



Devisch (I.), De Kesel (M) (red.). **FUNDAMENTALISME FACE TO FACE**. Uitg. Klement- Pelckmans. 2007.pp. 184.

Fundamentalisme wordt vandaag overal gezien als de grootste bedreiging van de hedendaagse samenleving. Sommigen zien het als hét probleem van onze tijd, terwijl iedereen zich zorgen maakt over de onaangekondigde aanslagen, de gijzelingen, de geopolitieke constellatie. Bovendien wordt er vastgesteld dat het fenomeen steeds maar toeneemt, terwijl men er weinig tegen kan doen. Ook de diplomatie niet, want de fundamentalist weigert principieel elke dialoog. Ook zijn de fundamentalisten principieel tegen democratie, tolerantie, multiculturalisme, vrije meningsuiting,...

Deze hoogst verdienstelijke bundel essays, samengesteld door **Marc De Kesel** en **Ignaas Devisch**, geeft aan hoe deze uitgangspunten schreeuwen om nuance en interdisciplinaire analyse, en brengen daartoe heel wat nuttige informatie aan.

Alle auteurs zijn het wel eens over een *belangrijk kenmerk van het hedendaags fundamentalisme, nl. de moderniteit* ervan. En ook onderkennen ze bijna allen expliciet dat ook het fundamentalisme gekenmerkt wordt door een bedenkelijk fenomeen binnen de geglobaliseerde wereld, nl. de *depolitisering*. Maar toch heeft elke auteur zijn/haar eigen specifieke invalshoek, wat de bundel meer dan bijzonder interessant maakt.



Een paradigma dat we hier missen, is een wat bredere analyse van het westers fundamentalisme, en met name uitwassen ervan in bvb. de Verenigde Staten, bvb in het Zuiden ervan en in de inmiddels bekende "Bible Belt". Alsook het onrustbarende verschijnsel van de uiterst fanatieke "Born again Christians" kunnen we hier aanhalen.(afb.3)



Een analyse van dit westers fundamentalisme kan nog het voorwerp worden van een vervolg van huidig onderzoek; die zal waarschijnlijk ook behoorlijk omvangrijk zijn. De fundamentalistische beweging waarover we het hebben, is immers zeer divers, kent vele gezichten, maar is vooral belangrijk omdat het ook de politieke ideologie van de Verenigde Staten mee bepaalt. Zeer belangrijk, benadrukken we, want de rol van de Verenigde Staten is in de huidige geglobaliseerde wereld altijd zeer determinerend.

---

Doch laten we overgaan naar de bijdragen van de verschillende essayisten van "Face to Face".

Het fundamentalisme is namelijk een uiterst complex probleem wat vanuit verschillende hoeken bekeken moet worden. Het is niet eenduidig "een zeer orthodoxe antiliberaal theoretische richting met een sterk anti-intellectualistische inslag (m.n. in het christendom en de Islam, of in de politiek)" zoals de Van Dale het kenschetst. Noch gaat het om een beweging die louter wil "vasthouden aan de fundamentele van een historisch gedachtegoed", noch om een simpelweg reactionaire beweging die ernaar streeft een oude religie te reïnstaureren.

In deze bundel verzamelden Marc De Kesel en Ignaas Devisch een aantal uiterst interessante essays van henzelf en van andere auteurs die het fundamentalisme proberen te analyseren.

De visie van **Marc De Kesel** is misschien in eerste instantie verrassend maar na aandachtige lezing bijzonder helder en waarachtig. Hij ziet het fundamentalisme nl. als een *modern* fenomeen, net zoals de andere essayisten die we in dit boek tegenkomen.

De *inhoud* van het fundamentalisme, aldus De Kesel, is wel degelijk reactionair, maar qua *vorm* is het een cartesiaans, m.a.w. een *modern* gegeven. Het fundamentalisme vertrekt immers van moderne premissen. Daarbij gebruikt De Kesel Derrida's analyse van het fundamentalisme (in "La religion", 1996). Enerzijds vindt de verspreiding van het fundamentalisme plaats via de moderne telecommunicatie, terwijl anderzijds het moslimfundamentalisme alle telecommunicatie beschouwt als

een van de typische verschijnselen eigen aan de verachtelijke, Westerse moderne en vervreemde samenleving.



Vanuit die moderniteits-visie noemt Marc De Kegel daarom ook Bin Laden een cartesiaan. Dit omdat het politieke activisme dat Bin Laden en Al Quaida voeren modern is. En zo is ook de persoon Bin Laden typisch westers en modern (afgezien nog van zijn quasi westerse opvoeding, de Europese scholen die hij bezocht,...) : in zijn inhoudelijk discours is hij hevig gekant tegen de westerse cultuur, die hij moreel, religieus en politiek decadent en imperialistisch noemt. Dat maakt hem een terrorist; iemand die een reactionaire doctrine voorstaat die hij gewelddadig verdedigt, waarbij bvb. vrouwen geen deel hebben aan het openbaar leven en overgeleverd worden aan

de discriminerende sharia. En hij toont zich bovendien een opportunist door de Palestijnse kwestie te gebruiken om zijn eigen zaak te legitimeren, nl. de onderrijning van het Westen. Hij gebruikt niet alleen de Palestijnse kwestie, maar de Islam in het geheel. De Kesel verklaart: Bin Laden is nl. een Wahabiet, en het Wahabisme is een conservatieve Islamhervorming, die vnl. wordt aangehangen door de Saoedi's die in 1924 een staat stichtten waarin een rabiaat ondemocratisch regime gevestigd werd. Zo zijn Bin Laden en zijn Al Quaida dus voortgekomen uit het imperialisme van de Islamitische Wahabieten.

Maar, *face to face*, wat hebben wij – moderne westerlingen - dan wél gemeen met Bin Laden? Bin Laden heeft in de eerste plaats een eigen *keuze* gemaakt. Hij profileert zich als een hypertraditionele islamiet, maar hij *doet dat niet vanuit de Islam*. Hij koos, als *soeverein individu*, zélf om die traditionele Islam te belijden. Hij had een keuze, wat *vrijheid* impliceert. En vrijheid is, sinds de 17<sup>e</sup> eeuw de essentie van de *moderniteit*.

Bin Laden vertrekt van het *cogito*, zoals elk *modern* individu dat zijn eigen keuzes maakt. Dat is de modernistische vorm van zijn discours, waarvan we de inhoud ondertussen goed kennen: een extreem traditionalistisch en antiwesters betoog.

Toch impliceert de moderniteit een vrije religiositeit en een subjectiviteit: men bepaalt zelf zijn positie tot God en tot de Wereld, en de godsdienst bepaalt de plaats van het individu in de wereld niet langer. Maar Bin Laden kan dan een keuze hebben gemaakt, hij rept in zijn traditionalistisch discours niet over vrijheid, zegt zich enkel te baseren op de Koran en verzet zich in “zijn” strijd tegen alle (i.c. westerse) moderniteit. De meeste mensen zijn immers bang voor vrijheid, het brengt een moderne (existentiële) angst met zich mee, en men wenst liever niet te kiezen en houdt zich liever aan de traditie. (Zie ook de *marxistische-freudiaans analyse van E. Fromm, uit 1941, Ned. Vert. 1952*.) Wie de traditie niet volgt, wordt trouwens meteen gezien als de vijand.

Want dat heeft elk fundamentalisme nodig: *een vijand*. Bin Laden en de moslimfundamentalisten van Al Quaida hebben de Westerse cultuur als vijandelijk bolwerk. Het Amerikaanse, puriteinse fundamentalisme à la Bush heeft dan weer het terrorisme (en de “War on Terror”) als ultieme vijand.

Maar we dienen, achter alles wat ons wordt voorgespiegeld (of we nu Islamiet dan wel westerling zijn), blijven onderkennen dat we vrijheid als gemeenschappelijke eigenschap hebben – mede met de moeilijkheid ermee om te gaan. *En die gemeenschappelijkheid maakt op politiek filosofisch niveau de dialoog mogelijk*.

Uiteraard is dit niet gemakkelijk. We hebben immers te maken met fundamentalismen en daarbinnen is geen dialoog met de vijand mogelijk. Maar de dialoog moet beginnen, de terreurdaden moeten stoppen, net zoals de “War on Terror” dat moet. Een “War” die überhaupt niet begonnen had mogen worden.

We kunnen op dit moment alleen maar hopen dat Barack Obama een andere koers zal (kunnen) varen dan zijn voorganger.

---

Marc De Kegel haalde al duidelijk het gebrek aan tolerantie van elk fundamentalisme aan.

In **Ignas Devisch'** uiteenzetting wordt het begrip tolerantie nader onder de loep genomen. De loep zelf ook trouwens. Hij stelt namelijk dat onze kijk, ons perspectief van bij het begin als “schuins” is. We volgens immers meestal de consensus, wat dat “schuins perspectief” genereert.

Men veroordeelt het fundamentalisme (of de moderniteit) al, vooraleer er goed over na te hebben gedacht, dus die intolerantie wordt eigen aan iedereen, zij het nu de moderne westerling of de (moslim)fundamentalist.

Net zoals De Kegel, ziet Ignaas Devisch *moderne* uitgangspunten schuil gaan achter het anti-modernistische fundamentalisme, en ook hij volgt de analyse van Derrida over het fenomeen "fundamentalisme".

Bij het zich verplaatsen in de huid van de zelfmoordterrorist (de "*shahid*"), stelt Devisch vast dat deze zich geen vragen stelt als hij/zij op het punt staat om zichzelf en anderen naar gene zijde te bombarderen. Van het "ik" en van de twijfel blijft niets bestaan. Alleen het Heilige bestaat op dat moment, en de overtuiging dat er niet aan het Heilige geraakt mag worden. Maar door zijn daad, doet de shahid wel degelijk afbreuk aan het Heilige. Zoals Derrida het formuleert: "hij construeert én deconstrueert de heiligheid van de Zaak".



De martelaar legt explosief getuigenis af van de 'Zaak'. Maar de 'Zaak' is de strijd tegen alle vervreemding waarin de moderniteit en de techniek mens en maatschappij gevangen houden. De shahid is dus verplicht getuigenis af te leggen, precies door die *telecommunicatie en technologie te gebruiken*. Dus de shahid die vecht voor het teruggaan naar de traditionele islamitische samenleving is eigenlijk een zeer hedendaags subject dat radicaal gekenmerkt is door de moderniteit en diens hoogtechnologische aanpak. Men kan zich inderdaad de vraag stellen of het doel daarmee niet ontwricht wordt, en ook de daad die hij stelt, is bij uitstek Westers, en doet meteen denken aan de 'Rote Armee Fraktion' of de 'Rode Brigades'.

De religie in het Westen werd steeds minder belangrijk, zeker na de Franse revolutie. Kerk en Staat werden gescheiden. Echter, voor de hedendaagse fundamentalist, is religie allesbepalend, en het interesseert hem absoluut niet om in de Westerse dialoog van verdraagzaamheid te stappen. Het tolerantiebeprij, het bestaan van kritische stemmen en/of opinies, zijn vanzelfsprekend in een vrije en democratische maatschappij. Zo niet voor de shahid: voor hem bestaan deze begrippen niet. Hij vertrekt van zijn eigen onwrikbare waarheid, zelfs al moet hij voor zijn actie zijn toevlucht nemen tot moderne middelen. Dat impliceert uiteraard dat de fundamentalist willens nillens ook in de westerse ruimte leeft. Hoeveel maakt het fundamentalisme bvb. geen gebruik van het Internet en van de moderne telecommunicatiemiddelen?

Overigens is de huidige geglobaliseerde wereld één ruimte. Meer bepaald een *maakbare* ruimte. Zo kan men zien dat Bush en Al Quaida eigenlijk hetzelfde willen, en even fundamentalistisch zijn.

Bush wil een "War on Terror" ten behoeve van de "infinite justice", dus Al Quaida moet worden uitgeroeid. De terroristen van Al Quaida hebben hun eigen waarheid dan weer, nl. dat de Westen moet worden uitgeroeid.

---

Ook de publicisten **Sami Zemni en Marlies Casier** vertrekken van de moderniteit van de Jihad. Daartoe stellen zij een comparatief politiek raamwerk op, een vergelijkende politieke invalshoek om de complexiteit en de realiteit van de Jihad te interpreteren. De verstrengeling van het lokale en het globale (de "glocalisering") maken het volgens Zemni en Casier mogelijk om de evoluties binnen het islamisme en m.n. het Jihadmilitantisme vanuit een transcultureel oogpunt te begrijpen. Volgens deze auteurs zijn er weliswaar een myriade verschillen, maar door de door hen voorgestelde hermeneutische (hier dus: transculturele) benadering zou dialoog toch mogelijk zijn. Dit lijkt ons erg utopisch, en vooral niet erg realistisch. Toch ontwikkelden zij een bruikbaar theoretisch model binnen het domein van de politieke filosofie, en reiken ze ons een zeer uitdagende aanzet tot denkoefeningen voor een analyse van de fundamentalistische Jihad.

Zemni en Casier gaan verder in op de *depolitisering*, waarbij de nadruk ligt op de globalisering. De globalisering deed de ideologieën verdwijnen, en men kan zich dan terecht afvragen: waarom sterven of moorden voor deze of gene politieke of religieuze doctrine? De globaliseringmythe betekende immers een neo-liberale consensus, waardoor politiek-ideologische conflicten geschiedenis werden, aldus Zemni en Casier.

In die context valt het moeilijk de gewelddaden zoals die van de Jihad te begrijpen. De gebeurtenissen op 9/11 worden een raadsel. De kapers doodden zichzelf en anderen zonder duidelijke politieke

verzuchtingen of eisen achter te laten. Vandaar dat gesteld kan worden dat binnen het fundamentalistische geweld het *perspectief van de actor afwezig* is.



Opmerkelijk is ook dat de nieuwe vormen van de Islam niet meer gebaseerd zijn op de klassieke patronen van studie van en interpretatie van de Islamitische rechtsgeleerdheid. De vroegere Islamitische autoriteiten worden meer en meer verworpen door de Jihadmilitanten. Deze laatsten schijnen zich eerder te willen terugtrekken en ontwikkelden hun eigen discours (dat steeds *na* de gewelddaden kwam, als het al kwam). Bin Laden, samen met andere gewapende groepen zochten naar een manier om hun gewelddadige politieke oppositie een basis te geven door terug te grijpen naar door deels vernieuwde interpretaties van de islamitische doctrine. Zo ontwikkelden de Jihadi's een discours van slachtofferschap en

vernedering.

Om de Jihadmilitanten en hun ideologen vandaag te begrijpen, menen Zemni en Casier dat men terug dient te gaan tot de ontstaansgeschiedenis en de ontwikkeling van het hedendaagse islamisme. Zij beweren dat dit fenomeen als dusdanig maar kon ontstaan en ontwikkelen als het deed door de moderniteit. De Islam bestond dus al, maar kreeg pas een echte politieke connotatie (islamisme) door het imperialisme van het Westen en de kolonisering van de Arabische wereld in de tweede helft van de 19<sup>e</sup> eeuw. Bepaalde Westerse mogendheden eigenden zich gebieden toe, en introduceerden er hun eigen institutionele, militaire en juridische middelen, samen met hun nieuwe technologieën, en dit alles binnen het kader van hun specifiek Westers machtspectief. De Islam werd daarbij als quasi "achterlijk" beschouwd.

Verzetsbewegingen kwamen al vlug, in gestructureerde vorm het eerst in Egypte, waar in 1928 de eerste Islamitische Partij (de moslimbroederschap) het licht zag. Ook een zeer markant figuur deed zich kennen, nl. **Sayyid Qutb**, een man die een cruciale rol speelde in het postkoloniale islamisme. De vragen die deze Egyptenaar zich stelde, bleven tot op de dag van vandaag een centraal aandachtspunt voor alle islamistische bewegingen.



Sayyid Qutb schreef "*In de schaduw van de Koran*", een 30-delig werk, geheel tijdens zijn gevangenschap in Egypte, in erbarmelijke omstandigheden. Nasser vreesde voor Qutb's verzet tegen de Egyptische staat en tegen zijn eigen autoriteit. Van 1954 tot 1964 zat Qutb gevangen, in 1965 werd hij weer gearresteerd, en uiteindelijk in 1966 op bevel van Nasser geëxecuteerd

**Sayyid Qutb** (1906 – 1966) meende dat elke maatschappij die niet gereguleerd werd door Allah's wil en wetten, een goddeloze was. En deze premisse werd ook meteen ook een rechtvaardiging voor de strijd (jihad) tegen de staat (i.c. hier de Egyptische staat).

Sayyid Qutb en zijn volgelingen stichtten daarmee het *revolutionair islamisme*. Dat wilde met geweld de macht grijpen en een nieuwe mens doen opstaan, nl. de "goede moslim".

De islamieten die deze ideologische beginselen niet volgden, ontwikkelden een niet-gewelddadig islamisme, waarnaar men refereert als het "mainstream islamisme".

Qutb mag dan er dan geruime tijd niet meer zijn (Cf. supra: hij werd veroordeeld en in 1966 geëxecuteerd n.a.v. een vermeende aanslag op Nasser), hij blijft de inspirator van bvb. Bin Laden en andere Jihadmilitanten, en delen van zijn werk (bvb. "Mijlpalen", een deel van het werk geschreven in de gevangenis) gelden als het *manifest van de gewelddadige soennitische beweging*, waarin duidelijk wordt bepaald dat *geweld tegen de moderniteit toegelaten* is. Echte vrijheid is voor Qutb en zijn volgelingen – en is het ook vandaag nog voor veel Jihadmilitanten – de vrijheid om zich te onderwerpen aan Allah. Elke actieve participatie (dus het voeren van de Jihad), aan het realiseren van de islamitische weg, wordt aangemoedigd, om uiteindelijk de onwetende (jihalli) maatschappijen omver te werpen en tot de islamistische maatschappij (let wel: geen staat, zoals in Iran, hoewel Qutb toch wel degelijk de staat Egypte viseerde) te komen. Zo werd de Jihad tot een revolutionair concept. En inderdaad heeft het islamisme zich de laatste jaren geradicaliseerd. Eerst dus tegen de Egyptische staat (Qutb), terwijl nu de V.S., Israël en het gehele Westen de vijand vormen.

De Jihadmilitanten, de figuur Bin Laden,... proberen echter geen islamitische staat te vestigen, maar voor alles een islamitische identiteit te verdedigen.



Zeker toen zij het werk van Ibn Taymiyya's (1261-1328) herontdekten, vonden ze nog een ideologische basis daarvoor. Ibn Taymiyya situeerde de islamitische identiteit in de rituele en communautaire praxis, ook al los van de Islamitische politieke overheid en macht.

Overigens was hij het die schreef dat men de plicht had "al die uit te schakelen die de profeet uitscheldt", nog een 'morele plicht' die we heden ten dage gezien hebben tegen o.a. Rushdie, de Deense cartoonisten... De "Umma" (islamistische maatschappij) moet verdedigd worden, als zijnde een morele en ethische plicht. (Afb. hiernaast): verluchte uitgave van een van de werken van Ibn Taymiyya, 13<sup>e</sup>-14<sup>e</sup> eeuw i.o.t)

Toch stellen we vast dat de meeste Jihadmilitanten zich vandaag niet echt baseren op een duidelijke ideologie: ze herhalen de gebruikelijke cliché's als 'de Islam is de weg', e.d... Een groep die we zo zien optreden, is wel de Taliban. Zij gaan ervan uit dat een maatschappij maar islamitisch is in zoverre de burgers "goede moslims" zijn. Dit had het nefaste gevolg dat men ophield met daadwerkelijk besturen, en de wetgeving over liet aan de vaak willekeurige "sharia's", wat Afghanistan in de grootste chaos deed belanden.

NRC, Midden Oosten, woensdag 5 november 2008 door marc leijendekker

## De tikkende bom in Noord-Pakistan



Talibaan in het noorden van Pakistan

Handel, onderwijs, werk: dat moeten de medicijnen zijn tegen de groeiende macht van moslim fundamentalisten in het noorden van Pakistan.

In een [reportage](#) op de website van Yale Global wordt beschreven hoe jonge mannen in het gebied vaak vruchteloos op zoek zijn naar werk. Ten einde raad gaan zij dan maar tegen betaling vechten voor de Taliban die vanuit het aangrenzende Afghanistan naar dit moeilijk toegankelijke gebied zijn gevluht.

Pakistaanse en Amerikaanse troepen hebben verschillende acties uitgevoerd, maar zonder veel succes, vooral omdat de nadruk daarbij sterk lag op militair ingrijpen. Een omineus gegeven: de meeste kinderen in het gebied gaan naar school in de madrassas, de radicale moslimscholen die een voedingsbodem leggen voor fundamentalisme en terreur.

Eveneens de Jihadmilitanten vertrekken zonder ideologische onderbouw, ook bij hun zelfmoordacties en martelaarschap. Toch zijn deze acties en deze martelaars centraal komen te staan. De martelaar zoekt de dood, en veel Jihadmilitanten zijn vandaag jongeren die met hun daad hun leven erbij inschieten. Maar tegelijkertijd krijgen ze ineens een duidelijke identiteit, en weten ze dat ook na hun dood de erkenning zal blijven; ze worden als het ware onsterfelijk. Toch hebben deze militanten nauwelijks weet van hun eigen cultuur, hun discours is vaag en blijft sloganesk.

Toch kan men niet ontkennen dat deze Jihad, zoals we die ca. de laatste 10 jaar kennen, een duidelijk onderdeel is van de globalisering. Het gaat om verschillende Jihad's, een Palestijnse, een Iraakse,... en een transnationale, die vnl. via het Internet wordt gevoerd. En het is geen streven meer naar de ideale nieuwe moslim of naar een nieuwe maatschappij. Het martelaarschap begint zo langzaam maar centraal te staan.

Zo wordt de Jihad een gedepolitiseerd en irrationeel gegeven, besluiten de auteurs dan ook, dat nog weinig met de politieke werkelijkheid te maken heeft. Maar er des te meer een enorme invloed op doet gelden.

[We hebben hier wat meer aandacht besteed aan de bijdrage van Semni en Casier, en wel i.h.b. aan de figuur van Siyyad Qutb, omdat deze zowat onbekend blijft in alle meer populaire exposés over de Islam en het Islamfundamentalisme, terwijl zijn (in het Westen quasi onbekende ) werk toch aan de basis ligt van dit moderne, vaak angstaanjagende fenomeen, een fenomeen dat we toch dringend moeten proberen te begrijpen.]



**Dirk De Schutter en Remi Peeters** stellen het fundamentalisme dan weer voor als "exponent van een eeuwenoude politiek", en men vindt hun schatplichtigheid aan Hannah Arendt al terug in de subtitel van hun bijdrage, nl.: "Hannah Arendt over het absolute in de politiek". In het fundamentalisme ontwaren De Schutter en Peeters onmiskenbaar een "absolutisme". Tevens zien ze (o.a.) het fundamentalisme als een verschijnsel met een duidelijke totalitaire inslag.

De Schutter en Peeters halen de Vredesconferentie van Madrid in 1989 aan. Alle delegaties begonnen hun betoog met hun hoop op God te stellen. Dit mag vreemd genoemd worden in een geseculariseerde wereld waar men scheiding van Kerk en Staat in de politiek voorop stelt. Maar wat een karikatuur lijkt, toont iets tragisch aan: ondanks alles blijft een theologisch begrip de politiek bepalen. De volkssoevereiniteit werd na de Verlichting wel de hoeksteen van de politiek genoemd, maar toch blijft de moderne democratie in de ban van het theologisch denken. Er is dus geen autonomie van politiek handelen. Men offerde die op aan een door een door de "Waarheid" gedomineerde orde. En deze totalitaire logica vinden we bij Bush, bij Bin Laden, bij de delegaties van de Vredesconferentie, én bij de (moslim)fundamentalisten.

Dit gebrek aan autonoom politiek handelen, dit theologisch denken doet zich dus voor in de Joods-christelijke traditie en hetzelfde vinden we terug in het moslimfundamentalisme: de Jihadmilitanten uiten zich weliswaar sloganesk en staan ideologisch zwak, maar zij beroepen zich wel degelijk op een bepaald discours. Met name op een theologisch discours dat als het "Grote Gelijk", en als de "Enige en Absolute Waarheid" wordt voorgesteld.

Iedereen zal meteen onderkennen/herkennen dat dit discours niet alleen eigen is aan het moslimfundamentalisme en aan de Jihadmilitanten. Al halen de auteurs het niet expliciet aan, we horen het "gelovigen" in heel de wereld zeggen, niet in de laatste plaats G.W. Bush, zijn landgenoten in de "Bible Belt", de Arabische leiders,...

Het gaat hier om een Waarheid die overal de politiek nog domineert, zelfs al noemt men de (Westerse) politiek geseculariseerd. De *theologie glipt steeds binnen*, en juist die theologie maakt van het geloof *een zaak van gehoorzaamheid*. Arendt stelt dan ook duidelijk dat gehoorzaamheid nooit als politieke deugd kan worden beschouwd. In "Eichmann in Jeruzalem" beweert ze dan ook: "obedience and support are the same".

In zijn bijdrage tracht **Marc Schuilenberg** te bewijzen hoe het fundamentalisme zich ongemerkt binnendringt in de rechtspraak. Hij baseert zich daarbij vooral op de incidenten van de "Hofstadgroep". Het gaat hier om een groep van 14 islamisten die in 2004 gearresteerd worden omdat ze de *intentie* hadden aanslagen te plegen op Geert Wilders en Ayaan Hirsi Ali. Onder hen bevonden

zich Samiz Azzouz en Mohammed Bouyeri (i.e. degene die op 2 november 2004 Theo van Gogh zou



vermoorden). Afb: Geert Wilders

Op drie na, werden de andere leden van de Hofstadgroep in Beroep vrijgelaten (op 23 januari 2008, na het verschijnen van deze bundel), dus de casus is misschien niet meer zo exemplarisch. Toch werden er 3 effectieve veroordelingen behouden (n.a.v. daadwerkelijk gepleegde strafbare feiten), zeker het levenslang van Mohammed Bouyerie.

Marc Schuilenberg legt er de nadruk op hoe gevaarlijk het strafrecht wordt wanneer niet alleen daden zelf, maar ook de *intentie of plannen* tot het plegen van strafbare daden, als strafbaar worden beschouwd. De maatschappij probeert zoveel mogelijk risico's in te dijen, en zich er als het ware tegen te verzekeren. Het "veilige" gaat primeren, en dus dringen de verzekeringsprincipes langzaam door in het Strafrecht. Men probeert een samenleving te creëren die immuun zou zijn tegen alle gevaar. Dit brengt met zich mee dat ieder die als risico beschouwd zou kunnen gezien worden, uitgesloten wordt door verzekeringen en banken. Dat leidt op den duur tot een selectieve uitsluiting van alle marginalen. En eens marginaal, is het moeilijk wat dan ook te verzekeren.

---

**Evert van de Zweede** zoomt dan weer in op een ander fundamentalisme dan het moslimfundamentalisme. Hij definieert eerst uitvoerig het fenomeen "fundamentalisme", en analyseert dan de Russisch Orthodoxe Kerk en het fundamentalisme dat daarbinnen leeft.



Terreur als zodanig (dus gewapende) is niet eigen aan dit orthodoxe fundamentalisme, maar de Orthodoxe Kerk gebruikt de fundamentalistische tendensen die het meent waar te nemen, en dus te bestrijden, ook in haar voordeel.

De Russisch-orthodoxe fundamentalisten blijven geloven in het imperiaal autocratische staatsmodel. Ze tonen zich gekant tegen liberalisme, kapitalisme, amerikanisme en globalisering, en zijn zeer antisemitisch ingesteld. Zij gaan uit van een manicheïstische tegenstelling tussen "goed" en "kwaad", waarbij het orthodoxe Rusland het "goede" zou zijn. Het gaat hier om een dualisme zonder nuances en *i.c.* zeer absoluut :twijfel of compromissen zijn uit den boze.

Toch is het zeker niet het geval dat de "Orthodoxie" ooit naar seculiere macht gestreefd heeft. Men houdt zich nog steeds aan de Byzantijnse "Simfonia", de harmonische taakverdeling tussen het wereldlijk en het kerkelijk gezag. Dit wijst er in een eerste opzicht op dat de Orthodoxe kerk helemaal niet fundamentalistisch is. Bovendien is er een tevens een belangrijke monastieke traditie, waarbij de kloostergemeenschappen zich vestigden op afgelegen plaatsen, waar spiritualiteit, meditatie en terugtrekking uit de wereld, veel belangrijker zijn dan het zich richten op het seculiere leven.

Deze algemene kenmerken van de Russische Orthodoxie werden tijdens het Sovjetregime onderdrukt, maar nu het Marxisme-Leninisme verdween, werd de Orthodoxe Kerk weer belangrijker, omdat het is staat was gedeeltelijk een ideologische leegte op te vullen. Maar de onderdrukking van de Kerk (al onder het tsarisme, daarna door andere imperiale regimes (Oostenrijk-Hongarije, het Ottomaanse Rijk,...) verklaart wel de neiging van de kerk om het heersende regime zonder morren te accepteren.



Is de Oost-Europese Orthodoxe Kerk dan *in se* niet fundamentalistisch, toch kon het niet anders dat het in de jaren '90 van de vorige eeuw, toen de Berlijnse Muur (1989) viel en de Sovjet-Unie ontmanteld werd (1991) binnen haar rangen flink begon te rommelen .

De "bratsva's" (broederschappen) deden zich weer gelden. Sommige richten zich op oecumenische en charitatieve doelen, sommige zijn ronduit liberaal, maar heel wat andere broederschappen

ontwikkelden zich als zijnde extremistisch, uiterst antisemitisch, en: fundamentalistisch. Dit uit zich o.a. weer eens in het feit dat zij elke dialoog weigeren: met het Vaticaan, met de Oecumenische beweging, met de “Wereldraad der Kerken”,...

Zoals voor elke fundamentalist is er dus ook voor de orthodoxe gelovige geen discussie mogelijk, en zelfs de mogelijkheid van een maatschappelijk of publiek debat wordt en blijft onbestaande.

Ook het gegeven dat de Orthodoxe Kerk zich in de eerste plaats baseert op de lange en complexe traditie (van 800 jaar, i.e. de evolutie van de Oosterse Kerk na het Grote Schisma) die dus voor meerdere interpretaties vatbaar was, vormde ook een ideale opening voor het Orthodoxe fundamentalisme. Dit laatste is actief gericht op de wereld, op de realiteit, en is dus eerder politiek dan religieus. En de politiek die zij actief (cf. de *ecclesia militans*) voorstaan is er een naar het autocratische, imperiale model, waar de vrijheid van o.a. de Joden sterk ingeperkt zou zijn. Zij zijn wars van begrippen als democratie, mensenrechten (i.c. gewetensvrijheid!, godsdienstvrijheid), en pleiten voor een sterke en ultranationalistische, paternalistische en theocratische staat, die liberalisme en modernisme buiten de grenzen zal weten te houden.

De “Orthodoxie” verwijst overigens naar die groep van Oost-Europese kerken die zich baseren op de 7 oecumenische concilies, te beginnen met dat van Nicea 325 en eindigend met het Concilie van 787. Uiteindelijk brachten de verschillen tussen de Westerse en de Oost-Europese kerken het ‘Grote Schisma’ (1054) teweeg. Er zijn zeker met de eeuwen die verstreken, en met de verschillende evoluties die de geworden tegenhangers doormaakten, toch heel wat verschillende tussen de Orthodoxe en Latijnse kerk gekomen, naast degene die er al waren.

In de Orthodoxie baseert met zich bvb. niet op de bijbel en niet op het pauselijk gezag, het is sterk antisemitisch, waardoor de figuur van de Jood Jezus Christus ook geen rol een, en een coherente interpretatie van de “fundamenten” is vaak zoek. Vooral ook omdat men als basis evenzeer een passage uit de Bijbel als uit de Koran kan nemen.

Toch houden ook de orthodoxe fundamentalisten vast aan uitgangspunten die voor hen de gewenste werkelijkheid uitmaken, en die dus voor hen fundamentele waarheden zijn. Het zijn normatief dualistische principes waarover geen discussie of twijfel kan zijn (cf. het manichëistische ‘goed’ vs ‘kwaad’) en waarover geen compromissen gesloten kunnen worden.

Aldus zijn deze principes totaliserend, en ze hebben betrekking op alle aspecten van de samenleving (gaande van politieke structuur tot alledaagse gebruiken zoals kleding,...).

Het orthodoxe fundamentalisme wil actief inwerken op de maatschappij, maar is toch ook reflexief van aard. De aanhangers zijn zeer *zelfbewust* in hun denken over alle visies en perspectieven waarmee ze geconfronteerd worden, en geloven wel degelijk in de mogelijkheid van *zelfbepaling*. En dit laatste is een bij uitstek *modern begrip*, wat ons – ook hier - weer bij de *moderniteit van het fundamentalisme* brengt.

Nu moet het gezegd dat het Orthodox fundamentalisme nog steeds functioneert binnen de meer praktisch aangelegde Russisch Orthodoxe Kerk, maar waarbinnen het toch een kwantitatief belangrijke, en “luidruchtige” stroming is. De Russisch Orthodoxe Kerk gaat echter niet over tot het bestrijden van de beweging. Men laat de fundamentalistische leden zelf de “Protocollen van de Wijzen van Zion” verspreiden (het bekende antisemitische pamflet waarin men wil doen geloven dat er een wereldwijd joods complot tegen het christendom wordt gesmeed). En ook de “bratsva’s zijn zeer actief in het sturen van de publieke opinie in de richting van hun ideeën aangaande antisemitische, etnische zuiverheid in een Russisch Orthodox rijk, i.c. het “Rijk van het Goede”. Sinds 1997 treedt men wel strenger op tegen dit fundamentalisme in haar rangen, maar er heerst een vermoeden dat de Kerk eigenlijk momenteel niet zonder haar rechterzijde zou kunnen.



Echter buiten de Russisch Orthodoxe Kerk (die zelf eerder gematigd is) speelt het Orthodox fundamentalisme geen grote maatschappelijke rol, zoals het islamitisch fundamentalisme dat ook niet echt doet. (Een uitzondering zou hier misschien Tsjetsjenië kunnen zijn)

**Patrick Loobuyck** presenteert ons dan weer een zeer interessante analyse van de verhouding tussen enerzijds het begrip “Tolerantie” en anderzijds het fenomeen “Fundamentalisme”, en legt ons uit hoe gewrongen de *relatie tussen godsdienst en tolerantie* wel niet is.



Men zou kunnen stellen dat 'tolerantie' (zoekt naar open dialoog, komt voort uit de moderniteit en is pluralistisch) en 'fundamentalisme' (is tegen dialoog, en ervan overtuigd dat geweld legitiem is als anderen "hun waarheid" niet aannemen), elkaar bij voorbaat al uitsluiten. Toch kan dit alles genuanceerd worden.

In de eerste plaats is het zo dat alle monotheïstische religies altijd iets fundamentalistisch in zich hebben (Cf. de Inquisitie in Europa tijdens de middeleeuwen, de islamitische zelfmoordaanslagen van de huidige tijd,...), maar ze zijn niet altijd noodzakelijk verbonden met extremistisch geweld.

Wat het Westen betreft (en dan vooral het Europese of het "europeanized"), kunnen we stellen dat (post-)moderne gelovigen tegenwoordig hun levensbeschouwelijke "waarheden" kunnen relativiseren en die binnen een bepaalde context plaatsen, andersdenkenden tolereren, en aansluiting zoeken bij de principes van het Vrij Onderzoek en van het rationalisme.

- men relativeert het geloof, gelooft niet echt in de "wonderen" van de Bijbel. Dat worden ineens loutere parabels en metaforen genoemd,
- en het resultaat is: geseculariseerde gelovigen,
- het geloof schuift op naar een "ietsisme",
- er zijn geen echte fundamenten meer, en men leeft niet meer naar de godsdienst. Zeker koppelt men het eigen leven niet meer aan een religie,
- In het dagelijks leven wordt er door de "gelovigen" aan geen enkele vorm van fundamentalisme vastgehouden,
- Dit verregaande relativisme holt de godsdienst uiteraard uit.

"Tolerance....involves the rejection of dogmatism and absolutism" (Unesco, 1995). En dus moet fundamentalisme wel verworpen worden, want het is *de facto* en *de jure* intolerant.

Maar dan moet men ook **neutraal** zijn. En wel tegenover alle geloofsovertuigingen en alle burgers. Maar neutraliteit gaat niet-inmenging impliceren, en de kans bestaat dat die dan weer een **passieve onverschilligheid** wordt...

Bovendien kan de tolerantie zelf ook intolerant worden en alleen zichzelf nog maar accepteren. Wat dreigt er dan over te blijven? Wel, een vrijblijvende progressiviteit en een speels cynisme, waarbij alle levensbeschouwingen worden geridiculiseerd of blasé als "passé" worden voorgesteld. Heel wat jongeren voelen zich thuis in deze "ruïnes van de waarheid". Loobuyck noemt dit hier overigens de "Humo-cultuur" (naar G. Vanheeswijck, 2004). Tegenwoordig staat die cultuur diametraal tegenover begrippen als inhoudelijke reflexie, als tegenover echte communicatie en eerlijk beleefde levensovertuigingen (worden nauwelijks nog ernstig genomen). Er bestaat nu eindelijk de vrijheid je overtuigingen zonder angst mee te kunnen delen, en dan duikt er ineens een soort beschroomde terughoudendheid op die erop lijkt de wijzen dat men bang is het voorwerp van spot en cynisme te worden van deze "nieuwe, vrijblijvende cynici".

"Alsof het niet mogelijk zou zijn een eigen overtuiging te hebben en die ook uit te spreken, en tegelijkertijd de opinies van anderen voluit te respecteren." (Ludo Abicht, 2006).

"Een bepaalde vorm van vrijheid waarbij je je eigen mening mag en kan verdedigen raakt zo in diskrediet", stelt Loobuyck, en hij vervolgt: "Dit alles staat bovendien haaks op een idee van 'actief pluralisme' dat er vanuit gaat dat levensbeschouwelijke ideeën wél nog interessant genoeg zijn om geëxpliciteerd en publiekelijk bediscussieerd te worden, omdat ze door de dragers ervan als ware ideeën en overtuigingen worden ervaren". (Loobuyck, p.139).

Neutraliteit, vrijblijvendheid, niet-inmenging, relativisme of cynisme,... is de maatschappij niet beter af met goede communicatie, waarbij mensen hun overtuigingen kunnen expliciteren, en hun gedachten erover met elkaar kunnen uitwisselen? Hun motivaties erachter bespreken? Moet nu echt *alles* geprivatiseerd worden, daarna "dood-gerelativeerd" en uiteindelijke gewoon *geneutraliseerd* worden?, vragen we ons dan met ontsteltenis af.

Het wordt als normaal beschouwd dat de overheid zich niet heeft te bemoeien met iemands levensbeschouwelijke opvattingen. Maar in andere kringen moet men zich daar toch vrij over kunnen uiten?

Er heeft zich blijkbaar een *tragische verwarring* voorgedaan: de privatisering van de 'keuze' van iemands levenbeschouwing werd verward met de privatisering van de levenbeschouwing an sich. Men kan, al dan niet na een kritische overweging (want ook dat is niet verplicht) *kiezen* voor een bepaalde overtuiging. Dat is inderdaad een privé-zaak, een kwestie van individuele gewetensvrijheid en vrije keuze, waarover niemand anders enige zeggingskracht heeft. Maar de overtuiging zelf hoeft niet noodzakelijk privé te blijven.

Toch komt het voor dat als men die privé-vertuiging wilt expliciteren, daar zelfs een zekere behoefte toe voelt, dat men binnen bepaalde milieus (zoals die beschreven door Vanheeswijck) zelfs het risico gewoon op z'n honger te blijven zitten, of slechts effectief vrijblijvende of cynische "grappigheid" te horen krijgt, wat men geen echte communicatie meer kan noemen. De overheid heeft zich niet met iemands privé-opvattingen in te laten, maar communicatie met andere individuen over die opvattingen moet toch mogelijk blijven?

---

Loobuyck stelt eveneens vast dat de geschiedenis van de godsdiensten parallel loopt met "de geschiedenis van de intolerantie in naam van de absolute waarheid" Intolerantie zit nu eenmaal in de godsdienst "gebakken", hoewel tolerantie er ook wel deel van uit kan maken. (Bvb. het christelijke Nieuwe Testament waarin de plicht tot universele liefde wordt gepredikt, men aangemaand wordt zelfs zijn vijanden lief te hebben,...). Het idee dat mensen zich *neutraal* moeten opstellen, omdat ze anders geen respect zouden tonen, is een *liberaal* idee. Het is de *liberale* standaardvisie op het begrip tolerantie. Men hoeft niet neutraal te zijn ten aanzien van iemands overtuiging en ideeën, maar men moet ze wel respecteren (en dus tolereren).

Tolerantie is dikwijls een te sterke term. We kunnen moeilijk zeggen dat we de mensenrechten tolereren, maar wel dat we ze respecteren en beschermen. Zo moeten we ook de godsdienstvrijheid die sinds het 2<sup>e</sup> Vaticaans Concilie bestaat, respecteren en beschermen. Maar nooit spreekt de RKK over "tolerantie".

Wat betekent dat nu precies? [Ik mag een grote "islamofobie" hebben, laatdunkend over moslims doen, hun godsdienst en het volgen van de voorschriften ervan als inferieur, onwaar en belachelijk noemen,... , zolang ik de islam als godsdienst maar respecteer? (Cf. F. De Winter. Inch'Allah, V.B.,



29.02.2009), en in het programma "Phara", Canvas, 28.02.2009. Als we deze visie volgen, dan is het begrip "religieuze tolerantie" een dooddoener]



Conform met de voorgaande RKK-concilies et.al., gebruikt Paus Benedictus XVI ook *nergens* het woord "tolerantie". Tijdens een academische lezing te Regensburg in 2006 maakte hij enkele duidelijk denigrerende opmerkingen over de Islam en de profeet Mohammed, waarop uit de Islamitische wereld nogal wat verontwaardiging kwam. Als antwoord legt Benedictus XVI de nadruk op wederzijds respect, en laat weer het woord "tolerantie" overal uit weg. Hij houdt het erbij dat (niet de tolerantie) maar het respect voor de godsdienstvrijheid een basis moet vormen voor dialoog en interreligieuze samenwerking.

Er zit fundamenteel iets fout in deze gedachtegang. Of wellicht niet fout – zeker niet wat respect en dialoog betreft - maar er *mist* iets. In ieder geval leidt het huidige discours tot pijnlijke contradicties. Misschien moeten we onderzoeken of religieuze tolerantie toch maar een mythe is?

-*Overheids-tolerantie* is er een van niet-inmenging en **neutraliteit**.

-Bij "*religieuze tolerantie*" houdt men vast aan zijn eigen Waarheid als zijnde de *enige*. Van neutraliteit t.o.v. die Waarheid kan geen sprake zijn.

Tolerantie kan op veel verschillende manieren geïnterpreteerd worden. Maar we kunnen centraal stellen dat de *neutraliteitsgedachte* een *dominante factor* is in het tolerantiediscours.

Wat de godsdiensten i.h.b. kenmerkt, is dat zij nooit hun waarheidsclaims zullen laten vallen. Vandaar dat zij een zeer enge definitie van het begrip “tolerantie” hanteren, en wel omwille van het fundamentalisme dat eigen is aan elke godsdienst, net zoals aan het denken van bepaalde individuen. (Cf. Supra. F. De Winter, 2009).

Men zou er bij de leiders van de grote godsdiensten eens op moeten aandringen hun tolerantieconcept wat te verbreden, en aldus – in naam van die tolerantie – enkele elementaire kenmerken van de structuur van hun geloof op te geven. Maar daar stoten we zoals verwacht op een muur van onwil. De tolerantie en pluralistische structuren waarnaar gelovigen zich moeten/willen schikken, botsen bovendien met de aard van de religies zelf. De gelovigen, de geloven zelf,.... vertrekken van een bepaalde *Waarheid* en *kunnen die niet zomaar in vraag stellen*.

In het ‘vrije denken’ is geen plaats voor een dergelijk fundamentalisme, waardoor het wezen van de godsdienst eigenlijk “uitgebannen” wordt.

Maar geen van de drie monotheïstische godsdiensten kunnen *neutraal* zijn, en op de eisen van de tolerantie ingaan, zonder zichzelf ernstig te ondermijnen, en zelfs in godsdienstfilosofisch opzicht te verloochenen. Dus we kunnen niet anders dan concluderen dat religieuze tolerantie een mythe is, een onmogelijk gegeven. Vandaar dat ook de katholieke kerk ook liever zwijgt over het fenomeen “tolerantie”, omdat ze er een zodanig verwrongen verhouding mee heeft. Ze kan niet anders dan in laatste instantie intolerant zijn.

Loobuyck gaat nog iets verder, en haalt Leo Apostel aan (1992), die ervan uitgaat dat intolerantie overigens in elk van ons zit. “*Het is de “natuurlijke grondhouding” van iemand die iets te verdedigen heeft. We zullen niets van het probleem der verdraagzaamheid zullen begrijpen als we niet de onverdraagzaamheid in onszelf (h)erkennen.*” Dus ook wij vertrekken van onze eigen *Waarheid* en “fundamenten”. En dat houdt in dat ook wij in ons denken fundamentalistisch kunnen zijn.

---

In zijn essay “Duivelscirkel der fundamentalismen”, geeft **Henk Oosterling** enige “aanzetten tot discursief exorcisme”.

Zoals De Kesel en Devisch, gebruikt ook Oosterling enkele door Derrida geïntroduceerde begrippen. Meer bepaald haalt Oosterling het Derrida’s discours aan dat identiteit deconstrueert en verschillen tot uitgangspunt neemt. Fundamentalisten zowel als hun critici gaan nl. uit van een ‘exclusief model’: uitsluiting van hen die verschillen geeft vorm aan hun eigen identiteit. De “War on Terror” leeft overduidelijk van deze dialectische verkettering. Dit terwijl de fundamentalisten van hun kant het Westen (hier de Amerikanen) even zoveel “radicaal bekritisieren, in het bijzonder aangaande wat de democratie vandaag de dag, binnen haar grenzen, ..., aan de markt en aan de tele-techno-wetenschappelijke ratio die haar overheerst, bindt” (Derrida, 1997). Het is een duidelijke kritiek op het marktfundamentalisme. Dit specifiek fundamentalisme wordt gekenmerkt door een onwrikbaar geloof in een westerse *Waarheid*, nl. een onbekritiseerbaar geloof in de markt, een geloof in de volmaaktheid van het “laissez-faire” en van de zelfregulerende marktmechanismen, zonder staatsbemoeienissen [die *Waarheid* is ook gehavend sinds de huidige krediet-en bank-crisissen (die er al een paar jaar zat aan te komen) waardoor er toch staatstussenkomst nodig blijkt...].

Oosterling ziet het fundamentalisme als een *modern mediamatisch discours*. Net als de andere auteurs van deze bundel komt Oosterling ook tot de inmiddels evidente conclusie dat het fundamentalisme een uiterst *modern* fenomeen is.

- Oosterling benadert die moderniteit van het fundamentalisme vanuit drie perspectieven: media, technologie en de natiestaat:

***Media en (moslim)fundamentalisme kunnen niet zonder elkaar.***

De massamedia geven de extremistische fundamentalisten immers de exposure die ze willen, en voeden zo de angstpsychose waarvan het terrorisme leeft. (Cf. Sommigen drongen aan op

een mediamoratorium in de Palestijnse gebieden omdat ze hopen dat de fundamentalisten monddood zouden worden gemaakt als er geen media-exposure meer is).

Maar het mediagebruik is al verder gegaan : Khomeiny gebruikte audiotapes die in Iran werden verspreid, ter voorbereiding van de islamitische revolutie.

En ook Bin Laden zag al snel het strategische belang in de videotechnologie in, net zoals overigens de Amerikaanse christenfundamentalisten.

Moslimfundamentalisten overal maken gretig gebruik van de nieuwe technologische snufjes, zoals gsm, gps,...

#### ***Moderne technologie : geen enkel probleem voor fundamentalisten.***

Vooraanstaande moslimextremisten hebben vaak een hoge technische opleiding: zo is Bin Laden burgerlijk ingenieur, was Mohammed Atta een architect,...

#### ***De natiestaat als maatstaf.***

Het vestigen van een staat is de maatstaf geworden. Dat is het voor Israël (abrahamistisch fundamentalisme), voor Palestina, en dat is het (ondanks het traditionalistisch discours van het islamisme) indirect ook voor de moslimfundamentalisten geworden, door de strijd tegen de koloniserende mogendheden en tegen de door het Westen gesteunde islamitische regimes.

*Media, technologie en nationale staat kunnen tevens fungeren als de bakens voor een Europese Islam.* Het gewelddadige verzet van kinderen van voormalige immigranten is hypermodern. Deze screenagers leven met de *mediatechnologie*. Via sites en chatboxen leggen zij contacten en cultiveren ze politico-religieuze affiniteiten.

Oosterling overloopt vervolgens de *seculiere fundamentalismen*. Hij haalt om te beginnen Tariq Ali aan, die in 2000 stelde dat alle fundamentalismen hun dynamiek ontleenen aan de moeder van alle fundamentalismen, nl. het Amerikaans imperialisme.

In de eerste plaats beschouwt Oosterling het *marktfundamentalisme*. Hij stelt vast dat kapitaalmarkten per definitie onstabiel zijn. Toch is er een absoluut geloof in de marktmechanismen. Toch is marktfundamentalisme niet ongewelddadig, zelfs al zou dat in eerste instantie zo kunnen lijken. Maar het is een kwestie van schaal; het geweld van dit seculier fundamentalisme heeft nl. een langdurige en grootschalige doorwerking (Cf. het Indische Bhopal, 1984 waarbij 20.000 mensen stierven, 120.000 voortaan chronisch ziek, en een directe omgeving die nog steeds vervuild is met 1000-en tonnen chemicaliën).

Men gaat er zonder ook maar te twifelen van uit dat de markten per definitie perfect werken – wat ook al een uitgangspunt was binnen het klassiek liberalisme van Adam Smith, meer bepaald in zijn “ the Wealth of Nations”, net zoals de stelling dat alle overheidsbemoeienis uit den boze zou zijn.

Nu, in 2009 (2008), moeten we echter constateren dat de markt niet per definitie zelfregulerend is en dat overheidssteun en –bemoeienis wel degelijk tot een noodzakelijkheid kunnen worden.

Verder heeft de auteur het over het *wetenschapsfundamentalisme*, over het *eco-fundamentalisme* (i.v.m. het verwoestende effect dat de mens op de natuur heeft; en zo vinden we dus ook fundamentalisten terug onder milieu-activisten).

Een ander seculier fundamentalisme is het *technofundamentalisme*, wat een fundamentalistisch geloof in de technologie inhoudt.

De vraag die we ons hierbij kunnen stellen, is in hoeverre deze fundamentalismen vergelijkbaar zijn, en wat ze met elkaar gemeen hebben. Maar eigenlijk is dat niet bijster veel, tenzij de fixatie op een fundamentalistische waarde (wat wel zo vaag en zo bijzonder breed is, dat het eigenlijk nietszeggend wordt – en dan hebben we het nog niet over de grote begripsinflatie aangaande de term ‘fundamentalisme’...)

Maar de *religieuze* fundamentalismen verketteren elkaar en hun geschreeuw overstemt het multi-cultureel discours. Een discours dat volgens Oosterling tegenwoordig afgedaan heeft en dat hij

vervangen zou willen zien door een intercultureel discours, omdat het een veel breder perspectief biedt.

Oosterling stelt, en levert daar ook een theoretische bewijsvoering bij, dat het hedendaags fundamentalisme elk politiek-filosofisch denken naar een patstelling leidt. Het fundamentalisme acht hij absoluut ontoereikend, vooral omdat angst het discours verdraait, en het multi-culturele debat al evenzeer, want dat fixeert zich slechts op de identiteit.

Zoals hij het zelf verwoordde: “Ik bedrijf een discursief exorcisme als opmaat naar een *intercultureel discours*”

Want van deze interculturaliteit, deze “kritische spiritualiteit als *interesse*”, verwacht Oosterling erg veel. Hij meent zelfs dat de angst (die het discours verduistert) getransformeerd zal worden in interesse, en dat lijkt Oosterling sociaal-politiek gezien dé uitdaging voor de komende decennia.(\*)

En dan komt Oosterling tot zijn *zachte paradoxen* die eigen zijn aan het hedendaags politiek discours. Want zonder gebruik te maken van deze zachte paradoxen, wordt elke politiek onmogelijk.

Dus krijgen we binnen het moderne discours tegenstrijdige, doch hanteerbare begrippen zoals ‘radicale middelmatigheid’, ‘repressieve tolerantie’ (i.e. ‘het ophouden van een schijn van openheid en permissiviteit leidt *de facto* tot een voortzetting van de onderdrukking en het tot het neutraliseren van contestatie’, de alom bekende dialectische uitspraak van Herbert Marcuse). Een ander voorbeeld van zo’n zachte paradox zijn ook ‘verlichtingsfundamentalisme’, ‘sociaal-individualisme’, ... Dus ook het modernisme laat zich, zo meent Oosterling, “vangen door *de duivelscirkel van fundamentalismen*”. Het modernistisch discours dient “gezuiverd” te worden van het fundamentalisme, waarvan de participanten zich niet eens realiseren dat ze het met zich meedragen.

---

(\* We willen hier even iets aan dit essay toevoegen – buiten de huidige bundel om -, en dat is dat een soortgelijk denken wel degelijk ook bij moslims bestaat. We verwijzen daarvoor naar het werk van de Iraanse vooraanstaande (comparatieve) filosoof, cultuurtheoreticus en schrijver, Daryush Shayegan, die in Parijs studeerde, en later in Iran de oprichtend directeur van het Iraanse Centrum voor de Studie van Beschavingen. In 1977 (al was dit nog een aantal jaren voor de Iraanse Islamistische Revolutie van 1979) verder door hem een internationaal symposium georganiseerd over de “Dialogo tussen beschaving”, een concept dat zelfs ook de Iraanse president Khatami, weliswaar selectief, zich langzaam toeëigende.

Shayegan behoort tot die groep binnen het Iraanse intellectueel milieu die openlijk ijvert voor de noodzakelijkheid van de democratisering van Iran.

Daryush Shayegan heeft het in zijn boek *“Schizofrenie culturelle: les sociétés islamiques face à la modernité”* eveneens over het fundamentalisme, en wel als zijnde een “counter-moderniteit”. Behalve dat Shayegan het zoals Oosterling heeft over de *angst* om de *identiteit* te verliezen, onderkent hij het eveneens het feit dat het islamisme van vandaag alles behalve een naar het verleden en naar traditionele waarden teruggorstend symptoom is, maar in tegendeel juist ultra-modern is. Maar deze auteur tracht sommige begrippen te ‘up-daten’. Het manicheïsme wordt bij Shayegan verworpen: het Kwaad komt niet van God, maar komt voort uit de *menselijke* geschiedenis.

Maar waarom we in het bijzonder aan Shayegan dachten is omdat hij net als Oosterling spreekt over **“interesse”**. Hij beschrijft de schizofrenie van de moslimcultuur aldus: enerzijds verwerpen de islamisten/islamieten het westerse denken, maar anderzijds zijn ze er oprecht door **“gefascineerd”** (al is het westerse modernistische discours incoutournable : men kan er niet omheen).

Liggen fascinatie en interesse dan niet op dezelfde lijn van denken?

Kunnen we er niet op hopen – en ook zelf naar streven – dat ze het begin van een dialoog gaan vormen?

---

## **Besluit**

“Fundamentalisme. Face to face”, geeft, zoals we bij het begin al zeiden, vele aanknopingspunten voor verder onderzoek. Maar zo academisch steriel of vrijblijvend is het zeker niet: er wordt immers niet alleen besloten met de noodzaak van verder onderzoek, maar de bijdragen van “Face to Face”

verklaren ons wel degelijk veel, en niet alleen theoretisch. De rode lijn door de essays heen blijft echter dat het islamisme een typisch modern verschijnsel is, en geen beweging die louter terug zou willen naar de traditionele waarden van de Islam.

Het is nl. zo dat de auteurs de lezer niet alleen tot verder onderzoek aanzetten, maar de bundel raakt ook het veld van de politieke *actie*, en duidt op de mogelijkheid tot *dialog*.

En zolang de dialoog mogelijk is - zij het op het gemeenschappelijke niveau van de moderniteit (politiek-filosofisch gezien) –, zolang zijn er oplossingen en andere perspectieven te vinden, zoals de interculturaliteit die Oosterling voorstaat, en de échte communicatie die Loobuyck verdedigt.



Het vinden van deze perspectieven is op zichzelf al een hele merite, maar toch lijkt het zeker in het huidige klimaat niet genoeg te zijn om die, en andere invalshoeken, te kunnen vertalen naar een concrete, actieve en gezamenlijke politiek. (Zelfmoord)aanslagen gaan inmiddels door, de macht van de Taliban neemt weer toe,... en over manifestaties waarin men terecht roept om noodzakelijke hulp aan de Palestijnse burgerbevolking (nu vooral in Gaza weer hard getroffen) zou men soms kunnen opperen dat ze het risico lopen te verworden tot karikaturale fundamentalistische spektakels (i.e. Brussel, 31 december 2008). Er valt uiteraard altijd begrip voor op te brengen (zeker omdat er geen sprake was van geweld), maar het stelt de islam naar het westen toe op een verkeerde manier voor.

Vast staat alleen dat geen van ons de wijsheid noch de waarheid in pacht heeft aangaande deze uiterst complexe materie, waar met zo enorm veel factoren rekening gehouden moet worden, niet in het minst de geopolitieke. Dat moet ieder van ons zich realiseren, of we nu uit het oosten dan wel uit het westen afkomstig zijn. En nu de auteurs ons even vanuit verschillende hoeken “face to face” tegenover het fundamentalisme hebben laten staan (en soms ook tegenover onszelf), worden een aantal facetten ervan duidelijker. Bovendien wordt ons hier de kans geboden ze vanuit een compleet nieuw paradigma te kunnen zien.

Maar ook moeten we bij onszelf, zo af en toe en steeds opnieuw, nagaan in hoeverre we eigenlijk zelf geen “fundamentalistische trekjes” hebben. Of laten we het maar meteen eerlijk stellen: hoe we die trekjes binnen de perken kunnen houden.

Monique Spithoven