



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Liberalism's dangerous religions

Enlightenment legacies in political theory

Blijdenstein, A.E.E.

Publication date

2021

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Blijdenstein, A. E. E. (2021). *Liberalism's dangerous religions: Enlightenment legacies in political theory*.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

**De Gevaarlijke Religies van het Liberalisme.
Verlichtingserfenissen in de Politieke Theorie.**

In 2009 werd in Zwitserland een verbod op de bouw van minaretten aangenomen. Zevenenvijftig procent van de Zwitserse kiezers steunde het voorstel in een volksreferendum op initiatief van de Zwitserse Volkspartij (SVP) en de Federale Democratische Unie (EDU). De minaret, zo betoogden SVP-politici, moest gezien worden als een voorbode van de invoering van de sharia en een symbool van politieke macht, maar ook als een en als een provocatie van fundamentele mensenrechten. Campagnevoerders beschreven minaretten als een Islamitisch symbool van de overwinning op veroverd grondgebied. Campagneposters toonden een vrouw in een chador omringd door op raketten lijkende minaretten die de Zwitserse vlag doorboren.

In deze dissertatie laat ik zien dat dit soort representaties van de islam – als een legalistisch systeem dat politieke doelen en gewelddadige verovering nastreeft; en als een systeem dat lijnrecht ingaat tegen ‘Europese’ grondrechten, zoals die van gendergelijkheid – een lange geschiedenis hebben. Tijdens mijn onderzoek naar de manier waarop Verlichtingsdenkers het jodendom, de islam en het christendom karakteriseerden en deze godsdiensten gebruikten om de grenzen van een Europese beschaving af te bakenen, was het moeilijk om niet steeds parallellen te zien met het hedendaagse publieke en politieke debat. Want ‘in heel Europa claimen uiteenlopende partijen en bewegingen opnieuw de categorie religie om grenzen te trekken tussen wie wel en wie niet tot het gemeenschappelijke Europese thuis mag behoren’ (Bialasiewicz en Gentile 2019: 1). In veel Europese staten – maar ook in toenemende mate in de VS – doen politici een beroep op christelijke of joods-christelijke waarden om zowel de Europese als de nationale beschavingsidentiteit te karakteriseren. Bovendien is het in twijfel trekken van de verenigbaarheid van de islam met Europese of westerse waarden – gedefinieerd als seculier, liberaal-democratisch, of joods-christelijk – van de politieke marges naar de mainstream verschoven. In veel Europese landen is verder sprake van een toenemende regulering van moslimpraktijken en symbolen, zoals de hijab, de boerka en de minaret.

Men kan zich afvragen of deze ontwikkelingen die plaatsvinden in zelfbenoemde liberale staten indicatief zijn voor een probleem binnen de liberale politieke theorie die zich bezighoudt met de relatie tussen religie en de staat. Vragen over religieuze vrijheid en de relatie tussen kerk en de staat hebben een centrale plek in de hedendaagse politieke filosofie en theorie. Mag de overheid religieus onderwijs financieren? Horen religieuze argumenten thuis in de politieke arena? Mag een politieagent een hoofddoek dragen? Debatten over deze vragen berusten gewoonlijk op de veronderstelling dat je een ‘seculier’ en een ‘religieus’ – of sacraal – domein kan onderscheiden waartussen een bepaalde relatie tot stand zou moeten worden gebracht. Er kunnen echter vragen gesteld worden over de stabiliteit, universaliteit en analytische waarde van de begrippen ‘religie’ en ‘secularisme’, en over het exacte onderscheid tussen deze twee sferen.

Politiek filosofen die zich bezighouden met de verhouding tussen religie en de staat zijn pas sinds kort begonnen na te denken over hun gebruik van het begrip ‘religie’. Zij doen dat in antwoord op verschillende kritieken die erop wijzen dat de liberale theorie het begrip ‘religie’ op een onbevredigende en eenzijdige manier invult. Veel critici benadrukken dat het liberale denken doordrongen is van een impliciet protestantse opvatting over wat religie eigenlijk is. De manier waarop liberale politiek filosofen religie begrijpen en behandelen, is volgens

hen sterk beïnvloed door hun gebruik van een specifieke definitie van religie als iets dat ‘privé, vrijwillig, individueel, tekstueel en geloofd’ is (Sullivan 2005: 8). Deze kritieken vestigen de aandacht op het historische tijdspad waarin een moderne opvatting van religie vorm kreeg. Ze proberen daarmee aan te tonen dat ogenschijnlijk neutrale concepten die aan de politieke theorie ten grondslag liggen, in feite het product zijn van een specifiek West-Europees historisch en politiek traject. Reflectie op het begrip religie heeft dus geleid tot belangstelling voor de ontstaansgeschiedenis van dat begrip en die van verwante liberale principes als ‘tolerantie’, ‘vrijheid van godsdienst’ en ‘scheiding van kerk en staat’. Degenen die de historische wortels willen onderzoeken van dergelijke concepten, die zo centraal staan in de hedendaagse liberale theorie en praktijk, voeren deze vaak terug tot het werk van Europese Verlichtingsdenkers. Dit kan worden verklaard door het feit dat de Verlichting vaak wordt gekarakteriseerd als de periode waarin deze centrale liberale principes voor het eerst werden geformuleerd én als het tijdperk waarin de moderne categorie ‘religie’ werd ‘uitgevonden’.

Het doel van dit boek is tweeledig: het draagt bij aan de verdere historiseren van het begrip ‘religie’ en formuleert daarnaast een antwoord op de vraag hoe zo’n historische benadering het werk van hedendaagse politiek filosofen zou kunnen moeten informeren. Daarmee levert mijn dissertatie een bijdrage aan een gesprek tussen kritische genealogie en de liberale politieke filosofie die zich bezighoudt met normatieve vragen over de plaats van religie binnen de liberale staat. In het eerste deel van dit boek heb ik zelf een genealogische benadering ontwikkeld door te onderzoeken hoe het opnieuw vorm krijgen van ‘religie’ in het Europese Verlichtingsdenken verbonden was met representaties van het jodendom, de islam, joden en moslims. Dit stelde me in staat de aandacht te verleggen van de ontwikkeling van een protestantse definitie van religie, naar de historische constructie van ‘religieuze verschillen’ en de manier waarop ideeën over dit soort verschillen politiek relevant worden. Vroegmoderne discussies over jodendom en islam laten zien dat het vorm krijgen van de moderne categorie ‘religie’ hand in hand ging met de ontwikkeling van ideeën over de gevaarlijke kenmerken van religie. Deze ideeën werden flexibel ingezet bij het creëren van hiërarchieën tussen verschillende religies en bij het problematiseren en securitiseren van specifieke groepen gelovigen. De reden om het Verlichtingsdenken over jodendom en islam centraal te stellen, en niet het denken over kerkelijke autoriteiten of het katholicisme – de belangrijkste objecten van kritiek van veel Verlichtingsdenkers – is dat de discussies over islam en jodendom helpen om de verbanden tussen ‘religie’ en andere complexe categorieën bloot te leggen. Door te kijken naar de rol van het jodendom, het christendom en de islam in het

werk van Verlichtingsdenkers kan ik niet alleen laten zien welke dimensies van religie als problematisch of gevaarlijk werden beschouwd, maar ook licht werpen op de manier waarop de categorie ‘religie’ verstrengeld is geraakt met begrippen als etniciteit, cultuur en ras, en hoe zij een rol speelt bij het afbakenen van ‘de’ Europese beschaving.

In het tweede deel van het boek bespreek ik de consequenties van deze historische benadering voor de hedendaagse liberale politieke theorievorming. Hedendaagse politiek filosofen die reflecteren op hun eigen conceptualisering van ‘religie’, doen dat vaak, zo stel ik, op basis van een te beperkte kijk op het historische traject van dit begrip. Dit heeft geleid tot een zinvolle reflectie op de mogelijke protestantse wortels van liberale benaderingen en definities van religie; historische wortels die kunnen leiden tot het benadelen van religies die slecht passen in de mal van het Protestantisme. Toch maakt een breder perspectief op de historische ontwikkeling van ‘religie’ binnen het liberale denken, zoals gepresenteerd in dit boek, een grondigere en kritischere beoordeling mogelijk van de hedendaagse liberale omgang met religie. Het Zwitserse minarettenverbod en de andere ontwikkelingen die hierboven worden geschetst kunnen onvoldoende worden verklaard en bevraagd doormiddel van kritiek op de ‘protestantse vooringenomenheid’ van het liberale raamwerk. Een zinvolle reflectie op de historisch geconstrueerde aard van de liberale benadering van religie houdt in dat ook moet worden nagedacht over historisch gegroeide ideeën over problematische en gevaarlijke vormen van religiositeit, en naar de manieren waarop deze ideeën werden, en wórdten, geprojecteerd op groepen mensen en religieuze tradities. Zowel publieke als filosofische debatten over religie zouden er baat bij hebben deze historische erfenissen te erkennen. Dit is van bijzonder belang in een hedendaagse context van politieke discussies over ‘de gevaren van religie’ waarbij de aandacht vooral uitgaat naar de aanwezigheid van moslims in Europa en de Verenigde Staten; discussie die worden aangewakkerd door internationale conflicten, terroristische aanslagen, en de politisering van migratie en integratie. Hier onder geef ik in meer detail weer hoe dit argument in mijn dissertatie boek wordt opgebouwd.

De Verlichting en de Gevaren van Religie

In het eerste deel van dit boek bespreek ik verschillende representaties van jodendom en islam in het werk van Verlichtingsfilosofen. In hoofdstuk een behandel ik vier dimensies van religie die door vroegmoderne denkers vaak werden geproblematiseerd, en laat zien hoe deze religieuze kenmerken werden geprojecteerd op jodendom en islam. Ik richt me op de thema’s fanatisme, legalisme (of politieke religie), particularisme (exclusieve gerichtheid op de

eigen gemeenschap) en materialisme (de nadruk op symbolen, ceremonies, en belichaamde praktijken). Al deze thema's spelen, zo laat ik in latere hoofdstukken zien, nog steeds een rol in hedendaagse debatten over de plaats van religie binnen de liberale staat.

Deze 'gevaarlijke' kenmerken werden door Verlichtingsdenkers gezien als nauw met elkaar verweven. Dit komt bijvoorbeeld naar voren in het denken van Spinoza, die stelde dat de ceremoniële en rituele aspecten van religie tot zulke sterke overtuigingen leiden dat zij twijfel en gezond verstand in de weg staan, waardoor de dreiging van fanatisme toeneemt. Het blijkt ook uit verschillende vroegmoderne beschrijvingen van de profeet Mohammed als een ambitieus politicus, gedreven door materieel gewin, die in staat was zijn fanatieke volgelingen te inspireren. De verstrengeling is ook zichtbaar in Voltaires bespreking van de Joodse wet, die hij niet alleen gebruikte om de vermeende onbuigzame en onfilosofische mentaliteit van de Joden te verklaren, maar ook om hun slechte behandeling te legitimeren als een natie in eeuwig verzet tegen de volkeren waartussen zij leefden.

De rol die joden en moslims, jodendom en islam, spelen in het werk van Verlichtingsfilosofen werpt een licht op hun wens om een Europese beschavingsidentiteit af te bakenen. In hun pogingen om het christendom te herdefiniëren als een in wezen Europees geloof, zetten veel denkers een bijl in de verstrengelde wortels van de drie religies die zich in het Nabije Oosten ontwikkelden en die nu vaak de Abrahamitische religies worden genoemd: Jodendom, Christendom, en Islam. Door de problemen en gevaren van religie te projecteren op het jodendom en de islam trachtte men zich een Europa voor te stellen dat vrij is van dergelijke problemen. Zelfs antireligieuze denkers zoals Baron d'Holbach ontsnapten niet aan deze dynamiek. In zijn poging om zich een niet-religieus Europa voor te stellen karakteriseerde hij hele idee van geopenbaarde godsdienst als een oosters en in wezen joods fenomeen dat vreemd was aan de Europeanen. In het werk van Immanuel Kant, besproken in hoofdstuk twee, toont het door hem gemaakte onderscheid tussen Oriënt en Occident de onderlinge interactie tussen ideeën over religie, ras en etniciteit. Alle drie de categorieën spelen een rol bij het positioneren van Europa, niet alleen als religieus superieur, maar ook als het bevoorrechte rijk van de rede, de vrijheid en de moraal. Ik stel dat in Kants besprekingen van het jodendom en de islam twee prominente angsten over religie zichtbaar worden: het idee dat religie kan aanzetten tot onderwerping en morele slavernij, maar ook tot een ongebreidelde energie die kan uitgroeien tot een revolutionaire kracht. In beide gevallen belemmert religie het juiste gebruik van de rede. Ik laat zien dat Kant zijn idealen van vrijheid en autonomie ontwikkelde in directe oppositie tot wat

hij beschouwde als de heteronome religie van het Judaïsme. Kants opvattingen over jodendom en islam, en zijn ideeën over niet-Europese volkeren, vervullen een duidelijke functie in zijn filosofische systeem en kunnen daarom niet zomaar worden afgedaan als gangbare vooroordelen.

Hoewel de bespreking van het vroegmoderne denken in de eerste twee hoofdstukken tot doel heeft een reeks theologische erfenissen aan het licht te brengen, zijn deze niet beperkt tot een ‘protestantse’ definitie van religie. Ze omvatten ze ook een reeks opposities (wet-geest, geest-lichaam, gedachte-actie, goddelijke en civiele verplichting) en ideeën over fanatisme en enthousiasme. De nadruk op theologische continuïteit of protestantse vooringenomenheid in de liberale politieke theorie gaat, zo betoog ik, voorbij aan de flexibele manieren waarop deze concepten worden gebruikt. In hoofdstuk drie wijs ik op drie risico’s van kritiek gericht op de continuïteit van theologische categorieën. Ik doe dit door werk van John Locke over tolerantie onder de loep te nemen. De kritiek op het liberale kader die zich concentreert op het blootleggen van de christelijke of protestantse wortels ervan, brengt het risico met zich mee dat essentialistische ideeën over de aard van verschillende religies worden bestendigd. Een monolithische presentatie van ‘de’ genealogie van religie die pretendeert dat hedendaagse liberale ideeën over bijvoorbeeld religie, seculariteit en tolerantie in feite ‘christelijk’ of ‘protestants’ zijn, maskeert daarnaast het belang van politieke en historische context. Theologische categorieën, zo laat ik zien, worden steeds productief (gemaakt) in specifieke contexten en om verschillende politieke belangen te dienen. Ten slotte kan een focus op de protestantse definitie van religie er ook toe leiden dat het religieus-seculiere perspectief op sociale pluraliteit niet bevraagd wordt omdat het de verstrengeling van religie met andere complexe categorieën – b.v. ras, beschaving, cultuur – die ook deel uitmaken van het historische traject van het concept, niet aan het licht brengt.

Erfenissen van de Verlichting in het Liberale Politieke Denken

In het tweede deel van het boek bespreek ik hoe de genealogische benadering uit de eerste hoofdstukken de hedendaagse politieke theorie over de plaats van religie binnen de moderne staat kan en moet informeren. In de hoofdstukken vier en vijf traceer ik de erfenissen van de Verlichting in het denken van Habermas, Rawls, en Maclure & Taylor; denkers die allen een centrale rol hebben (gehad) in het vormgeven van het huidige filosofische debat over de publieke aanwezigheid van religie. Ik laat zien dat in hun werk een reeks niet-empirische aannames over de aard van religie en haar gevaarlijke kenmerken aanwezig is. Habermas, die religie als een uniek fenomeen behandelt, brengt deze ideeën op een expliciete manier naar voren. Hij presenteert religie als iets

dat een ondoordringbare kern van waarheidsclaims bevat en dogmatisch gezag uitoefent over de gelovige; als een bron van energie die iemands leven als geheel doordrenkt; en als iets dat via particularistische rituelen inherent verbonden is met een ervaring van groepslidmaatschap. Religieuze opvattingen worden door hem om deze redenen voorgesteld als een bijzondere bron van conflict, of zelfs geweld. Religieuze argumenten kunnen daarom in onvertaalde vorm geen deel uitmaken van democratische beraadslaging.

In het denken van liberaal egalitaire denkers als Rawls en Maclure/Taylor zijn de veronderstellingen over religie meer impliciet. In tegenstelling tot Habermas zijn deze denkers van mening dat religieuze overtuigingen niet moeten worden gezien als iets unieks. De categorie van wat door religieuze vrijheid wordt beschermd, wordt uitgebreid door religie te vergelijken met andere seculiere opvattingen van het goede. Ik betoog dat zelfs deze denkers die zich 'helemaal niet druk maken over de categorie religie' (Laborde 2020: 68) er toch baat bij kunnen hebben om na te denken over de historische inbedding van de manier waarop de hedendaagse liberale theorie religie behandelt. Al beweren deze auteurs dat ze religie niet als iets uitzonderlijks behandelen, toch bevat hun werk verschillende omstreden ideeën over de aard van religieuze overtuigingen. Het werk van Rawls en dat van Maclure en Taylor rust ten eerste op een protestantse opvatting over wat religie is en welke rol het speelt in het leven van mensen. Zij beschouwen religie als een zaak van individuele, gewetensvolle overtuiging en zien daarmee de gemeenschappelijke, habituele, belichaamde aspecten van godsdienst over het hoofd. Verder laat ik zien dat in hun werk religie wordt beschreven als alomvattend in reikwijdte, en als intern stabiel en homogeen. Deze kenmerken spelen een rol bij het in stand houden van het idee dat religieuze wereldbeelden in het bijzonder, weinig ruimte laten voor twijfel en compromissen en daarom onvermijdelijk botsen met alternatieve denksystemen. De nadruk op religies als samenhangende en complete waardesystemen met een ondoordringbare transcendente kern leidt ertoe dat de auteurs de ruimte voor conflicten binnen religie minimaliseren en het idee van de onverzoenlijkheid van 'concurrerende' religies benadrukken. In het werk van deze auteurs vinden we dus niet alleen ideeën over de aard van religie, maar ook over de aard van moderne pluralistische samenlevingen en de conflicten die daarbinnen ontstaan. In het werk van Rawls weerspiegelt het moderne pluralisme de strijd tussen rivaliserende vormen van het christendom na de Reformatie. In de moderne samenleving worden alle burgers geacht hun eigen opvatting van het goede te hebben, een opvatting die een ontoegankelijk transcendent element bevat. De conflicten tussen verschillende opvattingen van het goede die kenmerkend zijn voor moderne samenlevingen zijn volgens Rawls dus van nature onverzoenlijk.

In het werk van Habermas en Rawls vindt men niet alleen algemene veronderstellingen over de aard van religie, maar ook beweringen over specifieke religieuze groepen. In zijn bespreking van de islam zegt Habermas dat deze religie nog een leerproces moet doormaken, een leerproces dat het jodendom en het christendom in de loop van de Reformatie en de Verlichting hebben doorgemaakt. Habermas, zo laat ik zien, construeert een rigide binair systeem waarin een religieuze burger ofwel als volledig reflexief wordt beschouwd ofwel als fundamentalistisch – met fanatieke aanspraken op de waarheid. Zijn karakterisering van ‘de’ Islam als een niet-reflexieve religie, leidt daarom tot het idee dat Moslims een inherente bedreiging vormen voor vreedzame democratische deliberatie. Rawls heeft weliswaar minder te zeggen over specifieke religieuze groeperingen, maar in zijn beschrijving van Kazanistan, een ‘geïdealiseerde’ islamitische staat, duikt een reeks stereotiepe karakterisering van de islam op die we kennen uit de geschiedenis van het oriëntalistische denken. In zijn beschrijving van dit denkbeeldige land verbindt Rawls de islam met despotisme, legalisme en de verovering van andere volkeren. Het is noodzakelijk de gangbare politiek-filosofische karakterisering van specifieke religieuze groepen verder te analyseren. Juist in de huidige sociale en politieke context is het bijzonder relevant om de manieren te onderzoeken waarop de islam en moslims in de politieke filosofie opduiken, soms als schijnbaar terloopse voorbeelden.

Wat Doet Religie?

In het hoofdstuk zes ga ik tenslotte nader in op de vraag wat een bredere en meer contextgevoelige uiteenzetting van het historische traject van ‘religie’ kan betekenen voor normatieve politiek theoretici die zich bezighouden met de plaats van religie binnen de staat. Ik stel dat theoretici die nadenken over de historische inbedding van het liberale denken over religie verder moeten kijken dan ‘protestantse erfenissen’ en de ontwikkeling van de moderne definitie van religie. Zij zouden ook de historische verstrengeling van het liberale denken met etnisch-religieuze hiërarchieën in acht moeten nemen en moeten reflecteren de geschiedenis van het politieke gebruik van ‘fanatisme’ en ‘religieus gevaar’. Ik beargumenteer dit aan de hand van Cécile Laborde’s recente benadering van religie en de liberale staat. Ik richt me daarbij op de manier waarop haar theorie is geformuleerd in reactie op wat zij omschrijft als ‘de kritische religie-uitdaging’, kritieken ontwikkeld door een gevarieerde groep academici die wijst op de ‘onbepaaldheid en inadequaatheid van de liberale constructie van religie zelf’ (Laborde 2017: 14). In *Liberalism's Religion* (2017) heroverweegt Laborde zorgvuldig de plaats van religie binnen de liberale politieke theorie en formuleert ze een alternatieve benadering die niet steunt op historisch geconstrueerde

veronderstellingen over gevaarlijke religiositeit of afhankelijk is van een bepaalde definitie van religie. Toch betoog ik dat haar boek nog steeds een te beperkte weergave van de kritische religie-uitdaging presenteert, en om die reden bepaalde vragen openlaat; vragen over hoe politieke praktijken, vertogen en instituties die doordrongen zijn van etnisch-religieuze hiërarchieën, en die steunen op betwiste ideeën over gevaarlijke religiositeit, of vooroordelen over bepaalde religies, geanalyseerd en bekritiseerd kunnen worden.

Om de kritiek op het historisch geconstrueerde karakter van het liberale religiebegrip serieus te nemen, moet worden nagedacht over de ideeën over gevaarlijke vormen van religiositeit en de etnisch-religieuze hiërarchieën die deel uitmaakten van deze constructie. Voor hedendaagse politieke theoretici zou dit een uitgebreidere reflectie inhouden op beleid en politieke discours waarin etnisch-religieuze hiërarchieën en de specifieke constructen van ‘gevaarlijke religie’ een centrale rol spelen: het domein wat nu vaak breed wordt aangeduid als de securitisering van islam. De politieke theorie, zo betoog ik, heeft behoefte aan een meer diepgaande reflectie op de manieren waarop staten bepalen of religie een bedreiging vormt voor de openbare orde en veiligheid. Juist in dit beleidsdomein en in discourses over orthodoxie, extremisme, fundamentalisme en radicalisering kunnen potentieel bevooroordeelde ideeën over gevaarlijke religiositeit een rol spelen. Ik stel ook dat politiek filosofen zich zouden moeten buigen over de grote verscheidenheid aan manieren waarop religie en religieuze verschillen binnen de liberale staat worden gepolitiseerd. Niet alleen in discussies over de relatie tussen staat en religie, maar ook in vertogen over immigratie en integratie. Dit betekent dat er meer aandacht moet komen voor de concrete sociale en politieke contexten waarin religieus verschil relevant wordt, door te vragen wat het doet met het bestuur en het begrip van sociale conflicten, en hoe het in wisselwerking treedt met ideeën over nationaliteit, ras, beschaving en etniciteit.