

# Marginaliseren van godsdienstvrijheid door abstraheren van de religieuze dimensie

## Over de normatieve verhouding tussen het strafrecht en de uitoefening van godsdienstvrijheid

Sohail Wahedi\*<sup>1</sup>

### Summary

*In modern democracies, which are characterised by separation of church and state, religious freedom is generally considered a fundamental right. In case the practice of this freedom may conflict other legal interests and human rights, there often is a call to adjust its expression, through interventions by substantive criminal law, to the 'current' view of a dominant majority. Applying criminal law in defining the extents of religious freedom, and protecting thereby other human rights or legal interests, indicates a particular normative relationship between criminal law and religious freedom. Today this conflict has become more emphatically visible than before, particularly with respect to authentic religious practices that are no longer considered 'acceptable', but rather 'harmful' and therefore (at least potentially) criminal. This article determines and analyses how criminal law, which, after all requires consensus and legitimacy, delineates the extents of religious freedom in modern secularised liberal societies.*

### 1. Inleiding

Erkend wordt op internationaal niveau dat godsdienstvrijheid een fundamenteel mensenrecht is, dit getuige in ieder geval de codificatie van dit recht binnen verschillende verdragen.<sup>2</sup> Binnen de liberale democratieën wordt godsdienstvrijheid algemeen beschouwd als een fundamenteel recht dat in uitoefening constitutioneel wordt beschermd. Toch lijkt zowel de uitoefening van godsdienst alsmede de constitutionele bescherming hiervan breed uitgedaagd te worden binnen de liberale democratieën, temeer omdat godsdienst in de opvatting van een dominante meerderheid niet langer wordt beschouwd als iets 'bijzonders' (vgl. Van der Burg 2010; Grim 2012). Uitdaging staat hierbij synoniem voor marginalisering van de godsdienstige dimensie van bepaalde

---

\* Sohail Wahedi is student Legal Research Master aan de Universiteit Utrecht.

authentiek godsdienstige gedragingen die in de meerderheidsopvatting niet langer toelaatbaar, maar eerder schadelijk en als zodanig potentieel crimineel worden beschouwd. Aldus komt de constitutionele bescherming van handelingen die een uiting vormen van godsdienstvrijheid onder een bepaalde druk te staan. Een bijzonder mechanisme dat in verband met het marginaliseringsproces consequent lijkt te worden ingezet, betreft het abstraheren van de religieuze dimensie van godsdienstige gedragingen die op enigerlei wijze conflictueus zijn. De toepassing van dit mechanisme, waarbij in het kort gezegd de aan de orde zijnde conflictueus authentiek godsdienstige gedraging gepresenteerd wordt in voornamelijk seculiere termen of praktijken, zet de uitoefening van godsdienstvrijheid onder druk. Dit mechanisme past ook in een bredere tendens om de uiting van godsdienstvrijheid te marginaliseren. De druk op godsdienstvrijheid heeft verschillende verklaringen (Grim 2012). Een daarvan is dat binnen de liberale democratieën godsdienst niet langer zonder meer als ‘speciaal’ wordt beschouwd om in uitoefening constitutioneel te worden beschermd (Greenawalt 2010; Koppelman 2006; Gedicks 1998). Steun voor deze opvatting is niet alleen te vinden in filosofische debatten over de beschermingswaarde van godsdienst als een constitutioneel recht, maar ook in meer concrete politieke discussies over verschillende conflictueus godsdienstige gedragingen zoals jongensbesnijdenis en het nalaten van inenting tegen mazelen. Het niet langer beschouwen van godsdienst als zijnde ‘speciaal’ binnen de liberale democratieën is een verdedigbare conceptuele verklaring voor de marginalisering van godsdienstvrijheid binnen die democratieën. Deze bijdrage indiceert het marginaliseringsproces aan de hand van het mechanisme van abstraheren van de religieuze dimensie bij conflictueus authentiek godsdienstige gedragingen en praktijken. Deze godsdienstige gebruiken worden door een deel van de samenleving beschouwd als geprivilegieerde excepties op bestaande normen in de zin van strafbaarstellingen. In dit verband kan worden gerefereerd aan de terugkerende discussie over een (strafrechtelijk) verbod op jongensbesnijdenis en het onverdoofd ritueel slachten (Nieuwenhuis 2014; Cliteur 2012; Timmerman 2012; Wahedi 2012 (a)). Ook de actuele discussie over de aanpak van de zogenoemde ‘jihadgangers’ laat zien hoe de roep van een meerderheid om impliciet paal en perk te stellen aan praktijken die gegrond zouden kunnen zijn op bepaalde godsdienstige normen, tegenwoordig vooral gepaard gaat met voorstellen die deze normcorrectie en nadere begrenzing van godsdienstuitoefening via de route van strafbaarstelling willen bereiken. Aldus wordt de omvang van toelaatbare godsdienststoefening nader afgebakend door het materieel strafrecht dat corrigerend optreedt door een duidelijke normstelling richting handelingen

die niet langer omwille van hun religieuze dimensie als normafwijking kunnen blijven (voort)bestaan. Waar de inzet van het strafrecht ertoe leidt dat de omvang van constitutioneel te beschermen godsdienstuitoefening nader wordt afgebakend ter bescherming van bepaalde rechtsgoederen, duidt deze nadere afbakening en begrenzing op het bestaan van een normatieve verhouding (door een al dan niet normstellend optreden) tussen een recht dat vrijheid schept: godsdienstvrijheid, en een rechtsgebied dat 'vrijheid' juist beperkt en zich richt op schadepreventie en rechtsherstel door onder meer leedtoevoeging: het strafrecht. Deze verhouding komt niet uit de lucht vallen, maar is inherent verbonden aan het concept van godsdienst dat een geheel eigen stelsel van normen kan bevatten die in uitoefening conflicterend kunnen zijn met democratisch tot stand gekomen (seculiere) wetgeving. Deze verhouding tussen godsdienstuitoefening en het strafrecht werpt verschillende vragen op. Een daarvan raakt aan de legitimiteit van het normatieve afbakingsproces, want impliceert dat niet een van bovenaf opgelegde interpretatie of beperking van handelingen die de betrokken beoefenaars van een fundamenteel recht beschouwen als zijnde voor hen geldende godsdienstige verplichtingen (vgl. Vermeulen 1992).

De vraag die in deze bijdrage centraal staat is tweeledig en bespreekt de wijze waarop het strafrecht binnen de liberale democratieën de toelaatbaarheid bepaalt van normafwijkende authentiek godsdienstige gedragingen (1) en of deze benadering in de nadere afbakening van godsdienstvrijheid implicaties heeft voor de constitutionele beschermingswaarde van godsdienstuitoefening (2). De beantwoording van deze vraag geschiedt als volgt. Eerst wordt beknopt ingegaan op de plaatsbepaling van godsdienstvrijheid binnen de Nederlandse rechtsorde; het mensenrechtenkader van het Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens (EVRM) en het Handvest van de Grondrechten van de Europese Unie (par. 2). Vervolgens wordt ingegaan op de constitutionele beschermingswaarde van godsdienstuitoefening (par. 3). Na een inleidende bespreking van de filosofische uitdagingen waar godsdienstvrijheid mee te maken heeft, wordt in paragraaf 4 het mechanisme van abstraheren van de religieuze dimensie nader besproken ter conceptualisering van de wijze waarop de toelaatbaarheid van conflictueus normafwijkende godsdienstige gedragingen binnen de liberale democratieën wordt bepaald. Op basis hiervan wordt een begin gemaakt met het schetsen van de contouren van de normatieve verhouding tussen het strafrecht en godsdienstuitoefening en de invloed hiervan op de constitutionele beschermingswaarde van godsdienstvrijheid binnen de liberale democratieën (par. 5).

## 2. De reikwijdte van godsdienstuitoefening: de subjectieve en objectieve benadering

Neergelegd in het eerste lid van artikel 6 Grondwet heeft een ieder het recht om 'zijn godsdienst of levensovertuiging, individueel of in gemeenschap met anderen, vrij te belijden, behoudens ieders verantwoordelijkheid volgens de wet'. '[Ter] bescherming van de gezondheid, in het belang van het verkeer en ter bestrijding of voorkoming van wanordelijkheden', kan de wet nadere regels stellen indien godsdienstuitoefening in de openbare ruimte plaatsvindt, aldus het tweede lid van dit grondrecht. Het Europeesrechtelijke equivalent van dit recht is neergelegd in artikel 9 EVRM en artikel 10 Handvest van de Grondrechten van de Europese Unie. Anders dan de Nederlandse grondwet en het Handvest, kent het EVRM een geheel eigen beperkingssysteem van dit recht. Zo dient deze beperking wettelijk geregeld te zijn, alsmede noodzakelijk te zijn in een democratische samenleving, ter bescherming van een of meer doelcriteria van de beperkingsclausule van artikel 9 EVRM.<sup>3</sup> Betoogd kan worden dat in de Nederlandse variant godsdienstige verplichtingen nimmer prevaleren boven de wettelijke, terwijl binnen het Europeesrechtelijke mensenrechtendiscours van belang is of er gerechtvaardigd een beroep wordt gedaan op godsdienstvrijheid en of de eventuele beperking daarvan gerechtvaardigd kan zijn in het licht van de verdragsrechtelijke beperkingsgronden (Elzinga e.a. 2006). In zijn rechtspraak heeft het Europees Hof voor de Rechten van de Mens (EHRM) een nadere invulling gegeven aan godsdienstvrijheid waarbij het hof de lidstaten een zekere beoordelingsruimte laat. Deze rechtspraak illustreert het belang van interpretatie bij het duiden van de reikwijdte van godsdienstvrijheid. Terwijl het recht op het al dan niet hebben van godsdienst, als zodanig absoluut is en daarmee niet voor discussie vatbaar, geldt dit absolute karakter allerminst voor de uitoefening van godsdienstig bepaalde handelingen. Daarom zal de discussie over de omvang van godsdienstvrijheid gevoerd moeten worden langs de vraag wat als godsdienstige handeling nog gedekt en beschermd kan worden door deze vrijheid. Dit leidt tot de vraag hoe ver godsdienstvrijheid reikt. Dat betreft in de kern een interpretatiekwestie (Mendelts 2002). Het is immers de uitoefening van grondrechten, in dit geval de godsdienstvrijheid, die bij uitstek ruimte biedt voor een discussie over de vraag wat als godsdienstige handeling toelaatbaar is in een samenleving. Bij veronderstelde normafwijking wordt deze vraag doorgaans beantwoord door de rechter die de reikwijdte van dit grondrecht vaststelt. De opvattingen van de grondrechtdrager kunnen hierbij een rol spelen, zonder altijd doorslaggevend te zijn. Tekenend hiervoor zijn de rechterlijke uitspraken over de strafbare

aard van jongensbesnijdenis in Duitsland en Finland. De oordelende rechter nam kennis van de godsdienstige opvattingen van de grondrechtdrager die deze vrijheid subjectief interpreteerde, maar hij liet deze interpretatie bij zijn slotoordeel over de toelaatbaarheid van de handeling buiten beschouwing. Wat er ook zij van de godsdienstige verplichtingen, jongensbesnijdenis werd door de oordelende rechter gepresenteerd als een kwestie van lichamelijke integriteit, zelfbeschikking en volksgezondheid (Askola 2011). De toelaatbaarheid van de conflictueus godsdienstige handeling werd in het licht van deze noties beoordeeld. Een soortgelijke ontwikkeling van abstraheren van de godsdienstige dimensie was zichtbaar bij het voorgestelde verbod op ritueel slachten van dieren en het voorgestelde verbod op het dragen van gezichtsbedekkende kleding. Deze benadering werpt de normatieve vraag op, of en in welke mate de wetgever dan wel de oordelende rechter rekening dient te houden met de opvattingen van de grondrechtendrager, in dit geval de godsdienstige die normafwijkend gedrag vertoont om kennelijk te voldoen aan bepaalde religieuze verplichtingen. Bij jongensbesnijdenis kan die religieuze verplichting bestaan uit de markering van de religieuze identiteit. Bij ritueel slachten betreft dat het conformeren aan bepaalde spijswetten. Bij het dragen van gezichtsbedekkende kleding kan de religieuze verplichting bestaan uit het zich conformeren aan religieuze kledingvoorschriften.

Binnen de liberale samenlevingen, waar de inkleuring van het leven vrij individualistisch is bepaald, kan de rechter de opvattingen van de grondrechtdrager niet terzijde schuiven met het argument dat deze niet overeenstemmen met de heersende meerderheidsopvatting over de vraag wat godsdienstuitoefening inhoudt (Mendelts 2002). De staat heeft geen 'interpretatiemonopolie' bij het bepalen van de reikwijdte van de grondrechten (Vermeulen 1992). Zij dient rekening te houden met de subjectieve interpretatie van het grondrecht door de drager van dat recht. Interpretatie langs objectieve maatstaven doet geen recht aan het open mensbeeld dat karakteriserend is voor de rechtsorde binnen liberale democratieën. Nog afgezien van de kritiek dat objectieve maatstaven ter toetsing van de toelaatbaarheid van godsdienstige handelingen lastig te geven zijn, kan in een door de meerderheid ontwikkelde objectieve maatstaf het gevaar schuilen dat het denken van de meerderheid de norm wordt bij de beoordeling van de vraag of het gedrag van de minderheid toelaatbaar is binnen samenlevingen die door hun open toelatingsbeleid inmiddels in velerlei opzichten pluriformer zijn dan een eeuw geleden (Mendelts 2002). Toch is een sterk subjectief geladen interpretatie van de grondrechten niet onproblematisch, wanneer die leidt tot wijzigingen in het objectieve recht (Mendelts 2002). Dat geldt temeer voor het grondrecht godsdienstvrijheid dat

te maken heeft met godsdienst die een geheel eigen stelsel van leefnormen heeft die soms botsen met democratisch tot stand gekomen wetgeving of normen die de historische basis vormen van een liberale samenleving (Khalaji 2008). Een volledig subjectieve interpretatie van godsdienstvrijheid ter beoordeling van de vraag of een op godsdienstige leest geschoeide gedraging een uitzondering mag blijven vormen op bestaande (seculiere) normen lijkt vrij onwerkbaar en onwenselijk te zijn (Soeteman 1992). Dit zou immers kunnen leiden tot arbitraire rechtsongelijkheid ten gunste van de grondrechtdrager, in dit geval de godsdienstige die zijn wettelijke verplichtingen toetst aan eigen religieuze normen.<sup>4</sup> Bij de objectieve interpretatie genieten de dragers van een grondrecht alleen bescherming binnen de door de wetgever bepaalde reikwijdte van dat grondrecht (Mendelst 2002). Deze objectieve interpretatie van grondrechten biedt aanknopingspunten om de omvang van de toelaatbare godsdienstuitoefening nader af te bakenen binnen de liberale democratieën, waar het betrekken van subjectieve gevoelens van de grondrechtdraggers steeds minder doorslaggevend wordt bij de beoordeling van de vraag of een normafwijkende authentiek godsdienstige gedraging toelaatbaar kan zijn.

### 3. De constitutionele beschermingswaarde van godsdienstvrijheid

De discussie over het al dan niet beschermen van godsdienstige gedragingen die in de opvattingen van een dominante meerderheid niet langer toelaatbaar zijn, leidt uiteindelijk tot de meer fundamentele vraag of godsdienst vandaag de dag nog als 'speciaal genoeg' wordt beschouwd om in uitoefening constitutioneel te worden beschermd. Deze vraag is relevant bij de beoordeling van normafwijkende gedragingen die religieus van aard zijn. Denk hierbij aan de al genoemde jongensbesnijdenis, het dragen van gezichtbedekkende kleding zoals *boerka* en *niqab* en het ritueel slachten.

De constitutionele beschermingswaarde van godsdienstvrijheid wordt betwist door een aantal hedendaagse denkers.<sup>5</sup> Dit gegeven indiceert dat godsdienstvrijheid onderworpen is aan een proces van marginalisering van 'religie-gerelateerde' uitingen en gedragingen. De standpuntbepaling binnen politieke discussies over de gewenste normcorrectie bij conflictueus authentiek godsdienstige gedragingen vindt ook plaats langs deze filosofische debatten waarin onder meer betoogd wordt dat het 'unfair' aandoet om religie speciale bescherming te bieden, aangezien een dergelijke bescherming kan leiden tot arbitraire ongelijkheden. Diepgewortelde gevoelens van menselijke wezens dienen op voet van gelijkheid te worden behandeld (Eisgruber & Sager

1994; Leiter 2013). Dit argument is gebaseerd op de gedachte dat onderdanen in gelijke mate een beroep zouden moeten kunnen doen op rechten die hen toekomen (Eisgruber & Sager 2007). Hierin klinkt de roep om een op individuen toegesneden claim en gelijke gebruikmaking van grondrechten door. Een roep die sterk tamboereert op de gedachte van de dominante meerderheid die 'de individuen' als autonome wezens beschouwt (Gedicks 1998; Eisgruber & Sager 1994). Naast deze kritische geluiden die de constitutionele beschermingswaarde betwisten van godsdienstvrijheid is er ook steun te vinden voor de stelling dat constitutionele bescherming van godsdienstvrijheid noodzakelijk is. Zo wordt door deze voorstanders van een constitutioneel gewaarborgde godsdienstvrijheid verwezen naar het recht op privacy en de intrinsieke waarde van religie voor degenen die deze beoefenen (McConnell 2000). Het meer filosofisch ingegeven debat over de constitutionele beschermingswaarde van godsdienstvrijheid wordt vooral gedomineerd door de inbreng van 'religieus conservatieven' en 'radicale seculieren' (Koppelman 2013). Hierin schuilt het gevaar dat bescherming van religieuze diversiteit niet langer kan rekenen op steun vanuit de samenleving omdat deze zich comfortabel(er) voelt bij de inbreng van de radicale seculieren die het standpunt verdedigen dat godsdienstuitoefening in den gronde (reeds) beschermd wordt door andere constitutionele vrijheden, zoals de vrijheid van meningsuiting (Rienzi 2014). Dit standpunt vormt de grondslag van abstraheren van de religieuze dimensie ter toetsing van de toelaatbaarheid van controversieel normafwijkende, authentiek godsdienstige gedragingen.

#### 4. Abstraheren van de religieuze dimensie

Abstraheren van de religieuze dimensie is een mechanisme om de religieuze dimensie van authentiek godsdienstige praktijken die vanwege hun normafwijking conflictueus zijn (1) te neutraliseren en zo veel mogelijk te presenteren in (seculiere en) niet-religieuze termen (2). Bij abstraheren van de religieuze dimensie wordt de religieuze inslag van een bepaalde authentiek godsdienstige gedraging enigszins gemarginaliseerd door de aan de orde zijnde godsdienstige praktijk in neutrale, seculiere en vooral niet-religieuze termen te presenteren ter toetsing van zijn toelaatbaarheid als normafwijking. Denk hierbij aan het ontslag van alle rechtsvervolging van de leden van de Santa Daimekerk die in verband met hun religieuze normen ayahuasca-thee drinken, die het middel dimethylthiambuteen (DMT) bevat, dat verboden is. Het drinken van deze thee kan gekwalificeerd worden als een

normafwijkende authentiek godsdienstige handeling die essentieel is voor de godsdienstbeleving van de leden van deze kerk. Het oordelende rechtscollege presenteerde het drinken van ayahuasca-thee als een kwestie van volksgezondheid, niet in de laatste plaats omdat het verbod gerechtvaardigd zou zijn met een beroep op deze verdragsrechtelijke beperkingsgrond. Toch kan worden betoogd dat de rechter in dit geval gebruik heeft gemaakt van het mechanisme van abstraheren van de religieuze dimensie. Immers, doorslaggevend voor het toelaten van deze normafwijkende godsdienstige handeling waren 'de zeer geringe gezondheidsrisico's' die aan het drinken van ayahuasca-thee kleven. De rechter overwoog in dit verband dat 'bij afweging (...) van enerzijds het belang van de (volks)gezondheid bij het (strafrechtelijk te handhaven) verbod op de invoer van DMT en anderzijds de zeer geringe gezondheidsrisico's die verbonden zijn aan de consumptie van ayahuasca-thee bij de erediensten van de Santo Daime-kerk, (...) de toepassing van [het strafrecht] niet noodzakelijk is'.<sup>6</sup> Door te abstraheren van de religieuze dimensie kon de aan de orde zijnde normafwijkende godsdienstige gedraging geneutraliseerd worden in termen van volksgezondheid. De objectief bepaalde geringe gezondheidsrisico's van de 'overgebleven' praktijk waren doorslaggevend voor de toelaatbaarheid van deze normafwijking.

Een ander voorbeeld van een authentiek godsdienstige gedraging die onderworpen is aan het mechanisme van abstraheren betreft het 'vrouwenstandpunt' van de Staatkundig Gereformeerde Partij (SGP). Deze politieke partij heeft op basis van een geheel eigen interpretatie van godsdienstige normen, vrouwelijke kandidaten geweerd van hun grondwettelijk gewaarborgd passief kiesrecht. Dit godsdienstig bepaalde standpunt heeft aanleiding gegeven tot langslpende juridische procedures. 'De SGP is een politieke partij die als beginselpartij op godsdienstige grondslag uitgaat van het absolute gezag van Gods woord over alle terreinen van het leven, daaronder begrepen het staatkundige en maatschappelijke leven. Deze overtuiging wil zij ook uitdragen door deelneming aan de verkiezingen voor de algemeen vertegenwoordigende organen. Het standpunt van de SGP ten aanzien van het passief kiesrecht voor vrouwen is een directe uitdrukking van haar diepgewortelde, Bijbels gefundeerde geloofsovertuiging, aldus de kern van het standpunt van de SGP'.<sup>7</sup> Weliswaar is de SGP-zaak niet een lichtend voorbeeld van ingrijpen via de route van het strafrecht, maar het illustreert goed hoe de oordelende rechter het godsdienstig bepaalde standpunt van de SGP, dat kan worden beschouwd als normafwijkend en conflictueus, neutraliseert in zijn oordeel. De cassatierechter beschouwt het 'vrouwenstandpunt' van de SGP als een kwestie die 'het democratisch functioneren van de staat in de kern raakt'.<sup>8</sup>



Door te abstraheren van de religieuze dimensie brengt de oordelende rechter het vrouwenstandpunt van de SGP terug tot een kwestie van de rechtsstaat. Aldus neutraliseert de oordelende rechter de godsdienstige dimensie van het besluit van de SGP om vrouwen niet toe te laten tot hun kieslijst, om vervolgens te oordelen of een dergelijke normafwijking die volgens de rechter 'het democratisch functioneren van de staat in de kern raakt' als normafwijking kan (blijven) voortbestaan.<sup>9</sup>

Abstraheren van de religieuze dimensie is ook toegepast in verschillende uitspraken over jongensbesnijdenis. De rechtbank Utrecht overweegt expliciet dat jongensbesnijdenis een 'medische handeling' betreft die door een expert moet worden uitgevoerd.<sup>10</sup> Ook andere rechtscolleges hebben jongensbesnijdenis getypeerd als een ingrijpende medische ingreep<sup>11</sup> en als een kwestie die raakt aan het recht op de lichamelijke integriteit.<sup>12</sup> Ook de Duitse en Finse rechters hebben jongensbesnijdenis beschouwd als een kwestie van zelfbeschikking en lichamelijke integriteit (Askola 2011).<sup>13</sup> Deze uitspraken illustreren hoe het mechanisme van abstraheren de religieuze dimensie die aan jongensbesnijdenis kleeft, marginaliseert door de praktijk te neutraliseren en te presenteren in niet-religieuze termen; in dit geval gaat het om de noties van volksgezondheid, zelfbeschikking en lichamelijke integriteit. Hetgeen vervolgens 'overblijft' na abstraheren van de religieuze dimensie wordt het object van de toets der toelaatbaarheid van de normafwijking. Bij jongensbesnijdenis is het 'overgeblevene' een onherstelbaar besneden penis die medisch gezien bescherming kan bieden tegen HIV-virus en peniskanker (Wahedi 2012(a)).

Naast jongensbesnijdenis is het voorgesteld verbod op het dragen van gezichtsbedekkende kleding een goed voorbeeld van gebruikmaking van het mechanisme van abstraheren van de religieuze dimensie. De toenmalige regering initieerde dat verbod als een veiligheidskwestie en als uiting van een traditie die niet passend is binnen de Nederlandse context.<sup>14</sup> Bovendien zou het dragen van gezichtsbedekkende kleding angstaanjagend en vrouwonvriendelijk zijn (Wahedi 2012(b); Van Ooijen 2008). In Frankrijk speelde de traditie van *laïcité* een belangrijke overweging om het dragen van dergelijke kleding niet langer te tolereren, wat er ook zij van de religieuze dimensie van dit soort kledij (Leane 2011). De motivering achter een strafrechtelijk verbod op het dragen van religieuze kleding, in dit geval gezichtsbedekkende, 'verraadt' het mechanisme van abstraheren. De religieuze dimensie die aan het dragen van deze kleding ten grondslag ligt, wordt gemarginaliseerd en de kleding wordt geneutraliseerd door deze te presenteren in termen van Westerse normen en waarden, gevoelens van angst en vrouwenemancipatie. Inmiddels lijkt het

Franse verbod stand te houden, immers ook het Straatsburgse mensenrechtenhof heeft geoordeeld dat het Franse verbod op het dragen van boerka's en niqabs niet in strijd is met onder meer het verdragsrechtelijk gewaarborgde recht op godsdienstvrijheid.<sup>15</sup> Tot slot wordt het verbod op ritueel slachten steeds meer gezien als een kwestie van dierenwelzijn (Black e.a. 2013). Een dergelijke benadering neutraliseert de authentiek religieuze dimensie en maakt van een conflictueus religieuze handeling een puur niet-religieuze kwestie.

Bij de discussie over de toelaatbaarheid van zowel de jongensbesnijdenis, als het dragen van boerka's, alsook het ritueel slachten brengt de inzet van het mechanisme van abstraheren met zich mee dat de religieuze dimensie die aan deze gedragingen kleeft, geneutraliseerd wordt. Een benadering die, door afstand te nemen van het religieuze, het elimineren van de beschermende werking die het grondrecht godsdienstvrijheid kan bieden aan normafwijkende gedragingen veel gemakkelijker maakt.

Het abstraheren van de religieuze dimensie is nauw verbonden met de interpretatie van godsdienstvrijheid. Deze benadering staat dicht bij de objectieve interpretatie van fundamentele rechten en zij lijkt in verband met de herijking van godsdienstvrijheid zelfs gegrond te zijn op het schadebeginsel dat binnen de liberale democratieën een legitieme grondslag kan zijn voor criminalisering van menselijk handelen en nalaten (Lauterwein 2010). Verdedigbaar is daarom om te stellen dat binnen de liberale democratieën, het schadebeginsel het trefpunt is van de normatieve verhouding tussen het strafrecht en godsdienstuitoefening. Door te abstraheren van de godsdienstige dimensie kan de rechter een oordeel vormen over de toelaatbaarheid van de normafwijkende religieuze gedraging die aan de orde is, zonder expliciet partij te kiezen in een godsdienstige discussie. Dit voorkomt bovendien dat de rechter, dan wel de wetgever handelt in strijd met godsdienstneutraliteit. Er wordt immers geen theologische keuze gemaakt. Aan de hand van het schadebeginsel verschuift het perspectief juist van de godsdienstige naar materiële, niet noodzakelijk godsdienstige zaken. Denk hierbij aan het benaderen van een bepaalde conflictueus godsdienstige handeling als een kwestie van volksgezondheid, veiligheid, dierenwelzijn of zelfbeschikking van een autonoom individu. Dit proces van abstraheren hoeft niet per definitie een *beperving* te impliceren van de reikwijdte van godsdienstuitoefening op basis van godsdienstvrijheid. Ondanks normafwijking kan een authentiek godsdienstige gedraging die gepresenteerd wordt als een kwestie van volksgezondheid, blijven bestaan, zonder noemenswaardige strafrechtelijke consequenties. Denk hierbij weer aan jongensbesnijdenis en de activiteiten van de leden van de

Santa Daimekerk. Uit deze twee voorbeelden kan worden afgeleid dat door te abstraheren van de authentiek godsdienstige dimensie, de toelaatbaarheid van de conflictueus godsdienstige gedraging objectief beoordeeld wordt in het teken van de onbetwiste en concrete schade die wordt aangericht of toegebracht door nakoming van desbetreffende subjectief ingegeven godsdienstige verplichting. Dit brengt mij op een tweede punt dat verband houdt met het categorische karakter van abstraheren op grond van het schadebeginsel in het kader van de normatieve verhouding tussen het strafrecht en godsdienstuitoefening.

Authentiek godsdienstige gedragingen die normafwijkend zijn, kunnen in verschillende categorieën worden ingedeeld, op grond van de schade die zij mogelijk veroorzaken. Zo worden bepaalde handelingen als schadelijk gezien voor het individu. Denk hierbij aan jongensbesnijdenis en de weigering van sommige orthodoxe christenen om hun kinderen te laten vaccineren. Andere godsdienstig geïnspireerde handelingen worden als schadelijk voor de samenleving beschouwd. Hierbij kan worden gedacht aan gezichtsbedekkende kleding en andere religieus bepaalde kledingsoorten, zoals de hoofddoek. Religieus gemotiveerd terroristisch geweld of handelen in strijd met andere beginselen van de Grondwet, zoals het uitsluiten van vrouwen van hun passief kiesrecht, zijn andere voorbeelden in de categorie van schadelijke handelingen voor de samenleving. Tot slot is er nog een restcategorie van schadelijke handelingen, denk hierbij aan het ritueel slachten dat als inhumain en in strijd met het dierenwelzijn wordt beschouwd. Overigens moet worden opgemerkt dat de veronderstelde schadelijke aard en de omvang van de schade die deze voorbeelden veroorzaken, in een concreet geval betwist kan worden. In dit verband kan worden gerefereerd aan de Duitse en Finse uitspraken over jongensbesnijdenis en de uitspraken van de Nederlandse rechter over de strafbare aard van het drinken van ayahuasca-thee door leden van de Santo Daimekerk. In deze uitspraken heeft de rechter bij zijn oordeel over de toelaatbaarheid van de authentiek godsdienstige handelingen, nadrukkelijk gekeken naar de mate waarin deze handelingen schadelijk kunnen zijn.

Problematisch is wel dat door te abstraheren van de religieuze dimensie de specifiek religieuze context van een bepaalde gedraging gaat verdwijnen, waardoor 'het religieuze' minder serieus wordt genomen, ondanks het feit dat godsdienstuitoefening 'geëxploiteerd' wordt bij gratie van godsdienstvrijheid.

## 5. De normatieve verhouding nader beschouwd: de kwestie jihadgangers

Dat het schadebeginsel het conceptuele trefpunt is tussen ‘conflicteuze godsdienstuitoefening’ en de inzet van het strafrecht wordt hieronder geïllustreerd aan de hand van de kwestie jihadgangers. In het bijzonder zal hierbij ook ingegaan worden op een uitspraak van de rechtbank Rotterdam die in dit verband is gedaan.<sup>16</sup>

De extreem gewelddadige en sektarische tragedie in Syrië en Irak werkt als een magneet op extremistische groeperingen die met hun propaganda jongeren aantrekken om deel te nemen aan de heilige strijd: de jihad. De deelname aan deze strijd ter verlossing van zwakkeren en de stichting van een vrome islamitische utopie wordt door sommige moslims beschouwd als een authentiek religieuze verplichting, een voor moslims geldende *fard ayn* (Celso 2014; Jones 2013). Verschillende moslimgeleerden hebben hun geloofsgenoten opgeroepen om de strijders die het regime van de Syrische president Assad bestrijden, dan wel bijstaan, financieel en materieel te ondersteunen. Soms gaan dergelijke oproepen gepaard met een *fatwa*, een religieus decreet, om deel te nemen aan de jihad (Celso 2014). Kritiek op selectief en onjuist gebruik van religieuze bronnen ter rechtvaardiging van deelname aan de oorlog in Syrië hebben de vertrekkende jongeren kennelijk niet overtuigd.<sup>17</sup> Weinig effect had evenmin de roep van gematigde leden van de Syrische oppositie om vooral niet naar Syrië af te reizen ter deelname aan welk soort gewapende strijd dan ook. Inmiddels zijn tientallen jongeren uit heel Europa actief in de Syrische strijd. De inlichtingendiensten waarschuwen voor de gevolgen hiervan. De Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding en Veiligheid (NCTV) sprak zelfs van een ‘substantiële dreiging’ van terroristisch geweld.<sup>18</sup> Dat geeft aan dat de autoriteiten behoorlijk in hun maag zitten met jongeren die bereid zijn om kennelijk in het kader van wat zij zien als onderdeel van hun religieuze verplichtingen deel te nemen aan de strijd in Syrië. De roep om deelname aan deze strijd via de route van het strafrecht aan te pakken is steeds luider hoorbaar.<sup>19</sup> De vraag is zelfs opgeworpen of deelname aan jihad niet specifiek strafbaar gesteld zou moeten worden.<sup>20</sup> De minister heeft deze vraag ontkennend beantwoord en daarbij gewezen op bestaande strafbaarstellingen, in het bijzonder artikel 134a Wetboek van Strafrecht (WvSr) dat deelname aan terroristisch geweld strafbaar stelt.<sup>21</sup> Het actief werven voor deelname aan de jihad is bovendien expliciet strafbaar gesteld in artikel 205 WvSr. Uit de wetsgeschiedenis blijkt dat het bestanddeel ‘werven voor gewapende strijd’ van artikel 205 WvSr tevens ziet op gewapende strijd in

verband met de jihad.<sup>22</sup> De minister benadrukte destijds dat ‘voor de toepasselijkheid van artikel 205 Sr niet doorslaggevend is of sprake is van een jihad volgens een bepaalde omschrijving. Het aanknopingspunt vormt de «gewapende strijd». De (geo)politieke, religieuze en/of ideologische achtergrond van de «gewapende strijd» waarvoor geworven wordt, doet niet ter zake. Voor de strafrechtelijke aansprakelijkheid is slechts van belang dat vastgesteld wordt dat sprake is van het «werven» voor een «strijd» die zich kenmerkt door de toepassing van ernstig geweld als voornaamste methode om ongeacht welk (geo)politiek, religieus en/of ideologisch doel te bereiken’.<sup>23</sup> In deze benadering van de minister wordt een authentiek godsdienstige dimensie, namelijk het oproepen tot deelname aan de jihad, uit haar religieuze context gehaald en vervolgens gepresenteerd als een pure veiligheidskwestie. Voorop staat hierbij de bescherming van de samenleving die onder druk staat wegens het geweld dat uitgaat van de jihad.<sup>24</sup>

Niet alleen de wetgever, maar ook de rechter heeft zich inmiddels uitgelaten over de strafbare aard van voorbereidende handelingen ter deelname aan de gewapende strijd in Syrië.<sup>25</sup> Opmerkelijk is wel te noemen dat de gepubliceerde uitspraak niet laat zien langs welke weg verweer is gevoerd door de verdediging. Aangenomen kan echter worden dat deze verdediging niet in het teken heeft gestaan van de eventueel door de verdachte gevoelde religieuze verplichting om deel te nemen aan de jihad. In deze ‘Rotterdamse’ zaak is de verdachte – kort gezegd – veroordeeld wegens voorbereiding tot deelname aan de gewapende strijd in Syrië en het verspreiden van opruiende afbeeldingen en teksten via internet die deelname aan de jihad verheerlijkten. Hoewel vaststaat dat de normafwijkende gedraging van de verdachte in deze zaak niet is geproblematiseerd als een uiting van een godsdienstige verplichting, is de wijze waarop het oordelende rechtscollege de deelname aan de jihad abstraheert geheel in de lijn met het los maken van een authentiek godsdienstige gedraging uit haar context en het plaatsen ervan in een ander perspectief. Het oordelende rechtscollege plaatst deelname aan de jihad ‘in een terroristisch kader’.<sup>26</sup> De rechter motiveert de ontoelaatbaarheid van een normafwijkende authentiek godsdienstige gedraging in het licht van haar gevaar voor ‘het beginsel van de rechtstaat en het beginsel van de democratie’.<sup>27</sup> Bovendien ziet de rechter deelname aan de jihad als ‘een gevaar voor de vrije uitoefening van de mensenrechten en de economische en sociale ontwikkeling’.<sup>28</sup> In de motivering van de rechter dat toepassing van het strafrecht gerechtvaardigd is ter bestrijding van de jihad, klinkt het schadebeginsel en de bescherming van andere rechtsgoederen door. Het beschouwen van de jihad als een veiligheidskwestie die gevaren met zich meebrengt voor de democratie en de rechtsstaat,

zoals de Rotterdamse rechtbank dat heeft gedaan, sluit naadloos aan bij de benadering van de Nederlandse inlichtingendienst. Ook deze beschouwt de deelname aan de jihad als schadelijk voor de veiligheid en de democratie.<sup>29</sup> In deze benadering wordt het mechanisme van abstraheren toegepast om een authentiek religieuze handeling te presenteren in termen van nationale veiligheid. De (schadelijk) religieuze dimensie die aan deze conflictueus godsdienstige gedraging kleeft, wordt geneutraliseerd om met een strafrechtelijk verbod de schade aan de democratie te illustreren.

In de aanpak van de jihadis lijken vooral de onderbuikgevoelens van een dominante meerderheid doorslaggevend te zijn. Dit legitimeert de inzet van het mechanisme van abstraheren dat tot gevolg heeft om alles wat met de civiele strijd tegen de Syrische president Assad te maken heeft onder het bereik van het strafrecht te brengen met een beroep op de nationale veiligheid. De heersende consensus ten opzichte van het vermeende gevaar dat uitgaat van de sympathisanten voor de bestrijding van de Syrische dictator maakt deze meerderheid op een abstract niveau blind voor de vergaande gevolgen die het mechanisme van abstraheren kan hebben wanneer dat wordt toegepast met brede steun vanuit de opvattingen van een dominante meerderheid ter correctie van een conflictueus godsdienstige gedraging.

Bij de aanpak van religieus terrorisme is abstraheren van de religieuze dimensie een werkend mechanisme om te motiveren waarom religieus geweld niet wordt getolereerd. Niettemin is de Syrische zaak, waar iedere vorm van steun aan de tegenstanders van Assad op strafrechtelijke interesse lijkt te rekenen, een goed voorbeeld van de wijze waarop abstraheren met een mandaat van een eensgezinde meerderheid ertoe kan leiden dat de intrinsiek religieuze dimensie van religieuze handelingen (denk aan medische hulp aan gewonden in de strijd tegen Assad) wordt genegeerd, gemarginaliseerd en geëlimineerd. Deze benadering doet geen recht aan tolerantie van religieuze diversiteit: het probleem dat inherent is aan het mechanisme van abstraheren. Daarom is het belangrijk om te benadrukken dat het mechanisme van abstraheren met inachtneming van bepaalde criteria toegepast moet worden wanneer toepassing daarvan ertoe leidt dat conflictueus religieuze handelingen onder het bereik van het strafrecht komen te vallen. In deze bijdrage zijn die grenzen weergegeven. Beperving door inzet van abstraheren is alleen geoorloofd bij objectieve en onbetwiste schade die het gevolg is van de normafwijkende religieuze gedraging. Anders geformuleerd: normafwijkend religieuze gedraging op basis van intrinsiek religieuze leefnormen is niet strafbaar, zolang de conflictueus religieuze handeling niet onbetwist en objectief schadelijk is voor het individu, dieren, de milieu of de samenleving als geheel. In deze

formulering staat de bescherming van religieuze diversiteit centraal. Op basis hiervan zijn jongensbesnijdenis, het dragen van gezichtsbedekkende kleding en het ritueel slachten in beginsel niet strafbaar. Immers de schade die deze authentiek, maar wel conflictueus religieuze handelingen veroorzaken is verre van onbetwist. Dat geldt overigens niet voor religieus terroristisch geweld. In dit verband illustreert abstraheren de schade die dat soort geweld veroorzaakt of kan veroorzaken aan de samenleving als geheel.

## 5. Terug naar de probleemstelling

In deze bijdrage is de vraag opgeworpen naar de wijze waarop het strafrecht binnen de liberale democratieën de toelaatbaarheid bepaalt van normafwijkende authentiek godsdienstige gedragingen, en of deze benadering in de nadere afbakening van godsdienstvrijheid implicaties heeft voor de constitutionele beschermingswaarde van godsdienstuitoefening. Deze tweeledige vraag kan als volgt worden beantwoord.

Tussen het normstellende strafrecht en godsdienstuitoefening bestaat een normatieve verhouding omdat de naleving van intern godsdienstige leefnormen binnen liberale democratieën, onder omstandigheden kan botsen met democratisch tot stand gekomen wetgeving, die onder maatschappelijke druk om een correctie vraagt van godsdienstige gedragingen die normafwijkend zijn. Leidt die normafwijking tot schade, dan lijkt de inzet van het strafrecht, ongeacht de uitkomst, gerechtvaardigd. Het al dan niet corrigeren van die afwijking zorgt voor de afbakening van de reikwijdte van godsdienstuitoefening. Het moet worden toegegeven dat het niet eenvoudig is om het begrip 'godsdienstige verplichtingen' te omschrijven. Van bepaalde godsdienstige handelingen kan echter worden aangenomen dat die zo gebaseerd zijn op bepaalde religieuze dogma's, dat het moeilijk wordt te ontkennen dat die niet authentiek zijn in hun religieuze aard. Doorgaans is een claim van de grondrechtdrager in die richting afdoende om aan te nemen dat een bepaalde gedraging godsdienstig is ingegeven. Interessant wordt het pas wanneer die claim volgens de grondrechtdrager zou moeten leiden tot excepties op bestaande normen. Dan is de vraag aan de orde of een dergelijke uitzondering op godsdienstige gronden geoorloofd kan zijn. In het hiervoor geschetste kader is de beantwoording van deze abstracte vraag afhankelijk gesteld van de onbetwiste schade die deze handeling veroorzaakt. Hierbij is het proces van abstraheren gepresenteerd als een methode om bij normafwijking de schade

van authentiek godsdienstige handelingen nader in kaart te brengen, zonder daarbij partij te kiezen in een godsdienstige scholenstrijd.

De normatieve verhouding tussen het strafrecht en godsdienstuitoefening kan wel degelijk van invloed zijn op het 'constitutionele draagvlak' voor de godsdienstvrijheid. De constitutionele beschermingswaarde van godsdienstvrijheid is sterk afhankelijk van (de intensiteit en) de mate waarin door de rechter of de wetgever, dan wel de publieke opinie gekozen wordt om bij conflictueus godsdienstige gedragingen te abstraheren van de religieuze dimensie. Door religieuze gevoelens te neutraliseren en deze feitelijk buiten de orde te plaatsen kan men de vraag opwerpen of de bescherming van godsdienstuitoefening langs een constitutioneel beschermde vrijheid van godsdienst moet plaatsvinden, of dat andere constitutionele vrijheden zo zoetjes aan die taak wel kunnen overnemen van godsdienstvrijheid. Dit brengt ons terug bij een meer filosofische discussie over de constitutionele beschermingswaarde van godsdienstvrijheid binnen een liberale democratie. In deze bijdrage is uitvoerig gemotiveerd dat deze discussie niet louter plaatsvindt op een abstract filosofisch niveau, maar juist ook plaatsvindt op een heel praktisch niveau en wel met betrekking tot godsdienstige gedragingen die normafwijkend en conflictueus zijn.

## Noten

- 1 Over het onderwerp van deze bijdrage heeft de auteur een promotievoorstel voorbereid onder begeleiding van respectievelijk prof. dr. Remco Nehmelman en dr. Renée Kool (beiden UU); prof. dr. Leonard Besselink (UvA); prof. dr. mr. Wibren van der Burg en dr. Jeroen Temperman (beiden EUR). De auteur is deze wetenschappers zeer erkentelijk voor hun begeleiding en kritisch commentaar op het promotievoorstel.
- 2 Zie bijvoorbeeld artikel 18 Verklaring voor de Rechten van de Mens; artikel 18 Internationaal verdrag inzake burgerrechten en politieke rechten.
- 3 Vgl. EHRM 26 april 1979, nr. 6538/74 (*Sunday Times/Verenigd Koninkrijk*).
- 4 Expliciet hierover Hoge Raad in zijn arrest van 13 april 1960, zie HR 13 april 1960, *NJ* 1960, 463. Kritisch over dit arrest Elzinga c.s. in *Elzinga, De Lange & Hoogers* 2006, p. 368.
- 5 Vgl. voor de discussie in de Verenigde Staten M. Schwartzman, 'What If Religion Is Not Special?', *The University of Chicago Law Review* 2013, 1350-1427. Zie verder M.L. Rienzi, 'The case for religious exemptions - whether religion is special or not', *Harvard Law Review* 2014, pp. 1395-1418; B. Leiter, *Why tolerate Religion*, Princeton: Princeton University Press 2013; A.S. Greene, 'Religion and Theistic Faith: On Kop-



- pelman, Leiter, Secular Purpos', *Tulsa Law Review* 2013, pp. 441-456; C.L. Eisgruber & L.G. Sager, *Religious freedom and the constitution*, Cambridge: Harvard University Press 2007; A. Koppelman, 'Is it fair to give religion a special treatment?', *University of Illinois Law Review* 2006, pp. 571-603; K. Greenawalt, 'Religion as a Concept in Constitutional Law', *California Law Review* 1984, pp. 573-816.
- 6 Hof Amsterdam 24 februari 2012, *LJN*: BV6888.
- 7 HR 9 april 2010, *LJN*: BK4547, r.o. 4.2.5.
- 8 Idem, r.o. 4.5.5.
- 9 Idem, r.o. 4.5.5.
- 10 Rb. Utrecht 1 december 2005, ECLI:NL:RBUTR:2005:AU7293.
- 11 Vgl. Hof 's-Hertogenbosch 26 november 2002, ECLI:NL:GHSHE:2002:AF2955; Rb. Zutphen 31 juli 2007, ECLI:NL:RBZUT:2007:BB0833.
- 12 Hof Amsterdam 14 december 2012, ECLI:NL:GHAMS:2012:BY6521.
- 13 Landgericht Köln 7 mei 2012, 151 Ns 169/11; Askola 2011.
- 14 *Kamerstukken II* 2011/12, 33 165, nr. 3, p. 4.
- 15 EHRM 1 juli 2014, nr. 43835/11 (*S.A.S./Frankrijk*).
- 16 Zie Rb. Rotterdam 23 oktober 2013, ECLI:NL:RBROT:2013:8266.
- 17 Vgl. antwoord op Kamervragen van PVV-Kamerlid Van Klaveren, *Aanhangsel Handelingen II* 2013/14, 361.
- 18 In een interview met Nieuwsuur.
- 19 *Aanhangsel Handelingen II* 2013/14, 863.
- 20 *Aanhangsel Handelingen II* 2013/14, 994; *Aanhangsel Handelingen II* 2013/14, 1114; *Aanhangsel Handelingen II* 2013/14, 1438
- 21 Idem.
- 22 Bevestigd in *Kamerstukken II* 2012/13, 29 754, nr. 227 en *Aanhangsel Handelingen II* 2013/14, 1443.
- 23 *Kamerstukken II* 2003/04, 28 463, nr. 10, p. 12.
- 24 Vgl. de kabinetsnota uit 2003 'Terrorisme en de bescherming van de samenleving', *Kamerstukken II* 2002/03, 27 925, nr. 94.
- 25 Rb. Rotterdam 23 oktober 2013, ECLI:NL:RBROT:2013:8266.
- 26 Idem.
- 27 Idem.
- 28 Idem.
- 29 Algemene Inlichtingen en Veiligheidsdienst, *Rekrutering in Nederland voor de jihad*, Den Haag: AIVD 2002, p. 32.

## Literatuur

- Askola, H. (2011),  
Cut-off point? Regulating male circumcision in Finland, in: *International Journal of Law, Policy and the Family*, jrg. 25, nr. 1, 100-119.
- Black, E.A., H. Esmaili & N. Hosen (2013),  
*Modern Perspectives on Islamic Law*, Cheltenham: Edward Elgar.
- Burg, W. van der (2010),  
Homogeniteit versus diversiteit – schuivende verhoudingen, in: *Religie & Samenleving*, jrg. 5, nr. 2, 103-123.
- Celso, A.N. (2014),  
Cycles of Jihadist Movements and the Role of Irrationality', in: *Orbis*, Spring 2014, 229-247.
- Cliteur, P.B. (2012),  
Criteria voor juridisch te beschermen godsdienst, in: *Nederlands Juristenblad*, nr. 44/45, 3090-3096.
- Eisgruber, C.L. & L.G. Sager (2007),  
*Religious freedom and the constitution*, Cambridge: Harvard University Press.
- Eisgruber, C.L. & L.G. Sager (1994)  
The Vulnerability of Conscience: The Constitutional Basis for Protecting Religious Conduct, in: *The University of Chicago Law Review*, vol. 61, nr. 4, 1245-1315.
- Elzinga, D.J., R. de Lange & H.G. Hoogers (2006),  
*Van der Pot. Handboek van het Nederlandse Staatsrecht*, Deventer: Kluwer.
- Gedicks, M. (1998),  
An Unfirm Foundation: The Regrettable Indefensibility of Religious Exemptions, in: *University of Arkansas at Little Rock Law Journal*, vol. 20, 555-574.
- Greenawalt, K. (2010),  
Fundamental Questions About the Religion Clauses: Reflections on Some Critiques, in: *San Diego Law Review*, vol. 47, 1131-1147.
- Greenawalt, K. (1984),  
Religion as a Concept in Constitutional Law, in: *California Law Review*, vol. 72, nr. 5, 573-816.
- Greene, A.S. (2013),  
Religion and Theistic Faith: On Koppelman, Leiter, Secular Purpose and Accommodations, in: *Tulsa Law Review*, vol. 49, nr. 2, 441-456.
- Grim, B.J. (2012),  
Rising restrictions on religion, in: *International Journal for Religious Freedom*, vol. 5, nr. 1, 17-34.

- Jones, S.G. (2012),  
 Syria's Growing Jihad, in: *Survival: Global Politics and Strategy*, vol. 55, nr. 4, 53-72.
- Khalaji, M. (2008),  
*Apocalyptic Politics. On the Rationality of Iranian Policy*, Washington: Washington Institute for Near East Policy.
- Koppelman, A. (2013),  
*Defending American Religious Neutrality*, Cambridge: Harvard University Press.
- Koppelman, A. (2006),  
 Is it fair to give religion a special treatment?, in: *University of Illinois Law Review*, nr. 3, 571-603.
- Lauterwein, C.C. (2010),  
*The Limits of Criminal Law*, Farnham: Ashgate Publishing.
- Leane, G.W.G. (2011),  
 Rights of Ethnic Minorities in Liberal Democracies: has France Gone Too Far in Banning Muslim Women from Wearing the Burka?, in: *Human Rights Quarterly*, vol. 33, 1032-1061.
- Leiter, B. (2013),  
*Why tolerate Religion*, Princeton: Princeton University Press.
- McConnell M.W. (2000),  
 The Problem of Singling Out Religion, in: *The DePaul Law Review*, vol. 50, 1-47.
- Mendelts, P. (2002),  
*Interpretatie van grondrechten* (diss.), Utrecht: Universiteit Utrecht.
- Nieuwenhuis, A. (2014),  
 De grondrechtelijke positie van de jongensbesnijdenis, in: *Tijdschrift voor Religie, Recht en Beleid*, jrg. 5, nr. 1, 18-33.
- Ooijen, H.M.A.E. van (2008),  
 Boerka of Bivakmuts: verbod in de openbare ruimte?, in: *Het Nederlands Tijdschrift voor de Mensenrechten*, vol. 33, nr. 2, 160-175.
- Rienzi, M.L. (2014),  
 The case for religious exemptions - whether religion is special or not', in: *Harvard Law Review*, vol. 127, 1395-1418.
- Schwartzman, M. (2013),  
 What If Religion Is Not Special?, in: *The University of Chicago Law Review*, vol. 79, 1350-1427.
- Soeteman, A. (1992),  
 De religieuze dwergwerper. Over de consequenties van een beroep op grondrechten, in: *Nederlands Tijdschrift voor Rechtsfilosofie en Rechtstheorie*, jrg. 21, nr. 2, 100-108.
- Timmerman, M.A. (2012),  
 Religieuze jongensbesnijdenis als mishandeling, in: *Strafblad*, vol. 10, nr. 6, 474-483.

Vermeulen, B.P. (1992),

Wie bepaalt de reikwijdte van de grondrechten?, in: *Nederlands Tijdschrift voor Rechtsfilosofie en Rechtstheorie*, jrg. 21, nr. 2, 16-46.

Wahedi, S. (2012a),

De wederrechtelijkheid van jongensbesnijdenis, in: *Nederlands Juristenblad*, nr. 44/45, 3097-3105.

Wahedi, S. (2012b),

Een boerkaverbod. Waar is dat op gebaseerd? in: *Nederlands Juristenblad*, nr. 23, 1572 – 1576.