

Competitie en beloning in het hiernumaals

In het spreken over religie en geloof vallen momenteel met enige regelmaat woorden als ‘radicaal’ en ‘radicalisering’. Peter Nissen verkent in deze bijdrage welke betekenis het woord ‘radicaal’ heeft wanneer het in verband met geloven wordt gebruikt. Hij besluit met een oproep tot religieuze bescheidenheid.

Wanneer is iemand radicaal, of beter gezegd: wanneer wordt iemand als radicaal beschouwd, en kun je radicaliteit ergens aan afmeten? En over welk soort geloof of religie hebben we het wanneer radicaliteit in het geding is? Wat streven mensen na door gelovig of religieus gedrag en hoe verhoudt radicaal religieus gedrag zich tot de beoogde effecten van religiositeit? Is dat gedrag gericht op een doel op lange termijn, dat wil zeggen in de eeuwigheid of in het hiernumaals, of gaat het om doelen op de korte termijn, dus in wat wel genoemd wordt het ‘hiernumaals’? Wat maakt radicaal geloven aantrekkelijk, in het bijzonder voor jongeren, en is die aantrekkelijkheid intrinsiek religieus van aard?

Over die vragen handelt deze bijdrage, die eindigt met een korte vermaning aan religieuze leiders: speel niet in op de hang naar radicali-

sering bij jongeren, maar moedig hen aan tot religieuze matigheid, tot kritische zelfreflectie en tot bescheidenheid en verdraagzaamheid.

Radicaliteit als gezochte of ongezochte vreemdheid

Het woord ‘radicaal’ is afgeleid van het Latijnse woord *radix*, dat wortel betekent. Het bijvoeglijk naamwoord *radicalis* komt, zo leert de *Online Etymology Dictionary*, sinds de veertiende eeuw in filosofische uiteenzettingen voor in de betekenis van ‘betrekking hebbend op de wortels’. Vanaf het midden van de zeventiende eeuw wordt het gebruikt als woord voor een streven: ‘teruggaand naar de wortels, naar het essentiële’. Sinds het eind van de achttiende eeuw krijgt het een politieke bijklank: radicaal is wie ingrijpende maatschappelijke hervormingen tot stand wil brengen. In Nederland kreeg dat in de jaren zestig van de twintigste eeuw nog een echo in de benaming van een linkse afscheiding ▷

< Marlene Dumas, ‘The Mother’

van de Katholieke Volkspartij (KVP): de Politieke Partij Radicalen (PPR), in 1991 opgegaan in GroenLinks.

In het populaire taalgebruik kreeg het Engelse woord ‘*radical*’ in de jaren twintig van de twintigste eeuw ook de betekenis van ‘onconventioneel’. Via die betekenis drong het in de jaren zeventig door in de groepstaal van jongeren. ‘*Radical*’ betekent daar ‘*at the limits of control*’, bijvoorbeeld in de zin ‘*she is a radical chic*’. De journalist en romanschrijver Tom Wolfe, die veel schreef over de hippiecultuur en andere jongerenculturen, heeft een grote rol gespeeld in de popularisering van het woord ‘*radical*’ in deze betekenis; volgens sommigen heeft hij die betekenis zelfs zelf bedacht.

Het woord ‘radicaal’ wordt in verband met geloof zowel met een negatieve als met een positieve connotatie gebruikt. In publieke debatten over religie in de moderne samenleving wordt frequent gewaarschuwd voor het gevaar van ‘radicalisering’ onder gelovigen. Radicalisering wordt dan als een gevaarlijk verschijnsel beschouwd, als een bedreiging voor de samenleving en de rechtsorde. In Nederland hanteren de Nationale Coördinator Terrorismebestrijding en Veiligheid en de Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst een definitie van radicalisme waarin het aspect van gevaar centraal staat:

Radicalisme is ‘het (actief) nastreven en/of ondersteunen van diep ingrijpende veranderingen in de samenleving, die een gevaar kunnen opleveren voor (het voortbestaan van) de

democratische rechtsorde, eventueel met het hanteren van ondemocratische methodes, die afbreuk kunnen doen aan het functioneren van de democratische rechtsorde.’ (<https://www.nctv.nl/onderwerpen/tb/watisterrorisme/radicalisering-rekrutering>)

Radicalisering is dan iets dat hoogst onwenselijk is: het moet worden tegengegaan. Ja, er worden zelfs deradicaliseringsprogramma’s ontworpen om het verschijnsel ongedaan te maken of te voorkomen (Berger 2008). Sinds het najaar van 2014 bestaat er een *Journal for deradicalization*, dat aandacht besteedt aan deradicaliseringsprogramma’s in allerlei landen

en contexten (Horgan 2014). Het zijn overigens nooit de ‘geradicaliseerde’ gelovigen die zichzelf als zodanig aanduiden; het zijn derden die in die gevallen de kwalificatie ‘radicaal’ in de mond nemen. ‘Radicaal’ is dan een heterotypering: een kwalificatie van de ander, die doorgaans ook de ‘vreemde’ is.

Maar er zijn ook gelovigen die zichzelf als ‘radicaal’ betitelen. Dan is het woord een autotypering met een positieve connotatie. Radicaal zijn is iets nastrevenswaardigs. Of het is een geuzennaam. Dat is bijvoorbeeld het geval bij de theologische stroming die zichzelf als ‘Radical Orthodoxy’ betitelt en die haar bakermat vindt aan de Universiteit van Cambridge, met de anglicaanse theoloog John Milbank, momenteel hoogleraar in Nottingham, als haar bekendste vertegenwoordiger. De theologen van deze richting willen zich oriënteren op de geloofsschat van het christendom zoals die tot uit-

drukking komt in de geloofsbelijdenissen van de vroege kerk en het werk van de kerkvaders. Daarin zien zij de wortels (in het Latijn: *radices*) van het christelijk belijden, en daarom noemen zij zich radicaal. Maar zij willen vanuit die wortels ook komen tot een fundamentele kritiek op de door de Verlichting beïnvloede moderne theologie, en ook daarom noemen zij zichzelf ‘radicaal’ (Smith 2004; Huttinga 2010).

Onder theologen is overigens het gebruik van het adjectief ‘radicaal’ verre van eensluidend. Cornelius C. Simu bijvoorbeeld ziet ‘*radical theology*’ als de tegenpool van ‘*traditional theology*’ en eigenlijk als equivalent van ‘*liberal theology*’, wat wij in het Nederlands vrijzinnige theologie zouden noemen (Simu 2010). Dat is een insteek die lijnrecht tegenover die van de ‘Radical Orthodoxy’ staat.

In beide juist besproken gebruikscontexten, die met de negatieve en die met de positieve connotatie, drukt het woord ‘radicaal’ – anders dus dan in de benadering van Simu – een zekere distantie ten opzichte van de moderniteit uit. Wie een radicale gelovige is, beweegt zich op zekere afstand van de moderne samenleving en van wat daarin aan opvattingen en praktijken gangbaar is. Radicaliteit schept onderscheid met en distantie ten opzichte van de culturele en mentale omgeving. Radicaliteit impliceert dus een gezochte of ongezochte vreemdheid. Radicale religiositeit is religiositeit die is weggegroeid en losgezongen van haar culturele omgeving.

Radicaal vooruit of achteruit?

Dat betekent ook meteen dat radicaliteit een relatief begrip is. Omdat de omgeving verandert, verandert ook het criterium voor radicaliteit. Opvattingen en praktijken die ooit gangbaar waren, kunnen inmiddels maatschappelijk als vreemd of zelfs als onaanvaardbaar ervaren worden. Daarmee kan iets wat vroeger geenszins radicaal gevonden werd maar tamelijk gewoon, inmiddels zo afwijkend zijn geworden ten opzichte van de omgeving dat het door die omgeving – en wellicht ook door de dragers van die opvattingen en praktijken – wel als radicaal wordt ervaren.

Iets dergelijks is op het katholiek erf bijvoorbeeld rond de jaren zestig van de vorige eeuw gebeurd met allerlei ascetische praktijken die daarvoor vooral in kloosterlijke milieus als betrekkelijk gewoon golden. Een bekend voorbeeld daarvan is de praktijk van de zelfgeseeling of *disciplina* in kloosters: in veel orden en congregaties was het gebruikelijk dat de kloosterlingen zichzelf op vrijdag, de dag waarop Jezus aan het kruis is gestorven, met een geselkoord op de ontblote rug sloegen om zich zo te kunnen vereenzelvigen met het lijden van Jezus. Nu wordt die praktijk van zelfkastijding, die wel nog voorkomt bij bepaalde kerkelijke bewegingen als Opus Dei, door de maatschappelijke omgeving doorgaans als radicaal of zelfs bizar en onaanvaardbaar beschouwd (Bosgraaf 2011).

Vergelijkbare voorbeelden van praktijken en opvattingen die ooit vanzelfsprekend waren maar in de loop der tijd als radicaal beschouwd



Pieter Henket, 'Saint Fabrizio'

gingen worden, zouden met gemak ook voor het hindoeïsme, de islam, het jodendom of andere religieuze tradities te geven zijn. De omgeving verandert, bepaalde religieuze praktijken en opvattingen veranderen niet of nauwelijks mee en gaan daardoor als radicaal ervaren worden.

Is radicaal dan hetzelfde als ouderwets? Dat zou te simpel zijn. Het *unzeitgemässe* van religieuze radicaliteit kan namelijk tegelijk ouderwets en modern of zelfs toekomstgericht zijn. Dit valt goed te illustreren met de Reformatie in de zestiende eeuw. Die wilde vernieuwing van kerk en samenleving en was dus toekomstge-

richt. Maar zij wilde die vernieuwing bereiken door terug te keren naar de bronnen: *ad fontes*. In dat opzicht was zij dus radicaal in de letterlijke betekenis van het woord: terug naar de wortels (Nissen 2011a).

Binnen de Reformatie onderscheiden historici een stroming die sinds de jaren vijftig van de twintigste eeuw als Radicale Reformatie te boek staat. De term is voor het eerst gebruikt door de Amerikaanse kerkhistoricus George Huntston Williams in een bloemlezing uit 1957 en is vooral verbreid geraakt door zijn boek *The Radical Reformation* uit 1962 (Williams 1957; 1962). Waardoor waren die reformatoren dan radicaal? Doordat zij in hun hervormingen verder wilden gaan dan de vertegenwoordigers van de *mainstream* van de Reformatie. Zij wilden nog meer veranderingen in kerk en samenleving aanbrengen, maar juist ook door nog sterker terug te keren naar de wortels van de christelijke traditie: het evangelie.

Religieuze radicaliteit heeft dus een regressief en een progressief karakter. Zij wil terugkeren naar iets en zij wil tegelijk vooruit. Zij wil weerkeren naar een vroegere toestand, liefst die van het begin, die van de wortels. En zij wil verregaande hervormingen tot stand brengen, zij wil vernieuwing, tot in de uiterste consequenties. En door die beweging vooruit én achteruit vreemdt religieuze radicaliteit van haar maatschappelijke en culturele omgeving.

Geleefde religie als competitie

Die omgeving is in eerste instantie de eigen religieuze stroming waarbinnen de radicalisering zich voordoet, en pas in tweede instantie de samenleving. De voorbeelden van de zelfkastijding

in katholieke kring en de Radicale Reformatie in de protestantse Hervorming maken dit duidelijk: radicale vormen van religie zijn in eerste instantie radicaal in vergelijking tot de *mainstream* van diezelfde religieuze traditie. De seculiere samenleving, die religie als zodanig en in haar gematigde uitingsvormen vaak al vreemd en afwijkend vindt, vindt die radicale vormen van religie dan nog een graadje meer afwijkend.

Dat in eerste instantie de eigen religieuze traditie het referentiepunt voor radicaliteit is, maakt het recente onderzoek van Gideon Aran over de ultraorthodoxe joden in Israël, de zogeheten Haredim, duidelijk (Aran 2013b). De Haredim zijn in hun opvattingen en gedragingen radicaal ten opzichte van de 'gewone' orthodoxe joden. Die radicaliteit uit zich vooral in de performance van de Haredim, meer dan in hun geloofsopvattingen en hun religieuze ervaringen. Die laatste dimensies van religie zijn nauwelijks te meten, al wordt in de godsdienstpsychologie het tegendeel gesuggereerd: er bestaan zelfs wel meer dan 125 psychologische schalen die suggereren dat religiositeit gemeten kan worden (Hill en Hood 1999). Maar gedragingen laten, vooral als zij een meer publiek karakter hebben, empirische sporen achter en kunnen dus wel gemeten worden (Aran 2013a, 176). Die meting kan bijvoorbeeld betrekking hebben op datgene wat er voor het geloof wordt opgeofferd: tijd, geld, bezit, gemak, gezondheid of zelfs het leven (Aran 2013a, 179). Die gedragingen verhouden zich competitief tot die van de rest van de *in-group*. Radicaliteit is dus het resultaat van een 'in-group dynamics of competition over religious excellence' (Aran 2013a, 155): wie excelleert er binnen een religieuze traditie in het vertonen

van religieus gedrag? Wie is er het meest vroom, wie het meest zelotisch, wie het meest ascetisch, wie het meest opofferend? Aran stelt dan ook voor religieus radicalisme kortweg aan te duiden als 'superreligiositeit'.

Het is nodig hier even stil te staan bij de vraag over welk soort van religie of welk soort van geloof wij spreken, of moeten spreken, wanneer wij radicaal geloof proberen te begrijpen. Dat moet volgens mij niet de religie zijn zoals die in de handboeken wordt beschreven en zelfs niet de religie zoals die in de heilige boeken van de onderscheiden tradities staat opgetekend. Die religie komt in de praktijk namelijk nergens voor, behalve dan in die boeken. Die religie is een theoretische abstractie. Zij bestaat, om met de Amerikaanse religiewetenschapper Jonathan Z. Smith te spreken, 'alleen in de hoofden van religiewetenschappers' (Smith 1982): 'religion is a construct of the scholar's mind' (Smith 2004, 98).

Waar wij over moeten spreken, juist als het gaat om 'radicaal geloven', is 'lived religion' of 'geleefd geloof'. Dat is religie zoals die gestalte krijgt in het alledaagse leven van mensen, dus in de biografieën van concrete personen. We moeten het dus eigenlijk hebben over de radicalisering van religieuze mensen in plaats van over die van religies.

De religie zoals die in de heilige boeken en in de handboeken wordt beschreven, kent een logische consistentie, en als zij die niet heeft, dan zorgen de theologen van de onderscheiden religies er wel voor dat zij die krijgt. Dat is hun taak, de taak dus van de theologen: zorgen voor een cognitief consistent en rationaal coherent vertoog over hun religie.

Maar de geleefde religie heeft, zo laat de Amerikaanse religiewetenschapper Meredith McGuire (McGuire 2008) zien, die logische coherentie doorgaans niet. Zij is vol van inconsistenties, complexiteiten, ogenschijnlijke tegenspraken en morsigheid (*‘untidiness’*), zoals McGuire zegt (16). Geleefde religie heeft dus doorgaans geen logische coherentie, maar zij heeft wel een praktische coherentie: zij is coherent in het leven van de religieuze mens. Religieuze opvattingen, beelden, waarden, vooronderstellingen en praktijken moeten als zinvol ervaren worden in het alledaagse leven van die concrete mens. Zij moeten, om het maar even kort door de bocht te zeggen, ‘werken’. Zij moeten een gewenst effect sorteren. ‘It needs to make sense in one’s everyday life and needs to be effective, to “work”, in the sense of accomplishing some desired end’ (McGuire 2008, 15).

Verhoopte effecten van religieus gedrag

Dat gewenste effect kan sterk variëren naar gelang het niveau waarop een religie wordt beleefd. Er is belangwekkend – en al bijna klassiek – onderzoek gedaan naar de verschillende *levels* van religiebeleving, bijvoorbeeld van de Amerikaanse antropoloog Melford Spiro over het boeddhisme (Spiro 1970) en van de Britse religiewetenschapper Simon Weightman over het hindoeïsme (Weightman 1978).

De meeste religies kunnen op heel verschillende niveaus beleefd worden en op die niveaus zijn er verschillende doelstellingen, die steeds verder weg liggen van de praktijk van het al-

ledaagse leven. De hoogste doelstelling is die van het bereiken van de eeuwige gelukzaligheid, de gelukkig makende eeuwige aanschouwing van God, zoals het christendom het formuleert (*visio beatifica Dei*) en in bijna gelijke bewoordingen ook de islam, of het ontsnappen aan de voortgaande keten van wedergeboorten (*samsara*) door het intreden in het *nirvana*, zoals de dharmische religies van Midden-Azië, het boeddhisme, het hindoeïsme en het jainisme, het formuleren.

Op een ander niveau is het beoogde effect van de religiebeleving iets op de middellange termijn, zoals het bereiken van een betere reïncarnatie in een volgend leven, of het bijdragen aan de verbreiding van de Dar al-islam, het Huis van de Islam, of, zoals in de klassieke katholieke geloofspraktijk tot een halve eeuw geleden, de verkorting van het eigen of andermans verblijf in het vagevuur.

Maar de meeste mensen houden er religieuze praktijken op na met een beoogd effect op de korte termijn. Dat is het niveau van religiebeleving dat Spiro het apotropeïsche noemt en Weightmann het pragmatische. Roger Ballard gebruikt er in zijn studie over religiebeleving in de Punjab (India) de term *kismetisch* voor (Ballard 2000). *Kismet* is in het Turks, het Urdu, het Hindu en het Arabisch een woord voor datgene wat je overkomt zonder dat je er zelf greep op hebt; wij zouden dat in het Nederlands waarschijnlijk ‘noodlot’ noemen. De meeste religieuze praktijken zijn daarop gericht: op het afweren van het kwaad (vandaar: apotropeïsch) en op het verkrijgen van iets goeds

op de korte termijn, zoals gezondheid, geluk in de liefde, een goede oogst, slagen voor een examen, balans of harmonie in het leven, ergens bij horen, een doel in het leven hebben, zelfrespect en identiteit, waardering en bewondering door derden, dus sociaal kapitaal.

Precies op dit niveau werkt het competitieve element van religie het sterkste. Dit effect op korte termijn laat zich immers vergelijken met dat van andere, minder ijverige aanhangers van dezelfde religie. Op de andere twee niveaus valt er niets te vergelijken, want het effect blijft op het moment van vergelijking nog uit. Het is nog niet bekend en niet te meten en het valt hooguit op een denkbeeldig eschatologisch punt te vergelijken. Maar de waarden die door middel van religieuze praktijken op korte termijn verkregen kunnen worden, zijn wel min of meer meetbaar. Radicale religiositeit kan ervaren en gemeten worden in de toename van waardering en sociaal kapitaal binnen de *in-group*: het aanzien dat iemand in die groep krijgt, de bewondering die hij of zij oogst van radicale en minder radicale gelovigen, de voorbeeldfunctie die hij of zij gaat vervullen. Radicale religiositeit kan een gelovige binnen de *in-group* tot een rolmodel maken. Radicale religiositeit wordt beloond.

Er zou nader onderzoek nodig zijn om de vraag te beantwoorden wat jongeren in onze tijd, waarin het behoren tot een religieuze gemeenschap niet langer een door geboorte en afkomst gegeven vanzelfsprekendheid is, ertoe brengt zich religieuze praktijken eigen te maken. Maar ik durf – vooralsnog zonder em-

pirische onderbouwing – het sterke vermoeden uit te spreken dat zij dat doorgaans niet doen met het oog op de eeuwige gelukzaligheid, de aanschouwing Gods, het binnentreden van het *nirvana* of de verkorting van hun verblijf in het vagevuur. Zij doen dat, zo vermoed ik, omdat die religieuze praktijken hun zelfrespect verschaffen, het besef ertoe te doen, ergens bij te horen, een doel in het leven te hebben, en zij

het kwaad afweren van de zinloosheid, het identiteitsverlies en de leegte.

Op diezelfde pragmatische wijze gaan ook de meeste ongebonden spirituelen in de westerse wereld momenteel om met religieuze of spirituele praktijken: zij maken gebruik van meditatievormen, van zen en yoga, van mindfulness en reiki, van aromatherapieën en het enneagram, en zij bezoeken de gastenkwartieren van abdijen en de iconenzegening in een Byzantijnse kerk omdat ze daar een effect op de korte termijn van verwachten: balans, harmonie en rust, en de afweer van het onheil van stress en burn-out.

Het beroep op religieuze praktijken gebeurt doorgaans vanuit vrij pragmatische, apotropeïsche of kismetische overwegingen, met het oog dus op meetbare effecten op de korte termijn. Spirituele praktijken hebben succes naarmate zij die effecten ook daadwerkelijk in het vooruitzicht stellen (Carrette en King 2005; Jespers en Nissen 2011). Ook in de wereld van de hedendaagse, ‘ongebonden’ en sterk vercommercialiseerde spiritualiteit lijkt radicaliteit dus beloond te worden: wie grotere effecten op de korte termijn in het vooruitzicht stelt, verkoopt beter.

Harde kern en religieuze matiging

Over de factoren die radicalisering – van welke aard ook: politiek, artistiek, religieus – in de hand werken, bestaat al het nodige onderzoek (voor een bibliografisch overzicht: Awan en Blakemore 2013). Deels beweegt zich dat op psychologisch vlak en zoekt het verklaringen in de persoonlijkheidsontwikkeling van het radicaliserende individu. Voor een ander deel beweegt dat onderzoek zich op sociologisch vlak en onderzoekt het factoren en dynamieken in de sociale omgeving die mensen tot radicaal gedrag brengen (Wali 2013). Ik kan en durf daar niets aan toe te voegen: ik heb expertise in noch de psychologie noch de sociologie.

Tegen de achtergrond van wat zojuist over het competitieve karakter van religieuze radicalisering is gezegd, lijkt het me echter wel verantwoord te veronderstellen dat mensen geneigd en genegen zullen zijn religieus gedrag op een radicalere manier te praktiseren als en omdat zij verwachten dat dan het effect groter zal zijn en ook sneller bereikt zal worden. Wie snel respect wil krijgen in een religieuze gemeenschap, of dat nu een bekeerling is in de rooms-katholieke kerk of bij Jehova's Getuigen of een jonge moslim in een kring van jihadisten, zal bereid zijn tot bovenmodale inzet voor zijn geloof. Dat wil zeggen: hij of zij zal tot de wortel willen gaan, zal de religie tot in uiterste consequentie willen beleven. Die radicale inzet gebeurt, al zal de gelovige dat niet graag toegeven (het klinkt zo egoïstisch, en egoïsme wijzen de meeste religies juist af), uit eigenbelang: het gaat om het verhoopte of vermeende effect van de radicale

geloofspraktijk in het eigen, alledaagse leven van de gelovige. Dat anderen hinder of nadeel van die radicale geloofspraktijk kunnen onder-vinden, is daarbij voor hem of haar van onder-geschikt belang.

Jongeren vertonen in de westerse wereld mo-menteel op religieus gebied een zekere neiging tot radicaliteit. Dat wordt wellicht in de hand gewerkt door de maatschappelijke marginali-sering van religie: religie wordt, in elk geval in haar geïnstitutionaliseerde vorm, in toenemen-de mate als vreemd of achterhaald beschouwd. Wie zich dan nog engageert met een religieuze traditie, heeft dan mogelijk de neiging om die traditie dan ook in haar meest uitgesproken en radicale vorm te omarmen: wie vandaag de dag nog christen is, is het dan ook vaak radicaal.

In de vorige zinnen figu-reerden woorden als 'wel-licht' en 'mogelijk', want echt empirisch onderzoek dat deze vermoedens zou kun-nen staven, ontbreekt. Dat moest ook de auteur van het jongste SCP-rapport over godsdienstige ontwikkelingen in Nederland vaststellen (De Hart 2014). Enerzijds blijkt uit de cijfers dat religie onder de Nederlandse jeugd een steeds geringere plaats inneemt. Religie is voor jonge-ren geen belangrijk thema meer. Maar voor de jongeren voor wie religie wel nog van belang is, geldt dat zij een grotere bereidheid hebben dan hun oudere religiegenoten om klassieke leerstellingen van die religie te onderschrijven. De kerkelijke jeugd blijkt orthodoxer te zijn dan de oudere kerkleden. Er zijn dus steeds minder gelovige jongeren, maar de gelovige jongeren die er zijn, zijn steeds rechter in de leer.

Radicale religiositeit kan een gelovige binnen de in-group tot een rolmodel maken

In dit verband werd zelfs, vooral in enkele Nederlandse kranten, gesproken over 'neofun-damentalisme', een term die het SCP-rapport zelf overigens alleen tussen aanhalingstekens bezigt (De Hart 2014, 85). Verklaringen voor dit verschijnsel zijn, zoals gezegd, bij gebrek aan onderzoek niet te geven. Gesuggereerd is het 'uitzuiveringseffect' en het 'harde kernef-fect': vrijzinnige gelovigen haken af en de harde kern van orthodoxen blijft over. Maar die verklaring voldoet niet, zoals De Hart duidelijk maakt. Er moet meer zijn. Ook is gewezen op de groeiende onzekerheid onder de jeugd, die de behoefte oproept aan religi-euze duidelijkheid: religieuze radicalisering als antwoord op het moderne onbehagen. Religie verschaft dan een remedie tegen dat onbehagen: zekere antwoorden, een veilige plek, een moreel kompas. Ook deze verklaring kan voor een deel valide zijn, maar lijkt toch niet afdoende. Ten slotte is gewezen op wat wel de 'verwerpingshy-pothese' wordt genoemd (Maliepaard en Gijs-berts 2012): als de maatschappelijke omgeving negatief op religie reageert, krijgen de gelovigen de neiging te reageren door juist de hakken in het zand te zetten. Religieuze radicalisering is dan een vorm van reactieve identificatie met de aangevochten religie. Al deze factoren zouden een rol kunnen spelen, maar, zoals gezegd, na-der empirisch onderzoek is nodig om dit zeker te weten.

Ook in de hedendaagse, 'ongebonden', vercommercialiseerde spiritualiteit lijkt radicaliteit beloond te worden

Tot hiertoe heb ik vrij afstandelijk, beschrij-vend en analyserend, naar het fenomeen van radicale of radicaliserende religiositeit gekeken. Aan het slot van deze bijdrage veroorloof ik mij een klein preekje. De verleiding is namelijk niet denkbeeldig dat religieuze leiders op de beschreven hang naar reactieve identificatie inspelen en met het oog op het belang van hun religieuze streven gebruikmaken van de hang naar radicalisering bij jongeren.

Met de Amerikaanse filosoof William Egginton zou ik hen van harte wil-len oproepen het eigenbelang te laten varen en zich in te zetten voor het tegendeel van radicaal geloven, namelijk voor wat Egginton '*religious moderation*' noemt. Egginton bepleit een religie van de bescheidenheid, *a religion of humility* (Egginton 2011; Nissen 2011b; Nissen 2015). Deze is zich ervan bewust niet alle laatste ant-woorden te hebben en niet te beschikken over de 'code van alle codes', de mastercode, die aan het begrijpen van de hele werkelijkheid ten grondslag ligt en die absolute waarheid verte-genwoordigt.

Laten de religieuze leiders duidelijk maken dat het beoefenen van hun religieuze praktijk niet tot grote effecten op de korte termijn leidt, en dat het dus niet helpt die religie met groot fanatisme te beoefenen. Laten zij duidelijk ma-ken dat de religieuze praktijk het verhaal is van een heel mensenleven, en dat dit verhaal om geduld en uithoudingsvermogen vraagt, om kritische zelfreflectie en vooral om bescheiden-heid en verdraagzaamheid. <

Literatuur

- Aran, G. (2013a). On religiosity and super-religiosity (I): Measures of radical religion. *Numen* 60, 155-194.
- Aran, G. (2013b). On religiosity and super-religiosity (II): The case of Jewish ultra-orthodoxy. *Numen* 60, 371-419.
- Awan, I., Blakemore, B. (2013). *Extremism, counter-terrorism and policing*. Farnham: Ashgate.
- Ballard, R. (2000). Panth, Kismet, Dharm te Quam: continuity and change in four dimensions of Punjabi religion'. In: Pritam Singh and Shinder Thandi (Eds.). *Globalisation and the region: explorations of Punjabi identity*, 7-37. Delhi: Oxford University Press.
- Berger, M. (2008). *Islam binnen de dijken. Gids voor gemeentebestuur inzake islam, sociale cohesie en deradicalisering*. Amsterdam: Aksant.
- Bosgraaf, E. (2011). *Gebroken wil, verstorven vlees. Over versterving in het Nederlandse kloosterleven*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Carrette, J., King, R. (2005). *Selling spirituality. The silent takeover of religion*. London: Routledge.
- Egginton, W. (2011). *In defense of religious moderation*. New York: Columbia University Press.
- Hart, J. de (2014). *Geloven binnen en buiten verband. Godsdienselijke ontwikkelingen in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Hill, P.C., Hood, R.W. (1999). *Measures of religiosity*. Birmingham, AL: Religious Education Press.
- Horgan, J. (2014). What makes a terrorist stop being a terrorist? *Journal for deradicalization* 1, 1-4.
- Huttinga, W. (2010), Zoeken naar het bemiddelende: John Milbanks 'radicale orthodoxie'. *Tijdschrift voor theologie* 50, 286-303.
- Jespers, F., Nissen, P. (2011). Een staalkaart van het aanbod aan spirituele groei in Nederland. *Speling* 63/4, 8-17.
- Maliepaard, M., Gijsberts, M. (2012). *Moslim in Nederland 2012*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- McGuire, M. (2008). *Lived religion. Faith and practice in everyday life*. Oxford: Oxford University Press.
- Nissen, P. (2011a). Terug naar hoe het begon. *Kerkelijke reformaties in veelvoud*. *Kleio* 51/4, 4-11.
- Nissen, P. (2011b). Pleidooi voor religieuze bescheidenheid. *VolZin-lezing* 2011. *VolZin* 10/22, 14-19.
- Nissen, P. (2015). *Het verlangen naar vrede en de redelijkheid van religie. Comeniuslezing 2015*. Naarden: Stichting Comenius Museum.
- Simu, C.C. (2010). *Traditionalism and radicalism in the history of Christian thought*. New York: Palgrave MacMillan.
- Smith, J.K.A. (2004). *Introducing Radical Orthodoxy: Mapping a Post-secular Theology*. Grand Rapids: Baker Academic / Bletchley: Paternoster Press.
- Smith, J.Z. (1982). *Imagining religion. From Babylon to Jonestown*. Chicago: University of Chicago Press.
- Smith, J.Z. (2004). *Relating religion. Essays in the study of religion*. Chicago: University of Chicago Press.
- Spiro, M. (1970). *Buddhism and society. A great tradition and its Burmese vicissitudes*. Berkeley: University of California Press.
- Wali, F. (2013). *Radicalism unveiled*. Farnham: Ashgate.
- Weightman, S. (1978). *Hinduism in the village setting*. Milton Keynes: The Open University.
- Williams, G.H. (1957). *Spiritual and Anabaptist writers. Documents illustrative of the Radical Reformation*. Philadelphia, PA: Westminster Press.
- Williams, G.H. (1962). *The Radical Reformation*. Philadelphia, PA: Westminster Press.

*Peter (prof.dr. P.) Nissen is hoogleraar Spiritualiteitsstudies aan de Radboud Universiteit te Nijmegen en remonstrants predikant te Oosterbeek.
p.nissen@ftr.ru.nl*