

**Cultuurchristelijk Confessioneel: Een vergelijkend
onderzoek naar Cultuurchristelijke invloeden bij de
Christelijke Partijen in Nederland**

Lennard Schaap, 6559891

J.C. Kennedy

Masterscriptie Geschiedenis van Politiek en Maatschappij

Woordenaantal: 13.684

Datum: 19-06-2022

Samenvatting

Cultuurchristendom is een verschijnsel dat veelvuldig aan het populisme wordt gelinkt. De beweging wordt als een ‘illiberal’ verschijnsel beschouwd waarmee populisten proberen de islam buiten het christelijke Europa te houden. In deze scriptie wordt cultuurchristendom vanuit een ander perspectief belicht, namelijk vanuit de christelijke partijen in Nederland. De invloed van cultuurchristendom op de SGP, de ChristenUnie en het CDA is de centrale vraagstelling. Allereerst wordt daarom de ‘illiberal’ karakterisering van cultuurchristendom geproblematiseerd en vervolgens wordt het begrip cultuurchristendom in een breder en nieuw conceptueel kader geplaatst. Het conceptuele kader helpt om in het verdere onderzoek naar verscheidene debatten omtrent islam, godslastering en zondagsrust de cultuurchristelijke invloeden bij de drie partijen te duiden. De complexe relatie van christelijke partijen met deze niet-theologische vorm van het christendom is een relevante bouwsteen in het onderzoek naar de Nederlandse politiek sinds de populistische aardbeving na Fortuyn. Zelfs de kleine christelijke partijen worden beïnvloed door het cultuurchristendom, ondanks hun gelovige kiezers. Het CDA lijkt als brede volkspartij het meest ontvankelijk voor het cultuurchristendom, maar twee ongelukkige huwelijken met populisten hebben bij de christendemocraten de zaken op scherp gezet. Het christendom is op zijn op retour in Nederland, maar de christelijke politiek blijft een levendige en dynamische groepering.

Inhoud

Introductie	4
CDA, SGP en CU	5
Theoretisch kader en Methode	6
Bronmateriaal	11
Hoofdstuk 1: SGP.....	13
Inleiding	13
Het Bijzonder Onderwijs.....	14
Symbolen als Cultuur	16
Islam en Seculiere Waarden	19
Deelconclusie	22
Hoofdstuk 2: ChristenUnie.....	23
Inleiding	23
Het Bijzonder Onderwijs.....	24
Symbolen als Cultuur	26
Islam en Seculiere Waarden	29
Deelconclusie	32
Hoofdstuk 3: CDA	33
Inleiding	33
Het Bijzonder Onderwijs.....	34
Symbolen als Cultuur	37
Islam en Seculiere Waarden	39
Deelconclusie	41
Conclusie	42
Bibliografie.....	45
Secundaire Literatuur	45
Primaire Bronnen	47
Officiële Bekendmakingen.....	47
Partijdocumenten.....	48
Krantenartikelen	48

Introductie

Ondanks de secularisatie en snelle ontkerkelijking in Nederland speelt het christendom nog steeds een prominente rol op het politieke toneel. Seculiere, populistische en liberale politici profileren zich als beschermers van de joods-christelijke identiteit.¹ In de literatuur wordt dit fenomeen cultuurchristendom of culturele religie genoemd. Cultuurchristendom wordt gedefinieerd als een stroming waarbinnen mensen zich niet meer als gelovige christen beschouwen, maar het christendom als het fundament van een gedeelde culturele identiteit zien.² Politici als Mark Rutte van de liberale VVD en Geert Wilders van de populistische PVV schromen zich niet om veelvuldig de joods-christelijke identiteit aan te halen. Rutte's fervente steun aan de vrije markt, gaat naadloos samen met zijn uitspraken over magazijnmedewerkers, die respectvol moeten zijn voor religieuze symboliek op de werkvloer. Wilders stelt zelfs dat zowel het atheïsme als het christendom onderdeel zijn van de joods-christelijke identiteit.³ Politici van uiteenlopende politieke kleur gebruiken het christendom te pas en te onpas om hun ideeën kracht bij te zetten.

Ernst van den Hemel onderzoekt seculiere actoren en hun relatie tot het cultuurchristendom. Volgens hem vinden religieuze actoren de manier waarop de ongelovige cultuurchristen het christendom gebruikt problematisch.⁴ Van den Hemel concludeert dat de relatie tussen cultuurchristendom en christelijke actoren beter onderzocht moet worden. In de literatuur gaan meer stemmen op om de invloed van cultuurchristendom op christelijke actoren beter te verkennen. Ook Anja Hennig en Oliver Fernando Hidalgo roepen op tot onderzoek naar cultuurchristelijke invloeden bij christelijke actoren.⁵ Daarom schrijf ik deze scriptie aan de hand van de volgende onderzoeksvraag: *In welke mate zijn de drie christelijke partijen in Nederland beïnvloed door het cultuurchristendom en is dat door de tijd heen veranderd?* De keuze voor Nederland komt voort uit het feit dat Nederland drie christelijke partijen heeft waardoor de invloed op verschillende groepen christenen duidelijk wordt. Het CDA met haar gemixte katholieke en protestantse wortels, de SGP met haar bevindelijk gereformeerde wortels en de CU als orthodoxe partij op sociaal linkse koers, spreken voor de diversiteit binnen de

¹ Ernst van den Hemel, 'The Dutch War on Easter. Secular Passion for Religious Culture & National Rituals', *Yearbook for Ritual and Liturgical Studies* 33 (2017) 1-19, aldaar: 2.

² Andrea Pin en Luca P. Vanoni, 'Catholicism, Liberalism, and Populism Human Dignity and Human Rights - Christian Perspectives and Practices: A Focus on Constitutional and International Law', *Brigham Young University Law Review* 46 (2021) 1301-1328, aldaar: 1320.

³ Ibidem.

⁴ Hemel, 'The Dutch War on Easter', 18.

⁵ Anja Hennig en Oliver Fernando Hidalgo, 'Illiberal Cultural Christianity? European Identity Constructions and Anti-Muslim Politics', *Religions* 12 (2021) 774, 16.

Nederlandse christelijke gemeenschap. Onderzoek naar cultuurchristendom bij christelijke actoren en een onderlinge vergelijking tussen verschillende christelijke partijen is een uniek onderzoek.

CDA, SGP en CU

Allereerst licht ik de historiografie rondom de drie christelijke partijen toe. Dit is van belang om te analyseren wat, met betrekking tot cultuurchristendom, over deze drie partijen al geschreven is en waar verder onderzoek nodig is.

Het CDA-fractievoorzitterschap van Pieter Heerma suggereert een zekere invloed van cultuurchristendom binnen het CDA. Heerma identificeert zich namelijk als eerste leider van de christendemocraten als agnost, maar hij zegt dat de christelijke waarden, ondanks zijn gebrek aan geloof, nog steeds in hem ‘verankerd’ zitten.⁶ Kees van Kersbergen en Stathis Kalyvas concluderen dat het gebrek aan geloof maar waardering voor christelijke waarden bij het CDA door het ‘onseculiere’ karakter van de partij komt. ‘Onseculier’ betekent dat het CDA haar expliciete christelijke bagage heeft vervangen door een christelijk geïnspireerde verzameling van ideeën, normen en waarden.⁷ Van Kersbergen en Kalyvas kijken echter voornamelijk naar secularisatie en globalisering als belangrijkste aanjagers van deze verandering.⁸ Belang hechten aan christelijke waarden zonder christelijk geloof is een typisch cultuurchristelijk fenomeen dat de partijtop van het CDA heeft bereikt. Maar hoe veranderde de daadwerkelijke politiek van het CDA door de ‘onseculiere’ houding? En wat vinden gelovige christenen van deze expliciete afstand van een gelovig christendom?

De relatie tussen de bevindelijk gereformeerde SGP en het cultuurchristendom is weerbarstig. Homo-en vrouwenrechten zijn volgens Nederlandse populistten als Geert Wilders belangrijke pijlers van de joods-christelijke cultuur, terwijl de SGP op gespannen voet staat met deze rechten. Het duurde zelfs tot 2010 voordat, onder juridische druk, vrouwen werden toegelaten tot de partij.⁹ Sterker nog, één van de redenen voor de oprichting van de partij was

⁶ Gerard Vroegindewij, ‘Heerma eerste agnost die CDA-fractie leidt’, *Reformatisch Dagblad* (versie 4 juni 2019), <https://www.rd.nl/artikel/800298-heerma-eerste-agnost-die-cda-fractie-leidt> (21 januari 2022).

⁷ Stathis Kalyvas en Kees van Kersbergen, ‘Christian Democracy’, *Annual Review of Political Science* 13 (2010) 183-209, aldaar: 204.

⁸ *Ibidem*, 203.

⁹ Markus Balkenhol, Ernst van den Hemel en Irene Stengs, *The Secular Sacred: Emotions of Belonging and the Perils of Nation and Religion* (London 2021) 28-29.

het bestrijden van het vrouwenkiesrecht.¹⁰ Desondanks lijken orthodox gereformeerden in Nederland wat betreft hun maatschappelijke overtuigingen meer op hun seculiere buurman dan de orthodoxe medestander in Zuid-Amerika of Afrika.¹¹ Orthodoxe christenen worden dus ook beïnvloed door hun cultuur op het gebied van vrouwenrechten en godsdienstkwesaties.¹² Maar is deze culturele beïnvloeding cultuurchristelijk te noemen? Waarom doet de SGP dit ondanks dat ze zich altijd heeft gericht op haar eigen gelovige achterban?

De CU is als sociale partij vanuit de christelijke traditie op het eerste gezicht het minst ontvankelijk voor cultuurchristendom. De partij ontstond door een fusie van de GPV en de RPF, twee kleinere orthodox christelijke partijen. De CU werd opgericht om secularisatie te bestrijden en de partij wilde een christelijk geluid laten horen in Nederland.¹³ Daarnaast voert de CU een hernieuwde strijd tegen de islamisering van Nederland wat populistische invloeden suggereert.¹⁴ Hoewel met betrekking tot integratie de partij volgens andere onderzoekers een neutrale positie inneemt.¹⁵ Of dat een gevolg is van gebrekkig onderzoek of conflicterende geluiden vanuit de partij is nog niet eenduidig beantwoord. De eerder geciteerde Marcus Balkenhol en Ernst van Hemel benoemden de CU niet in hun artikel over allianties tussen conservatieve seculiere en religieuze actoren.¹⁶ Dat impliceert een afwezigheid van overduidelijke cultuurchristelijke elementen bij de CU vergeleken met het CDA en de SGP, maar welke dan precies en waarom?

Theoretisch kader en Methode

Tijdens de jaren '90 steeg het besef in Europa over een gedeelde christelijke identiteit, terwijl alsmaar minder mensen zich als gelovig identificeerden. Academicsi noemen dit het cultuurchristendom door het gebrek aan geloof, ondanks een grote waardering voor de joods-christelijke cultuur.¹⁷ Aangezien het cultuurchristendom volgens academicsi in de jaren '90 ontstond, begint mijn onderzoek in deze periode. Ik maak een systematische vergelijking tussen

¹⁰ Ibidem, 23.

¹¹ C. Visser, 'Een laatste wagonnetje of op een zijspoor? Orthodox-gereformeerden en de cultuur', *Theologia Reformata* 61 (2018) 341–349, aldaar: 347.

¹² Ibidem, 345.

¹³ Hans J. P. Vollaard, 'Re-emerging Christianity in West European Politics: The Case of the Netherlands', *Politics and Religion* 6 (2013) 74–100, aldaar: 86.

¹⁴ Ibidem, 87.

¹⁵ Saskia Bonjour, 'Governing diversity: Dutch political parties' preferences on the role of the state in civic integration policies', *Citizenship Studies* 17 (2013) 837–851, aldaar: 844.

¹⁶ Markus Balkenhol en Ernst van den Hemel, 'Odd Bedfellows, New Alliances: The Politics of Religion, Cultural Heritage and Identity in the Netherlands', *Trajecta* 28 (2019) 117–141.

¹⁷ Hennig en Hidalgo, 'Illiberal Cultural Christianity?', aldaar: 5-6.

de drie christelijke partijen. De vergelijking wordt gemaakt aan de hand van een causaal narratief van de drie partijen in afzonderlijke hoofdstukken. Naast een vergelijking tussen de partijen onderzoek ik ook de ontwikkeling van de partijen door de jaren heen. Deze temporale vergelijking maak ik aan het einde van het desbetreffende hoofdstuk in de deelconclusie.

Voordat de cultuurchristelijke ontwikkeling van de drie christelijke partijen onderzocht kan worden, moet eerst vastgesteld worden wat christelijke politiek exact inhoudt. Pellikaan e.a. analyseren politiek voor 2002 aan de hand van drie conflictlijnen: de ethische, de corporatistische en de economische.¹⁸ Christelijke partijen onderscheiden zich door een morele staat te bepleiten op de ethische conflictlijn, terwijl liberale en socialistische partijen een neutrale staat beogen.¹⁹ Het paarse kabinet loste grote ethische vraagstukken op, zoals abortus en euthanasie, waardoor deze lijn verdween. Hiermee verdween ook het karakteristieke aspect van de christelijke partijen. De corporatistische lijn vertegenwoordigde het debat over collectief tegenover het individu, maar deze lijn werd na 2002 geherdefinieerd. Het CDA nam een middenpositie in waar normen en waarden gedeeld moesten worden in kleinere sociale groepen, zoals de familie, om sociale afbraak door individualisme te beteugelen. Fortuyn had een macrovisie over de Nederlandse samenleving die geleid moest worden door het joods-christelijk-humanisme als de overheersende monocultuur in Nederland.²⁰ Het cultuurchristendom is een positie op deze nieuwe culturele conflictlijn.

Het theoretische kader vormt het geraamte van alle drie de hoofdstukken. Avi Astor en Damon Mayrl omschrijven de drie vormen waarin culturele religie, of cultuurchristendom, terugkomt in de maatschappij: samengestelde cultuur, pragmatische cultuur en identiteit.²¹ Astor en Mayrl's onderscheid pas ik ook toe. Ik licht bij elke verschijningsvorm van culturele religie aspecten uit die relevant zijn en inzicht geven over cultuurchristelijke invloeden bij de christelijke partijen. Het duiden van deze invloeden is de moeilijkste opgave van het onderzoek, daarom licht ik de concepten die hierbij helpen hierna toe.

In de eerste plaats wordt per partij onderzocht hoe ze de samengestelde cultuur verdedigen. Samengestelde cultuur zijn de instituties, normen en waarden die binnen een samenleving blijven bestaan, ondanks dat de religieuze argumenten niet meer overtuigend zijn

¹⁸ Huib Pellikaan, Sarah L de Lange en Tom van der Meer, 'Fortuyn's Legacy: Party System Change in the Netherlands', *Comparative European Politics* 5 (2007) 282–302, aldaar: 288.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem, 291-292.

²¹ Avi Astor en Damon Mayrl, 'Culturalized Religion: A Synthetic Review and Agenda for Research', *Journal for the Scientific Study of Religion* 59 (2020) 209–226, aldaar: 213-214.

door secularisatie.²² Het onderzoek is te kort om de hele samengestelde cultuur te analyseren en daarom beperk ik mij tot een kenmerkend Nederlands aspect: het bijzonder onderwijs. Polen is een mooi voorbeeld waar de religieuze lessen in het openbaar onderwijs worden aangeprezen, omdat ze een morele basis leggen in een relativistische wereld.²³ Deze morele rechtvaardiging van religieus onderwijs is een duidelijk cultuurchristelijk aspect. Religie dient hier een doel wat losstaat van geloof in God. De vraag is of christelijke partijen deze redenering ook gebruiken in hun verdediging van het bijzonder onderwijs of niet.

In de tweede plaats onderzoek ik de pragmatische cultuur. Binnen deze cultuurvorm krijgen religieuze symbolen een culturele betekenis om ze te rechtvaardigen binnen de formele scheiding van kerk en staat. Docenten in Italië mogen bijvoorbeeld crucifixen dragen, omdat de kruisjes een culturele functie in plaats van een religieuze betekenis hebben gekregen.²⁴ Hennig en Hidalgo noemen dit de ‘illiberal heritage frame’.²⁵ De rituele slacht is een Nederlands voorbeeld van dit frame. Waar in de jaren ’80 alle christelijke partijen de rituele slacht wilden verbieden, omdat het niet christelijk was, wordt dit tegenwoordig onder het mom van religieuze vrijheid verdedigd.²⁶ Religieuze symboliek in het parlement en religieuze gebruiken, zoals de zondagsrust, staan centraal in het onderzoek naar de pragmatische cultuur.

In de derde plaats kijk ik naar culturele religie en identiteit. Ik gebruik twee frames om dit te analyseren. Het eerste frame is de ‘illiberal Christian-Occident Frame’, waarmee Europese waarden gebruikt worden om anderen buiten te sluiten. In Europa proberen populistische actoren bijvoorbeeld de islam buiten de deur te houden.²⁷ ‘The Illiberal Gender Frame’ is het tweede frame wat toepasbaar is binnen het kader van identiteit. Het frame houdt in dat populistische groepen de gendergelijkheid van Europa zien als een groot goed, maar ook hier is de islam het doelwit. De islam zou vrouwonvriendelijk en onwenselijk zijn binnen de Europese landsgrenzen.²⁸ Andere humanistische verworvenheden worden ook vaak door populisten aangehaald om de verschillen tussen het westen en de islam te benadrukken. De vraag is alleen of de christelijke partijen deze ‘illiberal’ positie innemen aangezien christelijke politiek toepasbaar is op zowel pro-als anti-immigratie beleid. Dat komt door de soms

²² Ibidem, 214-215.

²³ N. J. Demerath, ‘The Rise of “Cultural Religion” in European Christianity: Learning from Poland, Northern Ireland, and Sweden’, *Social Compass* 47 (2000) 127–139, aldaar: 129.

²⁴ Astor en Mayrl, ‘Culturalized Religion’, 215.

²⁵ Hennig en Hidalgo, ‘Illiberal Cultural Christianity?’, 11.

²⁶ Visser, ‘Een laatste wagonnetje of op een zijspoor?’, 346.

²⁷ Hennig en Hidalgo, ‘Illiberal Cultural Christianity?’, 10.

²⁸ Ibidem, 10.

conflicterende religieuze idealen, zoals een sociale identiteit tegenover het prediken van compassie en medelijden.²⁹ Kortom, de relatie van de christelijke partijen met de islam staat centraal in dit derde gedeelte.

Vanwege de nadruk op het ‘illiberal’ karakter van cultuurchristendom in de literatuur voeg ik in deze scriptie andere noties van cultuurchristendom toe. Op de eerste as maak ik een onderscheid tussen het ‘illiberal’ cultuurchristendom en het pluralistisch cultuurchristendom. ‘Illiberal’ cultuurchristendom benadrukt de onverenigbaarheid tussen het westen en de islam. Fortuyn vertegenwoordigde met zijn ideeën over een heersende monocultuur een soortgelijke visie met een dominante westerse cultuur. Deze monocultuur bestaat om de ‘islamisering’ van het westen te bestrijden.³⁰

Abraham Kuyper stond als leider van de ARP, later opgegaan in het CDA, aan de wieg van het christelijk pluralisme dat de zogenaamde neutraliteit van het liberalisme in de 19^e eeuw aan de tand voelde.³¹ De beweging vond het belangrijk dat elke politieke en religieuze beweging mee mocht dingen in de markt van instituties en ideeën. Hierdoor werd het koren van het kaf gescheiden, want de nuttige instituties en ideeën zouden dan veel steun vergaren. Christelijk pluralisme erkende het gevaar dat radicale mogelijkheden gebruik zouden maken van dit pluralisme, maar de groepering vond dat liberale hegemonie eenzelfde gevaar vormde.³² Nederland is gebouwd op het fundament dat religieuze en seculiere instituties beide kunnen ontstaan en beide instituties worden ondersteund door de overheid. Het Nederlands pluralisme heeft het liberale doel van overheidsneutraliteit bereikt door in te zetten op pluriformiteit.³³ Het pluralistisch cultuurchristendom kan zich dus beroepen op deze succesvolle geschiedenis als argument om het pluralistische systeem in stand te houden. Recentelijk ondervond het systeem problemen door niet altijd succesvolle pogingen om moslims in het systeem te integreren, toegenomen secularisatie en kostenbesparingen door de overheid.³⁴

Pluralistisch cultuurchristendom is dus gebaseerd op een structuur waarbij een overheid alle religies laat concurreren voor instituties waardoor een eerlijk systeem zou ontstaan. Ondanks de recente problemen beroepen pluralistisch cultuurchristenen zich op deze lange

²⁹ Simon Otjes, ‘Between “Eradicate All False Religion” and “Love the Stranger as Yourself”: How Immigration Attitudes Divide Voters of Religious Parties’, *Politics and Religion* 14 (2021) 106–131, aldaar: 126.

³⁰ Pellikaan, Lange en Meer, ‘Fortuyn’s Legacy’, 292.

³¹ Matthew Kaemingk en James K. A. Smith, *Christian Hospitality and Muslim Immigration in an Age of Fear* (Grand Rapids 2018), 71.

³² Ibidem, 72.

³³ Stephen V. Monsma en J. Christopher Soper, *The Challenge of Pluralism: Church and State in Five Democracies* (Lanham 2008) 84.

³⁴ Ibidem, 79.

succesgeschiedenis om het systeem in stand te houden. ‘Illiberal’ cultuurchristenen bekritisieren het systeem juist doordat de islam hier op gelijke voet met andere instituties wordt gezet, maar zij accepteren dat niet. De overheid zou juist meer moeten doen om islamitische invloeden in de samenleving een halt toe te roepen en deze ‘illiberal’ cultuurchristenen keren zich dus tegen het pluralisme.

De tweede as die wordt geanalyseerd is de as van bijbels cultuurchristendom en joods-christelijk-humanisme. Bijbels cultuurchristenen verdedigen van oudsher christelijke waarden en geven deze waarden relevantie in een niet-gelovige samenleving. Oost-Europese staten verdedigen bijvoorbeeld vanuit een christelijk perspectief het verzet tegen vrouwenrechten. Het postmodernisme en marxisme hebben volgens deze Oost-Europese critici de originele christelijke waarden bedoezeld. Zij willen deze verlichte waarden en invloeden bestrijden met een beroep op het christendom.³⁵ Sommige niet-gelovigen uiten ook kritiek op verlichte waarden en willen christelijke waarden op zichzelf herwaarderen. Roger Scruton, een Brits conservatief denker, betoogt dat niet-gelovige mensen kunnen sympathiseren met de terughoudendheid tegenover abortus en euthanasie onder christenen.³⁶ Critici van deze zaken moeten strijden tegen steeds sterker wordende ‘orthodoxie’ en worden door middel van censuur de mond gesnoerd.³⁷ Christenen en critici als Scruton hebben raakvlakken door hun verzet tegen liberale waarden en doorgeslagen individuele vrijheid. Bijbels cultuurchristendom is de stroming die ingaat tegen het humanistische westen en het christendom prefereert van voor de verlichting.

Joods-christelijk-humanisme neemt deze seculiere waarden wel degelijk aan als een fundamenteel onderdeel van de westerse cultuur. Volgens populistten als Wilders hebben het christendom en het atheïsme dezelfde wortels en daardoor zijn ze met elkaar verbonden. Seculiere waarden spelen voor populistten in Nederland een belangrijkere rol in het creëren van identiteit dan expliciet christelijke waarden.³⁸ Fortuyn maakte een vergelijkbare claim toen hij sprak over de joods-christelijk-humanistische monocultuur. De terminologie betekent niet dat het joods-christelijk-humanisme niet cultuurchristelijk is. De term joods-christelijk-humanisme

³⁵ Elżbieta Korolczuk en Agnieszka Graff, ‘Gender as “Ebola from Brussels”: The Anticolonial Frame and the Rise of Illiberal Populism’, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 43 (2018) 797–821, aldaar: 807.

³⁶ Roger Scruton, *A Political Philosophy: Arguments for Conservatism* (London 2007), 71.

³⁷ *Ibidem*, 102.

³⁸ Renée Wagenvoerde, ‘The Religious Dimensions of Contemporary European Populism’, in: *Religion and European Society: A Primer* (Hoboken 2019) 111–123, aldaar: 116.

wordt gebruikt om expliciet christelijke en humanistische waarden van elkaar te onderscheiden. Dit onderscheid is in de literatuur nauwelijks te vinden.

Ik onderzoek dus langs deze as of de partijen uitsluitend christelijke, of Bijbelse, normen en waarden cultuurchristelijk uitleggen. Daarnaast kijk ik of de partijen ook een stap verder gaan en af en toe joods-christelijk-humanistische waarden aanprijzen, zelfs wanneer deze in tegenspraak zijn met christelijke waarden.

De hierboven gedefinieerde assen zullen in de volgende hoofdstukken worden toegepast op de drie partijen. Dat wordt gedaan door naar de drie eerder beschreven verschijningsvormen van culturele religie te kijken en dezelfde twee vragen te stellen: Zijn de christelijke partijen als 'illiberal' of pluralistisch cultuurchristelijk te karakteriseren? En zijn de partijen als bijbels cultuurchristelijk te beschrijven of neigen ze meer naar een joods-christelijk-humanistische positie?

Bronmateriaal

Het bronmateriaal in dit onderzoek komt voornamelijk van de Handelingen van de Tweede Kamer. Ik zoek en analyseer debatten die te maken hebben met de hierboven voorgestelde punten. Dat zijn debatten over het bijzonder onderwijs, identiteit, islam en christelijke grondwetsartikelen. Ik onderzoek telkens of de punten die de christelijke partijen maken te karakteriseren zijn met de hierboven toegelichte concepten. De Handelingen worden hiervoor gebruikt, omdat deze de volledige debatten bevatten en daardoor de partijlijn, of in ieder geval die van individuele Kamerleden, ontwaren. De Memorie van toelichting geeft alleen de redenering van de wetgevers aan, maar niet die van alle partijen. Gedurende de periode zijn de CU en het CDA zowel lid van de oppositie als regering geweest, maar de SGP was uitsluitend oppositielid. Daarom geeft de Handelingen het meest complete beeld.

Niet uitsluitend de Handelingen zijn relevant voor dit onderzoek. Ik gebruik de wetenschappelijke instituten en partijprogramma's om debatten en formele standpunten te achterhalen die mogelijk cultuurchristelijk zijn. De wetenschappelijke instituten van zowel het CDA als de CU hebben artikelen op hun websites staan, die expliciet cultuurchristendom benoemen en beschrijven hoe hiermee om te gaan. De SGP behandelde cultuurchristendom in hun blad *Zicht*, maar dat vertolkt niet zozeer de ideeën van de partij. De partijlijn achterhalen is een ingewikkelde puzzel. Dat komt doordat grote en kleine partijen bestaan uit verschillende groeperingen met eigen ideeën en individuen die eigen accenten leggen. Wanneer de ideeën

van een individu breed gedragen worden binnen de partij zal ik spreken over het partijstandpunt, maar wanneer het een mening van een individu is wordt dat nader toegelicht.

Het theoretische kader en het bronmateriaal zijn een goed startpunt om dit onderzoek te verrichten. Zoals gezegd volgen hierna een drietal hoofdstukken waar alle drie de christelijke partijen één voor één worden geanalyseerd. Daarna volgt de conclusie waarin een vergelijking wordt gemaakt en de hoofdvraag wordt beantwoord. Een hoofdvraag die in de eerste plaats uniek is vanwege de expliciete nadruk op christelijke actoren. Daarnaast verbreedt het onderzoek het begrip cultuurchristendom doordat ik me niet blindstaar op de islam. Het laat zien hoe christenen omgaan met de snel veranderende cultuur, hoe zij christelijke politiek in stand houden en het cultuurchristendom herdefiniëren. Het gebrek aan geloof in Europa bemoeilijkt het handelen van christelijke actoren, maar maakt het niet onmogelijk.

Hoofdstuk 1: SGP

Inleiding

Markus Balkenhol en Ernst van den Hemel onderzochten eerder al islam, nationaliteit en saamhorigheid bij de SGP. De partij ervaart een spanning waarbij de argumenten die ze tegen de islam gebruiken ook tegen henzelf kunnen worden gebruikt.³⁹ Deze spanning zorgt er niet voor dat de SGP cultuurchristelijke elementen volledig mijdt. Addy de Jong beschrijft een ander probleem met cultuurchristendom in het *Reformatorsch Dagblad*. Hij vreest dat het gebrek aan geloof bij de populistische FVD en PVV ervoor zou kunnen zorgen dat christelijke kerken en scholen seculiere waarden zoals het homohuwelijk op straffe van boetes moeten onderschrijven.⁴⁰ Dat is tegen het zere been van de RD columnist.

Desondanks ziet De Jong wel meerwaarde in bepaalde aspecten van cultuurchristendom. Van der Staaij gebruikte bijvoorbeeld een roodwitblauw kunstwerk met het zesde couplet van het Wilhelmus. ‘Een christelijke boodschap verpakt in cultuurhistorisch ‘cadeaupapier’’, aldus De Jong.⁴¹ Populisten gebruiken cultuurchristendom om een eigen doel te bewerkstelligen, terwijl de SGP cultuurchristendom gebruikt om een expliciet christelijke boodschap te verspreiden.⁴² Reden genoeg om te onderzoeken of de SGP deze cultuurchristelijke invloeden vaker tentoonspreidt en of het de partij lukt om de spanning met het populisme en de islam te ontlopen. De Jong en het RD geven een mogelijke leidraad voor gebruik van cultuurchristendom van de SGP, maar doet de partij hier wat mee?

³⁹ Balkenhol, Van den Hemel en Stengs, *The Secular Sacred*, 38.

⁴⁰ Addy de Jong, ‘Cultuurchristendom schiet tekort, maar kan wel benut worden’, *Reformatorsch Dagblad* (versie 14 december 2018) <https://www.rd.nl/artikel/781401-cultuurchristendom-schiet-tekort-maar-kan-wel-benut-words> (1 maart 2022).

⁴¹ Ibidem.

⁴² Ibidem.

Het Bijzonder Onderwijs

De SGP bezit een bijzondere positie in het politiek bestel van Nederland. Sinds 1921 heeft de SGP onafgebroken in het Nederlands parlement gezeteld. Daarnaast werd in datzelfde jaar de *Vereeniging voor Gereformeerd Schoolonderwijs* opgericht. Hierdoor kreeg de zeer orthodoxe groep, die de SGP vertegenwoordigde, voor het eerst eigen scholen. De SGP vertegenwoordigde hiermee een subcultuur binnen het orthodox-protestantisme.

Lange tijd leek het debat over artikel 23, die de onderwijsvrijheid garandeert, geen hele grote rol te spelen in de Nederlandse politiek. Aan het einde van de jaren paars was er een verschuiving. Minister Roger van Boxtel, een D66-bewindvoerder, voerde in de opmaat naar de verkiezingen van 2002 aan dat artikel 23 op de schop moest. Bas van der Vlies van de SGP eiste dat hij zijn woorden terugnam.⁴³ Het belangrijkste voor Van der Vlies was dat van Boxtel's visie geen kabinetsbeleid was. De toenmalige premier Wim Kok, van de PvdA, beaamde dat het inderdaad het verkiezingsstandpunt was van D66 en niet werd gedeeld door het toenmalige kabinet. Van Boxtel sprak hier volgens de premier in verkiezingstijd en zette de D66-positie uiteen over artikel 23: zo snel mogelijk afschaffen.⁴⁴ Hier, aan het eind van de paarse periode, begon het daadwerkelijke debat over de eventuele afschaffing van het bijzonder onderwijs in Nederland.

VVD'er Clemens Cornielje diende in 2004 de wet over samenwerkingscholen in. De wet moest het fuseren van bijzondere en openbare scholen mogelijk maken. Deze samenwerkingscholen konden tegelijkertijd openbaar als bijzonder onderwijs geven.⁴⁵ Van der Vlies verzette zich tegen deze grondwetswijziging, aangezien zijn partij stond voor het behoud van het duale stelsel in het Nederlands onderwijssysteem. Dat stelsel bestond uitsluitend uit openbaar en bijzonder onderwijs. De SGP'er haalde een onderzoek aan waarin werd gesteld dat binnen de samenwerkingscholen uiteindelijk het openbare karakter de boventoon zou voeren. Ondanks dat de SGP wel degelijk de urgentie van het probleem onderschreef, scholen met leerling tekorten, was het aanbod van bijzondere scholen voor de SGP belangrijker.⁴⁶ De SGP vreesde een erosie van het bijzonder onderwijs, wanneer er meer samenwerkingscholen zouden ontstaan. Hierdoor stond de pluriformiteit in zekere mate onder druk.

⁴³ *Verlag der handelingen van de Tweede Kamer der Staten Generaal* (hierna: *HTK*) 2001-2002, nr. 65, p. 4357-4363, aldaar: 4360.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *HTK*, 2003-2004, 62, 4017-4035, aldaar: 4017.

⁴⁶ *HTK* 2003-2004, 62, 4036-4049, aldaar: 4046.

Een ander debat werd gevoerd in de Eerste Kamer in 2010. De motie in behandeling verzocht simpelweg om meer overheidscontrole te kunnen toepassen op scholen. Volgens Heleen Dupuis, Eerste Kamerlid van de VVD, gebruikte onderwijsinstellingen de onderwijsvrijheid om de inspectie te ontduiken. Deze vrijheid van onderwijs mocht volgens de liberalen geen reden zijn voor een slechte onderwijskwaliteit.⁴⁷ Eerste Kamerlid Remmelt de Boer reageerde hierop namens zowel de CU als de SGP, aangezien de partijen samen optrokken in de Eerste Kamer. Beide fracties vonden dat de overheid geen leerinhouden mocht opstellen voor het vak burgerschap, dat moesten de scholen zelf doen.⁴⁸ De overheid beoogde de verspreiding van publiek-morele basiswaarden met het vak burgerschap. De SGP wilde koste wat kost vrijdelen dat de overheid een christelijke invulling van het vak kon verbieden.

De SGP-steun voor het duale stelsel van bijzonder en openbaar onderwijs kwam voort uit pragmatisme. SGP-parlementariër Roelof Bisschop gaf aan dat de acceptatieplicht indruiste tegen de vrijheden van scholen om hun eigen identiteit te bepalen. Het afwijzen van leerlingen die de identiteit van de school niet onderschreven was hiervoor een belangrijk recht om 'vorm, inhoud en uitwerking aan die identiteit te geven'.⁴⁹ De partij vond identiteitsbehoud erg belangrijk in pluriform Nederland. Echter, Bisschop gaf later aan dat het 'next best' was voor de SGP. Het liefst zou de partij een openbare school met de bijbel in het leven roepen, maar daar was op dat moment geen meerderheid voor.⁵⁰ De SGP meende dat christelijk onderwijs voor ieder kind een meerwaarde had en wilde dat formeel ook algemeen invoeren. Desondanks accepteerde de partij het duale onderwijsbestel, omdat op die manier een vorm van christelijk onderwijs bestond in een geseclariseerd land. Het formele standpunt van de SGP is dus te karakteriseren als christelijk, maar de partij hangt in de praktijk een pluralistisch cultuurchristendom aan.

Eerder beschreef het verkiezingsprogramma van de SGP uit 2002 al de voorkeur van de partij voor een openbare basisschool met de bijbel. Ook hier erkende de SGP de onmogelijkheid hiervan en daardoor wilde de partij de bestaande structuur in stand houden.⁵¹ Verder moest er onderwezen worden over de calvinistische wortels van Nederland. Deze kennis van het christendom werd fundamenteel geacht om de Nederlandse cultuur te begrijpen.⁵² Het meest

⁴⁷ *Verslag der handelingen van de Eerste Kamer der Staten Generaal* (hierna: *HEK*) 2009-2010, 15, 579-588, aldaar: 579.

⁴⁸ *Ibidem*, 583.

⁴⁹ *Bijlagen bij de handelingen van de Tweede Kamer der Staten Generaal* (hierna: *BHTK*) 2014-2015, 31135, item 48, 17.

⁵⁰ *Ibidem*, 18.

⁵¹ *SGP, Verkiezingsprogramma 2002 -2006: Tot Uw Dienst* (2001) 39.

⁵² *Ibidem*, 41.

recente verkiezingsprogramma laat de ontwikkeling van de SGP zien in dit opzicht. Het programma bevatte geen verwijzingen meer naar het calvinisme of de wens voor een openbare school met de bijbel. Het programma benadrukte wel het belang om de vrijheid van onderwijs in stand te houden, omdat iedereen die dat wil toegang moet hebben tot een christelijke school. Verder onderstreepte de SGP het belang van bijbels onderwijs voor de morele vorming van de jeugd.⁵³ Deze positie is te omschrijven als bijbels cultuurchristelijk. De SGP uitte hiermee kritiek op het gebrek aan morele vorming op openbare scholen.

Tijdens het onderwijsdebat vertolkte de SGP dus een pluralistisch cultuurchristelijke visie. Echter, de partij nam deze positie in door een gebrek aan electorale steun voor de openbare basisschool met de bijbel. Daarnaast bekritiseerde de SGP het liberale, openbare onderwijs op hun gebrek aan moraal. De partij vond christelijke waarden een antwoord op dat gebrek aan moraal.

Symbolen als Cultuur

RD columnist De Jong vond het cultuurchristendom een prima manier om een christelijke boodschap over te brengen. De rol van het cultuurchristendom moest volgens De Jong functioneel zijn en geen waarde op zichzelf worden voor de SGP. De angst hiervoor kwam waarschijnlijk door populistische figuren als Wilders die het christendom een functionele rol gaven. De vraag is of de SGP deze woorden van De Jong ter harte nam, of dat het cultuurchristendom een grotere rol speelde binnen de partij dan hij adviseerde.

De zondagsrust is een mooi voorbeeld van een typisch christelijke waarde. Het paarse kabinet regeerde het land in 1995 en het debat over de zondagsrust werd toen weer gevoerd. De zondagsrust bleef het uitgangspunt van het paarse kabinet, ondanks het gebrek aan een christelijke regeringspartner, dat applaudisseerde Van der Vlies namens de SGP.⁵⁴ Hij benoemde met het oog op de ‘decaloog’, de Tien Geboden, het belang van de zondagsrust. Het verbod gold ook voor je naasten en daardoor was het voor de fractievoorzitter vanzelfsprekend dat het normale werk op zondag in heel Nederland werd stilgelegd.⁵⁵ Het debat transformeerde door de jaren heen en zondagsrust was in 2018 allang niet meer het uitgangspunt van het kabinet. Toch liet de SGP haar idealen niet geheel los. Van der Staaij diende in 2018 een motie in waarbij winkeliers niet gedwongen mochten worden om open te gaan op zondag. De

⁵³ SGP, *Verkiezingsprogramma 2021-2025: In Vertrouwen* (2021) 18.

⁵⁴ *HTK* 1994-1995, 65, 3898-3919, aldaar: 3907.

⁵⁵ *Ibidem*, 3906.

scheiding tussen werk en privé en keuzevrijheid werden als belangrijkste argumenten gebruikt.⁵⁶ Veelzeggend was de steun van PvdA'er Lodewijk Asscher voor de motie. De hele motie hintte geenszins aan religie, waardoor deze gezamenlijk door de SGP en PvdA werd ingediend.⁵⁷ De SGP voerde in 2018 dus niet meer zoals eerst een gebod uit de Tien Geboden aan als argument, dat zou typisch christelijk zijn geweest. De partij vermeed zelfs de kleinst mogelijke hint naar religieuze intenties in de tekst van de motie, waardoor het standpunt niet meer als christelijk te bestempelen is. De SGP verpakte de zondagsrust als een mogelijkheid voor eenieder met bezwaar tegen werken op zondag. Ook niet gelovigen, zoals mensen die op zondag tijd door willen brengen met hun gezin, hebben hierdoor wat aan de zondagsrust en de waarde wordt dus breder uitgelegd.

Een vergelijkbare verschuiving vond plaats met betrekking tot godslastering over een vergelijkbare periode. Van der Vlies gaf in 1994 aan dat het steeds slechter ging met de Nederlandse maatschappij. Volgens hem was de overheid als een 'vogel zonder veren' omdat zij niet de verantwoording nam die God van de overheid verlangde. De overheid moest de geestelijke belangen in de samenleving ondersteunen.⁵⁸ Van der Vlies zag strakker handhaven van godslastering in de media, als een belangrijk onderdeel van deze geestelijke belangen. Verder moest de overheid vasthouden aan de Tien Geboden. Hij achtte het onmogelijk om debat te voeren of compromissen te sluiten over deze onfeilbare wetten. De beginselen van de bijbel, en dus de Tien Geboden, verzekerden volgens Van der Vlies een welvarend land.⁵⁹ In 2009 werd een motie ingediend om artikel 147, het verbod op godslastering, uit de grondwet te schrappen. De SGP gaf aan dat dit voor de partij onbespreekbaar was. Aan de ene kant omdat het een waardevolle uitdrukking was dat bepaalde dingen heilig waren, aan de andere kant fungeerde het verbod als een morele ankerplaats.⁶⁰ De partij benoemde expliciet de heiligheid van God en vertolkte daarmee een christelijk standpunt. Daarnaast schoof de SGP op richting bijbels cultuurchristendom door het niet bij de heiligheid van God te laten. De partij benoemde de functie van het artikel als morele ankerplaats om nog maar eens de meerwaarde te onderstrepen van het christendom in zingeving en het scheppen van moraal. Net als in het onderwijsdebat legde de SGP het grondwetsartikel over godslastering uit als een

⁵⁶ *HTK* 2017-2018, 17, item 5, 54.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *HTK* 1991-1992, 7, 313-518, aldaar: 349

⁵⁹ *Ibidem*, 352.

⁶⁰ *HTK* 2008-2009, 41, 3645-3651, aldaar: 3648 .

cultuurchristelijke waarde. De waarde is als cultuurchristelijk te bestempelen door het feit dat de christelijke waarde ook voor niet-gelovigen een functie kreeg toebedeeld.

Het Nederlandse overheidsapparaat bevat nog steeds sporen van de christelijke achtergrond van Nederland. Hoe verhoudt de partij zich tot politici die deze sporen proberen uit te wissen?

Joost Eerdmans, toentertijd van de LPF, vroeg in 2004 een debat aan over dit onderwerp. Hij maakte zich zorgen over de ‘islamisering’ van Nederland en wilde religieuze uitingen bij ambtenaren verbieden.⁶¹ Van der Staaij wilde de regels in stand houden zoals ze op dat moment waren. De regel was dat mensen vrij waren in hun kledingkeuze, behalve bij beroepen waar een uniform de norm was zoals bij de politie. Daarnaast mocht kleding het werk niet verhinderen volgens Van der Staaij, hij gaf een gesluierde hoofddoek die de communicatie bemoeilijkte als voorbeeld.⁶² De SGP benadrukte het liberale karakter van de Nederlandse staat waar verschillende groepen mensen hun eigen kledingkeuze mochten maken. De partij hing dus een pluralistisch cultuurchristendom aan. Interessant genoeg gebruikte Van der Staaij het voorbeeld van een islamitische vrouw als tegenvoorbeeld, maar de relatie van de SGP met islam wordt later verder geanalyseerd.

Toch bleek de SGP in sommige gevallen minder liberaal wanneer het om niet-christelijke gebruiken ging. In 2009 werd gedebatteerd over de ‘grondrechten in een pluriforme samenleving’. Van der Staaij steunde een CDA-motie over de uniformiteit van de eed.⁶³ Voor gemeentelijke ambtenaren bestond er namelijk een mogelijkheid om een islamitische eed af te leggen, maar voor wethouders en statenleden was dit niet mogelijk. De SGP steunde de motie op basis van het feit dat uniformiteit belangrijk was, hierdoor bleven alleen de belofte en de ‘christelijke’ eed mogelijk.⁶⁴ De islamitische eed werd ongewenst geacht en onder het mom van uniformiteit verworpen.

De aanwezigheid van de bijbel in de Tweede Kamer impliceerde een belangrijke rol voor het christendom in het Nederlandse parlement. In 2014 werd de bijbel echter verwijderd en kwam er een nieuw knoppenpaneel, maar de bijbel bleef in digitale vorm aanwezig. Van der Staaij stelde onomwonden dat de fysieke bijbel wel degelijk een plek verdiende in de Tweede Kamer. Bovendien was de Statenvertaling in opdracht van de Staten-Generaal geschreven en

⁶¹ *HTK* 2003-2004, 59, 3880-3896, aldaar: 3881.

⁶² *Ibidem*, 3883.

⁶³ *HTK* 2009-2010, 29614, item 17, 3.

⁶⁴ *Ibidem*, 7.

uitgegeven.⁶⁵ De SGP steunde eerder een motie van PVV'er Joram van Klaveren om de koran uit de Kamer te verwijderen. Maar dit ging niet door.⁶⁶ De SGP maakte hier een beweging richting een zekere vorm van 'illiberal' cultuurchristendom. De partij vond het belangrijk om de christelijke bijbel in de Kamer te houden, maar de koran mocht van de partij verdwijnen.

De beweging richting een 'illiberal' cultuurchristendom vond ook op andere terreinen plaats. Tijdens de algemene politieke beschouwingen in 2017 introduceerde Van der Staaij een motie om de Nederlandse vlag in de parlamentszaal op te hangen. Verscheidene landen deden dit ook en het zou net zo vanzelfsprekend moeten zijn als het leren van het volkslied volgens de fractieleider. Geert Wilders van de populistische PVV steunde de motie.⁶⁷ Sterker nog, Wilders diende eerder al eens een soortgelijke motie in die geen doorgang vond vanwege een aantal partijen die naast de Nederlandse ook de Europese vlag in het parlement wilden zien.⁶⁸ GroenLinks leider Jesse Klaver kaartte dit aan en vroeg zich af of de Europese vlag ook onderdeel van de motie was. Van der Staaij wees dat af en stelde dat het voorgaande debat ging over de vaderlandse geschiedenis en het Nederlandse volkslied en deze motie ging daarom uitsluitend over de Nederlandse vlag.⁶⁹ De SGP volgde hiermee populistische partijen in nationale trots en een zekere afkeer tegen overmatige Europese samenwerking.

De SGP bleef christelijke waarden trouw en vond deze waarden, zoals godslastering en zondagsrust, van belang voor iedereen in de maatschappij. Godslastering zou een normstellende functie hebben en de zondagsrust moest voor eenieder met bezwaren in stand worden gehouden. Bijbels cultuurchristendom en kritiek op de seculiere maatschappij waren veelgehoorde geluiden bij de SGP. De SGP nam wel een meer 'illiberal' positie aan dan in het onderwijsdebat. Gesluierde vrouwen en een islamitische eed behoorden niet tot de Nederlandse maatschappij volgens de SGP. Dus hoe verhoudt de SGP zich tot de islam en pluralistisch cultuurchristendom?

Islam en Seculiere Waarden

Het gereformeerde en islamitische onderwijs liggen beide onder vuur, omdat de overheid het onderwijs steeds strakker en centraler reguleert. Er is alsmaar minder ruimte voor een eigen

⁶⁵ Reformatorisch Dagblad, 'Bijbel en Koran weg uit Tweede Kamer', *Reformatorisch Dagblad* (versie 17 december 2014) <https://www.rd.nl/artikel/592463-bijbel-en-koran-weg-uit-tweede-kamer> (7 maart 2022).

⁶⁶ Ibidem.

⁶⁷ *HTK* 2017-2018, 17, item 5, 54.

⁶⁸ Ibidem, 55.

⁶⁹ Ibidem.

invulling van het curriculum.⁷⁰ Daaruit blijkt dat de islam en orthodox protestantisme ontvankelijk zijn voor vergelijkbare kritieken op hun intolerantie en non-seculiere standpunten. Van der Staaij waarschuwde om op te passen met het aanvallen van de islam op de punten waar de orthodox-protestantse identiteit overeenstemt met de islam.⁷¹

Desondanks betoogde van der Staaij op andere momenten onomwonden dat een gedifferentieerde houding jegens de islam gerechtvaardigd was. Hij stelde tijdens het debat over de uniformiteit van de eed dat de Nederlandse rechtsstaat en geschiedenis doordeesemd waren met het christendom. Wantrouwen van fundamentalistische imams was volgens Van der Staaij gerechtvaardigd, maar betekende niet dat orthodoxe dominees ook gewantrouwd moesten worden.⁷² Hieruit kunnen we twee mogelijke conclusies trekken: (1) of, Van der Staaij heeft met voortschrijdend inzicht zijn mening bijgesteld, (2) of de tweestrijd binnen zijn partij is op dit punt nog niet tot een definitieve conclusie gekomen.

Ik denk niet dat het met voortschrijdend inzicht te maken heeft. Het lijkt veel meer op een tweestrijd waar de tijd en plaats bepaalt of islamkritiek wordt toegepast of niet. Een goede aanleiding om dit te denken is een interview bij de NOS met Van der Staaij na het RTL-debat in 2017, hetzelfde jaar als het debat in Oldebroek. Hij bekritiseerde het leerstuk jihad dat een groot gevaar vormde voor de Nederlandse maatschappij. Het christendom riep in zijn optiek juist op tot geweldloosheid, terwijl de islam opriep tot geweld om andersdenkenden tot inkeer te brengen.⁷³ De expliciete kritiek op de islam betekende dat de SGP een 'illiberal' cultuurchristendom aannam. De SGP vond het christendom beter dan de islam. De partij verloochende hiermee de pluralistische positie en erkende de superioriteit van het christendom.

Bij vlagen sijpelde de tweestrijd met de islam ook door in het onderwijsdebat. Soms gebruikte de SGP het islamitisch onderwijs om het eigen gereformeerde onderwijs te beschermen. De SGP deed dit bijvoorbeeld tijdens de behandeling van een wet waarmee de indieners meer vrouwen op prominente posities in het onderwijs probeerden te krijgen. Van der Vlies stelde tijdens het debat dat joodse en islamitische scholen problemen konden ervaren met deze wet, vanwege hun visies op de verhouding tussen man en vrouw.⁷⁴ De SGP gebruikte

⁷⁰ John Exalto en Gerdien Bertram-Troost, 'Strong Religion in a Secular Society: The Case of Orthodox Reformed Schools in The Netherlands', *Education Sciences* 9 (2019) 28, 9.

⁷¹ Balkenhol, Van den Hemel en Stengs, *The Secular Sacred*, 388.

⁷² *BHTK* 2009-2010, 29614, item 17, 8.

⁷³ *Reformatorsch Dagblad*, 'Van der Staaij tegen NOS: Islam is wél bedreiging', *Reformatorsch Dagblad* (versie 27 februari 2017) <https://www.rd.nl/artikel/699401-van-der-staaij-tegen-nos-islam-is-wel-bedreiging> (8 maart 2022).

⁷⁴ *HTK* 1995-1996, 63, 4429-4446, aldaar: 4434.

andere religies vaker om de gereformeerde scholen buiten schot te houden, bijvoorbeeld tijdens het debat over de acceptatieplicht. Wanneer de joodse Cheider school islamitische kinderen aan moest nemen zou dat volgens Bisschop de identiteit van de school aan diggelen helpen.⁷⁵ De SGP wilde positieve discriminatie en een acceptatieplicht niet toelaten op hun gereformeerde scholen. De partij beargumenteerde dit door joodse en islamitische scholen als slachtoffers van deze wetten neer te zetten, maar alles wijst erop dat het verzet tegen deze wetten meer gericht was op de eigen reformatorische scholen.

Later steunde de SGP de sluiting van het islamitische Haga Lyceum. SGP parlementariër Bisschop onderstreepte het belang van artikel 23 en dat de steun voor de sluiting niets te maken had met de vrijheid van onderwijs. De overheid kon scholen alleen sluiten wanneer deze niet bijdroegen aan integratie en daar werkte het Haga Lyceum inderdaad niet aan mee.⁷⁶ De SGP hield overheidsinmenging in het vak burgerschap altijd tegen, maar vond overheidsinmenging op deze islamitische school geen probleem.

Van der Staaij verklaarde de spanning door de vele overeenkomsten tussen orthodox protestanten en de islam waardoor islamkritiek al snel zelfkritiek zou worden. Desondanks pleitte de SGP voor een gedifferentieerde houding tegenover de islam. De partij maakte gebruik van islamitische scholen om dingen tegen te houden die reformatorische scholen ook niet aanstonden zoals een acceptatieplicht.

De SGP steunde de sluiting van het Haga Lyceum omdat het niet bijdroeg aan de integratie van leerlingen. Deze integratie moest getoetst worden met het vak burgerschap, een vak waar de SGP een centrale invulling altijd tegenhield. De kritiek op het vak burgerschap verstomde echter zodra het een islamitische school betrof en de partij maakte er zelfs dankbaar gebruik van. Denk-Kamerlid Stephan van Baarle merkte dit ook op tijdens een debat over de reformatorische Gomarusschool die homoseksuele jongeren dwong om uit de kast te komen. Van Baarle herinnerde de SGP aan de sluiting van het Haga Lyceum waar integratie niet werd bevorderd en waar de SGP de sluiting steunde. Desondanks vond de SGP een goed onderzoek voor de reformatorische Gomarusschool voldoende.⁷⁷ Homoseksualiteit bespreekbaar maken viel ook onder het vak burgerschap, maar hier deed de partij dus niets. De SGP pleitte voor pluriformiteit zolang het om christelijke instellingen ging, maar islamitische instellingen werden anders behandeld.

⁷⁵ BHTK 2014-2015, 31135, item 48, 36.

⁷⁶ HTK 2018-2019, 63, item 7, 8.

⁷⁷ HTK 2021-2022, 6, item 11, 17.

Deelconclusie

Dit hoofdstuk begon met een artikel van Addy de Jong over de waarde en gevaren van het cultuurchristendom voor de SGP. Hij bekritiseerde populistten omdat zij een functionele rol toebedeelde aan religie, dat was voor hem uit den boze. De Jong erkende wel dat cultuurchristelijke symbolen wel degelijk nuttig zijn om een christelijke boodschap over te brengen in een seculiere wereld.

De SGP voegde steeds vaker een cultuurchristelijk argument toe aan het bestaande christelijke argument. Van der Vlies sprak in de jaren '90 nog veelvuldig over de 'decaloog' om de zondagsrust voor alle Nederlanders in stand te houden. Van der Staaij behandelde de zondagsrust anders door de nadruk te leggen op gewetensvrijheid en de werk/privé balans. Daarmee bewoog de partij richting bijbels cultuurchristendom. Verlichte waarden stonden nooit centraal voor de partij, maar kregen een functionele rol voor de SGP. De SGP deed dus het tegenovergestelde van wat populistten volgens De Jong veelvuldig deden door het christendom een functionele rol te geven. Daarnaast bekritiseerde de SGP de seculiere idealen door te hameren op de morele ankerplaats die het christendom iedereen aanbood, de verlichting bracht leerlingen deze idealen dus niet bij.

Als laatste is de SGP 'illiberal' te noemen door de gedifferentieerde behandeling van islamitische instellingen en door de expliciete kritiek op de islam als een religie. De partij bleek alleen pluralistisch cultuurchristelijk wanneer het de eigen christelijke groep betrof. De SGP probeerde vooral het christelijk onderwijs op de been te houden en accepteerde zelfs een gedifferentieerde houding tegenover de islam. Ondanks het gevaar om de eigen groep, orthodox protestanten, het leven zuur te maken schuwde de SGP islamkritiek niet.

Hoofdstuk 2: ChristenUnie

Inleiding

De CU is een fusiepartij van twee orthodox gereformeerde partijen, de GPV en de RPF. De GPV ontstond na een conflict binnen de Gereformeerde Kerken in Nederland in de jaren '40. De partij vertegenwoordigde een nieuw ontstane denominatie, de vrijgemaakte gereformeerd en behaalde sinds 1963 één of meer zetels in het parlement.⁷⁸ De RPF ontstond in de jaren '70 na verontwaardiging over de progressieve koers van de grote protestantse partijen, de ARP en de CHU. Daarnaast schoot de samenwerking van deze partijen met de katholieke KVP in het verkeerde keelgat bij de RPF. De RPF behaalde sinds 1981 één of meer zetels in het parlement.⁷⁹ Beide partijen waren klein, maar speelden wel degelijk een constante rol in de Nederlandse politiek.

De oprichting van de CU kenmerkte zich door verzet tegen secularisatie. Hans Vollaard omschreef dit als een strijd tegen het 'verlicht fundamentalisme' waarbij seculiere actoren religie probeerden te verbannen uit de publieke ruimte.⁸⁰ Volgens André Rouvoet, de CU leider van 2002-2011, stond de islam initieel niet prominent op de agenda van de CU, maar dat veranderde in 2011. Verder probeerde de partij de achterban uit te breiden met o.a. migrantenchristenen en conservatieve katholieken.⁸¹ Tijs van den Brink stelde in een artikel op de website van het Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie⁸² dat ook cultuurchristenen bij de partij moesten kunnen horen. Hij plaatste daarbij de kanttekening dat ze het christendom niet voor eigen doeleinden mochten gebruiken. Zolang cultuurchristenen dat niet doen zijn ze wat van den Brink betreft van harte welkom bij de CU.⁸³ De CU hekelde dus ook een instrumentele visie op religie.

⁷⁸ Vollaard, 'Re-emerging Christianity in West European Politics', 85.

⁷⁹ Ibidem, 86.

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ Ibidem, 87.

⁸² Officieel de Groen van Prinsterer Stichting, maar deze naam wordt alleen op de ANBI website genoemd. Op de eigen website en in publicaties altijd Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie, daarom wordt deze naam gehanteerd.

⁸³ Tijs van den Brink, 'Over wat we kunnen leren van de Amerikanen' (versie 29 jul 2020) <https://wi.christenunie.nl/groen2020-2/2020/07/29?weblog-postTitle=God-Trump-Baudet-en-Heerma> (25 maart 2022).

Het Bijzonder Onderwijs

De analyse van het onderwijsdebat begint ook voor de CU in 2002 na de uitspraken van D66-minister Van Boxtel. Kamerlid Arie Slob betreurde de uitspraken van de D66-bewindvoerder. Slob verweet Van Boxtel dat hij bepaalde groepen in de samenleving het grondrecht om scholen te stichten en te besturen wilde ontnemen.⁸⁴ Daarnaast overtrad Van Boxtel gemaakte afspraken in de verkenningen rondom artikel 23. Artikel 23 stond volgens deze verkenningen niet ter discussie en de vrijheid van onderwijs was een fundamenteel en belangrijk principe. Slob sloot af met de woorden dat het willen sluiten van religieus gebonden onderwijs twijfel zaaide over de hardheid van dit principe.⁸⁵ De CU achtte bijzonder onderwijs fundamenteel in Nederland.

De CU betrad het debat over samenwerkingsscholen in 2004 met de fundamentele instelling dat het duale stelsel koste wat kost behouden moest worden. Onder geen enkele voorwaarde mocht er een derde onderwijsvariant ontstaan naast de openbare en de bijzondere variant.⁸⁶ Slob zag echter wel een reparatierol weggelegd voor de samenwerkingsschool, wanneer een openbare en bijzondere school onder de opheffingsnorm terecht kwamen en wilden fuseren. Daarnaast vroeg Slob om een proeve van een wetsvoorstel, zodat de wet voldoende dichtgetimmerd zou zijn en de samenwerkingsschool alleen in gevallen van nood ingezet kon worden.⁸⁷ Verder stelde de CU moties voor zodat zowel de openbare als de bijzondere school hun kleur behielden binnen de samenwerkingsschool.⁸⁸ De partij vreesde dat de bijzondere scholen binnen de samenwerkingsscholen het onderspit zouden delven. Daardoor wilde de partij garanties, zodat het christelijke onderwijs niet zou verwateren. Binnen het debat over de samenwerkingsschool in 2004 hanteerde de CU voornamelijk een zeker pragmatisme waarbij de partij inzag dat een school zonder leerlingen onhoudbaar was. Vollaard constateerde al eerder het pragmatisme bij de CU.⁸⁹ De CU pleitte voor pluriformiteit en dus pluralistisch cultuurchristendom en hekelde het verlies van pluriformiteit die een samenwerkingsschool kon veroorzaken.

De Kamer voerde in 2016 het debat over samenwerkingsscholen opnieuw om de regels rondom samenwerkingsscholen verder op te rekken. Eppo Bruins vreesde dat de samenwerkingsschool een volwaardige richting dreigde te worden.⁹⁰ Bruins beargumenteerde

⁸⁴ *HTK* 2001-2002, 65, 4357-4363, aldaar: 4362.

⁸⁵ *Ibidem*, 4363.

⁸⁶ *HTK* 2003-2004, 62, 4017-4035, aldaar: 4025.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ *Ibidem*, 4027.

⁸⁹ Vollaard, 'Re-emerging Christianity in West European Politics', 86.

⁹⁰ *HTK* 2016-2017, 35, item 15, 4.

dat de overheid meer geld moest uittrekken om de laatste school van een bepaalde richting in kleine dorpen in stand te houden, ondanks de opheffingsnorm.⁹¹ Bruins besloot zijn betoog met een innovatieve kijk op de bekostiging van het onderwijs, namelijk uitsluitend bijzonder onderwijs. De openbare school zou dan een richting binnen het bijzonder onderwijs worden. Bruins vond dat onderwijs nooit neutraal kon zijn, onderwijs was namelijk van de ouders en leraren die gezamenlijk een identiteit in stand moesten houden.⁹² De CU vreesde voor de rol van de samenwerkingschool in het verwateren van de identiteit van bijzondere scholen. De partij wilde de pluriformiteit binnen het Nederlands onderwijsbestel in stand houden. Als laatste bekritiseerde Bruins de zogenaamde neutraliteit van openbaar onderwijs en deze kritiek past precies bij het pluralistische cultuurchristendom.

Het debat over overheidscontrole in het onderwijs werd in 2010 gevoerd in de Eerste Kamer. De CU trok hier samen op met de SGP. Beide partijen meenden dat het vak burgerschap een eigen invulling moest krijgen en niet door overheidsinmenging overvleugeld mocht worden.

Het debat over de acceptatieplicht in 2014 was een andere mijlpaal in het debat omtrent artikel 23. Staatssecretaris Sander Dekker stelde deze hervorming voor om artikel 23 actueel te houden in een gesecculariseerd land.⁹³ Laat secularisatie nou één van de belangrijkste punten zijn die de CU bestreed sinds haar oprichting. Joël Voordewind opende zijn betoog met het feit dat er meer behoefte was aan zingeving in de samenleving. Volgens de CU-parlementariër sloten het bijzonder en levensbeschouwelijk onderwijs hier nauw op aan. Hij leverde het feit dat twee derde van de scholen nog bijzonder waren aan als argument voor het belang van bijzonder onderwijs.⁹⁴ De acceptatieplicht zorgde ervoor dat de identiteit van bijzondere scholen verwaterde, omdat bijzondere scholen door deze wet de aanwas niet meer mochten controleren. Voordewind stelde dat het belangrijkste doel van de acceptatieplicht, het tegengaan van segregatie, volgens onderzoeken niet werd behaald. Bijzonder onderwijs werkte segregatie niet in de hand en daarom vond Voordewind dat er geen goede grond was voor de acceptatieplicht.⁹⁵ De CU vond de acceptatieplicht een slecht idee, omdat het de identiteit van de scholen aantastte. Daarnaast bleek uit onderzoeken dat het effect van de acceptatieplicht op

⁹¹ Ibidem, 3.

⁹² Ibidem, 4.

⁹³ *BHTK* 2014-2015, 31135, item 48, 25.

⁹⁴ Ibidem, 25-26.

⁹⁵ Ibidem, 27.

integratie niet significant was. Opnieuw hanteerde de CU een pluralistisch cultuurchristendom waar pluriformiteit in het onderwijsbestel vooropstond.

De verkiezingsprogramma's van de CU vertellen een soortgelijk verhaal. Het programma van 2002 hamerde op het feit dat onderwijs meer is dan slechts kennis verwerven en het verkrijgen van een goede startpositie op de arbeidsmarkt.⁹⁶ De titel van het programma luidt: 'Durf te kiezen voor normen'. In het onderwijs bleek dit voor de CU ook van belang, want normen, waarden, overtuigingen en levenshoudingen moesten in het onderwijs worden aangeleerd.⁹⁷ Het onderwijs diende dus een groter doel dan het overbrengen van kennis volgens de CU.

Het programma in 2021 benoemde vooral het belang van keuzevrijheid. Daarnaast wakkerden christelijke scholen vaak minder segregatie aan dan openbare scholen, waarmee het nut van het bijzonder onderwijs nog eens werd onderstreept. Het onderwijs had dus ook een hele belangrijke maatschappelijke rol in de zin van integratie en multiculturalisme.⁹⁸ Ondanks het verzet van de CU was de burgerschapswet er toch doorgekomen. De partij verlegde haar aandacht en kritiek nu op de uitvoering van deze wet. De partij achtte terughoudendheid en enige vrijheid voor scholen om dit vak naar eigen geweten in te vullen belangrijk. De overheid beoogde met dit vak om leerlingen de grondbeginselen van de democratische rechtsstaat bij te brengen en om westerse waarden aan te leren.⁹⁹

Bijbels cultuurchristendom was dus de positie van de CU, omdat ook in een niet-gelovig land een belangrijke rol was weggelegd voor christelijke scholen en hun waarden. De CU probeerde daarnaast het identiteitsbehoud van bijzondere scholen te bewerkstelligen en dat verraad het pluralistisch cultuurchristendom dat de partij aanhing. Het idee van Bruins om alleen bijzonder onderwijs te geven past verder in de pluralistisch cultuurchristelijke traditie, een traditie waar liberalisme geenszins als neutraal wordt beschouwt.

Symbolen als Cultuur

Een van de speerpunten van de CU bij haar oprichting was het bestrijden van secularisatie. Zelf noemde de partij dit 'verlicht fundamentalisme' die poogde om religie, en voornamelijk het christendom, uit de publieke ruimte te drukken. De vraag die resteert is hoe de CU deze

⁹⁶ ChristenUnie, *Verkiezingsprogramma 2002-2006: Durf te kiezen voor normen* (2002) 30.

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸ ChristenUnie, *Verkiezingsprogramma 2021-2025: Kiezen voor wat echt telt* (2021) 63.

⁹⁹ Ibidem, 64.

christelijke symbolen verdedigt. Doopt de partij deze symbolen om van christelijk naar cultuurchristelijk?

De paarse kabinetten kunnen gezien worden als een personificatie van het ‘verlicht fundamentalisme’. Het waren de eerste kabinetten waar geen confessionele partij aan deelnam. Het verkiezingsprogramma vertelde een duidelijk verhaal waar de paarse kabinetten volgens de CU in tekort hadden geschoten. De kabinetten onder leiding van premier Kok leken op het eerste gezicht veel bereikt te hebben, maar dat was volgens de CU slechts schijn. De kabinetten wisten economische voorspoed te bewerkstelligen in een klimaat waar ‘materialisme en consumentisme’ floreerden.¹⁰⁰ Maar de CU vond dat het leven uit meer bestond dan consumeren en vrijheid.

De keuzevrijheid van het individu vormde de basis voor kabinetsbesluiten over maatschappelijke vraagstukken. De overheid nam geen normstellende rol meer aan wat volgens de CU tot een zwakke bestuurscultuur leidde. Paars vermeed elk ethisch vraagstuk waardoor Nederland haar christelijke achtergrond had verloren.¹⁰¹ De partij meende dat de overheid door het lakse gebrek aan morele overwegingen een zwakke instantie was geworden. Het gebrek aan ethische en morele reflecties symboliseerde het gehele verval van paars en het gesecculariseerde westen volgens de CU.

Het homohuwelijk werd genoemd als voorbeeld van dit verval. Het homohuwelijk was onder het mom van vrijheid en gelijkheid geaccepteerd. Het impliceerde volgens de CU dat er geen verschillen in relaties tussen mensen zijn, maar dat elke relatie hetzelfde was.¹⁰² Later werd dit punt herhaald en geconcretiseerd, het huwelijk tussen één man en één vrouw was de norm. Wel liet de CU de mogelijkheid open tot vergelijkbare rechten voor een stel van hetzelfde geslacht, maar deze rechten mochten geen huwelijk heten.¹⁰³

De CU begon haar bestaan met de strijd tegen paars en secularisatie, heel concreet betekende dit een strijd tegen doorgeslagen vrijheidsdenken. Het humanisme, en het daaruit voortgekomen vrijheidsdenken, is een belangrijk joods-christelijk-humanistische waarde en het homohuwelijk is binnen populistische kringen een groot goed. De CU zette kritische noten bij het homohuwelijk en toonde hiermee haar verzet tegen het joods-christelijk-humanisme.

¹⁰⁰ ChristenUnie, *Verkiezingsprogramma 2002-2006*, 7.

¹⁰¹ Ibidem.

¹⁰² Ibidem, 8.

¹⁰³ Ibidem, 25.

De voorgangers van de CU mengden zich ook in het debat omtrent de zondagsrust. Waar de SGP hier nog een ‘christelijke’ argumentatie erop nahield, deden de collega’s van de RPF en GPV dit in de jaren ’90 anders. Eimert van Middelkoop, Kamerlid van de GPV, gooide de zondagsrust over sociale boeg. Hij beargumenteerde dat de PvdA altijd streed voor minder uren voor werknemers en haalde nog even de gewonnen strijd over de achturedag in 1919 aan.¹⁰⁴ Hij benoemde wel degelijk het bijbels belang van de zondagsrust, maar voegde er dus een sociaal element aan toe. Hij opperde daarnaast om goed om te gaan met mensen met gewetensbezwaren en hield in dit geval vrijheid in een hoog vaandel.¹⁰⁵ Kamerlid Leen van Dijke van de RPF deed iets vergelijkbaars. Hij begon zijn toevoeging aan het debat met het bezwaar dat arbeid een intrinsieke waarde had en in dienst van de schepper stond. De RPF vreesde vooral dat het CDA en de PvdA zich te veel lieten leiden door het aanwakkeren van marktwerking toen zij de wet eerder ontworpen. Arbeid mocht niet het hoofddoel hebben om een economie draaiende te houden, maar de economie moest zich ontwikkelen ten dienste van de bevolking.¹⁰⁶ Het sociale element is geen onderdeel van de culturele conflictlijn en is daardoor niet per se een cultuurchristelijke invloed. De sociale argumentaties van beide Kamerleden bevinden zich namelijk op de economische conflictlijn, waardoor het standpunt niet per se cultuurchristelijk was. Het is wel interessant dat Pellikaan e.a. beargumenteren dat de confessionele partijen naar rechts neigen op economisch beleid, maar de CU en haar voorgangers deden dat dus het minst.¹⁰⁷

De CU en D66 botsten nogal eens tijdens de eerder besproken onderwijsdebatten. Toch bleken de twee partijen nauw betrokken bij het beschermen van de leeglopende kerkgebouwen in Nederland.¹⁰⁸ Een rondetafelgesprek en debatten in de Tweede Kamer mondden uit in de nationale kerkenaanpak. De aanzet voor deze gesprekken kwam van CU-lid Carla Dik-Faber, terwijl D66-minister Ingrid van Engelshoven het nationale kerkenaanpak beleid uitvoerde. Dik-Faber gaf in het debat over de cultuurvisie aan dat zij tevreden was met de nationale kerkenaanpak, vooral omdat de kerken zoveel mogelijk in originele staat behouden bleven. Verder sprak zij over het belang om omwonenden mee te laten beslissen in de herbestemming van een kerkgebouw en om ook belang te hechten aan behoud van het originele interieur.¹⁰⁹

¹⁰⁴ *HTK* 1994-1995, 65, 3898-3919, aldaar: 3910.

¹⁰⁵ *Ibidem*, 3912.

¹⁰⁶ *Ibidem*, 3917.

¹⁰⁷ Pellikaan, Lange en Meer, ‘Fortuyn’s Legacy’, 5.

¹⁰⁸ Romana Abels, ‘D66 en CU samen tegen lege kerken’, *Trouw* (versie 11 juli 2016) <https://www.trouw.nl/nieuws/d66-en-cu-samen-tegen-lege-kerken~b2a131a0/> (31 maart 2022).

¹⁰⁹ *BHTK* 2018-2019, 32820, item 300, 10.

Verder verheugde Dik-Faber zich op het initiatief voor de verduurzaming van monumenten. De CU wachtte voornamelijk op resultaten na het gesprek met het netwerk ‘groene kerken’.¹¹⁰ De nationale kerkenaanpak verzoenden de CU en D66 enigszins, aangezien de partijen rondom ethische en religieuze kwesties lijnrecht tegenover elkaar stonden.

De kritiek op de jaren paars en het belang van een moreel slagvaardige overheid zette de CU ergens in het cultuurchristelijke kamp. Lange tijd verzette de partij zich zelfs nog tegen het homohuwelijk. Desondanks omarmde de partij vaak een sociaal argument om bepaalde christelijke gebruiken in stand te houden en niet een cultuurchristelijk argument. De nationale kerkenaanpak liet wel zien dat de CU bedreven bleef met religieus erfgoed en deed dit zelfs samen met het liberale D66. Maar hier verheugde de CU zich op het netwerk ‘groene kerken’ waar juist een duurzaam karakter uit op te maken valt. De CU bleef dus christelijk erfgoed belangrijk vinden, maar door het socialere en groenere karakter van de partij bleef expliciet cultuurchristendom in de schaduw staan. Economische invloeden, zoals duurzaamheid en sociaal beleid, speelden vaak een prominentere rol.

Islam en Seculiere Waarden

De islam speelde in het begin niet een hele grote rol in het beleid van de CU, want de partij streed in haar beginjaren tegen de toenemende secularisatie. De islam bleef daardoor buiten beeld als groot probleem, bovendien kon deze religieuze groep een medestander zijn in de strijd tegen secularisatie. Historici gaven al aan dat de CU in latere tijden wel degelijk een omslag maakte met betrekking tot de islam en hier meer aandacht aan ging besteden. Het jaar 2011 kwam naar voren als omslagjaar, een jaar voordat Gert-Jan Segers de Tweede Kamer betrad.

Initieel behelsde de CU-positie openheid richting moslims en de islam. Radicalisering van moslimjongeren had volgens Kamerlid Tineke Huizinga niets met de religie te maken, maar de onzekerheid kwam door onzekerheid over de eigen identiteit. Islamitische scholen konden volgens haar een rol spelen om integratie te bevorderen. Vastigheid over identiteit betekende namelijk meer openheid voor de Nederlandse cultuur.¹¹¹ Islamitisch onderwijs mocht volgens Huizinga niet op de koop toegenomen worden door artikel 23, het moet juist een plaats krijgen in ‘cultuur en samenleving’.¹¹² Huizinga stond echter niet achter het multiculturele ideaal. Zo

¹¹⁰ Ibidem.

¹¹¹ Marcel Ten Hooven, ‘ChristenUnie: De islam is het probleem niet’, *Trouw* (versie 3 februari 2005) <https://www.trouw.nl/nieuws/christenunie-de-islam-is-het-probleem-niet~b0718380/?referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F> (1 april 2022).

¹¹² Ibidem.

deelde ze een kleine sneer uit aan moslims: *'Ik erger me als het thuiszitten van moslimvrouwen op één lijn wordt gesteld met de man-vrouwverhouding die je vroeger in onze kring zag. Het is toch een heel verschil of vrouwen thuisblijven om voor de kinderen te zorgen, of dat mannen hen thuishouden omdat hun eer in het geding is.'*¹¹³ Huizinga bedeelde de islam en islamitische scholen een intrinsieke meerwaarde toe en daaruit blijkt een pluralistisch cultuurchristendom. Echter, het citaat spreekt boekdelen over de mening van Huizinga dat een zekere integratie fundamenteel bleef voor moslims.

Segers, toenmalig voorzitter van het Wetenschappelijk Instituut van de ChristenUnie, maakte zich hard voor een eenduidige koers op het gebied van de islam. Partijgenoten stelden dat de CU geen uitgesproken lijn had op dit onderwerp, maar Segers sprak dat tegen. Hij maakte een belangrijk onderscheid wanneer islamkritiek wel en niet gerechtvaardigd was. Enerzijds mocht een overheid nooit ingrijpen in zaken van geloof en ongeloof, anderzijds moest een overheid wel degelijk ingrijpen in zaken van recht en onrecht.¹¹⁴ De gelijke rechten behouden was van belang omdat anders dezelfde verwijten aan Nederland gemaakt konden worden als aan moslimlanden die christenen vervolgden. De vrijheid van onderwijs verdedigen en vervolgde christenen ondersteunen zou namelijk een hoogstens hypocriete positie zijn wanneer moslims in Nederland niet gelijke rechten genoten als christenen.¹¹⁵ De rechtsstaat moest dus wel onrecht bevechten zoals antisemitisme, oproepen tot geweld en agressie tegenover ex-moslims, maar de overheid mocht niet discrimineren.¹¹⁶

Segers werd in 2015 de leider van de CU en zette deze vernieuwde lijn door. Onder geen beding mochten moslims gediscrimineerd worden, maar volledige neutraliteit was er ook niet bij. Geloofskwesties en grondrechtelijke geschillen trok hij uit elkaar om bestrijding van extreme islam mogelijk te maken. Populisten deden dit volgens Segers bijvoorbeeld niet en discrimineerden op grond van geloof, de CU wilde deze grondrechten juist beschermen.¹¹⁷

De rechtsbescherming van moslims zette de CU door. In een debat over grondrechten in een pluriforme samenleving stelde Kamerlid Ed Anker van de CU dat de overheid de aanstelling van gematigde imams niet mocht bevorderen. De overheid steunde hierbij een bepaalde levensbeschouwelijke stroming ten koste van de orthodoxe islam, dit stond haaks op de

¹¹³ Ibidem.

¹¹⁴ Gert-Jan Segers, 'ChristenUnie is in Islamdebat de verlegenheid voorbij', *Reformatorisch Dagblad* (versie 10 maart 2011) <https://www.rd.nl/artikel/389944-christenunie-is-in-islamdebat-de-verlegenheid-voorbij> (1 april 2022).

¹¹⁵ Ibidem.

¹¹⁶ Ibidem.

¹¹⁷ Ibidem.

scheiding van kerk en staat volgens Anker.¹¹⁸ Een ander voorbeeld was een moskee die in het weekend les gaf om leerlingen met achterstanden een duwtje in de rug te geven. Anker vond het vreemd dat de overheid hierop tegen was omdat deze weekendschool met geloofsopbouw te maken kon hebben. Anker vond het juist een mooi initiatief en begreep niet dat deze angst de weekendschool moest beëindigen.¹¹⁹ De CU bewandelde dus een koers die sinds 2005 hetzelfde was, maar onder Segers meer naar de voorgrond werd getrokken. De partij bekritiseerde de islam niet als geloofsrichting en beschermde de islamitische weekendschool en traditionele imams. In de basis pleitte de CU voor een pluriforme neo-verzuiling en dus een pluralistisch cultuurchristendom met een eigen, beschermde zuil voor de islam.

Ondanks het pluralistisch cultuurchristendom steunde de CU de sluiting van het Haga Lyceum in Amsterdam. Kamerlid Bruins betoogde dat de democratische rechtsstaat op die school werd ondermijnd, daarom steunde hij de sluiting van de school. De vrijheid van onderwijs was niet het probleem, de ondermijning van de rechtsstaat op deze school wel.¹²⁰ Hierin weerklinken de woorden van Segers en zijn islamkritiek, deze kritiek mag niet op het geloof op zichzelf zijn gericht, maar uitsluitend op staatsrechtelijke gronden. Bruins besloot zijn betoog om vaart te maken met wetgeving over de burgerschapstaak van het onderwijs.¹²¹ Een vakgebied waar tot op de dag van vandaag terughoudendheid wordt bepleit door de partij, maar wanneer het over de islam ging leek de terughoudendheid enigszins naar de achtergrond verdwenen.

Initieel speelde de islam geen hele grote rol bij de CU. Segers bracht daar verandering in door een iets aanvullender toon aan te slaan. Toch probeerde de CU principieel niet op enige geloofszaak in te grijpen, maar alleen op staatsrechtelijke gronden. De vraag is of dat onderscheid in de praktijk te maken valt, aangezien christelijke en islamitische organisaties altijd een stukje van hun identiteit uitdragen. De identiteit van het Leger des Heils is bijvoorbeeld belangrijk voor de doelstellingen van de organisatie.¹²² Ondanks de toenemende islamkritiek onder Segers, bleef de CU bij staatsrechtelijke bezwaren en neigde daardoor naar pluralistisch cultuurchristendom. Daarnaast bepleitte de CU nooit een expliciete gedifferentieerde behandeling van de islam als geloof, hieruit blijkt het pluralistisch cultuurchristendom van de partij.

¹¹⁸ *BHTK* 2009-200, 29614, item 17, 16.

¹¹⁹ *Ibidem*, 17.

¹²⁰ *HTK* 2018-2019, 63, item 7, 15.

¹²¹ *Ibidem*.

¹²² *BHTK* 2009-2010, 29614, item 17, 16.

Deelconclusie

De CU bewandelde een ingewikkeld pad met betrekking tot het cultuurchristendom. De oprichting van de partij ging gepaard met een strijdvarende opstelling tegenover secularisatie en ‘verlicht fundamentalisme’. De CU verschaftte het christelijke onderwijs een functie die niet alleen gelovige christenen aangaat maar ook niet-gelovigen, namelijk de morele opvoeding. Deze opvoeding zou alleen in een christelijk kader passen en andere vormen van opvoeding zouden tot een moreel relativisme leiden die christenen en niet-christenen verafschuwen. De CU pleitte voor een pluriform onderwijsbestel en bestreed elke motie die de identiteit van een school in gevaar bracht. De partij bekritiseerde, net als Kuiper, de neutraliteit van het liberalisme en zag het liberalisme als een levensbeschouwelijke positie.

Debatten over christelijke gebruiken bevatten voor de CU een veel mindere invloed van cultuurchristendom. De zondagsrust en religieus erfgoed werden allebei op sociale en duurzame gronden verdedigd en niet door cultuurchristendom. Tijdens de jaren paars uitte de CU veel explicietere kritiek op de overheid en het gebrek aan morele overwegingen bij de regering, bijvoorbeeld over het homohuwelijk. De partij was, onder andere door de kritiek op het homohuwelijk, absoluut niet beïnvloed door het joods-christelijk-humanisme. Hierdoor was de CU een bijbels cultuurchristelijke partij.

De islamkritiek nam toe onder Segers en kwam steeds meer op de voorgrond te staan. De islamkritiek beperkte zich echter tot staatsrechtelijke kritiek en men riep niet op tot een gedifferentieerde houding jegens de islam. Huizinga benoemde wel het islamitische vrouwenstandpunt als enigszins problematisch, maar vond de verschillen niet onoverbrugbaar. Zij vond namelijk dat islamitische scholen omarmd moesten worden en de islam werd dus als volwaardige zuil gezien. Segers, ondanks zijn islamkritiek, tornde niet aan deze fundamentele instelling van de CU en daarom bleef de CU trouw aan Abraham Kuiper en zijn christelijk pluralisme. De CU hing dus in meer of mindere mate een pluralistisch cultuurchristendom aan.

Hoofdstuk 3: CDA

Inleiding

Anton Zijderveld werd begin jaren '90 het nieuwe gezicht van het CDA. Zijderveld werd als nieuwe ideoloog van het CDA binnengehaald en rekende zichzelf tot een groep die hij de 'postchristenen' noemde.¹²³ Deze groep kenmerkte zich door niet langer kerkelijk te zijn, maar de groep realiseerde zich wel dat ze in een door het christendom gekleurde cultuur bevonden met daarbij horende waarden.¹²⁴ Wel betoogde Zijderveld dat de band met de kerk behouden moest blijven, omdat het post-christendom nogal een vage, of liquide, stroming is. De kern van de partij moest blijven bestaan uit gelovige christenen, wiens waarden vervolgens de randkerkelijken, waaronder hijzelf, moesten aanspreken.¹²⁵

De band met de kerken vervaagde toch. Conservatieve katholieken en andere orthodoxe christenen voelden zich niet meer thuis bij de partij, doordat cultuurchristenen de boventoon bij de christendemocraten voerden. Sterker nog, de leiders van het CDA handelden volgens deze groepen in strijd met het evangelie, wat discussies over de oprichting van nieuwe christelijke partijen deed oplaaien.¹²⁶ Eerder merkte Van Kersbergen al op dat de aantrekking van randkerkelijken zorgde voor onvrede binnen de traditionele basis. Hij bevestigde het punt van Zijderveld dat de randkerkelijken niet allemaal dezelfde overtuigingen deelden.¹²⁷

Zijderveld zegde in 2009 zijn lidmaatschap op, nadat het CDA openstond voor samenwerking met de PVV van Geert Wilders.¹²⁸ De belangrijkste cultuurchristelijke partijideoloog hekelde het wantrouwen van de islam binnen zijn partij. Het CDA had dus een ingewikkelde relatie met cultuurchristendom die verder onderzocht moet worden. De dubbelzinnigheid van het cultuurchristendom is ook interessant doordat cultuurchristenen als Zijderveld zich bij de partij voegden, terwijl gelovige christenen hun verbinding met de partij verloren.

¹²³ Frits Abrahams, 'CDA-Ideoloog Anton Zijderveld: 'De overheid moet niet moraliseren, dat moeten burgers zelf doen'', *NRC* (versie 5 januari 1995) <https://www.nrc.nl/nieuws/1991/01/05/cda-ideoloog-anton-zijderveld-de-overheid-moet-niet-6952140-a51736?t=1650638823> (20 april 2022).

¹²⁴ Ibidem.

¹²⁵ Ibidem.

¹²⁶ A. De Jong, 'CDA mag van mij wegwijnen', *Reformatorisch Dagblad* (versie 22 mei 2000) <https://www.rd.nl/oud/000522home.html?pg=bin%2F000522bin07.html> (20 april 2022).

¹²⁷ Marcel Ten Hooven, 'Het wordt noot meer wat het geweest is met het CDA', *Trouw* (versie 1 juni 1996) <https://www.trouw.nl/nieuws/het-wordt-noot-meer-wat-het-geweest-is-met-het-cda~b31b7160/> (20 april 2022).

¹²⁸ Het Parool, 'CDA-prominent zegt lidmaatschap op', *Het Parool* (versie 26 april 2009) <https://www.parool.nl/nieuws/cda-prominent-zegt-lidmaatschap-op~ba52d39c/?referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F> (20 april 2022).

Het Bijzonder Onderwijs

Ondanks de richtingstrijd binnen het CDA bleef de partij fervent ondersteuner van artikel 23 en de onderwijsvrijheid. CDA-kamerlid Clémence Ross-van Dorp stelde tijdens de Van Boxtel-rel de eerste vragen aan de D66-minister. Ross-van Dorp vreesde voor de afschaffing van artikel 23 en een beperking van de onderwijsvrijheid op dubieuze gronden. Ross-van Dorp vroeg Van Boxtel of hij wist dat allochtone leerlingen gelijk verdeeld waren over bijzondere en openbare scholen. Verder vroeg de CDA'er hoe het inperken van de onderwijsvrijheid staaft met de inzet op autonomie van scholen en inspraak van ouders door de paarse kabinetten.¹²⁹ Ross-van Dorp verzette zich tegen Van Boxtels belangrijkste argument dat bijzonder onderwijs integratie in de weg zou zitten, dat was volgens haar simpelweg niet waar.¹³⁰ Het CDA-kamerlid verdedigde de scholen in hun eventuele selectie van leerlingen, omdat het soms noodzakelijk was voor identiteitsbehoud.¹³¹ Het CDA hechtte net als de andere christelijke partijen veel waarde aan identiteitsbehoud en een pluriform onderwijsbestel. De partij paste dus binnen het pluralistisch cultuurchristendom.

Het CDA nam wel een andere positie in dan de CU en SGP over de samenwerkingschool. De CU en SGP vonden de wet te ver gaan en eisten strakke regels omtrent de inzet van de samenwerkingschool. Het CDA stemde in een eerder stadium, samen met de CU en SGP, tegen het initiële wetsvoorstel van de VVD. CDA-kamerlid Aart Mostert vreesde, net als de CU en SGP, dat het duale karakter van het onderwijs zou verdwijnen en er door de samenwerkingschool een nieuwe stroming zou ontstaan.¹³² Mostert gaf twee voorwaarden waaronder het CDA uiteindelijk de grondwetswijziging wel zou kunnen steunen. De fusie moest altijd vrijwillig gebeuren en het voortbestaan van één van beide scholen moest in het geding zijn.¹³³ Mostert stond ook open voor een samenwerkingschool wanneer één van de fusiescholen onder de norm dreigde te komen, en niet alleen wanneer de norm daadwerkelijk niet meer gehaald werd.¹³⁴ Slob bekritiseerde het CDA namens de CU, omdat het CDA een ruime begrenzing wilde gebruiken. De SGP waarschuwde het CDA dat de verruiming een mogelijke fuik kon zijn die het CDA inzwom.¹³⁵ Het CDA stond hier tegenover zowel de CU als de SGP die strakke begrenzing bepleitten. Het CDA liet meer ruimte over voor

¹²⁹ *HTK* 2001-2002, 65, 4357-4363, aldaar: 4358.

¹³⁰ *Ibidem*, 4359.

¹³¹ *Ibidem*, 4360.

¹³² *HTK* 2003-2004, 62, 4017-4035, aldaar: 4021

¹³³ *Ibidem*.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ *Ibidem*.

samenwerkingsscholen. Desondanks erkende de partij de mogelijke risico's die een ruime begrenzing met zich meebrachten, maar de risico's wogen niet op tegen de noodzaak van de samenwerkingsschool.¹³⁶

Desondanks bleef het CDA een lange tijd het stempel artikel-23-fetisjist behouden. Alfons Dölle vond deze aanduiding een karikatuur van de CDA-positie. Het CDA verdedigde artikel 23 niet omdat het een christendemocratisch kroonjuweel betrof, maar omdat het een grondrecht was van Nederlandse burgers.¹³⁷ Verder vatte Dölle de CDA-positie samen: *'Dat artikel bevat een diepe wijsheid en is de uitkomst van eeuwen geschiedenis. Onderwijs, zeker het primaire en het voortgezette onderwijs, is een domein waar het mee aankomt op mens- en maatschappijbeelden, op levensovertuiging, op waardenoverdracht, en op fundamentele pedagogische en didactische inzichten.'*¹³⁸ Het CDA verstond het duale stelsel niet uitsluitend als een christelijk paradepaardje, maar als een fundamentele hoeksteen van goed onderwijs wat verder ging dan uitsluitend kennisoverdracht. De partij behield dus een pluralistisch cultuurchristendom, maar het CDA steunde wel de samenwerkingsschool. Daarnaast zag het CDA een school als meer dan een kennisinstituut, namelijk een plek waar normen en waarden werden overgedragen. Het is hier nog onduidelijk of de partij uitsluitend christelijke waarden bedoelde, of ook verlichte waarden.

Het CDA gebruikte met betrekking tot de acceptatieplicht een aantal argumenten die verschilden van de CU en SGP. Het CDA vond de acceptatieplicht een onnodig middel, maar de partij had hier een andere reden voor dan de twee andere christelijke fracties. CDA-kamerlid Michel Rog zei dat slechts één of twee procent van alle bijzondere scholen gebruikmaakte van het toelatingsbeleid waarmee leerlingen geweigerd konden worden. Dat maakte de acceptatieplicht in Rog's ogen overbodig.¹³⁹ SP-kamerlid Jasper van Dijk probeerde Rog en het CDA aan zijn kant te krijgen door het CDA als 'moderne partij' te karakteriseren. Van Dijk vroeg Rog of hij niet trots was dat veel bijzondere scholen een diverse groep leerlingen aannamen en of het niet vreemd was om reformatorische scholen leerlingen te laten weigeren. Rog antwoordde hem dat er twee dingen uit elkaar gehaald diende te worden. De vrijheid van onderwijs was voor hem en het CDA een groot en belangrijk goed. Wel baarde het Rog zorgen dat sommige scholen niet aan hun zorgplicht voldeden. Het CDA wilde in deze gevallen wel

¹³⁶ Ibidem.

¹³⁷ HEK 2009-2010, 15, 579-588, aldaar: 580.

¹³⁸ Ibidem.

¹³⁹ BHTK 2014-2015, 31135, item 48, 2.

degelijk meepraten om ook deze zorgleerlingen naar school te krijgen.¹⁴⁰ Het CDA vond de acceptatieplicht dus net als de CU en SGP een slecht idee. Echter, de partij zag er geen noodzaak in omdat veel scholen geen leerlingen afwezen, alleen de orthodoxe scholen. Door de geringe impact zou de acceptatieplicht niet de integratie bevorderen en was de wet daardoor onwenselijk, omdat het nodeloos de vrijheid van onderwijs beperkte. De SP vond het CDA een moderne partij, maar het CDA ging toch niet overstag. De partij bleef een duaal onderwijsbestel belangrijk vinden en bleef dus pluralistisch cultuurchristelijk.

Het CDA van Jan-Peter Balkenende wilde in 2002 het vaste curriculum van het onderwijs verkleinen, waardoor scholen zelf moesten kunnen beslissen over 40% van het curriculum. Kleinschaligheid en de menselijke maat waren de kernbegrippen in het onderwijsbeleid van het CDA, die voor een verbetering van het onderwijssysteem moesten zorgen.¹⁴¹ Het programma uit 2021 nam een voorzichtigere positie in met betrekking tot de vrijheid van onderwijs. Deze vrijheid bleef het CDA nader tot het hart liggen, maar de partij gaf een aantal kwalificaties en begrenzingen van deze vrijheid. Artikel 23 mocht niet een vrijbrief zijn voor onverdraagzaamheid of inperking van elkaars rechten. Goed toezicht op kwaliteitseisen en strenge handhaving moesten misbruik van het artikel voorkomen.¹⁴² Het CDA vond ook dat het vak burgerschap, nu het onderdeel van het eindexamen werd, op een goede manier gegeven moest worden. Daarbij moesten de geschiedenis en instituties van de Europese Unie een prominente plaats krijgen.¹⁴³ Het CDA hintte niet aan enige expliciet christelijke waarde in hun recentste verkiezingsprogramma en de partij nam daardoor een voorzichtige joods-christelijk-humanistische positie in. De Europese en westerse waarden waren belangrijk en de overheid moest wel degelijk strak controleren of men artikel 23 niet misbruikte.

Artikel 23 en onderwijsvrijheid bleven gedurende de gehele periode van fundamentele waarde voor het CDA. Desondanks nam het CDA een minder ideologische positie in wanneer het over de samenwerkingsschool ging dan de CU en de SGP. Het CDA bleef wel trouw aan artikel 23 en omarmde het pluralistische cultuurchristendom, hoewel het minder de pluriformiteit benadrukte als de CU en SGP. Het CDA zweeg daarnaast over welke waarden bijgebracht moesten worden en meed kritiek op de verlichte seculiere maatschappij. Daarom kan het onderscheid op de tweede as tussen bijbels cultuurchristendom en joods-christelijk-

¹⁴⁰ Ibidem, 4.

¹⁴¹ CDA, *Verkiezingsprogramma 2002-2006: Betrokken samenleving, betrouwbare overheid.* (2002) 24-25.

¹⁴² CDA, *Verkiezingsprogramma 2021-2025: Nu Doorpakken* (2021) 33.

¹⁴³ Ibidem, 34.

humanisme aan de hand van het onderwijsdebat niet expliciet gemaakt worden. Het blijft in het ongewisse welke waarden het CDA precies aan leerlingen bij wilde brengen.

Symbolen als Cultuur

Christelijke groepen binnen het CDA dreigden in het verleden om af te splitsen van de moederpartij, doordat zij de christelijke boodschap van het CDA niet meer herkenden. Hoe beargumenteerde het CDA het behoud van christelijke gebruiken in Nederland? Veranderde de partij haar opstelling op deze punten ook door de jaren heen?

Het debat over de zondagsrust bracht het CDA halverwege de jaren '90 enigszins in verlegenheid. De RPF stelde dat de arbeidstijdenwet van het CDA gecorrigeerd moest worden door een PvdA-opvolger met betrekking tot de rechtsbescherming op de zondagsrust. De PvdA-minister voegde aan de wet toe dat bestaande arbeidsovereenkomsten niet zomaar werken op zondag mochten afdwingen, iets waar het CDA blijkbaar niet aan had gedacht.¹⁴⁴ CDA-kamerlid Ank Bijleveld-Schouten bevestigde deze aantijging van de RPF en vond dat de originele wettekst uitermate tekortschoot met betrekking tot de zondagsrust.¹⁴⁵ Het CDA voelde wel degelijk dat vanwege bepaalde bedrijfsomstandigheden op zondag gewerkt moest worden, maar zondagsrust bleef de norm.¹⁴⁶ Het CDA zwakte in de daaropvolgende periode zijn stelligheid over de zondagsrust steeds verder af. De partij vond in 2002 nog dat verdere verruiming van de winkeltijdenwet voorkomen moest worden.¹⁴⁷ De zondag was in de ogen van de partij ook een dag om eventueel naar de kerk te gaan.¹⁴⁸ Het laatste programma betoogde alleen nog dat de zondag een rustdag was om met het gezin, familie of vrienden tijd door te brengen, bij de werkgevers werd hier aandacht voor gevraagd.¹⁴⁹ Het CDA werkte in de jaren '90 al mee aan zondagsopening van winkels, de christendemocraten moesten zelfs door een PvdA'er gecorrigeerd worden voor bescherming van de zondagsrust. De partij verzwakte het standpunt over de zondagsrust door de jaren heen van een belangrijk uitgangspunt, naar een veredelde familiedag zonder enige verwijzing naar de kerkgang.

Sybrand Buma hechtte veel waarde aan artikel 147 die godslastering in Nederland verbood. Hij betreurde de grote meerderheid die voor afschaffing van het artikel was.

¹⁴⁴ *HTK* 1994-1995, 65, 3898-3919, aldaar: 3918.

¹⁴⁵ *Ibidem*, 3904.

¹⁴⁶ *HTK* 1994-1995, 70, 4228-4258, aldaar: 4253.

¹⁴⁷ CDA, *Verkiezingsprogramma 2002-2006*, 20.

¹⁴⁸ *Ibidem*, 17.

¹⁴⁹ CDA, *Verkiezingsprogramma 2021-2025*, 15.

Desondanks zagen Buma en het CDA het artikel slechts als een symbolische grens, maar daardoor niet minder belangrijk.¹⁵⁰ De partij legde het artikel dus uit als cultuurchristelijk door de meerwaarde voor niet-gelovigen van een christelijk gebruik.

De symboliek in het parlement lag het CDA ook nauw aan het hart. De christendemocraten keerden zich tegen Eerdmans in het debat over religieuze uitingen bij ambtenaren. Nederland was geen Frankrijk en daardoor werden religieuze uitingen getolereerd in de openbare ruimte. *'Je religieuze overtuiging is en mag nooit een drempel zijn om te kunnen functioneren in het openbare leven en als ambtenaar.'*, aldus Kamerlid Mirjam Sterk.¹⁵¹ Vergelijkbaar met de SGP gaf zij aan dat een sluier onderwijs geven bemoeilijkte en daarom moest dat worden vermeden. Desondanks vond Sterk de onafhankelijkheid en onpartijdigheid van de rechtsspraak wel van fundamenteel belang en daarom hoorden geloofsuitingen aldaar niet thuis. In hoeverre openbare gezagsdragers zoals BOA's, ME, etc. eenzelfde onpartijdigheid uit moesten stralen was aan het kabinet, de CDA-fractie vond van wel.¹⁵² Het CDA vond de mogelijkheid van religieuze symboliek bij ambtenaren van fundamenteel belang en daaruit spreekt pluralistisch cultuurchristendom. De uitbreiding van uniformberoepen en de daarbij horende neutraliteit van de overheid onthulde het feit dat het CDA bepaalde joods-christelijk-humanistische waarden een warm hart toedroeg.

Toen Van der Staaij de motie indiende om de nationale vlag in het parlement neer te zetten reageerde toenmalig CDA-leider Buma direct. Hij vond het een goed voorstel en wilde er zo snel mogelijk werk van maken. Ook wilde Buma kijken of de Europese en provinciale vlaggen een plaats konden krijgen in het parlement.¹⁵³ Het CDA steunde volmondig de Nederlandse vlag in het parlement en dit laat de nationale trots van de partij zien. De fractie steunde ook het neerzetten van een Europese vlag. Het CDA bleek dus ook een partij te zijn die de overkoepelende Europese cultuur steunde.

Het CDA onthulde joods-christelijk-humanistische invloeden en de partij verschilde daarmee wezenlijk van de andere christelijke fracties in Nederland. De partij bleef daarnaast pluralistisch cultuurchristelijk en steunde de Europese Unie.

¹⁵⁰ HTK 2008-2009,41, 3645-3651, aldaar: 3649.

¹⁵¹ HTK 2003-2004, 59, 3880-3896, aldaar: 3886.

¹⁵² Ibidem, 3887.

¹⁵³ HTK 2017-2018, 17, item 5, 55.

Islam en Seculiere Waarden

Het CDA regeerde tweemaal met een populistische partij, namelijk met de LPF en de PVV. Tegelijkertijd verdiepte de partij de dialoog met moslims in Nederland om nader tot elkaar te komen.¹⁵⁴ Ibrahim Wijbenga, lid van de werkgroep, vertelde hoe moslims steeds meer bij de christendemocratische partij betrokken raakten sinds de jaren '90. Verder vertelde hij dat het c'tje moslims afschrikte, maar hij vond het belangrijk om te vertellen dat het CDA in de eerste plaats een brede volkspartij was, en niet per se christelijk.¹⁵⁵ Desondanks stelde het rapport, waar Wijbenga aan meewerkte, wel degelijk dat het evangelie de grondslag bleef voor de partijstandpunten.¹⁵⁶

Wijbenga toonde aan hoe deze toenadering tot de islam al uit de jaren '90 stamde, deze toenadering ging echter niet zonder slag of stoot. J.G. van der Land sprak zich namens de beweging 'Christelijke Koers CDA' in 2001 uit tegen het Kamerlidmaatschap van Coskun Görüz, een moslim. Van der Land vreesde voor de toenemende invloed van de islam in het land én bij het CDA. De beweging genoot voornamelijk steun vanuit de CDA-afdelingen op de Veluwe met wiens steun hij vier jaar eerder Cörüz een plaats lager op de kieslijst liet zetten.¹⁵⁷ Ironisch genoeg zou Cörüz in 2010 instemmen met de samenwerking met de PVV, tot ergernis van andere islamitische CDA-leden.¹⁵⁸ Van der Land bestreed niet uitsluitend de islam, ook andere religieuze invloeden binnen het CDA moesten het bezuren. Hij verzette zich in 1995 al tegen het hindoestaans Kamerlid D. Ramlal die in zijn ogen beter een hindoestaanse partij kon beginnen.¹⁵⁹ De christelijke groepering binnen het CDA bleek een 'illiberal' koers te willen voeren en week daarmee af van de pluralistische partijlijn.

Het CDA verkeerde in deze periode in een richtingenstrijd met betrekking tot migratie en cultuur. Enerzijds waren moslims en andere niet-christenen lid van het CDA die het zelfs tot Kamerlid schopten. Anderzijds werkten de christelijke groeperingen binnen het CDA deze niet-christenen tegen, omdat zij al langer morden over de koers van de partij. Het CDA probeerde moslims aan te trekken, maar ging ook tweemaal in zee met een populistische partij. Echter, er zijn meer aanleidingen om aan te nemen dat het CDA naast de islamitische stem, ook de

¹⁵⁴ De Werkgroep CDA & Islam, *Gedeelde waarden: Moslims in het CDA* (2013) 9.

¹⁵⁵ Maaïke van Houten, 'In het CDA is voor mij als moslim ook ruimte', *Trouw* (versie 15 augustus 2011) <https://www.trouw.nl/nieuws/in-het-cda-is-voor-mij-als-moslim-ook-ruimte~b580ae5a/> (versie 29 april 2022).

¹⁵⁶ De Werkgroep CDA & Islam, *Gedeelde waarden*, 18.

¹⁵⁷ NRC, 'Moslims horen niet in CDA', *NRC* (versie 10 september 2001) <https://www.nrc.nl/nieuws/2001/09/10/moslims-horen-niet-in-cda-7556357-a190948> (29 april 2022).

¹⁵⁸ Trouw, 'CDA-moslims verbijsterd over Cörüz', *Trouw* (versie 18 oktober 2010) <https://www.trouw.nl/nieuws/cda-moslims-verbijsterd-over-coruz~b967d6a7/> (29 april 2022).

¹⁵⁹ NRC, 'Moslims horen niet in CDA', *NRC* (versie 10 september 2001) <https://www.nrc.nl/nieuws/2001/09/10/moslims-horen-niet-in-cda-7556357-a190948> (29 april 2022).

populistische kiezer voor zich wilde winnen. Zo bestreed het CDA in 2009 de mogelijkheid voor een islamitische eed onder het mom van de scheiding van kerk en staat. De mogelijkheid voor de islamitische eed was hiervoor al zeer beperkt, maar de eed moest nu volledig verboden worden om *'integriteit en dienstbaarheid aan de publieke zaak'* te tonen.¹⁶⁰ De 'illiberal' tendensen bevonden zich dus ook in de Kamerfractie van het CDA.

Buma probeerde het CDA opnieuw uit te vinden met nieuwe ideeën. Buma pleitte onder andere voor een dienstplicht zodat jongeren leerden dat rechten altijd samengingen met plichten.¹⁶¹ Hij richtte zich hiermee ook tot Mark Rutte en zijn *'pleur op'* uitspraken en Buma vond dat vrijheid van meningsuiting niet grenzeloos was. Buma kaartte dus het morele verval in Nederland aan en richtte zich op zowel de premier die met zijn uitspraken moest oppassen en op Turkse jongeren die de politie bedreigden.¹⁶² Kamerlid Chris van Dam maakte de dienstplicht en het zingen van het Wilhelmus tot een middel in de bevordering van integratie. Deze beide middelen noemde hij een *'investering in gezamenlijkheid'*, waarmee de waarden die iedereen zou moeten onderschrijven werden bijgebracht.¹⁶³ Van Dam gaf verder aan dat het mishandelen van een homostel en het discrimineren van joden en moslims grote problemen waren die het parlement moest oplossen.¹⁶⁴ Een zekere nationale trots op het volkslied en ander erfgoed moest worden aangeleerd. Het doel van deze nationale symbolen was om een liberaal ethos aan te leren aan de jeugd en een vorm van gezamenlijkheid te creëren door een overkoepelende westers christelijke cultuur. Het CDA omarmde hier een joods-christelijk-humanisme door de nadruk te leggen op waarden die iedereen moest leren. De partij stond dus niet uitsluitend voor christelijke waarden.

Het CDA stond ten allen tijden voor een pluralistisch cultuurchristendom waarmee moslims beschermd moesten worden, maar zij moesten ook integreren. 'Illiberal' tendensen kwamen vooral uit christelijke hoek van groeperingen die politiek relatief dicht bij de SGP stonden. Dezelfde tendensen zag we terug bij de CU waar de laatste jaren een minder liberale koers werd gevaren, maar het 'illiberal' noemen gaat te ver. Het CDA verdedigde ook niet uitsluitend christelijke waarden en daardoor heulde de partij met joods-christelijk-humanisme.

¹⁶⁰ HTK 2009-2010, 29614, item 17, 3.

¹⁶¹ HTK 2016-2017, 2, item 6, 30.

¹⁶² Ibidem, 30-31.

¹⁶³ HTK 2016,2017, 65, item 4, 11.

¹⁶⁴ Ibidem.

Deelconclusie

Het CDA vertolkte als enige van de christelijke partijen een joods-christelijk-humanisme. De interne schermutselingen met de christelijke groeperingen binnen de partij bevestigden de joods-christelijk-humanistische invloeden binnen de partij. De partij stond wel pal achter het bijzonder onderwijs en hing een pluralistisch cultuurchristendom aan. De partij vreesde de acceptatieplicht en samenwerkingsscholen minder als de andere christelijke partijen, maar het CDA bleef het bijzonder onderwijs trouw.

Het CDA kan niet cultuurchristelijk genoemd worden door de grote afwezigheid van kritiek op het secularisme en het gebrek aan steun voor christelijke gebruiken. De zondagsrust vertelde een sprekend verhaal over een partij die in de jaren '90 het vergat veilig te stellen en in 2021 de kerkgang niet eens meer benoemde. De partij maakte een joods-christelijk-humanistische beweging door, door de steun voor de Europese unie en het belang van liberale waarden. Daarnaast bevestigde de partij het belang van een neutrale overheid, iets dat een typisch verlichte waarde laat zien.

De islam speelde een grote rol bij het CDA doordat het CDA regeerde met populistische partijen, maar ook moslims binnen de gelederen had. Zijdeveld vertrok nadat de PVV niet werd uitgesloten, terwijl Cörüz als moslim het uiteindelijke regeerakkoord met de populistten steunde. Van der Land probeerde deze Cörüz eerder lager op de lijst te laten plaatsen door zijn religieuze identiteit. De christelijke koers binnen het CDA bleek het meest 'illiberal' te zijn. Deze groep stond het dichtst bij de SGP en dat kan mede verklaren waarom zij 'illiberal' handelden. Het belang van een breder concept van cultuurchristendom wordt hier nog eens onderstreept, omdat de cultuurchristen binnen het CDA, Zijdeveld, de partij de rug toekeerde na een coalitie met populistten.

Conclusie

Deze scriptie begon met een vernieuwd conceptueel kader om cultuurchristendom te analyseren bij christelijke politieke partijen. De eenzijdige benadering in de literatuur die uitsluitend de ‘illiberal’ tendensen van cultuurchristendom analyseert werd geïnterpreteerd. Waar christelijke politiek op ethische vraagstukken een duidelijke lijn voorschrijft, zoals bij abortus, is dat rondom culturele vraagstukken niet het geval. Na Fortuyn verdween de ethische conflictlijn en de culturele conflictlijn ontstond in Nederland. Het vernieuwde kader bestond uit twee assen waarvan de eerste uit het ‘illiberal’ cultuurchristendom en het pluralistisch cultuurchristendom bestond. Bij de tweede as onderzocht ik of de partijen als bijbels cultuurchristelijk of joods-christelijk-humanistisch te bestempelen waren. Tenslotte werden drie verschijningsvormen van culturele religie benoemd waarna de drie partijen aan de hand hiervan geanalyseerd werden.

	<i>‘Illiberal’ Cultuurchristendom</i>	<i>Pluralistisch Cultuurchristendom</i>
<i>Bijbels Cultuurchristendom</i>	SGP	CU
<i>Joods-christelijk- humanisme</i>		CDA

Bovenstaande figuur laat de typeringen zien die zijn gevonden naar aanleiding van de analyse. Daarbij moet gelet worden op het feit dat labels plakken erg lastig blijft en bovenstaande typeringen laten meer de neiging van een partij zien. De SGP staat vanwege de fervente islamkritiek aan de ‘illiberal’ kant. De islam werd vaak bekritiseerd op grond van het geloof an sich en niet uitsluitend in gevallen waar een islamitische instelling de rechtsstaat ondermijnde. De partij is bijbels cultuurchristelijk te noemen aangezien uitsluitend christelijke waarden een meerwaarde zouden hebben voor niet-gelovigen. Verlichte waarden bleken soms nuttig in de argumentatie voor bijzonder onderwijs of zondagsrust, maar deze waarden werden nooit als waarde op zich bejubeld.

De CU is ook bijbels cultuurchristelijk, aangezien het doorgeslagen vrijheidsdenken en de secularisatie werden gehegeld. De CU zette wel de kritiek op het homohuwelijk in de ijskast, maar bejubelde het homohuwelijk niet en verplaatste zich niet richting joods-christelijk-humanisme. Hoewel de islam initieel geen probleem vormde voor de CU, deed dat het later

wel. Echter, de kritiek was subtiel en uitsluitend gericht op staatsrechtelijke aangelegenheden en niet op de religie zelf, vandaar dat de CU meer aansluit bij pluralistisch cultuurchristendom. De CU gebruikte soms een sociaal argument om christelijke gebruiken in stand te houden, zoals bij de zondagsrust. Dat kan verklaren waarom de partij in het onderzoek van Balkenhol en Van den Hemel ontbrak, want cultuurchristendom speelde simpelweg een minder prominente rol.

Het CDA staat in dezelfde pluralistisch cultuurchristelijke hoek door de nadruk te leggen op gedeelde waarden en integratie. Als enige van de drie partijen omarmt de partij een joods-christelijk-humanisme, omdat het CDA verlichte waarden niet uitsluitend een functionele rol gaf. De neutraliteit van openbare gezagsdragers is bijvoorbeeld een kenmerkend verlicht fenomeen en het CDA steunde dat idee. De CU stelde juist dat een neutrale overheid een liberale illusie was en bovendien onmogelijk.

De redenen voor deze verschuiving richting het cultuurchristendom zijn divers en complex. De eerste is de nietigverklaring van de ethische conflictlijn en het ontstaan van de culturele conflictlijn. Partijen moesten zich op deze lijn profileren, maar de islam is op deze lijn een prangend vraagstuk waar de kleine christelijke partijen niet aan konden ontkomen. Verder moesten partijen hun christelijke waarden verdedigen in een seculier landschap waardoor een nieuwe argumentatie nodig was.

De SGP is dus ‘illiberal’ cultuurchristelijk, maar tegelijkertijd hekelde de partij verlichte waarden. Dat is interessant omdat populistische partijen de westerse vrijheden aanhalen als de belangrijkste argumenten om de islam buiten te sluiten. Daarentegen voerde de SGP zaken aan zoals het leerstuk jihad om de onverenigbaarheid met de islam en het christelijke westen te beargumenteren. De CU deelde deze lijn initieel niet, maar voerde een meer islam kritische koers onder Segers. De rol van een individu kan dus ook van belang zijn voor een partij. Van der Staaij legde zo ook zijn accenten en verschilde in een aantal opzichten van zijn voorganger Van der Vlies. Van de Staaij hanteerde niet alleen christelijke argumentaties en meed christelijke taal zelfs in een motie over de zondagsrust. Hij zette, net als Segers bij de CU, de islam op de kaart bij de SGP, maar waarschuwde tegelijkertijd voor blinde islamkritiek dat tot zelfkritiek kon leiden. De kleine christelijke partijen moesten dus aanpassen om enerzijds christelijke waarden in stand te houden, en anderzijds om zich op actuele thema's, zoals migratie, te profileren. Daarnaast kon een individu stevige accenten leggen bij de kleinere partijen.

Het CDA ondervond een ander probleem dan de kleinere christelijke partijen. Het CDA is een brede volkspartij en de partij moest intern seculariseren om een brede volkspartij te

blijven. Hiermee bracht de partij zichzelf in spagaten en een richtingenstrijd, waarbij het pluralistische cultuurchristendom won na ongelukkige huwelijken met populistische partijen. Daarnaast deed de partij een handreiking naar niet-gelovigen door verlichte idealen als staatsneutraliteit aan te hangen. De gelovige kiezer voelde zich echter niet thuis door deze nieuwe koers van het CDA. Daarnaast bleken de christelijke groeperingen bij het CDA het meest islam kritisch te zijn, wat verklaard kan worden door de rechts-conservatieve signatuur van deze groeperingen, waardoor ze dicht bij de SGP staan.

Verder onderzoek zou zich moeten richten op de verschillende groeperingen binnen het CDA en de richtingenstrijd binnen die partij. In dit onderzoek kon ik hier niet diep genoeg op ingaan. Verder is het bij de SGP en CU van belang om verder te kijken naar de redenen voor de cultuurchristelijke invloeden. Hierboven heb ik een aantal verklaringen gegeven, maar er zijn er waarschijnlijk nog meer. Daarnaast kan men onderzoeken wat seculiere partijen die het verst afstaan van cultuurchristendom ermee doen. D66 probeerde bijvoorbeeld artikel 23 af te schaffen, maar later hielp de partij mee om religieus erfgoed in stand te houden. Is een vorm van cultuurchristendom hier een verklaring voor of niet? De verbreding van het begrip cultuurchristendom zorgt ervoor dat meer politieke actoren geanalyseerd kunnen worden.

Als laatste moet het onderzoek zich richten op de invloed van christelijke actoren op onder andere populistische partijen. De strijd rondom abortus is recent weer opgelaaid en in die strijd staan christenen en rechts-populisten steeds vaker naast elkaar. Een vergelijking tussen het vaak meer gemeenschapsgerichte katholicisme en individualistische protestantisme en de verschillen in cultuurchristelijke invloed aldaar is ook een interessante vraag. Duitsland, met de protestantse CDU en katholieke CSU, zou een goede casus voor een dergelijk onderzoek kunnen zijn. Cultuurchristendom mag dan een seculier fenomeen zijn, christenen spelen nog steeds een rol in deze beweging.

Bibliografie

Secundaire Literatuur

- Astor, Avi, en Damon Mayrl, 'Culturalized Religion: A Synthetic Review and Agenda for Research', *Journal for the Scientific Study of Religion* 59 (2020) 209–226.
- Balkenhol, Markus, en Ernst van den Hemel, 'Odd Bedfellows, New Alliances: The Politics of Religion, Cultural Heritage and Identity in the Netherlands', *Trajecta* 28 (2019) 117–141.
- Balkenhol, Markus, Ernst van den Hemel, en Irene Stengs, *The Secular Sacred: Emotions of Belonging and the Perils of Nation and Religion* (London 2021).
- Bonjour, Saskia, 'Governing diversity: Dutch political parties' preferences on the role of the state in civic integration policies', *Citizenship Studies* 17 (2013) 837–851.
- Demerath, N. J., 'The Rise of "Cultural Religion" in European Christianity: Learning from Poland, Northern Ireland, and Sweden', *Social Compass* 47 (2000) 127–139.
- Exalto, John, en Gerdien Bertram-Troost, 'Strong Religion in a Secular Society: The Case of Orthodox Reformed Schools in The Netherlands', *Education Sciences* 9 (2019) 28.
- Hemel, Ernst van den, 'The Dutch War on Easter. Secular Passion for Religious Culture & National Rituals', *Yearbook for Ritual and Liturgical Studies* 33 (2017) 1-19.
- Hennig, Anja, en Oliver Fernando Hidalgo, 'Illiberal Cultural Christianity? European Identity Constructions and Anti-Muslim Politics', *Religions* 12 (2021) 774.
- Kaemingk, Matthew, en James K. A. Smith, *Christian Hospitality and Muslim Immigration in an Age of Fear* (Grand Rapids 2018).
- Kalyvas, Stathis, en Kees van Kersbergen, 'Christian Democracy', *Annual Review of Political Science* 13 (2010) 183-209.
- Korolczuk, Elżbieta, en Agnieszka Graff, 'Gender as "Ebola from Brussels": The Anticolonial Frame and the Rise of Illiberal Populism', *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 43 (2018) 797–821.
- Monsma, Stephen V., en J. Christopher Soper, *The Challenge of Pluralism: Church and State in Five Democracies* (Lanham 2008).
- Otjes, Simon, 'Between "Eradicate All False Religion" and "Love the Stranger as Yourself": How Immigration Attitudes Divide Voters of Religious Parties', *Politics and Religion* 14 (2021) 106–131.
- Pellikaan, Huib, Sarah L de Lange, en Tom van der Meer, 'Fortuyn's Legacy: Party System Change in the Netherlands', *Comparative European Politics* 5 (2007) 282–302.
- Pin, Andrea, en Luca P. Vanoni, 'Catholicism, Liberalism, and Populism Human Dignity and Human Rights - Christian Perspectives and Practices: A Focus on Constitutional and International Law', *Brigham Young University Law Review* 46 (2021) 1301–1328.

- Scruton, Roger, *A Political Philosophy: Arguments for Conservatism* (London 2007).
- Visser, C., 'Een laatste wagonnetje of op een zijspoor? Orthodox-gereformeerden en de cultuur', *Theologia Reformata* 61 (2018) 341–349.
- Vollaard, Hans J. P., 'Re-emerging Christianity in West European Politics: The Case of the Netherlands', *Politics and Religion* 6 (2013) 74–100.
- Wagenvoorde, Renée, 'The Religious Dimensions of Contemporary European Populism', in: *Religion and European Society: A Primer* (Hoboken 2019) 111–123.

Primaire Bronnen

Officiële Bekendmakingen

BHTK 2009-2010, 29614, item 17.

BHTK 2014-2015, 31135, item 48.

BHTK 2018-2019, 32820, item 300.

HEK 2009-2010, 15, 579-588.

HTK 1991-1992, 7, 313-518.

HTK 1994-1995, 65, 3898-3919.

HTK 1994-1995, 70, 4228-4258.

HTK 1995-1996, 63, 4429-4446.

HTK 2001-2002, 65, 4357-4363.

HTK 2003-2004, 59, 3880-3896.

HTK 2003-2004, 62, 4017-4035.

HTK 2003-2004, 62, 4036-4049.

HTK 2008-2009, 41, 3645-3651.

HTK 2009-2010, 29614, item 17.

HTK 2016-2017, 2, item 6.

HTK 2016-2017, 35, item 15.

HTK, 2016-2017, 65, item 4.

HTK 2017-2018, 17, item 5.

HTK 2018-2019, 63, item 7.

Partijdocumenten

CDA, Verkiezingsprogramma 2002-2006: Betrokken samenleving, betrouwbare overheid. (2002).

CDA, Verkiezingsprogramma 2021-2025: Nu Doorpakken (2021).

ChristenUnie, Verkiezingsprogramma 2002-2006: Durf te kiezen voor normen (2002).

ChristenUnie, Verkiezingsprogramma 2021-2025: Kiezen voor wat echt telt (2021).

De Werkgroep CDA & Islam, Gedeelde waarden: Moslims in het CDA (2013).

SGP, Verkiezingsprogramma 2002 -2006: Tot Uw Dienst (2001).

SGP, Verkiezingsprogramma 2021-2025: In Vertrouwen (2021).

Krantenartikelen

Abels, Romana, 'D66 en CU samen tegen lege kerken', *Trouw* (versie 11 juli 2016) <https://www.trouw.nl/nieuws/d66-en-cu-samen-tegen-lege-kerken~b2a131a0/> (31 maart 2022).

Abrahams, Frits, 'CDA-Ideoloog Anton Zijderveld: 'De overheid moet niet moraliseren, dat moeten burgers zelf doen', *NRC* (versie 5 januari 1995) <https://www.nrc.nl/nieuws/1991/01/05/cda-ideoloog-anton-zijderveld-de-overheid-moet-niet-6952140-a51736?t=1650638823> (20 april 2022).

De Jong, Addy, 'Cultuurchristendom schiet tekort, maar kan wel benut worden', *Reformatorisch Dagblad* (versie 14 december 2018) <https://www.rd.nl/artikel/781401-cultuurchristendom-schiet-tekort-maar-kan-wel-benut-woorden> (1 maart 2022).

De Jong, A., 'CDA mag van mij wegwijnen', *Reformatorisch Dagblad* (versie 22 mei 2000) <https://www.rd.nl/oud/000522home.html?pg=bin%2F000522bin07.html> (20 april 2022).

Het Parool, 'CDA-prominent zegt lidmaatschap op', *Het Parool* (versie 26 april 2009) <https://www.parool.nl/nieuws/cda-prominent-zegt-lidmaatschap-op~ba52d39c/?referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F> (20 april 2022).

NRC, 'Moslims horen niet in CDA', *NRC* (versie 10 september 2001) <https://www.nrc.nl/nieuws/2001/09/10/moslims-horen-niet-in-cda-7556357-a190948> (29 april 2022).

Reformatorisch Dagblad, 'Bijbel en Koran weg uit Tweede Kamer', *Reformatorisch Dagblad* (versie 17 december 2014) <https://www.rd.nl/artikel/592463-bijbel-en-koran-weg-uit-tweede-kamer> (7 maart 2022).

Reformatorisch Dagblad, 'Van der Staaij tegen NOS: Islam is wél bedreiging', *Reformatorisch Dagblad* (versie 27 februari 2017) <https://www.rd.nl/artikel/699401-van-der-staaij-tegen-nos-islam-is-wel-bedreiging> (8 maart 2022).

Segers, Gert-Jan, 'ChristenUnie is in Islamdebat de verlegenheid voorbij', *Reformatorisch Dagblad* (versie 10 maart 2011) <https://www.rd.nl/artikel/389944-christenunie-is-in-islamdebat-de-verlegenheid-voorbij> (1 april 2022).

Ten Hooven, Marcel, 'ChristenUnie: De islam is het probleem niet', *Trouw* (versie 3 februari 2005) <https://www.trouw.nl/nieuws/christenunie-de-islam-is-het-probleem-niet~b0718380/?referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F> (1 april 2022).

Ten Hooven, Marcel, 'Het wordt nooit meer wat het geweest is met het CDA', *Trouw* (versie 1 juni 1996) <https://www.trouw.nl/nieuws/het-wordt-nooit-meer-wat-het-geweest-is-met-het-cda~b31b7160/> (20 april 2022).

Trouw, 'CDA-moslims verbijsterd over Cörüz', *Trouw* (versie 18 oktober 2010) <https://www.trouw.nl/nieuws/cda-moslims-verbijsterd-over-coruz~b967d6a7/> (29 april 2022).

Van den Brink, Tijs, 'Over wat we kunnen leren van de Amerikanen' (versie 29 jul 2020) <https://wi.christenunie.nl/groen2020-2/2020/07/29?weblog-postTitle=God-Trump-Baudet-en-Heerma> (25 maart 2022).

Van Houten, Maaïke, 'In het CDA is voor mij als moslim ook ruimte', *Trouw* (versie 15 augustus 2011) <https://www.trouw.nl/nieuws/in-het-cda-is-voor-mij-als-moslim-ook-ruimte~b580ae5a/> (versie 29 april 2022).