

1915) een sociaal voelend priester afkomstig uit de Braziliaanse elite, die zoals Lamers zelf schrijft “vaak neerkeek op de buitenlanders niet zelden van eenvoudige afkomst “ (p. 148). Was er hier niet sprake van klassenverschillen tussen Nederlandse boerenzonen en deze zoon van de lokale elite? Verschillen in pastorale aanpak en theologische klemtonen zijn niet te herleiden tot verschillen tussen nationale culturen. Zeker is en ik erken dat, ook wij, post conciliaire Nederlanders, in de zestiger jaren van de vorige eeuw weinig gevoel hadden voor de eigenheid van de volksreligiositeit. Al dat gedoe met de heiligen leidde maar af van sociale inzet. Hierin onderscheidde wij ons toen niet van de Braziliaanse clerus. Alleen sinds de zeventiger jaren en dank zij veel godsdienstsociologische studies is er een gevoeligheid ontstaan voor dit volksgeloof. Zelfs de Basisgemeenschappen en de bevrijdingstheologen stonden niet echt voor open voor de traditionele godsdienstigheid.

Tenslotte. Ik deel de opvatting van Ulrich Beck dat sociale wetenschappen globaal zijn of niet. Dit geldt zeker voor de studie van de katholieke kerk, al lang een globale en transnationale organisatie. De invloed van Rome in dit proces van romanisering blijft onderbelicht in deze studie. Niet alleen van het Vaticaan, maar ook de generale besturen van de congregaties, die weinig oog hadden voor specifieke lokale behoeften en gebruiken. Vaak werden zelfs de dagorde en kleding centraal bepaald. Congregaties en orden hebben eigen doelstellingen, bijvoorbeeld hun eigen expansie.

Zoals gezegd het boek levert veel interessante informatie, gebaseerd vooral op schriftelijke bronnen en weinig op interviews. Jammer dat deze ingrediënten niet gebruikt zijn voor een verfijnder gerecht.

Nico Vink  
Amsterdam

### Literatuur

Vink, Nico (2005), *Dealing with differences*. Amsterdam: KIT Publishers.

Schäfer, Heinrich Wilhelm (2008), *Kampf der Fundamentalismen. Radikales Christentum, Radikaler Islam und Europas Moderne*, Frankfurt am Main/Leipzig: Verlag der Weltreligionen, pp. 252, ISBN 9783458710172, € 19,80.

Fundamentalisme kent vele vormen, afhankelijk van de maatschappelijke context waarin het zich voordoet. Schäfer, hoogleraar systematische theologie en godsdienstsociologie aan de universiteit van Bielefeld, spreekt daarom ook van *fundamentalismen* wanneer hij de ideologieën van fundamentalistische bewegingen beschrijft. Hij geeft allereerst een formele definitie van fundamentalistische bewegingen om ze af te grenzen van andere sociale bewegingen. Fundamentalistisch zijn die bewegingen die hun overtuigingen voor

absoluut waar houden en op grond daarvan een dominantiestrategie ontwikkelen teneinde zowel het persoonlijke als het openbare leven aan die overtuiging te onderwerpen. Beide criteria moeten gelden. Groepen met absolute overtuigingen die zich in een maatschappelijke enclave terugtrekken zijn niet fundamentalistisch. Dat zijn zij alleen als zij hun denkbeelden (utopie) in alle aspecten van het moderne maatschappelijk leven gestalte willen geven. Dat het dan veelal gaat om religieus gedachtegoed is niet verwonderlijk omdat religies aanspraak maken op het bezitten van de absolute waarheid. Het zijn bewegingen die zich in vele delen van de wereld voordoen; in samenlevingen die alle als modern zijn te kwalificeren. Schäfer wil dan ook niets weten van de oude tegenstelling waarin het Westen, als modern, tegenover de Derde wereld, als traditioneel, wordt geplaatst. Hij spreekt met Eisenstadt van multiple moderniteit. In die maatschappelijke verscheidenheid krijgen de bewegingen gestalte, waarbij zij voor het bereiken van hun doelen gebruik maken van moderne technologische middelen en organisatiestrategieën. Schäfer onderzocht de ontwikkeling van fundamentalismen in twee contexten: 'het huis van de Islam' en de Verenigde Staten van Amerika. In twee hoofdstukken wordt daar verslag van gedaan, waarna in het laatste hoofdstuk Europa in de beschouwing wordt betrokken.

In de islamitische landen kwam, aldus Schäfer, de moderniteit tot stand door en tegenover het Franse en Britse kolonialisme. Radicale tegenbewegingen kwamen op die zich geplaatst zagen tegenover een tweevoudige vijand: het Westerse kolonialisme en neokolonialisme én de 'ongelovigen' in de eigen gemeenschap, met wie ook vaak de eigen regering wordt bedoeld. In de ideologie van dergelijke bewegingen is sprake van een dubbele onderwerping: aan het Westen en aan de eigen, als corrupt en als vazal van buitenlandse machten beschouwde regeringen. Tegenover de door het kapitalisme tot stand gekomen geïndividualiseerde samenleving en de verdeeldheid van de islamitische landen onderling stelt men de *Umma*, de – utopie – van de eenheid van de islamitische gemeenschap. In sommige gevallen ontstaan reform-bewegingen, in andere gevallen bewegingen die oproepen tot een universele djihaad, tegen o.a. Israël, USA, UNO, persbureaus, non-gouvernementele organisaties, multinationals, zendingsgenootschappen. Wie sluiten zich bij radicale bewegingen aan? Niet de laagste groepen, vaak zelfs goed opgeleiden uit families die nog geen lange stedelijke traditie kennen, en met weinig kansen. Men kiest dan voor een religieuze – en niet voor een seculiere – protestbeweging, die de opvatting huldigt dat de koran onbetwifelbaar en onveranderlijk is, dus dat er geen interpretatie mogelijk is en dat seculier recht niet bestaat. Sommige bewegingen richten zich op de eigen elites, anderen op een verre vijand, waarbij ook apocalyptische elementen onderdeel van de ideologie vormen. Het gaat om de (eind)strijd tussen goed en kwaad, de strijd van de gelovige broeders tegen al de anderen die dan automatisch ook vijand zijn. De strategie kan variëren van terugtrekken uit de maatschappij, sociale actie en agitatie, gewapend verzet, terreur, revolutie/staatsterreur. In de beide laatste gevallen is dan sprake van fundamentalistische bewegingen.

In de Verenigde Staten van Amerika is het fundamentalisme geworteld in de opvatting dat Amerika “Gods own country” is, uniek en uitverkoren. De eerste *settlers* poogden hun samenlevingen naar bijbelse normen in te richten. Na de bevrijding van de koloniale overheersing kwam de gedachte van perfectioneren van de maatschappij op, gebaseerd op Christelijke normen. Binnen de nieuwe staat wordt het ware geloof gevonden, daarbuiten is wat anders (kolonialisme, feodalisme, de paus, de bolsjewieken). Vanuit conservatieve hoek wordt gekozen voor een letterlijke interpretatie van de bijbel, *the old time religion*, en tegen de evolutie, tegen humanisme en in later tijd ook tegen feminisme, abortus, euthanasie. Voor groeperingen die onderaan de maatschappelijke ladder komen te staan, werden en worden geen socialistische oplossingen gegeven maar Amerikaans religieuze. De buitenlandse politiek wordt sterk manicheïsch opgevat. Het uitverkoren zijn, houdt tegelijk een demonisering van de tegenstander in en plaatst buitenlandse conflicten in het kader van een strijd tussen goed en kwaad. Dergelijke opvattingen worden vooral aangehangen door de opkomende middenklasse in het zuiden, maar zijn in alle sociale strata van USA aan te treffen. De leiders van de bewegingen komen uit de hoek van het republikeinse establishment. Het demoniseren van de tegenstander sluit aan bij de opvattingen van evangelikale (pinkster) groepen, die menen dat demonen uitgedreven moeten worden en zo moeten ook de demonische krachten in het buitenland uitgedreven worden. Dat mag ook preventief, hetgeen een sterk leger en ingrepen in andere landen, behorende tot de kwade machten in de wereld, rechtvaardigt. Deze opvatting wordt steeds sterker apocalyptisch gekleurd. De staat Israël speelt hier een belangrijke rol. Het jaar 1948, toen Israël gesticht werd, wordt een meer dan historische betekenis toegedacht. Israël en de USA worden gezien als de laatste goddelijke bastions. Na het uiteenvallen van de Sovjet Unie werd naarstig gezocht naar een andere satanische tegenstander. Aan het terrorisme, en breder ‘de Islam’ of sommige islamitische staten, zeker na 11 september, kon nu de rol van de Antichrist toegeschreven worden. Het apocalyptische en demonische aspect wordt volgens fundamentalistisch christelijk rechts hier duidelijk gedemonstreerd omdat het gaat om een strijd tegen een ‘onzichtbare’ vijand, die overal kan toeslaan ook in *God’s own country*. Het fundamentalisme in de USA, vooral zoals het naar voren komt in de retoriek van de rechtse media en tv-dominees, bevestigt het stereotype beeld dat de radicale Islam van Amerika heeft. Omgekeerd is de radicale Islam weer koren op de molen van de beeldvorming van rechts Amerika. Beide fundamentalismen willen het conflict niet oplossen, maar willen het laten escaleren omdat zo hun gelijk wordt bevestigd.

Schäfer gaat tenslotte in op ontwikkeling van de moderniteit in Europa en haar positie tegenover de USA en de islamitische landen. In Europa, en daar is zij uitzondering, werd religie niet met bevrijding geassocieerd, zoals in de eerder genoemde landen, maar met onderdrukking. De revoluties en de Verlichting in Europa richtten zich tegen kerk en staat. Dat heeft een pluralistische visie op religie en andere ideologische stelsels tot stand gebracht. In het postmoderne denken in Europa past geen absoluutheidsaanspraak, maar

een keuze voor oecumene en relativiteit zoals die door Lessing al werd verwoord. Europa kan, zo meent Schäfer, op grond van de haar kenmerkende moderniteit de dialoog met en de samenwerking tussen culturen bevorderen en zo een brugfunctie vervullen tussen de fundamentalismen in de USA en de islamitische wereld.

In goed 200 pagina's beschrijft Schäfer hoe een uitermate complex verschijnsel als het fundamentalisme in verschillende historische contexten zijn vorm heeft gekregen. Uiteraard kan het beeld dat hij geeft niet anders dan in brede penseelstreken geschetst worden. Het betoog is met enige inspanning – het is niet vrij van Duits sociologenjargon – wel redelijk te volgen. Terecht noemt hij zijn boek een essay. Het is een poging uitgaande van een formele definitie verschillende vormen van fundamentalisme te onderzoeken. Hierbij moet bedacht worden dat er geen primaire bronnen zijn onderzocht, maar geput is uit secundaire literatuur. Aan bronnenverantwoording doet Schäfer niet, de lezer moet er dus maar van uitgaan dat de eruditie van de schrijver garant staat voor een goede literatuurkeuze. Wat verder opvalt is dat, hoewel Schäfer fundamentalisme en fundamentalistische bewegingen als een vorm van moderniteit ziet, hij ze ook wel als *Begleiterscheinung* van moderniteit presenteert, of soms ook als een reactie op moderniteit. Deze drie lijnen lopen wel eens door elkaar. Ondanks deze kritische opmerkingen moet gezegd worden dat Schäfer er zeker in is geslaagd aan te tonen dat fundamentalisme een veelvorming verschijnsel is. In die zin moet zijn poging zeker gewaardeerd worden.

Lammert G. Jansma  
Veenwouden