

NAWOORD

Religie, veiligheid en de gedaanteverandering van religie

Erik Borgman

Dit nummer van TvRRB is de uitkomst van een studiedag over religie en veiligheid, georganiseerd door de Commissie Religie en het Publieke Domein, opgericht op initiatief van het instituut voor multiculturele vraagstukken FORUM. De werkgroep houdt zich bezig met de vaak verborgen wijze waarop religie aanwezig is in of invloed uitoefent op het publieke domein. Als voorzitter van deze commissie sluit ik dit nummer graag af met enige conclusies. Wat zeggen de artikelen nu over religie en haar aanwezigheid in de openbare ruimte?

1. Religie verdwijnt niet, zij verandert van gedaante. Toen de WRR-verkenning *Geloven in het publieke domein* met deze conclusie kwam, was dat verrassend,¹ in ieder geval voor Nederland. Inmiddels lijkt het een cliché. Niet zelden wordt de uitspraak opgevat als een geruststellende bezwering van en voor gelovigen. Sommigen zijn ongetwijfeld opgelucht als er geen sprake blijkt te zijn van verdamping van de religie, ook al worden in onze streken de kerken nog altijd leger en leven wij onherroepelijk in wat de Canadese filosoof Charles Taylor *A secular age* noemt.² Religie blijft en doet van zich spreken, zij het anders dan vroeger.

Dat het aantal aanhangers van religie niet alleen absoluut – de wereldbevolking groeit nog steeds – maar ook proportioneel toeneemt, valt moeilijk te ontkennen. Dat doen serieuze onderzoekers ook nauwelijks. Natuurlijk, je kunt menen dat de relatieve groei van religie ligt aan de grotere vruchtbaarheid van religieuze mensen.³ Je kunt ook proberen te laten zien dat de nieuwe gestalten van religie vooral samenhangen met de behoefte aan *identity markers* en aanzienlijk minder diepe invloed hebben op het zelfverstaan en het gedrag van mensen dan vroegere vormen van religie.⁴ Het eerste is een poging de groei van religie te verklaren, het tweede een poging de aard van haar gedaanteverandering te karakteriseren.

De Franse filosoof en socioloog Marcel Gauchet heeft laten zien dat religie in toenemende mate als *identity marker* functioneert, maar dat dit niet erg geruststellend is. Het impliceert volgens hem dat de inhoud van religie minder belangrijk wordt en dat aanhangers van een religie zich daarom minder gelegen laten liggen aan bijvoorbeeld de aansporingen binnen hun traditie om zich te onthouden van geweld. In plaats daarvan zoeken zij – en niet zelden: eisen zij – erkenning van

1 W.B.H.J. van de Donk, A.P. Jonkers, G.J. Kronjee & R.J.J. Plum (red.), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. Amsterdam 2006.

2 Ch. Taylor, *A secular age*. Cambridge 2007.

3 Zie bijvoorbeeld S. Bruce, *God is Dead. Secularization in the West*. Hoboken 2002.

4 M. Gauchet, *Religie in de democratie. Het traject van de laïciteit*. Amsterdam 2006.

Erik Borgman

wat zij als hun diepe identiteit ervaren. Dit leidt onvermijdelijk tot botsingen met andere mensen, die hun andere identiteiten evenzeer als absoluut poneren.

2. De artikelen in dit nummer van TvRRB gaan over een ander gevolg van de actuele gedaanteverandering van religie. Religie wordt meer en meer een *lifestyle*, constateerden onderzoekers al vaker.⁵ Doorgaans wordt verondersteld dat dit tot gevolg heeft dat religie in vergelijking met vroeger minder diepgaande invloed heeft op het leven van mensen. Immers, *lifestyle* is een consumptieartikel en daarmee veranderlijk. Wie vandaag gothic is, hoeft dat niet zijn hele leven te blijven. Een Boeddhabeeld in de huiskamer is tamelijk gewoon geworden, en is voor de eigenaars doorgaans eerder een hebbedingetje dan een object van devotie. Echter, een Ajax- of Feyenoord-supporter zal zijn *lifestyle* helemaal niet als vrijblijvend zien, en de vrouw die om religieuze redenen een hoofddoek of een nikab draagt evenmin. De 'verlifestyling' van religie betekent vooral dat de religieuze toewijding zich anders heeft ontwikkeld dan voor de hand lag vanuit de visie op religie die in het Westen lange tijd domineerde. Religie is niet langer allereerst, en zeker niet alleen, een zaak van het hart en van diepe overtuigingen. Het heeft te maken met de wijze van kleden, het inrichten van de omgeving en het inrichten van het leven. *Lifestyle* kan iets zijn waar mensen tamelijk ontspannen mee omgaan, maar het kan ook functioneren als dwingend en omvattend. Er lijkt een tendens te zijn in beide richtingen tegelijk. Religie *light*, geloven in 'iets' en mediteren of aan yoga doen omdat het goed is voor je lichaam of je geest, en er ook alleen waarde aan hechten voor zover het dat is, staat naast pogingen om het hele leven betekenisvol te maken door de kleinste handelingen tot uitdrukking te maken van de eigen religieuze identiteit.

Omdat in het laatste geval alles gelijkkelijk religieuze expressie is, is ook alles even belangrijk en even moeilijk te relativiseren. Dit leidt tot nieuwe spanningen en conflicten. Sommige islamitische vrouwen gaan wel zwemmen, maar dragen zwemkleding die een groot gedeelte van het lichaam bedekt, de zogenoemde boerkini. Deze onderscheidende kleding wordt vervolgens door sommige anderen als aanstootgevend ervaren, en er zijn gevallen waarin deze vrouwen de toegang tot een zwembad is ontzegd. Blijkbaar wordt in de spiegel van de verlifestyling van religie ook het Nederlandschap in toenemende mate gezien als een *lifestyle*. Dan wordt de bikini of het 'gewone' badpak tot symbool van de Nederlandse identiteit en ervaart men de weigering om deze te dragen als het afwijzen van die identiteit.

3. Nu is het dragen van afwijkende kleding, het zich aanmeten van een merkwaardig kapsel of het aanbrengen van ongebruikelijke versieringen op ongebruikelijke plaatsen, natuurlijk ook bedoeld om duidelijk te maken dat degene die dit doet zich niet zonder meer aan de normen van anderen onderwerpt. Ik wil alleen tot een verband behoren als het op mijn voorwaarden kan, als er ook ruimte is voor wat ik representeer en voor datgene waaraan ik mijn identiteit ontleen, zo lijkt het statement.⁶ Dergelijke statements hebben in de moderne geschiedenis vaker

5 Vgl. G. Kronjee & M. Lampert, 'Leefstijlen in zingeving', in: Van de Donk e.a. 2006, p. 171-208.

6 Zie Ch. Taylor, 'The politics of recognition', in: A. Gutmann (red.), *Multiculturalism. Examining the politics of recognition*. Princeton 1994, p. 25-74.

tot strijd geleid. In de periode na de Franse Revolutie mochten kloosterlingen bijvoorbeeld in Frankrijk hun onderscheidende habijten niet langer dragen in de openbare ruimte. Van de weeromstuit werd in de periode daarna de kleding steeds uitbundiger en de drang om zich ermee zichtbaar te onderscheiden steeds groter.⁷ Echter, in de negentiende eeuw werd de strijd om het al dan niet mogen dragen van het habijt door alle partijen gezien als een strijd om de openbare ruimte. Wat mocht daarin zichtbaar worden en wie mocht daarin zichtbaar worden? Deze strijd gaat nog steeds door in het debat over de vraag wie onder welke omstandigheden waar religieuze tekenen mogen dragen. Maar als het afwijzen van religieuze kleding plaatsvindt in naam van een veronderstelde normaliteit, zoals in de huidige confrontaties en debatten, lijkt er iets nieuws aan de hand.

Nederlanders worden niet zomaar minder tolerant, of toleranter. Er vindt een verandering plaats in wat zij moeilijk te tolereren vinden. Minder mensen dan vroeger hebben er bezwaar tegen om naast een homoseksueel stel te wonen, maar meer mensen dan vroeger hebben problemen met een alcoholist als buurman. Ook de tolerantie voor afwijkend en overlastgevend gedrag van jongeren neemt af.⁸ Mensen voelen zich sneller dan vroeger onveilig bij andere mensen. Dit blijkt lang niet altijd samen te hangen met de reële dreiging die er van deze 'anderen' uitgaat. Daarom is wat Beatrice de Graaf in navolging van de Waalse politicoloog Thierry Balzacq 'securitisering' noemt, zo gevaarlijk.⁹ Het introduceert een norm die zichzelf niet als norm verstaat – en zichzelf daarom ook niet als zodanig meent te hoeven rechtvaardigen – maar simpelweg zichzelf poneert als de standaard van normaliteit. Het *unheimische* gevoel dat meekomt met de ontdekking dat jouw normaliteit niet die van anderen in je directe omgeving blijkt te zijn, wordt dan al snel verward met dreiging.

Afwijkend religieus gedrag wordt ervaren als bedreigend, dus wordt religie gezien als gevaarlijk, en focust de overheid zich in veel van haar maatregelen die erop gericht zijn bedreigingen tegen te gaan of minstens op tijd te signaleren, op religieus extremisme. De aanduiding 'religieus extremisme' zelf is al direct dubbelzinnig: het laat in het midden of het gaat om gevaarlijke extremisten die hun opvattingen en hun staatsondermijnende gedrag rechtvaardigen met een beroep op hun religie, of dat zij volgens wat op dit moment als norm geldt in extreme mate religieus zijn. Feitelijk wordt dit laatste gezien als indicatie voor het eerste, blijkbaar zonder dat het verband bewezen hoeft te worden. Met als gevolg dat opvattingen en gedragingen die volgens heersende normen in extreme mate religieus zijn of lijken, en het gevoel van onveiligheid die zij oproepen, zelf het te bestrijden probleem worden. Op deze manier dreigt de vrijheid van godsdienst niet zozeer te worden afgeschaft, maar dankzij de 'securitisering' in belangrijke mate haar betekenis te verliezen.

7 Vgl. E. Kuhns, *The habit. A history of the clothing of catholic nuns*. New York 2003.

8 Zie L. van Noije, 'De jeugd van tegenwoordig', in: A. van den Broek, R. Bronneman-Helmers & V. Veldheer (red.), *Wisseling van de wacht. Generaties in Nederland*. Den Haag 2010, p. 435-454.

9 T. Balzacq, 'A theory of securitization. Origins, core assumptions, and variants', in: T. Balzacq (red.), *Securitization theory. How security problems emerge and dissolve*. Londen/New York 2011, p. 1-30. Vgl. behalve haar artikel in dit nummer ook Beatrice de Graaf, *Waar zijn wij bang voor? Veiligheidsdenken en de angst voor de ander* (FORUM Jaarlezings). Rotterdam 2011.

Erik Borgman

4. In 1986 schreef de Duitse socioloog Ulrich Beck zijn boek over de *Risikogesellschaft*.¹⁰ De these daarvan was, zoals bekend, dat in de nieuwe fase van de moderniteit niet langer de verdeling van de rijkdom, maar de verdeling van het risico centraal staat. Uit de voorbeelden die Beck van deze verschuiving geeft, is niet steeds duidelijk of het nu gaat om reële risico's en hun verdeling, of dat de angst voor risico's de nieuwe uitdrukking is van de ervaren onmacht om de onzekerheid van het menselijk bestaan ongedaan te maken. In de discussie over 'securitisering' zit een vergelijkbare dubbelzinnigheid. Deze kan voeren naar aandacht voor de reële risico's, hoe ze in beeld te krijgen en ermee om te gaan, tot en met de vraag of maatregelen die bedoeld zijn om de veiligheid te vergroten niet in feite de onveiligheid bevorderen – of minstens het *gevoel* van onveiligheid. Als 'securitisering' een proces is dat de reële veiligheid niet doet toenemen en tegelijkertijd de angst voor onveiligheid doet groeien, zal dan de neiging ontstaan om naar alternatieven te zoeken die wel leiden tot een toename van de veiligheid? Is tolerantie van als bedreigend ervaren gedragingen niet beter? Leiden deze laatste in sommige gevallen niet juist tot een positieve respons en dreigt bestrijding ervan de maatschappelijke problemen niet eerder te vergroten dan te verkleinen? Moet repressie zich om pragmatische en principiële redenen niet strikt beperken tot wat werkelijk en aantoonbaar de veiligheid bedreigt? De artikelen in dit nummer van TvRRB gaan vooral op dergelijke vragen in.

Ik zou hier echter willen suggereren dat 'securitisering' ook vraagt om een andere respons. De haast absolute veiligheid die erdoor wordt nagestreefd, is uiteindelijk een illusie, en het verlangen ernaar is daarmee intrinsiek onverzadigbaar. Het zonder reserve dienen van deze veiligheid heeft het effect dat volgens de Bijbelse geschriften het dienen van afgoden aankleeft. Het neemt alle aandacht in beslag en maakt zo blind, doof en stom: het vertroebelt de blik op reële risico's en de concrete mogelijkheden om die te bestrijden, het overstemt andere, meer omvattende verlangens van mensen en het bemoeilijkt sterk de formulering van een toekomstvisie die voor velen aantrekkelijk is en het waard is om risico voor te nemen. Het lijkt de hoogste tijd om de vermeende neutraliteit van het veiligheidsbeleid te ontmaskeren en erop te wijzen dat wie ruimte wil geven aan het verlangen – van zichzelf en van anderen – naar goed leven, zich niet moet laten vangen in het begeren van een risicoloos bestaan.

Onzekerheid kan niet uit de wereld worden gebannen. Zij vraagt om een vorm om ermee om te gaan. De eindeloos herhaalde en hernieuwde pogingen om elk risico uit te bannen is zo'n omgangsvorm, maar zeker niet de enige. Juist religieuze tradities, die leven van de overtuiging dat het te midden van alle onzekerheid mogelijk is op ultieme wijze geborgen te zijn, suggereren dat er radicaal andere mogelijkheden zijn. Het is aan ons om ze te vinden en ze te cultiveren, niet alleen in religie, maar ook in recht en beleid.

10 U. Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main 1986.