

Tilburg University

De innige banden van religie met radicalisme

Hellemans, Staf

Published in:
Religie & Samenleving

Publication date:
2014

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):
Hellemans, S. (2014). De innige banden van religie met radicalisme. *Religie & Samenleving*, 9(1), 7-22.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

De innige banden van religie met radicalisme

Staf Hellmans*

in *Religie & Samenleving*, 199 (2014),

101, p. 7-22

Summary

Radicalism, meaning here complete dedication to a cause, even at the risk of one's own life, is not an epiphenomenon nor a dereliction of religion. It is an ingrained tendency within religion and of a frequency, not occurred in other domains like politics, the economy or science. The root cause of this intimate link of religion with radicalism is the opening up within religion of an utopian dimension. Equipped furthermore with distinctive institutions and with claims of religious omnivalence – of being valid in all walks of life – religions thus present a potent vantage point from which life and society can be criticized and called up for conversion and reform. Religious radicalism accounts for much of the prominence and visibility of religion in society. There are many forms of religious radicalism, most of them peaceful in character. Distinction will be made between ordinary and extra-ordinary radicalism and establishment and anti-establishment radicalism. Reducing religious radicalism to violence or ill-fated extremism, is not only factually wrong. It also means underestimating the importance and role of religious radicalism for religion – and society.

Inleiding

Ook wanneer we de actuele morele paniek rond de radicale islam relativeren, religie heeft iets met radicaliteit. Radicalisme, zo de these van dit artikel, is geen toevallig bijverschijnsel van religie, geen spijtige vergissing of ontsporing. Het is veelmeer een wezenlijke trek van religie, een courante zaak, een diep ingewortelde tendens. Zij versterkt bovendien de maatschappelijke presentie van religie. Om dat te zien, mogen we evenwel religieus radicalisme niet verengen tot gewelddadig extremisme. Er bestaan heel veel en heel uiteenlopende vormen van religieus radicalisme.

Vooraf een korte opmerking over de noties radicaliteit en radicalisme. Deze worden hier in een neutrale betekenis gebruikt, in de zin van aanhanger van verregerende hervormingen, volledige toewijding aan een zaak, bereidheid om

een zware prijs te betalen voor zijn overtuiging. Radical en radicalisme zijn moderne begrippen. Het adjectief radicaal, dat is afgeleid van het Latijnse *radix* (wortel), werd sinds de 15^{de} eeuw sporadisch gebruikt. Na een aanloop eind 18^{de} eeuw geraken de termen begin 19^{de} eeuw ingeburgerd als (zelf)verwijzing naar politieke radicalen en politiek radicalisme, zowel van liberale als van socialistische snit. De populariteit van de begrippen kent sindsdien vele fluctuaties (Wende 1984). Vandaag heeft radicalisme vaak een negatieve connotatie. Men denkt dan aan extremisme en geweld, al of niet in de naam van een politieke overtuiging of religie. Op het eind van de jaren 1960 overwoog de positieve connotatie en bestempelden maatschappijkritische groepen zich graag als radicaal om aan te geven dat ze komaf wilden maken met wat zij als bloedeloze compromispolitiek zagen – ik denk aan de toen opgerichte Politieke Partij Radicaalen in Nederland. Hier gaat het om het verkennen van de nabijheid van religie en radicalisme. De positieve dan wel negatieve waardering van religieus radicalisme zal niet aan bod komen. Ewenmin trouwens de relatie tussen religie en geweld. Veel radicalisme is niet gewelddadig en veel geweld is niet radicaal gemotiveerd.

Buitengewoon en gewoon radicalisme

Radicaliteit is in religie helemaal niet uitzonderlijk. Integendeel, het is een courant gegeven. Religieuze leiders verwachten het van iedereen die hun religie ernstig neemt. Vergelijken met andere sectoren in de samenleving is dat bijzonder. Om de alomtegenwoordigheid en tevens variëteit van religieus radicalisme te tonen, begin ik met enkele voorbeelden. Radicalisme zit in religies ingebakken omdat zij mensen aansporen tot grote inzet, zelfs op gevaar van hun leven. Heel wat heiligen hebben door uitputtende ascese hun gezondheid geruïneerd en zijn aan de complicaties ervan gestorven. Fragritus van Pontus (345-399) en Franciscus van Assisi (1181 – 1226) zijn bekende voorbeelden. Eén vierde van de Scheutisten (een congregatie van missionarissen) die eind 19^{de} eeuw naar Belgisch Congo trokken, stierf binnen enkele jaren aan ziekte en ontbering (Bontinck 1991, 126-127). En toch bleven er missionarissen gaan. Dat religie een geweldige motivator is voor buitengewone prestaties blijkt ook in oorlogen en geweld. De kracht van de moslimlegers in de 7^{de} eeuw of van het puriteinse leger van Oliver Cromwell tegen de Engelse koning in de 17^{de} eeuw school in de doodsverachting en de discipline van hun krijgers tijdens de veldslagen. Spreekwoordelijk in de Westerse pers vandaag is – ik citeer de twee, steeds weer herhaalde stereotypen – ‘het fanatisme’ van islamitische

‘zelfmoordterroristen’. In plaats van geweld kan religieuze radicaliteit zich ook manifesteren in radicaal pacifisme – denk aan de Quakers – en in onbaatzuchtige inzet voor de medemens – ik denk hier niet alleen aan iconen als pater Damiaan van Molokai, Moeder Theresa of Martin Luther King, maar ook aan de vele gewone, onbekende mensen die hun leven uit religieuze motieven in dienst stellen van zieken, zorgbehoevenden en onderdrukten. Het ‘alledaagse’ religieuze radicalisme blijkt ook uit radicale leefregels als de celbaatsverplichting en de vrijwillige opsluiting in kloosters die we in meerdere religies terugvinden. Er is veel buitengewoon radicalisme te vinden in religie – de religieuze virtuozen tegen wie wordt opgekoken – maar nog veel meer gewoon radicalisme.

Religie heeft dus iets met radicaliteit en deze radicaliteit beperkt zich niet tot een miniem aantal heiligen, maar is in religieuze kring wijdverspreid. Dat was zo in het verleden en dat is nog zo in het heden. Radicaliteit zit religieus blijkaar in de genen. Hoe komt dat? Wat maakt dat religie zoveel radicaliteit kan genereren? Ik zie drie achterliggende redenen. Zij maken duidelijk waarom de radicale rol van religie ook vandaag, in het bijzonder in de politiek, nog lang niet uitgespeeld is. De eerste reden is intrinsiek en is de belangrijkste. Religie creëert een imaginaire ruimte van eeuwigheid en heil van waaruit personen en groepen utopische energieën kunnen ophalen. De twee andere redenen – institutionalisering en omnivalentie – fungeren als versterker, als multiplicator. Eigen, bovenlokaal opererende instituties vormen de uitvalsbasisen waarin personen aangesproken, verenigd en uitgezonden kunnen worden, soms met roekeloze ideeën. De claim op omnivalentie, op geldigheid van religie op alle domeinen, zorgt ervoor dat religie zich gemakkelijk verbindt met die conflicten en die terreinen die op dat eigenste ogenblik van belang zijn. Zo wordt religie belangrijk voor de hele persoon en voor de hele maatschappij.

Een utopische ruimte

De eerste en belangrijkste reden voor die neiging tot grenzeloze inzet bij mensen die zich religieus geroepen weten, ligt in de aard van religie zelf. Cruciaal lijkt me dat religie doet dromen van een andere wereld, van een wereld die, als het maar enigszins kan en ook al is het maar gedeeltelijk, in het hier en nu, op aarde, werkelijkheid zou moeten worden. Religie is romantiek, ‘het hart van een harteloze wereld’ zoals Karl Marx schreef. Religie geeft utopische

energie, voor de heroriëntatie van het individuele leven en voor de herinrichting van de maatschappij. Dat is ook het geval bij religies die geen wereld-hervormende aspiraties koesteren. De ervaring van de kracht van die andere wereld volstaat. Die utopische kracht van religie werd al door vele theologen – ik denk aan Jürgen Molmann en Johan Baptist Metz – en vele filosofen, historici en sociologen – zie Ernst Bloch, Norman Cohn (1970) en recent Leo Laeyendecker (2013) – in het licht gesteld.

De werkzaamheid van de utopische kracht van religie wordt bovendien versterkt door de zware claims van religie in de richting van mens en maatschappij. Ten eerste beweren de meeste religies te gaan over niets minder dan de kern van het bestaan, over de dieptedimensie waarop het hele leven is gegrondvest. Religie pretendeert de mensen in aanraking te brengen met het eigenlijke, het volmaakte leven. In religies wordt dan ook vaak een tegenstelling gemaakt tussen dit pure leven enerzijds en het oppervlakkige en wisselvallige leven van elke dag anderzijds. Ten tweede beroepen religies zich meestal op een transcendente persoon, macht of orde als uiteindelijke en absolute bron en doel. Ten derde claimen religies dat het beleven van de religie ook diep geluk zal brengen. Zegening en heil, in die andere wereld en zelfs – zij het geheel, zij het gedeeltelijk – in dit aardse leven, zijn dan ook goederen die in uitzicht worden gesteld voor diegenen die zich de zware opofferingen die religies vragen, willen getroosten.

Religie is uiteraard niet de enige activiteit waarin een zin voor utopie te voorschijn komt. Die vindt men ook in de politiek, de kunst, wetenschap, niet te vergeten in de liefde en, voortgaande op de zegeningen die de reclame ons voorspiegelt, in de economie. De voorstelling van een hogere, andere, diepere, absolute werkelijkheid waaraan men zich kan optrekken en die zin, betekenis en leven geeft aan de alledaagse werkelijkheid staat in religie echter veel centraler dan in de andere levenssferen, op uitzondering van de liefde. En de utopische energie kan nog krachtiger stralen omdat ze verbonden wordt met de relativering, soms devaluatie en zelfs ontkenning, van de alledaagse werkelijkheid en met de belofte – en ervaring! – van heil en zegen... op voorwaarde dat men zich volledig, dat men zich radicaal geeft.

Religieuze instituties als uitvalsbassissen

De twee andere sterkhouders van religieus radicalisme zijn secundaire factoren. Zij zijn noodzakelijk wil religie breed gehoor vinden, maar vormen niet zijn grond. Om te beginnen zou het intrinsieke radicalisme van religie zonder

institutionalisering zonder veel gevolg blijven. Wat opvalt bij religie is het gemak waarmee religies al eeuwenlang eigen religieuze instituties oprichtten. Dat gebeurde al heel vroeg in de geschiedenis. Al in het oude Egypte en Mesopotamië werden naast politieke organisaties rond een koning – wat wij dynastieke staten noemen – religieuze organisaties uitgebouwd. Religieuze specialisten groepeerden zich, ontwikkelden een bovenlokale actieradius, werden centra van geleterdheid en kennis en bemiddelden tussen de goden en de mensenwereld. Met de opkomst van de wereldreligies vanaf het eerste millennium voor Christus werd ook het gewone volk sterker in grootschalige religieuze instituties betrokken. Het gaf de religies een tot dan toe ongeziene macht in de samenleving. Tot op de dag van vandaag worden hele wereldregio's naar hun dominante religie genoemd (het christelijke Westen, het islamitische Midden-Oosten, boeddhistisch Zuidoost-Azië, enz.).

Men zou kunnen opwerpen dat institutionalisering niet hetzelfde is als radicalisme en dat institutionalisering radicalisme ook kanaliseert en vaak afremt. Dat klopt. Maar institutionalisering via eigen organisaties maakt radicalisme ook mogelijk en het verhoogt zeker de impact van radicalisme. Het bijeenbrengen van specialisten in grotere netwerken en instituties is de voorwaarde voor betere vorming en meer intense normatieve disciplineren en voor uitzuivering en verdere uitwerking van het religieuze materiaal. Vooral, het geeft de gelegenheid om zich volledig te wijden aan de religieuze roeping. De jarenlange meditatie van boeddhistische monniken of de rituele bedrevenheid van Benedictijnse monniken zou niet mogelijk zijn zonder hun vrijstelling van ander werk. Radicalisering kunnen daarbij zowel intern als extern aangedreven worden. Interne radicalisering, vaak met het oog op het rechtzetten van wat als verloedering wordt gezien, vinden we in de meeste oude orden en congregaties. Zo wilden in de 11^{de} en 12^{de} eeuw de Cisterciënzers terugkeren naar de strikte naleving van de regel van Benedictus en leidden de Trappisten in de 17^{de} eeuw om dezelfde reden een hervorming in van de Cisterciënzers. Maatschappelijke crisissen of bedreigingen vormen externe aanleidingen voor radicalisering. De opkomst in de 19^{de} eeuw van het strijdvarende ultramontanisme bij de katholieken en van kleinere gereformeerde protestantse bewegingen was een reactie op een gepercipieerde dreiging van seculiere krachten, vooraan de Franse Revolutie en de opkomst van liberalisme en socialisme. De zogenaamde 'culture wars' verdeelden de West- en Zuid-Europese landen na 1850 en kenden na 1970 in de Verenigde Staten een heropleving. Ook het islamitisch reveil van de laatste decennia wordt gevoed door externe factoren: de verkalking van de seculiere dictaturen en de weerstand tegen de politieke, economische en culturele suprematie van het Westen.

Zoals uit deze voorbeelden blijkt worden radicalisering en bijna steeds zowel intern als extern aangedreven. Religieuze personen en religieuze bewegingen en instituties verwerken immers hun omgeving in hun denken en handelen, en dus ook in hun pogingen tot hervorming.

Religieuze omnivalentie

Een derde reden voor het potentiële radicalisme dat in religie aanwezig is, is haar claim op omnivalentie, de eis richtinggevend te zijn voor het gehele leven en op alle domeinen. Ik noemde het voorheen, voortgaande op de analyse van macht door Michael Mann, religieuze promiscuïteit (Hellmanns 2007, 108-111). Mann noemt macht promiscue omdat het in allerlei soorten situaties kan worden ingezet (Mann 1986, 17-18). Ook religies kunnen gemakkelijk worden verbonden met allerlei situaties die op het eerste zicht, zeker bij buitenstanders, weinig of niets met religie te maken hebben. Omdat promiscuïteit te veel de associatie met losse contacten oproept, zoek ik nu, op aanraden van Benjamin Ziemann, naar een nieuwe noemer. De term 'omnivalentie' lijkt me geschikt. Ik hou me aanbevolen voor betere alternatieven.

De claim op omnivalentie geeft aan religie een generieke waarde. Religie wil alles doorringen en zich om alles bekommeren. Naargelang de religie zijn er uiteraard grote verschillen, van theocratische aanspraken tot wereldafgewende spiritualiteit. Vanwege haar claim op omnivalentie zochten machthebbers in het verleden de nabijheid van religie op om zo hun gezag te legitimeren. Maar religie gaf ook inspiratie aan opstanden – boerenopstanden in de middeleeuwen of de opstand in de Nederlanden tegen Spanje in de 16^{de} en 17^{de} eeuw. In conflictgebieden is zij ook vandaag nog vaak de vlag waaronder gestreden wordt, zo bijvoorbeeld in de huidige burgeroorlog in de Centraal-Afrikaanse Republiek. Religie is echter niet alleen een goede geleider bij politieke conflicten. Ook in vredes tijd laat religie zich gemakkelijk verbinden met ongeveer alles wat er toe doet. Dat bleek maar al te goed in de katholieke en protestantse zulen in Nederland, met hun confessionele partijen, vakbonden en werkgeversverenigingen, culturele verenigingen, omroeporganisaties, tot en met de nu als positief ervaren RK Geitenfolkvereniging. Dezelfde neiging tot omnivalentie zien we vandaag in vele sekten en migrantenkerken, in islamistische bewegingen als Hamas en de Moslimbroederschap, in de nationalistische Hindutva-beweging in India. Religieuze omnivalentie is geen voorrecht van radicale religieuze groepen. Maar zij zijn wel, meer dan gemiddelde, geneigd overal religie te zien en vooral om religie telkens als beslissend te zien.

Ressource voor maatschappelijke profilering

De drie genoemde redenen verduidelijken waarom religieus radicalisme – buitengewoon en gewoon – zo frequent voorkomt. De utopische ruimte die religie opent, maakt religie bevlogen en dus aantrekkelijk voor radicale zielen. De uitvalsbasis van eigen instituties en groepsvorming en de normatieve claim het hele leven te doordeesemen, geven aan dit radicalisme kracht en stuwings. Dat vele religies in hun respectieve maatschappijen een vooraanstaande rol hebben gespeeld, is een direct gevolg van die nauwe band met radicaliteit. Religieus radicalisme bevordert mee de maatschappelijke positie van religie. Ze draagt bij tot de profilering en maatschappelijke presentie van religie. Religieuze radicalen maakten doornheen de geschiedenis diepe indruk. Jezus van Nazareth was waarlijk niet de enige die zijn leven op het spel zette door zijn onvervaard optreden tegenover de machten. Soms bekochten zij hun driest optreden met de dood, in andere gevallen werden de machten, of althans een aantal onder hen, door ontzag gegrepen en bogen ze zich, al dan niet vermenigd met berekening, naar die radicale virtuozen. Jeanne d'Arc imponeerde de Franse koning Karel VII, 'le bien servi'. Luther bepleitte zijn positie in 1521 na zijn excommunicatie voor keizer Karel V en de rijksgroten te Worms – hij sloot volgens de legende zijn betoog af met de woorden "Hier sta ik, ik kan niet anders" – en kon, dankzij een vrijgeleide van de keizer en de steun van een aantal rijksvorsten, de rijksdag levend verlaten. Een eeuw vroeger was de hervormer Jan Hus, ondanks een keizerlijke vrijgeleide, niet zo gelukkig. Hij werd, toen hij zich op het concilie van Konstanz wilde verantwoorden, gearrest en genomen en stierf als ketter op de brandstapel. Bijzonder is verder dat religies erin slagen vele mensen tot grote opofferingen, tot gewoon radicalisme, te bewegen. Wanneer religies ook het gewone volk – de derde laag – aanspreken en, zo nodig, aanvuuren, geeft dit een immense maatschappelijke macht en prestige. Het is dus niet te verwonderen dat religie al eens in botsing kwam met de staat en de politiek, die andere sfeer die zoveel beslag durft te leggen op maatschappij en individu.

Van oudsher gaven religies en religieuze leiders mee leiding aan hun maatschappijen. Meestal gebeurde dit in samenspraak met de gewestigde orde – de gewestigde religie en hun leiders maakten er immers deel van uit. Van zodra religies en politieke macht zich door het opzetten van eigen instituties van elkaar gingen differentiëren, werd echter een spanning ingebouwd tussen beide sferen. Soms kwam het tot hoog oplopende tegenspraak. Al in het oude Egypte zou farao Achmation zwaar in botsing zijn gekomen met de

meer conservatieve priesters. De bijbel staat bol van verhalen over spanningen tussen de politieke en de religieuze leiders van de Joden. In de moderne samenleving is de spanning nog meer geprononceerd. Wellicht met het verloop van de Franse Revolutie en het compromis dat Napoleon in 1803 met de katholieke kerk sloot voor ogen, meende Hegel dat overheidswetgeving “den Angriffen des religiösen Geistes gegen sie keinen dauerhaften Widerstand leisten” kan (geciteerd in Jonkers 2013). In zijn *Zwischenbetrachtung* overloopt Max Weber de gespannen relatie die religie in zijn uitgewerkte ethiek van universele broederschap met omzeggens alle andere leefsferen onderhoudt, met de stam-, familie- en de buurtgemeenschap, met de verzakelijke sferen van de economie en de politiek, met de a- en antirationale esthetische en erotische sferen, tenslotte met het bij uitstrek rationale rijk van het kennen en de wetenschap (Weber 1920, 536-573). Van alle sferen is het volgens Weber de politiek, met zijn beroep op het staatsbelang, in het bijzonder wanneer het in oorlogstijd massaal burgers naar het slagveld stuurt – Weber publiceerde de *Zwischenbetrachtung* tijdens de Eerste Wereldoorlog – die “als direkte Konkurrentin der religiösen Ethik aufzutreten vermag” (Weber 1920, 548). Omdat radicalisme ingebakken zit in religie – zowel in de idealen die het voorhoudt (zoals universele broederschap tussen de mensen) als in de religieuze praktijk (zie het ascetische leven van vele religieuze specialisten) – kan het zich zo hevig tegen persoon en maatschappij keren. Dat is nog meer het geval in de Westerse moderne maatschappijen waar religie minder politiek, familiaal en sociaal gecontroleerd wordt en dus meer vrijruimte heeft om eigen, mogelijk radicale agenda's te volgen.

De weerbarstige realiteit

Er gaapt een kloof tussen de gretigheid waarmee religieuze mensen radicale projecten omarmen en de oogst aan realisaties. Toegegeven, het tot stand brengen ervan is niet gemakkelijk. De utopieën zijn zo hooggestemd. Verwerkelijking van de utopie ligt meestal buiten het bereik van wat mensen, en zeker individuele personen of kleine groepen, vermogen. “Een nieuwe hemel en een nieuwe aarde” of “zwaarden tot ploegscharen omsmeden” zijn sinds de jaren 1960 geliefde, aan de bijbel ontleende uitdrukkingen in religieus progressieve kring. Maar dan? Mooie idealen leunen natuurlijk nauw aan bij de utopische ruimte die religie genereert. Ook de verkondiging door Jezus van Nazareth van de spoedige komst van het Rijk Gods creëerde hooggestemde verwachtingen. Religie beweegt zich voornamelijk in een utopische ruimte.

niet in de sfeer van ‘Realpolitik’. Dat is haar sterkte – zij kan tegen alles in aan de utopie blijven vasthouden – maar ook haar zwakte.

Er is nog een tweede probleem: de onenigheid tussen religies en religieuze groepen over de te realiseren utopie. De verdeeldheid vloeit rechtstreeks voort uit de omnivalentie van religie, uit het gemak waarmee religie met alles en iedereen wordt verbonden. Die verbinding kan ideaalyfisch in twee richtingen gaan: van religie naar persoon en maatschappij en van persoon en maatschappij naar religie. Laten we eerst van de ambitie van religie uitgaan om persoon en maatschappij naar het radicale beeld van religie te kneden. Van zodra een religie vertaald wordt naar niet-religieuze terreinen, wordt tevens de deur geopend voor het binnendringen van de wereldse tegenstellingen in die religie. Nemen we het katholicisme tussen 1800 en 1960. De katholieke kerk was de stuwende en unificerende kracht achter het grote project om de hele moderniteit “in Christus te herinrichten” (in het Latijn: *instaurare omnia in Christo*). Met de medewerking van de katholieke kerk – en soms ondanks tegenwerking van de hogere hiërarchie – werden vele katholieke verenigingen en organisaties opgericht. Zo ontstonden in de 19^{de} eeuw in meerdere Europese landen katholieke partijen die over alle sociale klassen heen een groot deel van de katholieken aan zich wisten te binden. Maar dit vermogen tot samenbundeling had een prijs: de grote interne verdeeldheid en bij tijden zelfs politieke verlamming van de katholieke partijen. Wanneer de lijn van een sterke institutie ontbreekt, gaat de verdeeldheid extern. Dat zie je vandaag in de politieke islam. De politieke vertaling van de islam gebeurt in zoveel richtingen dat een fragmentering van de islam en niet-zelden broedertwisten, zelfs tussen islamisten onderling, het onbedoelde resultaat zijn. Zo lopen hoge idealen vast in maatschappelijke concretiserings en tegenstellingen.

Ook de omgekeerde beweging, van persoon en maatschappij naar religie, creëert verdeeldheid. Personen verschillen immers en tegenstellingen tussen maatschappelijke groepen en categorieën zijn er volop. Die verschillen en tegenstellingen worden vaak vertaald in verschillende religies en religieuze stijlen. Personen roepen God in om heel tegenstrijdige levensstijlen, van rigorisme tot libertinisme, te legitimeren. Grote verschillen qua leefwereld en qua maatschappelijke positie tussen rassen en volkeren, sociale klassen en migrantengemeenschappen krijgen vaak een religieus verlengstuk in aparte kerken en religieuze bewegingen. Richard Niebuhr zei het in 1929 al op onovertroffen wijze als hij het bestaan van de vele christelijke denominaties in de Verenigde Staten verklaarde en tevens op de korrel nam: “Denominationalism in the Christian church is ... an unacknowledged hypothesis... It represents the accommodation of Christianity to the caste-system of

human society. It carries over into the organization of the Christian principle of brotherhood the prides and prejudices, the privilege and prestige, as well as the humiliations and abasements, the injustices and inequalities of that specious order of high and low wherein men find the satisfaction of their craving for vainglory" (Niebuhr 1929, 6). Religie doet daarbij meer dan de verschillen afbeelden. Het scherpt de tegenstellingen aan omdat nu niet alleen de maatschappelijke 'kasten' verschillen, maar deze ook met heilige glans en symbolen opgetuigd worden.

Establishment radicalisme

Religieus radicalisme is geen homogene categorie. Dat bleek al uit de voorbeelden aan het begin van dit artikel. Ik maakte daar een onderscheid tussen buitengewoon en gewoon radicalisme om op de toch wel bijzondere en wijdverspreide 'gewone' opofferingen, zoals celibaat en/of kloosterlijk leven, te wijzen die onder de toplaag van buitengewone opofferingen gevraagd worden. Ik zou nog een tweede onderscheiding willen introduceren, namelijk tussen establishment en anti-establishment radicalisme. Ook hier denkt men bij het noemen van religieus radicalisme onwillekeurig in de eerste plaats aan anti-establishment radicalisme, terwijl het establishment radicalisme even belangrijk is en, in ieder geval tot voor enkele decennia, veel meer verspreid was. Establishment radicalisme is religieus radicalisme binnen een religie van de gevestigde orde. Anti-establishment radicalisme vindt men in maatschappelijk marginale religies buiten de gevestigde orde. Het gaat hier dus om de maatschappelijke positie van de religie in kwestie, daar waar het bij gewoon en buitengewoon radicalisme handelt om opofferingen die een persoon zich getoost.

Establishment radicalisme ontstaat binnen een gevestigde religie en krijgt, soms na een aanvankelijke periode van onduidelijkheid en conflict, een omschreven – ongevaarlijke – plaats binnen die religie en de gevestigde orde. In de geschiedenis van het christendom was establishment radicalisme uiterst belangrijk en het effect ervan dynamiserend. Op individueel vlak zij verwezen naar de vele radicale theologen, naar mystici en heremieten. Op collectief vlak zijn de religieuze orden en congregaties paradewoordbeelden van establishment radicalisme. Niet voor niets worden zij – naast de diocesane organisatie – als 'tweede pijler' van het christendom neergezet. De dominante interpretatie beschouwt de innovatie van eerst individuele 'woesijnvaders' – Antonius van Egypte (251-356) wordt traditioneel als de eerste gezien – en

daarna van monnikengemeenschappen als een kanalisering van radicale religieuze energie naar politiek en religieus veilige wateren. In de middeleeuwen werden de bedelorden met hun ideaal van evangelische armoede (franciscanen, dominicanen, karmelieten) in hun stichtingsperiode als potentieel gevaarlijk beschouwd. Radicale fracties – zie de roman *De naam van de roos* van Umberto Eco over de franciscaanse spiritualen – werden onderdrukt terwijl de hoofdmoot een plaats toegewezen kreeg in de samenleving. Een dussdanige inbouw van radicale fracties in de kerk en de samenleving gebeurde ook in de eeuwen nadien. De waater aan verenigingen in zowel katholicisme als protestantisme vooral na 1800 is mede te beschouwen als een uitbreiding van de mogelijkheden voor radicale religieuze inzet naar alle mensen toe.

Establishment radicalisme is daarbij zeker niet altijd rustig en inschikkelijk. De later zo geprezen hervormers, zoals Bernardus van Clairvaux en Franciscus van Assisi, waren vaak luizen in de pels. Contemporaire kerkelijke en wereldlijke gezagsdragers keken er naar op en keken er tegelijk bevreesd naar om. Bovendien kunnen secties van establishment religie bij zware druk snel radicaliseren – en, eventueel, korte tijd later weer deradicaliseren. Ter illustratie: in de tweede helft van de 16^{de} eeuw ontwikkelde zich in Frankrijk tegen het aangroeiende calvinisme een ultrakatholicisme – verenigd in de Katholieke Liga – waarvan de radicale fractie zover ging om alleen nog 'waar geloof' te aanvaarden als enig criterium voor leiderschap en niet meer afslanking of rijkdom. Ook het ultramontaanse catholicisme in de 19^{de} eeuw kon heel radicaal uit de hoek komen en de regimes waar liberalen of niet-katholieken aan de macht waren, geheel afwijzen (zo Pius IX in de "Syllabus Errorum" van 1864). En alhoewel de katholieke kerk onderworpenheid aan het gezag predikte, zelfs wanneer dit in haar ogen niet legitiem was, riep diezelfde Pius IX, toen de Pauselijke Staten in de jaren 1850 en 1860 door de opmars van de voorstanders van Italiaanse Eenmaking bedreigd werden, wel de katholieken op om dienst te nemen in het pauselijke leger. Vanuit Nederland namen een 3000-tal zogenaamde zouaven dienst, vanuit België, hoofdzakelijk Vlaanderen, een goede 1600. Ze waren geen partij voor de Italiaanse legers.

Anti-establishment radicalisme

Religie heeft ook een sterke hang naar anti-establishment radicalisme. Het voorbeeld bij uitstek is Jezus van Nazareth: hij is terechtgesteld omdat hij gevaarlijk werd geacht. Het anti-establishment vuur kan daarbij van twee kan-

ten aangewakkerd worden: revoltes die op religie terugrijpen enerzijds en religieus gedreven radicale interpretaties die zich tegen de gewestigde ordenen anderzijds.

Het eerste type, uitgebroken revoltes die vervolgens geëigende religieuze ideeën, zoals de gelijkheid van de mensen voor God, in hun discours gingen opnemen, vinden we bij een aantal boerenopstanden. Boerenopstanden waren talrijk in de middeleeuwen en in de vroegmoderne tijd (Crono 1989, 75-77). Zo werd tijdens de grote boerenopstand in Engeland in 1381 de slogan populair "When Adam delved and Eve span, Who was then the gentleman?" (wanneer Adam spitte en Eva spinde, wie was dan de heer?). De slogan wordt gewoonlijk geïnterpreteerd aan de radicale priester John Ball (1338-1381). Hij werd één van de leiders van de opstand. Hij predikte: "From the beginning all men by nature were created alike, and our bondage or servitude came in by the unjust oppression of naughty men. For if God would have had any bondmen from the beginning, he would have appointed who should be bond, and who free. And therefore I exhort you to consider that now the time is come, appointed to us by God, in which ye may (if ye will) cast off the yoke of bondage, and recover liberty" (Wikipedia, 2014 citeert de historicus Dobson die op zijn beurt de kroniekschrijver Thomas Walsingham citeert; zie ook Laeyendecker 2013, 159-160). Ball werd na de opstand in aanwezigheid van de koning geëxecuteerd. Ook de boerenopstand van 1524-1525 in Duitsland nam kritische ideeën van Luther tegen de kerk en de maatschappelijke orde op (ondermeer het algemeen priesterschap van alle gelovigen) en ontving de theoloog Thomas Müntzer, aanvankelijk een aanhanger van Luther, als één van zijn leiders. Luther veroordeelde zowel de opstand als Müntzer heftig (Laeyendecker 2013, 165-169).

Omgekeerd kunnen radicale religieuze interpretaties uitmonden in aanvallen op de gewestigde orde. Chiliasische bewegingen die het einde der tijden en de komst van een paradijselijke toestand verkondigen zijn in tal van religies te vinden, in het bijzonder in het christendom (Jansma & Hak, 2000). Soms waren zij de vlammende motor van revoltes. De meest bekende is misschien wel de Wederdoperbeweging in de eerste helft van de 16^{de} eeuw. De opkomst van de Wederdoopers in Nederland en Duitsland kan niet worden gezien als een sociaaleconomische revolutie. Het was een religieus gedreven beweging (Jansma 1986). Een tak van deze beweging onder leiding van Jan Matthijs en Jan van Leiden wilde in Münster in 1534-1535 het nieuwe Jeruzalem stichten. Het gelukte de bisschop van Münster de opstand na twee jaar neer te slaan. Weliswaar waren er in Münster al langer wrijvingen tussen de stad

en de bisschop en zijn clerus. Toen de plaatselijke predikant Bernt Rothman in Doperse richting evolueerde, trokken grotere groepen Wederdoopers naar Münster in de hoop daar als Gods uitverkorenen het einde der tijden te beleven. Zij namen de stad in handen. Het stedelijk conflict evolueerde aldus tot een radicaal religieuze revolutie (Jansma 2000). In Engeland ontstonden in de 17^{de} eeuw, in een tijd van conflicten rond het koningschap, een hele reeks radicaal christelijke groepen (baptisten, 'seekers', 'rantsers', 'muggletonians', enz.), waarvan een aantal secties naar de Verenigde Staten uitweken en andere groepen na de Restauratie ondergronds gingen. In de loop van de 18^{de} eeuw, maar vooral vanaf de 19^{de} eeuw wordt de vervolging van deze groepen gestaakt en begint het aantal 'dissenters' te groeien. Tegelijk verliezen zij in de nieuwe, religieus tolerante orde hun revolutionaire karakter. De aanwezigheid van kleinere godsdienstgenootschappen in de Republiek en de groei van gereformeerde groepen en kerken in het Nederland van na 1800 passen in hetzelfde patroon.

Van establishment naar anti-establishment

Eeuwenlang was de christelijke kerk in het Westen heer en meester van het religieuze veld en was het religieuze radicalisme dus grotendeels establishment radicalisme. Na 1500 en alleen in Groot-Brittannië, de Republiek der Nederlanden en de Angelsaksische immigratiegebieden (zoals de (latere) Verenigde Staten) waar de staat in grote gebieden nauwelijks iets voorstelde en het bereik van de gewestigde kerken kleiner, was het religieuze pluralisme groter. Wat meer is, de nieuwe kerken en bewegingen namen daar met de tijd in aantal en sterkte toe. Die trend ging na 1800 verder en vond als gevolg van de invoering van de scheiding van kerk en staat langzaam ook ingang in andere landen. Toch bleef de opdeling in enerzijds één of enkele grote gewestigde kerken en anderzijds een resem kleine, marginale randkerken en sekten tot ongeveer 1960 bestaan. Zo rekende zich nog in 1958 73% van de Nederlandse bevolking tot één van de drie grote kerken (Hervormde, Gereformeerde, Katholieke kerk), gaf 24% aan tot geen kerkgenootschap te behoren en vulde slechts 3% in tot een overige religieuze groep te behoren (Becker & De Hart 2006, 4). En dan is Nederland één van de weinige landen met een langere traditie van religieus pluralisme!

Twee ontwikkelingen verschaffen het anti-establishment radicalisme na 1960 veel meer bewegingsruimte dan voordien ooit het geval was. Ten eerste krijgen de grote kerken zware klappen. Van schijnbaar onneembare en voor de

euwigheid gesmede vestingen verschrompelden ze tot kleinere kerken. Die ineenstorting staat bekend onder de noemer secularisatie. De grote kerken hebben niet meer de macht om concurrenten te marginaliseren. Ten tweede pluraliseert het religieuze veld pas verregaand na 1960. Alle schakeringen van de oude, niet-westerse religies krijgen voet aan wal. Er komen nieuwe religieuze bewegingen met de vleet. Elke persoon die zich religieus gevoelt, kan een kleine beweging stichten. Het resultaat is een heel nieuw religieus veld met veel fragmentatie, innovatie en verloop, maar ook met minder maatschappelijke impact. De gevolgen van deze dubbele evolutie voor het religieuze radicalisme zijn immens. Establishment radicalisme, de historisch toonaangevende vorm van radicalisme, gaat samen met de gevestigde kerken flink achteruit. Meer nog, de ex-grote kerken gaan zich kritischer opstellen ten aanzien van de maatschappij. Nu zij zelf niet meer in het centrum van de samenleving en de macht staan, nemen zij een lichte anti-establishment houding aan. Die evolutie is mooi te volgen bij de meerderheidsactivisten in Nederland. Zagen zij voor 1800 een publieke positie en rol voor hun kerk weggelegd als 'publieke kerk' of 'heersende kerk', dan hopen zij nu maatschappelijk nog relevant te zijn als 'contrasterende gemeenschap', als een tegencultuur (Kennedy 2010). Bovendien is de stichting van nieuwe, afwijkende groepen, dankzij de toegenomen tolerantie voor afwijkend gedrag en dankzij de grote mobiliteit en de nieuwe media, gemakkelijker dan ooit. Logischerwijze neemt religieus anti-establishment radicalisme dus toe. De toekomst lijkt weggelegd voor anti-establishment radicalisme.

In de meeste gevallen gaat het echter om anti-establishment 'licht'. Voor 1750 werden anti-establishment groepen als staatsgevaarlijk beschouwd en bijgevolg actief bestreden en zo mogelijk vernietigd. Vandaag is er wel nog tegenkanting, maar het anti-establishment radicalisme wordt in de meeste gevallen niet meer in zijn voortbestaan bedreigd en krijgt aldus meer kans op ontplooiing. Er is zeker nog wrevel, irritatie en er zijn veroordelingen in de pers. Zo vergaat het bijvoorbeeld de Scientology Church of de kleine protestante kerken en groeperingen die ineningen weigeren. Zo vergaat het ook de ex-grote kerken die richting anti-establishment opschuiven, zo de katholieke kerk met haar uitspraken over bio-ethische kwesties. Levensbedreigend is dat echter niet. Maar daarnaast blijft religie ook mensen aantrekken met een zeer radicale agenda: sekten die zich geheel tegen de wereld keren en, in heel uitzonderlijke gevallen, gewelddadig worden (bijvoorbeeld het Japanees Aum Shinrikyo) of het islamitische jihadisme. Nu de grote kerken minder mensen aanspreken en maatschappelijk minder in het oog springen, trekken deze groepen door hun zeer radical gedrag juist alle aandacht en gaan zij

voor menig buitenstaander het imago van religie bepalen: een bende fanatici waar niets goeds uit kan komen. Door deze verenging tot gewelddadig extreme misme blijven het grootste deel van het religieuze radicalisme en haar grote betekenis evenwel buiten beeld.

Literatuur

- Becker, J. & J. de Hart (2006), *Godslasterige veranderingen in Nederland: bijlage*, Den Haag: SCP.
- Bontinck, F. (1991), Het begin van de Kongonmissie, in: Verhelst, D. & H. Daniels (red.), *Scheut vroeger en nu 1862-1987*, (Verbišana 2), Leuven: Universitaire Pers Leuven, 116-141.
- Cohn, N. (1970), *The Pursuit of the Millennium. Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists in the Middle Ages*, Oxford: Oxford University Press.
- Crone, P. (1989), *Pre-Industrial Societies*, Oxford: Basil Blackwell.
- Helleman, S. (2007), *Het tijdperk van de wereldreligies*, Zoetermeer-Kapellen: Meinema-Pelckmans.
- Jansma, L.G. (1986), The Rise of the Anabaptist Movement and Societal Changes in the Netherlands, in: Horst I.B. (ed.), *Dutch Dissenters*, Leiden: Brill, 85-104.
- Jansma, L.G. (2000), Eindtijdverwachtingen en de wederopopers, in: Jansma, L.G. & D. Hak (red.), *Maar nog is het einde niet. Chiliasische stromingen en bewegingen bij het aanbreken van een millennium*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 37-54.
- Jansma, L.G. & D. Hak (red.) (2000), *Maar nog is het einde niet. Chiliasische stromingen en bewegingen bij het aanbreken van een millennium*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Jonkers, P. (2013), Das gespannte Verhältnis zwischen Religion und Politik, in: *Hegel-Jahrbuch*, jrg. 18, nr. 1, 51-56.
- Kennedy, J.C. (2010), *Stad op een berg. De publieke rol van protestantse kerken*, Zoetermeer: Uitg. Boeken-centrum.
- Laeyendecker, L. (2013), *Kritische Stemmen. Maatschappijkritiek van Ouدهheid tot heden*, Budel: Damon.

- Mann, M. (1986),
The Sources of Social Power. Volume I: A history of power from the beginning to A.D. 1760,
Cambridge: Cambridge University Press.
- Niebuhr, R. (1929),
The Social Sources of Denominationalism, Cleveland and New York: The World
Publishing Company.
- Weber, M. (1988 [1920]),
Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen, in: Weber, M., *Gesammelte Aufsätze zur
Religionssoziologie*, Band I, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 237-573.
- Wende, P. (1984),
Radikalismus, in: Brunner, O., W. Conze & R. Koselleck, (Hrsg.), *Geschichtliche
Grundbegriffe*, Band V, Stuttgart: Klett-Cotta, 113-133.
- John Ball, the priest, http://en.wikipedia.org/wiki/John_Ball_priest, geraadpleegd op
4 maart 2014.