

RELIGIEUZE POLITIEKE PARTIJEN EN DEMOCRATIE

Een politiek filosofische verkenning

Anke Schuster¹

SUMMARY - In this paper I address the question whether religious political parties are legitimate political institutions in democracy. Concentrating on the example of the Dutch Staatkundig Gereformeerde Partij (SGP), I identify as two of the main problems for democracy the pursuit of theocratic politics and a discriminatory membership policy towards women. In the third section I investigate in how far religious parties differ from other parties and whether they are to be seen as public institutions – with the requirement to be neutral – or private associations. I then apply Jeff Spinner-Halev's theory about religious groups to the SGP and show that even this rather generous theory contains unreasonably strong restrictions for parties like the SGP. I conclude by arguing that under conditions prevalent in Western liberal democracies, religious political parties should be accepted as legitimate.

In de politieke filosofie wordt vaak beweerd dat religie niet thuis hoort in de politiek. (Rawls 1996, Audi 2000, Rorty 1999) Filosofen claimen in het bijzonder dat religieuze organisaties buiten politieke instituties en processen gehouden moeten worden. Amy Gutmann bijvoorbeeld beweert: *“There is good reason to strive for political organisation that keeps organised religion largely separate from everyday politics”*. (Gutmann 2003: 152)

Vanuit dit gezichtspunt vertoont het Nederlandse politieke landschap een interessante anomalie. Twee orthodox religieuze partijen, de ChristenUnie (CU) en de Staatkundig Gereformeerde Partij (SGP), maken deel uit van de Tweede Kamer. De CU neemt bovendien sinds 2007 deel aan de regeringscoalitie. Nederland is het enige land in West-Europa waar orthodox religieuze partijen in een nationaal parlement vertegenwoordigd zijn. Ik definieer orthodox religieuze politieke partijen als partijen die hun politieke posities en beleidsvoorkeuren expliciet baseren op religieuze overtuigingen. Orthodox religieuze partijen verdedigen hun politieke programma's als geloofsgeboden. Ook andere partijen, in het bijzonder conservatieve partijen, gebruiken soms religieuze argumenten in het debat (en verwijzen bijvoorbeeld naar het gebod 'Gij zult niet doden' in discussies over abortus). Toch is dit geen religieuze politiek volgens mijn definitie, omdat het politieke programma niet systematisch gebaseerd wordt op religieuze gronden. Dit is een belangrijk onderscheid. Of religieuze argumenten legitieme argumenten kunnen zijn in democratische discussies is een ding, maar of politiek-religieuze groeperingen die streven naar politieke macht legitiem kunnen zijn in een democratisch systeem

¹ Anke Schuster is promovendus aan de Faculteit Wijsbegeerte aan de Rijksuniversiteit Groningen. De auteur dankt Jan-Willem van der Rijt voor de vertaling en de deelnemers van de workshop politieke filosofie van het politicologenetmaal (31 mei-1 juni 2007 te Antwerpen) voor de constructieve discussie over deze tekst.

is een ander. Hoewel beide vragen aan elkaar gerelateerd zijn, houd ik me hier vooral bezig met de laatste.

Als politieke filosofen al sceptisch staan tegenover politieke activiteit van religieuze groeperingen in het algemeen, dan mag verwacht worden dat ze nog veel sceptischer zullen staan tegenover orthodox religieuze politieke partijen. Orthodox religieuze politieke partijen, zowel in Nederland als elders, brengen op principiële gronden het geloof in verband met *institutionele* politiek: religieuze politiek is hun *raison d'être*. Ze zijn er niet enkel op uit om politieke instituties te beïnvloeden maar beogen zelf deel uit te maken van de institutionele structuur van de democratie.

Betekent dit, vanuit een democratisch perspectief gezien, dat we de CU en de SGP als een probleem, of zelfs als illegitiem, moeten beschouwen? Wat voor uitdagingen vormen deze en soortgelijke partijen voor de democratie, en hoe moeten we hun aanwezigheid in een democratisch systeem beoordelen?

Om deze vragen te beantwoorden zal ik de CU en de SGP eerst kort introduceren, waarbij ik de nadruk leg op die aspecten die vanuit een democratisch oogpunt verdacht zijn. Ik zal me vervolgens wenden tot de twee voornaamste kwesties die de SGP oproept: discriminatie van vrouwen in het lidmaatschapsbeleid en theocratische politiek. In het derde deel zal ik de positie van religieuze politieke partijen binnen het democratische systeem onderzoeken. Ik zal me richten op de vragen in hoeverre religieuze politieke partijen verschillen van andere partijen, en of ze beschouwd moeten worden als particuliere of publieke organisaties. Ten slotte zal ik een politieke theorie beschrijven die sympathiek tegenover religieuze groeperingen staat en van naderbij bekijken hoe religieuze politieke partijen daarin een plaats kunnen krijgen.

Ik zal concluderen dat religieuze politieke partijen niet in belangrijke mate verschillen van andere partijen en dat er daarom geen sterke redenen zijn om religieuze politieke partijen uit te sluiten uit de liberaal-democratische politiek, tenminste niet onder de huidige omstandigheden in West-Europa. Tenslotte zal ik nog normatieve en vooral pragmatische redenen noemen om religieuze politieke partijen in liberale democratieën in het algemeen te accepteren.

1. Religieuze politieke partijen in Nederland

Religie is een bekend en geaccepteerd organisatorisch principe in de Nederlandse politiek. Er bestaan nog veel instituties uit de tijd van de verzuiling, ook al is de verzuiling zelf heden ten dage zo goed als volledig uiteengevallen. De traditie van de verzuiling zou kunnen verklaren hoe de twee orthodox religieuze partijen gedurende het merendeel van de laatste decennia een min of meer onopvallend politiek bestaan hebben kunnen leiden. In de laatste jaren is hierin verandering gekomen. Na de aanvallen van 11 september 2001 in New York en de moord op de Nederlandse filmmaker Theo van Gogh in Amsterdam 2004 heeft de publieke angst voor de islam in Nederland geleid tot een herdenking van de relatie tussen kerk en staat. (Kennedy en Valenta 2006) Ook de SGP heeft recentelijk publieke aandacht gekregen, met een hoogtepunt gedurende de rechtszaak van de Stichting Proefprocessenfonds Clara Wichmann tegen de staat in 2005 (cf. *infra*). Hoewel de SGP veel kritische publieke aandacht heeft gekregen, wordt ze lang zo hardhandig niet behandeld als de islam, onder andere om de volgende redenen:

In tegenstelling tot de islam wordt de SGP als inheems beschouwd, als deel van de nationale cultuur; haar calvinistische aanhangers vormen regionaal geconcentreerde enclaves waarvan het onwaarschijnlijk is dat zij zullen groeien of zich zullen verspreiden; en de SGP wordt als zeer loyaal aan de staat en haar autoriteiten beschouwd. Het Nederlandse publieke debat over het principe van scheiding van kerk en staat laaide opnieuw op toen de CU in 2007 deel ging uitmaken van de regeringscoalitie nadat zij haar zetelaantal in de tweede-kamerverkiezingen van 2006 had verdubbeld.

1.1. De ChristenUnie

De CU is in 2000 opgericht als een fusie van twee kleine orthodox calvinistische partijen, het GPV (Gereformeerd Politiek Verbond) en de RPF (Reformatorische Politieke Federatie). Momenteel heeft ze circa 26.600 leden (Documentatiecentrum Nederlandse Politieke Partijen, ,, CU) en bezet ze zes van de in totaal 150 zetels in de Tweede Kamer. Sinds het begin van 2007 is ze daarenboven lid van de regeringscoalitie.

De beleidsvoorstellen van de CU zijn conservatief waar het ethische kwesties zoals abortus en familie betreft, en “christelijk-sociaal” (aldus de CU website) waar het om economische, sociale en milieuvraagstukken gaat. Vooral wat betreft de aard van de autoiriteit van de staat en de plichten van de regering baseert de CU haar visie direct en expliciet op de bijbel. De partij erkent de scheiding tussen kerk en staat, maar benadrukt dat de autoriteit van de staat terug te voeren is op God: *“Wij geloven dat de overheid een ambt van Godswege draagt”*. (CU, Kernprogramma: par. 1.4) Op basis hiervan acht de CU het een staatsopdracht om *“de publieke samenleving te richten op de dienst aan de Allerhoogste. [...] Wat de Bijbel kwaad noemt in het samenleven van mensen, gaat ze tegen met de middelen die uit haar ambt voortvloeien”*. (ibid.) De overheid wordt opgeroepen *“te erkennen dat Christus Koning is”* (ibid.: par. 2.1) en Gods eer in de publieke samenleving hoog te houden. (ibid.: par. 3.1)

Als de overheid haar plichten uitvoert bij de gratie Gods, welke rol is er dan voor democratie en volkssoevereiniteit? Er is slechts één verwijzing naar de rol en functie van democratische structuren in het kernprogramma: *“Ook overheidspersonen zijn zondige mensen en het kwaad kan zich via hen vestigen in politieke structuren. Daarom is een goed stelsel van democratische controle nodig om toe te zien op het juiste gebruik van de overheidsmacht.”* (ibid.: par. 3.3). Hier lijken democratische procedures vooral een middel te zijn, nuttig voor zover ze nodig zijn ter voorkoming van machtsmisbruik door goddeloze overheidspersonen.

Wanneer het CU kernprogramma vergeleken wordt met het CU verkiezingsprogramma, blijkt dat het controversiële karakter van de CU eerder toe te schrijven is aan haar publieke opkomen voor God dan aan de concrete beleidsvoorstellen. Hoe gematigd de CU eigenlijk daadwerkelijk is, ondanks haar orthodox calvinistische opvattingen van de staat, wordt duidelijk wanneer we haar vergelijken met de SGP.

1.2. De SGP

De SGP is de oudste politieke partij in Nederland. Ze werd in 1918 opgericht en is sinds 1922 ononderbroken aanwezig in de Tweede Kamer. Ze is er nooit meer dan een marginale partij geweest, met een tot drie zetels; maar haar ledenbestand is relatief sterk en in tegenstelling tot de trend onder grote partijen groeit het ledenbestand gestaag, van 10.000 in 1945 tot 26.400 in 2006. (Documentatiecentrum Nederlandse Politieke Partijen, SGP).

Tot zeer recentelijk bepaalden de statuten van de SGP dat vrouwen geen volledig lid van de partij konden worden. Vrouwen konden enkel een beperkt lidmaatschap zonder stemrecht in partijzaken verwerven. De Stichting Proefprocessenfonds Clara Wichman had herhaaldelijk gepoogd om de partij te laten veroordelen voor discriminatie van vrouwen. In september 2005 oordeelde de rechtbank in Den Haag dat de praktijken rondom het lidmaatschap van vrouwen in overtreding van het Verdrag inzake de uitbanning van alle vormen van discriminatie van vrouwen (Verenigde Naties) waren. De rechtbank concludeerde daaruit dat de SGP niet in aanmerking kwam voor de staatssubsidie voor politieke partijen. In haar oordeel benadrukte de rechtbank dat de zaak niet draaide om de belangen van de vrouwelijke leden van de SGP, maar om het algemene belang van burgers, in het bijzonder vrouwen, om te leven in een samenleving waar discriminatie op de basis van geslacht niet getolereerd wordt. (Rechtbank 's-Gravenhage 7 september 2005) De uitspraak heeft betrekking op de jaarlijkse subsidie voor de partij, niet op de onkostenvergoeding voor de SGP-parlementariërs. Volgens persberichten bedraagt het geldelijke verlies voor de SGP circa 800.000 euro per jaar. In juni 2006 besloot de partij haar ledenbeleid te herzien. Vrouwen kunnen nu volwaardig lid worden van de partij, maar zijn nog steeds uitgesloten van posities in vertegenwoordigende organen, zoals de gemeenteraad of het parlement.

De SGP beoogt een theocratische politiek te bewerkstelligen en *“streeft naar een regering van ons volk geheel op de grondslag van de in de Heilige Schrift geopenbaarde ordening Gods”*. (Staatkundig Gereformeerde Partij, Program van Beginselen: art.1) Ze stelt: *“De overheid is als dienaar van Gods in haar ambt onvoorwaardelijk onderworpen aan Gods Woord en Wet”* (ibid.: art. 3), en contrasteert de soevereiniteit van God met de soevereiniteit van het volk: *“De overheid regeert bij de gratie Gods. [...] Zij ontleent dus haar gezag niet en kan dat ook nimmer ontleenen aan het volk. Haar ambt oefent de overheid evenwel uit onder medewerking van het volk. Die medewerking wordt verkregen door het kiesrecht toe te kennen”*. (ibid.: art.8)

De SGP eist een actieve rol van de staat in het bevorderen van religieuze principes in het publieke domein. In tegenstelling tot de CU geeft de SGP specifieke maatregelen aan voor een invulling daarvan. De partij stelt onder andere dat aan iedere emancipatoire maatregel die in strijd is met de door God vastgestelde rol van de man als hoofd van de vrouw, daadkrachtig weerstand geboden dient te worden. (ibid.: art. 7) De overheid behoort propaganda voor ongelovigheid uit het publieke leven te bannen; valse religies en antichristelijke ideologieën en de ontheiliging van de zondag, alsmede het ijdele gebruik van de naam van God, behoren strafbaar te zijn. (ibid.: art. 5)

De SGP benadrukt dat theocratische politiek niet in strijd is met democratie. Theocratie, aldus de SGP, is een overkoepelend principe dat verenigbaar is met een scala van politieke systemen, en de SGP acht democratie het geschiktste politieke systeem. Hoe dan

ook, de theocratische politiek van de SGP staat in onoplosbaar contrast met het fundamentele democratische principe van volkssoevereiniteit. Het ontkennen van de idee van soevereiniteit van het volk impliceert dat men de bestaansreden van de moderne democratische staat ontkent.

2. Twee problemen met religieuze partijen

In het vervolg van dit artikel zal ik me concentreren op de SGP, omdat deze partij de meest radicale van de twee is. Om te bepalen of en in hoeverre religieuze politieke partijen problematisch zijn, is het nuttiger om een extreem in plaats van een gematigd voorbeeld te onderzoeken. Als beargumenteerd kan worden dat er veel in het voordeel van de SGP gezegd kan worden, dan geldt dit eens te meer voor de CU.

De SGP heeft een aantal karakteristieken op basis waarvan zij als een anti-systeem partij beschouwd kan worden. (Koole 1995: 171) Daarentegen is het bij twee belangrijke kenmerken van anti-systeem partijen onduidelijk of ze aan de SGP toegeschreven kunnen worden. Ten eerste is het niet duidelijk of de realisatie van theocratische politiek zoals de SGP die voorstaat daadwerkelijk de afschaffing van de centrale democratische instituties (zoals het parlement) zou betekenen. Ten tweede lijkt de SGP niet van zin om illegale of gewelddadige middelen voor de verwerkelijking van haar doelen in te zetten en heeft ze bewezen bereid te zijn binnen het democratische systeem te opereren.

In verband met de SGP als een orthodox religieuze partij in een liberaal democratisch systeem zijn twee aspecten van belang. De eerste betreft haar discriminatie van vrouwen in het lidmaatschapsbeleid; een kwestie van interne organisatie. Het uitsluiten van vrouwen van vertegenwoordigende posities die wel openstaan voor mannelijke leden is een overtreding van het principe van interne democratie. Interne democratie heeft betrekking op de verhouding tussen de partij en haar leden. (Mersel 2006: 86) Dit principe is van belang in democratische samenlevingen omdat burgers gelijk zijn en dus gelijke (politieke) rechten horen te hebben. Er bestaat bovendien vaak een samenhang tussen interne ondemocratische structuren en ondemocratische externe doelen. (Mersel 2006: 96-7) Het afdwingen van interne democratie brengt echter het gevaar met zich mee van een totalitaire democratie – een democratie waarin de staat de prioriteit van democratische beginselen in alle, zelfs de meest private, sferen van het leven oplegt. Afdgedwongen uniformiteit is uiteindelijk onverenigbaar met redelijk pluralisme.

De tweede kwestie komt voort uit de doelstelling van de SGP om een theocratische politiek te verwerkelijken, en haar afwijzing van volkssoevereiniteit. Dit betreft de externe dimensie, dus vooral partijprogramma's, beleidspunten, doelstellingen en activiteiten. Daarbij gaat het om de verhouding van de partij tot de samenleving en de staat. (Mersel 2006: 86) Als we theocratie als een afwijzing van de volkssoevereiniteit begrijpen, is duidelijk dat theocratie onverenigbaar is met democratie. Politieke autoriteit is ofwel gebaseerd op volkssoevereiniteit (democratie) of op de gratie Gods (theocratie). Deze twee opvattingen over soevereiniteit zijn logisch onverenigbaar. Sommige religieuze politici zullen wellicht argumenteren dat God de staatsautoriteit in het belang van het volk in het leven heeft geroepen, maar een dergelijk standpunt is daarmee nog niet democratisch, wel paternalistisch.

Stellen dat theocratie conceptueel onverenigbaar is met democratie, is echter niet hetzelfde als beweren dat een partij met theocratische doeleinden daarmee ook een gevaar voor het democratisch bestel is, zeker niet als het gaat om geconsolideerde democratieën. Theocratische partijen vormen een moeilijker probleem in opkomende democratieën, maar zelfs in deze gevallen is het niet noodzakelijk zo dat religieuze partijen de consolidatie van democratie hinderen. (zie Kalyvas 2000) Dat theocratie conceptueel onverenigbaar is met democratie impliceert evenmin noodzakelijk dat een theocratische partij verboden moet worden. Het is moeilijk te zeggen wat een juist democratisch antwoord is op een theocratische partij; deze kwestie is vergelijkbaar met de vraag hoe men in een democratie moet omgaan met rechtse extremistische partijen. Het is immers een mogelijke uitkomst van een democratisch proces dat een ondemocratische partij steun van het volk krijgt. Moet een democratisch systeem zichzelf dus tegen het volk beschermen, en zo ja op welke wijze?

Het mogelijk problematische karakter van religieuze politieke partijen creëert voor de politieke filosofie het probleem om tegengestelde, maar evenzeer dwingende principes tegen elkaar af te wegen. Volgens vele democratische theorieën zijn er meerdere principes die een liberale democratische staat verplicht is hoog te houden, maar die de SGP afwijst. Zulke principes zijn gelijkheid tussen mannen en vrouwen, regeren op basis van de rede, neutraliteit van de staat ten opzichte van levensbeschouwing, en een liberaal beleid gebaseerd op vrijheid van meningsuiting en gewetensvrijheid. Deze normen zijn in vele landen gecodificeerd als grondrechten en genieten bijzondere bescherming.

Er zijn daarentegen ook een aantal normen en rechten die partijen als de SGP, in ieder geval tot op zekere hoogte, beschermen. De belangrijkste hiervan zijn het recht op vrijheid van vereniging, van politieke communicatie en van meningsuiting. Daarenboven heeft de staat de plicht het politieke leven en politieke representatie in al haar pluriformiteit te beschermen en te bevorderen. Iedere partij in het parlement ontleent democratische legitimiteit aan het feit dat haar verkiezing de uitkomst is van een democratisch proces.

Tenslotte kunnen bekende argumenten uit multiculturele theorieën ook van toepassing zijn op inheemse religieuze groeperingen zoals de orthodoxe calvinisten in Nederland. De SGP vertegenwoordigt een deel van de bevolking dat verkeert in een minderheidspositie en dat in vele opzichten buiten de heersende seculiere, moderne, liberale stroming in Nederland staat. De SGP geeft dit nogal gemarginaliseerde deel van de Nederlandse bevolking een stem en voorkomt zo de politieke vervreemding van orthodoxe gelovigen. Vanuit dit gezichtspunt is religieuze politiek niet slechts het streven naar een bepaalde ideologie, maar een verdediging van een identiteit en levenswijze.

3. De positie van religieuze politieke partijen in het democratische systeem

Het oordeel over de legitimiteit van religieuze politieke partijen hangt niet alleen af van de praktijken en ideeën van de betreffende partijen, maar ook van hun positie en functie in het democratische bestel. Twee aspecten zijn hierbij belangrijk. Allereerst moeten we ons afvragen of religieuze politieke partijen zodanig afwijken van andere partijen dat zij geen aanspraak kunnen maken op dezelfde rechten en privileges. Ik zal de stelling

verdedigen dat dit niet het geval is. De tweede kwestie is of partijen particuliere verenigingen of publieke instituties zijn. Van het antwoord op deze vraag hangt af welke plichten partijen hebben en aan welke normen ze moeten voldoen.

3.1. *Verschillen tussen religieuze en andere partijen*

Het is een veel voorkomende opinie dat religieuze politieke partijen een speciaal geval zijn – dat ze op een belangrijke manier verschillen van andere, niet-religieuze partijen. In welk opzicht kunnen we stellen dat religieuze partijen verschillen van niet-religieuze partijen? Nancy Rosenblum is één van de weinige filosofen die zich met deze kwestie heeft bezig gehouden. Ze concentreert zich op de “associational nexus” tussen religieuze politieke partijen en religieuze sociale groeperingen: *“By means of the associational nexus religious parties integrate political activity with social and spiritual life. Seen as a part of this web of associations with overlapping affiliations, religious parties appear more like membership groups than other parties”*. (Rosenblum 2003: 33) Dit kenmerk is echter niet uniek voor religieuze politieke partijen, maar is ook vaak karakteristiek voor arbeiderspartijen.

Religieuze politieke partijen zijn daadwerkelijk *politieke* partijen in zoverre zij aan de wettelijke condities voor politieke partijen voldoen, deelnemen aan de verkiezingen, concurreren voor stemmen, vertegenwoordigers afvaardigen naar het parlement en deelnemen aan politieke processen, instituties en debatten. In tegenstelling tot belangengroepen en informele verenigingen zijn ze er niet alleen maar op uit hun belangen te behartigen, maar ook om deel uit te maken van de geformaliseerde politieke machtsstructuren. Zelfs als zij in de meeste landen te klein zijn om kans te maken op regeringsverantwoordelijkheid, hebben ze als parlamentsfracties geprivilegieerde toegang tot informatie en profiteren ze van materiële en immateriële voordelen.

Religieuze politieke partijen verschillen dus niet structureel van niet-religieuze politieke partijen. Maar hoe zit het met de programma’s van religieuze en niet-religieuze partijen? Rosenblum stelt dat religieuze politieke partijen gekarakteriseerd worden door *“the conviction that religious doctrine or more abstract religious values should guide every aspect of life. Faith cannot be privatized. [...] Religious parties invoke the sacred roots and reasons for authority and institutions.”* (ibid.: 26) Dit is inderdaad het geval bij orthodox religieuze politieke partijen. Daarentegen hoeft het benadrukken van de heilige wortels van politieke autoriteit niet noodzakelijkerwijs te leiden tot de ontkenning van democratische principes als beleidsdoelen; dat wil zeggen, niet alle orthodox religieuze partijen streven ernaar de democratische spreiding van macht af te schaffen of het parlement op te heffen. Wanneer een groepering zich als politieke partij constitueert heeft ze daarmee de noodzaak van differentiërende principes van organisatie in de private en publieke sfeer erkent.

Met uitzondering van theocratie kunnen alle bezwaren tegen religieuze politieke partijen – autoritaire praktijken, illiberalisme, extremisme, etc. – ook tegen seculiere partijen ingebracht worden (ibid.: 42). Bovendien zijn dit empirische claims die voor iedere religieuze partij apart geverifieerd moeten worden. Hier wijken religieuze partijen af van racistische partijen, en verschilt religieuze politiek in het algemeen van racistische politiek. Een politiek ideaal dat de superioriteit van het ene ras boven het andere poneert

is onverenigbaar met ieder redelijk begrip van menselijke waardigheid. De bewijslast ligt daarom bij de racist, terwijl de bewijslast in het geval van religieuze politiek bij de opponent ligt, aangezien religie als zodanig geen afbreuk doet aan (een redelijk begrip van) menselijke waardigheid.

Theocratie blijft echter een moeilijkere kwestie. Iedere orthodox religieuze partij is theocratisch, daar iedere orthodoxe religieuze partij streeft naar een politieke orde die gebaseerd is op het geloof. Daartegenover zijn alle moderne liberale democratieën expliciet (vastgelegd in de grondwet) of impliciet seculier. Zulke staatsprincipes zijn echter als zodanig geen bepalende karakteristieken van de democratie. (Rosenblum 2007: 59; Mersel 2006: 85)

Stellen dat politieke autoriteit heilige wortels heeft, kan een antidemocratische houding impliceren, maar dit is niet noodzakelijk het geval. Het is ook niet zo dat het gebruik van religieuze argumenten algemeen als illegitiem beschouwd wordt. Christelijke conservatieve partijen gebruiken vaak religieuze argumenten in kwesties zoals abortus en euthanasie zonder dat ze bekritiseerd worden voor *ondemocratische* neigingen (zelfs als sommige liberale politieke filosofen van mening zijn dat het voor burgers en politici beter is om hun politieke argumenten in seculiere terminologie te formuleren).

In tegenstelling tot religieuze individuen en religieuze organisaties, zoals kerken, die hun stem laten horen in het publieke domein, zijn religieuze politieke partijen, net als andere partijen, gelegitimeerd door de publieke steun die ze nodig hebben om zich te mogen registreren als partij. Hun democratische legitimiteit is nog groter wanneer religieuze politieke partijen in het parlement gekozen worden. Om te worden gekozen moet een partij door een significant deel van de bevolking gesteund worden dat groot genoeg is om haar een voorsprong ten opzichte van andere partijen te geven. In dit geval komt religieuze politiek overeen met de behoeften en politieke belangen van een segment van de bevolking. Verschillende segmenten van de bevolking representeren is een kernprincipe van pluralistische democratie.

Religie als de basis van een politieke partij kan het beste beschouwd worden als een politieke ideologie. Net zoals er illegitieme vormen van liberale, conservatieve, socialistische of andere ideologieën kunnen zijn, zo kunnen religieuze politieke partijen illegitiem zijn, maar dit hoeft niet altijd zo te zijn. Theocratische opvattingen kunnen wijzen op antidemocratische politieke doeleinden, maar dit lijkt bij de in West-Europa voorkomende christelijk-orthodoxe religieuze partijen niet het geval te zijn. Daarom zijn er niet voldoende aanwijzingen voor de stelling dat religieuze politieke partijen op een dergelijke manier van seculiere partijen afwijken dat ze als illegitiem kunnen worden beschouwd.

3.2. *Zijn partijen particulier of publiek?*

Als religieuze politieke partijen in vele opzichten lijken op andere politieke partijen zijn ze ook onderhevig aan dezelfde standaarden en plichten. Maar wat zijn de plichten van partijen en welke standaarden zijn op hen van toepassing in een democratie? Of partijen als *particuliere* dan wel als *publieke* organisaties worden beschouwd zal het antwoord op deze vragen mee bepalen. Particuliere organisaties genieten een grotere graad van

interne autonomie dan publieke organisaties, omdat iedereen de vrijheid heeft zulke organisaties te verlaten en deze geen machtsmonopolie over burgers uitoefenen.

Publieke instituties zijn doorgaans onderworpen aan strengere standaarden van neutraliteit, rechtvaardigheid en gelijkheid. Of de SGP gelegitimeerd is in haar discriminatie van vrouwen hangt deels af van het antwoord op de vraag of partijen particuliere verenigingen of publieke organisaties zijn. Als partijen als particulier beschouwd moeten worden, dan is de SGP te vergelijken met de Katholieke Kerk. De Katholieke Kerk sluit vrouwen van bepaalde posities uit. Hoewel er veel kritiek is op dit beleid, is een pleidooi voor overheidsbemoeienis in deze materie delicaat. Particuliere verenigingen mogen in het algemeen hun interne organisatie immers zelf bepalen.

Volgens de Nederlandse wet is de SGP een particuliere organisatie. Nederlandse politieke partijen hebben de status van burgerlijke verenigingen en vallen onder het Burgerlijk Wetboek. Om deel te nemen aan de verkiezingen zijn partijen verplicht om zich te registreren bij de Kiesraad waarvoor slechts minimale voorwaarden gelden. In de praktijk wordt het Nederlandse politieke systeem, net als in vele andere landen, wel zwaar beïnvloed door de partijen. Nederland wordt door bijvoorbeeld Von Beyme (1991) en Koole (1995) gekarakteriseerd als een partijstaat. De link tussen de staat en politieke partijen bestaat niet enkel uit het feit dat de partijen door de staat gesubsidieerd worden, maar ook uit de procedurele en institutionele rol van de partijen en hun toegang tot de staatsmiddelen: *“At local, regional and national level there is substantial support for the parliamentary parties, in terms of office facilities, staff and means of communication.”* (Krouwel 2004: 44)

In de empirische democratische theorie is opgemerkt dat de rol van politieke partijen in liberale democratieën fundamentele veranderingen ondergaan heeft. Oorspronkelijk ligt de rol van politieke partijen bij het bemiddelen tussen burgers en de staat door het representeren en kanaliseren van de verschillende belangen in de samenleving. In de laatste decennia hebben partijen echter steeds meer invloed gekregen op het gebied van de staat zelf. Ze zitten dus in een tussenpositie tussen maatschappij en staat, waarbij zij steeds meer in de richting van de staat bewegen.

Er is echter geen overeenstemming over de plaats die politieke partijen innemen op de as publiek-privaat. Partijen hebben verschillende aspecten, soms ook “faces” genoemd, waarvan sommige ongetwijfeld tot het (private) gebied van de burgerlijke samenleving behoren. We kunnen hierbij denken aan de activiteiten van en voor de leden. Andere aspecten echter, zoals de regeringsdeelname, zijn moeilijker te plaatsen. (Cotta 2000) Wellicht is het meest specifieke wat over politieke partijen gezegd kan worden wel dat ze *“an essential public good for democracy”* (van Biezen 2004) geworden zijn.

De normatieve democratische theorie heeft tot nu toe zeer weinig aandacht gegeven aan deze vragen en heeft weinig gezegd over de rol en status van politieke partijen in een liberaal-democratisch systeem. (van Biezen 2004) Dit is een opvallende lacune. Partijen zijn in de moderne democratische theorie geaccepteerd als noodzakelijke en wenselijke instituties van het pluralisme. Toch zijn partijen, in het bijzonder in de laatste jaren, het doelwit van hevige kritiek geweest (vooral in verband met corruptie als uitvloeisel van de beheersende positie van partijen in het politieke proces). Maar de analyse van politieke partijen is niet in verband gebracht met normatieve theorieën over democratie. Het is zelfs zo dat moderne theorieën over politieke rechtvaardigheid zoals Rawls’s “A

Theory of Justice” of theorieën over deliberatieve democratie zich in het geheel geen rekenschap geven van politieke partijen.

4. Politieke theorie en de legitimiteit van religieuze partijen

De verwaarlozing van de rol van politieke partijen in de democratische theorie maakt deel uit van een meer algemene blindheid in politieke filosofie voor de rol van instituties. (Bader 2003, Rosenblum 2003) Het is daarom lastig om uit bestaande politieke theorieën een stelling met betrekking tot religieuze partijen af te leiden.

Er zijn wel een aantal theorieën over de rol en plaats van *identity groups* binnen de democratie. Uit deze theorieën kunnen enkele aanwijzingen over de legitimiteit van religieuze politieke partijen worden afgeleid. Traditioneel wordt in de Engelstalige literatuur religie als een onderwerp gezien dat samenhangt met door hun religie cultureel verschillende groeperingen zoals de Amish, Mormonen of Sikhs. In de laatste jaren is bovendien door de opbloei van de “Moral Majority” in de Verenigde Staten het probleem van “inheemse” religieuze stromingen en hun politieke invloed weer naar voren gekomen.

Ik zal me in wat volgt beperken tot het bespreken van één van de theorieën die positief staat ten aanzien van religieuze groeperingen. In 2000 publiceerde Jeff Spinner-Halev een boek getiteld “Surviving Diversity” waarin hij een oproep doet voor respect voor de keuze om een conservatief religieus leven te leiden. Hij wijst erop dat leden van religieuze groeperingen zich door het bestaan van een brede inclusieve en liberale “mainstream” in de Westerse samenleving zeer bewust zijn van de alternatieven voor hun levenswijze:

We live in a permissive and consumerist society, yet many religious conservatives live a life full of often intimate and constant restrictions. The lure of mainstream society is relentless. Living a restricted life takes a depth of commitment, is a matter of constant choice, and, at least sometimes, takes character. (Spinner-Halev 2000: 5)

Vanwege het bestaan van een brede liberale “mainstream”, kunnen kleine groeperingen die liberale principes overtreden getolereerd worden. Alle burgers moeten in hun leven zinvolle keuzemogelijkheden hebben, maar dat betekent niet dat iedere bevolkingsgroep autonomie hoeft voor te staan. (ibid.: 19)

Vanuit deze ideeën ontwikkelt Spinner-Halev een theorie waarin er ruimte is voor religieuze groeperingen binnen de democratie. Volgens Spinner-Halev dient de liberaal-democratische staat haar houding jegens religieuze groeperingen te baseren op drie principes: non-interferentie (mits aan zekere minimale voorwaarden voldaan is); insluiting (in de liberale instituties en het publieke debat); en het recht op uitsluiting (van mensen van lidmaatschap). Spinner-Halev stelt dat deze principes aan restricties onderhevig zijn en deze hebben verstrekkende gevolgen voor religieuze groeperingen. De beperkingen hangen samen met zijn begrip van burgerschap. Wat Spinner-Halev precies onder burgerschap verstaat, blijft echter onduidelijk in zijn betoog. Burgerschap

lijkt voor hem gerelateerd te zijn aan de gelijkwaardige deelname aan publieke instituties en heeft te maken met wederzijds respect. (ibid.: 88)

Spinner-Halev beweert dat het principe van insluiting ophoudt waar de inclusie het liberaal burgerschap begint te ondermijnen. (ibid.: 157) Dit is het geval wanneer gesteld wordt dat vrouwen onderworpen dienen te zijn aan het leiderschap van mannen.

This sort of statement – which would subvert debate itself among citizens – does not deserve the same kind of respect that arguments compatible with equality deserve. (...) Arguments that are antiegalitarian, that claim that blacks are inferior to whites, that contend that women do not deserve the same political rights as men, should not be given a warm public welcome.” (ibid.)

Dergelijke argumenten kunnen echter niet eenvoudigweg uit de publieke discussie weggestreept worden, aldus Spinner-Halev. Daarom moeten ze op een wijze beantwoord worden die het publieke ethos van gelijkwaardigheid onderstreept.

Spinner-Halevs vasthoudendheid waar het de standaard van gelijkheid voor identiteitsgroepen betreft, gaat niet goed samen met zijn oorspronkelijke definitie van conservatieve religie. Zoals Spinner-Halev duidelijk maakt, geloven conservatieve gelovigen zelden in gelijkwaardigheid, daar zij van mening zijn dat de man de leiding moet hebben en dat vrouwen ongeschikte rollen moeten innemen binnen de samenleving. (ibid.: 4) Vooraf stellen dat een geloof in gelijkheid het centrale criterium is voor inclusie sluit de groepen waarvoor inclusie bedoeld is dus bij voorbaat uit.

Een tweede begrenzing van de legitimiteit van religieuze groeperingen in Spinner-Halevs betoog heeft betrekking op het recht tot uitsluiting, ofwel, het recht te discrimineren. Wederom wordt de notie van burgerschap opgevoerd als de standaard waaraan religieuze partijen moeten conformeren.

Institutions that are central to citizenship should be inclusive. This means that public institutions, which I presume to be central to citizenship, should be inclusive as well”. (ibid.: 171)

“Institutions that serve the public cannot refuse to serve a certain group of people because of an ascriptive or irrelevant characteristic. Doing so would be treating them as less equal than others”. (ibid.: 176)

Veel hangt hier af van wat precies valt onder “irrelevant”; vanuit het gezichtspunt van de SGP bezien, is het uitsluiten van vrouwen van posities waarvoor zij ongeschikt zijn uiterst relevant.

De scheiding tussen het publieke en het private domein is, zo denkt Spinner-Halev, nogal obscuur. Bedrijven en kerken worden bijvoorbeeld vaak als particulier beschouwd, terwijl ze op grond van hun veelvuldige relaties met de overheid en hun grote invloed op het publieke leven eigenlijk als publieke organisaties beschouwd zouden moeten worden. Zoals Spinner-Halev toegeeft, zijn volgens deze brede definitie slechts weinig instituties particulier. (ibid.: 172) Een ander probleem met deze invulling van het publieke domein is dat kleine kerken, bedrijven of partijen, die weinig invloed hebben op het publieke domein als particulier moeten worden beschouwd, grote organisaties van dezelfde aard daarentegen als publiek.

Toch is Spinner-Halev erg uitgesproken over de waarde van het toestaan dat groeperingen mensen uitsluiten van wie zij menen dat zij andersdenkend zijn. Zo mag de Katholieke Kerk volgens Spinner-Halev mensen die abortus openlijk steunen uitsluiten van lidmaatschap. Het recht tot uitsluiting en discriminatie waar het om sociale relaties gaat, is gerelateerd aan het belang dat mensen hebben om hun tijd met gelijkgestemden door te brengen. Door te discrimineren kunnen groeperingen hun identiteit bewaren. (ibid.: 167) Als iedere vereniging en gemeenschap gedwongen wordt inclusief te zijn, zodat haar samenstelling proportioneel overeenkomt met de samenstelling van de samenleving als geheel, zal de diversiteit verminderen en het pluralisme onnodig beperkt worden. Bovendien houdt Spinner-Halev vol dat gelijkheid noch onveranderlijkheid noch pariteit vereist. *“I don't think it's a disaster for equality if some parts of a ritual or service are reserved only for men or only for women”*. (ibid.: 194) De liberale staat kan er weinig aan doen – en, zo mag men concluderen, behoort er weinig aan te doen – als vrouwen ervoor kiezen in onderdanigheid aan mannen te leven, of ervoor kiezen zich te wijden aan hun huis en familie in plaats van aan een carrière. Liberalen zijn gebonden deze soort keuzes van vrouwen te accepteren en hen toe te staan hiernaar te handelen, zelfs wanneer de keuzes vanuit een liberaal gezichtspunt ondeugdelijk zijn. Spinner-Halev introduceert ook een derde begrenzing van het recht op uitsluiting door middel van een test met twee opeenvolgende stappen. Ten eerste

exclusion and discrimination are acceptable when access to the institution or organisation is not important for equal citizenship. By equal citizenship I mean that discrimination should not unduly harm someone's economic opportunity or dignity as a citizen.” (ibid.: 173)

Dit is de belangrijkste test voor de legitimiteit van discriminatie; in moeilijke gevallen, waar de eerste test geen duidelijk antwoord biedt, kan een tweede test gebruikt worden:

discrimination is acceptable when it is crucial to the organisation's purpose or identity”. (ibid.: 173)

Zoals in het geval van kerken die discrimineren tegen de ongelovigen, kan discriminatie een onderdeel zijn van leven volgens de identiteit.

De twee tests betekenen volgens Spinner-Halev dat overheidsinstellingen en economische instituties niet mogen discrimineren terwijl niet-economische, particuliere instituties dat wel mogen. (ibid.: 173) Zo mogen kerken homoseksuelen van leidende posities uitsluiten. (ibid.: 180) Als vrijwillige organisaties die geen economische belangen nastreven een sterkere aanspraak kunnen maken op het recht te discrimineren dan kan de SGP aanspraak maken op het recht vrouwen van bepaalde posities uit te sluiten. Vertegenwoordigende posities binnen zo'n kleine partij hebben zeker weinig te maken met de economische mogelijkheden van vrouwen.

Tast een dergelijk beleid de waardigheid van een vrouw aan? Naar liberaal begrip wel, maar het is opmerkelijk dat het proces tegen de SGP niet is aangespannen door vrouwen die de SGP steunen. De SGP zou kunnen argumenteren dat ze van vrouwen die de standpunten van de SGP om religieuze gronden steunen verwacht ook hun standpunt over vrouwen te delen. Anders zou de SGP het recht hebben deze vrouwen uit te sluiten (zoals de Katholieke Kerk katholieken mag uitsluiten die uitgesprokene voorstanders

van abortus zijn). Ook kan van de vrouwen die na de nieuwe regeling toch lid worden dan worden aangenomen dat zij geen toegang tot vertegenwoordigende posities begeren.

Het is echter duidelijk dat het recht op uitsluiting in Spinner-Halevs betoog primair een wettelijke kwestie is, en dat het moreel gezien nog steeds om oneerlijke discriminatie gaat. Daarom moet discriminatie, zelfs wanneer het legaal is, niet door de staat ondersteund worden. Spinner-Halev is zeer uitgesproken waar het overheidsgelden betreft, deze behoren niet op discriminerende wijze aangewend te worden. (ibid.: 174) Hieruit kan men afleiden dat overheidsgelden ook niet aangewend moeten worden op een manier die discriminatie ondersteunt. Vanuit dit perspectief was het oordeel van de Nederlandse rechtbank om de partijsubsidie voor de SGP stop te zetten correct.

Het is daarom bevreemdend dat Spinner-Halev stelt dat het private universiteiten toegestaan moet worden te discrimineren. In de casus van de Westminster Theological Seminary kiest Spinner-Halev de kant van het seminarie. Het seminarie werd door de Middle States Association of Colleges and Schools opgedragen om vrouwen tot haar bestuur toe te laten als voorwaarde voor accreditatie. Spinner-Halev stelt dat het seminarie geen publieke organisatie is, en dat het ook niet van centraal belang is voor burgerschap (ibid.: 170-1); bovendien zijn universiteiten geen marktinstituties. (ibid.: 185) Er is aldus Spinner-Halev geen geldige reden om private onderwijsinstellingen te verplichten zich aan het idee van non-discriminatie te houden. (ibid.: 185) Het keuzeargument – studenten kunnen voor andere, publieke, universiteiten kiezen – geeft hier de doorslag over het argument dat het om een publieke ongelijke behandeling gaat binnen een institutie die het publiek dient. Hetzelfde geldt voor religieuze politieke partijen: ze zijn geen marktinstituties en er zijn voldoende alternatieve partijen waaruit men kan kiezen. Vrouwen die toegang wensen tot publieke functies kunnen een andere partij kiezen.

Samenvattend, Spinner-Halevs betoog vertrekt vanuit een gezichtspunt dat respectvol is tegenover religieuze conservatieven en hun keuze om levens vol zelfopgelegde beperkingen te leiden, en dat sympathiek staat tegenover identiteitsbehoud en gemeenschapsgrenzen. Vervolgens worden, door de introductie van een ondergedefinieerd begrip van burgerschap, echter zeer substantiële begrenzingen op de legitieme middelen van identiteitsbehoud geïntroduceerd. Spinner-Halev toont weinig sympathie voor politiek op religieuze basis, een conclusie die nogal onverwacht is. Hij stelt dat burgers die publiek beleid op private religieuze geloofsovertuigingen willen baseren voor liberalen een reden voor argwaan zijn; maar hij zegt niet waarom. Spinner-Halev creëert op die manier een spanning in zijn werk: enerzijds wordt religieuze identiteit voorgesteld als niets bijzonders, anderzijds moet het wel buiten de politiek gehouden worden. Een soortgelijke propositie om bijvoorbeeld het humanisme buiten de politiek te houden, zal waarschijnlijk niet door hem onderschreven worden.

5. Conclusie: bevestiging van de legitimiteit van religieuze politieke partijen

Uit het bovenstaande blijkt dat de argumenten voor het uitsluiten van religieuze groeperingen van de politiek problematisch genoemd kunnen worden en niet steeds overtui-

gend zijn. Hetzelfde geldt voor de argumenten inzake het stellen van enge grenzen aan hun interne en externe autonomie. Ik wil afsluiten door de aandacht te richten op argumenten die de legitimiteit van religieuze politieke organisaties als de SGP ondersteunen.

Een eerste cluster argumenten heeft betrekking op de SGP zelf. Er zijn wettelijke en politieke redenen om de SGP als een onderdeel van de Nederlandse politiek te accepteren. Wettelijk gezien is de SGP een particuliere organisatie en het zou moeilijk zijn voor de Nederlandse staat om de SGP als zodanig te verbieden. Bovendien is er geen enkele aanwijzing dat de SGP bereid is geweld te gebruiken in het nastreven van haar doelen of dat de partij uit is op de val van het democratische systeem. Het verbieden van de SGP zou ook politiek-strategisch niet verstandig zijn. De SGP heeft een aanzienlijk ledenbestand dat disproportioneel groter is dan haar aandeel in termen van zetels in het parlement. Een verbod zou de leden en aanhangers van de partij ongetwijfeld in het harnas jagen en leiden tot de vervreemding van conservatieve calvinisten van het Nederlandse politieke bestel. Dit gevaar zou in het bijzonder problematisch zijn gezien de omvangrijke jeugdbeweging van de partij.

Er zijn natuurlijk nog andere, minder ingrijpende maatregelen mogelijk om iets tegen de SGP te ondernemen, bijvoorbeeld een “cordon sanitaire” als in België tegen extreemrechts (vroeger Vlaamse Blok, nu Vlaams Belang). Een dergelijke maatregel tegen de SGP is echter vrij extreem, gezien de vreedzaamheid van de partij.

Er zijn ook normatieve argumenten die de positie van de SGP ondersteunen. De SGP vervult als politieke partij met tenminste enkele particuliere aspecten belangrijke democratische functies voor de bevolking. Ze geeft uitdrukking aan, kanaliseert en representeert de belangen van het conservatief-calvinistisch deel van de Nederlandse bevolking, en geeft religie een stem die anders gemakkelijk verloren zou kunnen gaan in het overwegend niet-religieuze politieke domein. Als politieke partij die al gedurende decennia door een klein, maar niet verwaarloosbaar deel van de bevolking gesteund wordt, is de SGP dientengevolge een manifestatie van politiek pluralisme. In tegenstelling tot (religieuze) lobbies die politiek bedrijven, is de SGP als politieke partij democratisch gelegitimeerd door de steun van een deel van de bevolking. Deze democratische legitimiteit wordt herbevestigd in iedere algemene verkiezingen waarin zij in het parlement gekozen wordt. Dit argument is trouwens niet alleen van toepassing op het bestaan van de SGP, maar ook op de autonomie van de SGP om zelf naar eigen goedgevoelen haar zaken te regelen.

Een tweede cluster argumenten heeft betrekking op de omstandigheden waarin een democratie verkeert. We moeten niet alleen naar de SGP zelf kijken, maar ook naar het specifieke democratische systeem waarin ze functioneert. De hoedanigheid van een democratisch bestel en de stabiliteit van het systeem zijn hier van belang. De meeste democratische systemen in West-Europa kunnen in de terminologie van Spinner-Halev beschouwd worden als geconsolideerde democratieën. In die democratieën is het voortbestaan van een bloeiende democratie verzekerd door de aanwezigheid van een brede liberale “mainstream”. Nederland past prima in dit plaatje.

Ik heb betoogd dat er niets *intrinsiek* bezwaarlijk is aan religieuze politieke partijen. Wat problematisch is aan theocratische religieuze groeperingen is het feit dat de theocratische staat onverenigbaar is met moderne opvattingen van de democratie, in het bijzonder met het principe van volkssoevereiniteit en de notie van redelijk pluralisme.

Maar zolang er een brede, levendige, democratische “mainstream” is, kunnen kleine conservatief-religieuze partijen niet alleen als ongevaarlijk getolereerd worden, maar ook geaccepteerd worden als democratisch legitiem, omdat de redenen voor morele afwijzing minder zwaar wegen dan de redenen om ze te accepteren.

Literatuur

- AUDI R. (2000), *Religious commitment and secular reason*, Cambridge University Press, Cambridge en New York.
- BADER V. (2003), ‘Taking Religious Pluralism Seriously. Arguing for an Institutional Turn. Introduction’, *Ethical Theory and Moral Practice* 6, 3-22.
- CHRISTENUNIE, ‘Kernprogram’, in *Documentatiecentrum Nederlandse Politieke Partijen*, <<http://www.rug.nl/dnpp>>, datum inzage 13 september 2007.
- COTTA M. (2000), ‘Defining Party and Government’ in BLONDEL J. & COTTA M. (ed.) (1998), *The Nature of Party Government. A Comparative European Perspective*, Palgrave, Basingstoke: 56-95.
- DOCUMENTATIECENTRUM NEDERLANDSE POLITIEKE PARTIJEN, Christenunie, <<http://www.rug.nl/dnpp/politiekepartijen/christenunie>>, datum inzage 13 september 2007.
- DOCUMENTATIECENTRUM NEDERLANDSE POLITIEKE PARTIJEN, SGP, <<http://www.rug.nl/dnpp/politiekepartijen/sgp>>, datum inzage 13 september 2007.
- GUTMANN A. (2003), *Identity in Democracy*, Princeton University Press, Princeton.
- KALYVAS S. N. (2000), ‘Commitment Problems in Emerging Democracies’, *Comparative Politics* 32, 4: 379-398.
- KATZ R. S. & MAIR P. (1995), ‘Changing Models of Party Organization and Party Democracy’, *Party Politics* 1, 1: 5-28.
- KATZ R. S. & MAIR P. (2002), ‘The Ascendancy of the Party in Public Office: Party Organizational Change in Twentieth-Century Democracies’ in GUNTHER R. & MONTERO J. R. & LINZ J. J. (eds.), *Political Parties: Old Concepts and New Challenges*, Oxford University Press, Oxford en New York: 113-135.
- KENNEDY J. & VALENTA M. (2006), ‘Religious Pluralism and the Dutch State: Reflections on the Future of Article 23’ in VAN DE DONK W. B. H. J. & JONKERS A. P. & KRONJEE G. J. & PLUM R. J. J. M. (eds.), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*, Amsterdam University Press, Amsterdam: 337-351.
- KOOLE R. A. (1995), ‘Politieke partijen’ in VAN DEN BERG J. T. J. et al. (eds), *Inleiding Staatskunde*, Kluwer, Deventer, 157-180.

- KROUWEL A. (2004), *Partisan States. Legal regulation of political parties in France, Germany, The Netherlands and the United Kingdom*, Wolf Legal Publishers, Nijmegen.
- MERSEL Y. (2006), 'The dissolution of political parties: The problem of internal democracy', *International Journal of Constitutional Law* 4, 1: 84-113.
- RAWLS J. (1996), *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York.
- RECHTBANK 's-GRAVENHAGE (2005), zaak HA ZA 03/3396, <<http://www.rechtspraak.nl>>, zoeken via 'SGP', datum inzage 13 september 2007.
- RORTY R. (1999), 'Religion as conversation-stopper' in RORTY R. (ed) (1999), *Philosophy and Social Hope*, Penguin, New York: 168-174.
- ROSENBLUM N. L. (2003) 'Religious parties, religious political identity, and the cold shoulder of liberal democratic thought', *Ethical Theory and Moral Practice* 6: 23-53.
- ROSENBLUM N. L. (2007), 'Banning parties: Religious and ethnic partisanship in multicultural democracies', *Journal of Law and Ethics of Human Rights* 1: 17-75.
- SPINNER-HALEV J. (2000), *Surviving Diversity. Religion and Democratic Citizenship*, Johns Hopkins University Press, Baltimore en London.
- STAATKUNDIG GEREFORMEERDE PARTIJ, Program van Beginzelen, via <<http://www.sgp.nl>>, partij, datum inzage 13 september 2007.
- VAN BIEZEN I. (2004), 'How Political Parties Shape Democracy', Center for the Study of Democracy, University of California, Irvine.
- VON BEYME K. (1991), 'Parties, political: functions of' in BOGDANOR V. (ed.) (1991), *The Blackwell Encyclopaedia of Political Science*, Basil Blackwell, Oxford: 412-416.