De politiek van het fundamentalisme

Sjaak Koenis

Ruim vijf jaar na de herdenking van 11 september 2001 lijkt het soms alsof niet gewelddadig fundamentalisme maar religie zelf in de beklaagdenbank zit. Volgens secularisten zitten beide aan de verkeerde kant van de moderniteit. Ze worden gezien als conservatieve of zelfs reactionaire verzetshaarden tegen de moderniteit, die onherroepelijk aankoerst op de complete verdwijning van religie. Voor deze secularisten die modernisering en secularisatie in elkaars verlengde zien liggen, is de verrassende opleving van religieus enthousiasme overal in de wereld dan ook moeilijk te begrijpen, laat staan te accepteren. Tegenstanders van deze secularisten verdedigen zich door te wijzen op het democratische potentieel dat religie ook kan hebben. Te denken valt aan het bekende pleidooi van de burgemeester van Amsterdam Job Cohen of de recente publicatie van Christen Democratische Verkenningen ***Zonder geloof geen democratie***.

The Twin Tolerations

Voor wie de geschiedenis van Nederland kent, is het curieus dat er gekozen moet worden voor of tegen religie. De kern van het secularisatieproces is niet dat religie verdwijnt, maar dat de institutionele verhouding tussen religie en politiek, tussen kerk en staat verandert. Hierdoor is niet alleen de politiek onafhankelijker geworden van religie, maar omgekeerd hebben religieuze organisaties dankzij dit secularisatieproces ook een grotere autonomie verworven. In Nederland zorgde de Grondwet van 1848 er niet alleen voor dat de Hervormde Kerk haar speciale band met de Nederlandse staat verloor, maar werd voor de katholieken ook de weg vrijgemaakt voor het herstel van de Bisschoppelijke Hiërarchie. Door de ontvlechting van kerk en staat krijgen de kerken in Nederland meer ruimte om een gezagvolle stem te laten horen in kwesties als armoede en de regulering van euthanasie. Deze ontvlechting leidt met andere woorden tot wat Alfred Stepan ***'the Twin Tolerations'*** heeft genoemd: binnen voor iedereen gelijke grenzen stemmen de politieke autoriteiten in met de vrijheid van religie, terwijl omgekeerd religieuze personen en organisaties afzien van claims die erop gericht zijn rechtstreeks politieke macht te krijgen, ook al zijn ze vrij om met alle middelen van vreedzame overtuiging (inclusief de stemmen van religieuze mensen) invloed uit te oefenen op politiek beleid.

Tegen deze achtergrond kunnen we onze energie beter besteden aan de vraag waarin fundamentalistische en niet-fundamentalistische uitingsvormen van religie van elkaar verschillen. Voor de acceptatie van deze “wederzijdse tolerantie” hebben religieuze organisaties en hun leiders namelijk niet alleen afstand moeten doen van politieke aanspraken. Ook in doctrinaire zin hebben ze een prijs moeten betalen. Welke prijs dit is, blijkt als we kijken naar de reacties van fundamentalistische bewegingen op het moderniseringsproces. Tot de belangrijkste ***fundamentals*** van het christelijke geloof waar Amerikaanse fundamentalisten in de jaren twintig van de vorige eeuw voor ijverden, behoort de onfeilbaarheid van de bijbel. Christelijke fundamentalisten leggen de nadruk op de letterlijke uitleg van de bijbel, en verzetten zich dus ook tegen de historisch-kritische bijbelwetenschap die steeds meer ruimte wint in de reguliere kerken en hun opleidingen in de loop van de negentiende eeuw. De prijs die deze kerken hebben moeten betalen, is dat ze in plaats van een letterlijke uitleg van de bijbel steeds meer genoegen moeten nemen met een symbolische interpretatie ervan. Wie een symbolische interpretatie van de bijbel geeft, berooft deze bijbel tegelijk van zijn historische feitelijkheid, en het is precies die stap die fundamentalisten niet willen zetten.

Familiegelijkenis tussen fundamentalisten

Geloof in de letterlijkheid en onfeilbaarheid van de heilige schriften is kenmerkend voor christelijke fundamentalisten, maar volgens Malise Ruthven (Fundamentalism, 2004) is het met behulp van deze begrippen toch niet goed mogelijk om de overeenkomsten tussen fundamentalisten uit verschillende religies te verhelderen. Letterlijkheid blijkt een zeer problematisch begrip te zijn, omdat ook christelijke fundamentalisten gedwongen zijn om de bijbel te interpreteren. Onfeilbaarheid discrimineert ook niet afdoende. Veel christelijke “evangelicals” die geen fundamentalist zijn geloven wel in de onfeilbaarheid van de bijbel. De meeste moslims geloven in de onfeilbaarheid van de koran, maar dat zou betekenen dat al deze moslims fundamentalisten zijn. Dat is inderdaad de opvatting van islamcritici als Herman Philipse en Ayaan Hirsi Ali. Volgens Ruthven ligt de belangrijke familiegelijkenis tussen fundamentalisten uit verschillende religies echter niet in letterlijkheid, of zelfs in onfeilbaarheid van de heilige geschriften, maar in een gedeelde hermeneutische stijl die hij als ‘factualistisch’ omschrijft.

Dit factualisme komt hierop neer dat fundamentalisten weigeren de gebruikelijke weg van een symbolische interpretatie van de heilige geschriften te volgen. Er staat wat er staat, en er is geen ruimte voor de visie die in de historische bijbelkritiek langzaamaan vrij baan kreeg, dat de heilige geschriften inspirerende mythische verhalen bevatten die men niet als letterlijke waarheden dient op te vatten, maar als

bronnen van morele en spirituele kracht. Fundamentalisten weigeren mee te gaan in het belangrijke onderscheid dat Spinoza al in de vroege Verlichting maakte, en waarmee hij vrijwel de eerste was die de richting aangaf van de moderne bijbelkritiek, namelijk dat de wereld van het geloof en de bijbel (mythos) niet verward moet worden met de wereld van weten(schap) en filosofie (logos). In de moderne bijbelkritiek wordt het christendom ontmythologiseerd door zijn heilige geschriften symbolisch op te vatten. De mythes worden, net als poëzie, gezien als een bron van kracht.

Beroofd van historische feitelijkheid

Daarmee wordt tegelijk echter (precies zoals Spinoza in zijn Theologisch-politiek tractaat bepleit) het christendom beroofd van zijn historische feitelijkheid. Fundamentalisten echter nemen de uitspraken uit de heilige geschriften letterlijk. Gods woord heeft hetzelfde feitelijke karakter als wetenschappelijke uitspraken. Dit factualisme brengt bijvoorbeeld Jehova's Getuigen ertoe om de bijbel letterlijk te nemen en discrepanties tussen de bijbel en de moderne wetenschap op allerlei manieren weg te verklaren. Doordat er geen ruimte is voor een symbolische interpretatie van de heilige geschriften, krijgen deze geschriften het karakter van handboeken voor praktisch en politiek handelen. Dus het is niet alleen zo dat er staat wat er staat, maar wat er staat dient ook in praktijk gebracht te worden. Hier raakt het fundamentalisme ook aan de politiek.

Fundamentalisme manifesteert zich niet altijd politiek, laat staan gewelddadig. Maar zodra zich specifieke kwesties voordoen, bijvoorbeeld de rol van de evolutietheorie in het onderwijs, of de praktijk van abortus, dan kunnen de heilige geschriften handboeken voor politieke actie worden. Fundamentalisten verwerpen Auguste Comte's geloof dat religieuze mythen worden vervangen door wetenschappelijk positivisme als manier om de wereld te verklaren, maar net als Comte en de latere positivisten zien ze mythes als niet meer dan leugens. De bijbel bevat een aantal profetische boeken, dus een factualistische lezing beschrijft gebeurtenissen die zullen plaatsvinden in de afzienbare toekomst. Dit factualisme in combinatie met de opvatting dat de Schrift rechtstreekse aanwijzingen geeft voor praktisch handelen vormt volgens Ruthven de belangrijkste familiegelijkenis tussen fundamentalisme uit diverse religies. Men vindt dit niet alleen bij protestanten die met de bijbel in de hand hun dagelijkse leven inrichten en politiek ageren, maar ook bij fundamentalistische moslims of islamisten, zoals Sayyid Qutb die de koran als een handboek voor het alledaagse leven zag, en niet als een bron van morele of spirituele inspiratie. Ook bij fundamentalistische joden is dezelfde stijl terug te vinden.

Het gouden tijdperk hier en nu
Deze gedeelde stijl staat fundamentalisten niet toe om de heilige geschriften symbolisch te interpreteren; en brengt ze er ook toe om tegen de vleug van modernisering in te proberen het gouden tijdperk hier en nu daadwerkelijk te realiseren. Dit gouden tijdperk staat voor een tijd waarin de problemen en conflicten van de moderne tijd (goddeloosheid, drugs, alcohol, seksualiteit, criminaliteit, enzovoort) zich niet of nauwelijks voordoen. Moslims verbinden dit gouden tijdperk aan de tijd van de profeet Mohammed en zijn directe opvolgers, maar tegen de achtergrond van de koloniale geschiedenis waar moslims zich slachtoffer van voelen, kan dit gouden tijdperk ook verbonden worden met de prekoloniale tijd. Hedendaagse Amerikaanse fundamentalisten idealiseren bij voorkeur de jaren vijftig toen Amerika nog niet gedesillusioneerd was door de Vietnamoorlog. Maar net als bij de moslims gaat hun verbeelding ook verder terug, naar de dagen van de Pilgrim Fathers, toen het ware protestantisme Amerikanen nog volop in zijn greep had. Wat fundamentalisten uitgesproken modern maakt, dat is dat ze, desnoods met geweld, deze mythe in praktijk willen brengen. Heilige teksten worden daardoor geen symbolisch te interpreteren “verhalen” waarin het woord van God ‘oplicht’; nee, ze zijn niet meer of minder dan het woord van God. Fundamentalisten maken zo van de heilige teksten handboeken voor praktisch handelen.

De samenleving die in de mythe van het gouden tijdperk verschijnt en die dus ook hier en nu zonder dralen gerealiseerd moet worden, is een monoculturele samenleving. Wat fundamentalisten absoluut niet kunnen verdragen, is dat er meer dan één visie op het goede leven mogelijk is, laat staan dat een dergelijke visie ook zou kunnen putten uit niet-religieuze bronnen. Moderniteit leidt onherroepelijk tot pluriformiteit. Hier treedt een ander verschil met niet-fundamentalisten op: in de niet-fundamentalistische varianten van het protestantisme, het katholicisme of de islam is onder invloed van secularisatie een proces van accommodatie tot stand gekomen met levensbeschouwelijke en religieuze diversiteit. In moderne verhoudingen kan religie alleen maar overleven als het zich voegt naar de premisse van de wederzijdse tolerantie. Fundamentalisten zijn hiertoe niet in staat of bereid. Zij kunnen niet leven met ‘het schandaal van het verschil’.

Het woord van de profeet
Door deze interpretatie van Ruthven wordt ook een opvallende overeenkomst tussen fundamentalisten en hun secularistische critici zoals Hirsi Ali en Herman Philipse duidelijk. Ondanks de diametraal tegenover elkaar staande reacties op de mythische vertellingen uit de heilige geschriften, nemen beide kampen ze toch letterlijk, en moeten ze niets hebben van de ‘uitweg’ om deze vertellingen

symbolisch op te vatten. Beide maken de fout waartegen Spinoza al heeft gewaarschuwd, namelijk om de wereld van het geloof en die van de wetenschap op elkaar te laten klappen. Secularisten als Philipse en Hirsi Ali die in het werk van de ‘radicale Verlichting’ een belangrijke inspiratiebron zien, moeten zich deze kritiek aantrekken. Het verklaart ook dat zij in het huidige publieke debat over de islam nauwelijks verschil maken tussen fundamentalistische en niet-fundamentalistische interpretaties van de islam. De ‘ware’ islam is per definitie fundamentalistisch. Het woord van de profeet wordt dan ook letterlijk genomen, en elke (sociologische of politieke) relativering wordt afgewezen.

Voor het publieke debat over de islam is het woord van de profeet echter minder belangrijk dan de vraag of en hoe de islam zich kan voegen naar democratische verhoudingen. Dit is wat mij betreft voorlopig nog een open vraag. Het antwoord op die vraag wordt in het huidige politieke klimaat belemmerd doordat vóór- en tegenstanders van ‘de’ islam zich laten leiden door de foutieve aanname, waar Stepan op wijst, van de eenstemmigheid van religie. Geen enkele religie spreekt met één stem voor of tegen democratie. Neem bijvoorbeeld het westerse christendom: binnen alle denominaties kan men krachten voacute;oacute;r en tegen democratisering onderscheiden. De katholieke doctrine heeft de inquisitie mogelijk gemaakt, maar tegelijk ook ruimte gelaten voor Latijns-Amerikaanse bevrijdingstheologen die in hun politieke handelen nauwelijks verschilden van links-radicale marxisten. Calvijn had niets op met representatieve democratie, maar tegelijk leefden calvinisten volgens basisdemocratische uitgangspunten. Tussen moslims die zeggen dat islam en democratie eigenlijk hetzelfde betekenen en islamcritici die islam gelijkstellen aan achterlijk tribalisme moet een tussenweg te vinden zijn. In ieder geval is de vraag of de islam wellicht ook een democratisch potentieel heeft, niet zo absurd dat een rapport daarover van de Wetenschappelijk Raad voor het Regeringsbeleid met veel misbaar van tafel kan worden geveegd.

Sjaak Koenis is verbonden aan de Faculteit Cultuurwetenschappen van de Universiteit van Maastricht. ***Dit artikel verscheen eerder in*** Filosofie & Praktijk ***27 (2006), nr. 6.***