



Verslag 192^{ste} plenaire SWR-conferentie: 22 en 23 januari 2016, Leusden Thema: Divers geloven in Nederland

Introductie – Birgit Meyer, *Universiteit Utrecht*

In het kielzog van modernisering is religie tegen de verwachtingen in niet verdwenen, maar van gedaante veranderd. Dit geldt op mondiale schaal, maar ook specifiek in Nederland. Het religieuze veld hier is uiterst divers. Terwijl er sprake is van ontkerkelijking in het liberale protestantse en katholieke spectrum, blijken strenge en evangelische bewegingen juist stand te houden. Daarnaast is er een markt voor spiritualiteit, religieuze evenementen en nieuwe vormen van sacralisering opgekomen. Bovendien is er de politiek nadrukkelijk besproken manifestatie van islamitische bewegingen en zijn in Nederland – vooral onder migranten uit Afrika en Zuid-Amerika – pinksterkerken populair.

Deze SWR-conferentie zoekt vanuit een post-seculiere invalshoek in op het pluriforme religieuze veld in Nederland. Inzet is het ontwikkelen van dieper inzicht in I) de genese en dynamiek van dit veld als geheel, II) de bespreking van specifieke casussen en III) een discussie over de politieke en morele implicaties van en in religieus en cultureel opzicht al meer diverse samenleving voor de inrichting van de publieke sfeer. Het besef dat religie een belangrijk onderdeel uitmaakt van onze samenleving en dit ook zal blijven doen vraagt om belangrijke verschuivingen in het religieonderzoek en nieuwe theorievorming die een alternatief biedt tot de tekortkomingen van de secularisatiethese, die niet in staat is een verklaring te bieden voor de rol en plaats van religie in contemporain Europa (en Nederland).

De eerste presentatie gaat over de rol van het kerkgebouw in de context van dit diverse religieuze klimaat.

Sloop, renovatie of nieuwbouw? Kerkelijke ontwikkelingen in postchristelijk Nederland – Hijme Stoffels, *Vrije Universiteit*

Socioloog en theoloog Stoffels laat zien dat er in het Nederlandse religieuze klimaat een aanzienlijke verandering heeft plaatsgevonden. Zo kon in 1850 de Bijbel als een volksboek van Nederland worden beschouwd, terwijl deze opvatting vandaag de dag veel weerstand zou ondervinden. Sterker nog, religie in Nederland wordt door velen gezien als een vervallen schip, dat door processen van ontkerkelijking gedoemd is te zinken.

Stoffels laat zien dat deze breed gedragen verwachting populair is geworden ten tijde van de ontzuiling. Gemotiveerd door sociale ontevredenheid, rationalisering van het economisch leven, progressie van natuurwetenschap, processen van urbanisatie en een verminderde relevantie van de kerk, ontdekten veel religieuzen toentertijd een wereld buiten hun vertrouwde zuil. Deze wereld buiten de zuil bleek interessant en prettig te zijn.

Het gevolg van deze 'ontdekking' was een grootschalig verlaten van de kerk. Samen met de vergrijzing en het klein aantal instromende jongeren heeft de ontzuiling er toe geleid dat veel geïnstitutionaliseerde kerkgemeenschappen uit de verzuiling in nood verkeren. Kerkgebouwen krijgen vaak een andere passende 'profane' bestemming zoals een tandartspraktijk, of worden overgenomen door nieuwe religieuze stromingen. De vraag die voor Stoffels centraal staat is wat er van de mensen is geworden die de kerk verlaten hebben. Niet iedereen is namelijk 'spontaan' heiden geworden: men gelooft weldegelijk in iets wat boven het alledaagse uitgaat en zal dus op zoek gaan naar alternatieven.

Het antwoord op deze vraag kan volgens Stoffels worden gevonden in het ontstaan van nieuwe vormen van religiositeit en spirituele bewegingen. Voormalig katholieken en protestanten en hun kinderen willen zich vaak ontdoen van de 'stoffige' geïnstitutionaliseerde



structuren en uitingen. Ze willen graag het veronderstelde authentieke karakter van hun religie benadrukken. Stoffels geeft verschillende voorbeelden om dit illustreren: de opkomst van de 'City life church', de 'International church', migrantenkerken en virtuele kerken.

Kerken spelen dus – nog steeds – een belangrijke rol in het Nederlandse religieuze klimaat. Deze kerkgemeenschappen omarmen nieuwe vormen van media, kiezen voor een 'hip' gebouw (bijvoorbeeld een discotheek) en benadrukken hun vitaliteit. Hedendaagse kerken in Nederland zijn zeer divers, vormen vaak een mix van allerlei religieuze noties en trachten uit te stralen dat religie en moderniteit hand in hand kunnen gaan.

De tweede presentatie gaat in op een stroming binnen de Islam die in het hedendaagse Nederlandse publieke discours vaak wordt gekoppeld aan terrorisme; het Salafisme.

Van progressief naar conservatief: De wortels van het Salafisme en ontwikkelingen in Europa – Amr Ryad, Universiteit Utrecht

Islamoloog Amr Ryad stelt dat het Salafisme in Nederland vandaag de dag regelmatig onderwerp is van politiek gevoelige discussies. Associaties met terreurorganisaties als IS zijn in Nederland inmiddels vanzelfsprekend geworden: het Salafisme wordt door veel Nederlanders gezien als een soort voorportaal voor terrorisme. Ryad stelt dat dit perspectief enerzijds allicht een kern van waarheid bevat, maar dat het anderzijds erg simplistisch is. Daarom pleit Ryad voor een historische benadering van het Salafisme om zo de genegeerde complexiteit en veelzijdigheid achter de notie bloot te leggen.

Salafisme komt van het woord 'Salaf' (volgelingen van de *salaf*), dat daardoor volgens geleerden pleit voor een terugkeer naar de bron van de Islam. Dit werd vooral benadrukt door Djamaal al-Din al-Afghani (1838-1897), een Iraanse geleerde die een belangrijke rol heeft gespeeld in de constructie van de moderne Islam. Afghani, geïnspireerd door anti-kolonialistische idealen, riep op om het Salafisme centraal te stellen: de wortels van de bronnen van de Islam moesten worden bestudeerd, alles wat na de openbaring is gekomen moest worden gezien als iets menselijks en dus minder relevant. Afghani en zijn volgelingen vroegen zich af waarom de Islam – in hun optiek toch bij uitstek de religie van het succes – in hun tijd (de koloniale periode) de ene nederlaag na de andere leed, en waarom deze godsdienst op alle gebieden inferieur leek aan het Westen. Ook andere reformisten, zoals de Egyptische moefti en geleerde Mohammed Abduh (1849-1905) benadrukte dat de Islam iets moderns was. Het moest worden gezien als een rationele godsdienst waarbij onderwijs, studie en Islamitische theologie centraal stonden. Zo kon de dringende noodzaak van een 'innerlijke hervorming' van de 'innerlijke achteruitgang' worden voltrokken.

Abduh's biograaf en leerling Muhammed Rashid Rida (1865-1935) nam na de dood van zijn leermeester het leiderschap van de modernistische beweging in de moslimwereld over. Rida's tijdschrift, *al-Manâr* ('De Vuurtoren', 1899-1935), werd het belangrijkste, internationale orgaan voor het reformisme. De afschaffing van het kalifaat in 1924, volgend op de ontmanteling van het Ottomaanse Rijk en de invoering van de moderne Turkse Republiek, bracht de hele islamitische wereld in beroering. Rida wilde echter de handhaving van het kalifaat en weigerde zoals hij het noemde om "islamitische principes in een mal van modern liberalisme te gieten.". Aan het einde van zijn leven en ten gevolge van allerlei politieke en intellectuele veranderingen in de islamitische wereld, begon Rida bepaalde literalistische interpretaties van de Islam te ontwikkelen.

Na Rida's dood werd de stroming in twee richtingen afgesplitst: de ene reformistisch en open voor dialoog met de westerse democratie, de andere rigide en conservatief. Zowel zijn discipel Hasan al-Banna – een oprichter van de moslimbroederschap – als de Egyptenaar Sayyid Qutb, die een radicale interpretatie van het Salafisme ontwikkelde, zijn sterk door hem beïnvloed. Deze laatstgenoemde interpretatie wordt vaak door terroristische organisaties als Al-Qaida en IS omarmd.

Ryad laat met deze historische dynamieken en ontwikkelingen de diversiteit van het Salafisme zien. Grofweg beschrijft hij twee noties van het Salafisme. Enerzijds is er de reformistische, modernistische interpretatie, die een modernistische vorm van het Salafisme propageert. Deze interpretatie wordt graag gezien door Westerlingen, omdat het correspondeert



met hun idee van integratie van Islam in 'het moderne, rationele Westen'. Anderzijds bestaat er binnen het Salafisme ook een radicale en gewelddadige interpretatie, die in Westerse media vaak wordt benadrukt en door veel Nederlands ook wordt gevreesd. Deze interpretatie streefde, en streeft nog steeds, naar de radicale en onmiddellijke verandering van moslims en stelt dat de ideale islamitische staat de enige optie is die het godsbef binnen de samenleving goed kan bevorderen.

De paradox is dat beide stromingen impliceren modern te zijn door zich te beroepen zich op een terugkeer naar de traditionele bron en de 'juiste' interpretatie. Salafisme is dus een reformerende, diverse stroming die kan worden gezien als een product van een geschiedenis die bovendien is gekenmerkt door internationale netwerken.

De derde presentatie gaat in op een etnografische casusstudie. De spanning tussen theoretische noties van secularisme en secularisme in de praktijk wordt hier geïllustreerd aan de hand van de bouw van moskeeën in Nederland.

Moskeeconstructie en versterkte oproepen tot gebed: constitutioneel secularisme versus nativisme in Nederland – Pooyan Tamimi Arab, *Universiteit van Amsterdam*

Cultureel antropoloog Tamimi Arab gaat in op de verschillende invullingen die kunnen worden gegeven aan secularisme. Hij agendeert voor een onderscheid tussen cultureel secularisme en constitutioneel secularisme. Cultureel secularisme behelst de zogenaamde cultureel normatieve interpretatie van secularisme. Het gaat hierbij om de benadrukking van de Nederlandse normen en waarden: *echt* Nederlands. Het is een notie die door veel Nederlanders wordt omarmd en die sterk gevormd is tijdens de ontzuiling van Nederland. Constitutioneel secularisme behelst echter de politieke interpretatie: het strikte idee van neutraliteit van de staat ten aanzien van religie en andersom.

Tamimi Arab onderzoekt hoe beide vormen van secularisme tot uiting komen bij de bouw van moskeeën in Nederland. Vanuit het perspectief van de mensen die het culturele secularisme aanhangen, wordt de bouw van de moskee gezien als onacceptabel. Vanuit een cultureel-secularistisch perspectief gezien is de Islam een religie die niet overeenkomt met de Nederlandse normen en waarden. Vaak leiden de plannen tot bouw van een moskee dan ook tot protest. Tamimi Arab laat echter zien dat moskeeën ondanks deze protesten doorgaans toch wel worden gebouwd. Bovendien gebeurt dit vaak ook nog eens met expliciete steun van gemeenteambtenaren. Deze paradox is te verklaren doordat deze ambtenaren – in tegenstelling tot de opposanten – de constitutionele notie van secularisme aanhangen. Vanuit dit perspectief dient *iedere* godsdienst te kunnen worden gepraktiseerd mits deze niet botst met de democratische principes van de staat.

Tamimi Arab illustreert dit spanningsveld aan de hand van een casus. In de periode van 2010 tot 2014 werd een nieuwe moskee gebouwd in Almere. Interessant is dat de Partij van de Vrijheid, een partij die bekend staat om haar omarming van het cultureel secularisme, hier de grootste is. Men zou dus verwachten dat de bouw van een moskee – als onderdeel van de reli-boulevard in Almere – tot veel weerstand zou leiden.

Tamimi Arab laat echter zien dat de gemeente de initiatiefnemers 'hielp' door de bouw lange tijd stil te houden voor de bewoners van de wijk. Ze noemde dit een 'Shock en awe'-strategie: eerst alles plannen en dan pas informeren. Toen de buurt ten slotte wel werd geïnformeerd kwamen de bewoners snel samen om te protesteren. In de daaropvolgende discussie verdedigde de VVD echter met succes het constitutionele secularisme en is de moskee gebleven. Dit voorbeeld is volgens Tamimi Arab typerend omdat het laat zien dat de bouw van moskeeën in Nederland altijd leidt tot protesten, terwijl het volgens de wet weldegelijk is toegestaan.

Ook in de context van de oproep tot gebed kunnen we een dergelijke spanning tussen beide vormen van secularisme aantreffen. Als reactie op de aankondiging van het invoeren van de oproep tot gebed komen vaak cultureel-secularistische reacties op. Zo werden er bij de invoering van de Azan in Deventer vele informatieavonden georganiseerd om een mogelijkheid te bieden kritiek te uiten. Echter, via een 'list' van de gemeente lukte het toch de dagelijkse oproep in te voeren.



Zich baserend op empirische informatie stelt Tamimi Arab dus dat het van belang is onderscheid te maken tussen cultureel secularisme en constitutionele secularisme. Ook al wordt het culturele secularisme in de politiek sterk benadrukt door partijen als de PVV: de constitutionele bescherming van minderheden is weldegelijk aanwezig. Wethouders hebben zich immers aan de wet te houden. Hoewel publieke debatten – waarin cultureel secularisme de toon voert – de aandacht vragen, stelt Tamimi Arab, functioneert het constitutionele secularisme dus weldegelijk op de achtergrond.

De vierde presentatie richt zich op een andere casus: de mondiaal steeds populairder wordende Afrikaanse pinkstersterkerkbeweging in Nederland.

Religie en secularisme in de Afrikaanse Diaspora in Nederland – Kim Knibbe, Rijksuniversiteit Groningen

Cultureel antropoloog en religiewetenschapper Knibbe wijst ons op een andere interessante paradox die heerst in het huidige Nederlandse religieuze klimaat. Ondanks het feit dat de progressieve secularisatiethesis door veel wetenschappers als problematisch wordt beschouwd, is de aanname dat religie gaat afnemen verankerd in het gedachtegoed van een groot deel van de Nederlandse bevolking. Deze opvatting van religie als iets wat zal verdwijnen, is Knibbe ook tegengekomen bij Nederlandse organisaties die zich bezighouden met migratie. Er overheerst bij dergelijke organisaties een verwachtingspatroon waarbij er impliciet vanuit wordt gegaan dat migranten hun religie gedurende het integratieproces langzaam maar zeker zullen verliezen. Knibbe wijst ons op de normativiteit achter deze opvatting en stelt dat deze niet voldoende aandacht krijgt.

Om de problematiek van dergelijke verwachtingen aangaande secularisatie en moderniteit toe te lichten, weidt Knibbe uit over haar veldwerk onder bezoekers van Nigeriaanse pinksterkerken in Amsterdam. Vanuit het perspectief van deze pinksterkerken is Europa een missiegebied, dat bekeerd dient te worden. De kerken stellen wedergeboorte (*'Born Again'*) centraal en propageren een modernistische ethos die praktijk en geloof onlosmakelijk aan elkaar verbonden ziet. Moderniteit en religie gaan hierbij hand in hand.

Knibbe stelt dat de twee geschetste visies van moderniteit, van de organisaties enerzijds en de Subsaharamigranten anderzijds, langs elkaar heen lopen. De opvattingen zijn dus niet alleen sterk verschillend, het zijn ook totaal gescheiden werelden die onderling geen dialoog voeren.

Door autochtone burgers worden de kerken vaak gemarginaliseerd. De kerken staan bekend als 'migrantenkerken' en als er al aandacht naar uit gaat is dit vooral gericht op de nuttige functies die de kerken vervullen in het integratieproces van de migranten. De aanhangers van de kerk zelf willen echter niet als migrantenkerk worden gezien. Ze zien zichzelf namelijk als vertegenwoordigers van moderniteit, die niet naar Nederland zijn gekomen als 'migrant', maar als een vertegenwoordiger van moderniteit die Nederland wil bekeren tot religie en dus moderniteit.

Deze verschillende opvattingen komen tot uiting in de context van seksuele voorlichting voor migranten. Seculier Nederland pleit in marginaliserende termen voor een seksuele educatie van de migrant, waarbij het de migranten wordt toegestaan hun 'folklore' te behouden. Voor veel van deze migranten is religie echter totaal iets anders dan 'folklore'. Religie speelt voor hen een essentiële rol in de vorming van hun (seksuele) identiteit.

De verschillende noties van moderniteit leiden hier dus tot onbegrip en spanningen die volgens Knibbe beter dienen te worden onderzocht. Met haar recent gestarte project 'Sexuality, Religion and Secularism. Encounters between Cultures in the African Diaspora in the Netherlands' zal Knibbe dit bewerkstelligen.

De laatste presentatie richt zich vooral op de kwestie van religie in het publieke domein.

Godsdienstvrijheid en religie in het publieke domein – Christoph Baumgartner, Universiteit Utrecht

Filosoof en religiewetenschapper Baumgartner bediscussieert in zijn presentatie de vragen en problemen van rechtvaardigheid en godsdienstvrijheid. De centrale vraag is in hoeverre het



legitiem en rechtvaardig is als een staat, die gebaseerd is op grondprincipes als godsdienstvrijheid en morele en politieke gelijkheid van alle burgers, verschillende religies niet gelijk behandelt.

Baumgartner geeft aan dat, om deze vraag te beantwoorden, het van belang is te beseffen dat het recht 'godsdienstvrijheid' in de context van verschillende interpretaties van politiek liberalisme kan worden geplaatst. De eerste, 'orthodoxe', interpretatie legt nadruk op het recht de essentiële religieuze handelingen te kunnen en mogen verrichten. De tweede, 'republikeinse', interpretatie benadrukt dat een individu het recht heeft om godsdienstige handelingen te verrichten zonder inmenging van de staat en stelt dat er een bescherming vanuit de staat moet zijn die er voor zorgt dat religieuze praktijken geen gevolgen hebben voor de economische, burgerlijke, legale en politieke status van het individu.

Baumgartner benadrukt dat spanningen rond godsdienstvrijheid in de praktijk tot complexe situaties leiden. Hij noemt drie voorkomende voorbeelden:

- 1) Religieuze accommodatie (religieuze handelingen die in strijd met de wet zijn, maar waar de staat een uitzondering maakt om de religieuze handeling mogelijk te maken).
- 2) Wetten tegen godslastering (bepaalde mensen mogen specifieke zaken niet uitspreken of publiceren omdat anderen hier aanstoet aan nemen).
- 3) Religieuze symbolen & objecten en de 'meerderheidscultuur'.

Baumgartner illustreert het derde voorbeeld aan de hand van drie casussen: de minaretten resp. het minarettenverbod in Zwitserland, het randschrift van de twee-euromunt ('God zij met ons') in Nederland en de rechtszaken rond Lautsi, waarbij een christelijk kruis in een Italiaans klaslokaal ter discussie werd gesteld.

Baumgartner stelt dat wetten die als bescherming dienen tegen godslastering binnen het referentiekader van politiek liberalisme nauwelijks te verdedigen zijn. Religieuze accommodatie kan daarentegen zowel vanuit een 'orthodoxe' als vanuit een 'republikeinse' interpretatie van politiek liberalisme worden verdedigd. Wat religieuze symbolen & objecten en de 'meerderheidscultuur' betreft is de zaak complexer. Vanuit de orthodoxe interpretatie van politiek liberalisme kunnen alle drie de besproken voorbeelden worden verdedigd, want in alle gevallen blijft het mogelijk dat religieuze personen de handelingen verrichten die voor hun religie essentieel zijn.

De drie voorbeelden geven aan dat religie al snel niet als religie wordt beschouwd, maar als een cultuursymbool. Er is er dus sprake van een paradoxaal, onderliggend proces waarbij religie wordt getransformeerd tot 'algemene cultuur'. In dit proces kunnen symbolen die oorspronkelijk onderdeel van de meerderheidsreligie waren (bijvoorbeeld kerktorens of kruisbeelden) hun religieuze betekenis voor de meerderheid verliezen en tegelijkertijd een nieuwe culturele sacraliteit verwerven doordat ze worden gezien als symbolen van een meerderheidscultuur die in bijzondere mate beschermd moet worden. Deze paradoxale sacralisatie van het voormalig religieuze, kan worden volbracht zonder dat de nieuwe vorm als in religieus opzicht superieur wordt gezien. Een christelijk kruis wordt niet meer gezien als iets christelijks, maar als iets wat wordt bestempeld als seculier, cultureel erfgoed.

Deze getransformeerde vormen zijn – gezien vanuit het perspectief van een republikeinse interpretatie van politiek liberalisme en godsdienstvrijheid – in sommige gevallen nog steeds problematisch. Dit komt omdat het praktiseren van een dergelijke uiting van religie tot gevolg kan hebben dat een bepaalde groep in de samenleving zich tweederangsburgers voelt en door anderen ook als tweederangsburgers worden gezien. Zij ervaren de culturele connectie niet zo sterk en worden dus in die zin tot 'buitenstaander' gedegradeerd. In het geval van de twee-euromunt zal dit niet zo snel het geval zijn, omdat er niet snel sprake is van een gevoelige confrontatie. Een algemeen verbod op minaretten echter, ondermijnt in bepaalde zin het gelijk zijn van alle burgers en dus de mogelijkheid tot gelijke participatie van alle burgers in een samenleving.