

# WAARHEID EN VRIJHEID IN CONFLICT?

*Luc De Droogh*<sup>1</sup>

SUMMARY – Firstly this article sketches the conceptual framework the Belgian parliamentary commission on cults developed. Secondly, the meaning of the right to religious freedom is sketched. Both of these frameworks are then used as instruments to develop a framework in which is maintained that a government has the right to restrict in some cases and on some conditions the right to religious freedom. Finally, the wider societal implications of the relation between church and state and the place of religion in a modern society are discussed. This leads the author to the conclusion that the tendency to protect religion as a special sort of right should be questioned since it is not possible to maintain a meaningful and defensible difference between religious doctrines and other not so encompassing doctrines like for instance pacifism, vegetarianism and so on.

## Inleiding

In 'Geef aan de keizer ...' schetste Koen Raes het probleem van de verhouding tussen kerk en staat als volgt: "*als Winston Smith in 1984 van Orwell gedwongen wordt om de waarheid van  $2+2=5$  te aanvaarden, is het moreel verwerpelijke niet zozeer dat hij gedwongen wordt iets foutiefs te aanvaarden, maar wel dat hij gedwongen wordt*" Door het probleem op deze manier te schetsen, haalt Raes evenwel de angel al van te voren uit het conflict. Nogal wat religieuze gemeenschappen pretenderen dat zij iemand willen overtuigen van het feit dat  $2+2=4$ . Het dilemma is dus – op zijn minst voor hen – wat mag in naam van de waarheid. Volgens nogal wat gelovigen uit diverse godsdiensten dwingt de dominante opvatting over de plaats van religie in de samenleving er hen in de praktijk toe hun waarheidspretentie in de private sfeer op te sluiten. Zij ervaren dat als een trivialisering van hun godsdienst en zijn dan ook niet zomaar bereid om het metakader van het politieke liberalisme te aanvaarden – hoe redelijk dit ook mag lijken – precies omdat het niet-bedoelde gevolg van het politieke liberalisme een trivialisering van de religie lijkt te zijn. De jongste tijd staat dit kader dan ook vooral in de Verenigde Staten onder druk. In de politiek hebben zowel Republikeinen als Democraten tijdens de jaren '90 de banden met religie en godsdienst opnieuw aangehaald<sup>2</sup>. De Verenigde Staten dragen hun interpretatie van de godsdienstvrijheid ook internationaal uit. Sinds 1999 publiceert het *Office of International Religious Freedom* elk jaar een rapport over de staat van de godsdienstvrijheid in de wereld.

<sup>1</sup> Luc De Droogh is docent aan de Hogeschool Gent, Departement sociaal-agogisch werk.

<sup>2</sup> Zie bijvoorbeeld het boek van Carter S. (1993), *The culture of disbelief. How American law and politics trivialize religious devotion*, New York. Carter is democraat en een evangelisch christen, maar ook een vooraanstaand constitutionalist als professor grondwettelijk recht verbonden aan de Yale University. Bill Clinton heeft dit boek hoogstpersoonlijk meerdere male in het publiek geprezen.

Vooral in Frankrijk<sup>3</sup> wordt bijzonder afwijzend gereageerd op wat zij beschouwen als een typische aanval van het Amerikaanse imperialisme op één van de hoekstenen van de Franse republiek, met name de laïciteit. Filosofisch kan men verwijzen naar de positie van sommige ‘*communautarians*’<sup>4</sup> en naar de verdedigers van de zgn. ‘*civil religion*’<sup>5</sup> als intellectuele stromingen die een grotere rol van religie in het publieke leven verdedigen.

Het vraagstuk waar de grenzen liggen van de overheidsinmenging ten aanzien van religieuze gemeenschappen waaronder sekten<sup>6</sup> blijft in onze samenleving van een grote complexiteit. Meerdere essentiële beginselen van de rechtsstaat en zelfs achterliggende opvattingen die deze beginselen schragen – om maar één voorbeeld te geven: is het huidige politieke liberalisme wel voor iedere westerse democraat aanvaardbaar<sup>7</sup> – komen meer dan eens met mekaar in botsing zodat buitengewoon moeilijke en delicate afwegingen moeten gemaakt worden.

Een aantal tendensen van de levensbeschouwelijke evolutie in de Europese samenlevingen lijken wat betreft de rol van religie in de samenleving in wat uiteenlopende richtingen te wijzen. Er is enerzijds de voortschrijdende secularisatie waarbij godsdienst in het maatschappelijke en politieke leven feitelijk steeds minder belangrijk lijkt te worden. Dit feit wordt door sommigen als een reden aangehaald om de volgens hen verregaande bescherming waarvan de godsdiensten vandaag genieten, te herzien en bijvoorbeeld volledig te laten opgaan in andere vrijheden (klassiek in de combinatie van meningsuiting, vergadering en vereniging)<sup>8</sup>. Anderzijds is er het religieus pluriformer worden van onze Europese samenleving waardoor ook minderheidsreligies (zowel nieuwe religies, sekten als godsdiensten die door immigranten uit hun thuisland in Europese context worden binnengebracht – vooral dan de Islam) in de meeste gevallen op basis van het gelijkheidsbeginsel terechte aanspraken kunnen maken op de rechten en vrijheden waarvan de traditionele christelijke religies van oudsher in de meeste Europese landen kunnen genieten. Beide evoluties samen lijken tot een enigszins tegengestelde beweging aanleiding te geven – een minder expliciete plaats voor religie

<sup>3</sup> Zie bijvoorbeeld: Fouchereau B. ‘Les sectes, cheval de Troie des Etats-Unis en Europe’, *Le monde diplomatique*, Mai 2001.

<sup>4</sup> Niet alle communautairen verdedigen een publieke rol van de godsdienst, maar zeker de meer conservatieven (bijv. Aldisdair McIntyre) wel.

<sup>5</sup> Zie bijvoorbeeld: Bellah, R. (1998), *The broken covenant. American civil religion in Time of Trial*.

<sup>6</sup> Sekte is hier in afwijking van het alledaagse taalgebruik de jongste jaren uitdrukkelijk bedoeld als een neutrale term – ook aan het meest gebruikte alternatief zoals nieuwe religieuze gemeenschappen kleven nadelen. Die nieuwe bewegingen zijn vaak niet zo nieuw en claimen vaak een eeuwenoude geschiedenis. Beide termen hebben hun eigen nadelen. In het rapport van de parlementaire onderzoekscmissie gebruikt men de term sekten ook in een neutrale betekenis. Wij sluiten ons hierbij aan.

<sup>7</sup> Dit is uiteraard al een serieuze inperking, maar het is de inperking die John Rawls als invloedrijkste politiek filosoof van de vorige eeuw suggereert en die we hier als een soort uitgangspunt onder de loep zullen nemen. We gebruiken in navolging van Rawls zelf voor zijn opvatting de term politiek liberalisme. Die opvatting staat tegenover het liberalisme als een opvatting over het goede leven, die behalve over de inrichting van de samenleving ook iets wil zeggen over hoe men het eigen leven moet inrichten. Rawls gebruik van de term politiek liberalisme mag men niet verwarren met partijpolitiek liberalisme. Zowat alle democratische partijen in ons land zijn het eens met de grote lijnen van deze visie.

<sup>8</sup> Merk op dat deze mensen de godsdienstvrijheid niet willen afschaffen, maar er voor pleiten dat de specifieke bescherming van de godsdienst niet meer nodig is en dat de bescherming van godsdienst en levensbeschouwing voldoende kan verzekerd worden in het kader van de andere grondrechten.

in het publieke leven door de voortschrijdende secularisatie terwijl er ook en tegelijk gepleit wordt voor meer rechten en vrijheden voor de niet-klassieke religies.

We worden dus geconfronteerd met twee spanningsvelden: wat is de plaats van religie in de samenleving en wat is de plaats van minderheidsreligies in vergelijking met dominante religies in de samenleving. In theorie zijn er vier mogelijkheden: men kan zoals de Amerikaanse overheid pleiten voor een toenemend belang van religies en dat ook uitbreiden naar minderheidsreligies<sup>9</sup>. Daarnaast kan men ook de klassieke vrijzinnige positie innemen waarbij men pleit voor een radicale scheiding van kerk en staat, met minder plaats voor religie in de samenleving en dus ook geen toegevingen aan minderheidsreligies. Dit zijn de minst complexe posities. Als derde positie kan men een groter belang voor religie in de samenleving bepleiten zonder dat dit automatisch gekoppeld wordt aan meer respect voor minderheidsreligies: dat is de conservatieve positie binnen dominante kerken, bij ons de houding van de conservatieve stroming binnen de katholieke kerk. De laatste theoretisch mogelijke positie koppelt gelijke rechten voor minderheidsreligies niet noodzakelijk aan een groter belang voor religie in de samenleving. Voor alle duidelijkheid wil ik hier vooraf toch stellen dat dit mijn positie is. Op dit moment wordt vooral de discussie gevoerd over de rechten van minderheidsreligies zonder dat dit vraagstuk gekoppeld wordt aan de plaats van religie in de samenleving. Wie voldoende diep graaft in het vraagstuk naar wat een gelijke positie van minderheidsreligies kan betekenen, stoot bijna onvermijdelijk ook op het vraagstuk van de plaats van religie in de samenleving.

Wij vertrekken vanuit het verslag van de parlementaire onderzoekscommissie “*met het oog op de beleidsvorming ter bestrijding van de onwettige praktijken van sekten en van de gevaren ervan voor de samenleving en voor het individu, inzonderheid voor de minderjarigen*” en het in opvolging van die onderzoekscommissie opgerichte “*Informatie en adviescentrum inzake schadelijke sektarische organisaties*” – en dus bij het vraagstuk naar de positie van minderheidsreligies in de samenleving – om uit te komen bij het vraagstuk van religie in de samenleving.

## 1. Het Verslag van de Parlementaire onderzoekscommissie

### 1.1. De context van het verslag

Het sektendebat zat en zit opgesloten in een debat tussen ‘*believers*’ en ‘*non-believers*’ waarbij volgens de ene groep sekten een (groot) probleem vormen en anderen er niet in slagen een wezenlijk onderscheid te vinden tussen beschermde en erkende religies enerzijds – de traditionele kerken met de rooms-katholieke voorop – en sekten anderzijds. In zoverre er al een verschil zou zijn heeft dit volgens de *non-believers* niet met die groepen zelf te maken, maar wel met de maatschappelijke reactie erop. Klassieke religies staan maatschappelijk in hoog aanzien. Sekten worden – vaak precies door die klassieke religies – voorgesteld als des duivels. Uiteindelijk is echter volgens de non-

<sup>9</sup> De gebeurtenissen van 11 september hebben wel onmiddellijk geleid tot een beperking van een aantal burgerlijke en politieke vrijheden, waarbij Islamiëten in sterkere mate als aanhangers van andere religies geïdentificeerd werden.

believers het onderscheid niet houdbaar en dienen alle sekten en/of alle godsdiensten op gelijke wijze door de overheid te worden behandeld.

De ‘non-believers’ waren dan ook a priori erg kritisch toen in 1996 in de nasleep van de moorden en/of zelfdodingen (?) bij de Orde van de Zonnetempel – een weinig bekende sekte waarin de Belg Luc Jourdan een hoofdrol speelde – een parlementaire onderzoekscommissie werd ingesteld. De onderzoekscommissie werd opgericht ‘met het oog op de beleidsvorming ter bestrijding van de onwettige praktijken van de sekten en van de gevaren ervan voor de samenleving en voor het individu, inzonderheid voor de minderjarigen’ zoals de omschrijving van de onderzoeksopdracht luidde.

Na het horen van een paar honderd getuigen en deskundigen – zowel believers als non-believers, ex-sekteleden, ouders van sekteleiden en leiders van sekten – kwam er een verslag. Het verslag<sup>10</sup> werd vooral van de hoek van de non-believers wel wat kritisch onthaald maar de reactie in dit kamp was toch heel wat minder furieus dan op een gelijkaardig Frans overheidsrapport (het zgn. rapport Guyard). Het Belgische rapport laat zowel vertegenwoordigers van sekten als mensen die zichzelf als slachtoffers van sekten beschouwen, believers als non-believers aan het woord. Opmerkelijk is ook dat twee binnen de katholieke kerk functionerende groeperingen erg kritisch worden besproken in het Verslag (het bekende Opus Dei en de minder bekende beweging Het Werk). De commissie en de rapporteurs konden dus alvast iets moeilijker van vooringenomenheid beschuldigd worden dan de schrijvers van het Franse of Duitse rapport vermits ook deelgroepen van de dominante kerk in het Belgische Verslag kritisch werden benaderd.

## 1.2. *Korte synthese van het rapport over de verhouding overheid – sekte*

Cruciaal in het verslag is dat een onderscheid wordt gemaakt tussen drie soorten groepen én dat telkens een andere houding van de overheid wordt gekoppeld aan de aard van de groep:

- de sekte: is een op zich respectabele organisatie – een georganiseerde groep van personen die binnen een godsdienst dezelfde leer aanhangen – waarvoor de godsdienstvrijheid en de vrijheid van vereniging geldt zoals gewaarborgd door onze grondrechten.
- schadelijke sektarische organisaties: een groepering met een levensbeschouwelijk of godsdienstig doel die zich in haar organisatie of praktijken overgeeft aan schadelijke onwettige activiteiten, het individu of de samenleving schaadt of de menselijke waardigheid aantast.
- verenigingen met het oogmerk om misdrijven te plegen, in feite als sekten vermomde misdaadorganisaties.

Deze indeling heeft veel voordelen. Er is de erkenning dat in ons land tal van organisaties bestaan naast de erkende godsdiensten en levensbeschouwingen waarmee niets aan

<sup>10</sup> De publieke reactie op het rapport werd en wordt nog steeds op de eerste plaats bepaald door de zogenaamde sektenlijst die het rapport zou bevatten. Een communicatieblunder van formaat van overheidswege – die de journalisten niet echt veel hindernissen in de weg wierp om de lijst met alle groepen die *ter sprake* waren gekomen in de commissie als een lijst van sekten te interpreteren.

de hand is en die bijzonder beschermwaardig zijn omdat ze door zowel de vrijheid van vereniging als door de godsdienstvrijheid beschermd worden. “*Het is duidelijk dat voor de onderzoekscommissie de sekten of ‘nieuwe religieuze bewegingen’ geen gevaar op zich vormen en a priori niet schadelijk zijn.*” (Parlementair Verslag, 1996, Deel II, p. 100)

Daarnaast is het – althans volgens het rapport maar dat werd en wordt door de non-believers nog steeds betwist – wel degelijk zo dat er een categorie van groepen bestaat die schade zouden kunnen veroorzaken en die *daarom* ook problematisch zijn. Het schadebeginsel wordt dus als grondslag voor overheidsoptreden ten aanzien van sektarische groeperingen naar voor geschoven – een beginsel met een eerbiedwaardige staat van dienst in de rechtsleer en de politieke filosofie. In de politieke filosofie is door John Stuart Mill schade als het algemene beginsel naar voor geschoven voor legitieme beperkingen op het vrijheidsbeginsel van individuen en organisaties in het algemeen. Mill generaliseerde het beginsel daarmee precies uit een oorspronkelijk religieuze context naar een algemeen beginsel voor het overheidsoptreden in alle maatschappelijke domeinen.

Misdadige groepen die in feite misbruik maken van de bijzondere status waarvan godsdienstige groepen genieten vormen in het verslag een derde en laatste groep. De bijzondere status van godsdiensten, zowel maatschappelijk als juridisch, maakt hen aantrekkelijk als beschermende façade voor misdaadorganisaties (oplichters, witwassers van geld, drugshandelaren, pedofilienetwerken), stelt de onderzoekscommissie. Deze derde groep laten we in wat volgt buiten beschouwing – al is het natuurlijk een bijzonder pregnant motief (de burgers van de samenleving beschermen tegen misdaden) om de huidige bescherming van de godsdiensten te herzien (*niet: af te schaffen*) en te vervangen door een bescherming van de godsdienst op een andere wijze als inderdaad hard kan worden gemaakt dat het huidig stelsel misdadige organisaties zou aanmoedigen om van een religieuze dekmantel gebruik te maken.

We willen bij dit kader even blijven stilstaan omdat conceptueel hiermee een uitermate belangrijke stap gezet wordt (misschien een vanzelfsprekende voor onwetende buitenstaanders, maar voor wie het debat enigszins heeft gevolgd, is dat zeker niet het geval). In de benadering van de commissie is het een empirisch vraagstuk of een groep die zich aandient als religieus al dan niet thuishoort in categorie a (sekte of godsdienst), b (gevaarlijke sekte) of c (als sekte vermomde misdaadorganisatie) – stap één. De bewijslast om een groep van a-principieel beschermwaardig op basis van de godsdienstvrijheid naar b of c wordt overgebracht – waarbij de beschermwaardigheid dus geheel of gedeeltelijk (zie verder) kan worden opgeheven omdat is uitgemaakt dat deze groep schade toebrengt of misdadig is, ligt bij de overheid – stap twee. In beginsel hebben godsdienstige groepen (nieuw of oud, import of van oudsher aanwezig of welke benadering dan ook en er is zowel in de theologie, in de godsdienstpsychologie en godsdienstsociologie al één en ander volgeschreven over dit onderwerp, het doet er allemaal niet toe) er recht op om beschouwd te worden als respectabele organisaties (de eerste groep dus) en te genieten van de vrijheid van vereniging en godsdienstvrijheid waarop ook de traditionele godsdiensten in ons land kunnen rekenen.

Dat betekent ook – en nu ga ik een stap verder – dat van elke globaliserende benadering wordt afgestapt waarbij het volstaat om aan te tonen (hoe dit dan ook zou moeten gebeuren) dat een groep een sekte is, om ze in de ogen van de overheid verdacht te maken. De overheid kan slechts optreden ten opzichte van *individuele* groepen waar-

van die overheid kan aantonen dat zij schadelijk zijn. Alle benaderingen of pogingen om via theoretische constructies tot een onderscheid te komen tussen bonafide godsdiensten en malafide sekten worden vervangen door een benadering waarin ten opzichte van groepen die zich op levensbeschouwelijk terrein (met inbegrip van de godsdiensten) en bij uitbreiding ook op het terrein van de gezondheid, de voeding of de therapie begeven, van overheidswege enkel de vraag wordt gesteld in hoeverre zij al of niet schade aanrichten.

Samenvattend zou men kunnen stellen dat een sekte voortaan als een gewone religieuze groep wordt beschouwd door de overheid tenzij door die overheid kan worden aangetoond dat deze of gene groep schadelijk is. Over schadelijkheid als grondslag voor vrijheidsbeperkingen is men het zowel in het recht als in de politieke filosofie in algemene zin eens. Hoe dit schadebeginsel concreet werkzaam kan gemaakt worden in de context van overheidsinmenging in religieuze zaken, behandelen we in de vierde paragraaf.

We willen nu eerst onze aandacht richten op de typische kenmerken van de verhouding tussen kerk en staat, de neutraliteitsplicht van overheidswege en vooral op de betekenis van de godsdienstvrijheid vandaag. Het plaatsen van het sektendebat in het kader van de godsdienstvrijheid betekent immers niet dat Scientology of de Getuigen van Jehova alles mogen. Om te weten wat legitieme inperkingen van de godsdienstvrijheid kunnen zijn en wat knelpunten kunnen zijn, is een verkenning van de godsdienstvrijheid in ons land noodzakelijk.

## 2. De godsdienstvrijheid in het Belgisch bestel

Traditioneel gaat men in de rechtsleer in ons land vandaag uit van volgende drie fundamentele onderdelen van de godsdienstvrijheid:

- de vrijheid om zijn geloof te belijden of helemaal geen geloof te belijden
- de vrijheid van eredienst
- het recht van godsdienstige gemeenschappen om zich te organiseren naar eigen inzicht zonder inmenging van de burgerlijke overheid<sup>11</sup>.

Meestal wordt bovendien een onderscheid gehanteerd tussen het zakelijk en het persoonlijk object van de godsdienstvrijheid. Wat juridisch als godsdienst (of levensbeschouwing<sup>12</sup>) geldt, wordt immers in hoge mate beschermd. In de laatste paragraaf willen we precies op die vraag wat dieper ingaan. We laten die problematiek hier dan ook voorlopig buiten beschouwing.

Ten aanzien van het persoonlijk object van de godsdienstvrijheid maakt men meestal ook een onderscheid tussen het forum internum en het forum externum, wat respectievelijk slaat op het hebben of aanvaarden van een geloof en de manifestatievrijheid, het

<sup>11</sup> Borginon A. & De Pooter B. (1993), 'De Religieuze vrijheden in een multiculturele samenleving', in Velaers J., *Recht en verdraagzaamheid in de multiculturele samenleving*, Antwerpen, 1993, p. 68.

<sup>12</sup> De meeste waarnemers gaan er vandaag vanuit dat godsdienstige en niet-godsdienstige levensbeschouwingen op een gelijke behandeling van de overheid aanspraak kunnen maken. Dat is een moeizame verworvenheid van onze Westerse democratieën, die bijv. in de VS nog niet eens volledig gerealiseerd is. Ook de eerste verdedigers van tolerantie zoals John Locke waren ervan overtuigd dat atheïsten met recht en rede van die gelijkheid mochten uitgesloten worden.

beleven of handelen naar dat geloof<sup>13</sup>. De basis van de godsdienstvrijheid wordt vandaag geconcipieerd als een *individueel* recht en *niet* als een recht van (godsdienstige)<sup>14</sup> gemeenschappen. De rechten van godsdienstige gemeenschappen vloeien voort uit het individuele recht op godsdienstvrijheid. Het gaat in onze traditie om de vrije beslissing van elk individu afzonderlijk. Dit betekent bijvoorbeeld dat ten allen tijde het individuele recht om van godsdienst te veranderen moet gegarandeerd blijven. Gelovigen van een bepaalde religieuze gemeenschap mogen dan ook op geen enkele wijze onder druk gezet worden om lid te blijven van een bepaalde gemeenschap – bijvoorbeeld doordat de beweging het paspoort van de betrokkene in bewaring houdt, doordat men dreigt om materiële goederen niet terug te geven, bepaalde kennis die de beweging heeft over de betrokkene aan derden mee te delen ... Dit betekent evenzeer dat de praktijk van deprogrammatie waarbij men volwassenen uit sekten ontvoerd om hen van mening te laten veranderen, evenzeer strafbaar is.<sup>15</sup>

Het individuele recht op een godsdienstige of levensbeschouwelijke overtuiging wordt beschouwd als absoluut en op dit recht kan geen enkele beperking worden toegelaten. Deze absolute vrijheid wordt gefundeerd in het beginsel van de autonomie, de persoonlijke integriteit van elk individu en de menselijke waardigheid<sup>16</sup>. Het gaat hier uitdrukkelijk niet om een empirisch feit – de sociale wetenschappen hebben ons al lang bevrijd van de illusie van de autonome persoonlijkheid – maar om een funderend beginsel van onze rechtsorde. Elke vorm van dwang, belemmering of discriminatie van deze meest intieme sfeer van de godsdienstvrijheid wordt beschouwd als illegitiem<sup>17</sup>. Ten aanzien van het forum internum maakt men ook nog het onderscheid tussen het hebben van een godsdienst of levensovertuiging (het statische aspect) en het recht om te veranderen van levensovertuiging (het dynamische aspect), waarbij de bescherming van het statische aspect groter is dan de bescherming van het dynamische aspect op het moment dat beide met mekaar in botsing zouden komen. De binnenste kern van de godsdienstvrijheid is de individuele overtuiging die iemand heeft.

Als we het hebben over het forum externum, maakt men meestal een onderscheid tussen de volgende vier vormen:

- <sup>13</sup> Zie Labuschagne B. (1994), *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, pag. 74 (deze formulering lijkt ons preciezer dan de formulering op pag. 13 waar de auteur het heeft over belijden van het geloof en handelen naar dat geloof. Belijden lijkt ons al een vorm van manifestatie van een geloof te zijn.
- <sup>14</sup> Voor sommige niet-westerse landen is die individuele basis juist hét grote probleem voor wie de mensenrechten een universeel karakter wil geven. We beperken ons hier echter doelbewust tot de Belgische (West-Europese) samenleving zodat we aan dit probleem voorbijgaan. Op te merken valt dat die individualistische bias niet alleen kan gelden ten aanzien van de godsdienstvrijheid maar ten aanzien van alle mensenrechten.
- <sup>15</sup> Deprogrammatie is in Vlaanderen – waar ik de situatie vrij goed ken – bijzonder weinig voorgekomen. Het gaat om minder dan vijf gevallen. Het aantal keren dat deze praktijk expliciet wordt veroordeeld overtreft honderdvoudig de realiteit van de praktijk. Sommige auteurs veroordelen op basis van deze in de VS meer voorkomende praktijk van de anti-sekte sekte. De meest professioneel werkende organisatie rond hulpverlening aan sekten (de Vereniging ter Verdediging van Persoon en Gezin) heeft deze praktijk al jaren terug veroordeeld en er ook nooit aan meegewerkt. Dat belet niet dat sommige auteurs blijven generaliserend spreken over de antisekten-sekte (zie bijvoorbeeld Anne Morelli). Zij maken dezelfde denkfout die ze aan mensen die kritisch staan tegenover sekten verwijten: met name foutieve generalisering.
- <sup>16</sup> Zie Labuschagne B., o.c., p. 77, p. 84, pp. 140-144.
- <sup>17</sup> Zo is onder meer een zogenaamd 'Berufsverbot' – een in West-Duitsland in de jaren 70 ingevoerde wet om (politieke) extremisten in openbare diensten te kunnen weigeren, verboden door het Europees Hof omdat dit precies wordt gezien als een inperking van dit recht om van overtuiging te veranderen.

- eredienst
- inachtneming van de geboden en voorschriften
- onderwijzen
- praktische toepassing

Bovendien kan men nog een onderscheid maken op basis van de vraag of men deze praktijken alleen (a) of met anderen (b) beoefent. Een laatste belangrijke dimensie is de vraag of de praktijk zich afspeelt in het particuliere leven of in het openbaar (d). Al deze vormen van beleving van de godsdienstige overtuiging zijn in principe beschermwaardig. Die principiële beschermwaardigheid kan evenwel gemoduleerd worden.

Als meest directe uiting van de godsdienstvrijheid wordt de vrijheid van eredienst beschouwd en de daarbij horende cultus en riten, zowel in de private sfeer – maar toch al iets meer aan beperkingen onderhevig – het belijden van de godsdienst in de openbare sfeer (processies, openbare missen, religieuze optochten ...).

De tweede sfeer is die van de religieuze organisatievrijheid van kerken<sup>18</sup>. De belijdenisvrijheid moet immers ook concreet gestalte kunnen krijgen. Daarbij kan een onderscheid worden gemaakt tussen verschillende soorten organisaties. Er zijn organisaties waarin de cultus rechtstreeks wordt beleefd, zoals kerken, moskeeën, tempels ... Maar uitdrukkelijk wordt in diverse internationale verklaringen ook het recht erkend van religieuze en levensbeschouwelijke verenigingen om organisaties op te richten in de sfeer van welzijn en in de opvoedkundige sfeer.

Een derde aspect betreft het recht op religieuze of morele opvoeding en onderwijs. Ouders hebben het recht om hun kinderen op te voeden vanuit hun religieuze overtuiging. Bovendien mogen ouders ook onderwijs inrichten vanuit hun religieuze overtuiging. De overheid is niet verplicht religieus onderwijs in te richten, maar kan niet verbieden dat ouders onderwijs inrichten op een religieuze grondslag. In België is dit recht zelfs meer uitgewerkt dan internationaal rechterlijk het geval is. Het onderwijs dat door de gemeenschappen wordt ingericht is neutraal en moet de opvattingen van de ouders respecteren. Openbare scholen zijn bovendien verplicht om onderwijs in de erkende levensbeschouwingen in te richten. Ook is grondwettelijk voorzien dat alle leerlingen die leerplichtig zijn recht hebben op een morele of religieuze opvoeding.

Een laatste aspect betreft het recht om uitdrukking te geven aan zijn geloof in het algemeen. Het betreft hier allerlei praktijken, kledingvoorschriften, regels in verband met voedsel, het recht om bepaalde feestdagen of rustdagen in ere te houden. De manifestatievormen die een religie of levensbeschouwing kan aannemen zijn hier zeer talrijk.

Een derde belangrijk aspect van de godsdienstvrijheid (naast de grondslag en de betekenis van de godsdienstvrijheid) is de vraag of de godsdienstvrijheid enkel een verticale werking heeft – louter een plicht van overheidswege is tegenover haar onderdanen of dat die godsdienstvrijheid ook een horizontale strekking heeft. In dat laatste geval moet de overheid er voor zorgen dat het recht op godsdienstvrijheid ook in de onderlinge omgang tussen individuen gegarandeerd blijft. Moet de overheid er

<sup>18</sup> De invulling van het in acht nemen van geboden en voorschriften als het beginsel van de religieuze organisatievrijheid van kerken roept ook bij mij vragen op. Alle door mij geraadpleegde auteurs bespreken dit echter op deze manier. Religieuze organisatievrijheid heeft sowieso uiteraard haar fundering in de vrijheid van vereniging. Er kunnen daarom wat mij betreft terecht *vragen* gesteld worden bij deze fundering, niet bij het beginsel van de organisatievrijheid als zodanig.

bijvoorbeeld over waken dat het hebben van een bepaalde geloofsovertuiging of het veranderen van geloofsovertuiging geen reden mag zijn tot ontslag in de private sector? Meestal gaat men ervan uit dat er wel degelijk sprake is van een horizontale werking. Bovenstaande aspecten van de godsdienstvrijheid geven min of meer de dominante opinie weer inzake de bescherming van de godsdienstvrijheid. De Belgische wetgeving en rechtsleer aanvaardt dit geheel min of meer als richtinggevend. Geen enkel grondrecht is absoluut en in de praktijk moeten grondrechten tegen elkaar worden afgewogen. Dat geldt uiteraard ook voor de godsdienstvrijheid. Maar de godsdienstvrijheid is een bijzonder goed beschermd grondrecht. Zo is onder meer vastgelegd dat beperkingen niet preventief kunnen zijn en moeten voorzien zijn door de wet, noodzakelijk moeten zijn in een democratische samenleving en dat een eventuele beperking in verhouding moet staan tot het nagestreefde doel. De beperkingsgronden die voorzien worden zijn – gezien de hoge status die de godsdienstvrijheid geniet – vrij beperkt: “*in het belang van de openbare veiligheid, de bescherming van de openbare orde, gezondheid of zedelijkheid of de bescherming van de rechten en vrijheden van anderen*”<sup>19</sup>. Misdrijven die bij het uitoefenen van die vrijheid worden begaan, mogen wel bestraft worden. Er zijn ook specifieke misdrijven waaraan bedienaars van de eredienst zich kunnen schuldig maken (de inzegening van het kerkelijk huwelijk voor het burgerlijk huwelijk) en aanval op het gezag. Anderzijds zijn er ook misdrijven die men specifiek ten aanzien van de eredienst kan begaan. Daarbij speelt het – niet onbelangrijk toch – geen rol of het gaat om erkende erediensten of niet.

In de praktijk valt er weinig aan te merken op de houding van de Belgische overheid, in tegenstelling tot wat de non-believers soms suggereren. De meeste sekten halen in België geen goede pers, maar dat is niet de verantwoordelijkheid van de overheid. De overheid treedt sowieso en misschien veeleer te weinig op tegen organisaties in de religieuze sfeer. De laatste opmerkelijke actie van overheidswege was een inval vorig jaar (2000) bij de *Church of Scientology*, maar de redenen waarom die inval is gepleegd zijn alvast legitiem – verdenking van fiscale fraude, misbruik van privacy – bij uitstek wereldse redenen dus. Afgewacht moet worden of het parket inderdaad zijn boekje te buiten is gegaan en er onvoldoende gronden waren om tot vervolging over te gaan tot er een uitspraak is. In de jaren '80 is het parket op beschuldiging van kindermishandeling binnengevallen bij de zogenaamde *Tai-Chi* groep, maar die aanklacht kon niet worden hard gemaakt – het parket ging dus zijn boekje te buiten, maar werd vervolgens ook door de Belgische rechter gecorrigeerd. In andere gevallen is door de rechtbank ook voor niet-erkende religies bevestigd dat zij op deze vrijheden een beroep kunnen doen. Zo achtte de rechtbank een schorsing door de RVA onwettig van een werkloos lid van de Zevendedagsadventisten omdat hij weigerde een passende betrekking te aanvaarden. De betrokkene weigerde de betrekking omdat hij op zaterdag zou moeten werken, waardoor hij onmogelijk nog kon deelnemen aan zijn eredienst. Een aantal andere (schaarse) gerechtelijke optredens hebben wel tot veroordelingen geleid en waren dus blijkbaar terecht. Recent schortte de dienst Vreemdelingenzaken het visumrecht voor Mormoonse missionarissen op, maar naar het zich laat aanzien zal die opschorting

<sup>19</sup> Dit zijn de beperkingsgronden uit artikel 9 Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens. Artikel 8 EVRM dat handelt over de bescherming van de privésfeer voorziet expliciet nog twee andere beperkingsgronden waarvan men dan logischerwijs zou kunnen veronderstellen dat zij niet gelden voor de godsdienstvrijheid (met name: 's lands veiligheid en het economisch welzijn).

binnenkort worden opgeheven aangezien de Mormoonse kerk de Belgische wet aanvaardt en dus eveneens polygamie verwerpt.

### 3. Welke grenzen aan de godsdienstvrijheid?

We brengen nog even onze belangrijkste conclusies tot op dit punt in herinnering. We gaan er in principe vanuit dat sekten even beschermwaardig zijn als andere religies. De godsdienstvrijheid is evenwel niet absoluut. Hoe meer bepaalde praktijken voortvloeiend uit de godsdienstvrijheid naar buiten treden, hoe groter de kans dat er aan die manifestatievrijheid grenzen kunnen opgelegd worden in functie van andere belangen of rechten van anderen en in bepaalde gevallen kan zelfs aan bepaalde praktijken een regelrecht verbod worden opgelegd. In haar optreden is de overheid aan regels gebonden (beperkingen moeten bij wet voorzien zijn, noodzakelijk in een democratische samenleving en in proportie tot het nagestreefde doel). Het is bovendien telkens de overheid die het bewijs moet leveren dat bepaalde praktijken van deze of gene groep illegitiem zijn en dus verboden moeten worden. Het zijn onwettige praktijken die de onderbrenging in de categorie van de gevaarlijke sekten legitimeren en dus niet één of andere classificatie van een groep in het hokje van de sekten die een beweging gevaarlijk maakt. Het is overigens wel legitiem dat de overheid regels opstelt en acties onderneemt om gevaarlijke praktijken te sanctioneren en dat zij preventief optreedt om te voorkomen dat mensen het slachtoffer zouden worden van dergelijke praktijken (voorkomen van schade).

Welke beperkingen op de godsdienstvrijheid voorziet het commissieverslag? In het verslag treffen we twee soorten gronden aan: algemene gronden en meer specifieke gronden. Die specifieke gronden zijn samengebracht op basis van wat in de literatuur en door ex-leden of familieleden van sekten regelmatig aan bezwaren naar voor wordt gebracht. Ik waag mij hier niet aan een onderzoek of deze praktijken door deze of gene groep worden toegepast. Ik vraag mij enkel af of deze gronden legitieme gronden kunnen zijn om beperkingen op te leggen aan de godsdienstvrijheid van organisaties die deze praktijken beoefenen – of we ze nu sekten of kerken noemen. Het is aan de overheid om te bewijzen dat een dergelijke groep zondigt tegen een bepaalde praktijk.

#### 3.1. *Algemene gronden voor beperkingen*

De mogelijkheden die het commissieverslag in abstracto opsomt zijn:

- schadelijke onwettige activiteiten
- het individu of de samenleving schaden
- de menselijke waardigheid aantasten.

De eerste grond lijkt vanzelfsprekend. Onwettige activiteiten zijn verboden. Godsdiensten moeten zich – zoals trouwens uitdrukkelijk in de Belgische grondwet voorzien is – houden aan de wet. In die gevallen waar er sprake zou zijn van een wetsovertreding door een religieuze beweging kan men echter in een conflict van rechten terechtkomen. De grondwettelijk beschermde vrijheid van godsdienst kan voorrang hebben op andere wetten of regels in de samenleving. Zo besliste een Nederlandse rechter onlangs dat de

volgelingen van de Santo Daimkerk in het kader van hun eredienst de geestverruimende drank ayahuasca (een hallucinerende thee) mogen gebruiken, ondanks het feit dat deze drank het verboden middel DMT bevat. De rechter oordeelde dat in dit geval de godsdienstvrijheid (de binnenste schil van het forum *externum*) zwaarder weegt dan de opiumwet. In Vlaanderen is er in onderwijsmiddens regelmatig discussie over het zwemmen waaraan sommige Islamitische ouders zich zouden onttrekken. Kunnen zwemmen is een in het Parlement goedgekeurde eindterm van het lager onderwijs en dus hoort daar ook het verplicht zwemmen bij. Ouders verzetten zich op religieuze gronden tegen het *gemengde* karakter van het zwemmen, niet tegen het zwemmen als zodanig. Het lijkt mij verdedigbaar te stellen dat vermits de wet het verplicht zwemmen oplegt aan alle schoolplichtige leerlingen scholen de zwemlessen juist zo moeten inrichten dat aan de religieuze gevoelens van de ouders recht wordt gedaan door niet-gemengde zwemlessen te organiseren op het moment dat de ouders daarom vragen. De godsdienstvrijheid heeft in deze twee gevallen voorrang op de drugswet of op de onderwijswetgeving omdat het gaat om praktijken die gaan over de individuele beleving van de godsdienst. Beide praktijken berokkenen anderen geen schade. Een verschil is wel dat niet gemengd zwemmen een financiële meerkost met zich meebrengt waarvan men zich de vraag kan stellen wie die moet betalen.

Tot op heden hebben zich in België maar weinig noemenswaardige conflicten op scholen voorgedaan. Toch zijn in het onderwijs wel potentiële conflicthaarden aanwezig waarbij de rechter de godsdienstvrijheid zou moeten afwegen tegen andere rechten en vrijheden. Zo wordt onder meer de evolutietheorie door de Getuigen van Jehova en sommige andere protestantse groeperingen afgewezen. Kennis van de evolutietheorie zal vermoedelijk<sup>20</sup> deel uitmaken van de door het parlement goedgekeurde eindtermen voor het vak biologie. In België zijn er voorlopig geen vragen gesteld om vrijstelling te krijgen – iets wat in een aantal deelstaten van de VS wel het geval is. Het recht van ouders om hun kinderen op te voeden in overeenstemming met hun religieuze overtuiging lijkt hier in botsing te komen met de in het Parlement door alle partijen goedgekeurde eindtermen. Wat als die vraag zich wel zou voordoen? In mijn optiek kan een aanvraag tot vrijstelling geweigerd worden op basis van het argument dat kennis van de evolutietheorie niet noodzakelijk instemming ermee impliceert, terwijl die kennis van essentiële wetenschappelijke basisinzichten – zoals bovendien op een democratische wijze vastgelegd door het Parlement - kan verdedigd worden als een autonoom recht van kinderen. Dit recht van kinderen op onderwijs moet desnoods tegen de overtuiging van hun ouders in kunnen gaan. In het geval er sprake is van onwettige activiteiten die door de aanhangers van een bepaalde beweging beleefd worden als praktijken of activiteiten die nauw samenhangen met hun religieuze overtuiging, zal men steeds een afweging van rechten moeten maken. Wetten die niet gefundeerd zijn op andere grondrechten, zullen moeten wijken voor een praktijk die in botsing komt met de wet maar die voortvloeit uit de godsdienstvrijheid. In het andere geval zullen complexe afwegingen moeten gemaakt worden.

Er stellen zich ook bijzonder moeilijke vragen in verband met de inrichtingsvrijheid van het onderwijs. De Krishna-beweging heeft in principe het recht om een eigen school op te richten. De betrokken beweging heeft ook het recht om in die organisaties

<sup>20</sup> Kennis van de evolutietheorie maakt deel uit van de ontwerpeindtermen. Ze zijn evenwel nog niet goedgekeurd in het Parlement.

een eigen beleid en een eigen personeelsbeheer te voeren – voor zover dit niet in strijd is met de wet. De overheid heeft de jongste jaren op tal van domeinen non-discriminatiewetgevingen ingevoerd en het is duidelijk dat zowel de katholieke kerk als Islamitische verenigingen het vaak oneens zijn met aspecten van deze non-discriminatiewetgevingen. Heeft een katholieke inrichtende macht het recht om een homoseksuele leerkracht te ontslaan? Mag de overheid eisen dat een Krishna-schooltje zich in ons land houdt aan de eindtermen – zeker als het zelf zou instaan voor de financiering van die school? Kan een evangelische groepering zich - bijbel in de hand – beroepen op het recht van hun geloofsgenoten die een fikse rammeling aan hun kinderen beschouwen als verdedigbaar? Kan een school op bijbelse grondslag dit beginsel in een schoolreglement opnemen en toepassen? Ouders hebben immers het recht om zowel hun familiaal leven als de opvoeding van hun kinderen in het algemeen in te richten in overeenstemming met hun geloofsovertuiging? Bovendien is ook een afweerrecht voorzien: *“every child shall ... not be compelled to receive any teaching on religion or belief against the wishes of his parents”*<sup>21</sup>. Kan een religieuze beweging als de Getuigen van Jehova bijgevolg niet eisen dat hun kinderen worden vrijgesteld van de huidige lessen in één van de erkende levensbeschouwingen en van de cursus niet-confessionele zedenleer? Kunnen de Getuigen zelfs niet nog meer eisen – namelijk een cursus in de eigen levensbeschouwing en in België (artikel 24 paragraaf 3 van de grondwet) misschien zelfs nog een stap verder gaan én eisen dat dit zou gebeuren op kosten van de gemeenschap<sup>22</sup>? Wat met campagnes inzake seksuele opvoeding waar het duidelijk niet om kennisoverdracht maar om vorming gaat?

De tweede algemene grond spreekt over schade voor individu of samenleving. Onduidelijk is of daarmee schade aan anderen wordt bedoeld of schade aan de persoon zelf. In het geval er sprake is van schade aan anderen zijn er duidelijk grenzen aan de godsdienstvrijheid. De inperking op deze gronden is ook expliciet opgesomd in tal van wetten met inbegrip van de Belgische Grondwet als één van de gronden voor inperkingen van de godsdienstvrijheid. Deze inperking is evenwel ook niet controversieel. De aanhangers van de Japanse Aum-beweging die saringas in de metro verspreidden kunnen zich dan ook niet op een geldige wijze op hun godsdienstvrijheid beroepen. Schade aan derden is dé grond bij uitstek voor inperking van het handelen van iemand. Schade moet evenwel aangetoond kunnen worden door wie schade geleden denkt te hebben en dat ligt soms heel wat moeilijker.

In het andere geval gaat het om schade die door de betrokkene zelf wordt geleden. In dat geval moeten we een onderscheid maken tussen verschillende mogelijke gevallen. Het meest voor de hand liggende geval is dat de betrokkene zelf meent dat zij of hij door de religieuze beweging schade is toegebracht. In het verleden zijn ex-leden van bepaalde religieuze bewegingen in een aantal gevallen naar de rechter gestapt. Het lidmaatschap zelf van de religieuze beweging kan niet als grond voor schade worden ingeroepen vermits precies wordt vertrokken vanuit het idee van vrijwilligheid en autonomie van de persoon.

<sup>21</sup> Verdrag inzake de rechten van het kind, artikel 14 paragraaf 2.

<sup>22</sup> De Belgische rechtsleer en jurisprudentie is eensluidend negatief over deze vraag al wijzen sommige bronnen op de dubbelzinnige formulering van het artikel. In het licht van internationale mensenrechtenverklaringen kan men zich evenwel mijns inziens ook afvragen of een vraag van een niet erkende levensbeschouwing om subsidiëring door bijvoorbeeld het Europees Hof effectief geen enkele kans zou maken. Zie hierover bijvoorbeeld: Goedertier, G. & Van de Lanotte, J. (2001).

Er zijn ook claims ingediend die te maken hebben met schade aan de gezondheid of schadeclaims die de vrijwilligheid van de donaties aan de religieuze beweging aanvechten. Alhoewel in het algemeen verondersteld wordt dat het individu vrijwillig toetreedt tot een religieuze beweging, blijkt de rechtsspraak niet te denken dat dit alle handelingen van de beweging tegenover haar leden toelaat. In sommige gevallen kan de rechter oordelen dat er een te grote druk wordt uitgeoefend op een bepaald lid door die beweging wat leidt tot onvrijwillige donaties of tot verwaarlozing van de gezondheid van betrokkene. De rechter erkent dus in bepaalde gevallen dat de fictie van juridische autonomie in welbepaalde concrete gevallen niet geldig is. Een stap verder is de vraag of de overheid in het algemeen regelend zou kunnen optreden om dergelijke praktijken van ontoelaatbare druk onmogelijk te maken. Dit is een bijzonder moeilijke onderneming omdat ze een paternalistisch optreden van de overheid vergt en paternalisme is zeer moeilijk verzoenbaar met ons liberaal juridisch bestel. In elk geval zou men een dergelijke regeling alleen maar op een niet-discriminerende basis kunnen organiseren en zou geval per geval moeten opgetreden worden vermits vastgelegd is dat preventief optreden niet mogelijk is. Een andere mogelijkheid zou kunnen zijn dat een instantie zoals het door de overheid opgerichte *Informatie en Adviescentrum inzake de schadelijke sektarische organisaties* in onderhandeling met de religieuze beweging zou komen tot een praktijk van zelfregulering en zelfbinding door religieuze bewegingen. Voor het overige geldt dat de schadelijke activiteiten die een individu zichzelf zou kunnen aandoen, tot en met het beroven van het leven (rituele zelfdoding) en/of het weigeren van bepaalde levensreddende behandelingen (bijvoorbeeld het weigeren van bloedtransfusies) of het weigeren van bepaalde kankerbehandelingen omdat men ervan overtuigd is op religieuze grondslag geen kanker te hebben, lijken in het algemeen bijzonder moeilijk tot overheidsingrijpen aanleiding te kunnen geven als het gaat om volwassenen die voldoende beseffen waarover het gaat. Weigeren van een medische behandeling wordt immers in het algemeen juist beschouwd als een essentieel mensenrecht. Men eist juist een specifieke vrijwillige en geïnformeerde toestemming voor elke medische ingreep. Het recht op zelfdoding en zelfs het recht om aan psychiatrische patiënten hulp te verlenen die een einde aan hun leven willen maken, wordt meer en meer erkend. Het valt dan ook moeilijk in te zien dat bepaalde praktijken juist omdat ze gegrond zijn op religieuze overtuigingen aan sterkere beperkingen zouden kunnen onderworpen worden. Wie dat wil bepleiten wacht een zware taak. Het dient te gaan om vormen van justifybaar overheidspaternalisme die ten aanzien van het individu in kwestie relevant zijn. Er zijn vanuit liberale hoek wel een aantal pogingen ondernomen – maar geen van allen lijken ons veel verder te brengen ... De liberale ethicus Jacobs<sup>23</sup> heeft een poging ondernomen waarbij kleine vrijheidsbeperkingen justifybaar worden geacht om de kans te verkleinen dat anderen hun grote schade zouden kunnen toebrengen.

In het belang van kinderen lijkt overheidsoptreden wel weer mogelijk en in sommige gevallen zelfs noodzakelijk. Het recht op godsdienstvrijheid reikt bijvoorbeeld volgens de meeste deskundigen niet zo ver dat het leven van kinderen in gevaar mag worden gebracht (het weigeren van bloedtransfusies door Getuigen van Jehova), dat lijfstraffen toelaatbaar zijn (sommige evangelische groeperingen) of dat kinderen aan de leerplicht

<sup>23</sup> Jacobs, F., (1992), 'Liberalisme en paternalisme' in Musschenga A., Jacobs F. (1992), *De liberale moraal en haar grenzen*, pp. 219-238.

worden onttrokken. De Amish halen hun kinderen van school precies met de bedoeling ze tot op zekere hoogte onwetend te houden. Dergelijke praktijken lijken moeilijk verzoenbaar met de kinderrechten. Kinderrechten beschermen immers niet alleen het recht van kinderen op een gezinsleven, maar beschermen die kinderen ook tegen hun ouders als die ouders beslissingen zouden nemen die zeer verregaande negatieve gevolgen zouden kunnen hebben. De kinderrechten zijn dus een dubbel snijdend zwaard: ze beschermen de kinderen ook tegen hun ouders in geval de ouders zouden weigeren om tot bloedtransfusie over te gaan. In een aantal gevallen krijgen kinderen vanaf een zekere leeftijd ook het recht om er andere levensbeschouwelijke keuzes op na te houden als hun ouders. Het recht op onderwijs wordt eveneens gegarandeerd en geldt in principe voor alle kinderen tot het einde der leerplicht. De praktijk van de Amish zou de Belgische overheid dus voor moeilijke vragen stellen. In België zijn bovendien de eindtermen wettelijk vastgelegd en dit betekent dat ook een Krishna-schooltje zoals dat enige tijd in Frankrijk heeft bestaan, deze eindtermen zou moeten realiseren.

Het loutere feit op te groeien in een gesloten religieuze gemeenschap is geen voldoende grond om kinderen te onttrekken aan de ouderlijke macht. Ook in echtscheidings-zaken en meer bepaald wat betreft de toewijzing van het hoederecht over de kinderen stellen zich soms moeilijke vragen. Het lidmaatschap van een dergelijke beweging is geen grond om het hoederecht toe te wijzen aan de niet sekte-ouder. Wel gaat de rechtspraak er vanuit dat in geval van conflict tussen beide ouders over de religieuze opvoeding van het kind er sprake moet zijn van continuïteit voor de kinderen. Wie zich bekeert, zal dus zolang de kinderen niet zelf kunnen kiezen, gedwongen worden tot toegevingen. De religieuze overtuiging is wel geen legitieme grond om het bezoekrecht van de andere ouder te weigeren of zich aan het bezoekrecht te onttrekken.

De derde grond waarop men zich volgens het rapport zou kunnen beroepen is de vaststelling dat bepaalde activiteiten van religieuze bewegingen in strijd zijn met de menselijke waardigheid. Hamvraag is dan uiteraard wat die menselijke waardigheid precies inhoudt. Het "*flirty fishing*"<sup>24</sup> waaraan de Kinderen van God zich ooit bezondigden, kan misschien met wat goede wil beschouwd worden als in strijd met de menselijke waardigheid. De in Amsterdam op de walletjes fungerende Kerk van Satan die in de ogen van buitenstaanders en vele bezoekers niet te onderscheiden viel van een doorsnee bordeel is eventueel een tweede kandidaat.

In het algemeen moet men vaststellen dat over die menselijke waardigheid nogal wat uiteenlopende meningen bestaan. Bovendien is het zo dat precies in de religieuze sfeer vaak nogal normafwijkende praktijken worden beoefend in een poging om met het sacrale in aanraking te komen. We hebben dezer dagen allemaal het bericht gehoord dat op de Islamitische zelfmoordenaars na dit leven 70 maagden staan te wachten... In India bestaan monniken die zodanig aan deze wereld verzaken dat ze voortdurend naakt rondlopen. Flagellantisme, zichzelf kruisigen en exorcisme wordt op onze wereld nog steeds door christenen en met instemming van de katholieke hiërarchie beoefend,... In nogal wat gevallen worden identieke praktijken zowel veroordeeld als

<sup>24</sup> Jonge vrouwelijke aanhangers van de Kinderen van God werden met verwijzing naar de bijbel (Jezus als visser van mensen) aangemoedigd door de leiding van de Kinderen van God om te flirten – wat ook seksueel contact kon inhouden – met rijkere mannen om zo fondsen voor de beweging te werven. In de loop van de jaren na 1980 is deze praktijk evenwel afgezworen.

verplicht gesteld met een beroep op de notie van menselijke waardigheid – met als extreem voorbeeld oorlogen (zowel de Jihad als ‘Infinite justice’-operaties)<sup>25</sup>. In vele gevallen zullen gelovigen of gelovige bewegingen het precies als een aantasting van hun menselijke waardigheid ervaren dat ze niet in overeenstemming met hun geloofsovertuiging mogen leven. Menselijke autonomie en overtuigingen op levensbeschouwelijk vlak moeten zoveel mogelijk gerespecteerd worden omdat zeker waar de consequenties enkel direct de betrokkene zelf raken, het in strijd is met de menselijke waardigheid om tegen de overtuiging in van de betrokkene te handelen. Dat niet doen betekent juist iemand verlagen tot een beneden-menselijk niveau omdat we die mens niet langer als persoon serieus nemen.

In de praktijk wordt de notie menselijke waardigheid evenwel toch gehanteerd in sommige gevallen. Zo acht het Amerikaanse gerecht de praktijk van de mormoon<sup>26</sup> die zichzelf beroept op zijn geloofsovertuiging om met meerdere vrouwen te huwen in strijd met de menselijke waardigheid. Dit is vanwege de Amerikaanse overheid die zichzelf vaak beschouwd als de kampioen van de godsdienstvrijheid bijzonder eigenaardig. Een consequent doordenken van de liberale doctrine inzake godsdienstvrijheid die de Verenigde Staten in andere gevallen en vooral tegenover andere landen hanteert, lijkt er logischerwijze toe te leiden dat er weinig bezwaren in te brengen zijn door de overheid tegen polygamie op het moment dat het gaat om vrij met die praktijk instemmende volwassenen<sup>27</sup>.

Kortom, het lijkt mij in het algemeen bijzonder moeilijk om de menselijke waardigheid als notie te hanteren indien de overheid wil optreden tegenover bepaalde praktijken van religieuze bewegingen zolang die praktijken louter betrekking hebben op de volgelingen zelf. Het idee dat sommige praktijken op een voldoende overlappende consensus berusten wordt door het loutere bestaan van een gemeenschap die er andere overtuigingen op nahoudt, al tegengesproken. De enige context waarin de notie van menselijke waardigheid volgens mij zinvol zou kunnen gehanteerd worden, lijken mij een aantal gevallen van moord en/of zelfdoding te zijn die regelmatig door leden van religieuze bewegingen worden begaan. In de liberale doctrine hebben mensen het recht om in bepaalde gevallen een einde te maken aan hun leven. Geconfronteerd met een hoogst onduidelijk en verwarrend amalgaam van moorden en zelfmoorden/dodingen binnen religieuze bewegingen kan men moeilijk volhouden dat de overheid indien ze op de hoogte zou zijn van dergelijke gebeurtenissen, niet het recht zou hebben *preventief* op te treden. Het lijkt mij immers een andere kwestie te zijn of iemand beslist dat dit leven gepaard gaat met ondraaglijk veel lijden en dat men daarom vraagt om een einde te maken aan het leven aan de ene kant en aan de andere kant de situatie waarin iemand onder groepsdruk en in functie van per definitie twijfelachtige overtuigingen *overgaat*

<sup>25</sup> Het is trouwens geen toeval dat een Amerikaanse president een duidelijk religieus getinte term kiest voor de Amerikaanse repesaillemaatregelen. Het is een constante in de Amerikaanse politiek van op dergelijke ‘grote’ momenten aan god of religie te refereren. Atheïsten kunnen geen patriotten zijn in de ogen van de doorsnee-Amerikaan, ook niet als die doorsnee president is.

<sup>26</sup> De officiële Kerk van de Heiligen van de Laatste Dagen verzet zich vandaag tegen polygamie, de mormoon in kwestie kan zich evenwel met succes beroepen op de mormoonse geschiedenis en op de praktijken van haar stichter die inderdaad ook aan polygamie deed.

<sup>27</sup> John Stuart Mill – founding father van de liberale vrijheidsdoctrine was alvast die mening toegedaan (zie *On Liberty*, hoofdstuk 4, paragraaf 21 die helemaal gewijd is aan de mormonen – dit deel bevat meerdere voorbeelden van godsdienstige praktijken die bijzonder interessant zijn).

naar een andere realiteit<sup>28</sup>. Uiteraard gaat het hier over grensgevallen die zeer uitzonderlijk blijven. De overheid zou er zich in deze gevallen kunnen van vergewissen dat in voldoende mate aan de condities van vrije en geïnformeerde instemming wordt voldaan. Theoretisch valt dit te legitimeren als een praktisch voorbeeld van Jacobs principe van kleine paternalistische ingrepen om grote ongelukken te voorkomen. Het gaat immers om een ingreep van de overheid vanuit de notie positieve vrijheid (autonomie respecteren en garanderen) tegenover een louter negatieve vrijheidsnotie waarbij het nagaan of aan de voorwaarden voor positieve is voldaan zou leiden tot een beperkte inbreuk op de negatieve vrijheid. Maar als een aantal mensen wetens en willens aan zelfdoding willen doen, lijkt het mij dat wij ze in ultimis niet kunnen tegenhouden. Het lijkt mij wel legitiem dat er in eerste instantie opgetreden wordt door de overheid om een massale zelfdodingsactie te vermijden. Blijven de volgelingen van een beweging vasthouden aan hun opvatting – los van de context én in individuele gesprekken – dan zou ik dat een uitermate tragische keuze van die mensen vinden, maar moeten zij dit recht hebben. Dergelijk preventief en aan voorwaarden gebonden ingrijpen van overheidswege zou zinvol gebaseerd kunnen worden op de notie van de menselijke waardigheid. Uiteraard zal de overheid ook aanwijzingen moeten kunnen voorleggen dat er effectief sprake is van een daadwerkelijke en concrete planning van een dergelijke actie in de nabije toekomst.

Regelmatig duikt de notie van de menselijke waardigheid ook op in verband met pogingen om in naam van de bescherming van de godsdienstvrijheid beperkingen op te leggen aan het uiten van meningen. De band met het hebben van een overtuiging – de kern van de godsdienstvrijheid – is hier bijzonder groot. Zo permitteerde onlangs een Nederlandse imam zich een aantal homo-onvriendelijke uitspraken. De imam steunt zich voor zijn overtuiging op zijn geloof. Reikt de godsdienstvrijheid zo ver dat hij dergelijke uitspraken mag doen? Reikt zij verder dan de gewone bescherming in het kader van de vrije meningsuiting of niet? De meeste waarnemers zijn het erover eens dat de rechter dit soort uitspraken niet kan verbieden. Interessant wordt de uitspraak vooral in het licht van een aantal merkwaardige uitspraken van het Europees Hof waarin dat Hof wel een aantal klachten ontvankelijk achtte inzake belemmeringen van de artistieke expressievrijheid die een aantal christelijke dogma's in vraag stelden. Het Hof was blijkbaar van mening dat de godsdienstige gevoelens van christelijke gelovigen moeten beschermd worden en voorrang hebben op de artistieke expressievrijheid van kunstenaars. Dat is een merkwaardige verschuiving omdat ondertussen in de rechtsleer de overtuiging was gegroeid dat de expressievrijheid zich ook uitstreckte tot opinies die kunnen kwetsen of choqueren. Daarbij kan men regelmatig vaststellen dat er wordt gemeten met twee maten en twee gewichten. Zo vond het Europees Hof een klacht van Islamieten tegen de Satanische Verzen van Salman Rushdie niet gegrond, alhoewel hier toch dezelfde redenering kan gevolgd worden. Vraag is of homoseksue-

<sup>28</sup> Zo doopten de paar tientallen volgelingen van *Heavens Gate* hun zelfdodingen. In weerwil van de standaardversie van sommige godsdienstsociologen gaat het hier niet om wanhopige mensen uit de derde wereld zoals na de veel grotere slachting in Jonestown Guyana maar om hoogopgeleide computerspecialisten actief in het mekka van computerland. Ook is duidelijk dat in vele gevallen sprake is van een cocktail van moorden en zelfdodingen waarbij zeer onduidelijk is of mensen nog terug konden komen op hun beslissing of niet. Zo staat volgens juridische diensten vast dat van de 72 doden die vielen bij de Orde van de Zonnetempel vielen, zeker in 60 gevallen mensen geen zelfdoding hebben gepleegd, maar simpelweg zijn vermoord.

len zich door de uitlatingen van de imam niet in hun identiteit als homoseksuelen kunnen gekwetst voelen. Zou een dergelijke klacht niet evenveel kans moeten maken? Of reikt de godsdienstvrijheid in tegenstelling tot de gewone meningsuiting zo ver dat men juist wel anderen mag kwetsen? Is het verdedigbaar dat een godsdienstige overtuiging wordt geïmmuniseerd tegen kritiek? Zouden we al of niet beter af zijn met een samenleving waarin in naam van de tolerantie zowel de uitspraken van de imam als de expressievrijheid van anderen aan banden worden gelegd? Hoe zouden wij deze expressievrijheid dan wel op een verdedigbare wijze aan banden kunnen leggen? Het leidt tot het merkwaardige fenomeen waarbij de kritiek van mensen die om welke reden dan ook bijzonder boos zijn op een beweging – zoals verenigingen van ex-leden – aan banden zou worden gelegd. Ook hier – en in bijzonder pregnante vorm – lijkt de notie van menselijke waardigheid niet echt soelaas te brengen – precies omdat we op een bijzonder pregnante wijze meestal van mening verschillen over wat nu juist wel en wat niet in strijd is met die menselijke waardigheid.

### 3.2. De specifieke gronden voor overheidsinmenging

Het rapport stelt die als volgt: *“Er moeten dan een aantal criteria van gevaarlijkheid worden gedefinieerd aan de hand waarvan een sektarische organisatie als schadelijk kan worden aangemerkt of die een verzwarende omstandigheid bij hun schadelijk gedrag kunnen zijn, onder meer:*

- *bedrieglijke of misleidende wervingsmethoden*
- *het aanwenden van mentale manipulatie*
- *de slechte fysieke of geestelijke (psychologische) behandeling waaraan de adepten of hun familie worden onderworpen*
- *het ontzeggen aan de adepten of hun familie van passende medische zorg*
- *geweld, met name seksueel geweld, ten aanzien van de adepten, hun familie, derden of zelfs kinderen*
- *de verplichting voor de adepten om met hun gezin, hun echtgenoot, kinderen verwanten en vrienden te breken*
- *het feit dat kinderen worden ontvoerd of aan hun ouders worden onttrokken*
- *het ontnemen van de vrijheid om de sekte te verlaten*
- *buitensporige financiële eisen, oplichting en verduistering van geld en goederen ten koste van de adepten*
- *de onrechtmatige exploitatie van het werk van de leden*
- *een compleet breken met de democratische samenleving die als boosaardig wordt afgedaan*
- *de wil om de samenleving ten gronde te richten ten voordele van de sekte*
- *het aanwenden van onwettige methodes om de macht te verwerven.”*<sup>29</sup>

Als we deze lijst in ogenschouw nemen, lijkt het voor de hand liggend om ook dezelfde onderscheidingen te hanteren in functie van wie bij bepaalde praktijken betrokken is. Bij een eerste reeks praktijken gaat het om praktijken die de gelovige zelf in eerste instantie raken. In een aantal andere gevallen gaat het om de bescherming van personen

<sup>29</sup> Verslag van de commissie, deel II, pag. 100.

in de omgeving van de gelovige (partners, familieleden, vrienden). In deze twee gevallen stelt zich telkens de vraag of we kinderen op een speciale wijze moeten behandelen of niet. In een derde reeks gaat het niet om de bescherming van concrete derden maar veeleer om de bescherming van de samenleving in brede zin.

Zijn derden het slachtoffer dan geldt de basisregel dat de wet er is om schade aan derden te voorkomen. In die gevallen waar het gaat om misdrijven, kunnen ook godsdiensten zich niet onttrekken aan de strafwet. Verduistering en oplichting, ... kunnen ook per definitie niet ten aanzien van de leden van de beweging, vermits deze misdrijven veronderstellen dat de betrokkenen er niet van op de hoogte zijn. Het ontvoeren van kinderen of het onttrekken van kinderen aan de ouderlijke macht kan al evenmin. De godsdienstvrijheid kan dus nooit bescherming bieden tegen dergelijke praktijken. De moeilijkheid zal er in dit geval in bestaan om uit te maken of we wel met dergelijke praktijken te maken hebben. In vele gevallen zal de godsdienstige beweging immers claimen dat het om vrijwillige giften van het individu ging en niet om oplichting of verduistering. Een klacht van de betrokkene zelf is dus in elk geval een basisvoorwaarde om van verduistering of oplichting te kunnen spreken. Maar zelfs indien er sprake is van een klacht zal de rechter in vele gevallen een afweging moeten maken in hoeverre er sprake is van een gift of dat eigendommen zonder het medeweten van de betrokkene of onder valse voorwendsels naar de beweging zijn gevloeid.

Als het gaat over de vraag wat buitensporige financiële eisen zijn of wat onrechtmatige exploitatie van het werk van de leden is, lijkt zich een afwegingsvraagstuk voor te doen. Maar de vraag wat een buitensporige financiële eis is in religieuze kwesties valt per definitie moeilijk te kwantificeren. In het verleden zijn met succes schadeclaims aanvaard die te maken hadden met het overdreven veel geld vragen voor bepaalde diensten die verleend worden of met het onterecht geld vragen. Te veel geld vragen kan in sommige gevallen dus niet – de vraag is evenwel of dit ook geldt als we erkennen dat het gaat om godsdienstige bewegingen. In concreto is er in Nederland een rechtszaak geweest tegen Scientology. Scientology bleek teveel gevraagd te hebben voor bepaalde diensten die het verleend had. Onduidelijk in het vonnis is of de Nederlandse rechter daarbij rekening heeft gehouden met de vraag of Scientology al dan niet een religie was. Indien de beweging als religieus wordt erkend is de loutere grootte van een gevraagd bedrag vermoedelijk geen grond voor een schadeclaim vermits in diverse mensenrechtenverklaringen wordt erkend dat religieuze bewegingen het recht hebben om financiële bijdragen te vragen aan hun leden. Het lijkt mij niet verdedigbaar om Scientology niet als een godsdienst en/of een levensbeschouwing te beschouwen en dus zijn er geen gronden om aan Scientology niet dezelfde rechten toe te kennen als aan een erkende religie. In het geval het gaat om normale goederen of diensten kan men op basis van vergelijking werken. Eens men in religieuze sferen terechtkomt, valt dit in principe niet te beoordelen door de overheid. Eventuele buitensporigheid op financieel vlak voor het gebruik (en de kostprijs voor de aanschaf ervan) van de *e-meter* in het kader van de zogenaamde *auditing*<sup>30</sup> door Scientology maakt nog enige kans voor de

<sup>30</sup> Auditing is een praktijk waarbij een volgeling van de Scientology-beweging onder begeleiding van een meer ervaren volgeling probeert in het kader van een ritueel bepaalde blokkeringen op te sporen. In het kader van dit ritueel wordt gebruik gemaakt van een *e-meter*, een primitief soort leugendetector. Scientology presenteerde het auditing en de *e-meter* oorspronkelijk respectievelijk als een vorm van psychotherapie en als een wetenschappelijk instrument. Pas vanaf de jaren 1980 werd meer en meer de nadruk op het religieuze karakter van de auditing gelegd.

rechter indien het gepresenteerd wordt als een instrument in het kader van therapie. Plaatst men deze technieken in een religieus kader dan onttrekt zowel de beoordeling van de werking als de buitensporigheid van de eraan verbonden financiële eisen zich aan het oordeel van een rechter die per definitie louter met wereldse maatstaven kan meten. Het vraagstuk wat onrechtmatige exploitatie van het werk van de leden is, dreigt op hetzelfde probleem te botsen. Vanuit een werelds perspectief hebben we regels ontwikkeld die het mogelijk maken om bepaalde praktijken als uitbuiting te kwalificeren. Eens het over religie gaat, wordt er met andere maatstaven gemeten. Precies het buitensporige karakter van sommige daden, wordt immers door de religieuze gemeenschap vaak als een teken van heiligheid beschouwd. Toen pater Damiaan ervoor koos om met melaatsen te werken, tekende hij zijn doodvonnis. Geen enkele werkgever kan dit eisen in het kader van een arbeidsovereenkomst ... maar andermaal lijkt de kwalificatie van een bepaalde praktijk in het kader van een godsdienst onze normale binnenwereldse maatstaven als het ware te immuniseren. Ook hier weer geldt dat de vrije en geïnformeerde instemming van het individu van doorslaggevend belang is.

Zolang we persoonlijke autonomie en godsdienstvrijheid serieus nemen kan overheids-optreden ten aanzien van een volwassen en vrijwillig instemmende gelovige ook niet omwille van slechte fysieke of geestelijke behandeling, onvoldoende medische zorgen, (seksueel) geweld ... tenzij de betrokkenen zelf zouden protesteren tegen het geweld, de slechte behandeling of het gebrek aan zorgen. Indien derden (familie of vrienden) het slachtoffer zouden zijn van dergelijke praktijken en ze stemmen daar niet mee in, is overheids-optreden niet alleen mogelijk maar zelfs verplicht. In dit geval is er immers sprake van schade aan derden en biedt de godsdienstvrijheid hoegenaamd geen bescherming. Het is echter bijna triviaal om dit op te merken. In realiteit zullen familieleden en vrienden van een goede vriend of geliefd familielid misschien wel bereid zijn om bepaalde risico's te nemen inzake gezondheid, behandeling etc. ... We gaan er echter vanuit dat zij willens en wetens bepaalde risico's nemen. In het allicht wat hypothetisch klinkende geval dat een derde zou verblijven bij een bepaalde religieuze gemeenschap die medische zorgen afwijst, is de gemeenschap wel verplicht ook al is het tegen hun overtuiging om ervoor te zorgen dat die persoon normale medische zorgen kan krijgen als hij of zij daar door de omstandigheden niet zelf voor zou kunnen zorgen.

Het kernvraagstuk waar we telkens in al deze praktijken op stoten is dat van de persoonlijke autonomie. Het vraagstuk of de betrokkene willens en wetens, in volle vrijheid is toegetreden tot de beweging en of zij beslist om bij de beweging te blijven met de beschikking over al haar geestelijke vermogens. Niet zelden brengt een lidmaatschap van een nieuwe religieuze beweging vrij verregaande engagementen met zich mee. In sommige gevallen komen intieme en familiale relaties onder druk te staan, gaan gelovigen minder werken of geven zij hun werk op, geven zij hun bestaande vriendenkring en hobby's op en gaan zij nieuwe engagementen, relaties en vriendschappen aan in het kader van de nieuwe gemeenschap waar zij deel van uitmaken. Dit zijn allemaal beslissingen die tot pijnlijke conflicten in intieme kring aanleiding kunnen geven, maar in regel komt de overheid niet tussen in deze conflicten. De overheid doet zelfs meer. Zij maakt het mogelijk om een einde te maken aan relaties (opzeggen van werk, toelaten en regelen van echtscheiding ...) die zij niet langer wensen aan te gaan. Diverse andere praktijken van het opgesomde lijstje verwijzen eveneens naar aspecten die te maken hebben met het behouden van de vrijheid: bedrieglijke of misleidende

wervingstechnieken, het ontnemen van de vrijheid om de sekte te verlaten, het gebruik maken van mentale manipulatie. Het probleem dat men in alle vrijheid de beweging ook moet kunnen verlaten, verwijst eveneens naar diezelfde problematiek. Ook het Franse wetsvoorstel inzake misbruik van de zwakheid van personen, verwijst steeds naar diezelfde basisvoorwaarde: het garanderen dat individuen vrij en geïnformeerd kunnen beslissen om toe te treden tot een bepaalde beweging, daar ook in volle vrijheid kunnen verblijven en er desgewenst ook weer uit weggaan zonder dat men op een ontoelaatbare wijze onder druk wordt gezet.

Is er in dit kader een taak weggelegd voor de overheid? De godsdienstvrijheid maakt het in elk geval onmogelijk dat de overheid zich op de één of andere wijze zou inlaten met de inhoud van een bepaalde geloofsovertuiging en met de handelingen die een individu zou stellen op basis van die geloofsovertuiging, zolang zij rechtstreeks louter hemzelf raken. De overheid zou echter wel procedureel kunnen optreden om zich ervan te verzekeren dat aan de condities van vrije en geïnformeerde toestemming is voldaan. Wie dit basisuitgangspunt deelt, bindt in feite ook zichzelf om aan de condities die eruit voortvloeien gevolg te geven. Voor religieuze bewegingen betekent dit dat zij zich duidelijk kenbaar maken op het moment dat zij nieuwe gelovigen willen werven. Missionering is een basisrecht van elke religie, maar tegelijk dient de religieuze beweging wel op een dergelijke manier te missioneren dat zij het mogelijk maakt voor een individu om daadwerkelijk in volle vrijheid en met behulp van alle informatie te beslissen of zij al dan niet tot die beweging wil toetreden. In het kader van de liberale visie op de godsdienstvrijheid vallen hiertegen eigenlijk geen serieuze bezwaren in te brengen.

Overheidsoptreden achteraf omdat bepaalde bewegingen niet aan deze eisen zouden voldoen, zorgt allicht voor meer wrijvingen dan een preventief optreden. Zo heeft onder meer de wereldraad van kerken al een soort proselitismecode opgesteld. De overheid zou aan religieuze bewegingen kunnen vragen dat zij deze code onderschrijven. Het niet respecteren van de autonomie van hun leden of toekomstige leden – zelfs al is er niet direct sprake van schade – zou dus een grondslag kunnen vormen voor overheidsoptreden. Het meest pregnant komt dit inderdaad tot uitdrukking bij het proces van toetreden en de mogelijkheid tot het verlaten van bepaalde bewegingen. Het behoort tot de godsdienstvrijheid en het is dus ook een recht van sekten om net als andere religies leden te proberen werven (proselitisme). De manier waarop zij dat doen is evenwel aan bepaalde condities gebonden. Ook deze bewegingen moeten de autonomie van de persoon respecteren in hun bekeringsproces.

Het Europees Hof voor de Rechten van de Mens heeft in een rechtszaak die een Griekse Getuige had aangespannen tegen de Griekse staat – die een wet op het proselitisme had aangenomen met de bedoeling de mogelijkheden tot proselitisme te beperken – verduidelijkt dat proselitisme moet kunnen. Het Hof heeft tegelijk ook een aantal gronden aangegeven die de manier waarop aan proselitisme kan worden gedaan inperken. Zo somde het Hof onder meer volgende beperkingen op: het aanbieden van sociale of materiële voordelen met het oog op het werven van nieuwe leden, het uitoefenen van druk op mensen in nood, het gebruik van geweld of hersenspoeling om leden te werven... De Franse wet inzake het verbod op misbruik van personen in een toestand van zwakte lijkt – alhoewel zij door bepaalde religieuze bewegingen gecontesteerd wordt – ook bedoeld om diezelfde grondvoorwaarden te doen respecteren en lijkt mij daarom wel degelijk verzoenbaar met de grondrechten. De vraag dat wie iemand wenst

te bekeren dit in alle openheid zou doen, kan men ook motiveren vanuit de godsdienstvrijheid zelf. Het respect voor de godsdienstvrijheid zelf verwacht immers dat iemand uit volle overtuiging en in volle vrijheid zich zou bekeren. Dit houdt ook in dat wie iemand wil bekeren die persoon in staat stelt om in vrijheid te oordelen en dus moeten aspirant-leden weten vanuit welke overtuiging zij spreken en dienen missionerende bewegingen te verduidelijken welke hun centrale geloofspunten zijn.

Bij uitbreiding kan men deze redenering van respect voor de grondcondities doortrekken naar een aantal andere situaties. Een beweging als Scientology heeft het recht om een ontwenningsskuur aan te bieden aan drugverslaafden maar zij mag mensen die deze kuur volgen niet verplichten of onder druk zetten om ook lid te worden van Scientology. Getuigen van Jehova begeven zich ethisch en juridisch op of over de grens als zij hun diensten gaan aanbieden – zoals sommigen beweren – aan alleenstaanden van wie de partner onlangs overleden is.

Ook ten aanzien van het uitreden van sekten gelden er zekere grenzen. Het uitoefenen van grote psychologische druk op sommige leden bijvoorbeeld door het dreigen met bekendmaking van bepaalde persoonlijke gegevens aan de buitenwereld is niet toelaatbaar, (maar in de praktijk vermoedelijk soms moeilijk bewijsbaar). Wel duidelijk is dat bewegingen mensen die weg willen geen materiële moeilijkheden in de weg mogen leggen, bijvoorbeeld door het inhouden van identiteitspapieren of door de weigering om materiële voordelen terug ter beschikking te stellen die het eigendom van de persoon zijn die de beweging wil verlaten.

De taak van de overheid zou er in al deze gevallen in het algemeen precies in kunnen bestaan om erop toe te zien dat aan die voorwaarden voor vrijwillige en geïnformeerde toestemming wordt voldaan.

Een derde aspect betreft het vraagstuk van de bescherming van de samenleving. Volwassenen die zich terugtrekken uit de samenleving moeten dat recht tot op grote hoogte hebben. Het lijkt evenwel duidelijk dat de overheid ook moet kunnen optreden tegen groepen die zich op religieuze grondslagen beroepen (fundamentalistische groeperingen) om onwettige methoden aan te wenden om de macht te verwerven. Hier dreigt wel – dat konden we de voorbije maanden maar al te duidelijk observeren - in concreto het gevaar dat de individuele rechten en vrijheden in naam van de democratie worden misbruikt om juist die democratie weer aan voorwaarden te onderwerpen. Dit vraagstuk stelt zich niet anders tegenover religieuze groeperingen dan ten aanzien van duidelijker politiek getinte bewegingen (fundamentalisme is vaak een mengvorm van politiek extremisme op een religieuze basis) en is dus een bijzonder geval van het vraagstuk welke middelen legitiem zijn ter verdediging van de democratie. Het weinig betwiste bestaan van binnenlandse veiligheidsdiensten lijkt erop te wijzen dat aanvaard wordt dat de overheid zichzelf en de samenleving beschermd tegen groepen of individuen die deze samenleving in het gevaar zouden brengen. In de beslissingsprocedure om uit te maken voor welke groepen dat het geval is, dient de overheid op een niet-discriminerende en doorzichtige wijze tewerk te gaan, waarbij de procedure openbaar is en eventuele ontsporingen van overheidswege via de normale procedures in ons parlementair bestel aan de kaak kunnen gesteld worden. A priori ervan uitgaan dat religieuze groeperingen nooit de openbare veiligheid in het gevaar kunnen brengen, lijkt mij in het licht van de feiten een onhoudbare stelling.

#### 4. Discussie over de godsdienstvrijheid

De totaliteit van de verhoudingen tussen godsdienst en overheid is echter niet afgerond met een schets van de juridische verhouding. Inzet van de discussie is onder meer wat hoger het zakelijk object of de reikwijdte van de godsdienstvrijheid werd genoemd. Nogal wat christelijke auteurs<sup>31</sup> wijzen erop dat men godsdienst niet zomaar kan gelijkstellen met het houden van (rituele) godsdienstoefeningen, individueel of in gemeenschap met anderen. Godsdienst heeft ook een sociale en een institutionele verschijningsvorm die relevant is voor de houding van de overheid tegenover de godsdienst. Godsdiensten hebben een visie op hoe de samenleving eruit zou moeten zien en op het begrip vrijheid die niet noodzakelijk dezelfde is als het metaverhaal van het politieke liberalisme à la Rawls<sup>32</sup>. Dit liberale verhaal kan men juist interpreteren als de ideologische rechtvaardiging bij uitstek van de feitelijke maatschappelijke evolutie. De samenleving is onderhevig aan steeds verder gaande functionele differentiatie in een aantal losstaande sferen (economische, politieke, culturele ...) met telkens eigen betekenissen en geldigheidscriteria en zonder veel onderlinge samenhang. In het recht heeft men de godsdienstvrijheid ook gecodificeerd als een dergelijke eigen aparte sfeer die thuishoort in de private wereld, waar het individu samen met anderen haar religie mag beleven.

Het recht van individuen om in die private sfeer hun godsdienst te beleven is juridisch inderdaad steeds steviger verankerd dan vroeger en ook uitgebreid naar andere godsdiensten dan de traditionele. Deze beweging zal ongetwijfeld ook steeds verder gaan. Consistent met de liberale visie is immers dat men rechten niet op de eerste plaats ziet als beschermingsmiddel van meerderheden, maar dat men het respect voor rechten juist kan afmeten aan de mate waarin ze ook toekomen aan minderheden. Voor sekten is dit een uitermate relevante evolutie omdat zij per definitie geen meerderheidsreligie zijn. Er zijn duidelijk voorbeelden in Europa die deze tendens naar uitbreiding van de godsdienstvrijheid voor niet-traditionele religies kunnen illustreren. In de meeste gevallen hebben ze te maken met religies die ten gevolge van migratie in een land worden binnengebracht. In Frankrijk, maar ook bij ons was er discussie over de toelaatbaarheid van het dragen van hoofddoeken. In Nederland woedde onlangs een discussie over het vraagstuk in hoeverre de rechterlijke macht neutraal kan zijn als die rechter een hoofddoekje zou dragen naar aanleiding van een klacht bij de commissie gelijke behandeling die een Islamitische vrouw had ingediend omdat ze door de rechtbank niet was weerhouden voor een job als griffier. Op dit vlak zien we dus enerzijds wel discussie, maar gaandeweg toch vooral een versterking van het recht om als individu haar of zijn godsdienst te beleven. Het gaat daarbij duidelijk om de uitoefening van de manifestatievrijheid in de private sfeer – waaronder je zowel thuis in het privé-leven als het samenkomen met gelovigen binnen de eigen gemeenschap dient te verstaan. Binnen die private sfeer wordt de lat meer en meer gelijk gelegd voor alle godsdiensten. Hoe meer de godsdienst naar buiten treedt, doorwerkt in andere sferen, hoe groter de druk wordt om althans een schijn van neutraliteit op te houden.

<sup>31</sup> Voor een overzicht zie Van Bijsterveld S.(1998), pag. 2 e.v.

<sup>32</sup> Ik hanteer hier het begrip politiek liberalisme in de betekenis die Rawls er zelf aan geeft, een zogenaamde magere opvatting over hoe we de samenleving moeten organiseren en niet als een omvattende levensfilosofie. Dit politiek liberalisme is niet te verwarren met het partijpolitieke liberalisme bij ons. Frank Vandenbroucke is bijvoorbeeld een overtuigd Rawlsiaan.

Maar godsdienst is breder dan die private sfeer. Godsdienst is historisch een uitermate complexe werkelijkheid die doorwerkt zowel in de handelingen, de opvattingen en uiteindelijk in een hele cultuur en die godsdienst laat zich dus niet zomaar opsluiten in de private sfeer. Godsdiensten zien hun geldigheidsbereik zelf meestal breed en zien voor zichzelf dan ook een sociale en maatschappelijke rol weggelegd<sup>33</sup>. Die sociale en maatschappelijke rol wordt in onze samenleving vooral door de feitelijke evolutie steeds meer ingeperkt. Bovendien heeft de overheid ook meer en meer taken die traditioneel door religieuze bewegingen werden opgenomen, zelf overgenomen (te denken valt aan op religieuze grondslag georganiseerde organisaties op diverse terreinen als de gezondheidszorg, de welzijnszorg, het onderwijs ...). De overheid wil vandaag voor al haar onderdanen ook sociale en culturele grondrechten garanderen. Daaruit vloeit dan weer voort dat individuen aanspraken op de overheid maken om die grondrechten zonder discriminatie te verzekeren. Die aanspraken van burgers kunnen op hun beurt dan in botsing komen met het recht op godsdienstvrijheid in de sociale en maatschappelijke sfeer. Het is precies op dit terrein waar godsdiensten een sociale of maatschappelijke rol opnemen dat we de moeilijkste discussies krijgen. Voorstanders van gelijke behandeling van religies vinden immers niet per se dat de rol van religies in de openbaarheid gelijk moet blijven of moet toenemen. Zij kunnen er ook van overtuigd zijn dat die rol – gezien de evolutie waarbij mensen steeds minder belang lijken te hechten aan religie als overkoepelend waardensysteem voor het totale leven – niet langer zo expliciet en apart door de overheid moet beschermd blijven.

De dominante evolutie is dus de tendens om de godsdienstvrijheid in toenemende mate te benaderen als het recht van een individu – een tendens waarin de godsdienstvrijheid overigens niet verschilt van andere rechten – en in toenemende mate als een recht dat vooral beschermwaardig is op dat niveau van die individuele overtuiging in de private sfeer. Hoe meer dit recht naar buiten treedt en hoe meer we ons begeven van het forum internum naar het forum externum, hoe meer beperkingen aan de godsdienstvrijheid kunnen worden opgelegd. Een goed voorbeeld daarvan is de discussie over de afschaffing van de zondagsrust in Nederland tijdens het begin van de jaren negentig. De afschaffing van die zondagsrust werd gevraagd vanuit overwegingen van internationale competitiviteit. Op het moment dat vanuit christelijke hoek op het heilige karakter van die zondagsrust werd gewezen, worden non-discriminatieoverwegingen tegenover andere godsdiensten in Nederland juist als een extra argument ingeroepen om die verplichte zondagsrust af te schaffen. De zondagsrust is immers een restant uit de tijd dat de godsdienst bij uitstek ook het publieke leven vormgaf. Een stukje godsdienst uit het openbare leven wordt vervolgens teruggedrongen naar de private sfeer. Vanuit het oogpunt van de liberale kijk op de godsdienstvrijheid, is dat een vooruitgang want een stukje discriminatie tussen christelijke godsdiensten en andere godsdiensten waarvoor een andere dag heilig is, wordt opgeruimd. Vanuit het politieke liberalisme lijkt enkel het recht om niet te werken op de feestdagen van de religie van de individuele gelovige verdedigbaar. De gevolgen van dat individuele recht blijken in de praktijk snel een last op de schouders van de individuele gelovige te worden – die gevraagd wordt om

<sup>33</sup> Het is bijvoorbeeld veelzeggend dat pauselijke opvattingen over aspecten die veeleer betrekking hebben op de privé-sfeer (visie op seksualiteit, rechten van het embryo in de recente stamceldiscussie) veel aandacht krijgen in de pers maar dat de pauselijke opvattingen op economisch vlak, die een weerspiegeling zijn van een brede visie op godsdienst, vaak niet eens de pers halen.

individueel zijn of haar geloofsovertuiging in balans te leggen met zijn of haar kans op werken. Een ander bekend voorbeeld is dat van een Britse leerkracht die Islamitisch was en vroeg om op vrijdagmiddag geen les te moeten geven om naar de moskee te kunnen gaan. Tot voor het Europees Hof meende men dat de godsdienstvrijheid van de man in kwestie voldoende beschermd was als hij kon vragen om een deeltijds rooster. Elke collectieve ritmering van het leven zal dus meer en meer kunnen worden ervaren als een bevoordeling van de ene religie boven de andere en dus als een discriminatie. Om die verdenking op discriminatie op te heffen, brengt men het probleem vervolgens naar de private sfeer waar het als een individueel recht wordt gegarandeerd.

De inperking van dat religieuze tot de sfeer van de overtuiging, die men ook mag beleven en waaraan men ook in gezelschap met anderen mag gestalte geven wordt echter de jongste tijd terug in twijfel getrokken – enerzijds volgens de verwachting door kerken en religies zelf, maar anderzijds ook door politici – van heel uiteenlopende strekking. Ook door politici van liberale en sociaal-democratische strekking omdat ze religies een belangrijke rol toedichten op het maatschappelijk middenveld<sup>34</sup>. Religie wordt gezien als een / het enige bindmiddel in een samenleving die onder druk staat door de globalisering en door de steeds verder gaande individualisering. De individualisering wordt dus niet langer toegejuicht als de logische uitkomst van het moderniseringsproces, maar meer en meer ook betreurd. Religie wordt dan ingehaald als middel om de brokken te lijmen, om de inwoners van een land een collectieve identiteit te garanderen. In deze context situeert zich ook het succes van vele sekten van Amerikaanse origine of van vele ‘nieuwe’ religies die via de Verenigde Staten in de jaren ’70 naar West Europa en na de val van de Muur in toenemende mate in het Oostblok actief werden.

Wat mij vooral treft is vooral dat quasi iedereen in dit debat aanvaardt dat religies blijkbaar geprivilegieerd zijn als het gaat over de rol die het maatschappelijk middenveld zou moeten spelen bij het indijken van de uitwassen van de individualisering. Het lijkt mij een wat merkwaardige stelling. In realiteit vinden we in toenemende mate seculiere verantwoordingen voor het maatschappelijk engagement van een steeds groeiende groep mensen en vooral mensen voor wie hun inzet vanzelfsprekend is. Uit onderzoek naar mensen die buitengewone daden stelden (in concentratiekampen, naar aanleiding van rampen ...) blijkt bovendien dat mensen hun daden meestal gewoon als vanzelfsprekend ervaren. Een levensbeschouwelijke of religieuze grondslag lijkt daarbij niet doorslaggevend te zijn.

Waarom is trouwens de overtuiging om zich voor gewetensgevangenen, de wereldvrede, dierenrechten... in te zetten fundamenteel minder beschermwaardig als ze niet op een religieuze maar op een wereldse grondslag is gevestigd – zelfs als die in tegenstelling tot het humanisme niet als een omvattende visie op het leven kan worden opgevat? Dit betekent dat we twijfels hebben over wat in de rechtsfilosofie wordt omschreven als het ‘zakelijk object van de godsdienstvrijheid’. Mijns inziens valt er geen legitiem onderscheid te maken tussen godsdienstige overtuigingen en meer ‘be-

<sup>34</sup> Eén van de meest opmerkelijke voorbeelden is het befaamde Blair-Schröder paper met sociaal-democratische bedenkingen over het reformisme in het tijdperk van de globalisering waarin zij bijzonder vriendelijk zijn voor religie en dat vaak als een soort manifest van de ‘civil society’ wordt gezien. Ook in ons land merkte Yves Desmet van De Morgen onlangs op dat 1 pastoor evenveel waard is als tien maatschappelijk werkers.

perkte' overtuigingen van louter wereldse aard – opvattingen over wereldvrede, harmonieuze menselijke relaties, verhouding tussen dieren en mensen (als een bijzonder soort dieren). Godsdienstsociologen nuanceren vaak wel het onderscheid tussen kerken en sekten, maar nuanceren niet tegelijk het onderscheid tussen organisaties en ideeën die op een niet levensbeschouwelijke basis zijn gegroeid en overtuigingen die wel verwijzen naar een religie. Waarom is pacifisme dat zich steunt op een christelijke overtuiging beschermwaardiger dan pacifisme dat even doorleefd is, maar dat niet is ingebed in een meer overkoepelende structuur van overtuigingen? Waarom is veganisme niet even belangrijk als het katholicisme – tegenover de breedte van de katholieke overtuiging staat dat de doorsnee veganist waarschijnlijk trouwer is aan zijn of haar overtuiging? In de context van de vraag naar de relatie tussen sekten en overheidsinmenging betekent dit dat men de vraag durft te stellen waarom godsdienstige organisaties en religieuze overtuigingen nog langer als een aparte categorie van meer beschermwaardige overtuigingen en organisaties wordt beschouwd. Een niet-discriminerende houding van overheidswege lijkt te betekenen dat men toegeeft dat niemand op een legitieme en zinvolle wijze organisaties op levensbeschouwelijke basis en religieuze overtuigingen kan afgrenzen van organisaties en overtuigingen op een andere grondslag. Het opheffen van dit onderscheid maakt dat de inperkingen die de overheid zinvol kan opleggen tegenover organisaties en overtuigingen in het algemeen op dezelfde wijze gelden voor religieuze en levensbeschouwelijke overtuigingen. Dat lijkt mij een stap vooruit te zijn.

## Literatuur

De DROOGH, L. (1998), 'Dansen op de slappe koord tussen onverschilligheid en onverdraagzaamheid', *Antenne*, 3, 16, 11-24

DUQUESNE A. & WILLEMS L. (1997), *Verslag namens de onderzoekscommissie met het oog op de beleidsvorming ter bestrijding van de onwettige praktijken van de sekten en van de gevaren ervan voor de samenleving en voor het individu, inzonderheid voor de minderjarigen (2 delen)*, Kamer van Volksvertegenwoordigers, Brussel

DURHAM C. (1994), *Freedom of Religion or Belief: Laws Affecting the Structuring of Religious Communities*, OSCE Review Conference, ODIHR, OSCE, Warsaw

GOEDERTIER G. & VAN DE LANOTTE J. (2001), *Overzicht Publiek Recht*, Die Keure, Brugge

GRUPPELAAR J. (red.) (2000), *Burgers en hun bindingen*, Damon, Budel

GUNN J. (2001), 'The organization for security and cooperation in Europe and the rights of religion or belief' in Danchin P. (ed.) (2001), *The protection of religious minorities in Europe: Human Rights Law, Theory and Practice*, CUP, New York

INFORMATIE EN ADVIESCENTRUM INZAKE SCHADELIJKE SEKTARISCHE ORGANISATIES (2001), *Tweejaarlijks verslag 1999-2000*, Brussel.

JONES P. (1997), 'Who should bear the consequences of belief' in Goodin R. & Pettit P (1997), *Contemporary political philosophy – an anthology*, Blackwell, Oxford, 551-564

KRANENBORG R., Sekten... gevaarlijk of niet, in *Religieuze bewegingen in Nederland*, VU Uitgeverij, nr. 31, 1996, pp. 73-100.

LABUSCHAGNE B. (1994), *Godsdienstvrijheid en niet-gevestigde religies*, Wolters-Noordhoff, Groningen

MILL J. (1989), *On liberty*, Cambridge University Press

MUSCHENGA A. & JACOBS F. (eds) (1992), *De liberale moraal en haar grenzen*, Kok, Kampen

RAES K. (1993), 'De ethische grondslagen van de neutrale lekenstaat' in Pinxten R. (1993), *Geef aan de keizer*, Kritak, Leuven, 85-100

RAWLS J. (1993), *Political Liberalism*, CUP, New York

VAN BIJSTERVELD S. (1998), *Godsdienstvrijheid in Europees perspectief*, Tsjeenk Willink, Deventer

VELAERS J. (1990), *Van Arbitragehof tot Grondwettelijk Hof*, Maklu, Antwerpen

VELAERS J. (red.) (1993), *Recht en verdraagzaamheid in de multiculturele samenleving*, Maklu, Antwerpen

VOORHOOF D. (2000), De vrijheid van kunstexpressie en blasfemie, in 'Mélanges offerts à Michel Hanotiau', Bruylant, Bruxelles, 423-441

s.n. (1995), [Cfff.com/french/Les\\_sectes\\_en\\_france/](http://Cfff.com/french/Les_sectes_en_france/) (Het rapport Guyard)

s.n. (2000), Democracy, human Rights and Labor: International Religious freedom, [http://www.state.gov/www/global/human\\_rights/dil\\_religion.html](http://www.state.gov/www/global/human_rights/dil_religion.html)

s.n. (2001), 2000 Annual Report for international religious Freedom Index, [http://www.state.gov/www/global/human\\_rights/irf/irf.index.html](http://www.state.gov/www/global/human_rights/irf/irf.index.html)