie in het publieke domein: “militant secularists”, “restrictive secularists” en “open secularists” (Chambers 2010, 16). De eerste, “militant secularists”, houden er het strengste idee van secularisme op na en hopen op een volledige verdwijning van religie. De “restrictive secularists”, zijn niet antireligieus en gaan zelfs tot op zekere hoogte goed samen met diepreligieuze overtuigingen, maar trekken de grens bij de politieke beraadslaging en besluitvorming, waar religie van onttrokken moet worden. Ten slotte onderschrijven de “open secularists” een publiek domein en democratisch debat dat even toegankelijk is voor religieuze als voor niet-religieuze burgers (Chambers 2010, 17).

Chambers schaaft de filosofie van Habermas in die laatste categorie, de “open secularists”. Habermas erkent niet alleen dat religie een plaats heeft binnen het publieke domein, hij beargumenteert zelfs dat religie de waarde van het debat verbetert. Religie brengt een bepaalde diepte en rijkheid met zich mee in het debat en het voedt daarnaast de inzet van mensen voor solidaire zaken. “But at the end of the day or the end of debate, according to Habermas the state must act on reasons that are acceptable to all, and religious reasons are not” (Chambers 2010, 17). Chambers noemt dit ‘een muur’ die Habermas plaatst tussen het publieke debat en de politieke besluitvorming. Vanaf het moment dat we de parlementen of de wetgevende bijeenkomsten betreden, moet religie stil zijn. Hij gaat hierin zover, dat hij zegt religie moet worden uitgewist van officiële transcripties, wanneer religieuze overtuigingen in de beraadslaging naar voren komen. Het doel van Habermas is om te zorgen dat alle wettelijk afdwingbare besluiten die worden genomen in de politiek, geformuleerd en gerechtvaardigd kunnen worden in een universeel toegankelijke taal, zonder dat het beperkt wordt door de diversiteit aan stemmen en bronnen in het publieke domein. De nuttige religieuze argumenten die nieuwe inzichten bieden worden vertaald naar een universele taal die door iedere burger

aanvaard kan worden en de religieuze argumenten die niet aan deze voorwaarden voldoen worden uitgesloten (Chambers 2010, 17).

Chambers problematiseert de ‘muur’ die Habermas plaatst tussen het publieke domein het de politieke besluitvorming. Zonder veel informatie over wat Habermas precies verstaat onder de religieuze rede, beargumenteert Chambers, wordt de grens tussen de informele publieke sfeer en de besluitvormende publieke sfeer willekeurig. “When Habermas says that “religious positions and justifications” should be expunged from parliamentary records, he cannot mean that all rhetorical appeals to religious language, motifs or idioms should be stricken from the records. As he himself points out, religion is part of our history, culture and the language we speak although its cultural manifestations vary from context to context” (Chambers 2010,17). Het is daarom niet mogelijk om religie uit onze taal te verwijderen volgens Chambers. Wanneer is religieuze taal dan wel of niet gerechtvaardigd, vraagt zij zich af. De enige manier om daarachter te komen, beargumenteert Chambers, is door een kritisch debat aan te gaan over de onderliggende rechtvaardigingen van dergelijke religieuze uitingen. Chambers vat haar kritiek kort samen in het volgende citaat: “The bottom line is that even if we endorse Habermas’ strong, indeed universal, accessibility requirement (which I do not) and even if we also endorse the principle that some religious reasons are not accessible in this sense, it still does not tell us which actual public appeals to religion in public debate would fall afoul of this rule. The firewall seems both unrealistic and unhelpful in achieving the desired goal of reasons all can accept” (Chambers 2010, 18).

Chambers stelt een alternatief publiek domein voor dat open en verwelkomend is en dat burgers en hun vertegenwoordigers aanmoedigt om deel te nemen aan de publieke rede. De publieke rede legt burgers morele beperkingen op, volgens Chambers. “That moral constraint flows from the acknowledgment that we are all free and equal partners in an ongoing political community. None of us has an innate right to impose coercive laws on the other. Therefore, when we justify our favored coercive law we need to offer reasons that seek to persuade our fellow citizen” (Chambers 2010, 18). Respect tonen naar elkaar is volgens Chambers het onderbouwen van publieke meningen met argumenten en redenen die onze medeburgers kunnen begrijpen en op z’n minst redelijk vinden, wanneer ze deze niet volledig kunnen omarmen. “Restrictive secularists” geloven dat religieuze argumenten niet aan deze voorwaarde voldoen. Zij beargumenteren dat de publieke rede op zoek moet naar een gedeelde rede en dat religie niet gedeeld is. Chambers beargumenteert dat deze houding oneerlijk is vanwege twee redenen. Ten eerste sluit het religieuze burgers uit van belangrijke processen in het vormen van een publieke mening die invloed heeft op de democratische besluitvorming. “Blanket exclusion

of religion appears to confer less respect to free and equal status of religious citizens than secular citizens” (Chambers 2010, 18). Dit probleem heeft veel filosofische denkers ertoe gezet om het idee van de publieke rede te schrappen, maar Chambers pleit ervoor om niet de publieke rede, maar de standaard van ‘gedeeldheid’ te verwijderen.

Het tweede probleem van “restrictive secularism” is dat het er een zeer beperkt, en soms zelfs misleidend idee van religie op na houdt en beredeneert dat alle religieuze uitingen in het publieke domein kunnen worden teruggebracht tot die ene kern. Echter, beargumenteert Chambers, religieuze argumenten zijn vaak heel divers in hun natuur. Sommige religieuze argumenten zijn zogenaamde ‘gespreksstoppers’, maar sommige seculiere argumenten kunnen dat volgens Chambers net zo goed zijn. Weer andere religieuze argumenten kunnen juist en goed gesprek en een discussie aanwakkeren. Chambers stelt: “Religious reasons come in many forms, they are often difficult to disentangle from secular reasons, and they can be criticized and subject to rational questioning” (Chambers 2010, 18).

Wanneer er wordt geprobeerd om te onderscheiden welke religieuze argumenten niet aan de voorwaarde voor een respectvolle publieke rede kunnen voldoen en welke religieuze argumenten goedaardig zijn, worden er andere criteria voor in- of uitsluiting gehanteerd. Termen zoals ‘redelijk’, ‘respectvol’, ‘beleefd’, ‘open’ en ‘niet-dogmatisch’ worden dan gebruikt. Waarom denken we niet in deze termen wanneer het gaat over de publieke rede, in plaats van bij voorbaat een geheel type aan argumenten uit te sluiten, vraagt Chambers zich af (Chambers 2010, 19).

Chambers wil hiermee het volgende bereiken: “the effort here is to design moral constraints on public conversations that do not exclude large classes of people or types of reasons from the start but rather allow the conversations to raise as problematic some contributions and justifications” (Chambers 2010, 19). Hoe ziet dit er volgens Chambers uit? Een respectvolle uitwisseling van argumenten in het publieke domein, moet voorafgegaan worden aan respect voor elkaar. Dit houdt tevens een bereidheid in om de eigen argumenten en posities te herzien in het licht van de argumenten van een ander en vraagt respect voor de overtuigingen en zorgen van een ander. Deze bereidheid om de eigen argumenten te herzien is bedoeld voor publieke wetsvoorstellen en niet voor onderliggende overtuigingen. “A willingness to revise is perfectly compatible with taking a strong stand on an issue and holding your ground. The idea here is exclude dogmatic intransigence not deep commitment” (Chambers 2010, 19).

Rechtvaardiging voor de publieke rede hangt niet af van de inhoud van het argument, maar van de manier waarop de argumenten worden gegeven en worden uitgelegd. Voor

religieuze argumenten geldt hetzelfde: wat uitmaakt is de *manier* waarop religieuze argumenten worden gebruikt, niet de religieuze *natuur* van het argument. Chambers beargumenteert dat er twee manieren zijn waarop een iemand diens religieuze argumenten kan rechtvaardigen: door de open manier waarop diegene vragen en kritiek ontvangt en de bereidheid van de persoon in kwestie om het debat aan te gaan over het gegeven argument. Iemand die ingaat op de vragen van anderen en de ander op een respectvolle manier uitlegt waarom het argument van belang is, kan gerechtvaardigd een religieus argument gebruiken, beargumenteert Chambers. Iemand die het belang van het religieuze aspect in het argument niet weet uit te leggen of in de aanval gaat, gaat niet in op een respectvolle manier het debat aan en wordt uitgesloten.

De kritiek van Chambers op de theorie van Habermas vind ik belangrijk: het is oneerlijk om religieuze burgers uit te sluiten van de besluitvormende politiek terwijl het onduidelijk is wat hij precies onder religie en religieuze uitingen verstaat. Beter is het om, zoals Chambers voorstelt in dit artikel, de beperkingen van de publieke rede op basis van kenmerken te bepalen. Met kenmerken bedoel ik bijvoorbeeld de redelijkheid of het non-dogmatische van een argument. Op deze manier hoeven religieuze argumenten niet bij voorbaat al uitgesloten te worden. Daarnaast erkent deze manier van denken ook dat seculiere redenen niet altijd rechtvaardig zijn. Ook onrechtvaardige seculiere redenen worden met deze manier van denken beperkt. Er moet echter nog wel verder worden uitgewerkt wat dergelijke beperkende kenmerken precies zijn. Chambers noemt een aantal voorbeelden, zoals ‘redelijkheid’, ‘beleefdheid’ en ‘respect’. Het is echter belangrijk om duidelijkheid te scheppen over wat deze precieze kenmerken zijn en hoe deze tot stand zijn gekomen.

3.7 Samenvatting belangrijkste argumenten en laatste reflecties

In dit hoofdstuk zijn belangrijke stemmen in het debat over religie in het publieke domein aan het woord gekomen. Er is begonnen met de theorie van John Rawls, omdat deze invloed heeft gehad op de ontwikkeling van Habermas’ theorie. Echter bleek dat Rawls religie, en de manier waarop mensen aan religie verbonden zijn, onderschat en religie een verwaarloosbare rol toekent.

Charles Taylor beargumenteerde dat Habermas religie onterecht een unieke positie toekent in zijn theorie. Hij toonde aan dat religieuze argumenten niet zozeer verschillen van bijvoorbeeld Kantiaanse argumenten. Hij pleitte dan ook voor een neutrale taal in plaats van een seculiere taal. Ik vind dit een waardevolle toevoeging, omdat ik secularisme ook niet als neutraal beschouw.

Dit sloot aan bij Kenneth MacKendrick, die beargumenteerde dat Habermas een, hoewel veel gebruikte, misplaatste definitie van religie gebruikt waarbij de nadruk ligt op religieuze ervaringen. Hij toonde aan dat het religieus of sacraal noemen van een rituele ervaring een normatieve interpretatie is. De rituele ervaring die fans beleven in een voetbalstadion is bijvoorbeeld niet in zichzelf profaan en de rituele ervaring van een kerkdienst is niet in zichzelf sacraal. Wij geven er zelf die termen aan. Ik reflecteerde hierop door te zeggen dat dit wellicht ook toepasbaar is op religieuze argumenten. Is het benoemen van een argument als religieus of seculier ook een normatieve interpretatie?

Antoon Braeckman beargumenteerde dat Habermas het gemeenschap vormende potentieel van religie over het hoofd ziet. Hij toonde aan dat zwakkere groepen in de samenleving kunnen terugvallen op dit potentieel wanneer zij de gewenste bescherming missen vanuit de staat. Hij opperde het idee om dit op te lossen met wettelijk pluralisme. Ondanks dat dit idee te onuitgewerkt is om in deze scriptie verder mee te nemen, vind ik het een interessant idee dat naar ik hoop verder wordt uitgewerkt in latere stukken.

Tot slot pleitte Joseph Ratzinger – later Paus Benedict XVI – dat rede en religie elkaar moeten beperken. In beide schuilen gevaren waarvan Ratzinger meent dat die door de ander beperkt moeten worden. Het gevaar van de rede is grenzeloosheid. Er kan heel veel, moet moeten we dit ook allemaal willen? Het gevaar van religie is religieus fanatisme, dat door de rede begrensd moet worden. Interessant in de theorie van Ratzinger is dat hij niet alleen religie begrenste, maar ook de rede. Het onderwerp van deze scriptie is hier ook een goed voorbeeld van. Met de vooruitstrevende medische kennis is steeds meer mogelijk rondom abortus, maar is dit ook allemaal gewenst? Ik vind het interessant dit mee te nemen in het verdere onderzoeken van de discussie.

Er is nog veel meer over het filosofische debat gezegd en er valt ook veel meer over te zeggen. Het onderwerp is namelijk groot genoeg om hier een hele literatuurstudie in scriptieformaat over te schrijven. Ik acht het echter belangrijk ook de Nederlandse context erbij te betrekken om zo tot een eigen standpunt in dit debat te kunnen komen. Ik neem bovenstaande reflecties hierin uiteraard mee. In het volgende hoofdstuk zal ik dus de Nederlandse context bestuderen en onderzoeken welke rol religieuze argumenten hebben in het huidige abortusdebat.

Hoofdstuk 4: De rol van religieuze argumenten in het abortusdebat in Nederland

In dit hoofdstuk onderzoek ik verder het filosofisch debat zoals in het vorige hoofdstuk geïntroduceerd in een Nederlandse context. Door te onderzoeken welke rol religieuze argumenten hebben in de abortusdiscussie in Nederland, wil ik meer inzicht krijgen in het filosofische vraagstuk.

Dit hoofdstuk is verdeeld in drie delen, die elk een van de drie niveaus – organisaties, politiek en media – onderzoekt. Dit doe ik aan de hand van de discourse-analysemethode zoals in hoofdstuk 2 beschreven.

4.1 De abortusdiscussie bekeken vanuit christelijke pro-life organisaties

In deze scriptie staan de twee grootste christelijke pro-life organisaties in Nederland centraal: Schreeuw om Leven en Stichting Recht Zonder Onderscheid (Stirezo). Ik zal beide organisaties introduceren, voordat ik hun argumenten tegen abortus zal analyseren.

4.1.1 Stichting Schreeuw om Leven

“Stichting Schreeuw om Leven is een christelijke pro-life organisatie. Gods woord, de Bijbel, is de basis waaruit wij werken”, zo luidt het op de website van de organisatie (Stichting schreeuw om Leven, n.d). De organisatie heeft als doel het beëindigen van abortus en euthanasie in Nederland, zodat er op die manier een cultuur van leven kan ontstaan, waarmee God geëerd wordt (Schreeuw om Leven, n.d.). De organisatie is opgericht door Bert Dorenbos, die tevens lange tijd directeur was van de Evangelische Omroep (CIP 2019). In een interview met het Nederlands Dagblad (ND) vertelt Dorenbos dat hij is opgegroeid in een vrijgemaakt-gereformeerd milieu en dat het evangelie hem altijd is blijven aanspreken (ND 2017). Deze Evangelisch protestantse achtergrond van Dorenbos en daarmee ook van Schreeuw om Leven is belangrijk om mee te nemen in de analyse. Hoe beïnvloedt deze achtergrond de manier waarop Schreeuw om Leven religieuze argumenten inzet? En op welke manier maakt de organisatie aanspraak op hun geloof?

Schreeuw om Leven heeft ook een hulpverleningsafdeling “Er is Hulp”, waarmee vrouwen die ongewenst zwanger zijn of vrouwen die spijt hebben van hun abortus worden geholpen. Er is Hulp heeft een hulptelefoonlijn voor vrouwen die denken dat ze zwanger zijn, twijfelen over abortus of nog steeds verdriet hebben van hun abortus. Ook is er een financieel

sponsorplan, waarin vrouwen hulp krijgen van een buddy en er wordt meegedacht over de financiële mogelijkheden, zodat een abortus niet nodig is (Er is Hulp, n.d.).

Naast hulp biedt Schreeuw om Leven ook veel informatie. Zes keer per jaar geeft de organisatie het tijdschrift “Leef” uit, waarin het artikelen over abortus en euthanasie schrijft. Daarnaast komen ze naar scholen, kerken of verenigingen toe om spreekbeurten te verzorgen over onder andere abortus. Verder geven ze op hun site ook informatie over de methoden en gevolgen van een abortus (Schreeuw om Leven, n.d.).

Tot slot onderneemt de organisatie ook actie tegen abortus. Zo organiseren ze jaarlijks de Mars voor het Leven en gaan ze maandelijks naar abortusklinieken om te bidden voor de vrouwen die daar naar binnen gaan en in enkele gevallen vrouwen aan te spreken (Schreeuw om Leven, n.d.).

Ik richt me in de analyse van deze organisatie op hun informatievoorziening, specifiek de artikelen uit het magazine Leef. Deze is vrij toegankelijk en geeft me inzicht in hoe zij hun argumenten tegen abortus formuleren.

4.1.2 Stichting Recht Zonder Onderscheid (Stirezo)

Stichting Recht Zonder Onderscheid (Stirezo) is een deelorganisatie van de stichting Civitas Christiana, die zich richt op het verdedigen van “het recht op leven van elk onschuldig mens (Stirezo, n.d.). In het bijzonder het recht van het ongeborn kind. Stirezo komt op voor ongeborn kinderen middels protestacties, het waken bij abortusklinieken, het schrijven van artikelen of het verschijnen in de media (Stirezo, n.d.). Stirezo is opgericht door de katholieke Pater Koopman in 1973. Koopman was lid van de Congregatie van het Allerheiligst Sacrament waar hij ook tot priester is gewijd. Als priester is hij naar Brazilië vertrokken om daar vijf jaar als missionaris te werk te gaan. Pater Koopman zette zich met Stirezo actief in voor de strijd tegen abortus: “Pater Koopman was een energieke man, die de confrontatie niet schuwde. Niet bij abortusklinieken, niet bij de Tweede Kamer. Hij heeft zelfs een hijskraan bezet en luidde illegaal de klokken van de Groningse Martinitoren. Buitengewone tijden vragen buitengewone maatregelen, aldus de pater” (Stirezo, n.d.).

De katholieke achtergrond van Stirezo is belangrijk om mee te nemen in analyse, om dezelfde redenen als bij Schreeuw om Leven de protestantse achtergrond wordt meegenomen. Het geeft meer inzicht in de argumenten die worden gebruikt en de manier waarop aanspraak wordt gemaakt op het geloof.

De stichting Civitas Christiana, waar Stirezo sinds 2018 onderdeel van is, strijd voor “de overwinning van de christelijke tradities, het gezin en de vrijheid van Nederland” (Civitas

Christiana, n.d.). Ze strijden daarnaast tegen “het oprukkende multiculturalisme, de gender ideologie en de cultuur van de dood” (Civitas Christiana, n.d.). Volgens Civitas Christiana zijn de normen en waarden van onze samenleving geworteld in het christendom. Hun belangrijkste waarden zijn: traditie, familie en privé-eigendom (Civitas Christiana, n.d.).

Op de website van Stirezo zijn meerdere petitie te tekenen, zoals “Minister, stop de buitenlandse abortussubsidies!” en “Waken bij abortuscentra is een recht en dat moet blijven!”. Verder biedt ook deze pro-life organisatie presentaties aan voor in parochies en informatievoorziening in de vorm van artikelen op de website (Stirezo, n.d.). Ook bij deze organisatie analyseer ik hun informatievoorziening, in de vorm van artikelen op hun website, omdat dit vrij toegankelijk is.

4.1.3 Analyse

Voor de analyse van Stirezo heb ik de artikelen geanalyseerd die de organisatie zelf op zijn website plaatst. Ik ben daarvoor 1,5 jaar terug in de tijd gegaan – 2020 tot het moment van het schrijven van deze scriptie en 2019 – en heb alle artikelen die het onderwerp abortus betroffen meegenomen in deze analyse. Voor analyse van de organisatie “Schreeuw om Leven” heb ik voor hetzelfde tijdsbestek de artikelen geanalyseerd zoals gepubliceerd in hun tijdschrift “Leef”. Ik heb de teksten geanalyseerd volgens de discours analyse-aspecten van Siegrid Jäger, zoals ik in hoofdstuk twee over de methode heb uitgelegd. Hieruit kwamen de volgende resultaten naar voren:

Argumentatievormen en -strategieën – Een argumentatievorm die veel voorkomt in de artikelen van Stirezo is de vergelijking. Zo wordt abortus meerdere malen vergeleken met een genocide, met oorlog en terrorisme. In een van de artikelen op de website wordt abortus bijvoorbeeld de “dodelijkste oorlog” genoemd en wordt over abortus gezegd: “Een dergelijke verschrikkelijke teistering overtreft zelfs de ergste acties van terroristen omdat die de kern van de mensheid raakt: het gezin. Door het vernietigen van de meest basale band – die tussen de moeder en het kind – lost abortus de waardevolle lijm op die ons land bij elkaar houdt” (Redactie Stirezo 2020). Naast de vergelijkingen met oorlog en terrorisme, wordt specifiek in meerdere artikelen abortus vergeleken met de Tweede Wereldoorlog en de nazistische ideologie. Op 9 december 2019 schrijft de redactie van Stirezo in een artikel het volgende:

“Zowel het nationaalsocialisme als het hedendaags liberalisme hebben het vermoorden van ongewenste mensen gelegitimeerd. Beide ideologieën zijn sterk beïnvloed door het

sociaal-Darwinisme van de negentiende eeuw, dat streefde naar het ‘veredelen’ van het menselijk ras door het ‘weghalen’ van de ‘ongeschikten’. Het sociaal-Darwinisme vormde een intrinsiek onderdeel van de nazi-ideologie die tot de Holocaust leidde, maar ook van de liberale ideologie die – via Planned Parenthood – tot de wereldwijde abortus van honderden miljoenen ongeboren kinderen leidde” (Redactie Stirezo 2019).

Vervolgens beargumenteert het artikel dat het Christendom het sociaal-Darwinisme verwerpt, omdat het Christendom oproept tot het beschermen van de zwakkeren.

De vergelijking tussen abortus en de sociaal-nationalistische ideologie komt in de artikelen van Stirezo het meest terug met betrekking tot de NIP-test, die test op chromosoomafwijkingen van foetussen. Hierdoor kunnen moeders er eerder achter komen of hun kind het syndroom van Edwards, Patau of Down heeft (Rijksinstituut voor Volksgezondheid en Milieu, n.d.). De vergelijking tussen abortus en de nazi-ideologie wordt impliciet gemaakt door de NIP-test een “verscherping van het eugenetisch ideaal” te noemen in meerdere artikelen, maar ook expliciet middels zinnen zoals deze: “Driekwart eeuw na nazi-Duitsland is zo het eugenetisch ideaal alsnog gerealiseerd. Alle baby’s die op wat voor manier dan ook niet binnen ons verwachtingspatroon passen, worden vermoord” (Redactie Stirezo 2019).

De vergelijkingen tussen abortus als terrorisme en sociaal-nationalisme zijn beide niet religieus gefundeerd. Er zou echter gesteld kunnen worden dat de uitleg dat het Christendom het sociaal-Darwinisme verwerpt omdat het oproept tot bescherming van de zwakkeren wel degelijk een religieus argument is. Het zegt eigenlijk het volgende: omdat het christendom zwakkeren beschermt, moet het opkomen voor ongeboren kinderen. Dit is echter een impliciet argument dat niet veel terugkwam.

Een tweede argumentatie stijl die meerdere keren voorkomt is het een beroep doen op autoriteit. Dit komt onder andere in het volgende citaat naar voren: “De strijd tegen abortus is altijd een religieuze strijd geweest, een strijd die in Amerika voornamelijk gevoerd wordt door katholieken. Dit komt omdat de leer van de katholieke Kerk omtrent dit thema zeer duidelijk en ondubbelzinnig is: Het uitvoeren van abortus is gelijk aan een moord. Er zijn geen uitzonderingen toegestaan, er is geen compromis mogelijk” (Redactie Stirezo, 2020). In dit geval is de katholieke kerk een autoriteit die stelt dat abortus gelijk staat aan moord. Een autoriteitsargument dus. Maar dit standpunt – abortus is moord – wordt ook in meerdere artikelen niet-religieus uitgelegd. Bijvoorbeeld in een artikel van 3 april 2020, “Drie dodelijke

dubbelzinnigheden van de abortuswet”. Hierin gebruikt Stirezo de Nederlandse wet om aan te tonen dat abortus moord is:

“Artikel 82a van het wetboek van strafrecht stelt nog steeds het aborteren van een ongeboren kind dat ‘naar redelijkerwijs verwacht mag worden in staat is buiten het moederlichaam in leven te blijven’ gelijk aan doodslag (indien opzettelijk) of moord (opzettelijk en met voorbedachten rade). Iemand die art. 82a Sr overtreedt, dient dan ook dienovereenkomstig vervolgd te worden. De WAZ heeft artikel 82a dus niet opgeheven, maar maakt straffeloze abortus onder voorwaarden slechts mogelijk” (Redactie Stirezo 2020).

Deze eerste genoemde argumentatie zou een religieus argument genoemd kunnen worden terwijl de tweede duidelijk seculier is. De autoriteit waar het eerste argument een beroep op doet, de katholieke kerk, is slechts voor katholieke Nederlanders reden tot overtuiging. Het tweede argument doet echter een beroep op een seculiere autoriteit: de Nederlandse wet, waar uiteraard elke Nederlander onder valt. Het probleem van dit tweede argument is echter dat de wet in een democratisch land aanpasbaar is en dat de inwoners hier invloed op hebben middels hun democratisch stemrecht. Dat het nu in de wet staat, is geen overtuigende reden dat het ook voor altijd in de wet moet blijven staan. In dit geval lijkt het religieuze argument sterker dan het seculiere.

Bij christelijke pro-life organisatie Schreeuw om Leven worden ook voornamelijk argumenten op basis van autoriteit en vergelijking gebruikt. Een voorbeeld van een vergelijkingsargument is bijvoorbeeld het volgende:

“Abortus ontnemt een ander mensenleven zijn of haar toekomst. Dan maakt het niet uit of je vier weken, twaalf weken of vierentwintig weken zwanger bent. Als een kind vóór de 24 weken uit de baarmoeder wordt verwijderd, overlijdt het (als het niet al gedood was) omdat het dan nog niet zelfstandig kan overleven. Dat is zo, omdat het kind daar nog niet op ingesteld is! Net zoals een volwassen persoon er niet op is ingesteld om een uur (zelfs korter) onder water te blijven, omdat deze persoon dan verdrinkt. Dat moeten we gewoon niet doen” (Van Helden 2020, 6).

De foetus die niet kan overleven buiten de baarmoeder wordt in dit argument vergeleken met een volwassen persoon die niet langer dan een uur onder water kan leven. Dit is dus geen

religieus vergelijkingsargument. De meerderheid van de vergelijkingsargumenten in de artikelen van Leef hadden, net als het gegeven voorbeeld, geen religieus aspect. In slechts één van de geanalyseerde artikelen vond ik wel een religieus aspect terug in een vergelijkingsargument. In dit artikel wordt Abby Johnson – voormalig voorvechtster van abortusrechten en later actief aanhangster van de pro-life beweging – vergeleken met bijbelfiguur Saulus. Saulus was een christenvervolger, tot hij zich bekeerde en christusprediker werd (van Helden en van Helden 2020, 3).

Verreweg de meeste autoriteitsargumenten van Schreeuw om Leven verwezen naar een specialist of een groep specialisten uit de wetenschap of de medische wereld. Zo wordt er bijvoorbeeld twee keer naar de beroepsvereniging abortusartsen verwezen (Redactie Leef 2020, 4-5; Develing 2020, 7-9) en naar bioloog Steve Jacobs die onderzoek deed naar het begin van het menselijk leven (Develing 2019, 16-17). Een andere manier waarop het autoriteitsaspect wordt benadrukt is door niet alleen de naam van de schrijver van het artikel te benoemen, maar ook diens titel of beroep. Zo werd in een artikel over de juridische status van abortus in Nederlands, Europees en internationaal recht de schrijfster op de volgende manier vastgelegd: “MR. MARIE-THÉRÈSE HENGST, JURIST EN BESTUURSLID JURISTENVERENIGING PRO VITA” (Hengst 2019, 6-8).

Een argumentenstrategie die in de artikelen van Schreeuw om Leven veel voorkwam in tegenstelling tot de artikelen van Stirezo was het ervaringsargument. Er werden vele verhalen verteld van vrouwen die spijt hadden van hun abortus of die met behulp van de vrijwilligers van Schreeuw om Leven tot de conclusie kwamen dat ze toch geen abortus wilden. Een voorbeeld van zo’n spijtverhaal vond ik terug in een recent artikel: “Maart 2002, het klinkt zo ver weg. Het is alweer 18 jaar geleden dat ik abortus heb gepleegd. Maar nog steeds overheerst de spijt. Daarom wil ik andere (jonge) vrouwen waarschuwen om niet zomaar mee te gaan in de huidige cultuur waarin abortusgevolgen worden ontkend of afgezwakt” (Ageeth 2020, 22). Dergelijke verhalen benadrukken vaak de spijt en andere psychische gevolgen die vrouwen ondervinden van een abortus. Na analyse van 173 verhalen van vrouwen en hun abortus op de site van Fiom beargumenteert Schreeuw om Leven bijvoorbeeld het volgende:

“De verhalen roepen verschillende vragen op waar serieuze aandacht voor nodig is. Bij twee derde van de vrouwen is sprake van spijt van haar keuze die niet meer terug te draaien valt. Hebben ze dan de juiste hulp gekregen om te komen tot een goede keuze? Krijgen vrouwen vooraf de juiste informatie en wordt hun gewezen op het grote aantal dat met problemen te maken krijgt na een abortus? Zeker gezien het lage percentage van

nog geen 20% van de vrouwen dat aangeeft tevreden te zijn met hun beslissing tot een abortus” (Helden 2020, 8).

Slechts een van de ervaringsverhalen, waarbij een vrouw uiteindelijk kiest haar abortus af te zeggen, getuigd duidelijk van een aspect van religie:

“Karin weet van Gods bestaan en vraagt zich af wat Hij ervan vindt. Via Google stelt ze deze vraag en komt dan terecht op de site van Er is Hulp. Ze maakt contact met een van de medewerksters en heeft met haar een bemoedigend gesprek. Van haar hoort ze dat deze zwangerschap bindend en genezend kan werken. Ook krijgt ze informatie over de mogelijk negatieve gevolgen van abortus voor je lichamelijke en geestelijke gezondheid. Hierdoor ontstaat een andere kijk op haar situatie. Ze begrijpt nu dat het niet Gods bedoeling kan zijn om een abortus te doen” (Looije 2019, 15).

Ondanks dat de argumenten die de hulpverlener van Er is Hulp haar voorlegt voornamelijk seculier zijn – de negatieve gevolgen van abortus – begrijpt de vrouw dit op een religieuze manier door hieruit te concluderen dat een abortus niet Gods bedoeling is. De onduidelijke scheiding tussen religieuze en seculiere argumenten wordt hierin duidelijk: ook een argument dat op het eerste gezicht seculier lijkt, kan door religieuze mensen op een religieuze manier worden opgevat.

Er wordt in één van de artikelen van Schreeuw om Leven een interessante opmerking gemaakt met betrekking tot religieuze dan wel seculiere argumenten. Het artikel stelt dat juist wetenschappelijke en filosofische argumenten belangrijk zijn – in tegenstelling tot religieuze argumenten – omdat deze niet weggeschoven kunnen worden als ‘geloofsextremisme’. Het artikel toont aan dat ook veel ongelovigen tegen abortus zijn en dat Bijbelse argumenten niet de enige argumenten tegen abortus zijn (Develing 2019, 12-13). Uit dit artikel blijkt dat de christelijke organisatie Schreeuw om Leven het belangrijk vindt om – naast religieuze argumenten – ook niet-religieuze argumenten aan te voeren in gesprek met hun tegenstanders, zodat hun argumenten serieus worden genomen. Religieuze argumenten worden dat namelijk niet altijd, ervaart Chris Develing, de schrijver van het artikel. Zo schrijft hij: “in de huidige samenleving wordt de traditionele christen gemakkelijk weggezet als niet-relevante gesprekspartner” (Develing 2019, 12). Wellicht dat het tijdschrift Leef voorbereidt op dergelijke gesprekken, aangezien de meerderheid van de artikelen vooral niet-religieuze argumenten bevat.

Tot slot wil ik stil staan bij een belangrijk verschil in de religieuze argumenten van Stirezo en Schreeuw om Leven. In dit hoofdstuk bleek dat Stirezo in zijn argumenten tegen abortus een beroep doet op de katholieke kerk en wat deze zegt over abortus. Dit is in overeenstemming met het katholieke karakter van de organisatie. In tegenstelling tot Stirezo, doet Schreeuw om Leven juist een beroep op de Bijbel om zijn argumenten te onderbouwen. Wanneer we de protestantse achtergrond van Schreeuw om Leven in acht nemen, is deze manier van religieus argumenteren goed te verklaren. Het verschil in religieuze achtergrond – Stirezo als katholieke organisatie tegenover Schreeuw om Leven als protestantse organisatie – heeft dus ook daadwerkelijk invloed op de manier waarop religieuze argumenten worden onderbouwd.

Implicaties en suggesties die impliciet in de tekst zitten – De teksten van Stirezo bevatten implicaties en suggesties, die vooral in de keuze van woordgebruik naar voren kwamen. Zo wordt er bijvoorbeeld gesproken over abortus als ‘het doden van kinderen’. De suggestie in deze tekst is dus dat een menselijk leven ontstaat vanaf moment van conceptie en dat de klomp cellen in de buik van de moeder dus vanaf conceptie een kind te noemen is. Een goed voorbeeld is een zin uit het recente artikel van 8 mei 2020: “De Nederlandse abortuscentra zijn tijdens de coronacrisis gewoon doorgaan met het doden van kinderen” (Redactie Stirezo, 2020). Slechts in 3 van de 26 geanalyseerde artikelen wordt deze aanname – dat menselijk leven begint vanaf de conceptie – daadwerkelijk uitgelegd. Een van deze argumentaties doet een beroep op de logica: Het is absurd te denken dat een embryo geen mens is doordat het klein en pril leven is. Een volwassene van 1,60 meter is toch ook niet minder mens dan een van 2 meter? (Redactie Stirezo, 2019). De andere twee argumentaties doen een beroep op de medische wetenschap, door te stellen dat volgens de wetenschap het menselijk leven begint “zodra de spermacel en eicel samengesmolten zijn” (Redactie Stirezo, 2019) en dat niet het gewicht of de lengte van de baby belangrijk is voor het vaststellen van zijn menszijn, “maar het wezen – dat volledig mens is. De ongeboren baby heeft een eigen, onveranderlijke en onherhaalbare genetische code. Deze code is en blijft het hele leven lang uniek in de geschiedenis. En aan het nieuw ontstane wezen zal enkel nog voeding en zuurstof toegevoegd worden” (Redactie Stirezo, 2020). De andere 98 keren in de 26 artikelen van Stirezo dat het woord kind werd gebruikt om naar de embryo of foetus in de buik van een moeder te verwijzen werd dit dus niet onderbouwd.

Ook Schreeuw om Leven suggereert middels woordgebruik dat de foetus in de buik een kind is. Zo wordt er menig keer gesproken over een “ongeboren kind” of “een kindje in de baarmoeder”. De woorden ‘foetus’ en ‘embryo’ komen wel voor, maar in verhouding een stuk

minder dan het woord ‘kind’. ‘Foetus’ wordt bijvoorbeeld in alle artikelen 15 keer genoemd, ‘embryo’ wordt 9 keer genoemd en ‘kind’ wordt 155 keer in die context gebruikt. Het gebruik van het woord ‘kind’ wordt ook bij Schreeuw om Leven in een aantal artikelen onderbouwd. De argumenten hiervoor zijn biologisch en wettelijk onderbouwd. In een van de artikelen wordt bioloog Steve Jacobs aangehaald die bewijst dat het menselijk leven begint bij conceptie en die daarnaast duizenden biologen hetzelfde vroeg. Van die biologen noemt 96 procent de bevruchting het beginpunt van leven. Dit argument kwam in twee artikelen terug (Redactie Leef 2019, 16-17; Develing 2019, 4-5). Het wettelijk argument heeft te maken met de recente ontwikkeling dat mensen hun doodgeboren baby’s mogen registreren in het basisregister personen (BRP). In drie artikelen wordt er hiernaar verwezen. In de volgende quote komt het argument goed naar voren: “Nu de overheid erkent dat een geaborteerd kind daadwerkelijk een kind is met een naam, een akte en zelfs een geboortedatum, roept dit ook vragen op over de waarde van erkenning. Want als ieder ongebooren leven een persoon kan zijn, kun je je afvragen welke redenen er zijn om dat in bepaalde gevallen tegen te houden” (Develing 2019, 12). Een onderbouwing voor het begin van het menselijk leven op religieuze grond, zoals bij Stirezo wel gevonden, kwam in de artikelen van Schreeuw om Leven niet voor. Slechts vijf van de 155 keer dat de foetus of embryo een kind wordt genoemd is dit dus onderbouwd in de artikelen van Leef.

Metaforen en symboliek en/of spreekwoorden en gezegden – In de artikelen van Stirezo werden een aantal keer metaforen gebruikt om tekst of argumenten te verduidelijken. In verscheidene gevallen waren deze metaforen religieus, dat wil zeggen, ze bevatten referenties naar het christendom. Zo noemt in een recent artikel, waarin de getuigenis van een waakster centraal staat, een zuster de abortuskliniek “de Golgotha van de moderniteit” (Redactie Stirezo, 2020). Golgotha, wat schedelplaats betekent, is de plek waar Christus gekruisigd is (Mat. 27)¹. Een referentie die in elk geval alle christenen zullen snappen, maar wellicht andere bezoekers van de website niet. Maar ook zonder de betekenis van de Golghota te begrijpen is de boodschap van het artikel duidelijk. De religieuze verwijzing doet dus niks af aan de begrijpelijkheid van het argument dat de zuster wil maken met haar getuigenis.

In een ander artikel van Stirezo wordt gesproken van een biogenetische Toren van Babel. Het Bijbelse verhaal over de Toren van Babel, genesis 11, vertelt hoe ooit iedereen op

¹ Alle verwijzingen naar Bijbelteksten komen uit de 1^e druk van De Nieuwe Bijbelvertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap 2004.

de aarde dezelfde taal sprak. Toen een deel van hen zich bij de Sinear vestigde, kwamen ze met het plan om een toren te bouwen tot in de hemel. God besloot af te dalen om te kijken naar de stad en de toren die ze aan het bouwen waren. Hij zag waar de mensen toe in staat waren en besloot spraakverwarring onder hen te verspreiden, zodat ze elkaar niet meer konden verstaan. God besloot dus volgens dit verhaal in te grijpen zodat ze niet alles konden bereiken wat ze van verder nog plan waren (Gen. 11).

De metafoor van een biogenetische Toren van Babel verwijst dus naar het kunnen van de mens op het gebied van de biogenetica. Er wordt verwezen naar “embryonale stamcelonderzoeken en het onderzoek naar menselijk klonen” (Redactie Stirezo, 2020). Moet religie voorkomen dat er een nieuwe biotechnische Toren van Babel wordt gebouwd? Als het aan Stirezo ligt wel: “De biotechnische revolutie heeft niet enkel het doel om ziektes te genezen. Deze revolutie wil ook een brave new world door genetische engineering en wil de samenstelling en het ontwerp van de mens zelf veranderen. We kunnen niet toestaan, dat God verder uitgedaagd en dat deze “nieuwe Toren van Babel” voltooid wordt” (Redactie Stirezo, 2020).

In de artikelen van Schreeuw om Leven kwam slechts één keer religieuze beeldspraak tegen. Eén van de vrijwilligers die waakt bij abortuscentra vertelt haar verhaal van een dag waken. Ze vertelt dat ze een duif ziet bij de kliniek en dat een van haar medevrijwilligers de opmerking maakt dat de duif het beeld van de Heilige Geest is. “En ergens treft me dat wel. We hebben als wakers de leiding van de Heilige Geest zo nodig!”, schrijft ze dan (Burger 2019, 18). Aan het einde van het artikel komt ze terug op de duif, die nog steeds bezig is een nestje te maken. Dat doet haar denken aan een gedicht dat ze vroeger leerde: “Het roodborstje vraagt waarom mensen zo onrustig en bezorgd zijn. De mus denkt het antwoord te weten: ‘zij hebben vast geen Hemelse Vader die voor hen zorgt.’ Is dat niet dé reden dat mensen naar de kliniek komen? Dat ze niet weten van een Hemelse Vader die wil zorgen?” (Burger 2019, 18). De uitspraak van het musje uit het religieuze versje dient als metafoor voor de vrouwen die een abortus ondergaan.

In het gebruik van metaforen zien we dus dat het katholieke Stirezo gebruik maakt van de bijbel in tegenstelling tot het protestantse Schreeuw om Leven, die verwijst naar een religieus versje. Zonder letterlijk te verwijzen naar de Bijbel, trekt Stirezo desondanks vergelijkingen tussen Bijbelse verhalen en de realiteit van abortus. Schreeuw om Leven gebruikt geen Bijbelse metaforen, wat wellicht tegenstrijdig lijkt met hun protestantse aard. Wat het volgende kopje echter duidelijk maakt, is dat Schreeuw om Leven de Bijbel wel veel gebruikt, maar dan

letterlijk. Letterlijke verwijzingen naar de Bijbel komen juist bij Stirezo nauwelijks voor, zoals het volgende kopje duidelijk zal maken.

Referenties en bijzonderheden wat betreft bronnen – Opvallend is dat in meerdere artikelen van zowel Stirezo als Schreeuw om Leven wordt gerefereerd aan Amerika. Dit betreft bronnen, maar ook bijvoorbeeld een geheel vertaald artikel dat oorspronkelijk van een Amerikaanse pro-life website afkomstig is. Ook de methode van waken en bidden bij abortusklinieken ontleent Stirezo aan een Amerikaanse priester. De christelijke pro-life organisaties lijken dus in veel aspecten gericht op en ondersteuning zoekend in Amerika in hun strijd tegen abortus in Nederland.

De andere meest voorkomende referentie in de geanalyseerde artikelen is naar de wetenschap. Dit kwam eerder in dit hoofdstuk al naar voren bij het argument dat het menselijk leven begint bij de conceptie. Maar ook andere argumenten worden bekrachtigd middels medische kennis. Zo wordt in het artikel van Stirezo “Drie dodelijke dubbelzinnigheden van de abortuswet” beargumenteerd dat de grens van 24 weken achterhaald zou zijn vanwege de voortgeschreden kennis van de medische wetenschap (Redactie Stirezo, 2020). Ook referenties naar het ministerie van WVS, naar de Wereldgezondheidsorganisatie (WHO) en naar het RIVM komen in de artikelen van Stirezo weleens terug. In de artikelen van Schreeuw om Leven komen referenties naar de wetenschap ook voor, waaronder naar de eerdergenoemde beroepsvereniging abortusartsen en bioloog Steve Jacobs. Verder wordt er veel gerefereerd aan wetten, zowel Nederlands als Europees en internationaal. Hiervoor wordt bijvoorbeeld de site van de rijksoverheid of de digitale wettenbank van overheid.nl gebruikt. Ook nieuwsmedia of tijdschriften komen vaak terug in de verwijzingen van Schreeuw om Leven.

Referentie met bronvermelding naar de bijbel vind ik maar één keer terug in alle 26 geanalyseerde artikelen van Stirezo. Zo wordt er verwezen naar Genesis 4:9, waarin het verhaal wordt verteld van Kaïn die zijn eigen broer doodt (Redactie Stirezo, 2019). Geen Bijbelse, maar wel een religieuze verwijzing vond ik in het artikel “Abortus schendt het recht op leven” waarin wordt verwezen naar het Evangelicum Vitae van paus Johannes II (Redactie Stirezo, 2019). Deze laatste verwijzing, naar een pauselijke tekst, laat duidelijk het katholieke karakter van organisatie Stirezo zien.

In de artikelen van het protestantse Schreeuw om Leven komen verwijzingen naar de Bijbel een stuk vaker voor. In de geanalyseerde artikelen wordt 18 keer direct verwezen naar de Bijbel, inclusief om welk hoofdstuk en vers het gaat, soms voorzien van citaten. Het volgende citaat is hier een goede illustratie van:

“Wordt u weleens in verlegenheid gebracht doordat uw bezorgdheid over abortus wordt ‘weggeredeneerd’ als een irreële religieuze doctrine? Dan heeft u vanaf nu een passend antwoord. De Bijbel instrueert ons namelijk om op te komen voor de zwakkeren (Psalm 82:3-4), te redden wie naar de slacht worden geleid (Spreuken 24:11-12) en om anderen te geven wat we zelf zouden willen ontvangen (Mattheus 7:12). Deze morele verantwoordelijkheid kan verklaren waarom christelijke pro-lifers vaker overgaan tot activisme” (Develing 2019, 12).

Ook in het gebruik van religieuze bronnen is weer goed het verschil in religieuze achtergrond van de twee pro-life organisaties te zien. Het katholieke Stirezo verwijst slechts één keer letterlijk naar de Bijbel, tegenover 18 verwijzingen van het protestantse Schreeuw om Leven.

Overige bijzonderheden – Wat ik verder opvallend vind in de artikelen is de keuze voor sommige woorden. De keuze voor het woord ‘kind’ in plaats van ‘embryo’ of ‘foetus’ heb ik al eerder dit hoofdstuk uitgelicht. Behalve dat er onuitgesproken aannames over het begin van het menselijk leven in zit, heeft het ook tot gevolg dat het aborteren van een kind erger klinkt dan het aborteren van een foetus. Naast het woord ‘aborteren’ werden voornamelijk de woorden ‘doden’, ‘leven nemen’ en ‘van het leven beroven’ gebruikt. Dit woordgebruik vond ik bij zowel Stirezo als Schreeuw om Leven terug. Het ‘doden van een kind’ klinkt al met al erger en is minder neutraal dan het ‘aborteren van een foetus’.

Verder worden de tegenstanders van Stirezo – oftewel de mensen die willen dat abortus mogelijk blijft – geduid met termen als de ‘abortuslobby’, ‘abortusvoorstanders’ of ‘abortusactivisten’. Deze woorden insinueren dat deze mensen voor abortus zijn, wat anders klinkt dan voor de mogelijkheid van abortus zijn. Deze suggestie wordt verder benadrukt door een artikel met als titel “Abortus: Tweede Kamer stemt tegen keuzevrijheid, vóór intimidatie van wakers”. Deze stem tegen keuzevrijheid, blijkt later in het artikel, is een stem tegen het SGP-voorstel voor extra voorlichting over de alternatieven van abortus (Redactie Stirezo, 2019). De stelling dat een stem tegen dit voorstel tevens een stem tegen keuzevrijheid is lijkt me een overhaaste conclusie, maar die wel het doel van Stirezo dient: de tegenstander neerzetten als voorstander van abortus in plaats van als voorstander van keuze.

Ook organisatie Schreeuw om Leven maakte in de artikelen gebruik van deze woorden om hun tegenstanders te duiden. In tegenstelling tot Stirezo maakten zij wel in een aantal artikelen gebruik van het woord ‘pro-choice’. Echter wordt dit woord slechts in 5 artikelen

gebruikt, tegenover 13 artikelen waarin de woorden ‘pro-abortus’, ‘abortusvoorstanders’ en ‘abortuslobby’ worden genoemd.

Publiek – Zoals in hoofdstuk 2 over de methode duidelijk werd is het publiek een belangrijk analyse onderdeel van de discours analyse in de media. Ik heb echter geen data over wie het publiek is van de artikelen van Stirezo en hoe dit publiek de artikelen beïnvloedt. Gezien het feit dat Stirezo een christelijke organisatie is, lijkt het me logisch dat het merendeel van de bezoekers zelf christelijk is. Wellicht komt een groot deel van deze mensen vanuit de organisatie Civitas Christiana, waar Stirezo onderdeel van is. Dit is echter speculatie is daardoor niet geschikt voor analyse.

Van Schreeuw om Leven is iets meer bekend van het publiek. In de colofon van elk Leef tijdschrift staat hier het volgende over geschreven: “Het magazine Leef wordt maximaal zes maal per jaar gratis toegezonden aan hen die belangstelling hebben voor het werk en/of de stichting financieel ondersteunen” (Leef 2020, 2). Het magazine wordt opgestuurd naar onder andere donateurs en andere betrokkenen. Het tijdschrift is daarnaast gratis verkrijgbaar via de website, waardoor ook bezoekers aan deze website kunnen toegang krijgen tot de artikelen.

4.2 De abortusdiscussie bekeken vanuit christelijke schriftelijke media

Eén christelijk schriftelijk nieuwsmedium staat in deze scriptie centraal: het Reformatorisch Dagblad (RD). Dit dagblad schrijft regelmatig over de ontwikkelingen rondom de abortusdiscussie en is daarom geschikt voor analyse. Bovendien werd in artikelen van Schreeuw om Leven en Stirezo regelmatig naar het RD verwezen, wat duidelijk maakt dat het RD een betrokken partij is in het abortusdebat. Vanwege de enorme hoeveelheid artikelen die het RD over abortus schrijft, heb ik ervoor gekozen slechts 1 blad te analyseren. Hieronder wordt eerst het RD geïntroduceerd.

4.2.1 Reformatorisch Dagblad

Het Reformatorisch Dagblad (RD) is onderdeel van Erdee Media Groep (EMG). Het RD profileert zichzelf, zo stelt het EMG, “als een kwaliteitskrant voor de gereformeerde gezindte” (Erdee Media Groep, n.d.). Door zich op een kleine doelgroep te richten hoopt de krant binnen de gereformeerde gezindte een autoritaire positie te verkrijgen. Deze kleine groep lezers heeft echter wel invloed, zo blijkt uit het volgende citaat: “De formule van het Reformatorisch Dagblad is dynamisch en wordt voortdurend geanalyseerd tegen de achtergrond van de diverse ontwikkelingen in de maatschappij en de eigen achterban. Indien nodig zal de formule daaraan worden aangepast” (Erdee Media Groep, n.d.).

De doelstellingen van het Reformatorisch Dagblad zijn viervoudig:

1. “Aandacht voor de voortgang van Gods koninkrijk; zending, vervolgte christenen, secularisatie, etc.
2. Aandacht voor de vraag hoe christenen staan in de samenleving van vandaag.
3. Overdracht van christelijke waarden en normen.
4. Vroegtijdig inzicht geven in trends en maatschappelijke ontwikkelingen die van belang zijn voor christenen” (Erdee Media Groep, n.d.).

Het is duidelijk dat het blad zich echt richt op de eigen doelgroep bij het schrijven.

Het ontstaan van het RD vond plaats in de jaren '60 van de vorige eeuw. Een aantal mensen van de politieke partij SGP was ontevreden met de richting die de christelijke dagbladen van toen opgingen. Ze besloten een nieuw landelijk dagblad met een reformatorische signatuur op te richten. Dit initiatief leidde in eerste instantie tot de oprichting van de Stichting Reformatorische Publicatie dat later, in 1971, het Reformatorisch Dagblad opricht (Erdee Media Groep, n.d.). De SGP is dus indirect verbonden geweest met de oprichting van het RD. De link tussen de SGP en het RD is nog steeds terug te zien in het aantal artikelen van het RD

waarin – positief of bevestigend – wordt gesproken over de SGP of over lijsttrekker van de SGP Kees van der Staaij.

De positie die het dagblad inneemt binnen de abortusdiscussie is voornamelijk gericht op pro-life, zoals onder het kopje ‘analyse’ duidelijk zal worden. Het dagblad schrijft veel artikelen over het onderwerp, waarbij het alle ontwikkelingen rondom abortus in binnen- en buitenland op de voet volgt. In de afgelopen jaren is nauwelijks verschil te zien in de hoeveelheid artikelen die het blad over abortus schrijft. Ondanks dat in de algemene media abortus recent pas weer is opgeleefd, heeft het RD het onderwerp al jarenlang op de agenda staan.

4.2.2 Analyse

Vanwege de enorme hoeveel artikelen die het RD schrijft met betrekking tot abortus heb ik ervoor gekozen artikelen tot 1 jaar terug met te nemen in analyse. Dit kwam op een totaal van 83 artikelen. De analyse is op dezelfde manier aangepakt als bij het deelhoofdstuk over pro-life organisaties, op basis van de analyse-aspecten van Siegfried Jäger.

Argumentatievormen en -strategieën – Als nieuwsmidium is het voornamelijk de taak van het RD om te informeren, meer dan overtuigen. Argumentatie strategieën zijn dan ook voornamelijk duidelijk in de opinieartikelen die het RD over het onderwerp abortus op zijn website plaatste. Van de vijftien opinieartikelen zijn vijf artikelen van mensen die duidelijk verbonden zijn aan pro-life organisaties – zoals directeur van Schreeuw om Leven, Kees van Helden of directeur van NPV-zorg voor het leven, Diederik van Dijk. Nog eens zes opinieartikelen zijn afkomstig van de hoofdredactie van RD zelf. De overige vier opinieartikelen over abortus zijn van verschillende mensen die niet duidelijk verbonden zijn aan de pro-life beweging. De zes opinieartikelen van de hoofdredactie hebben nadrukkelijk een pro-life standpunt. Dit wordt bijvoorbeeld duidelijk in het volgende citaat uit een opinieartikel van de hoofdredactie: “abortus maakt moedwillig een eind aan nieuw leven en legt een kloppend hartje het zwijgen op” (Hoofdredactie RD, 2019). De overige opinieartikelen werden geschreven door bestuursleden van de jongerenpartij van SGP, een advocaat, een schoolbestuurder in het reformatorisch onderwijs en iemand wiens functie onvermeld is. Drie van deze vier opinieartikelen keert zich in hun artikel ook nog duidelijk tegen abortus. Het is evident dat het RD voornamelijk – wellicht zelfs alleen – opinieartikelen van schrijvers met een pro-life standpunt publiceert rondom het thema abortus.

De argumenten in de opinieartikelen zijn in de meeste gevallen gebaseerd op medische kennis. Zo wordt er bijvoorbeeld een beroep gedaan op medisch onderzoek dat aantoont dat foetussen mogelijk al voor 24 weken pijn voelen: “Volgens de onderzoekers is pijnbeleving vanaf achttien weken zwangerschap allerminst uit te sluiten. Zelfs een ondergrens van twaalf weken wordt voor mogelijk gehouden” (Develing, 2020). In de opinieartikelen kom ik acht argumenten tegen die zich baseren op medisch onderzoek, medische kennis of medische autoriteiten.

Andere argumenten die ik tegenkom in de opinieartikelen van het RD baseren zich op religie. Het volgende is hier een goed voorbeeld van: “Wie ervan overtuigd is dat de mens zich fundamenteel onderscheidt van een dier, omdat hij over een ziel beschikt en naar Gods beeld geschapen is, kijkt anders aan tegen een jong embryo. Dat is geen klompje cellen, geen mens in wording, maar een volwaardig en beschermwaardig menselijk individu” (De Bruin, 2019). Omdat de mens naar Gods beeld geschapen is en beschikt over een ziel, is een jong embryo een volwaardig en beschermwaardig menselijk individu volgens dit artikel. Dergelijke religieus onderbouwde argumenten komen in de opinieartikelen vier keer voor. Verder kom ik nog twee wettelijk onderbouwde argumenten tegen, een vergelijkingsargument en een ervaringsargument.

Op een minder expliciete manier komen in de niet-opinieartikelen ook beargumenteerde pro-life standpunten naar voren. Het pro-life standpunt van het RD wordt duidelijk gemaakt door de manier waarop het dagblad omgaat met argumenten van anderen, zoals organisaties, medische autoriteiten of politici. Gebruikelijk in artikelen van het RD is het centraal stellen van een standpunt van een pro-lifer of het weerleggen van een standpunt van een pro-choicer. Duidelijke voorbeelden hiervan zijn te vinden in de politieke verslaggeving van het RD. Zo wordt er bijvoorbeeld verslag gedaan van de zorgen van ChristenUnie en SGP in het artikel “Zorgen CU/SGP over WHO-handboek abortus” (Redactie politiek, 2020) en wordt er geschreven over het SGP-wetsvoorstel in het artikel “SGP-wet over alternatieven abortus naar Raad van State” (Redactie politiek, 2019). Anderzijds wordt in het artikel “Kamerleden varen opnieuw uit tegen prolifeorganisaties bij klinieken” (Redactie politiek, 2019) het standpunt van GroenLinks, D66 en PvdA dat zij zich zorgen maken over de demonstraties bij de abortusklinieken weerlegd middels het aanhalen van SGP-politicus Kees van der Staaij.

Deze argumentatiestrategie, het centraal stellen van het pro-life standpunt en de onderbouwende argumenten, komt in 38 van de overige 68 artikelen terug. Dit is dus net iets meer dan de helft van de artikelen. Van de andere 34 artikelen zijn er drie artikelen die slechts

een pro-choice standpunt met argumenten vermelden. Alle andere 31 artikelen hebben een evenwichtig gebruik van pro-life en pro-choice argumenten ofwel vermelden geen argumenten.

In een van de geanalyseerde opinieartikelen worden een aantal opvallende uitspraken gedaan met betrekking tot de rol van religieuze argumenten in het publieke domein. Willem Potter, schoolbestuurder in het reformatorisch onderwijs, schreef het artikel “Schiet niet in verdediging als relatie met overheid spannend wordt”. Dat artikel opende hij met de volgende zinnen: “Laten we ons alleen zien als we worden aangevallen om vervolgens vanuit een verdedigende houding ons standpunt naar voren te brengen? Onze mening mag er zijn in het publieke domein, zeker als we dat baseren op de Bijbel” (Potter, 2020). In de rest van het artikel beschrijft hij dat er een fikse spanning is tussen wat de Bijbel zegt en wat er in de maatschappij speelt. Er is steeds minder kennis en steeds meer verwarring over religie, verklaart Potter. “Iemand die gewend is om ’s zondags twee keer naar de kerk te gaan, wordt al snel als excentriek en soms zelfs als fundamentalist gezien” (Potter, 2020). Door zaken als abortus wordt God onrecht aangedaan volgens Potter. De Bijbel botst met het ideaal van individuele keuzevrijheid. Daarop zegt hij dan:

“Met de Bijbel moet je niet aankomen om je standpunt te verklaren. We vinden het daardoor vaak moeilijk om voor onze geloofsovertuiging in het publieke domein uit te komen. Naarmate het onbegrip over onze standpunten groter wordt, lopen we ook het risico dat we ons snel aangevallen voelen en verongelijkt zijn. Alsof onze overheid het vooral op onze kring heeft gemunt, met de bedoeling om ons te benadelen. Een niet-christelijke collega-bestuurder wees me er recent op dat christenen altijd zo snel in de verdediging gaan. Hij wist daardoor wel waar we op tegen waren, maar niet waar we voor staan” (Potter, 2020).

Potter pleit er daarom voor dat christenen hun mening wel laten horen in het publieke domein:

“Onze mening mag er zijn in het publieke domein, zeker als we dat baseren op Gods Woord. Dan is het niet meer ons woord, maar Zijn Woord. Dan gaat het niet meer om ons belang, maar is het de zaak van God Zelf. Dan gaat het niet meer om onze rechten, maar om Zijn recht. Dan hoeven we geen oppositie te voeren, ons niet te verdedigen. We moeten op de weg blijven die de Bijbel ons voorhoudt, soms tegen de stroom in, zonder zicht op succes” (Potter, 2020).

Dit artikel beargumenteert dat christenen zich snel weggezet voelen als extremistisch, mede doordat ze snel in de verdediging schieten. Potter pleit er dus voor om in het publieke domein juist de Bijbel en Gods woord te laten klinken en dus gebruik te maken van religieuze argumenten.

Implicaties en suggesties die impliciet in de tekst zitten – Ook het RD suggereert met het gebruik van het woord ‘kind’ dat het bij een abortus gaat om het weghalen van menselijk leven. In de 83 artikelen wordt 49 keer gesproken over een kind, verwijzend naar het leven in de baarmoeder. Hierbij zijn quotes waarin deze term werd gebruikt niet meegeteld. Het woord ‘embryo’ wordt maar drie keer gebruikt, waarvan een keer in het woord ‘embryowet’ en een keer in het woord ‘embryoselectie’. Het woord ‘foetus’ wordt achttien keer gebruikt, waarvan vijf keer verwijzend naar een plastic foetusmodel. Het woord ‘baby’, in een context waarin het verwijst naar het leven in de baarmoeder, wordt vijftien keer gebruikt. Deze aanname, dat het leven in de baarmoeder menselijk leven is, wordt echter wel onderbouwd in twee artikelen. In een opinieartikel van Kees van Helden wordt dit gedaan verwijzend naar de bijbel, “God kende Jeremia al voor hij geformeerd werd in de baarmoeder (Jeremia 1:5)” (Van Helden, 2019) en verwijzend naar biologische wetenschappers: “Een universitair student in de Verenigde Staten stelde deze vraag wereldwijd aan ruim 5600 biologen. Van hen gaf 95 procent aan dat het menselijk leven begint bij de bevruchting” (Van Helden, 2019). Verder wordt deze aanname nog een keer in een opinieartikel van de hoofdredactie onderbouwd met een wettelijk argument, dat geaborteerde foetussen als persoon geregistreerd kunnen worden (Hoofdredactie, 2019).

Metaforen en symboliek en/of spreekwoorden en gezegden –In de artikelen van het RD wordt een aantal keer gebruik gemaakt van beeldspraak, zoals spreekwoorden en gezegden. Deze spreekwoorden zijn niet-religieus. Metaforen komen in de teksten ook een aantal keer voor en deze dragen juist wel een bepaald religieus aspect in zich. In de 83 RD-artikelen komen drie religieuze metaforen voor. Twee daarvan staan in een opinieartikel en één in een uitgelicht citaat van politicus Van der Staaij.

In de laatste paragraaf van het artikel “Mars voor het Leven staat óók in teken van hoop” schrijft de hoofdredactie dat de tegenreacties op de pro-life folder en de Mars voor het Leven aantonen dat pro-choice voorstanders bang zijn dat deze acties mensen aan het denken zetten. Dit geeft hoop, verklaart hij, en ze moeten dan ook doorzetten: “Enerzijds met waardige vormen van protest, tegelijkertijd met het kleed van boete vanwege dit hemeltergende kwaad, maar ook met het hartelijk gebed of God deze kleine wolk wil laten uitgroeien tot een wolkbreuk zoals in

de tijd van Elia” (Hoofdredactie, 2019). Dit verwijst, voor zover ik het kan reconstrueren, naar 1 Koningen 18, uit het oude testament. Dit bijbel verhaal gaat globaal als volgt: het heeft al een hele tijd niet meer geregend in Israël, en dus brengt profeet Elia een offer. Als antwoord op het offer stuurt God een wolkje aan de hemel, dat snel uitgroeit tot een grote wolk en een stortbui (1 kon.18). Het gebed waartoe de genoemde zin een oproep doet, zou het kleine wolkje pro-life geluid dat met de Mars voor het Leven ten gehore gebracht werd, kunnen laten uitgroeien tot een grote wolk pro-life geluid.

In het opinieartikel “Strijd tegen abortus is strijd om de ziel van cultuur” vergelijkt Diederik van Dijk, directeur van NPV-Zorg voor het leven, de strijd van Moeder Theresa tegen abortus met een moeder in Israël, Rizpa. “Haar zonen zijn geëxecuteerd als zoenoffer om rust en welvaart in Israël te brengen. Zij vecht tegen de wilde dieren, maar evenzeer tegen de mensen die zo respectloos met het menselijk leven, met de kinderen van hun volk, omgaan. Eén enkele vrouw neemt het op voor het leven én voor de doden. Eén enkele vrouw legt zich niet neer bij de minachtende wijze waarop wordt omgegaan met haar kinderen. Dwars tegen de politieke machthebbers in. En God bestuurt het zo dat de liefde overwint en het gehele land daarvan de zegen ondervindt. Zulke moeders zijn het geweten van een samenleving en vormen de kurken waarop een land drijft, omdat zij de menselijkheid bewaren?” (Van Dijk, 2020). Moeder Theresa vormde het geweten van de samenleving als het om abortus gaat, wil Van Dijk hiermee zeggen. Haar strijd tegen abortus wordt dus vergeleken met de strijd van Rizpa tegen de executie van haar zonen als zoenoffer.

De laatste religieuze metafoor komt, zoals gezegd, uit een citaat. Politicus Kees van der Staaij gaf een toespraak op de Mars voor het Leven 2019, waar in het artikel “Mars voor het Leven: Ik schrik dat ze met zovelen zijn” een korte samenvatting van wordt gegeven. In dat artikel staat: “„Laat tegenstanders maar met pek en veren gooien. Wij leggen ons niet neer bij onrecht. Ieder mens is kostbaar, ieder leven telt.” Verwijzend naar het Bijbelse verhaal over de val van Jericho: „De muren zullen omgaan.”” (Visser, 2019).

Referenties en bijzonderheden wat betreft bronnen – In veel RD-artikelen wordt naar eigen eerdere artikelen verwezen. Ook naar andere nieuwsmedia wordt regelmatig verwezen. Zo wordt er in een van de artikelen een verhaal van een ervaringsdeskundige uit de Telegraaf aangehaald (Van Helden, 2020) en wordt in een ander artikel een interview met het Humanistisch Verbond van de NOS geparafraseerd (Redactie politiek, 2020). Naast referenties naar eigen artikelen en andere nieuwsmedia wordt er in de RD-artikelen ook veel naar tweede kamer stukken en naar de wetenschap verwezen. Er wordt in een van de artikelen bijvoorbeeld

verwezen naar het onderzoek van de Britse wetenschapper Stuart Derbyshire over de pijnbeleving van foetussen (Develing, 2020) en in een ander artikel worden er kamerstukken aangehaald waarin de schriftelijke vragen van politici staan (Redactie Politiek, 2020).

Directe verwijzingen naar een bepaald stuk uit de Bijbel komen slechts drie keer voor in de RD-artikelen. Twee daarvan hebben hun plaats in opinieartikelen en één wordt genoemd in een interview.

In het interview met Agaath de Weerd, die zich jarenlang inzette voor de inmiddels met Siriz gefuseerde Vereniging ter Bescherming van het Ongeboren Kind (VBOK), wordt een link gelegd tussen de uniekheid van de foetus en Psalm 139: “Ik vond het prachtig om jongeren uit te leggen dat je al vanaf het allereerste begin een mensje bent, dat dan al je hele genetische plaatje bekend is. Nooit is er een mens geweest zoals jij en zo een zal er ook nooit meer komen. En dan te bedenken dat God met elk leven een bedoeling heeft. Hoe ongelofelijk waardevol is dat. Leg psalm 139 er maar bij: ik ben geborduurd, geweven in de moederschoot” (Roos, 2020).

In het opinieartikel “Geef stemloos gemaakte ongeboren kinderen een stem” gebruikt Kees van Helden de Bijbel om aan te tonen dat het leven in de baarmoeder vanaf het begin al menselijk is: “De Bijbel is er duidelijk in. God kende Jeremia al voor hij geformeerd werd in de baarmoeder (Jeremia 1:5)” (Van Helden, 2019).

Tot slot wordt er nog een verwijzing naar de Bijbel gedaan in het eerdergenoemde artikel dat een vergelijking trekt tussen Moeder Teresa en een moeder uit Israël. In het artikel “Strijd tegen abortus is strijd om de ziel van cultuur” schrijven Diederik van Dijk het volgende: “Moeder Teresa doet denken aan een moeder in Israël, Rizpa (2 Samuel 21:1-14)” (Van Dijk, 2020).

Overige bijzonderheden – Net als bij organisaties Schreeuw om Leven en Stirezo, vond ik ook bij de RD-artikelen het gebruik van de woorden pro-abortus tegenover pro-choice opvallend. Ook bij het RD worden in artikelen de woorden ‘abortuslobby’, ‘pro-abortus’ en ‘abortusvoorstanders’ gebruikt om diegenen te beschrijven die voor de vrije keuze van abortus zijn. Het woord ‘pro-choice’, dat aangeeft dat men voor vrije keuze is, wordt echter ook regelmatig genoemd. In de 83 artikelen komen de woorden ‘pro-choice’ of ‘prochoice’ in totaal veertien keer voor. Verder wordt deze groep mensen nog een keer aangeduid met de termen ‘voorstanders van de abortuswetgeving’ en ‘voorstanders van het recht op abortus’. De woorden ‘pro-abortus’ of ‘proabortus’ komen in totaal zeventien keer voor. ‘Abortuslobby’ en ‘abortusvoorstanders’ komen daarnaast allebei twee keer voor. Een groot verschil tussen het gebruik van ‘pro-choice’ of ‘pro-abortus’ woorden is het dus niet.

Publiek – Zoals eerdergenoemd is het publiek van het Reformatorisch Dagblad de hervormde gezindte. Desondanks is hun website openbaar en daarmee veel van hun artikelen ook vrij toegankelijk.

Ondanks dat het publiek waarvoor de krant schrijft, de hervormde gezindte, zelf christelijk is, zijn de meeste argumenten niet religieus onderbouwd. Slechts enkele argumenten baseren zich op het christendom. Soms worden diezelfde argumenten daarnaast ook nog seculier herhaald, zoals het geval met het argument dat het menselijk leven begint vanaf conceptie. In hoeverre de seculiere dan wel religieuze lezers de inhoud van de artikelen beïnvloeden kan ik niet inschatten, vanwege een gebrek aan informatie hierover.

4.3 De abortusdiscussie bekeken vanuit christelijke politieke partijen

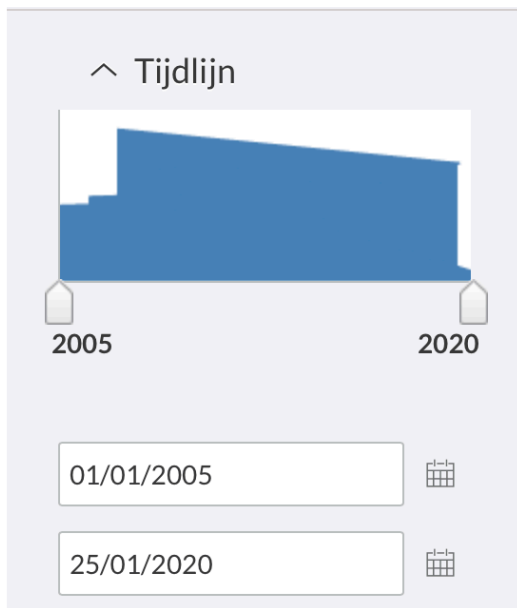
In Nederland zitten op dit moment drie christelijke partijen in de Tweede Kamer, waarvan twee ook in de regering. Dit zijn respectievelijk de Staatkundig Gereformeerde Partij (SGP), de ChristenUnie (CU) en het Christen-Democratisch Appèl (CDA), waarvan de laatste twee regeringspartijen zijn. Alle drie deze partijen worden in de analyse meegenomen. Hieronder geef ik een korte beschrijving van de genoemde partijen. Ik ga ook in op de recente geschiedenis van de abortusdiscussie in Nederland om de analyse van context te voorzien.

4.3.1 De ontwikkelingen van de abortusdiscussie in de politiek

Naar de recente ontwikkelingen in het politieke abortusdebat zijn geen wetenschappelijke studies gedaan. Er is een wetenschappelijke studie naar hoe de abortuswetgeving eind vorige eeuw tot stand is gekomen en de invloed van de politieke debatten die daaraan voorafgingen (Ketting en Schnabel 1980, 385-394). Er is daarnaast een boek geschreven over Abortus in Nederland van 2001-2005, waarbij ook de politieke debatten over abortus worden besproken (Wijsen, Van Lee en Koolstra 2007, 1-3). Na 2005 is er echter niks meer bijgehouden over abortus in de politiek. Er is geen studie over perioden van veel of juist weinig aandacht voor het onderwerp abortus en er is geen studie over de verschillende debatten en wetswijzigingen.

Vanaf 2005 tot nu (halverwege 2020) heb ik daarom zelf uitgezocht hoe de politiek is omgegaan met het onderwerp abortus. In het theoretisch kader heb ik al stilgestaan bij enkele wetswijzigingen. In 2010 zijn twee wetsvoorstellen voor de WAZ doorgevoerd, daarvanuit we kunnen concluderen dat in dat jaar abortus op de agenda van de Tweede Kamer stond. Om preciezer inzicht te krijgen in hoe de abortusdiscussie in Nederland verliep, heb ik gekeken naar abortus in de media. De media en politiek beïnvloeden elkaar: enerzijds doet media verslag van de politiek en anderzijds pakt de politiek soms onderwerpen uit de media op en stelt daar vervolgens Kamervragen over. Een andere reden waarom ik de media onderzocht, is omdat ik via NexisUni een goed overzicht kon krijgen van hoe vaak het onderwerp abortus in een bepaalde tijd voor kwam in de media. NexisUni is namelijk een krantenarchief dat het mogelijk maakt artikelen van een groot aantal Nederlandse kranten tot en met 1990 terug te vinden. Van politieke stukken is dit moeilijker terug te vinden. DebatGemist, de plek waar de Tweede Kamer opnames van kamer- en commissievergaderingen bewaard, gaat slechts terug tot het begin van het huidige kabinet.

In NexisUni heb ik gezocht op het woord ‘abortus’ in Nederlandse kranten tussen 2005 en 2020. Het gaf toen het volgende grafiekje aan:



Hieruit blijkt dat de discussie sinds 2005 eerst enorm is gestegen en vervolgens een lichte daling is ondergaan, tot het in 2020 in een keer een enorme daling ondergaat. Die daling in 2020 zou verklaard kunnen worden door het corona-virus dat de media en de politiek vanaf dat moment heeft gedomineerd. Om de andere ontwikkelingen te kunnen duiden heb ik het per jaar bekeken. De volgende tabel geeft aan hoeveel artikelen er in de Nederlandse nieuwsmedia zijn geschreven waarin het woord abortus voorkwam per jaar, van 2005 tot 2020:

Periode	Aantal artikelen	Vorm grafiek
2005 – 2006	2129	Een daling naar 2006 toe
2006 – 2007	2310	Een daling naar 2007 toe
2007 – 2008	4291	Een daling naar 2008 toe
2008 – 2009	3114	Een daling naar 2009 toe
2009 – 2010	2585	Een daling naar 2010 toe
2010 – 2011	2500	Een daling naar 2011 toe
2011 – 2012	1981	Een daling naar 2012 toe
2012 – 2013	3230	Een daling naar 2013 toe

2013 – 2014	2292	Een daling naar 2014 toe
2014 – 2015	1533	Zo goed als gelijk
2015 – 2016	1886	Een daling naar 2016 toe

2016 – 2017	2562	Zo goed als gelijk
2017 – 2018	2673	Een daling naar 2018 toe
2018 – 2019	2350	Zo goed als gelijk
2019 – 2020	3336	Een daling naar 2020 toe
2020 – nu	1552	Zo goed als gelijk

De tabel hierboven laat een wat grilliger beeld zien dan het grafiekje waarbij de verschillen ook niet extreem groot zijn. Het jaar met de meeste artikelen waarin het woord abortus voorkwam is 2007, zoals blijkt uit deze tabel. En in het halve jaar van 2020 zijn er, ondanks corona, net iets meer artikelen met het woord abortus uitgekomen dan in heel 2014. De enorme opleving van het abortusdebat in 2019 waar onder andere het NOS over schrijft (NOS 2019), blijkt in de realiteit wel mee te vallen. Er is in 2019 inderdaad een toename te zien ten opzichte van de jaren daarvoor, maar het is een minder grote opleving dan in 2007.

De vorm van de grafiek geeft aan dat in de meeste jaren voornamelijk aan het begin van het jaar veel over abortus is gesproken en dat dit afneemt naarmate het jaar vordert. Alleen de jaren 2014, 2016, 2018 en 2020 vormen daar een uitzondering op.

De drie dikgedrukte jaren, 2007, 2012 en 2019 zijn de jaren met de meeste artikelen over abortus. Van die jaren heb ik onderzocht waar deze toename uit voortkwam. Was er bijvoorbeeld een bepaald onderwerp dat veel terugkwam of werden er veel verschillende onderwerpen rondom abortus besproken?

Wat in 2007 opvalt is dat vanaf de eerste week van januari de onderhandelingen van een kabinetsformatie beginnen, zes weken na de Kamerverkiezingen. CDA, ChristenUnie en PvdA proberen met elkaar tot regeerakkoorden te komen, maar abortus blijkt in deze onderhandelingen een breekpunt (Leeuwarder Courant 2007). In de eerste maanden van het jaar 2007 wordt er zo ongeveer elke dag in verschillende kranten over dit proces van onderhandelingen geschreven waarin het breekpunt abortus aan de orde komt. Dit zou ook de daling van het aantal artikelen met het woord abortus verklaren naar het einde van het jaar toe.

In de eerste maanden van 2012 schrijven veel nieuwsbladen over de presidentsverkiezingen in Amerika, waar abortus een belangrijk onderwerp in blijkt. De piek in nieuws over abortus heeft in 2012 dus minder met de Nederlandse politiek te maken, maar met de Amerikaanse politiek.

In 2019 zijn er meerdere onderwerpen die veel terugkomen. Zo gaat het veel over anti-abortusdemonstranten bij abortusklinieken, over abortuswetverscherpingen of verruiming in Amerika of andere landen en over het wetsvoorstel om vrouwen na een abortus een gratis

spiraaltje aan te bieden. Twee van deze onderwerpen zijn, via de media, door de Nederlandse politiek opgepakt. Zo is er in de Tweede Kamer gesproken over de demonstraties bij abortusklinieken (DebatGemist Tweede Kamer 2019) en is het voorstel om vrouwen een gratis spiraal aan te bieden na abortus inmiddels door de kamer aangenomen (RTL nieuws 2019).

4.3.2 Staatkundig Gereformeerde Partij (SGP)

De Staatkundig Gereformeerde Partij (SGP) bestaat al sinds 1918 en vanaf 1922 nemen ze plaats in de Tweede Kamer. De partij SGP zegt voor politiek te zijn volgens de Bijbelse normen en waarden. “Zij komt op voor de christelijke cultuur en traditie in Nederland. Een land waar het leven beschermd wordt, het gezin geborgenheid ervaart en mensen omzien naar elkaar. Een land waar de zondag rustdag is, waar mensen zich veilig voelen en waarin de overheid vrijheid van burgers waarborgt. De SGP stáát ervoor” (SGP, n.d.). Opvallend is dat hier meteen de bescherming van het leven genoemd wordt, een pro-life standpunt.

De volgende quote maakt duidelijk hoe de partij het voor ogen heeft om politiek te bedrijven volgens Bijbels normen: “De Bijbel, het Woord van God, is de basis van waaruit politieke standpunten worden bepaald en discussies gevoerd. Nu staat in de Bijbel niet alles. We kunnen bijvoorbeeld niets lezen over de geluidsnormen voor Schiphol. Toch willen we juist ook dan een standpunt innemen vanuit een Bijbels perspectief. Bij geluidsnormen kunnen we bijvoorbeeld denken aan de overlast voor het milieu en het belang voor de economie. Zo is ook een standpunt over geluidsnormen terug te voeren op een Bijbels verantwoorde politiek” (SGP, n.d.).

Niet alleen het bepalen van standpunten wordt dus gedaan op basis van de Bijbel, ook het voeren van discussies, laat deze quote zien. Hoe dat zich in de vorm van religieuze argumenten uit, zal in de analyse blijken.

4.3.3 ChristenUnie (CU)

De ChristenUnie (CU) is ontstaan uit een fusie van de partijen GPV en RDF en bestaat in diens huidige vorm sinds 2000. Het doel van de ChristenUnie is kort samengevat in de volgende zin: “De ChristenUnie ziet het als haar missie te streven naar een samenleving die meer en meer functioneert naar Gods wil” (ChristenUnie, n.d.). Fundering van de opvattingen van de partij is het woord van God. Ook hier legt een quote goed uit hoe ze dat bedoelen:

“De Bijbel is echter geen politiek handboek voor het oplossen van problemen in deze tijd, maar we leren er Gods liefde voor mensen en deze wereld kennen. De tien leefregels die God aan Zijn volk gaf zijn goed voor alle mensen. De ChristenUnie wil dit praktisch vormgeven. Zo vertaalt de ChristenUnie geloof in politiek. Daarom wil zij opkomen voor de kwetsbaren in de samenleving en voor de bescherming van het leven” (ChristenUnie, n.d.).

Deze quote noemt het vertalen van geloof naar politiek. Betekent dit ook een vertaling van religieuze taal naar een neutrale taal? Verder opvallend in dit citaat is dat de ChristenUnie het beschermen van het leven noemt als een politiek standpunt dat voortvloeit uit hun geloof. Dat dit pro-life standpunt wordt genoemd in de missie van de partij geeft ook iets aan over het belang dat de partij aan dit punt geeft.

4.3.4 Christen-Democratisch Appèl (CDA)

Ook het Christen-Democratisch Appèl (CDA) is ontstaan uit meerdere partijen, die zich genoodzaakt voelden om samen te gaan werken. Na een langdurig proces is deze samensmelting tot het CDA sinds 1980 een feit. De drie partijen werden met elkaar verbonden middels de zogenoemde “antwoordfilosofie” van Piet Steenkamp. Deze “antwoordfilosofie” houdt het volgende in:

“ 'Het Evangelie fungeert als richtsnoer voor het politiek handelen van het CDA'. Het samenbindende element in de partij werd het politieke handelen en niet het Evangelie of een kerkelijke leer. Naast de gespreide verantwoordelijkheid, stonden de begrippen gerechtigheid, solidariteit en rentmeesterschap centraal. Dit uitgangspunt werd door de drie partijen geaccepteerd waarna het Program van Uitgangspunten kon worden opgesteld. In juni 1980 werd dit unaniem aanvaard en 11 oktober 1980 was het CDA een feit” (CDA, n.d.).

Het CDA geeft dus weer een andere rol aan de religie binnen de politiek dan de CU en de SGP. Het Evangelie dient als een leidraad voor de partij, maar het politieke handelen en de idealen staan voor het CDA centraal, wordt uit bovenstaand citaat duidelijk.

4.3.5 Analyse

Voor analyse van de bovenstaande christelijke partijen en hun argumenten in de abortusdiscussie maak ik gebruik van hun standpunten over abortus zoals die zijn vermeld op hun website en verkiezingsprogramma. Daarnaast heb ik de bijdragen van deze drie partijen aan plenaire debatten en commissievergaderingen uit 2020 en 2019 die gingen over abortusvraagstukken getranscribeerd en geanalyseerd. Het gaat om in totaal drie debatten, die aan deze voorwaarden voldoen. Om een goed beeld van de context te krijgen heb ik wel de gehele debatten bekeken, maar slechts de relevante delen – dat wil zeggen de delen waarop de partijen van de christelijke partijen aan het woord zijn of op hen gereageerd wordt – genoteerd en geanalyseerd. De standpunten uit de verkiezingsprogramma's en debatten samen geven een goed beeld van de manier waarop christelijke politieke partijen hun standpunten over abortus formuleren en onderbouwen.

Voor de analyse heb ik, net als bij het analyseren van organisaties en media, gebruik gemaakt van de analyseaspecten van Siegfried Jäger. Daarnaast neem ik het aspect van politieke discourse analyse mee dat analyseert hoe taal gebruikt wordt om de wereld te representeren, zoals uitgelegd is in hoofdstuk 2.

Argumentatievormen en -strategieën – Argumentatievormen en -strategieën in de verkiezingsprogramma's zijn voornamelijk gebaseerd op onderzoek. Zo wordt er bijvoorbeeld door de SGP medisch beargumenteert dat de foetus een mens is: “Door de echoscopie zien we nu beter dan ooit dat een foetus van twaalf weken geen klompje cellen is, maar een klein mensje met alles erop en eraan. En het hartje kun je al vanaf de vijfde week horen kloppen” (SGP, n.d.). De ChristenUnie beargumenteert dat de 24-weeken grens niet langer houdbaar is, omdat baby's tegenwoordig ook voor 24 weken al levensvatbaar kunnen zijn. Verder wijst de partij abortus af vanwege de gevolgen voor de vader en de moeder: “Het is hartverscheurend dat ieder jaar in ons land meer dan 30.000 zwangerschappen (1 op de 7) worden afgebroken. Dit raakt niet alleen het ongeboren leven, maar ook het leven van de moeder (en vader). Verdriet, soms spijt of rouw kunnen zij – soms hun hele leven – meedragen” (ChristenUnie, n.d.). Het is echter niet duidelijk waar de ChristenUnie deze informatie vandaan haalt.

De SGP maakt daarnaast gebruik van ervaringsverhalen. Zo zegt Kees van der Staaij als woordvoerder abortus van de SGP in het debat over intimidatie bij abortusklinieken bijvoorbeeld het volgende:

“Ik zie een praktijk waar mensen op een uiterst gewetensvolle manier bezig zijn, in het algemeen. En ik heb daar ook navraag bij gedaan, en ik ben positief verrast over de zorgvuldigheid, als er kritiek is, dat ze daarvoor open staan. Als je zegt dat moet je niet zus doen dat moet je niet zo doen, dat ze daar het gesprek over willen aangaan, dat loopt prima” (DebatGemist Tweede Kamer, 2019).

Later in dat debat vertelt hij het volgende:

“Ik hoor ook verhalen, dat zijn evengoed feiten, dat verschillende vrouwen zeggen van ‘wij werden aangesproken, wij vonden dat fijn, wij konden ons verhaal kwijt en wij zijn eigenlijk heel goed geholpen op een veel betere manier, dan als we voor abortus hadden gekozen’. En die voelen zich vaak onder druk gezet vanuit hun omgeving om voor abortus te kiezen. Wat is de reactie van de minister op hun opmerking en de ervaringen van ook die vrouwen?” (DebatGemist Tweede Kamer, 2019).

Hij doet in deze twee citaten een beroep op zijn eigen ervaringen met de demonstranten bij abortusklinieken. Maar hij haalt ook ervaringen van de vrouwen zelf aan die aangeven zich geholpen te voelen door de demonstranten. Bij zowel de ChristenUnie als het CDA zijn geen ervaringsargumenten gevonden.

Opmerkelijk is in ieder geval dat geen van de partijen argumenten op basis van geloof gebruiken. Het christendom wordt door geen van de partijen genoemd in het argumenteren tegen abortus, zowel niet in het verkiezingsprogramma als tijdens de debatten.

Implicaties en suggesties die impliciet in de tekst zitten – In tegenstelling tot de artikelen van het RD en de artikelen van Stirezo en Schreeuw om Leven, wordt in de verkiezingsprogramma’s en de debatten het woord ‘kind’ niet vaak gebruikt om de foetus of embryo te duiden. Desondanks gebruikt de SGP het woord ‘kind’, verwijzend naar het leven in de baarmoeder, het vaakst. In hun verkiezingsprogramma wordt het woord vier keer gebruikt, in de debatten gebruikte Kees van der Staaij het woord één keer. Het verkiezingsprogramma van de SGP sprak daarnaast wel nog van het aborteren van een ‘meisje’. De ChristenUnie gebruikte het woord ‘kind’ in die context in hun verkiezingsprogramma één keer en in de debatten helemaal niet. Het CDA, tot slot, gebruikte het woord ‘kind’ niet in hun verkiezingsprogramma, maar mevrouw van den Berg, woordvoerder abortus namens het CDA,

gebruikte het woord wel twee keer in debatten. In plaats van ‘het aborteren van ongeboren kinderen’, werd er vaak gesproken van ‘het beëindigen of afbreken van een zwangerschap’.

Verder zijn er geen suggesties of implicaties in de teksten en debatten gevonden. Er werd duidelijk uitgelegd wat er onder bepaalde termen wordt verstaan. In het debat over de Open House Keuzehulpgesprekken voor vrouwen die een abortus overwegen, werd bijvoorbeeld door Kees van der Staaij gezegd: “Voor de onlinehulplijnen kan worden gewerkt met een verlengde-arm constructie. Dat houdt in dat medewerkers actief zijn onder de verantwoordelijkheid van een beroepskracht met een relevante afgeronde opleiding op hbo- of wo niveau” (DebatGemist Tweede Kamer, 2019). Hij gaat er dus niet vanuit dat iedereen in het debat deze term zal kennen, en legt het daarom uit.

Metaforen en symboliek en/of spreekwoorden en gezegden – In zowel de verkiezingsprogramma’s als de debatten worden geen metaforen of andere beeldspraak gebruikt. Mevrouw van den Berg gebruikt slechts een keer de uitdrukking ‘er leiden meer wegen naar Rome’, wanneer ze het heeft over maatregelen tegen intimidatie bij abortusklinieken (DebatGemist Tweede Kamer, 2019). Religieuze beeldspraak of symboliek komen niet voor.

Referenties en bijzonderheden wat betreft bronnen – Opmerkelijk in zowel de verkiezingsprogramma’s van de drie christelijke partijen als de manier waarop zij debatteren, is dat er geen enkele keer verwezen wordt naar religie of naar religieuze teksten. Dit is met name opvallend voor de SGP, die in zijn missie op de website schreef dat de Bijbel de basis vormt voor zowel het vormen van standpunten als voor het voeren van discussie. In zowel de standpunten als de debatten over abortus wordt echter geen enkele keer de Bijbel genoemd. Wel verwijst de SGP meerdere malen naar medische kennis en onderbouwd de partij haar standpunten wettelijk. Zo wordt er bijvoorbeeld in het verkiezingsprogramma gesteld: “Dankzij medische innovaties kunnen kinderen die te vroeg geboren worden, nu ook al voor de 24 weken met goede zorg in leven blijven. De 24 wekengrens is daarmee achterhaald en moet naar beneden worden bijgesteld” (SGP, n.d.). In deze zin wordt dus verwezen naar innovaties in de medische wetenschap. Een voorbeeld van een wettelijk argument vond ik in het commissievergadering debat over Open House Keuzehulpgesprekken, op 18 april 2019. Van der Staaij verdedigt daar het recht om op te komen voor de beschermwaardigheid van het leven: “Je zou bijna kunnen denken dat de VOBK een soort criminele motorbende is, maar het mag gewoon ook binnen ons domein om op te komen voor de bescherming van ongeboren leven.

Dat is zelfs in overeenstemming met de Wet Afbreking Zwangerschap” (DebatGemist Tweede Kamer, 2019). Het recht om op te komen voor de beschermwaardigheid van het leven ontleent Van der Staaij in dit citaat aan de Wet Afbreking Zwangerschap. Ook naar internationale wetten en rechten wordt door de SGP verwezen, zoals hier in hun verkiezingsprogramma:

“De VN-verdragen over de rechten van het kind en over de rechten van personen met een handicap gaan uitdrukkelijk óók over het ongeboren leven. Abortus vanwege een gevreesde handicap is dan ook ontoelaatbare discriminatie van gehandicapt leven. De overheid heeft juist de taak om de acceptatie van mensen met een beperking te bevorderen” (SGP, n.d.).

De ChristenUnie en het CDA verwijzen beiden ook niet naar religie of religieuze teksten. Voor deze partijen is het gebrek aan religieuze referenties echter minder opvallend, gezien het feit dat de ChristenUnie in haar missie schreef een vertaalslag te maken, en het CDA op haar website schreef dat het vooral het politiek handelen is dat voor hen centraal staat.

Het CDA verwijst slechts een keer naar de bestaande Wet Afbreking Zwangerschap, maar doet verder geen beroep op bronnen. Het standpunt van het CDA is dan ook heel neutraal, ze staan achter de bestaande wet: “Abortus valt onder de Wet afbreking zwangerschap (WAZ). Het CDA staat achter de uitgangspunten van deze wet: het bieden van bescherming aan ongeboren leven en hulp bieden aan vrouwen die zich als gevolg van een ongewenste zwangerschap in een noodsituatie bevinden” (CDA, n.d.). Dit standpunt wordt door mevrouw van den Berg in de debatten daarnaast een aantal keer in haar eigen woorden herhaald.

De ChristenUnie beroept zich op kennis van de medische wetenschap en verwijst ook eenmaal naar de media. Mevrouw Dik-Faber haalt een citaat aan van een column uit het NRC, waarin iemand vertelt over de hulpverlening van vrouwen bij abortusklinieken (DebatGemist Tweede Kamer, 2019).

Taalrepresentaties – De vragen die hier centraal staan zijn: hoe wordt taal gebruikt om te refereren aan bepaalde individuen of groepen mensen? Hoe worden handelingen en evenementen beschreven? Welke positieve of negatieve frames worden gebruikt om plekken, objecten of instituties te beschrijven?

Een opvallende taalrepresentatie die terugkwam in het debat over intimidatie van vrouwen bij abortusklinieken was de keuze voor het woord ‘demonstranten’ tegenover ‘wakers’. Alle politici die in dit debat het woord voerden en ook minister Hugo de Jonge,

gebruikten de woorden ‘demonstratie’ of ‘demonstranten’ om de gebeurtenis of de mensen waar het om gaat te duiden, behalve Kees van der Staaij van de SGP, die het Engelse woord ‘wakes’ of het Nederlandse woord ‘wakers’ gebruikte.

De mensen die bij abortusklinieken staan vallen wettelijk onder het demonstratierecht, zo is dat geregeld in Nederland. Zij moeten zich daarom ook van tevoren melden bij de gemeente. Het woord ‘demonstrant’ en ‘demonstratie’ is daarom de gangbare manier om over de gebeurtenis of de mensen in kwestie te spreken. Dat Kees van der Staaij over wakers spreekt, is dus opmerkelijk. Hij benadrukt daarmee vooral de intentie van de demonstranten bij abortusklinieken om mensen te helpen, in tegenstelling tot de demonstrerende kant. Het volgende citaat van de heer van der Staaij maakt dat duidelijk:

“Wat is het belangrijk dat vrouwen eerlijke informatie onder ogen krijgen over alternatieven voor abortus. Echte aandacht is voor hun nood, en echte oplossingen worden geboden voor onderliggende problemen waar ze mee te maken hebben. En ik heb daarom heel veel waardering voor mensen die zich belangeloos inzetten voor ongewenst zwangere vrouwen. Denk aan de website www.erishulp.nl. Maar ik denk ook aan de vele wakers bij abortusklinieken die op een respectvolle en integere manier hulp aanbieden aan vrouwen die daarvoor openstaan. En iedere week gaan er wel een paar vrouwen in op dat hulpaanbod” (DebatGemist Tweede Kamer, 2019).

Van der Staaij laat in dit citaat duidelijk weten hoe hij denkt over de demonstranten bij de abortusklinieken. Hij noemt ze ‘belangeloos’ en noemt hun demonstratie ‘respectvolle en integere hulp’. In een ander citaat wordt ook duidelijk wat hij vindt van de woorden ‘intimidatie’ en ‘demonstratie’ die zijn medepolitici in de mond nemen: “Er zijn door de media en ook door partijen in dit huis stevige bewoordingen gebruikt. Er zou sprake zijn van intimidatie, agressie, toename van demonstraties”. Hij noemt in het debat ook meerdere keren het woord ‘fabeltje’ met betrekking tot de toename van intimidatie. De keuze voor het woord ‘waker’ heeft dus een belangrijk doel: de demonstraties erkennen als goede hulp voor vrouwen, in tegenstelling tot iets dat de vrouwen schaadt.

De partijen ChristenUnie en CDA gebruiken beide wel de woorden ‘demonstratie’ en ‘demonstranten’. Zij benoemen echter wel duidelijk het onderscheid tussen ‘intimidatie’ en ‘demonstratie’. Zo zegt mevrouw Dik-Faber van de ChristenUnie: “Demonstratie mag dus, intimidatie mag niet” en zegt mevrouw van den Berg van het CDA: “Maar ook het recht op

vrijheid van demonstraties is een groot goed dat beschermd moet worden, maar hinderen is wat anders dan demonstreren” (DebatGemist Tweede Kamer, 2019).

4.4 vergelijking tussen de drie verschillende niveaus: organisaties, media en politiek.

Tot slot is het belangrijk om stil te staan bij de verschillen en overeenkomsten tussen de drie besproken niveaus van het publieke domein, oftewel de christelijke pro-life organisaties, het christelijke dagblad en de christelijke politiek.

4.4.1 Verschillen

Het meest belangrijke verschil voor deze scriptie is natuurlijk het gebrek aan religieuze argumenten en christelijke referenties in de politiek, waar deze zowel in het dagblad als bij de twee organisaties wel aanwezig zijn. Ondanks dat de SGP het in haar missie had over de Bijbel als basis voor het bepalen van standpunten en het voeren van discussies, was dit in het verkiezingsprogramma en de debatten over abortus niet terug te zien. Ook CDA en CU verwezen niet naar hun religie.

Dit gebrek aan referenties naar religie kan te maken hebben met de afwezigheid van religiositeit van hun opponenten, oftewel, degenen die ze moeten overtuigen. In een commissievergadering of een plenair debat spreken de partijen de andere partijen van de Kamer aan. De andere partijen in de Kamer zijn niet christelijk, waardoor het wellicht effectiever is om een andere taal dan een religieuze te gebruiken. Deze hypothese, dat het gebrek aan religieuze argumenten voortkomt uit een gebrek aan religieuze opponenten, kan ik echter in deze scriptie niet toetsen.

De volgende bevinding werpt echter een nieuw licht op het gebrek aan religieuze argumenten in commissie- en Kamerdebatten en verkiezingsprogramma's. Kees van der Staaij van de SGP en Gert-Jan Segers van de CU spraken beiden tijdens de Mars voor het Leven de menigte pro-life betogers toe. Beiden refereerden in die toespraak aan de Bijbel. Van der Staaij verwees naar het Bijbelse verhaal van de val van Jericho, toen hij zei: "De muren zullen omgaan" (Visscher 2019). Gert-Jan Segers beargumenteerde in zijn toespraak dat de Schepper ons het leven heeft gegeven, en dat het daarom beschermwaardig is (Schreeuw om Leven 2019). Beide sprekers zijn politieke figuren, die in een context buiten het politieke speelveld, in de Tweede Kamer of een commissievergadering, wel refereren aan religie. Binnen het politieke speelveld van Den Haag gebeurt dit niet, zoals in het vorige hoofdstuk te lezen. Deze observatie brengt mij tot de volgende vraag: Is de toespraak van een politiek figuur buiten het politieke speelveld in Den Haag nog steeds politiek te noemen? Ik beargumenteer van wel. Gert-Jan Segers en Kees van der Staaij zijn beide de gezichten van hun politieke partij en ook buiten de context van de Tweede Kamer zullen zij geassocieerd worden met de partij waar zij

voor staan en met hun politieke standpunten. Daarnaast doen zij in deze toespraken ook uitspraken over een politiek onderwerp en zijn deze uitspraken te verenigen met de politieke opvatting van hun partij. De politiek beladen uitspraken die een politicus doet zijn dus altijd politiek, ook wanneer dit buiten de context van de Den Haagse politiek plaatsvindt, is mijn standpunt.

Wanneer mijn standpunt – de uitspraken van een politicus zijn ook buiten het politieke speelveld van Den Haag politiek – wordt toegestaan, kan gesteld worden het verschil tussen de drie niveaus qua gebruik van religieuze argumenten minder groot is dan in deze scriptie naar voren lijkt te komen. In deze scriptie is slechts het politieke speelveld van Den Haag onderzocht, dat wil zeggen de commissie- en Kamervergaderingen en de verkiezingsprogramma's, terwijl de uitspraken van politici buiten dit speelveld niet zijn meegenomen in analyse. Wanneer de politiek buiten het Parlement in Den Haag wel onderzocht zou zijn, had dit wellicht een ander beeld gegeven van het gebruik van religieuze argumenten in de politiek. Om dit daadwerkelijk zo te stellen is er echter meer onderzoek nodig naar de manier waarop politici argumenteren buiten het politieke speelveld om. De toespraak bij een pro-life demonstratie is slechts één voorbeeld. Vervolgonderzoek is hiervoor dus nodig.

Wat verder nog opvallend is, is het gebrek aan metaforen in de politiek, ten opzichte van media en organisaties. Zoals in het vorige deelhoofdstuk beschreven, werd er in de politieke taal nauwelijks gebruik gemaakt van metaforen. Religieuze metaforen waren in zijn geheel afwezig. In de artikelen van Stirezo, Schreeuw om Leven en het Reformatorisch Dagblad kwamen religieuze metaforen wel een aantal keer voor. Daarnaast is er een groot verschil in het gebruik van implicaties en suggesties. Daar waar Schreeuw om Leven en Stirezo voornamelijk spraken over het doden of het vermoorden van kinderen, sprak het Reformatorisch Dagblad van het aborteren van kinderen. De politiek gebruikte die term echter zeer gering, en had het voornamelijk over het afbreken van zwangerschappen.

Tot slot was er nog een verschil te zien tussen de protestantse organisatie Schreeuw om Leven en de katholieke organisatie Stirezo in de manier waarop zij een beroep deden op hun religie. Stirezo gebruiken bijvoorbeeld weinig referenties naar de Bijbel, in tegenstelling tot Schreeuw om Leven. Stirezo deed daarnaast wel een beroep op de autoriteit van de katholieke kerk en verwees naar een tekst van een voormalige paus. Het Reformatorisch Dagblad, met als doelgroep de Hervormde gezindte gebruikte net als organisatie Schreeuw om Leven de Bijbel om religieuze argumenten te onderbouwen.

4.4.2 Overeenkomsten

Een belangrijke overeenkomst tussen alle drie de besproken niveaus was het gebruik van medische onderzoeken en autoriteiten om standpunten te onderbouwen. Zowel de twee organisaties, als het dagblad, als de drie politieke partijen gebruikten de medische wereld als voornaamste bron om hun argumenten te bekrachtigen. Ook wettelijk onderbouwde argumenten werden bij alle drie de niveaus gebruikt. Ervaringsargumenten waren specifiek veelvoorkomend bij organisatie Schreeuw om Leven, maar ook het Reformatorisch Dagblad gebruikte deze vorm van argumentatie in een van haar artikelen en politicus Kees van der Staaij benoemde ervaringen van vrouwen in het debat. Argumenten op basis van religie werden, zoals hierboven uitgebreid is besproken, alleen bij de twee organisaties en het dagblad gebruikt om hun standpunten over abortus te onderbouwen.

4.4.3 Conclusie

In dit hoofdstuk is geanalyseerd op welke manier er wordt geargumenteed in het publieke domein wanneer het gaat om de abortusdiscussie in Nederland. Drie niveaus van het publieke domein zijn daarbij aan de orde gekomen: christelijke pro-life organisaties, christelijke media en christelijke politiek.

Er werd voornamelijk geargumenteed met medisch onderbouwde argumenten, in alle drie de niveaus. In sommige van deze argumenten werd gebruik gemaakt van medische kennis en wetenschappelijk onderzoek en in andere medisch onderbouwde argumenten werd gebruikt gemaakt van een autoriteit op dit gebied, zoals het WHO. Ook wettelijk onderbouwde argumenten en ervaringsargumenten kwamen in alle drie de niveaus voor, al zij het in verschillende degradaties. Ervaringsargumenten werden bijvoorbeeld voornamelijk door organisatie Schreeuw om Leven gebruikt. Het RD en de SGP maakten ook gebruik van een handvol ervaringsargumenten.

Het gebrek aan religie in de argumenten in de politiek was opvallend, zeker omdat religieus-onderbouwde argumenten in de andere twee niveaus wel voorkwamen. In deze scriptie zijn echter alleen de argumenten in het politieke speelveld in Den Haag geanalyseerd en er zijn redenen om aan te nemen dat buiten dit politieke speelveld politici wel religieuze argumenten gebruiken. Dit zou echter verder onderzocht moeten worden.

In de argumenten die wel religieus onderbouwd waren zaten ook een aantal verschillen. Het meest voorkomende argument op basis van religie was een vergelijkingsargument. Een verhaal uit de bijbel werd dan vergeleken met de huidige situatie in Nederland wat betreft abortus. Dit kwam in totaal vijf keer voor. Religieuze argumenten uit persoonlijke verhalen van

mensen kwam vier keer voor. Religieuze argumenten die een beroep deden op autoriteit kwamen drie keer voor. Opvallend is dat twee hiervan van het katholieke Stirezo afkomstig waren. Die deden een beroep op de autoriteit van de katholieke kerk en een voormalige paus. Het derde religieuze autoriteitsargument kwam uit een artikel van het RD en deed een beroep op de autoriteit van de Bijbel.

In het volgende hoofdstuk zal het in hoofdstuk 3 besproken filosofisch debat toegepast worden op de bevindingen uit dit hoofdstuk.

Hoofdstuk 5: Een toepassing van een analyse van de abortusdiscussie op het filosofisch debat over religie in het publieke domein

In dit hoofdstuk wordt de opgedane kennis uit de analyse van de abortusdiscussie in Nederland toegepast op het filosofische debat over de rol van religie in het publieke domein. Per kopje wordt een van de besproken auteurs uit hoofdstuk 3 centraal gesteld en wordt diens theorie op de bevindingen uit hoofdstuk 4 toegepast. Tot slot zal ik onder het laatste kopje een eigen standpunt in het filosofisch debat beargumenteren, met behulp van zowel de bestaande filosofische literatuur als de bestudeerde casus over de abortusdiscussie.

5.1 Charles Taylor

Charles Taylor beargumenteerde in zijn dialoog met Jürgen Habermas dat Habermas religie onterecht een unieke rol toeschrijft. Hij schrijft bijvoorbeeld dat het Kantiaanse denken net zomin neutraal is als religie. Pas wanneer er een volledig waterdicht seculier argument bestaat, wil Taylor erkennen dat deze seculiere argumentatie beter is dan een religieuze argumentatie. Wanneer beide argumentaties in twijfel te trekken zijn, ziet Taylor niet in waarom de een wel een plek in het publieke domein zou hebben en de ander niet (Taylor 2011, 54).

Een voorbeeld van hoe dit argument in de abortusdiscussie voorkwam is als volgt: Neem als eerste het argument uit een opinieartikel uit het RD dat de embryo beschermwaardig is, omdat het naar het evenbeeld van God geschapen is en beschikt over een ziel (De Bruin, 2019). Neem vervolgens het argument, tevens uit een opinieartikel uit het RD, dat een foetus vanaf 18 weken al pijn voelt (Develing, 2020). Aanvankelijk lijkt het eerste argument niet waterdicht en het tweede wel. We kunnen echter niet bewijzen dat een embryo is geschapen naar Gods beeld en een ziel heeft, terwijl de conclusie dat een foetus pijn voelt wel uit onderzoek voortkomt en dus te bewijzen is. Als we het artikel goed lezen dan zien we echter het volgende citaat: “Volgens de onderzoekers is pijnbeleving vanaf achttien weken zwangerschap allerminst uit te sluiten” (Develing, 2020). Dat het niet uit te sluiten valt, betekent dus niet per definitie dat het zo is. Ook deze redenering is niet waterdicht. Daarnaast kunnen foetussen ook verdoofd worden tijdens een abortus, waardoor ze de pijn niet meer voelen (Develing 2020). Zelfs wanneer het een waterdicht feit is dat foetussen pijn kunnen voelen, is dat nog geen waterdicht argument tegen abortus, omdat deze pijn verdoofd kan worden. Zowel het religieuze argument als het seculiere argument zijn dus niet waterdicht. De redenering dat religieuze argumenten gebaseerd zijn op onbewijsbare stellingen en daarom niet waterdicht zijn in tegenstelling tot seculiere

argumenten, is dus weerlegbaar en zou geen grond moeten zijn voor het uitsluiten van religie in het publieke domein.

Taylor erkent echter wel dat er verschillen zijn tussen de argumenten van een diepreligieus persoon en de argumenten van een niet-religieus persoon, ook al gaat hij niet in op wat deze verschillen precies zijn. Hij maakt wel vergelijkingen. Hij beargumenteert bijvoorbeeld dat de argumenten van een Kantiaan net zomin universeel zijn als de argumenten van een religieus persoon (Taylor 2011, 60-63). Dit argument is lastig te onderzoeken in de casus van de abortusdiscussie, omdat er door de organisaties, het dagblad en de politiek geen filosofisch onderbouwde argumenten voor of tegen abortus zijn gebruikt. Wel werd in een van de artikelen de aanwezigheid van filosofisch onderbouwde pro-life standpunten benadrukt. In een artikel van tijdschrift 'Leef' schrijft Chris Develing het volgende:

“Denk ook aan Don Marquis, de Amerikaanse emeritus hoogleraar in de filosofie. Zijn essay ‘Why Abortion is Immoral’ doet niet onder voor filosofische verhandelingen die pleiten voor een recht op abortus. Sterker nog, ethici moeten van goeden huize komen om zijn betoog te voorzien van enigszins waardige repliek. En zo zijn er meer denkers die teksten schreven vol met wetenschappelijke en filosofische argumenten tegen abortus. Het is jammer dat die standpunten zelden gehoord mogen worden, juist omdat deze nu eens niet terzijde kunnen worden geschoven met het label ‘geloofsextremisme’” (Develing 2019, 13).

Er bestaan dus wel degelijk filosofische argumenten tegen abortus en juist deze argumenten moeten worden gehoord, bepleit Develing. Religieuze argumenten worden weggezet, terwijl dat bij filosofische argumenten niet het geval is. Ook Willem Potter schreef in een opiniëartikel in het RD dat argumenten op basis van geloof en de Bijbel vaak niet serieus genomen worden. In de praktijk lijken filosofische argumenten dus wel degelijk anders te worden ontvangen dan religieuze argumenten, al is dit natuurlijk niet helemaal te concluderen uit deze twee ervaringen. Omdat er verder niet gesproken is over filosofische argumenten en deze ook niet zijn gebruikt door de geanalyseerde organisaties, media en politieke partijen, is het voor mij niet mogelijk om de vergelijking die Taylor maakt tussen filosofische en religieuze argumenten verder te toetsen.

5.2 *John Rawls*

Ten eerste trek ik een vergelijking tussen de theorie van John Rawls en Simone Chambers. Wanneer we haar drie verschillende vormen van secularisme nemen en die toepassen op de theorie van Rawls, kan gesteld worden dat Rawls onder de “restrictive secularists” valt. Hij is niet anti-religieus en verwelkomt religie in het publieke domein, maar trekt een grens bij de beraadslagende en besluitvormende politiek. Habermas trekt die grens pas bij het besluitvormende gedeelte van de politiek. Religie moet worden onttrokken aan de debatten waar daadwerkelijk wetten worden gevormd, beargumenteert Habermas (Chambers 2010, 17).

Zoals gezien in hoofdstuk 4 wordt in de besluitvormende politiek in Nederland, in commissie- en plenaire vergaderingen, geen gebruik gemaakt van religieuze taal. Politici die zich buiten dit politieke speelveld van de Tweede Kamer bevinden, gebruiken wel soms religieuze taal, zoals bleek uit de toespraken die Gert-Jan Segers en Kees van der Staaij hielden op de Mars voor het Leven 2019. Dit is echter geen besluitvormende politiek, maar wellicht wel raadplegende politiek te noemen. Het verschil tussen de twee politieke velden is dus het gebrek aan besluitvorming in de één en de aanwezigheid ervan in de ander. Dat wil zeggen, in een toespraak bij de Mars voor het Leven worden geen beslissingen genomen, er wordt slechts een mening gedeeld. In een plenair debat worden wel degelijk beslissingen genomen of worden uitspraken gedaan die direct invloed hebben op de beslissingen die worden genomen. Op basis van die debatten wordt er namelijk gestemd. Het lijkt er dus op dat de grens die Habermas trekt bij de besluitvormende politiek, het moment dat we daadwerkelijk parlamentsgebouwen betreden, ook daadwerkelijk is wat er in Nederland gebeurt. Er zijn tekenen die erop wijzen dat de grens die Rawls trekt, waarbij beraadslagende politiek ook onttrokken moet worden aan religie, niet een grens is waar in de Nederlandse abortusdiscussie belang aan wordt gehecht. Er moet echter meer onderzoek gedaan worden naar deze zogenaamde beraadslagende politiek die buiten het parlement afspeelt om hier met zekerheid iets over te kunnen zeggen.

Dat in Nederland religie wordt onttrokken van de besluitvormende politiek, zegt echter niets over de wenselijkheid hiervan. Hier kom ik onder het kopje over mijn eigen standpunt op terug.

5.3 *Joseph Ratzinger*

Joseph Ratzinger schrijft over een wederzijdse beperking van de religie en de rede. De rede moet de religie beperken wanneer het extremistisch en fundamentalistisch wordt. Daar heeft religie volgens Ratzinger een neiging toe. Daarentegen moet de religie de rede beperken wanneer de rede grenzeloos wordt. Het voorbeeld dat Ratzinger daarbij noemt is een

atoombom, als kind van de rede. Maar ook genetische selectie noemt Ratzinger als gevaar van de rede. Dat is een onderwerp dat ik vaak terug zag komen in de abortusdiscussie. Het ging bijvoorbeeld over de NIP-test die op chromosoomafwijkingen test. Hierdoor kunnen foetussen met het syndroom van Down bijvoorbeeld worden geaborteerd, wat een vorm van selectie wordt genoemd door de organisaties, media en politiek. Ook werden er vergelijkingen gemaakt met andere landen, zoals India waar door de één-kind-politiek meisjes werden geaborteerd (Redactie Binnenland RD 2019). Onwenselijk werd dit keer op keer genoemd. Een voorbeeld hiervan is te vinden in een artikel van Stirezo, waar de NIP-test letterlijk wordt vergeleken met een eugenetisch ideaal (Redactie Stirezo 2019). In een ander artikel van Stirezo wordt over de test het volgende gezegd: “Als dit zo doorgaat, moet Nederland vrezen voor een samenleving die ‘gezuiverd’ is van alle kinderen met het syndroom van Down, met autisme, met een hazenlip, met overgewicht enzovoort” (Redactie Stirezo 2019). Stirezo lijkt duidelijk te waarschuwen voor deze uitvinding door de rede, de NIP-test, en de selectie van de mensheid die het tot gevolg kan hebben. Ook tijdschrift Leef heeft het over dit onderwerp. Zo schreef het tijdschrift meerdere artikelen met ervaringsverhalen van vrouwen die door hun arts een abortus aangeraden kregen voor hun foetus met hazenlip (Brugmans 2019, 14; Develing 2019, 4; Tuinstra 2020, 14) en schreef het een artikel over de heersende aanname dat moeders die erachter komen dat hun foetus het syndroom van Down hebben, deze ook het beste weg kunnen laten halen (Redactie Leef 2019, 12). Het RD schrijft ook over de NIP-test en laat in het artikel directeur van NPV Diederik van Dijk aan het woord, die zijn zorgen uit over de indruk die vrouwen door deze test krijgen dat een gezond kind een eigen keuze is (Redactie Binnenland 2019). Tot slot schrijft ook de politiek over dit onderwerp. De SGP schrijft bijvoorbeeld in hun verkiezingsprogramma het volgende:

“Prenataal onderzoek onttaardt in de praktijk steeds vaker in prenatale selectie. Dat zien we onder meer bij de selectie op het Downsyndroom. Daarom willen we dat met dit onderzoek erg terughoudend omgegaan wordt. Zolang abortus is toegestaan mag prenataal onderzoek (zoals de NIP-test en de 20-wekenecho) pas na afloop van de abortustermijn plaatsvinden, tenzij er goede prenatale behandelingen zijn om een beperking vroegtijdig te voorkomen of te genezen. Prenatale testen worden niet kosteloos aangeboden” (SGP, n.d.).

De ChristenUnie schrijft:

“Het is niet goed als de 20-weeken echo leidt tot abortus vanwege niet-gewenste eigenschappen of -aandoeningen. Laten we een samenleving blijven koesteren waarin er ook ruimte is voor kinderen die weliswaar extra zorg nodig hebben, maar die waardevol zijn” (ChristenUnie, n.d.).

Van de christelijke partijen schrijft en praat alleen het CDA niet over de NIP-test of andere vormen van prenatale selectie.

Uit deze voorbeelden wordt duidelijk dat de christelijke pro-life organisaties, het christelijk dagblad en de christelijke politieke partijen de rede willen beperken wat betreft prenatale selectie. De rede heeft ons in staat gesteld vroegtijdig te testen op allerlei afwijkingen en stelt ons daarnaast in staat zwangerschappen af te breken. Afhankelijk van elkaar zijn deze uitvindingen van de rede wellicht niet schadelijk, maar samen hebben zij een selectie van de mensheid tot gevolg, wordt beargumenteerd. Waar het nu in Nederland gaat om het aborteren van mensen met een chromosoomafwijking of een hazenlip, vreest de pro-life beweging voor een selectie die steeds verder gaat. Deze selectie moet begrensd worden vinden zij, zo blijkt uit de gegeven voorbeelden.

Een beperking van de rede tot religie vind ik in de analyse van de casus echter niet terug.

5.4 Antoon Braeckman

In de abortusdiscussie lost wettelijk pluralisme niks op. Op dit moment hebben we een wetgeving waarbij abortus mogelijk is, maar waarbij ook bescherming wordt geboden aan het ongeboren leven. Zij die hun onbedoelde zwangerschap niet wensen af te breken, hoeven die keuze dan ook niet te maken. Pro-lifers strijden echter voor een werkelijkheid waarin niemand de keuze voor abortus kan maken. Omdat pro-lifers geloven dat elke abortus moord is, vinden ze dat het nooit een optie mag zijn. Geen enkele foetus mag geaborteerd worden. Dat het voor de één wel mag – omdat diegene onder een wet leeft waarin abortus is toegestaan – en voor een ander niet, lost in dit geval dus niks op. Wettelijk pluralisme zou niet veel veranderen aan de situatie zoals die nu is: vrouwen mogen een abortus ondergaan, maar hoeven dit zeker niet.

5.5 Simone Chambers

Chambers bekritiseert de theorie van Habermas vanwege zijn uitsluiting van een gehele groep mensen – namelijk religieuzen – van de politieke besluitvorming. Door religieuze argumenten daar niet toe te laten, sluit hij bij voorbaat al een bepaald type argumenten uit, zonder dat duidelijk is wanneer een argument precies religieus is. De grens tussen het publieke domein,

waar alle religieuze argumenten toegestaan zijn, en de politieke besluitvorming, waar religieuze argumenten niet zijn toegestaan, wordt daardoor willekeurig, beargumenteert Chambers.

In plaats van religieuze argumenten bij voorbaat al uit te sluiten, pleit Chambers ervoor om alle argumenten op bepaalde kenmerken te toetsen. Argumenten moeten volgens haar bijvoorbeeld respectvol en niet-dogmatisch zijn. Het toetsen van religieuze argumenten moet volgens Chambers gebeuren in de manier waarop de mensen die de argumenten hebben gegeven omgaan met kritische vragen en reacties.

In de analyse van deze scriptie heb ik argumenten niet kunnen toetsen. Het ging om argumenten in artikelen en tijdschriften, waar geen reacties op waren. Van ongetoetste argumenten is het niet mogelijk iets te zeggen over de gerechtvaardigheid ervan, volgens Chambers: “As long as this “reason” stays unexamined it is difficult to assess whether it is offered in the spirit of public justification or not” (Chambers 2010, 19). Deze artikelen bevonden zich echter in het gedeelte van het publieke domein waar geen politieke besluitvorming plaatsvindt. In deze ruimte hoeven religieuze argumenten dus ook niet getoetst te worden, volgens de theorieën van Habermas en Chambers. In de politiek, waar in debatten alle ruimte is voor kritische vragen en reacties, werden geen religieuze argumenten gebruikt. In Nederland wordt dus duidelijk niet gewerkt met een argumententoetsing volgens de theorie van Chambers, maar eerder met een uitsluiting van religieuze argumenten volgens de theorie van Habermas. De theorie van Chambers dient desondanks als basis voor mijn eigen standpunt in het filosofisch debat over de rol van religie in het publieke domein. Ik zal deze in het volgende kopje nader uitleggen.

5.6 Een eigen standpunt

Het standpunt van Chambers – dat religieuze argumenten niet al bij voorbaat moeten worden uitgesloten van de politieke besluitvorming – vormt tevens het uitgangspunt van mijn eigen standpunt. Ik neem het open secularisme van Chambers over, waarin slechts voor de politieke besluitvorming enkele restricties gelden voor argumenten. Deze restricties gelden echter niet alleen voor religieuze argumenten, maar voor alle argumenten. Mijn overtuiging is dat zowel religieuze als seculiere argumenten geschikt kunnen zijn en dat beide argumenten ook ongeschikt kunnen zijn voor de politieke besluitvorming. Ik beargumenteer dit door de theorie van Ratzinger erbij te halen. Volgens Ratzinger is het belangrijk dat rede en religie elkaar wederzijds beperken omdat er in beide gevaren schuilen. Hij schrijft dat religie de neiging heeft tot extremisme en fundamentalisme en dat de rede als functie kan hebben religie daarin te beperken. Deze eigenschap van extremisme, die Ratzinger toeschrijft aan religie, is echter

helemaal niet zo religie-eigen. Ook seculiere ideologieën hebben neigingen tot extremisme in zich, dat is wat de geschiedenis ons in elk geval heeft geleerd. Voorbeelden zijn uiteraard het nazisme of het communisme uit de tijd van de USSR. In beide gevallen werd niet gehandeld vanuit religieuze overtuigingen, religie had het zelfs erg zwaar te verduren onder beide regimes. In nazi-Duitsland is het natuurlijk algemeen bekend hoe het jodendom leed. Christelijke kerken, priesters en pastoors werden daarnaast ook niet gespaard, vele geestelijken zijn vermoord en kerken werden gesloten (Evans 2007, 5). De communistische Sovjet-Unie probeerde religie zelfs helemaal uit de samenleving te verwijderen. De Russische Orthodoxe Kerk als institutie werd vernietigd en de kerken en kloosters lagen in puin (Wynot 2002, 63). Desondanks waren beide regimes duidelijk extremistisch. Ratzingers manier om extremisme te koppelen aan religie is dus incorrect en daarom problematisch. Het wekt onterecht de suggestie dat religie inherent is aan extremisme en dat seculiere ideologieën daar vrij van zijn.

Hetzelfde geldt voor argumenten in de publieke besluitvorming. Dogmatische argumenten komen niet alleen vanaf de kant van religie. Een ‘dogma’ is een opvatting, of ‘leerstelling’ die niet openstaat voor verandering (Van Dale, n.d.). Dit moet niet alleen vermeden worden wanneer het gaat om religieuze overtuigingen, maar bij seculiere overtuigingen even goed. Hetzelfde geldt voor de andere kenmerken die Chambers noemt: een argument moet respectvol, beleefd en redelijk zijn. Natuurlijk kan een religieus argument redelijk, beleefd en respectvol zijn, evenals een religieus argument onredelijk, onbeleefd en niet-respectvol kan zijn. Ditzelfde kan echter gezegd worden over seculiere argumenten. Religieuze argumenten bij voorbaat uitsluiten van de politieke besluitvorming is dus niet alleen oneerlijk, maar ook inefficiënt. Dogmatische, niet-respectvolle, onredelijke en onbeleefde seculiere argumenten hebben namelijk nog steeds toegang tot de politieke besluitvorming, terwijl niet-dogmatische, respectvolle, redelijke en beleefde religieuze argumenten worden uitgesloten. Beter is het dus om argumenten op deze kenmerken te toetsen, dan om bij voorbaat een bepaald type argumenten – in dit geval religieuze argumenten – uit te sluiten, waarbij het ook nog eens niet duidelijk is wat dit type argumenten precies inhoudt (wanneer zijn religieuze argumenten namelijk religieus?).

Daarnaast is de eis van Habermas dat politieke besluiten – die resulteren in wetten die aan mensen worden opgelegd – universeel moeten zijn, niet realistisch. In een pluralistische en verdeelde samenleving is het onvermijdelijk dat er wetten zijn waar niet iedereen zich in kan vinden. De abortuswetgeving is hier een goed voorbeeld van. In de huidige wet wordt er gepoogd een balans te vinden tussen de bescherming van het ongeboren leven en de vrijheid van de vrouw om te kiezen. Ondanks deze balans is er een grote groep mensen die de wet totaal

onacceptabel vindt omdat het – in hun perspectief – ongeboren kinderen doodt. De wet zoals hij nu is, is dus niet universeel te noemen. Zou de wet zich meer richten op de bescherming van het ongeboren leven, dan zou deze groep mensen er wellicht mee kunnen leven. Daarentegen zouden er dan groepen mensen opstaan die de beperking in de keuzevrijheid van de vrouw – die deze wetswijziging tot gevolg zou hebben – onacceptabel vinden. De wet zou dan nog steeds niet universeel zijn.

Het is onhaalbaar om slechts wetten te willen creëren die voor iedereen gelden en dus universeel zijn. Het is echter wel een goed doel om wetten te maken die recht doen aan zoveel mogelijk mensen. Uiteindelijk beslist in een democratie de meerderheid, maar ook voor de minderheid moet natuurlijk gezorgd worden. In plaats van bepaalde argumenten uit te sluiten omdat ze niet universeel genoeg zijn, beargumenteer ik daarom dat er juist zoveel mogelijk argumenten moeten worden ingesloten. Wanneer er voor een wet seculiere argumenten én religieuze argumenten zijn, waarom worden dan slechts de seculiere argumenten gebruikt, terwijl de religieuze argumenten erbij voegen ervoor zorgt dat het op nog meer mensen aanspraak maakt? In plaats van dat slechts de seculiere bevolkingsgroep zich gehoord voelt in de wet, voelen de religieuze burgers dat ook. In het geval waarin een wet wordt ingevoerd waarover veel consensus bestaat, is dit een gemakkelijke opgave.

Lastiger wordt het wanneer de groep religieuzen en seculieren tegenover elkaar lijken te staan, zoals in het abortusdebat. De groepen lopen echter veel meer door elkaar dan misschien in eerste opzicht lijkt. Zoals we hebben gezien worden er niet slechts religieuze argumenten gebruikt om tegen abortus te pleiten, maar juist ook veel seculiere argumenten. Daarnaast werd in een van de geanalyseerde artikelen geschreven over verschillende groepen pro-life aanhangers, die niet religieus zijn. In het pro-life kamp zijn dus zowel religieuze als niet-religieuze aanhangers en worden zowel religieuze als niet-religieuze argumenten gebruikt. Het pro-choice kamp is in deze scriptie niet onderzocht, en dus kan ik minder onderbouwd zeggen dat hiervoor hetzelfde geldt. Korte research op internet bevestigt echter al het standpunt: ook in het pro-choice kamp zijn zowel religieuze argumenten als niet-religieuze argumenten te vinden. Wanneer beide kampen niet beperkt worden in het gebruik van hun argumenten, behalve met betrekking tot de eerdergenoemde kenmerken, wordt het debat juist inclusiever, niet exclusiever. Mijn standpunt is dus dat religieuze argumenten, wanneer ze voldoen aan de kenmerken van Chambers, het debat juist inclusiever maken en daardoor universeler. Op deze manier worden argumenten niet al bij voorbaat uitgesloten, omdat ze religieus zijn, maar worden ze juist meegenomen om ook de religieuze mensen te bereiken. Het is daarbij wel

belangrijk te erkennen dat een rechtssysteem met alleen maar universele wetten onrealistisch is.

Conclusie

In deze scriptie is een filosofisch debat over de rol van religie in het publieke domein toegepast op een casus in Nederland, namelijk de abortusdiscussie. Door de abortusdiscussie vanuit de christelijke kant te onderzoeken en daarnaast stil te staan bij de theorie van Habermas en andere belangrijke denkers, is er in deze scriptie tot een eigen standpunt gekomen. De hoofdvraag van deze scriptie was: Op welke manier kan inzicht in de abortusdiscussie in Nederland een bijdrage leveren aan het filosofische debat over religie in het publieke domein? Om de vraag te kunnen beantwoorden is hij opgedeeld in drie deelvragen: Wat zijn de belangrijkste ontwikkelingen en stemmen in het filosofische debat over de rol van religie in het publieke domein? Op welke manier worden religieuze en niet-religieuze argumenten ingezet in de abortusdiscussie in Nederland, bekeken vanuit de drie verschillende niveaus? Op welke manier kunnen inzichten uit de abortusdiscussie in Nederland een bijdrage leveren aan het filosofische debat over religie in het publieke domein?

In het theoretisch kader werd eerst de theorie van Jürgen Habermas besproken, als pionier binnen de discussie van de rol van religie in het publieke domein. In hoofdstuk 4, waarin deelvraag 1 werd besproken, werd dit aangevuld met auteurs die kritiek uitten op de theorie van Habermas of deze aanvulden. In dit hoofdstuk werd duidelijk dat Habermas' theorie inclusiever is dan de theorie van Rawls. Waar Rawls religie slechts een minimale rol toekent met uitsluiting van de politiek, legt Habermas religie minder beperkingen op. Habermas beargumenteert dat religie zelfs waardevol kan zijn in het publieke domein. Hij trekt echter ook de grens bij de politieke besluitvorming. In deze scriptie vormde de theorie van Chambers het uitgangspunt voor mijn eigen standpunt. Volgens Chambers is zelfs de grens die Habermas trekt, bij de politieke besluitvorming, oneerlijk ten opzichte van religieuze burgers. Volgens haar moeten argumenten niet bij voorbaat worden uitgesloten, omdat ze religieus zijn, maar moeten argumenten getoetst worden op bepaalde kenmerken. Voorbeelden hiervan zijn dat argumenten non-dogmatisch of respectvol moeten zijn. Dit geldt echter voor zowel religieuze als seculiere argumenten. Religieuze argumenten zijn niet uniek in hun mogelijkheid tot dogmatiek. Dit sluit aan bij het punt van Charles Taylor. Hij beargumenteerde dat Habermas onterecht religie een unieke rol toekent. Ook seculiere of filosofische argumenten zijn volgens hem niet universeel. Ratzinger beargumenteerde dat religie en rede elkaar moeten beperken. De neiging van religie tot extremisme en de onbegrensdeheid van de rede zag hij als potentiële gevaren. Echter, zoals werd beargumenteerd in deze scriptie, is de neiging tot extremisme niet uitsluitend te vinden bij religie. Ook seculiere ideologieën kunnen extremistisch geuit worden. Daarom, zo wordt in

deze scriptie beargumenteerd, moet religie niet bij voorbaat uitgesloten, maar getoetst worden. Evenals seculiere argumenten.

In de analyse van de abortusdiscussie werd duidelijk dat de niveaus organisatie en media allebei zowel gebruik maakten van seculiere als van religieuze argumenten. De politiek onthield zich echter van religieuze argumenten. De aanwezigheid van religieuze argumenten in de organisaties en media en de afwezigheid ervan in de besluitvormende politiek sluit aan bij de theorie van Habermas.

In de organisaties werden religieuze argumenten op twee manieren gemaakt. Stirezo maakte voornamelijk gebruik van de autoriteit van de Paus en de Katholieke kerk om hun argumenten tegen abortus te beargumenteren. Schreeuw om Leven refereerde veel vaker naar de Bijbel en onderbouwde hun argumenten op basis van deze religieuze teksten. Dit verschil wordt verklaard door de katholieke aard van Stirezo tegenover de protestantse aard van Schreeuw om Leven. Naast religieuze argumenten werden voornamelijk medische argumenten gebruikt. Schreeuw om Leven beschreef daarnaast veel ervaringsverhalen van vrouwen met spijt. Ondanks de aanwezigheid van religieuze argumenten bij beide organisaties, was het opvallend dat in de meeste artikelen hun christelijke geloof geen rol speelde. De rol van religie is dus ook bij deze organisaties redelijk minimaal.

In het Reformatorisch Dagblad, met een protestantse achtergrond, werd ook gebruik gemaakt van religie om argumenten tegen abortus te onderbouwen. Met als doelgroep de hervormde gezindte, werd ook hier gerefereerd aan de Bijbel. Ook bij het RD was de rol van religie echter minimaal vergeleken met de hoeveelheid seculiere argumenten. De argumenten tegen abortus werden voornamelijk medisch en wettelijk onderbouwd.

Zoals al eerdergenoemd, werd er in de analyse van het politieke niveau geen enkele referentie naar religie gevonden. In de verkiezingsprogramma's en de debatten over abortus werd alleen met medische en wettelijke argumenten tegen abortus gepleit. Er werd in deze scriptie echter gesproken over de toespraken van de SGP- en de CU-leiders bij de Mars voor het Leven 2019, die daarin allebei wel naar de Bijbel refereerden. Er werd dus gesuggereerd dat buiten het parlamentsgebouw politici wel religieuze argumenten gebruiken. Dit moet echter verder onderzocht worden om hier een uitspraak over te kunnen doen.

De belangrijkste conclusie van deze scriptie is als volgt: in de huidige abortusdiscussie is de rol van religieuze argumenten in het publieke domein het beste te vergelijken met de theorie van Habermas. Dat wil het zeggen, religie is in Nederland onbegrensd in het publieke domein, tot de besluitvormende politiek, waar wel degelijk restricties voor religieuze

argumenten gelden. Desondanks speelt religie in de geanalyseerde teksten van pro-life organisaties en de media nog steeds een zeer beperkte rol.

Op basis van deze analyse en de bespreking van het filosofisch debat zou ik echter willen beargumenteren dat er geen grens getrokken moet worden bij de politieke besluitvorming. De aanwezigheid van religieuze argumenten maakt het besluitvormingsproces juist inclusiever, beargumenteer ik, omdat meer mensen zich hierdoor aangesproken voelen. Neem bijvoorbeeld het religieuze vergelijkingsargument, dat ik op organisatie- en medianiveau veel tegenkwam. Een dergelijk argument vergelijkt de huidige situatie wat betreft abortus in Nederland met een Bijbels verhaal en het bevat dus zowel een neutraal als een religieus aspect. Voor zo'n vergelijking wordt eerst de situatie uitgelegd in neutrale termen, in de abortusdiscussie werd hiervoor vaak gebruik gemaakt van medische kennis. Daarna wordt deze situatie, in dit voorbeeld medisch onderbouwd, vergeleken met een religieus verhaal. Zo'n religieus vergelijkingsargument spreekt dus zowel seculiere als religieuze burgers aan en zorgt daarom juist voor inclusiviteit. Het religieuze argument zou daarom ook gebruikt kunnen worden in de politieke besluitvorming beargumenteer ik. Er is echter nog wel een voorwaarde waar het argument aan moet voldoen. In de politieke besluitvorming moet namelijk wel gebruik gemaakt worden van de kenmerken van Chambers, die toetsen of argumenten wel redelijk, beleefd, respectvol en non-dogmatisch zijn. Op deze manier kunnen dogmatische, niet-respectvolle, onbeleefde en onredelijke argumenten uitgesloten worden. Belangrijk om daarbij te noemen is dat deze uitsluiting bij alle argumenten moet plaatsvinden omdat religieuze argumenten niet uniek zijn in hun neiging tot dogmatiek. Ook bijvoorbeeld dogmatische seculiere argumenten kunnen er op deze manier uit gefilterd worden.

Een inclusievere politieke besluitvorming betekent echter niet een universele wetgeving. Een rechtssysteem geheel gebaseerd op universele wetten is een onmogelijke opgave, dat bewijst de abortusdiscussie. Bij het creëren van de abortuswet is geprobeerd een midden te vinden tussen het beschermen van het ongeboren leven en de vrije keuze van de vrouw. Desondanks zijn er aan beide kanten mensen het niet eens met de wet. Pro-choicers pleiten voor het verkrijgbaar maken van de abortuspil bij de huisarts zodat abortus toegankelijker wordt, met andere woorden pleiten zij voor meer vrije keuze van de vrouw. Pro-lifers beargumenteren daarentegen dat de bescherming van het ongeboren leven meer in acht genomen moet worden en zij proberen het aantal abortussen te beperken totdat abortus helemaal afgeschaft wordt. Er zal dus nooit een universele abortuswet mogelijk zijn die beide kampen tevreden zal stellen.

Een beperking van deze scriptie is dat ik, doordat ik gebruik heb gemaakt van een discours analyse van bestaande teksten, niet heb kunnen onderzoeken hoe argumenten te toetsen zijn. Een aanvulling van dit onderzoek met interviews, waarin de mensen die de geanalyseerde artikelen schreven en de politici die in de debatten spraken de kans krijgen om te reageren en te reflecteren op hun (gebrek aan) religieuze argumenten, zou meer inzicht bieden in de rol van religieuze argumenten in het publieke domein.

Wat deze scriptie aan nieuwe perspectieven biedt voor het filosofische debat over de rol van religie in het publieke domein is de verbinding met een hedendaagse casus, namelijk abortus, en een vergelijking hiervan op drie verschillende niveaus. Door de drie niveaus organisaties, media en politiek apart te onderzoeken heb ik meer inzicht gekregen in de manier waarop de rol van religieuze argumenten op deze niveaus van elkaar verschilt of juist overeenkomt.

Verdere reflecties op het onderzoek bespreek ik in het volgende hoofdstuk, de discussie.

Discussie

In de discussie reflecteer ik op het gedane onderzoek en op mijn eigen rol daarin. Ik onderscheid daarin drie verschillende aspecten. Allereerst reflecteer ik op de gekozen methode. In hoeverre heeft de gekozen methode de uitkomsten beïnvloed? Welke andere aspecten had ik kunnen onderzoeken of waren naar voren gekomen met een andere methode? Wat heeft deze methode het onderzoek opgeleverd ten opzichte van andere methoden? Ten tweede refereer ik op mijn eigen positie. In hoeverre heb ik als onderzoeker zelf het onderzoek beïnvloed? Wat waren de voordelen of valkuilen van mijn eigen positie in dit onderzoek? Ten slotte reflecteer ik op het gehele onderzoek. Wat had ik anders willen of kunnen doen met meer ruimte of tijd? Wat zijn belangrijke vervolgonderzoeken?

De methode

Er zijn meerdere redenen waarom ik voor deze scriptie een discours analyse passend achtte. Ten eerste omdat met discours analyse bestaande teksten worden geanalyseerd. Die bestaande teksten zijn al publiek, omdat ze op een website zijn geplaatst of in een dagblad. Omdat in deze scriptie de publieke rede centraal staat, zijn publieke teksten daarom zeer passend. Ten tweede omdat deze scriptie geschreven is in tijden van covid-19. Ik wilde niet afhankelijk zijn van de grillen van de pandemie om zeker te weten dat ik mijn scriptie binnen de gestelde tijd af kon krijgen. Bestaande en publieke teksten waren dus een goede manier om zeker te weten dat ik voldoende analyse materiaal zou hebben. Jammer is wel dat ik hierdoor niet de argumenten heb kunnen 'toetsen' volgens de methode van Chambers. Daarvoor is kritische vraag en reactie nodig, die ik niet op de artikelen heb kunnen geven.

De keuze voor de discours analysemethode van Siegfried Jäger had te maken met zijn nadruk op argumenten, die in deze scriptie heel belangrijk waren. Dat was een groot voordeel van deze methode ten opzichte van veel anderen. Een aspect dat ik daardoor heb gemist is wellicht het onderdeel van macht in de taal. Op welke manier is de macht verdeeld in het abortusdebat en hoe wordt dat duidelijk in het gebruik van de taal? Dat is een vraag die in deze scriptie niet of nauwelijks wordt beantwoord. Macht heeft veel invloed op de werkelijkheid en kan ook inzicht bieden in het waarom of hoe van bepaalde argumenten. In een uitgebreidere vervolgstudie is dat een aspect dat meegenomen zou kunnen worden.

Mijn eigen positie

Ik denk dat de belangrijkste valkuil van deze scriptie met betrekking tot mijn positie als onderzoeker is dat ik zelf niet christelijk ben. Ik merkte dat het zoeken naar christelijke referenties in de teksten daardoor soms moeizamer ging, omdat ik aan mezelf twijfelde. Het raadplegen van een Bijbel bij zulke twijfelgevallen heeft me wel geholpen.

Een tweede punt waar ik tegenaan liep was mijn positie als pro-choicer. Ik merkte dat ik het af en toe lastig vond om kritische punten ten opzichte van de teksten op te schrijven, omdat ik bang was dat dit mij opviel vanwege mijn eigen standpunt en niet vanwege mijn oog als onderzoeker. Een voorbeeld daarvan was het stuk over de manier waarop ‘tegenstanders’ van pro-life werden genoemd. Viel mij dit op als onderzoeker of als pro-choicer? Door deze mensen de ‘abortuslobby’ te noemen in plaats van ‘pro-choicers’, wordt echter wel degelijk een bepaald standpunt duidelijk gemaakt, wat ook een vorm van argumenteren is. Ik heb daarom alsnog besloten het mee te nemen in dit onderzoek.

Het onderzoek en vervolgstudies

Een belangrijke beperking in deze scriptie was de beschikbare tijd en ruimte. Ik heb daardoor keuzes moeten maken in de hoeveelheid analysemateriaal, die voor een beter resultaat wel meegenomen hadden moeten worden. Zo heb ik bij het niveau ‘media’ maar één dagblad geanalyseerd. De hoeveelheid artikelen die het RD alleen al schreef over het onderwerp abortus in één jaar was al evenveel als de artikelen die zowel Stirezo als Schreeuw om Leven samen schreven in 1,5 jaar. Beter was het echter geweest nog een ander dagblad ook te analyseren, zodat ik meer nuance had kunnen aanbrengen in de verschillen van de media.

Hetzelfde geldt voor het geanalyseerde tijdsbestek. Ik heb slechts artikelen uit 2019 en 2020 geanalyseerd omdat de hoeveelheid analysemateriaal uit deze 1,5 jaar al enorm veel was. Voordat ik met mijn scriptie begon had ik een tijdsbestek van 3 of 5 jaar in gedachten. Dit had de scriptie van meer context en betrouwbaarheid voorzien. In de tijd en ruimte die ik had voor deze scriptie was dit echter helaas niet mogelijk.

De volgende aspecten acht ik belangrijk om mee te nemen in vervolgonderzoek omtrent dit onderwerp:

- Een uitgebreidere analyse van de drie niveaus waarin niet 1,5 maar 3 tot 5 jaar terug in de tijd gegaan wordt.

- Het meenemen van analyse van politiek buiten het parlement in Den Haag – zoals bijvoorbeeld toespraken voor demonstraties – en een vergelijking maken met de politiek binnen het parlement in Den Haag.
- Een vergelijking met een andere maatschappelijke discussie waar religie een rol in speelt, zodat op basis van meerdere casussen meer inzicht verkregen kan worden over de huidige status van religieuze argumenten in het publieke domein van Nederland en hoe dit veranderd zou moeten of kunnen worden.
- Er moet – middels bijvoorbeeld praktijkgericht wetenschappelijk onderzoek – meer kennis komen over de toetsing van argumenten waardoor de politieke besluitvorming alleen die argumenten kan toestaan die gerechtvaardigd zijn, zonder dat hiervoor bij voorbaat een geheel type aan argumenten (zoals religieuze argumenten) wordt uitgesloten.

Literatuur

- Braeckman, Antoon. 2009. "Habermas and Gauchet on religion in postsecular society. A critical assessment." *Continental Philosophy Review* 42: 279-296. DOI 10.1007/s11007-009-9108-y
- Chambers, Simone. 2010. "Secularism Minus Exclusion: Developing a Religious-Friendly Idea of Public Reason." *The Good Society*, 19, no. 2: 16-21.
- Cook, Elizabeth Adell, Jelen, Ted G., Wilcox, Clyde. 1992. *Between Two Absolutes; Public Opinion and the Politics of Abortion*. Boulder, Colorado, Verenigde Staten: Westview Press.
- Cotter, Colleen. 2015. "Discourse and Media." In *The Handbook of Discourse Analysis* geredigeerd door Deborah Tannen, Heidi E. Hamilton en Deborah Schiffrin, 795 – 821. Hoboken, NJ, USA: John Wiley & Sons.
- Davidman, Lynn en Arthur L. Greil. 2007. "Characters in Search of a Script: The Exit Narratives of Formerly Ultra-Orthodox Jews." *Journal for the Scientific Study of Religion* 46(2): 201-216.
- Evans, Richard. J. 2007. "Nazism, Christianity and Political Religion: A Debate." *Journal of Contemporary History* 42(1): 5-7. DOI: 10.1177/0022009407071627.
- Habermas, Jürgen, Lennox, Sara, Lennox, Frank. 1964. "The Public Sphere: An Encyclopedia Article." *New German Critique* 3: 49-55.
- Habermas, Jürgen. 2006. "Religion in the Public Sphere." *European Journal of Philosophy* 14(1): 1-25.
- Habermas, Jürgen. 2011. "Dialogue: Jürgen Habermas and Charles Taylor." In *The Power of Religion in the Public Sphere*, geredigeerd door Eduardo Mendieta en Jonathan Vanantwerpen, 60-69. New York: Columbia University Press.
- Hjelm, Titus. 2011. "Discourse Analysis." In *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, geredigeerd door Strausberg, M. en Engler, S., 134-151. Abingdon, Oxon: Routledge.
- Ketting, Evert en Paul Schnabel. 1980. "Induced Abortion in the Netherlands: A Decade of Experience, 1970-80." *Studies in Family Planning* 11, no. 12: 385-394.
- Loobuyck, Patrick, Rummens, Stefan. 2011. "Religious Arguments in the Public Sphere: Comparing Habermas with Rawls." *Ars disputandi: The Online Journal for Philosophy of Religion*, p. 237-249.

- Loobuyck, Patrick. 2009. “De verlichtingsfilosoof ontmoet de katholieke intellectueel” In *Jürgen Habermas & Joseph Ratzinger; Dialectiek van de secularisering*, 7-32. Kampen: Uitgeverij Klement.
- MacKendrick, Kenneth. 2018. “Does past religion have a past? Habermas, religion and the sacred complex.” *Critical Research on Religion* 6(3): 309-330. DOI: 10.1177/2050303218800385
- Mendieta, Eduardo, Vanantwerpen, Jonathan. 2011. *The Power of Religion in the Public Sphere*. New York: Columbia University Press.
- Meyer, Michael. 2001. “Between theory, method, and politics: positioning of the approaches to CDA.” In *Methods of Critical Discourse Analysis*, 14 – 31. SAGE Publications.
- Nemoianu, Virgil. 2006. “The Church and the Secular Establishment: A Philosophical Dialog between Joseph Ratzinger and Jürgen Habermas” *A Journal of Catholic Thought and Culture* 9, no.2 (lente): 16-42. DOI: <https://doi.org/10.1353/log.2006.0019>
- Ratzinger, Joseph. 2009. “Wat de wereld samenhoudt” In *Jürgen Habermas & Joseph Ratzinger; Dialectiek van de secularisering*, 63-79. Vertaald door Lieven De Winter en Guido Vanheeswijck. Kampen: Uitgeverij Klement.
- Rawls, John. 1993. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rawls, John. 1995. “Political Liberalism: Reply to Habermas.” *The Journal of Philosophy* 92, no. 3 (maart): 132-180.
- Rawls, John. 1997. “The Idea of Political Liberalism Revisited.” *The University of Chicago Law Review* 64, no. 3 (zomer): 765-807.
- Taylor, Charles. 2002. “Modern Social Imaginaries.” *Public Culture* 14, no. 1: 91 – 124.
- Taylor, Charles en Maclure, Jocelyn. 2011. *Secularism and Freedom of Conscience*. Vertaald door Jane Marie Todd. Cambridge, Massachusetts en Londen, Engeland: Harvard University Press.
- Taylor, Charles. 2011. “Why We Need a Radical Redefinition of Secularism.” In *The Power of Religion in the Public Sphere*, geredigeerd door Eduardo Mendieta en Jonathan Vanantwerpen, 34-59. New York: Columbia University Press.
- Taylor, Charles. 2011. “Dialogue: Jürgen Habermas and Charles Taylor.” In *The Power of Religion in the Public Sphere*, geredigeerd door Eduardo Mendieta en Jonathan Vanantwerpen, 60-69. New York: Columbia University Press.
- Thomas, Dan. 2016. “Better Never to Have Been Born; Christian Ethics, Anti- Abortion Politics, and the Pro-Life Paradox” *Journal of Religious Ethics* 44, no. 3: 518-542. DOI: 10.1111/jore.12152.

- Wade, Francis. 1975. "Potentiality in the Abortion Discussion." *The Review of Metaphysics* 29, no. 2: 239 – 255.
- Wilson, John. 2015. "Political Discourse." In *The Handbook of Discourse Analysis* geredigeerd door Deborah Tannen, Heidi E. Hamilton en Deborah Schiffrin, 775 – 794. Hoboken, NJ, USA: John Wiley & Sons.
- Wijzen, Cecile, van Lee, Laura, Koolstra, Hanneke. 2007. *Abortus in Nederland: 2001- 2005*. Delft: Uitgeverij Eburon.
- Wynot, Jennifer. 2002. "Monasteries without Walls: Secret Monasticism in the Soviet Union, 1928 – 39." *Church History* 17, no. 01: 63-79. 10.1017/S0009640700095159.
- Yates, Melissa. 2007. "Rawls and Habermas on Religion in the Public Sphere." *Philosophy & Social Criticism* 33, no. 7: 880 – 891. DOI: 10.1177/0191453707081685

Primaire bronnen

- Ageeth. 2020. "Onvruchtbare toekomst." *Leef*, mei 2020.
<https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/52/magazine-leef-nummer-3-mei-2020/>.
- Burger, Helena. 2019. "Kijk naar de vogels!" *Leef*, december 2019.
<https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/49/magazine-leef-nummer-6-december-2019/>.
- Brugmans, Marlies. 2019. "Ze vroeg twee keer of we onze zoon met hazenlip wilde aborteren." *Leef*, december 2019.
<https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/49/magazine-leef-nummer-6-december-2019/>.
- CDA. n.d. "CDA gedachtegoed; Geschiedenis." Geraadpleegd op 24 juni, 2020.
<https://www.cda.nl/bestuurdersvereniging/politiek-bestuur/cda-gedachtegoed/geschiedenis/>.
- CDA. n.d. "Abortus." Geraadpleegd op 26 juni 2020. <https://www.cda.nl/standpunten/abortus>.
- ChristenUnie. n.d. "Missie en geschiedenis." Geraadpleegd op 24 juni, 2020.
<https://www.christenunie.nl/missie>.
- ChristenUnie. n.d. "Abortus." Geraadpleegd op 26 juni, 2020.
<https://www.christenunie.nl/standpunt/abortus>.
- CIP. 2019. "Auschwitz overweegt juridische stappen vanwege abortusdocumentaire Bert Dorenbos." *Christelijk Informatie Platform*, 6 december 2019. <https://cip.nl/76865-auschwitz-overweegt-juridische-stappen-vanwege-abortusdocumentaire-bert-dorenbos>

- Civitas Christiana. n.d. “Wie zijn wij?” Geraadpleegd op 8 juni, 2020.
<https://civitaschristiana.nl/wie-zijn-wij/>.
- De Bruin, Steef. 2019. “Bijbels mensbeeld is basis van opvoeding.” *Reformatorisch Dagblad*, 28 oktober, 2019. <https://www.rd.nl/opinie/bijbels-mensbeeld-is-basis-van-opvoeding-1.1605625>
- DebatGemist Tweede Kamer. 2019. “Vrouwen die geïntimideerd worden door demonstranten bij abortusklinieken.” Geraadpleegd op 25 juni, 2019.
<https://debatgemist.tweedekamer.nl/debatten/vrouwen-die-geïntimideerd-worden-door-demonstranten-bij-abortusklinieken>.
- DebatGemist Tweede Kamer. 2019. “Open House Keuzehulpgesprekken.” Geraadpleegd op 25 juni, 2019. <https://debatgemist.tweedekamer.nl/debatten/open-house-keuzehulpgesprekken>.
- Develing, Chris. 2020. “Artsen Zonder Grenzen promoot abortuspil tot 22 weken in misleidende animatievideo.” *Leef*, mei 2020.
<https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/52/magazine-leef-nummer-3-mei-2020/>
- Develing, Chris. 2019. “95 procent van de biologen erkent: menselijk leven begint bij de bevruchting.” *Leef*, oktober 2019.
<https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/47/magazine-leef-nummer-5-oktober-2019/>
- Develing, Chris. 2019. “Ongelovig en pro-life, bestaat dat?” *Leef*, oktober 2019.
<https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/47/magazine-leef-nummer-5-oktober-2019/>
- Develing, Chris. 2019. “NieuwLicht: Yara liet haar geaborteerde kindje als persoon registreren.” *Leef*, mei 2019.
<https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/45/magazine-leef-nummer-3-mei-2019/>.
- Develing, Chris. 2020. “Pijn bij foetus vóór 24 weken zo aannemelijk dat abortusbeleid moet wijzigen.” *Reformatorisch Dagblad*, 28 januari, 2020. <https://www.rd.nl/opinie/pijn-bij-foetus-vóór-24-weken-zo-aannemelijk-dat-abortusbeleid-moet-wijzigen-1.1627270>.
- Develing, Chris. 2019. “Prolife in de algemene media.” *Leef*, juli 2019.
<https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/46/magazine-leef-nummer-4-juli-2019/>
- Erdee Media Groep. n.d. “Als nieuws je hart nog raakt.” Geraadpleegd op 12 juni, 2020.
<https://www.erdeemediagroep.nl/bedrijfsbreed/onze-merken/artikel-4/>.

Erdee Media Groep. n.d. “Van pionier naar crossmediale uitgever.” Geraadpleegd op 22 juli 2020. <https://www.erdeemediagroep.nl/bedrijfsbreed/over-emg/artikel-4-22/>.

Er is Hulp. n.d. “Home.” Geraadpleegd op 8 juni, 2020. <https://www.erishulp.nl>.

Er is Hulp. n.d. “Hulp.” Geraadpleegd op 8 juni, 2020. <https://www.erishulp.nl/hulp/>.

Er is Hulp. n.d. “Sponsorplan” Geraadpleegd op 8 juni, 2020. <https://www.erishulp.nl/Sponsorplan/>.

Hengst, Marie-Therese. 2019. “Juridische status abortus in Nederlands, Europees en internationaal recht.” *Leef*, juli 2019. <https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/46/magazine-leef-nummer-4-juli-2019/>

Hoofredactie RD. 2019. “Abortuskliniek nalatig in verzwijgen van langetermijnrisico’s.” *Reformatorsch Dagblad*, 11 november, 2019. <https://www.rd.nl/opinie/commentaar/abortuskliniek-nalatig-in-verzwijgen-van-langetermijnrisico-s-1.1608982>

Hoofredactie RD. 2019. “Mars voor het Leven staat óók in teken van hoop.” *Reformatorsch Dagblad*, 16 november 2019. <https://www.rd.nl/opinie/commentaar/mars-voor-het-leven-staat-óók-in-teken-van-hoop-1.1610817>.

Hoorn, Jeroen. 2007. “Kabinetsformatie begint nu echt.” *Leeuwarder Courant*, 2 januari 2007. Nexis Uni.

Looije, Lita. “God heeft genezen.” *Leef*, mei 2019. <https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/45/magazine-leef-nummer-3-mei-2019/>.

NOS Binnenland. 2019. “Anti-abortusfolder zorgt voor veel discussie.” *NOS*, 10 november 2019. <https://nos.nl/artikel/2309790-anti-abortusfolder-zorgt-voor-veel-discussie.html>.

NOS Binnenland. 2019. “Duizenden lopen in Utrecht mee in de mars tegen abortus.” *NOS*, 16 november 2019. <https://nos.nl/artikel/2310713-duizenden-lopen-in-utrecht-mee-in-mars-tegen-abortus.html>.

Overheid.nl. 2010. “Wet van 17 mei 2010 tot aanpassing van wetten in verband met de nieuwe staatsrechtelijke positie van Bonaire, Sint Eustatius en Saba als openbaar lichaam binnen Nederland (Aanpassingswet openbare lichamen Bonaire, Sint Eustatius en Saba).” Geraadpleegd op 26 april 2020. <https://zoek.officielebekendmakingen.nl/stb-2010-350.html>.

Overheid.nl. 2010. “Wet van 15 april 2010 tot uitbreiding van de bestuurlijke handhavingsinstrumenten in de wetgeving op het gebied van de volksgezondheid.” Geraadpleegd op 26 april 2020. <https://zoek.officielebekendmakingen.nl/stb-2010-191.html>.

- Potter, Willem. 2020. "Schiet niet in verdediging als relatie met overheid spannend wordt." *Reformatorisch Dagblad*, 6 juni 2020. <https://www.rd.nl/opinie/schiet-niet-in-verdediging-als-relatie-met-overheid-spannend-wordt-1.1668775>.
- Redactie Leef. 2020. "Abortuslobby gaat niet in quarantaine." *Leef*, mei 2020. <https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/52/magazine-leef-nummer-3-mei-2020/>
- Redactie Leef. 2019. "Duizenden biologen bevestigen het begin van het leven. De onderzoeker aan het woord." *Leef*, december 2019. <https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/49/magazine-leef-nummer-6-december-2019/>.
- Redactie Leef. 2019. "Twee keer Down, één keer Up." *Leef*, december 2019. <https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/49/magazine-leef-nummer-6-december-2019/>.
- Redactie Binnenland. 2019. "„Overwegen abortus belangrijkste motief voor NIPT.”" *Reformatorisch Dagblad*, 14 juni 2019. <https://www.rd.nl/vandaag/binnenland/overwegen-abortus-belangrijkste-motief-voor-nipt-1.1575098>
- Redactie Binnenland. 2019. "Hoe christelijke ontwikkelingsorganisaties opkomen voor het leven." *Reformatorisch Dagblad*, 16 november 2019. <https://www.rd.nl/vandaag/binnenland/hoe-christelijke-ontwikkelingsorganisaties-opkomen-voor-het-leven-1.1610841>.
- Redactie politiek. 2020. "Zorgen CU/SGP over WHO-handboek abortus." *Reformatorisch Dagblad*, 5 juni 2020. <https://www.rd.nl/vandaag/politiek/zorgen-cu-sgp-over-who-handboek-abortus-1.1669010>
- Redactie Politiek. 2020. "De Jonge noemt extra stappen tegen demonstraties bij abortusklinieken onnodig." *Reformatorisch Dagblad*, 13 mei 2020. <https://www.rd.nl/vandaag/politiek/de-jonge-noemt-extra-stappen-tegen-demonstraties-bij-abortusklinieken-onnodig-1.1662208>
- Redactie politiek. 2019. "SGP-wet over alternatieven abortus naar Raad van State." *Reformatorisch Dagblad*, 15 november 2019. <https://www.rd.nl/vandaag/politiek/sgp-wet-over-alternatieven-abortus-naar-raad-van-state-1.1610545>.
- Redactie politiek. 2019. "Kamerleden varen opnieuw uit tegen prolifeorganisaties bij klinieken." *Reformatorisch Dagblad*, 5 december 2019. <https://www.rd.nl/vandaag/politiek/kamerleden-varen-opnieuw-uit-tegen-prolifeorganisaties-bij-klinieken-1.1615313>.

- Redactie RTL Nieuws. 2019. “Vanaf volgend jaar gratis spiraaltje na abortus.” *RTL Nieuws*, 4 december 2019. <https://www.rtlnieuws.nl/nieuws/nederland/artikel/4944961/spiraal-gratis-abortus-anticonceptie-cijfers-spiraaltje-pil/>.
- Redactie Stirezo. 2020. “Ik wachtte op abortus, toen zag ik je bidden en kon ik het niet doen.” *Stirezo*, 3 juni 2020. <https://stirezo.nl/ik-wachtte-op-abortus-toen-zag-ik-je-bidden-en-kon-ik-het-niet-doen/>.
- Redactie Stirezo. 2020. “10 redenen waarom abortus een kwaad is.” *Stirezo*, 22 mei, 2020. <https://stirezo.nl/10-redenen-waarom-abortus-een-kwaad-is/>.
- Redactie Stirezo. 2020. “Verenigde Naties: in coronatijd is abortus “levensreddende prioriteit”.” *Stirezo*, 8 mei 2020. <https://stirezo.nl/verenigde-naties-in-coronatijd-is-abortus-levensreddende-prioriteit/>.
- Redactie Stirezo. 2020. “Drie dodelijke dubbelzinnigheden van de abortuswet.” *Stirezo*, 2 april 2020. <https://stirezo.nl/drie-dodelijke-dubbelzinnigheden-van-de-abortuswet/>.
- Redactie Stirezo. 2019. “Dit hebben abortus en Auschwitz met elkaar te maken.” *Stirezo*, 9 december, 2019. <https://stirezo.nl/dit-hebben-abortus-en-auschwitz-met-elkaar-te-maken/>.
- Redactie Stirezo. 2019. “Abortus is een slag in het gelaat van God.” *Stirezo*, 4 maart 2020. <https://stirezo.nl/abortus-is-een-slag-in-het-gelaat-van-god/>.
- Redactie Stirezo. 2019. “Abortus schendt het recht op leven.” *Stirezo*, 11 maart 2020. <https://stirezo.nl/abortus-schendt-het-recht-op-leven/>.
- Redactie Stirezo. 2019. “Abortus miskent dat zelfs het kleinste embryo mens is.” *Stirezo*, 20 maart 2019. <https://stirezo.nl/abortus-miskent-dat-zelfs-het-kleinste-embryo-mens-is/>.
- Redactie Stirezo. 2019. “De uitroeiing van het Down-syndroom.” *Stirezo*, 4 januari 2019. <https://stirezo.nl/de-uitroeiing-van-het-down-syndroom/>.
- Redactie Stirezo. 2019. “Hoogleraar pleit voor 13 wekenecho om afwijkende kinderen eerder te aborteren.” *Stirezo*, 22 februari, 2019. <https://stirezo.nl/hoogleraar-pleit-voor-13-wekenecho-om-afwijkende-kinderen-eerder-te-aborteren/>.
- Redactie Stirezo. 2019. “Abortus: Tweede Kamer stemt tegen keuzevrijheid, vóór intimidatie van wakers.” *Stirezo*, 19 juni 2019. <https://stirezo.nl/abortus-tweede-kamer-stemt-tegen-keuzevrijheid-voor-intimidatie-van-wakers/>.
- Rijksinstituut voor Volksgezondheid en Milieu. n.d. “TRIDENT studies.” Geraadpleegd op 12 juni, 2020. <https://www.pns.nl/down-edwards-patau-en-seo/professionals/combinatietest-en-nipt/nipt>.

- Roukema, Mirjam. 2019. "Ex-abortusarts: Abortus uitvoeren maakte me gevoelloos." *Reformatisch Dagblad*, 19 november 2019. <https://www.rd.nl/vandaag/binnenland/ex-abortusarts-abortus-uitvoeren-maakte-me-gevoelloos-1.1611594>.
- Schilder, Raquel. 2019. "Waarom de discussie over abortus weer opblaait." *NOS*, 16 november 2019. <https://nos.nl/op3/artikel/2310670-waarom-de-discussie-over-abortus-weer-opblaait.html>.
- Schreeuw om Leven. n.d. "Over Schreeuw om Leven." Geraadpleegd op 8 juni, 2020. <https://www.schreeuwomleven.nl/over-ons/>.
- Schreeuw om Leven. n.d. "Magazine Leef." Geraadpleegd op 8 juni, 2020. <https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/>.
- Schreeuw om Leven. n.d. "Spreekbeurten." Geraadpleegd op 8 juni, 2020. <https://www.schreeuwomleven.nl/spreekbeurten/>.
- Schreeuw om Leven. n.d. "Abortus en abortustechnieken." Geraadpleegd op 8 juni, 2020. <https://www.schreeuwomleven.nl/abortusmethoden/>.
- Schreeuw om Leven. n.d. "Abortus en mogelijke gevolgen." Geraadpleegd op 8 juni, 2020. <https://www.schreeuwomleven.nl/abortusgevolgen/>.
- Schreeuw om Leven. n.d. "Mars voor het Leven 2020." Geraadpleegd op 8 juni, 2020. <https://www.schreeuwomleven.nl/marsvoorhetleven/>.
- Schreeuw om Leven. n.d. "Maandelijkse counseling." Geraadpleegd op 8 juni, 2020. <https://www.schreeuwomleven.nl/maandelijkse-counseling/>.
- Schreeuw om Leven. 2019. "Mars voor het Leven 2019 | een eerste verslag." Geraadpleegd op 1 juli 2020. <https://schreeuwomleven.nl/nieuws/124/mars-voor-het-leven-2019-een-eerste-verslag/>.
- SGP. n.d. "Geschiedenis." Geraadpleegd op 24 juni 2020. <https://www.sgp.nl/partij/geschiedenis>.
- SGP. n.d. "Missie." Geraadpleegd op 24 juni, 2020. <https://www.sgp.nl/partij/missie>
- SGP. n.d. "Standpunten: Abortus Provocatus." Geraadpleegd op 26 juni 2020. <https://www.sgp.nl/standpunten/a/abortus-provocatus#standpunt-abortus-provocatus>
- Stirezo. n.d. "Over Stirezo." Geraadpleegd op 8 juni, 2020. <https://stirezo.nl/over-stirezo/>.
- Stirezo. n.d. "Pater Koopman." Geraadpleegd op 21 juli, 2020. <https://stirezo.nl/pater-koopman/>.
- Tiemen, Roos. 2019. "Agaath de Weerd stond 28 jaar op de bres voor het ongeborn kind." *Reformatisch Dagblad*, 9 november 2019. <https://www.rd.nl/meer->

- rd/samenleving/agaath-de-weerd-stond-28-jaar-op-de-bres-voor-het-ongeboren-kind-1.1608704.
- Tuinstra, Lucien. 2020. "Het leven: waardeloos of onbetaalbaar?" *Leef*, maart 2020.
<https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/51/magazine-leef-nummer-2-maart-2020/>.
- Tweede Kamer. 2019. "Initiatiefvoorstel tot wijziging Wet afbreking zwangerschap (Waz)." Geraadpleegd op 22 april 2020.
<https://www.tweedekamer.nl/kamerstukken/wetsvoorstellen/detail?cfg=wetsvoorstelde tails&qry=wetsvoorstel%3A35338>.
- Tweede Kamer. 2019. "Verslag (initiatief)wetsvoorstel (nader)." Geraadpleegd op 22 april 2020.
<https://www.tweedekamer.nl/kamerstukken/detail?id=2018Z03305&did=2019D05870>
- Tweede Kamer. 2018. "Initiatiefvoorstel van de leden Ellemeet en Dijkstra tot wijziging van de Wet afbreking zwangerschap." Geraadpleegd op 22 april 2020.
<https://www.tweedekamer.nl/kamerstukken/wetsvoorstellen/detail?cfg=wetsvoorstelde tails&qry=wetsvoorstel%3A34891>.
- Van Dale. n.d. "Betekenis 'dogma'." Geraadpleegd op 16 juli 2020.
- Van Dijk, Diederik. 2020. "Strijd tegen abortus is strijd tegen de ziel van de cultuur." *Reformatorisch Dagblad*, 14 januari, 2020. <https://www.rd.nl/opinie/subscription-required-7.133?aId=1.1624013>.
- Van Helden, Kees. 2020. "Erkenning van uniek menselijk leven." *Leef*, mei 2020.
<https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/52/magazine-leef-nummer-3-mei-2020/>.
- Van Helden, Kees. 2020. "Onbegrijpelijke concurrentie rond abortus." *Reformatorisch Dagblad*, 11 april 2020. <https://www.rd.nl/opinie/onbegrijpelijke-concurrentie-rond-abortus-1.1651735>
- Van Helden, Kees. 2020. "173 vrouwen over hun abortus; Wat vertellen de abortuservaringen?" *Leef*, januari 2020.
<https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/50/magazine-leef-nummer-1-januari-2020/>.
- Van Helden, Kees. 2019. "Geef stemloos gemaakte ongeboren kinderen een stem" *Reformatorisch Dagblad*, 22 oktober, 2019. <https://www.rd.nl/opinie/geef-stemloos-gemaakte-ongeboren-kinderen-een-stem-1.1604238>
- Van Helden, Kees en Annemieke van Helden. 2020. "Geconfronteerd met De Waarheid." *Leef*, januari 2020. <https://www.schreeuwomleven.nl/magazine/50/magazine-leef-nummer-1-januari-2020/>.

Van Soest, Aaldert. 2017. "Houvast: Bert Dorenbos." *Nederlands Dagblad (ND)*, 17 mei 2017. <https://www.nd.nl/geloof/geloof/585286/houvast-bert-dorenbos>.

Visscher, Johannes. 2019. "Mars voor het Leven: Ik schrik dat ze met zovelen zijn." *Reformatorisch Dagblad*, 16 november 2019. <https://www.rd.nl/vandaag/binnenland/mars-voor-het-leven-ik-schrik-dat-ze-met-zovelen-zijn-1.1610994>.

Afbeelding op de voorpagina gedownload van: <https://www.ad.nl/utrecht/duizenden-mensen-bij-mars-voor-het-leven-in-utrecht-deze-mars-manipuleert-jonge-vrouwen~a329e078/>