

DE STRIJD VAN GELIJKHEID EN VRIJHEID

REDACTIE:
JASPER DOOMEN
AFSHIN ELLIAN

BOOM JURIDISCHE UITGEVERS
Den Haag
2015

Omslagontwerp: Textcetera, Den Haag
Opmaak binnenwerk: Ambrac, Deventer

© 2015 De auteurs | Boom Juridische uitgevers

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van reprografische verveelvoudigingen uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16h Auteurswet dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 3051, 2130 KB Hoofddorp, www.reprorecht.nl). Voor het overnemen van (een) gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (art. 16 Auteurswet) kan men zich wenden tot de Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten Organisatie, Postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, www.stichting-pro.nl).

No part of this book may be reproduced in any form, by print, photoprint, microfilm or any other means without written permission from the publisher.

ISBN 978-94-6290-032-5
NUR 820

www.bju.nl

THEOTERRORISME: HUMANITAIRE INTERVENTIE BIJ ONS

Paul Cliteur & Maurits Helmich*

INLEIDING

Laten we beginnen met een hele algemene constatering over een trend die we kunnen onderkennen in het internationaal verkeer en eigenlijk in de hele wereld waarin wij leven. Die trend is op zichzelf niets bijzonders, althans we kunnen ons moeilijk voorstellen dat iemand die zal willen ontkennen. Waar wij op doelen is dat de wereld steeds kleiner lijkt te worden. Steeds meer delen van de wereld staan met elkaar in verbinding via de moderne communicatiemiddelen. Via de sociale media van Twitter en Facebook hebben mensen contact met elkaar. De televisie toont ons in enkele minuten nadat iets heeft plaatsgevonden in een ander deel van de wereld wat daar precies aan de hand is. Kortom, het wel en wee van anderen is ons steeds sneller bekend.¹ Nu willen wij niet zeggen dat we ons ook onmiddellijk evenveel om de ander bekommeren als we doen met de mensen in onze eigen straat, ons eigen dorp, ons eigen land, maar in ieder geval kunnen we niet zeggen dat wat elders gebeurt aan ons blikveld is onttrokken. We praten mee over de “Arabische lente”,² over een tsunami in Japan³ en over een kidnapping in Nigeria.⁴

* Wij willen Floris van den Berg, schrijver van onder andere *Philosophy for a better World*. Amherst/New York: Prometheus Books, 2013 en *De vrolijke veganist*. Antwerpen: Houtekiet, 2013, bedanken voor zijn kritisch commentaar bij een eerdere versie van dit artikel. Ook Tom Herrenberg, Afshin Ellian en Carla Zoethout hebben zeer waardevolle opmerkingen gemaakt bij eerdere versies van dit document. Wij danken het E.M. Meijers Instituut van de Leidse faculteit der rechtsgeleerdheid voor de wetenschapsstage die Maurits Helmich heeft mogen lopen bij de afdeling Encyclopedie van de rechtswetenschap.

1 Thomas Friedman, *The World is Flat: The Globalised World in the Twenty-First Century*, Updated and Expanded. London: Penguin Books, 2006 (2005).

2 De “Arabische lente” is de naam voor een serie protesten en opstanden die begon in Tunesië op 18 december 2010 en die spoedig oversloeg naar andere landen in Noord-Afrika en het Midden-Oosten. De verwachte democratisering bleef uit. Vaak betekende de “lente” dat islamistische regeringen aan de macht kwamen. Zie: Gozlan, Martine, *Les rebelles d’Allah: Ils ont défié l’ordre islamiste*, préface de Jean-François Kahn, l’Archipel. Paris, 2014; Abdel-Samad, Hamed, *Krieg oder Frieden: die Arabische Revolution und die Zukunft des Westens*. München: Droemer Verlag, 2011.

3 Op 11 maart 2011 vond een tsunami (vloedgolf uit de zee) plaats in Japan. Het woord “tsunami” wordt tegenwoordig gebruikt om een plotseling opgekomen rampspoed aan te duiden, zoals bij een “tsunami van zeven miljoen 50-plussers in 2019”.

4 In de nacht van 14 op 15 april 2014 werden in Nigeria 276 schoolmeisjes gekidnapt door de Islamistische beweging Boko Haram.

Wij zullen in dit essay proberen te laten zien dat deze tendens leidt tot een mondiale discussie over centrale waarden als vrijheid en gelijkheid – de primaire focus van deze bundel. “Vrijheid” en “gelijkheid” zijn niet langer waarden die we ontleen aan nationale constituties of zelfs nationale codificaties van waarden en basale rechten, maar worden gezien als het geboorterecht van elke burger van deze wereld.⁵ Dat brengt ons ook in een mondiale discussie over de inhoud van deze begrippen waarbij alle partijen met elkaar “interacteren”; men kan zelfs zeggen “intervenieren” in elkaars rechtsordes en morele ordes.

In dit essay wordt met name een botsing beschreven tussen enerzijds de premoderne, op de religie gebaseerde rechts- en staatsorde en anderzijds een moderne seculiere, op de naoorlogse mensenrechtenverklaringen gebaseerde rechts- en staatsorde.⁶ De westerse wereld denkt dat men vanwege de mensenrechtenschendingen door terreurorganisaties als IS moet intervenieren in Syrië en Irak. Maar een organisatie als IS denkt dat men met “interventies” als terreuraanslagen orde op zaken moet stellen in decadente goddeloze samenlevingen als die van Engeland en Amerika. De strijd die westerse staten (gesteund door een coalitie van Arabische staten) tegen IS voert, is niet alleen met militaire middelen te winnen maar vergt een intellectueel-ideologische confrontatie met “theoterrorisme”.⁷ Op die confrontatie zijn de westerse landen vooralsnog slecht voorbereid door een slechte analyse van de situatie waarin we ons bevinden en de aard van de ideologie waarmee we geconfronteerd worden.

1 DE WIJZE WAAROP WESTERSE STATEN INTERVENIËREN

Laten we beginnen met terug te keren naar het concept dat in de titel van dit essay is opgevoerd: humanitaire interventie. Westerse en niet-westerse staten intervenieren. In eerste instantie doen staten dat door mondeling of schriftelijk elkaar te bekritisieren of

5 Zie voor een analyse van deze begrippen en de verhouding daartussen: Jasper Doomen, *Freedom and Equality as Necessary Constituents of a Liberal Democratic State*, dissertatie Leiden, Leiden 2014, in handelseditie uitgegeven als: Jasper Doomen, *Freedom and Equality in a Liberal Democratic State*. Brussel: Bruylant, 2014.

6 Voor diegenen die na deze zin stoppen met lezen omdat men denkt dat “religie” wordt aangevallen: nee dus, lees die zin nog eens rustig door. Wat wij gaan kritiseren is een rechts- en staatsorde *op religie gebaseerd*. Dat is een essentieel verschil. Frits Bolkestein, “Cliteur valt religie aan”, in: *Opinio*, 9-15 februari 2007, p. 10 spreken wij daarmee tegen. Ook Hans Achterhuis en Nico Koning trouwens, die schrijven: “In de radicaal humanistische aanvallen op de godsdienst, die bij ons onder meer via het werk van Paul Cliteur op de agenda zijn gezet (...)”. Zie: Achterhuis, Hans, & Koning, Nico, *De kunst van het vreedzaam vechten: een zoektocht naar de bronnen van geweldbeteugeling*. Rotterdam: Lemniscaat, 2014, pp. 181-185, p. 181. Ook hier weer de “aanvalsmetafoor”, maar het blijft onjuist.

7 Terrorisme gemotiveerd door een godsbeeld zoals men dat aantreft in de monotheïstische godsdiensten. Zie over dit begrip: Paul Cliteur, “The Challenge of Theoterrorism”, in: *The New English Review*, 30 May 2013, full text: http://www.newenglishreview.org/Paul_Cliteur/The_Challenge_of_Theoterrorism.

tegenover elkaars ambassadeurs ongenoege uit te spreken over deze of gene praktijk. Maar soms nemen staten ook verdere actie, zoals het stopzetten van ontwikkelingshulp. In uitzonderlijke gevallen kan het zelfs betekenen dat staten bij elkaar militair interveniëren. Dat is gebeurd in Afghanistan en op het moment waarop wij schrijven (september 2014) wordt gediscussieerd over een militair ingrijpen van een coalitie om IS (de Islamitische Staat in Irak en de Levant, ook wel genoemd “ISIS” of “Isil”) een halt toe te roepen.

De gedachte is kennelijk dat de op video vastgelegde onthoofdingen van de Amerikaanse journalisten James Foley en Steven Sotloff (“the entire world is appalled”, zei de Amerikaanse president) niet kunnen worden geduld. Hetzelfde geldt voor de kruisgingen van Christenen en de liquidatie van geloofsgenoten van een andere richting (sjiïeten bijvoorbeeld; de IS-aanhangers zijn soennieten). Zoiets kan geen weldenkend mens onberoerd laten. Maar zou het ook niet betekenen dat we hier “actie” moeten ondernemen? Je kunt een dergelijke interventie op basis van massale mensenrechtenschendingen rechtvaardigen op grond van het gevaar dat van dit soort bewegingen uitgaat voor ons *hier*. Niet alleen voor onze journalisten *daar*, maar ook voor ons leven hier. Bijvoorbeeld omdat dit soort bewegingen de wereldvrede in gevaar brengt.⁸

Maar het valt ook te verdedigen dat je moet ingrijpen op louter morele gronden. Dat wil zeggen: zonder dat het kan worden gerechtvaardigd omdat onze belangen, hier, in gevaar komen. Zelfs Obama, die toch niet bekend staat als een havik, gaat het optreden van IS te ver en hij spreekt ferme taal over deze kwestie. Wij begrijpen dat wij met dat laatste iets zeggen wat misschien niet voor iedereen onmiddellijk evident is. Je kunt zeggen: “wat hebben wij met *hen* te maken?” Is het je *niet bemoeien* met andere landen niet altijd te verkiezen boven inmenging? Maar aan die non-interventie strategie zitten toch ook wel een paar bedenkelijke kanten. Toegegeven, respect voor de soevereiniteit van een ander land is een goed uitgangspunt. Je mengt je in beginsel niet in andermans zaken. Artikel 2, lid 4 van het Handvest van de Verenigde Naties (1945) formuleert het als volgt:

“In hun internationale betrekkingen onthouden alle Leden zich van bedreiging met of het gebruik van geweld tegen de territoriale integriteit of de politieke onafhankelijkheid van een staat, en van elke andere handelwijze die onverenigbaar is met de doelstellingen van de Verenigde Naties.”

Men kan aan die woorden “territoriale integriteit” en “politieke onafhankelijkheid van een staat” ook een meer extensieve interpretatie geven. Men zegt dan: “Je mag niet alleen *niet*

8 Gelijk Molier, *De (on)rechtmatigheid van humanitaire interventie: respect voor staatssoevereiniteit versus bescherming van mensenrechten?* Den Haag: Boom Juridische Uitgevers, 2003; Gelijk Molier, “Libië als Lakmoesproef voor ‘Responsibility to Protect’ als internationaal rechtelijk beginsel”, 2010, in: www.civismundi.nl, pp. 1-13; Gelijk Molier, “Echt wel mandaat voor ingrijpen in Syrië”, in: *NRC Handelsblad* 4 oktober 2014.

met fysiek geweld in een andere staat ingrijpen, maar het is ook ongepast een andere staat of cultuur te bekritisieren, de maat te nemen ten aanzien van de wijze waarop men elders de zaken regelt". Je moet het "respecteren" dat in andere staten andere wetten gelden, andere zeden courant zijn, dan in jouw eigen staat en eigen cultuur. Het is "tolerant" je niet met andere culturen te bemoeien. Maar men kan ook op goede gronden kan verdedigen: dit soort "respect" en "tolerantie" gaat te ver. Je kunt zelfs zeggen dat de woorden "respect" en "tolerantie" hier in een totaal geperverteerde betekenis worden gebruikt,⁹ want er zijn situaties denkbaar waarin je moreel gezien moeilijker anders kunt dan kritiseren en misschien zelfs ingrijpen.

Het meest genoemde voorbeeld in dit verband is volkerenmoord of genocide. Wanneer ons bekend zou worden dat ergens in een land systematisch een etnische groep wordt uitgemoord, dan hebben we de morele plicht om te interveniëren – ook gewapenderhand dus. Dat lijkt – kort gezegd – waarover een consensus is gegroeid in de westerse wereld.¹⁰ We doen dat niet graag. Het kost geld, het is risicovol en wij, de Nederlanders, laten het gevaarlijke werk misschien liever over aan de Britten en de Amerikanen. Die Amerikanen nemen dan soms Nederland weer niet op in een internationale coalitie.¹¹

9 Dat is de stelling die wordt uitgewerkt in hoofdstuk 6 ("Tolerantie als voornaamste deugd in de multiculturele samenleving") van Paul Cliteur, *Moderne Papoea's: Dilemma's van een multiculturele samenleving*. Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij De Arbeiderspers, 2002, pp. 137-149. Ook moet "tolerantie" niet zover gaan dat men intolerantie tolereert. Zie daarover: Paul Cliteur & Bastiaan Rijpkema, "The Foundations of Militant Democracy", in: Afshin Ellian & Gelin Molier, eds., *The State of Exception and Militant Democracy in a Time of Terror*. Dordrecht: Republic of Letters Publishing, 2012, pp. 227-273; Bastiaan Rijpkema, "Popper's Paradox of Democracy", in: *Think* vol. 11, Issue 32, September 2012, pp. 93-96. Of dat men een rechtssysteem dat op ongelijkheid is gebaseerd erkent in een rechtssysteem dat zich aan gelijkheid voor de wet heeft gecommitteerd. Zie over dat laatste: Machteld Zee, "Five Options for the Relationship between the State and Sharia Councils", in: *Journal of Religion and Society* vol. 16 (2014), pp. 1-18. Een significant feit is overigens dat de hoogste gezagsdrager in de Anglicaanse Kerk grote onrust veroorzaakte in Engeland met een sterk positief getint verhaal over de sharia: Rowan Williams, "Archbishop's Lecture – Civil and Religious Law in England: a Religious Perspective", in: www.archbishopofcantgerbury.org/1575. Hij kreeg voor dat standpunt bijval van de hoogste functionaris in de Engelse rechterlijke macht: Lord Phillips of Worth Matravers, "Equality before the Law", Keynote speech at the East London Muslim Centre, 3 July 2008, in: Rex Ahdar & Nicholas Aroney, eds., *Shari'a in the West*, Oxford University Press, Oxford 2010, pp. 309-318. Zij worden bestreden in: *Sharia Law in Britain: A Threat to One Law for All and Equal Rights*, One for All. London, 2010; Neil Addison, "Foreword: Sharia Tribunals in Britain – Mediators or Arbitrators?", in: David G. Green, ed., *Sharia Law or "One Law For All"*, Foreword by Neil Addison, Civitas: Institute for the Study of Civil Society. London, 2009, pp. viii-xv. De meest uitvoerige kritiek op de sharia is: Andrew Bostom, *Sharia versus Freedom: the Legacy of Islamic Totalitarianism*. Amherst/New York: Prometheus Books, 2012.

10 Natuurlijk, een consensus die ook altijd ter discussie wordt gesteld en waarover veel meer te zeggen zou zijn dan wij hier nu kunnen doen. Zie: Tzvetan Todorov, "Right to Intervene or Duty to Assist?", in: Nicholas Owen, ed., *Human Rights and Wrongs*, The Oxford Amnesty Lectures 2001. Oxford: Oxford University Press, 2002, pp. 28-51; Tzvetan Todorov, *Le Nouveau Désordre mondial: Reflexions d'un Européen*, Préface de Stanley Hoffmann. Paris : Robert Laffont, 2003.

11 In september 2014 ontstond enige commotie omdat Nederland door de Amerikanen zou zijn gepasseerd bij het vormen van een alliantie tegen IS. Zie: Jan Hoedeman & Nathalie Righton, "VS passeren Nederland voor alliantie tegen IS", in: *De Volkskrant* 9 september 2014. Tot opluchting van de regering bleek Nederland

Wat nu betrekkelijk nieuw is (en waardoor de westerse wereld lijkt te worden overrompeld), is dat de westerse wereld niet alleen intervenueert in andere delen van de wereld, maar die andere delen van de wereld ook in het Westen interveniëren. Men zou 9/11 ook als een “interventie” kunnen opvatten. Of de moord op Lee Rigby († 2013)¹² of Theo van Gogh († 2004). Het zijn aanslagen (en ook als zodanig bedoeld) op het westerse denkpatroon. Het zijn symbolische en zelfs ritualistische afwijzingen van wat gezien wordt als “westerse waarden”.¹³ Kortom, “the West” intervenueert niet alleen in “the Rest”, maar “the Rest” ook “in the West”.¹⁴

Voor de wijze waarop islamistische organisaties interveniëren in het Westen zou men een eigen term kunnen hanteren. Een voor de hand liggende term is “theoterrorisme”, zoals we al eerder constateerden. Theoterrorisme is een vorm van religieus terrorisme dat inspiratie zoekt in een bepaalde conceptie van God. IS kan gelden als een typische theoterroristische organisatie. Men denkt te handelen in naam van de enig ware God en men wil een staat (kalifaat)¹⁵ waarin de enig ware godsdienst wordt opgelegd. Het politiek ideaal is niet een “democratie” maar een “theocratie”. Voor pluriformiteit, vrijheid van kritiek, gelovigen in andere dan de enig ware God, is in een dergelijke religieuze utopie geen plaats. Het moge duidelijk zijn, een militaire humanitaire interventie met een eventueel VN-mandaat is iets geheel anders dan de “interventie” van een individuele jihadist die meent dat hij zijn geloof moet verdedigen tegen wat hij percipieert als een aanslag op zijn geloof. Maar het probleem is: die jihadist ziet dat niet zo. We worden geconfronteerd met een

later toch nog wel een rol te krijgen: Mamo de Boer, “Nederland levert F-16’s tegen IS”, in: *Trouw* 18 september 2014.

- 12 Op 22 mei 2013 werd de Britse soldaat Lee Rigby in Londen op brute wijze vermoord door twee jihadisten: Michael Adebolajo en Michael Adebowale. Rigby was niet in actieve dienst toen hij in Wellington Street (Londen) over straat liep. Hij werd met een auto omver gereden en daarna werd met een hakmes op hem ingehakt. Britse kranten toonden Adebolajo met bebloede handen toen hij toelichting gaf op de motieven voor zijn moord. In februari 2014 werden de daders veroordeeld tot levenslange gevangenisstraf.
- 13 Het ritualistisch element van dit soort aanslagen wordt scherp geanalyseerd door: Theodor Holman, “Ritualen”, in: *Het Parool* 25 mei 2013, ook in: Theodor Holman, *Holman liegt: de mooiste, hardste, liefste, helderste, gemeenste, slechtste, ontroerendste leugens bijeen*, Columns uit *Het Parool*, 2008-2013, samenstelling Jonathan van het Reve. Amsterdam: Nieuw Amsterdam Uitgevers, 2014, pp. 510-512, die schrijft: “De moorden moeten voor de moordenaar en de buitenwereld ‘iets bijzonders’ worden. Gewoon dood is niet genoeg. Het moet naar heiligheid stinken”. Verwijzend naar Van Gogh en naar Rigby († 2013) zegt Holman: “De manier waarop die werden geslacht – altijd sadistisch – was immer omgeven met Belangrijke Muziek, Belangrijke Teksten, kortom Belangrijke Onzinrituelen, zoals het tonen van het kromzwaard, samenhang en langdurig gebed”.
- 14 Zie: Roger Scruton, *The West and the Rest: Globalization and the terrorist Threat*. London/New York: Continuum, 2002 en Laurent Murawiec, *Princes of Darkness: The Saudi Assault on the West*, translated by George Holloch from the French. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2005.
- 15 Reza Pankhurst, *The Inevitable Caliphate? A History of the Struggle for Global Islamic Union, 1924 to the Present*. London: Hurst & Company, 2013.

“Revolt against the West” als reactie op wat vanuit het religieus-fundamentalistische wereldbeeld geldt als een aanslag op religieus geloof.¹⁶

2 DE CULTURELE BOTSING VAN WAARDEN

Het lijkt erop dat aan die interventies de laatste tijd steeds meer een cultureel-ideologische kant zit die we als volgt zouden willen typeren. De wereld is niet langer *eensgezind* over fundamentele waarden. Nu is de wereld nooit geheel eensgezind geweest, maar soms lijkt het wel: in de naoorlogse periode meer dan tegenwoordig. Wanneer wij, nu, in 2014, zouden proberen de wereldgemeenschap op één lijn te krijgen bij het formuleren van universele waarden zoals dat in 1948 gebeurde met de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens, dan zou dat waarschijnlijk niet meer lukken.¹⁷ We leven in een wereld van diepgaand cultureel verschil. We leven in een wereld niet van *consensus* over waarden maar van *dis-sensus*. De waarden van bijvoorbeeld Abu Bakr al-Baghdadi, de beoogde kalief van het nieuwe kalifaat dat IS hoopt te realiseren in Irak en Syrië (en wat voor een aanzienlijk deel al gelukt is ook), zijn hele andere waarden dan de waarden die de wereldgemeenschap meent te dienen en die gecodificeerd zijn in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens uit 1948 of in het Internationaal Verdrag inzake Burgerrechten en Politieke Rechten uit 1966.

Het ligt voor de hand om, wanneer twee sympathisanten van IS het hoofd afsnijden van respectievelijk James Foley en Steven Sotloff, te spreken van een “barbaarse daad”. Maar dat mag ons niet uit het oog doen verliezen dat hier primair sprake is van een enorm waardenconflict dat veel verder gaat dan verschil van mening over wat een barbaarse straf is. Het wereldbeeld, de morele opvattingen, de religieuze visie, de ideeën over de zin van het bestaan van Abu Bakr al-Baghdadi en die van – we hanteren weer hetzelfde voorbeeld – de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens zijn zo verschillend dat elke poging om een uitwisseling van gezichtspunten te organiseren tot mislukken lijkt te zijn gedoemd.¹⁸

Laten we op dat verschil nog iets verder ingaan. De moeder van Steven Sotloff, Shirley Sotloff, heeft geprobeerd zich met een videoboodschap te richten tot de kalief al-Baghdadi. Zij spreekt hem ook zo aan: als kalief.¹⁹ Zij wijst erop dat haar zoon toch niet verantwoordelijk kan worden gehouden voor het Amerikaanse buitenlands beleid. Hij was een jour-

16 Pankaj Mishra, *From the Ruins of Empire: The Revolt against the West and the Remaking of Asia*. London: Allen Lane, Penguin, 2012.

17 Zie daarover: Geoffrey Robertson, *Crimes against Humanity: The Struggle for Global Justice*, Fourth Edition. London: Penguin Books, 2012 (1999); Willy Laes, *Mensenrechten in de Verenigde Naties: een verhaal over manipulatie, censuur en hypocrisie*. Antwerpen/Apeldoorn: Garant, 2011.

18 Men zou kunnen tegenwerpen dat de UVRM geen opvatting heeft van de “zin van het bestaan” en religie wel. Zou dat zo zijn? De UVRM is immers wel gebaseerd op een individualistisch mensbeeld van een mens als drager van rechten en een onvervreembare waardigheid.

19 <https://www.youtube.com/watch?v=SskoXCbf0ZI>.

nalist. Hij was onschuldig. Moeder Sotloff geeft ook aan dat zij zich de laatste tijd wat in de Islam heeft verdiept en zij beroept zich erop dat Mohammed de “people of the book” een zekere bescherming gaf. Daarmee verwijst zij naar het feit dat in de Islam aan Joden en Christenen een speciale plaats wordt toegekend omdat zij ook een “godsdienst van het boek” zijn. Joden en Christenen hebben immers respectievelijk een Oud en een Nieuw Testament en in zekere zin knoopt de Koran daarbij aan. Waarom zou haar zoon (een christen mag men aannemen) dan ook niet kunnen rekenen op een zekere bescherming, was de opvatting die Shirley Sotloff probeerde te bepleiten bij de kalief?

Men kan een moeder die haar zoon van een gruwelijke dood probeert vrij te pleiten moeilijk kapittelen over de kwaliteit van haar argumenten, maar het is, onder andere omstandigheden gebezigd (en dat gebeurt ook!), een merkwaardig soort logica die hier ontwikkeld wordt. Die logica lijkt te zijn: als je de Koran aanvaardt, ben je eersterangs burger, accepteer je de Bijbel, dan ben je tweederangs burger,²⁰ accepteer je de Bhagavad Gita, dan ben je derderangs burger. En hoe zit het met een ongelovige? Heeft die helemaal elk recht op leven verbeurd? Men moet vrezen van wel.²¹ Wat het bekijken van die videoboodschap zo wrang maakt, is dat het voor de kijker onmiddellijk duidelijk is dat de kloof tussen kalief al-Baghdadi en moeder Sotloff onoverbrugbaar groot is. Hier botsen twee werelden. Hoezo onschuldig, zal de kalief zich afvragen? Sotloff was toch een Amerikaan? Is Sotloff niet in eerste instantie een kafir, een ongelovige? Daarmee begint het toch allemaal?

In 2002 schreef Bernard Lewis het boek *What Went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East* (2002).²² Wij willen op dit moment nog niet ingaan op de vraag of Lewis een godsdienst, de “Islam”, hier terecht of ten onrechte contrasteert met “de moderniteit”. Laten we alleen iets langer stilstaan bij de woorden “What went wrong?”. Wat is er nu fout gegaan de afgelopen vijftien jaar? Hoe kon het zijn dat onze beleidsmakers, onze politici (zowel in Nederland en daarbuiten), zo zijn overrompeld door het extreme geweld van bewegingen als Isis? Was dit ook allemaal niet te voorzien? Naar ons idee wel en het *is* ook voorzien door de meer vooruitziende geesten onder ons. Maar door de meesten niet.

20 De joden en christenen mochten als tweederangsburgers in de islamistische staat leven tegen betaling van een speciale belasting, de *djizja*. Zie: Afshin Ellian, “In de geest van de moslim”, in: *Elsevier Juist*, Jg. 2, No. 2, oktober 2014, pp. 42-49, p. 45 en uitvoeriger: Bat Ye’or, *Islam and Dhimmitude: Where Civilizations Collide*, translated from the French by Miriam Kochan and David Littman, Madison, Teaneck. Lancaster: Fairleigh Dickinson University Press, 2002.

21 Zoals ook duidelijk wordt uit de wereldwijde vervolging van “godslasteraars”, atheïsten, ketteren, apostaten en andere dissidente posities. Zie daarover: *Freedom of Thought 2012. A Global Report on Discrimination against Humanists, Atheists and the Nonreligious*. London: International Humanist and Ethical Union, 2012; *Freedom of Thought 2013. A Global Report on Discrimination against Humanists, Atheists and the Nonreligious*. London: International Humanist and Ethical Union, 2013; Paul Marshall and Nina Shea, *Silenced: How Apostasy and Blasphemy Codes are Choking Freedom Worldwide*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

22 Bernard Lewis, *What Went Wrong? The Clash between Islam and Modernity in the Middle East*. London: Weidenfeld & Nicolson, 2002.

3 DE OPKOMST VAN HET RELIGIEUS FUNDAMENTALISME

Wat de meesten onder ons verkeerd hebben ingeschat (in het bijzonder diegenen die het land besturen), is de hardnekkigheid van wat men kan noemen het religieus fundamentalisme. Jimmy Carter schreef in 2012: “There is a remarkable trend toward fundamentalism in all religions – including the different denominations of Christianity as well as Hinduism, Judaism, and Islam”.²³ We citeren dit met enig genoegen omdat dit een van de weinige dingen is die Jimmy Carter goed heeft gezien. Als het op de relatie religie en politiek aankomt, zijn er weinig Amerikaanse presidenten te vinden die een slechtere diagnose hebben van wat er mis is in deze wereld en weinig presidenten die de beginselen van de Amerikaanse constitutie over de scheiding van kerk en staat²⁴ op een zo ernstige wijze hebben geschonden als Carter heeft gedaan met zijn voortdurend verwijzen naar religie als de oplossing voor politieke problemen.²⁵ Maar met deze ene uitspraak, waarin hij het opkomende fundamentalisme binnen alle religieuze tradities als een probleem aanmerkt, heeft hij dus volkomen gelijk.²⁶ De moderne wereld heeft inderdaad een groot probleem met religieus fundamentalisme.

Dat brengt ons op de centrale stelling van wat we in dit artikel willen verdedigen, namelijk dat het *openlijk erkennen* van die tegenstelling tussen enerzijds religieus fundamentalisme en anderzijds een modern seculiere liberale wereldbeschouwing wenselijk en zelfs noodzakelijk is. En we moeten daarover *spreken* en *debatteren* en het probleem *analyseren*, want het moet, vroeg of laat, tot een oplossing worden gebracht. Met andere woorden: het zou goed zij als we erkennen dat we op het ogenblik geconfronteerd worden met een “botsing van wereldbeschouwingen”.

23 Jimmy Carter, “Religious Tolerance”, in: Kelly James Clark, ed., *Abraham’s Children: Liberty and Tolerance in an Age of Religious Conflict*. New Haven & London: Yale University Press, 2012, pp. 133-141, p. 139.

24 Zo krachtig verdedigd door: James Madison, *Memorial and Remonstrance Against Religious Assessments*, 1785, in: James Madison, *Writings*. New York: The Library of America, 1999, pp. 29-39 en Thomas Jefferson, “To Messrs. Nehemiah Dodge and Others, a Committee of the Danbury Baptist Association, in the State of Connecticut”, 1 January 1802, in: Thomas Jefferson, *Writings*. New York: The Library of America, 1984, p. 510.

25 Carter vermeldt bijvoorbeeld dat hij probeerde een vredesakkoord tot stand te brengen tussen Begin en Sadat, waarbij hij erop wees dat zij beiden een van de monotheïstische godsdiensten als gemeenschappelijk gedeelde achtergrond hadden. Hij doet dat, heel veelzeggend, in een artikel waarin hij zich distantieert van Rushdie. Zie: Jimmy Carter, “Rushdie’s book is an insult”, in: *The New York Times*, 5 March 1989, also in: Lisa Appignanesi & Sara Maitland, eds., *The Rushdie File*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1990, pp. 236-237.

26 Zijn ideeën lijken ook enigszins verwant aan die van de voormalige Britse premier Blair. Zie: Tony Blair, “Religious difference, not ideology, will fuel this century’s epic battles”, in: *The Observer*, 25 January 2014; Tony Blair, “The ideology behind Lee Rigby’s murder is profound and dangerous. We must take on this extremism”, in: *Mail on Sunday*, 2 June 2013.

Nu zal men zeggen: “dit is wel een heel weinig opzienbarende stelling. Is het nodig dáár een heel artikel aan te wijden?”²⁷ Het antwoord is: “wel degelijk”. Immers velen zijn geneigd die tegenstelling te onderschatten, te onderbelichten. Een standaardreactie is: laten we de “tegenstellingen” niet te zwaar aanzetten; laten we niet “polariseren”, geen “paniek zaaien”. Dat moeten we ook zeker niet doen, maar we moeten ook realistisch zijn. Het probleem is dat op het moment dat men het woord “botsing” of “clash” laat vallen, iedereen meteen denkt aan de fameuze “botsing van beschavingen” van Samuel Huntington.²⁸ En dat concept werkt bij velen als een rode lap op een stier.²⁹ Overigens is die kritiek op Huntington wat ons betreft terecht voor zover het zijn monolithische opvatting van “beschaving” betreft. We kunnen inderdaad niet zeggen dat het “hele beschavingen” zijn die tegenover elkaar staan.³⁰ In het bijzonder niet wanneer we die “beschavingen” ook nog territoriaal zouden willen afbakenen. Maar wat wel goed was aan Huntingtons “clash-these” is dat hij het woord “botsing” hanteert, of in het Engels “clash”. Er is inderdaad van een grote tegenstelling sprake, onoverbrugbaar bijna. Het is echter geen tegenstelling of botsing tussen beschavingen maar tussen wereldbeschouwingen. Je zou dus beter kunnen spreken van de “Clash of life- and worldviews”.

4 DE TWEE WERELDBESCHOUWINGEN

Wat zijn die twee wereldbeschouwingen? Dat is enerzijds de *modernistische en secularistische* wereldbeschouwing³¹ die tot uitdrukking komt in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (1948), in het Internationaal Verdrag inzake Burgerrechten en Politieke Rechten (1966), in het Europees Verdrag tot bescherming van de Rechten van de Mens

27 Joshua Livestro haalt de minister van buitenlandse zaken Frans Timmermans aan met diens uitspraak dat “wie naar de wereld van vandaag kijkt moeilijk om de vaststelling heen kan dat de werkelijkheid dichter bij Huntington dan bij Fukuyama is uitgekomen”. Zie: Joshua Livestro, “Het einde van het Einde van de Geschiedenis”, in: *De Volkskrant* 18 september 2014. Dit is een opmerkelijke uitspraak voor een sociaal-democraat. Over het algemeen was de teneur binnen de sociaal-democratie ten aanzien van Huntington scherp afwijzend. Timmermans komt nu, in 2014, tot een inzicht dat anderen al minstens tien jaar eerder formuleerden. Zie: Jaffe Vink en Chris Rutenfrans, red., *De terugkeer van de geschiedenis*. Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij Augustus, 2005.

28 Samuel Huntington, “The Clash of Civilizations?”, in: *Foreign Affairs*, Summer 1993, pp. 22-49; Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1996.

29 Niet bij Timmermans dus, en dat is opmerkelijk.

30 Henri Pena-Ruiz, “Clash of Civilizations”, in: Henri Pena-Ruiz, *Dictionnaire amoureux de la laïcité*. Paris: Plon, 2014, pp. 202-209; Paul Cliteur, “Geen strijd der beschavingen maar de opkomst van een nieuwe ideologie”, in: Hans Jansen en Bert Snel, red., *Eindstrijd: de finale clash tussen het liberale Westen en een traditionele islam*. Amsterdam: Uitgeverij Van Praag, 2009, pp. 180-193.

31 “Secularistisch” is niet identiek aan “atheïstisch” en ook niet “anti-religieus”. Zie: Jacques Berlinerblau, “The Crisis in Secular Studies”, in: *The Chronicle of Higher Education – The Chronicle Review*, 8 September 2014, pp. 1-14; Paul Cliteur, “Atheism, Agnosticism, and Theism”, in: Paul Cliteur, *The Secular Outlook: in Defense of Moral and Political Secularism*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010, pp. 14-69.

en Fundamentele Vrijheden (1950), en in moderne constituties en officiële verklaringen zoals die van de Verenigde Staten van Amerika maar ook in die van andere liberaal-democratische staten. Voor Nederland komt die constitutionele identiteit tot uiting in wat Coos Huijsen en Geerten Waling hebben genoemd de *Geboortepapieren van Nederland: de Unie van Utrecht, de Apologie van Willem van Oranje en het Plakkaat van Verlating*.³² Anderzijds is daar de *religieus fundamentalistische* wereldbeschouwing³³ zoals die tot uitdrukking komt in de constitutie van IS, de wetten van Saoedi-Arabië en Iran, maar ook in de sharia.³⁴ De ambitie om over de moderniteit heen terug te grijpen op een religieus wereldbeeld dat nog niet is aangetast door de Verlichting en het rationele denken achten wij een illusie. Men kan het ook zo zeggen: elke beweging die de situatie in de 12^e eeuw als lichtend voorbeeld voor de 21^e eeuw wil beschouwen zit op het verkeerde spoor.³⁵

Vanuit de modernistisch seculiere benadering komt de identiteit van Nederland niet tot uitdrukking in wat men zou kunnen noemen de binding van de natie³⁶ aan een bepaalde religieuze identiteit (bijvoorbeeld de protestants-christelijke), maar de *vrijheid* om zelf voor een religie te kiezen of een religie te verwerpen. In Nederland (en andere deugdelijk ingerichte staten)³⁷ heeft de *vrijheid van religie* het primaat over de *religie*. De Tachtigjarige Oorlog was niet een strijd voor een bepaalde religie (protestantisme tegen katholicisme), maar een strijd voor de vrijheid van religie. Wat het religieus fundamentalisme kenmerkt, is dat men telkens een natie wil baseren op discriminatoire identificatiecriteria: bijvoorbeeld een godsdienst van de meerderheid, waarmee dus religieuze minderheden worden uitgesloten.

32 Zie: Coos Huijsen en Geerten Waling, red., *De geboortepapieren van Nederland: de Unie van Utrecht, de Apologie van Willem van Oranje en het Plakkaat van Verlating in hedendaags Nederlands*. Amsterdam: Elsevier boeken, 2014.

33 Met de nadruk op “fundamentalistisch”. We spreken dus niet over “religieus” *tout court*. Zie over fundamentalisme: Karen Armstrong, *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam*. London: HarperCollins, 2000; Pascal Bruckner, “Fundamentalismus der Aufklärung oder Rassismus der Antirassisten?”, in: Thierry Chervel, Anja Seeliger, hrsg., *Islam in Europa: Eine internationale Debatte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2007, pp. 55-75; Afshin Ellian, “Het monotheïstisch probleem”, in: D.A.A. Loose, A.J.A. de Wit, red., *Religie in het publieke domein: fundament en fundamentalisme*. Budel: Damon, 2007, pp. 212-258.

34 Bassam Tibi, “Islamic Law/Shari’a, Human Rights, Universal Morality and International Relations”, in: *Human Rights Quarterly* 16 (1994), pp. 277-299.

35 Aldus: Mat Herben, *Vrij Denken over religie, politiek en vrijmetselarij*. Den Haag: Synthese/Fama, 2005, p. 137, die verwijst naar Hizb-u-Tahrir (bevrijdingspartij), die pleit voor een moslimstaat, waarin het kalifaat het hoogste wereldlijk gezag zou moeten vormen.

36 Zie over dit begrip: Ernest Renan, *Qu’est qu’une nation? Et autres essais politiques*, 1882, Textes choisis et présentés par Joël Roman. Paris: Presses Pocket, 1992; Ernest Renan, *Wat is een natie?*, vertaald, ingeleid en geduid door Coos Huijsen en Geerten Waling, met een voorwoord van Bas Heijne. Amsterdam: Elsevier Boeken, 2013.

37 Is dit niet een hoogmoedige formulering? Geïnspireerd door John Rawls denken wij van niet. Zie: John Rawls, “The Law of Peoples”, in: Stephen Shute en Susan Hurley, eds., *On Human Rights*, The Oxford Amnesty Lectures 1993. New York: Basic Books, 1993, pp. 41-82; John Rawls, *The Law of Peoples*, with “The Idea of Reason Revisited”, in: Cambridge (Mass.)/ London: Harvard University Press, 1999.

Westerse politieke leiders hebben nu het probleem dat zij enerzijds hebben verleerd om hun eigen perspectief (die modernistische wereldbeschouwing) te verdedigen. Zij hebben daar gewoon niet meer de woorden voor. Zij vinden het hoogst moeilijk om uit te leggen waarom verdragen met individuele mensenrechten beter zijn dan het religieuze recht waarop de fundamentalisten zich baseren. Men maakt wat obligate verwijzingen naar “respect”, “dialog”, “diversiteit”, maar tot het formuleren van een coherente visie op de multiculturele samenleving komt het niet.

Anderzijds hebben die westerse politieke leiders ook het probleem dat zij van de religieus fundamentalisten een stel “barbaren” maken waardoor de essentie van de religieus-fundamentalistische wereldbeschouwing niet goed over het voetlicht komt. De Britse premier Cameron maakt furore met de oorlogsretoriek over IS: “Het zijn geen moslims maar monsters”.³⁸

Dat kan men zo zeggen, en omdat de premier steun moet krijgen voor een zo breed mogelijke militaire coalitie, is het ook begrijpelijk dát hij dat zo zegt, maar voor de langere termijn hebben we een betere diagnose nodig dan dat we tegen “monsters” aan het strijden zijn. Die “monsters” hebben namelijk wel een *verhaal*. Zij hebben een *wereldbeschouwing*. Zij hebben opvattingen over recht, staat en samenleving. En natuurlijk kan je monsters wel op het slagveld verslaan met drones, maar dezelfde opvattingen waarmee zij aanzienlijke aanhang hebben kunnen verwerven onder Europese jongeren kan je niet verslaan als je je niet wilt verdiepen in wat die “monsters” precies denken.³⁹

Onderdeel van het probleem is nu dat de westerse staten die de modernistische wereldbeschouwing in hun verdragsteksten en constituties hebben neergelegd en tot officieel uitgangspunt van hun beleid hebben verklaard, tevens het religieus fundamentalisme een dienst bewijzen door dit religieus fundamentalisme niet als de oorsprong van het probleem te diagnosticeren. Cameron denkt namelijk alleen maar aan “monsters”. Anderen denken dat het alleen maar “om de olie gaat”.⁴⁰ Weer anderen zien de oorzaak van alle ellende in de menselijke natuur.⁴¹ Een volgende zegt weer: “het komt allemaal door onze eigen interventies in de wereld van de Islam” (deze commentatoren nemen *au fond* de grieven van IS over).⁴² Voor al deze deelverklaringen is wel *iets* te zeggen. Wie zou willen beweren dat “olie” geen enkele rol speelt?⁴³ Maar mensen handelen óók op basis van

38 “Het zijn geen moslims, maar monsters. Britse premier zegt dat IS moet worden vernietigd, Arabische landen willen VS helpen bombarderen”, in: *De Volkskrant* 15 september 2014.

39 Zie: Zachary Shore, *Breeding Bin Ladens: America, Islam, and the Future of Europe*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 2006.

40 Kevin Phillips, *American Theocracy: The Peril and Politics of Radical Religion, Oil, and Borrowed Money in the 21st Century*. London: Viking/Penguin, 2006.

41 Chris Hedges, *I don't believe in atheists*. New York/Sydney: The Free Press, 2008.

42 John Gray, *Al Qaeda and what it means to be modern*. London: Faber and Faber, 2003; John Gray, *Black Mass: Apocalyptic Religion and the Death of Utopia*. London: Allen Lane, Penguin Books, 2007.

43 Dit wordt benadrukt door: Robert Lacey, *Inside the Kingdom: Kings, Clerics, Modernists, Terrorists and the Struggle for Saudi Arabia*. New York: Hutchinson, 2009.

opvattingen, op basis van wat zij denken over de wereld. En de ideologen van IS hebben een wereldbeschouwing, een tamelijk consistente wereldbeschouwing zelfs, die significant verschilt van de wereldbeschouwing die ten grondslag ligt aan hedendaagse mensenrechtenverklaringen.

Waarom velen niet willen of kunnen zien dat een ideologisch of cultureel conflict onderdeel is van het conflict waarin we verzeild zijn geraakt, is moeilijk te zeggen. Daarbij spelen misschien strategisch-pragmatische overwegingen een rol, maar ten dele is het ook gebaseerd op een verkeerde diagnose van de werkelijkheid. *Wishful thinking* misschien?

5 DE ANALYSE VAN DE AMERIKAANSE PRESIDENT

We hebben nu gezien dat Cameron de fout maakt dat hij door alleen te willen spreken van “monsters” als zijn (en onze) vijanden, hij een verkeerde diagnose stelt. Ook Obama maakt een dergelijke verkeerde diagnose, iets dat gezien zijn prominente positie in deze wereld als een verontrustend gegeven mag gelden. Obama zei dit: “Laat ons twee zaken verduidelijken: ISIS is niet islamitisch. Geen enkele religie vergeeft het doden van onschuldigen, en de overgrote meerderheid van de slachtoffers van ISIS zijn moslims. ISIS is een terroristische organisatie, punt uit”.⁴⁴ Het is pijnlijk Obama hier quasi-beslistheid te zien uitstralen met uitspraken die in bijna elk onderdeel van zijn zin wel een grove taxatiefout bevatten.

Fout 1: Geen enkele religie vergeeft het doden van onschuldigen? Dat is niet juist. Het volk van Israël vecht in het Oude Testament oorlogen uit met allerlei andere volkeren die vaak op gruwelijke wijze over de kling worden gejaagd (en onder het toezicht van de God van Israël).⁴⁵ Misschien valt aan die verhalen een vreedzame strekking te geven, maar

44 Zie ook: Barack Obama, “Statement by the President”, The White House, 20 August 2014: “So ISIL speaks for no religion. Their victims are overwhelmingly Muslim, and no faith teaches people to massacre innocents. No just God would stand for what they did yesterday, and for what they do every single day. ISIL has no ideology of any value to human beings”. Een scherpe analyse van de uitspraken van Obama geeft: Simon Admiraal, “Waarom moslimleiders IS niet totaal veroordelen”, in: *De Volkskrant* 17 september 2014.

45 Dit wordt met verve beschreven door: Thomas Paine, *The Age of Reason*, 1794, in: Thomas Paine, *Collected Writings*. New York: The Library of America, 1995, pp. 665-885. Zie over Paine ook: Dirk Verhofstadt, *Het liberale denken van Thomas Paine*. Antwerpen/Amsterdam: Houtekiet/Atlas, 2009. Zie over de oorlogen in het Oude Testament ook Peter Singer, *One World: The Ethics of Globalization*. New Haven/London: Yale University Press, 2002, p. 107, die Numeri 31-1:18 bespreekt, waar de Heer Mozes aanspoort om de Midjanieten te vernietigen. Apologeten voeren nogal eens aan dat archeologisch onderzoek uitwijst dat dit helemaal niet gebeurd kan zijn zoals het in de Bijbel beschreven wordt. Maar die apologeten missen het punt: het gaat er niet om wat historisch gebeurd is maar wat in het bijbelse verhaal (ook al is het maar een verhaal) wordt afgezegd. Zie ook: Paul Cliteur, “Religion and Violence or the Reluctance to Study this Relationship”, in: *Forum Philosophicum* 15 (2010), pp. 205-226; Charles Selengut, *Sacred Fury: Understanding Religious Violence*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, 2003; Eric Seibert, *The Violence of Scripture: Overcoming the Old Testament's Troubling Legacy*. Minneapolis: Fortress Press, 2012; Robert Eisen, *The Peace and Violence of Judaism: From the Bible to Modern Zionism*. Oxford: Oxford University Press, 2011; Jan Assmann, *Monotheismus und die Sprache der Gewalt*, Wiener Vorlesungen. Wien: Picus Verlag, 2006.

is het *geheel vreemd* wat de fanaticus daarin leest? Fout 2: Als bewijs voor zijn stelling dat ISIS geen islamitische organisatie is voert Obama op dat de overgrote meerderheid van de slachtoffers van ISIS moslims zijn. Nu mag het waar zijn dat ISIS vele slachtoffers onder moslims maakt, maar dat is eenvoudigweg geen argument om te ontkennen dat ISIS een islamitische organisatie is. Vervang, om de gedachten te bepalen, het woord “islamitisch” eens door “Nederlands”. Bijvoorbeeld: “Organisatie X is geen Nederlandse organisatie want de meeste benadeelden bevinden zich in Nederland”. Iedereen ziet onmiddellijk in dat die argumentatie niet deugt, maar om de een of andere reden klinkt wat Obama zegt overtuigender. Hoe komt het dat velen door de opmerking van Obama verleid worden, maar helemaal niet door de opmerking die wij hierboven maken over “organisatie X”? Is dat omdat wat Obama zegt ons een oppervlakkig gevoel van geruststelling verschaft? Omdat wij *denken* dat het Amerikaanse moslims een geruststellend gevoel zal geven? Men kan overigens nog concreter worden dan met een verwijzing naar “organisatie X”. Stel iemand zou zeggen: “De inquisitie is geen *katholieke* organisatie want het merendeel van de slachtoffers was katholiek”.

Fout 3: ISIS is een terroristische organisatie, zegt Obama, en hij lijkt te bedoelen dat ook dát een argument is om de relatie tussen ISIS en Islam te ontkennen. Ook dat is weer een *non sequitur*. De inquisitie is eveneens een terroristische organisatie, maar dat sluit niet uit dat het *tevens* een katholiek instituut is, zoals we al bij fout 3 hebben gezien.⁴⁶

Achter Obama's uitspraak lijkt een rozig denkbeeld schuil te gaan dat religie en terrorisme elkaar uitsluiten. “Theoterrorisme”, het hanteren van terroristische technieken om religieuze ideeën te realiseren, moet voor Obama een *contradictio in terminis* zijn. Helaas is dat te optimistisch.⁴⁷ Obama had overigens talloze dingen kunnen zeggen die wél juist zijn, maar hij kiest voor de meest aanvechtbare stellingen. Hij had kunnen zeggen: “Laten we nooit vergeten dat slechts een kleine minderheid van de moslims naar terroristische middelen grijpt”. “Laten we bedenken dat vele stromingen binnen de Islam, zoals de Soefi's, de Alevieten, zeer vreedzame en verlichte mensen zijn”. “Laten we niet een moslim onmiddellijk van terrorisme verdenken”. Obama had talloze verstandige dingen kunnen zeggen, maar hij kiest er uitgerekend voor de meest aanvechtbare stellingen te betrekken. Dat is wel zorgelijk voor iemand in zijn positie.

46 Bartolomé Bennassar, *Brève Histoire de l'Inquisition: L'intolérance au service du pouvoir*. Gavaudun: Fragile, 1999.

47 Ook Karen Armstrong is, blijkens haar laatste boek, nog geheel in de ban van deze mythe. Zie: Karen Armstrong, *Fields of Blood: Religion and the History of Violence*. London: The Bodley Head, 2014, p. 1, die schrijft dat religie tegenwoordig als zondebok wordt gebruikt: “we routinely load the violent sins of the twentieth century on to the back of ‘religion’ and drive it out into the political wilderness”.

6 DE RELATIE TUSSEN RELIGIE EN RELIGIEUS FUNDAMENTALISME

Laten we op die relatie tussen religie en religieus fundamentalisme iets verder ingaan. Het belangrijkste punt dat we moeten maken ten aanzien van de relatie tussen religie en religieus fundamentalisme is dat het religieus *fundamentalisme* bepaalde *onderdelen* van de religieuze traditie verabsoluteert en daaraan een bijzonder radicale draai geeft.

Als een religieus fundamentalist in de Bijbel of Koran leest dat Abraham wordt geprezen door God omdat hij zijn eigen zoon wel op goddelijk bevel wil offeren,⁴⁸ dan denkt een fundamentalist: “Ja, mooi, dat zou ik eigenlijk ook moeten doen. Iedereen eigenlijk”. En vervolgens trekt hij zijn zoontje een bomgordel aan. Als een religieus fundamentalist in Numeri 25 leest dat Pinechas wordt geprezen omdat hij twee apostaten met zijn speer doorboort⁴⁹ en daarvoor wordt geprezen door de God van Israël, dan denkt een fundamentalist: “Laten we allemaal onze speer oppakken en al die nep-gelovigen uit onze eigen traditie, en de vijanden van onze godsdienst daarbuiten, om het leven brengen”.⁵⁰ Beloning in een leven na dit leven.

48 Genesis 22; Koran 37:99-113. Het verhaal wordt geïnterpreteerd door Cliteur in *Tegen de decadentie: De democratische rechtsstaat in verval*. Antwerpen/Amsterdam: De Arbeiderspers, 2004, pp. 78-80; Moreel *Esperanto: naar een autonome ethiek*. Amsterdam: De Arbeiderspers, 2007, pp. 264-277; *The Secular Outlook: In Defense of Moral and Political Secularism*. Chicester: Wiley-Blackwell, 2010, pp. 216-217. Die interpretatie wordt door Roger Scruton bestreden in *The Soul of the World*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2014, pp. 18-22 en door Hans Achterhuis en Nico Koning in *De kunst van het vreedzaam vechten: een zoektocht naar de bronnen van geweldbeteugeling*. Rotterdam: Lemniscaat, 2014, pp. 181-185. De interpretatie van Scruton steunt op Girard: niet religie is de bron van het geweld maar een dieperliggend antropologisch gegeven. Achterhuis en Koning proberen de radicale lezing van het verhaal uit Genesis te verzachten door erop te wijzen dat God naar hun smaak een ontwikkeling heeft doorgemaakt (en een gunstige ontwikkeling, wel te verstaan). Zij proberen de aandacht te verleggen naar het feit dat God geen mensenoffer vroeg (en lezen over Abrahams *bereidheid* zijn zoon te offeren heen) en dat uit latere verhalen zelfs zou blijken dat God niet op mensenoffers gesteld is (Amos 5:21-25). Achterhuis en Koning begrijpen niet dat hun, op liberale protestantse theologie gebaseerde pogingen het oorspronkelijke verhaal te verzachten, op allerlei onbewezen assumpties is gebaseerd, zoals de aanname dat de Bijbel een soort coherent verhaal vertelt (wat niet waar is, want de verschillende bijbelboeken zijn in verschillende tijden tot stand gekomen en hebben een zeer verschillende strekking). Het probleem is Abrahams *bereidheid*. Daaruit blijkt de morele heteronomie. En die heteronomie wordt *geprezen* (zoals op talloze andere plaatsen in de Bijbel de *bereidheid* de vijanden van Israël te vernietigen door God wordt geprezen). Daar ligt de basis voor het toekomstige geweld “in naam van God”. Het probleem van de “twee Abrahams” is net zoiets als het probleem van de “twee Mohammeds” (die van Mekka en die van Medina, zie: Afshin Ellian, “In de geest van de moslim”, in: *Elsevier Juist*, Jg. 2, No. 2, oktober 2014, pp. 42-49, p. 44).

49 Abram Spiro, “The Ascension of Phinehas”, in: *Proceedings of the America Academy for Jewish Research*, Vol. 22 (1953), pp. 91-114. Natuurlijk bestaat er wel een verschil tussen Pinechas en Mohammed: Pinechas is een marginale en verzonnen figuur die geen reële macht heeft uitgeoefend, terwijl Mohammed de werkelijk bestaande politieke leider was van een volk. Pinechas is echter belangrijk omdat hij zo goed de *logica* van het theoterrorisme laat zien: de wetten van God gaan voor op de wetten van de mens, en het is de religieuze plicht van een serieuze gelovige die goddelijke wetten de voorrang te verlenen boven menselijke wetten.

50 Voor een goed begrip van ons punt moet worden vermeld dat ons probleem niet is dat de straffen in het Oude Testament zo wreed zijn, bijvoorbeeld wreder dan wat Prometheus of Tantalus overkomt in de Griekse mythologie. Het probleem is dat er mensen zijn die hun hedendaagse wetten op die wetten in het Oude

Wat nu Obama en Cameron denken, is dat, omdat het hier om radicale daden gaat, het geen enkele basis kan hebben in de religie zelf. Dit is, helaas, een illusie. Religieus fundamentalisme is niet identiek met religie, maar het zoekt wel inspiratie in bepaalde *onderdelen* van de religieuze erfenis. Dat er ook *andere onderdelen* in de heilige traditie zijn waarin alleen maar tot liefdadigheid, vrijgevigheid, tolerantie en beminnelijkheid wordt opgeroepen, is geen contra-argument voor de hier gelanceerde stelling. Een vers wordt pas door een ander vers ontkracht wanneer de inhoud van het ene diametraal tegengesteld is aan het andere. Bijvoorbeeld: “Je mag niet harder dan 100 kilometer per uur rijden” en “Je mag niet *langzamer* dan 100 kilometer per uur rijden”. Of: “Godslasteraars moeten met de dood worden gestraft” tegenover “Godslasteraars mag geen strobreed in de weg worden gelegd; het is ieders eigen verantwoordelijkheid om in volkomen vrijheid te bepalen in welke god hij wil geloven”.

Tijdens een van de hofstadprocessen werd als deskundige Prof. dr. R. Peters geraadpleegd. Wat Peters dacht van de gewelddadige teksten, wilde de rechtbank weten? Peters nam een relativerend standpunt in: er stonden gewelddadige verzen in de Koran maar ook niet-gewelddadige verzen. Een van de jihadisten die terechtstonden onderbrak de geleerde: of hij ook teksten kende die aangaven dat godslastering geen probleem was en ongewroken kon blijven? Dat was een goede vraag.

Wat men natuurlijk wel als strategie kan volgen (en Karen Armstrong komt daarbij in de buurt) is dat *alleen* vredelievende teksten “echt religieus” worden geacht en gewelddadige teksten om de een of andere manier een soort “duivelsverzen” (wat misschien kan, maar dan toch wel enige argumentatie behoeft). In het algemeen kan men stellen dat religieus fundamentalisten, zoals beoogd kalief Abu Bakr al-Baghdadi, “helemaal niets” met religie te maken hebben. Of dat het “een raadsel is” waar hij zijn ideeën vandaan heeft. Het religieus fundamentalisme heeft wel degelijk een basis in heilige teksten, in heilige tradities en heilige instituties. Wie zoiets miskent, speelt de onnozele of is onnozel.

7 DE CONFRONTATIE TUSSEN MODERNISME EN RELIGIEUS FUNDAMENTALISME IN NEDERLAND

Ook onze nationale geschiedenis levert aanknopingspunten om die kloof, of de botsing, tussen modernisme en religieus fundamentalisme te begrijpen. Een kleine excursie naar een dramatische gebeurtenis in de Nederlandse geschiedenis.

Testament (of de Koran) *willen baseren*. Dat is de crux. Het zou een probleem zou zijn wanneer iemand zou voorstellen dat het een gepaste straf is om als reactie op een ernstig delict door een roofvogel iemands lever te laten weg eten (Prometheus). Homerus is even ongeschikt als basis voor het hedendaags strafrecht als de Bijbel of de Koran.

Op 27 juli 1656 werd Spinoza bevolen te verschijnen voor de raad van ouderen van zijn synagoge. Hij stond onder verdenking van ketterij. Was het waar, zoals het gerucht ging, dat hij had gezegd dat God een lichaam had dat hij aanduidde als “de natuur”? Was het waar dat hij had gezegd dat engelen alleen maar hallucinaties waren? Klopte het dat hij had aangegeven dat het Oude Testament niet sprak over een leven na dit leven?⁵¹ Met een afschuwelijke vervloeking die gênant en ontluisterend is, net als hedendaagse onthoofdingsvideo’s, wordt Spinoza van de Joodse gemeenschap afgesneden.⁵² Gelukkig nu figuurlijk en niet letterlijk. Karen Armstrong geeft in haar boek *A History of God* (1993) nog wat aanvullende informatie: “While the edict of excommunication was read out, the lights of the synagoge were gradually extinguished until the congregation was left in total darkness, experiencing for themselves the darkness of Spinoza’s soul in a God-less world”.⁵³ Zoals zo vaak in haar werk, wordt het verhaal door Armstrong gewoon naverteld zonder dat zij daar enig kritisch commentaar aan wijdt. Dat is jammer. Want wat een drama zien we hier zich voltrekken.

Het cultuurconflict waarmee we hier geconfronteerd worden laat zich als volgt typeren. Spinoza leefde enerzijds in de Republiek die hem een zekere vrijheid gaf, maar anderzijds ook in een tijd waarin de leiders van zijn synagoge *mentaal* in een totaal andere wereld leefden. Zij vervloekten hem, gooiden hem uit de Joodse gemeenschap en sneden daarmee de banden door tussen hun eigen gemeenschap en de belangrijkste filosoof van Nederland (of wat later “Nederland” zou gaan heten). “De man, op wien dezen ‘bliksem der verdoe-menis’ werd nedergeslingerd, was – tot zijn geluk – bij dat alles niet tegenwoordig”.⁵⁴

De ouderen van de gemeenschap richtten daarmee aan die gemeenschap kolossale schade aan.⁵⁵ Die schade betrof voornamelijk hun eigen reputatie en niet die van Spinoza (zoals zij waarschijnlijk abusievelijk dachten). Immers Spinoza was niet alleen de belangrijkste *Nederlandse* filosoof,⁵⁶ maar hij was de belangrijkste filosoof die het *jodendom* heeft

51 Will Durant, *The Story of Philosophy: The Lives and Opinions of the Great Philosophers of the Western World*. New York: Simon & Schuster, 2005 (1926), pp. 117-118.

52 K.O. Meinsma, *Spinoza en zijn kring*. Over Hollandsche Vrijgeesten. Utrecht: HES Publishers, 1980 (1896), pp. 92-93.

53 Karen Armstrong, *A History of God: From Abraham to the Present: the 4000-Year Quest for God*. London: Heinemann, 1993, p. 357.

54 Meinsma, *Ibid.*, p. 93.

55 Dit komt naar voren in het boek van: Rebecca Goldstein, *Betraying Spinoza: The renegade Jew who gave us Modernity*. New York: Nextbook/Schocken, 2006.

56 Een positie die alleen maar is versterkt door het werk van de Engelse geleerde Jonathan Israel, die aan Spinoza een sleutelfunctie toebedeelt in de vroege Verlichting: Jonathan Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*. Oxford/New York: Oxford University Press, 2001; Jonathan Israel, *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*. Oxford: Oxford University Press, 2006; Jonathan Israel, *Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution, and Human Rights 1750-1790*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

voortgebracht (Maimonides niet uitgezonderd).⁵⁷ Toen, in de woorden van Armstrong, “the congregation was left in total darkness”.⁵⁸ Dat is waar, maar dat was niet omdat zij Spinoza, zoals zij dachten, in het duister hadden achtergelaten, maar zichzelf. Gelukkig kon Spinoza wel rekenen op een zekere bescherming van het seculiere bestuur, zoals Luther de bescherming genoot van Frederik de Wijze. Dat was zijn redding. Anders was hij, net als Sotloff of James Foley, waarschijnlijk vermoord.⁵⁹

8 DE PEDANTE MORALISTEN VAN HAROLD LASKI

Laat nu niemand denken dat wij hier slechts één religieuze traditie tot voorwerp van kritiek willen maken.⁶⁰ Jodendom, Christendom, Islam, Hindoeïsme en Boeddhisme – zij kennen allemaal hun fundamentalistische stromingen.⁶¹ De excommunicatie van Spinoza uit de Joodse gemeenschap in 1656 is net zoets als de fatale poging van het Vaticaan om de astronomie van Galileo⁶² te onderdrukken of de verbranding van Servet in het Genève onder het Calvinistisch schrikbewind.⁶³ De Engelse socialist Harold Laski schrijft in zijn boek *Freedom in the Modern State* (1937):

“Every State contains fussy and pedantic moralists who seek to use its machinery to insist that their habits shall become the official standard of conduct in the

57 Floris van den Berg vroeg zich af of je zoets kan zeggen: heeft het Jodendom Spinoza voortgebracht? Goed punt. Je kunt tenslotte ook niet zeggen, lijkt het, dat het Italiaanse katholicisme Galileo heeft voortgebracht of het Duitse protestantisme Immanuel Kant. Misschien moet je zeggen dat Spinoza de belangrijkste filosoof was “met een Joodse achtergrond”?

58 Armstrong, *Ibid.*, p. 357.

59 Spinoza's leerling Adriaan Koerbagh (1633-1669) kwam er minder genadig vanaf. Zie over zijn leven en leer: M.R. Wielema, “Adriaan Koerbagh”, in: Wiep van Bunge, a.o., eds., *The Dictionary of Seventeenth and Eighteenth-Century Dutch Philosophers*. Bristol: Thoemmes Press, 2003, pp. 571-574; Adriaan Koerbagh, *Een licht dat schijnt in duistere plaatsen: een verheldering van de voornaamste kwesties van theologie en godsdienst*, hertaling door Michiel Wielema. Nijmegen: Uitgeverij Vantilt, 2014; Leeuwenburgh, *Het noodlot van een ketter: Adriaan Koerbagh 1633-1669*. Nijmegen: Uitgeverij Vantilt, 2013.

60 Dit is trouwens een telkens terugkerend verwijt bij elk voorbeeld dat men hier geeft. Het betoog dat je geeft is in de ogen van sommigen (doorgaans apologeten van één specifieke traditie) altijd “eenzijdig”. Zij willen de voorbeelden uit andere religieuze tradities horen. Verschaf je die, dan gaan zij precies letten op de verhouding tussen die voorbeelden. Krijgt hun eigen traditie teveel voorbeelden toebedeeld van onbetamelijk gedrag dan gaat men klagen over het feit dat er ook niet-religieuze tradities zijn waarin geweld voorkomt. Wat te denken van Stalinisme? Stalin was toch een atheïst?

61 Een brede beschouwing daarover vindt men in: Mark Juergensmeyer, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to Al Qaeda*. Los Angeles/London: University of California Press, 2008. Fundamentalisme in Jodendom, Christendom en Islam behandelt: Caroline Fourest & Fiametta Venner, *Tirs Croisés: La laïcité à l'épreuve des intégrismes juif, chrétien et musulman*. Paris: Calmann-Lévy, 2003.

62 William Shea & Mariano Artigas, *Galileo in Rome: The Rise and Fall of a Troublesome Genius*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

63 Zie daarover: Stefan Zweig, *Castellio gegen Calvin: Ein Gewissen gegen die Gewalt*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1983 (1936).

population. They are interested in prohibition and uniformity for their own sake, and every success that they win only spurs them into greater efforts. If they stop the sale of alcohol, they become ardent for the limitation of the right to tobacco. They are anxious to control the publication of books, the production of plays, women's dress, the laws governing sexual life, the use of leisure. They are terrified by what they call immorality, by which they mean behavior of which they do not happen to approve. They are scandalized by the unconventional. They luxuriate in its denunciation.”⁶⁴

Laski schreef in de jaren dertig van de twintigste eeuw, toen de wereld in de ban was van het conflict tussen het marxisme-leninisme en de westerse wereld. Na de val van de Berlijnse Muur in 1989 kwam de uitdaging van het religieus fundamentalisme sterker op de voorgrond. De Iraanse revolutie bracht een islamistische⁶⁵ theocratie aan de macht en ook met Saoedisch olie-kapitaal gefinancierd salafisme werd politiek gezien steeds belangrijker.⁶⁶ En dat is de situatie waar we nu in zitten. De schok van het moment is: het religieus fundamentalisme van islamistische signatuur is machtiger dan werd voorzien, en verwacht, door de verlichte Europese en westerse elites, en het heeft zelfs aanhang in liberale rechtsstaten, zoals wordt bewezen door de Syrië-gangers.

Waar we dan ook rekening mee zouden moeten houden, zo lijkt het, is dat de opkomst van het religieus fundamentalisme westerse staten zal noodzaken tot een verdediging van hun liberaal-democratische uitgangspunten. Het Westen wordt nu voor het eerst geconfronteerd (althans zeker op deze schaal) met een cultureel-ideologische uitdaging. De uitgangspunten van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (1948) met haar focus op de individuele mens, behept met een inherente waardigheid, drager van bepaalde individuele rechten – dat is gebaseerd op een wereldbeeld dat niet vanzelfsprekend is en

64 Harold J. Laski, *Freedom in the Modern State*. London: Pelican Books, 1937 (1930), p. 156.

65 Wij zullen Bassam Tibi volgen in het maken van een onderscheid tussen “islamitisch” (een godsdienst) en “islamistisch” (een politieke ideologie gebaseerd op die godsdienst). Zie: Bassam Tibi, “The Politization of Islam into Islamism in the Context of Global Religious Fundamentalism”, in: *Journal of Middle East and Africa*, 1, 2010, pp. 153-170; Meghnad Desai, *Rethinking Islamism: The Ideology of the New Terror*. London/New York: L.B. Taurus, 2007; Paul Cliteur, “Female Critics of Islamism”, in: *Feminist Theology*, 2011, 19 (2), pp. 154-167; Mohamed Sifaoui, *Pourquoi l’islamisme séduit-il?* Paris: Armand Colin, 2010.

66 Een van de weinige goede rapporten van de Nederlandse overheid waaruit blijkt dat men door de hedendaagse gebeurtenissen toch niet geheel overvallen kan zijn is: AIVD-nota *Van Dawa tot Jihad: De diverse dreigingen van de radicale islam tegenover de democratische rechtsorde*, Kamerstukken II, 2004-2005, 29 754, nr. 4. (General Intelligence and Security Service, *From Dawa to Jihad: the various threats from radical Islam to the democratic legal order*. The Hague, December 2004). Maar het lijkt erop dat in de politieke retoriek dit rapport geen enkele rol heeft gespeeld omdat het dominante sussende geluid dat men vooral niet moet “polariseren” politiek veel beter te verzilveren is. Dat laatste gebeurt in: *Actieplan polarisatie en radicalisering 2007-2011*, Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, Augustus 2007.

dat ook niet door iedereen wordt gedeeld.⁶⁷ Niet door beoogd kalief Baghdadi, niet door Osama Bin Laden en ook niet door de Syrië-gangers die zich door hun wereldbeschouwing laten inspireren. Wat het westen in deze confrontatie enigszins op achterstand stelt, is dat kalief Baghdadi een voor velen meer overtuigende woordvoerder is van *zijn* standpunt dan David Cameron en Barrack Obama dat zijn voor het modernistisch wereldbeeld.⁶⁸ Obama maakte zelfs de kolossale blunder de troepenmacht die IS moet verdrijven op pad te sturen met de woorden “God bless America”. De propagandamachinerie van IS behoeft alleen maar dat fragmentje uit de toespraak van de president eindeloos uit te zenden om bij de jihadistten, jong en oud, de boodschap te laten doorklinken dat het hier inderdaad gaat om een godsdienstoorlog.

Wat naar ons idee de voorkeur zou verdienen, is dat Obama en Cameron hun kaarten eerlijk op tafel leggen en vervolgens proberen te beargumenteren waarom het modernistisch wereldbeeld in moreel opzicht beter is dan het religieus-fundamentalistische wereldbeeld zoals dat door onder andere Baghdadi wordt vertolkt. Met andere woorden de “clash”, de “botsing”, tussen ideologieën zou men op intellectueel-ideologisch terrein moeten stimuleren. Men moet dat debat niet proberen te ontduiken. Is het een al te gewaagde stelling dat alleen door dat ideologische debat te voeren men de werkelijk fysieke of militaire confrontatie kan voorkomen?⁶⁹ Dit is dus precies het omgekeerde van wat vaak wordt gedacht en verdedigd. Vaak wordt een ideologisch debat, een “botsing van ideologieën” uit de weg gegaan, omdat men vreest dat daarmee het opinieklimaat zo gepolariseerd zou raken dat dit een opmaat vormt voor fysieke confrontatie. Men zwijgt om “escalatie” te voorkomen.⁷⁰

Het is zeer de vraag of die theorie op de juiste aannames gebaseerd is.⁷¹ Hebben we IS omdat zo hard tegen religieus fundamentalisme *van leer is getrokken* (en daarmee “de

67 Zie over de achtergrond van de mensenrechtenidee: H.G. Wells, *The Rights of Man, or What are we Fighting for?* Harmondsworth: Penguin Books, 1940.

68 Omdat de Britten geen geschreven constitutie kennen, is de inhoud daarvan iets minder gemakkelijk vast te stellen. Zie daarover: A.V. Dicey, *Introduction to the Law of the Constitution*, Tenth edition, with introduction by E.C.S. Wade. London: Macmillan Education, 1987 (1885).

69 Dit is een overtuiging die men ook op klassieke manier verdedigd vindt bij auteurs als: W.K. Clifford, “The Ethics of Belief”, 1877, in: W.K. Clifford, *The Ethics of Belief and Other Essays*, Introduction by Timothy J. Madigan. Amherst/New York: Prometheus Books, 1999, pp. 70-96 en bij: John Stuart Mill, *On Liberty*. Harmondsworth: Penguin Books, 1977 (1859). Zie over Mill: Dirk Verhofstadt, red., *John Stuart Mill: 150 jaar over vrijheid*. Antwerpen/Amsterdam: Houtekiet/Atlas, 2009.

70 Dat was (is?) ook de officiële strategie van de Nederlandse overheid voor de-radicalisering. Zie: *Actieplan polarisatie en radicalisering 2007-2011*, Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, Augustus 2007. Die strategie heeft niet alleen gefaald in de zin dat zij niet heeft geholpen, maar zij heeft waarschijnlijk de radicalisering zelfs gestimuleerd. Radicals worden immers niet tegengesproken en dat zendt een verkeerd signaal uit. Behartigenswaardige dingen daarover zegt ook: Ahmed Marcouch, *Mijn hollandse droom*. Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij Contact, 2010. Hij spreekt harde woorden over het Nederlandse integratiebeleid en over de Nederlandse aanpak van deradicalisering. Naar men moet vrezen terecht.

71 Niet volgens: Nahed Selim, *Zwijgen is verraad: Openhartige verhalen over vrouwen en islam*. Amsterdam: Van Gennep, 2005.

hakken in het zand” zijn gegaan)?⁷² Of omdat religieus fundamentalisten zo *weinig zijn tegengesproken*? Misschien heeft dit geringe verzet tegen religieus fundamentalisme te maken met het koloniale verleden van westerse landen waardoor zij zich nu wentelen in schuldbelijdenis⁷³ en zij proberen boete te doen door niets negatiefs over niet-westerse culturen te melden. Met name de religieus fundamentalisten profiteren van die houding. Zij claimen immuniteit van kritiek en krijgen die ook niet (die kritiek wel te verstaan, die immuniteit krijgen zij natuurlijk wel). Maar ook dáárin verraadt zich arrogantie. Wanneer Noam Chomsky alleen de Amerikaanse regering wil bekritisieren en nooit niet-westerse culturen, dan verraadt zich daarin ook een zekere hoogmoed omdat die vertegenwoordigers van niet-westerse culturen kennelijk te achterlijk worden geacht om als serieuze discussie-partner te kunnen gelden. Zo kan het religieus fundamentalisme zich verbreiden in de wereld zonder op enige tegenstand te stuiten. En het meest schrijnende is dan nog wel dat op de *momenten waarop* het religieus fundamentalisme werd tegengesproken, westerse politici die weinige critici van het religieus fundamentalisme (Salman Rushdie, Kurt Westergaard en anderen) hebben afgefallen en bekritiseerd.⁷⁴ Een fataal soort politieke correctheid heeft ervoor gezorgd dat het religieus fundamentalisme zich vrij over de wereld kon verspreiden. Met “vrij” bedoelen we dan: zonder dat het in de intellectuele confrontatie een strobreed in de weg werd gelegd.

9 GEEN BOTSING VAN BESCHAVINGEN, WEL BOTSING VAN WERELDBESCHOUWINGEN

We hebben in de westerse wereld een aantal momenten gehad waarop het modernistisch wereldbeeld in conflict kwam met religieus fundamentalisme van islamistische signatuur. Vaak wordt gedacht aan 9/11, maar veel explicieter kwam die botsing tot uitdrukking in de fatwa over Rushdie. In 1989 sprak Khomeini een doodvonnis uit over Rushdie vanwege de publicatie van diens boek *The Satanic Verses*.⁷⁵ Die fatwa is zo interessant omdat daarbij een expliciete botsing plaatsvond van het religieus fundamentalistische wereldbeeld van

72 Iedereen die een misstand aan de kaak stelt kent de reactie van de volkomen rustige “fence-sitter” die elk engagement probeert te torpederen met de quasi-wijsheid dat met een voortvarend optreden tegen misstanden “de hakken alleen maar verder in het zand gaan”. Het resultaat is een verlammeende passiviteit die als hoogste bestuurlijke wijsheid wordt verkocht.

73 Pascal Bruckner, *La tyrannie de la pénitence: essai sur le masochisme occidental*. Paris: Bernard Grasset, 2006; Jean Sévillia, *Le terrorisme intellectuel de 1945 à nos jours*. Paris: Perrin, 2004 (2000); Jean Sévillia, *Moralement correct: Recherche valeurs désespérément*. Paris: Perrin, 2007.

74 Zie hierover: Bastiaan Rijpkema, “Vrijheid van meningsuiting in de val tussen religieus extremisme en utilitarisme”, in: *Nederlands Juristenblad* afl. 44/45, 14 december 2012, pp. 3106-3111; Tom Herrenberg, “Politici, de vrijheid van meningsuiting en Innocence of Muslims”, in: *Nederlands Juristenblad* 24 September 2013, pp. 2255-2259; Tom Herrenberg, “Vrijheid van meningsuiting in de multiculturele samenleving: evaluatie van twee tegenstrijdige interpretaties”, in: *Civis Mundi*, 14 januari 2014.

75 Salman Rushdie, *The Satanic Verses*. London: Vintage, 2006 (1988).

Ayatollah Khomeini en zijn aanhangers en zo ongeveer alle waarden zoals die in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens zijn opgesomd: de vrijheid van meningsuiting, maar ook de vrijheid van godsdienst en de vrijheid van gedachte. Ook zou men kunnen denken aan beginselen zoals die zijn geformuleerd in het Handvest van de Verenigde Naties (1945), het VN-Vrouwenverdrag (Verdrag inzake de uitbanning van alle vormen van discriminatie van vrouwen 1979), het Verdrag inzake de Rechten van het Kind (1989), en andere fundamentele verklaringen waarin het modernistische wereldbeeld tot uitdrukking komt.⁷⁶ Al deze beginselen werden door Khomeini afgewezen en hij bleek ook bereid met zijn rechtlijnige manier van denken het fundamentalisme tot in zijn uiterste consequenties door te voeren.

Hoe vreemd dat misschien ook moge klinken, in zekere zin bracht die interventie van Khomeini ook een zekere duidelijkheid waar die voorheen ontbrak.⁷⁷ Waar de fatwa van Khomeini ons in 1989 mee confronteerde was een totaal andere manier van denken, een soort radicaal contrapunt⁷⁸ tegenover het modernisme dat wij als het Algemeen Menselijk Patroon zijn gaan ervaren.⁷⁹ Ineens zagen we nu ook een geheel andere wereldbeschouwing. De trits van rechtsstaat, democratie en mensenrechten leek dan wel in vele westerse landen het lichtend ideaal, maar in andere delen van de wereld werd dit modernisme niet als uitgangspunt genomen. Men wilde daar juist een terugkeer naar premoderne verhoudingen. Khomeini's fatwa was van die mentaliteit een pregnante uitdrukking. Een van de misverstanden is dat wij, de westerse wereld, alleen zouden interveniëren in andere delen van de wereld, maar die andere delen niet in onze wereld. Dat is onjuist. Zoals altijd bij grote waardenconflicten heeft ook de andere partij wat te melden en wat we kunnen onderkennen

76 Zie: Reinhard Pohanka, *Dokumente der Freiheit*. Wiesbaden: Marix Verlag, 2009; Jon Lewis, ed., *The New Rights of Man: An Anthology of the Events, Documents and Speeches that have shaped Civilization*. London: Robinson, 2003.

77 Rushdie's eigen versie van het verhaal staat in: Salman Rushdie, *Joseph Anton: A Memoir*. London: Jonathan Cape, 2012.

78 Dit komt goed naar voren in: Malise Ruthven, *A Satanic Affair: Salman Rushdie and the Rage of Islam*. London: Chatto & Windus, 1990 en in: W.J. Weatherby, *Salman Rushdie: Sentenced to Death*. New York: Carrol & Graf, 1990. Kenan Malik's *From Fatwa to Jihad: The Rushdie Affair and Its Legacy*. London: Atlantic Books, 2009 geeft een goed beeld van de controverse in Engeland, terwijl Paul Wellers *A Mirror for our Times: "The Rushdie Affair" and the Future of Multiculturalism*. London/New York: Continuum, 2009 vele reacties van individuele commentatoren vermeldt. De meer recente ontwikkelingen komen aan bod in: Brian Winston, *The Rushdie Fatwa and After*. New York: Palgrave/Macmillan 2014. Een krachtige verdediging van Rushdie is: Daniel Pipes, *The Rushdie Affair: The Novel, the Ayatollah, and the West*, Second Edition with a postscript by Koenraad Elst. London/New Brunswick: Transaction Publishers, 2003; Daniel Pipes, "Two Decades of the Rushdie Rules", in: *Commentary*, October 2010, pp. 30-35.

79 Een term die Jan Romein hanteerde voor de aanduiding van de premoderne manier van denken. Wij gebruiken die term dus voor het tegenovergestelde. Zie: Jan Romein, "De Europese geschiedenis als afwijking van het Algemeen Menselijk Patroon" (1952), in: *Historische lijnen en patronen*, een keuze uit de essays. Amsterdam: Em. Querido's Uitgeverij BV, 1976, pp. 417-446 (voor het eerst gepubliceerd in: *In de ban van Prambanan*, 1954); Jan Romein, "Het Algemeen Menselijk Patroon", Ontstaan, belang en draagkracht van historische theorieën (1955), in: *Historische lijnen en patronen*, een keuze uit de essays. Amsterdam: Em. Querido's Uitgeverij BV, 1976, pp. 491-511.

de afgelopen decennia, is dat ook Nederland is geconfronteerd met dit waardenconflict. “Tussen droom en daad staan wetten in de weg en praktische bezwaren”, zei Elsschot. Maar voor een religieus fundamentalist geldt dan: *tant pis* voor die wetten en die praktische bezwaren. Het woord van God duldt geen obstructies van praktische aard. Als wetten in de weg staan aan de islamistische droom van een volkomen geloofseenheid onder de leiding van één kalief, dan moet men die wetten maar vernietigen.

CONCLUSIE. HOE TE REAGEREN OP DE THEOTERRORISTISCHE UITDAGING?

Hoe zouden landen die zich hebben gecommitteerd aan het modernistische ideaal moeten reageren op deze uitdaging? “Alles van waarde is weerloos”, zegt Lucebert. Men mag hopen van niet. Anders zou alles wat van waarde is onder de voet kunnen worden gelopen door de meest agressieve vertegenwoordigers van de meest agressieve ideologieën. Men mag hopen dat wat van waarde is, zich weet te verdedigen; dat het weerstand kan mobiliseren tegenover de krachten die het bedreigen. Hoe precies, dat is nog niet zo gemakkelijk te bepalen. Maar een van de meest gevaarlijke dingen die men kan doen, lijkt het, is het *miskennen* van de uitdaging. Voor elke adequate diagnose is van belang dat men tot een goede analyse van de situatie komt. En precies daaraan ontbrak het vaak in de reacties op de uitdaging van het islamistisch fundamentalisme. Men deed het voorkomen alsof er geen uitdaging bestond. Men probeerde elke “confrontatie” met anderen te voorkomen. Denken dat er zoiets als “de Ander”⁸⁰ zou zijn, werd zelfs als een doodzonde ervaren in sommige kringen.⁸¹ Kortom, vele westerse landen bleven geloven dat er geen wereldbeschouwelijk conflict voorlag. Wat daarvan de redenen waren, daarover kan men speculeren. Was de westerse wereld wars van het benoemen van conflicten nadat net een groot conflict tussen Oost en West uit de wereld leek te verdwijnen? Hoe het ook zij, in de westerse wereld was de dominante reactie op de islamistische uitdaging er een van miskenning en weggijken. En men bleek zelfs wel bereid om net te doen alsof geen conflict voorlag.

Dit bleek het duidelijkst uit de manier waarop in het Westen werd gereageerd op pogingen door islamistische dictators (bijvoorbeeld Khomeini) om kritiek vanuit het Westen op hun regimes te onderdrukken. Die pogingen werden vaak gehonoreerd.⁸²

80 Een term uit het postmodernisme. Het wordt als een doodzonde beschouwd in het bestaan van een “ander” te geloven. Men heeft daar zelfs een (lelijk!) werkwoord voor: “othering”. Zie voor een analyse van deze stroming: John Searle, “Rationality and Realism, What is at stake?”, in: *Daedalus*, Journal of the American Academy of Arts and Sciences, Fall 1993, vol. 122, nr. 4, pp. 55-83; Paul Cliteur, “The Postmodern Interpretation of Religious Terrorism”, in: *Free Inquiry*, February/March 2007 (Volume 27, Number 2), pp. 38-41; Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason, and Religion*. London and New York: Routledge, 1992.

81 Lee Harris, *Civilization and its Enemies: The next Stage of History*. New York: Free Press, 2004.

82 Zie voor het voorbeeld van Iran: Paul Cliteur, “The Rudi Carrell Affair and its Significance for the Tension between Theoterrorism and Religious Satire”, in: *Ancilla Iuris*, 2013: 15, pp. 15-41, full text: http://www.anci.ch/paul_cliteur.

Misschien ingegeven door een mengsel van angst, handelsbelangen, onjuiste taxaties en wankelmoedigheid ten aanzien van de eigen beginselen bleken westerse staten bereid kritiek op dictators in te slikken. Dat gebeurde zowel ten aanzien van Iran als ook ten aanzien van Saoedi-Arabië, de twee belangrijkste financiers en ideologische steunpilaren van het islamistisch fundamentalisme dat in de wereld een spectaculaire opmars maakte en waarvan IS nu een de meest in het oog lopende manifestaties is.⁸³

Het is waarschijnlijk dat de westerse wereld meer te maken zal krijgen met theoterroristische aanslagen. Zij zijn eigenlijk een soort “humanitaire interventie bij ons”. Kalief Al-Baghdadi acht het westerse rechtssysteem net zo decadent en voos als de westerse wereld een afkeer heeft van het onthoofden van journalisten. Het is van belang dat politieke leiders gaan leren om de juiste diagnose van het conflict te stellen. Alleen wie zijn vijand begrijpt, kan op adequate manier reageren.

83 Zie over het financieren van extremistische opvattingen van de Islam: Laurent Murawiec, *Princes of Darkness: The Saudi Assault on the West*, translated by George Holoch from the French. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2005.