Ludo Abicht

Joden en moslims in een christelijk en seculier Europa

Zeven momenten

In dit essay worden een paar cruciale 'momenten' belicht waarin de reële historische verhouding tussen joden en moslims in een christelijke en, in een latere fase, seculiere Europese samenleving wordt onderzocht. De communicatie, die bij Habermas horizontaal verloopt, kan ook verticaal begrepen worden, als een lerend luisteren naar het verleden, om beter te begrijpen waar en waarom die verhouding verkeerd gelopen is en waarop we moeten letten om dit in de toekomst te vermijden.

I. Uit de moeizame, op bepaalde momenten zelfs tragische verhouding tussen de joodse minderheid en de vorsten en burgers van verschillende West-Europese landen blijkt duidelijk dat de secularisatie van de samenleving een noodzakelijke maar onvoldoende voorwaarde zal worden voor een aanvaardbaar gelijkwaardige behandeling van alle burgers.

Reeds vanaf de vierde eeuw bestonden er kleine, maar actieve joodse gemeenschappen in het door de Romeinen gekoloniseerde Europa, onder meer in *Colonia Agrippina*, het huidige Keulen. In de *Codex Theodosianus* (Vaticaanse Bibliotheek, Reg. 887) is een oorkonde bewaard, waarin keizer Constantijn, die in 313 een einde gemaakt had aan de vervolging van de christenen, op 11 december 321 de burgerlijke rechten van de joden in die stad erkent. Dr. Liesel Franzheim van het *Kölnisches Stadtmuseum* vermoedt echter dat het begin van de joodse aanwezigheid in het Rijnland nog vroeger gedateerd moet worden, want het uitvaardigen van een keizerlijke oorkonde vergde in die periode een lange voorbereidingstijd.[1]

Het feit dat in een Europa dat nauwelijks vorm gekregen had ook de joden 'oude adelbrieven' bezaten, is belangrijk om de voorstelling te ontkrachten

dat Europa na de deels vrijwillige, deels afgedwongen bekeringen van joden tot het christendom, als het ware integraal en monoreligieus christelijk, in casus Rooms-Katholiek geworden was, quod non. Met andere woorden: de joden hebben op zijn minst vanaf de vierde eeuw mede gestalte gegeven aan de West-Europese beschaving. Deze Rooms-Katholieke meerderheid werd dus al heel vroeg geconfronteerd met een joodse minderheid die op bepaalde punten, die toentertijd ideologisch als vanzelfsprekend beschouwd werden, van de heersende levensbeschouwelijke consensus afweek. Denk bijvoorbeeld aan de centrale christelijke overtuiging dat Jezus van Nazareth de in de Hebreeuwse Bijbel verwachte Messias was, terwijl hij door de joden hooguit als een sekteleider of een mindere profeet beschouwd werd.

De christelijke missionarissen zagen zichzelf met name als de legitieme vertegenwoordigers van het nieuwe Israël, het waarachtige volk van het Nieuwe Verbond, nu de joden geweigerd hadden Jezus als Messias te erkennen. Die zendelingen stootten daarom niet alleen op het verzet van de 'heidense barbaren', maar ook op de stille getuigenis van rechtstreekse afstammelingen van de Bijbelse voorouders van die christenen.

Deze joden waren namelijk geen heidenen die nog bekeerd moesten worden en ook geen afvalligen of ketters die onterecht bepaalde punten van de ware leer betwijfelden, maar ideologische concurrenten, zoals we intussen uit de studies van de Israëlische historicus Shlomo Sand te weten zijn gekomen.[2] Nadat keizer Theodosius echter het christendom had uitgeroepen tot officiële godsdienst van het hele Romeinse Rijk, besloten de verschillende joodse geestelijke leiders zich uit de wedloop voor bekeerlingen terug te trekken en zich te concentreren op de overleving van hun religieuze en culturele traditie, gewaarborgd door de rabbijn als spirituele gids, de Tora als fundament van het geloof en de synagoge als ontmoetingsplaats voor de gelovigen.

Zolang deze drie elementen aanwezig waren en de joodse gelovigen de sabbat en de feestdagen konden vieren en volgens de regels van hun geloof konden leven, voelden ze zich min of meer veilig onder de bescherming van de seculiere of kerkelijke overheid, in afwachting van de komst van de ware Messias en de terugkeer naar het Heilig Land aan het einde der tijden. Juist omdat deze minimale veiligheid gedurende de volgende eeuwen regelmatig geschonden zou worden, waren de joden in werkelijkheid vaak het slachtoffer van discriminatie en vervolging.

De christenen kwamen onder allerlei voorwendsels regelmatig in de verleiding een aantal basisregels van hun eigen geloof, zoals de naastenliefde,

de barmhartigheid en de rechtvaardigheid, met de voeten te treden en bovendien te trachten deze afwijkingen van de evangelische boodschap met bedenkelijke theologische argumenten en drogredenen te verdedigen. Dit had verstrekkende en diepgaande gevolgen, want indien de overweldigende christelijke meerderheid de minieme joodse minderheid meer ruimte had gegeven voor de uitoefening van haar geloof, was de geschiedenis waarschijnlijk anders verlopen en zaten we vandaag niet opgezadeld met de kwalijke erfenis van dit fundamenteel onchristelijk gedrag dat de bodem voorbereid heeft voor het antisemitisme van de negentiende eeuw. Het is weliswaar oneerlijk de woedende anti-joodse scheldtiraden van een ontgoochelde Martin Luther als dé oorzaak van het antisemitisme van de nazi's te interpreteren, maar de toon was gezet: de joden waren nu eenmaal niet te vertrouwen. Dat het op basis van de evangelische waarden ook anders had gekund, zien we bijvoorbeeld in de herwaardering van het Bijbelse jodendom door de calvinisten en later, tijdens de Tweede Wereldoorlog, in de moedige houding van overtuigde protestanten en katholieken die hun vrijheid en leven gewaagd hebben om hun joodse medeburgers te redden.

In het tweede deel van dit artikel zal ik de vraag behandelen of we niet opnieuw op het punt staan dezelfde fout te begaan ten opzichte van een nieuwe religieus en cultureel van ons verschillende minderheid. De vraag stellen is niet hetzelfde als hem beantwoorden. Het is wel een uitnodiging rekening te houden met de ervaring, die we wellicht uit de studie van ons verleden kunnen opdoen.

II. De verhouding tussen joden en niet-joden in Europa werd eeuwenlang gekenmerkt door de spanning tussen een religieus gemotiveerde afwijzing van de joden en de economische voordelen die men uit de joodse geldhandel kon halen. Deze dubbelzinnige houding bezorgde de joden enerzijds een relatieve bescherming door de overheden, terwijl ze anderzijds als 'geldjoden' gestigmatiseerd werden en bedreigd bleven.

Over de feiten zijn de meeste mediëvisten het grotendeels eens: in de christelijke staten van Europa werden de joden om verscheidene redenen als tweederangsburgers behandeld. Men verweet hen vanzelfsprekend hun weigering Jezus als de Messias te erkennen, laat staan als de tweede persoon van de goddelijke Drievuldigheid. Voor de christenen hadden de komst en vooral de kruisdood van Jezus een nieuw Verbond tussen God en de mensen gevestigd waar de gelovig gebleven joden zich moedwillig tegen

hadden verzet.

Daarmee konden ze, in een theocratische, christelijke samenleving, in feite ook onmogelijk als gelijkwaardige onderdanen van de feodale heersers beschouwd worden. Door hun weigering tot bekering hadden ze niet alleen de hoop op de eeuwige zaligheid verloren –*er is geen heil buiten de Kerk* –, maar konden ze hier op aarde hooguit geduld worden als een afschrikwekkend voorbeeld van de ellende en sociale marginaliteit die verstokte zondaars en afvalligen te wachten stond: een altijd bedreigd bestaan dat in de populaire verbeelding geïllustreerd werd door de middeleeuwse legende van Ahasverus, de tot een eeuwig zwerversbestaan veroordeelde 'wandelende jood'.

Veel christelijke theologen brachten weliswaar respect op voor de joden uit het zogenaamde Oude Testament, de 'Tora-joden', die ten slotte de komst van de Verlosser hadden voorbereid, maar hadden geen enkel begrip voor de 'Talmoed-joden', die de nieuwe heilsleer nog steeds niet aanvaard hadden. Dit religieus geïnspireerde anti-judaïsme kon nochtans geneutraliseerd worden door de bekering die de koninklijke weg naar de volledige participatie in deze wereld en een deelname aan de hemelse vreugde garandeerde, zoals uit honderden gedocumenteerde gevallen van bekeerde joden bekend is.

Dat die bekering niet altijd volstond werd duidelijk in het laatmiddeleeuwse Spanje en Portugal, waar de doctrine van de zuiverheid van het bloed (*limpieza de sangre*) en het blijvende wantrouwen tegenover de 'nieuwe christenen', de afstammelingen van joden en Moren, haar onheilspellende schaduw vooruit wierp op het latere anti-joodse racisme.[3] In *Les Juifs dans les Pays-Bas au Moyen-Age* (Brussel, 1950) maakt de Brusselse historicus Jean Stengers een onderscheid tussen het primitieve anti-judaïsme van de massa's, die in tijden van crisis moeiteloos konden worden opgehitst door allerlei gruwelverhalen over joden, onder meer over de rituele slachting van christelijke knapen voor het *Pesach* maal of de vergiftiging van bronnen, en de officiële houding van de kerkelijke en wereldse leiders die de bedreigde joden in veel gevallen beschermden. Hij gaat zelfs zover, te beweren dat 'zonder de Kerk, Israël waarschijnlijk van de aarde verdwenen zou zijn.'[4]

Deze bescherming, die het sombere beeld van de altijd en overal vervolgde joden enigszins nuanceert, hadden de joden waarschijnlijk gedeeltelijk te danken aan de dubbelzinnigheid die voortvloeide uit hun functie in de middeleeuwse economie. In zijn uitgebreide studie over dit thema beschrijft de Franse economist en auteur Jacques Attali de manier waarop de joden gedwongen werden als geldleners op te treden:

> De Kerk onderstreept ook met afschuw dat 'geld geld verwekt' en verontwaardigde stemmen verwarren economie met seksualiteit als ze de monsterachtige aard van de rente omschrijven, product van de zondige 'liefde' tussen de geldschieter en zijn debiteur.
>
> Daar staan de joden dan, tegelijkertijd geldschieters en onderworpenen, eigendom van hun heren en geldschieters voor hun meesters of hun buren. Gedwongen geldschieters. Geldschieters en toch verkoopbaar.[5]

In dit citaat komen drie aspecten samen: de niet bekeerde joden zijn om religieuze redenen verdoemd, ze worden gebruikt in een door christenen beheerste economie waarin de rente als woeker (*usura*) werd veroordeeld Tegelijkertijd had men hen nodig én hun activiteit wordt in verband gebracht met de telkens opnieuw opduikende beschuldigingen van bestialiteit en seksuele ontaarding.

Bij nader toezien gaat het hier om drie 'argumenten' die geen steek houden: de idee van eeuwige verdoemenis voor niet-gelovigen berust op een dogmatische, fundamentalistische interpretatie van de godsdienst. De bescherming van de joden als geldschieters toont aan dat de verantwoordelijke maatschappelijke en kerkelijke leiders het in hun praktijk, dat wil zeggen wanneer het om hun materiële belangen ging, met dat dogmatisme niet zo nauw namen, terwijl de vaak voorkomende seksuele nijd tegenover 'anderen' (hier de joden, later de niet-blanken) eerder op een emotionele armoede wijst dan op een rationeel oordeel. De vraag is niet of die argumenten geldig waren, wat duidelijk niet het geval is, maar waarom ze zo lang zoveel mensen hebben kunnen beïnvloeden en misleiden.

III. Terwijl, als gevolg van de Verlichtingsfilosofie, de sociale en politieke emancipatie de joden in West-Europa eindelijk de kans bood als volwaardige medeburgers aan het maatschappelijke leven deel te nemen, vormde deze emancipatie tevens de aanleiding voor het seculiere antisemitisme.

Volgens de Vlaams-Amerikaanse cultuurfilosoof Louis Dupré begon de Verlichting al in 1649, meteen na het einde van de gruwelijke Dertigjarige Oorlog.[6] In de toenemend gesecularisseerde wereld van de zeventiende en achttiende eeuw werd religieuze intolerantie steeds minder begrijpelijk en werd een maatschappelijke ruimte geschapen voor een symbiose van katholieken en protestanten en, in het verlengde daarvan, ook de joden.

Deze emancipatie is allesbehalve een rechtlijnig en louter positief verhaal

geweest. Om te beginnen moesten de verlichte vorsten rekening houden met de nog steeds aanhoudende anti-joodse gevoelens bij een meerderheid van de burgers. Verder waren de orthodoxe joden terecht bevreesd dat deze emancipatie wel eens tot een uittocht uit de traditionele joodse religie zou kunnen leiden, zoals we onder meer gezien hebben naar aanleiding van de afkondiging van de *Gelyckstaat* van de joden in de Bataafse Republiek in 1796, een maatregel die door de meeste orthodoxe rabbijnen en de conservatieve leiders van de joodse gemeenten betreurd werd. Toch was deze bevrijding niet meer te stuiten: ze begon in de jonge Verenigde Staten, gevolgd door het Frankrijk van de revolutie en, veel omzichtiger en langzamer, in het Habsburgse rijk.

Deze emancipatie gaf echter aanleiding tot het ontstaan van het seculiere antisemitisme. Nu de religieuze motivatie begon te verminderen, werd door jodenhaters de nadruk gelegd op de volgens hen gevaarlijke infiltratie van joden in de bredere maatschappij. Dit antisemitisme, dat eerst in 1879 een naam kreeg,[7] werd systematisch samengevat in de *Protocollen van de Wijzen van Zion*. In dit fictieve verhaal beramen de joodse wereldleiders een samenzwering om de hele aarde aan hun wil te onderwerpen, onder meer door het scheppen van een zogenaamde wereldregering, door middel van het misbruiken van hun financiële macht om de politieke agenda's van de Europese staten te beïnvloeden en door het verspreiden van socialistische propaganda om de massa te mobiliseren. Het is het vertrouwd geworden, internationaal verspreide beeld van de jood als plutocraat en bolsjewist.

Toen andere auteurs zoals Wilhelm Marr en, later, Joseph Goebbels, daaraan toevoegden dat de joden bovendien de academische wereld en de media in handen gekregen hadden, was de karikatuur compleet.

In *Dialektik der Aufklärung* (1947) trachtten Theodor Adorno en Max Horkheimer de aantrekkingskracht van deze nieuwe vorm van anti-joodse hetze te verklaren vanuit het ressentiment van de niet-joodse burgers die ontgoocheld waren door de niet ingeloste beloften van de Verlichting waarvan, in hun ogen, slechts de joden voluit geprofiteerd hadden. Wat er ook van zij: het succes van het antisemitisme verklaart grotendeels de opkomst en snelle verspreiding van het zionisme als enige afdoende antwoord hierop. 'Net als alle andere onderdrukte volkeren,' zeiden de zionisten, 'willen wij autonoom en ongestoord leven in onze eigen soevereine natiestaat, zoals die werd voorgesteld in het pamflet *Der Judenstaat* van Theodor Herzl.'[8]

Elke ernstige discussie over het christelijke, seculier humanistische, pluralistische of multiculturele karakter van het huidige Europa kan deze

herhaaldelijke gefaalde integratiepogingen van de joodse minderheid onmogelijk uit de weg gaan zonder ongeloofwaardig te worden. Nu we vastgesteld hebben dat ook de doorgedreven secularisering in West-Europa de discriminatie en vervolging van de joodse minderheid niet had doen verdwijnen, kunnen we onze eerste hypothese, dat een seculiere maatschappij in principe toleranter zou zijn, niet langer bevestigen. Sinds het einde van de grote conflicten tussen rooms-katholieken en protestanten zijn vanaf de achttiende eeuw de relaties binnen de christelijke wereld over het algemeen merkbaar verbeterd, maar het feit dat dit in het geval van de verhouding tot de joden niet gebeurd was, integendeel, moet ons tot nadenken stemmen. Erger nog: de bescherming die de joodse minderheid tijdens de middeleeuwen als gevolg van haar economische functie genoot was in de moderniteit omgeslagen tot één van de ideologische pijlers van het antisemitisme, waarbij de joden juist omwille van hun echte of vermeende rijkdom vervolgd en uitgestoten werden.

IV. Na de Tweede Wereldoorlog heeft de ontzetting over de gruwel van de Shoah tot een reële toenadering tussen de christelijke of seculiere meerderheid en de joodse overlevenden geleid. Er was plotseling overal sprake van 'onze joods-christelijke beschaving', de joodsheid van Jezus Christus en zijn eerste volgelingen en van de rijke joodse inbreng in de ontwikkeling van onze westerse cultuur. In tegenstelling tot Bernard Wasserstein (Het einde van een diaspora. Joden in Europa sinds 1945 [1996]) *ben ik ervan overtuigd dat de joodse minderheid een belangrijke plaats in het Europa van de toekomst zal innemen.*

De cijfers liegen er nochtans niet om: van de tien miljoen joden die in 1939 in Europa woonden bleven er na 1945 nog vier miljoen over. Vandaag zijn dat er minder dan twee miljoen en het aantal wordt steeds kleiner. Dat heeft zowel te maken met een laag geboortecijfer als met emigratie naar de Verenigde Staten en Israël. We weten ook dat het antisemitisme niet werd uitgeroeid door de militaire overwinning op het fascisme, zodat ook uit de kampen bevrijde joden, bijvoorbeeld in Polen, op een aantal plaatsen opnieuw op heftig verzet en geweld stootten toen ze naar hun geroofde huizen en handelszaken wilden terugkeren.[9]

In 1959 schrapte paus Johannes XXIII de voor de joden kwetsende passages uit de Goede Vrijdagliturgie ('de perfide joden'), hebben christelijke leiders goede betrekkingen met Israël en de lokale joodse gemeenten

opgebouwd en wordt in de christelijke theologie op een heel positieve manier over de bijdrage van de Bijbelse joden én van het nog steeds actuele jodendom gesproken. In de machtigste landen van West-Europa nemen de joden zowel collectief als individueel deel aan het maatschappelijke leven en heeft slechts een klein percentage verkozen Europa te verlaten en zich in Israël te vestigen.

Waarom zouden de joden, die vanaf het ogenblik dat zij door de emancipatie de kans gekregen hadden hun rol in het wetenschappelijke, artistieke en politieke leven van de moderne Europese cultuur te spelen, waardoor het onmogelijk werd van de moderne Europese cultuur te spreken zonder hun inbreng te vermelden, niet als volwaardige en gewaardeerde partners aan de ontwikkeling van deze cultuur blijven participeren? We moeten nagaan of we deze vraag ook met de nodige aanpassingen over de relatie met de nieuwe islamitische minderheden kunnen stellen.

V. Hoewel we steeds beter geïnformeerd worden over de onmiskenbare historische bijdragen van de Arabisch-islamitische cultuur aan de ontwikkeling van onze westerse beschaving, spreken we bijna nooit over bijvoorbeeld 'onze joods-islamitisch-christelijke wereld'. Het is duidelijk dat de meerderheid van de Europeanen vandaag anders tegen moslims aankijkt dan tegen joden. In plaats van selectief tussen beide partners te kiezen, zouden we ook een inclusieve verhouding kunnen bedenken, waarbij we de nadruk leggen op een transculturele benadering die een verbreding en verrijking van de gemeenschappelijke beschaving kan bevorderen.

De discussie over de inbreng van de islamitische cultuur, die ons naast andere zaken veel kernteksten van de grote Griekse filosofen en wetenschappers en een vernieuwde kijk op architectuur en poëzie heeft overgeleverd, is vandaag allesbehalve vrijblijvend. Ik begin ter illustratie hiervan met twee op het eerste gezicht controversiële maar toch eenduidige citaten, het eerste uit de aanbiedingsfolder van het kunstboek *Islam en Europa. Magie ven een beschaving*, door Pedro Martonez Montávez en Carmen Ruiz Bravo Vilasante :

> Het harmonieuze ritme van de hoefijzerbogen, de zacht glanzende glazuurtegels, de eindeloze symfonie van geometrische figuren. Het zijn slechts enkele uitingen van deze uiterst verfijnde cultuur.

> Minder tastbaar – maar misschien nog belangrijker – is de bijdrage van de islamitische beschaving tot de vooruitgang in sterrenkunde, wiskunde, geneeskunde, filosofie, literatuur…Op deze grondvesten bloeide de westerse renaissance.[10]

Het tweede citaat komt uit *De islam. De toekomst van een wereldreligie*, door de Duitse katholieke theoloog en godsdiensthistoricus Hans Küng:

> Hoe dit ook zij, de islam blijft in de volgende eeuwen [noot: vanaf het einde van de veertiende eeuw] geestelijk in het middeleeuwse paradigma van de oelama en de soefi's steken. Zijn elite en vertegenwoordigers merken te laat, dat er zich in Europa een ingrijpende paradigmawissel aankondigt, die op de duur de culturele wereld van de islam in het defensief zal dwingen. Al in de twaalfde en dertiende eeuw, toen in de theologie het 'licht' van het verstand een rol was begonnen te spelen, zijn de kiemen van de Verlichting gezaaid, die zich in het christendom kunnen ontwikkelen, maar in de islam in dezelfde tijd worden verstikt. Niet meer zelfstandige denkers als Al-Faraabi, Ibn Siena, Ibn Roesjd en Ibn Chaldoen geven in de islamitische wereld de toon aan. Een sterker wordende visie op de wereld kan geen wortel schieten De op koran en soenna gefixeerde traditionalisten beheersen het toneel. En omdat er ondanks alle goede aanzetten onder islamitische heerschappij geen zelfstandige denkers op het gebied van filosofie, staatkunde en ten slotte ook natuurwetenschappen mogen bestaan, is er ook geen Renaissance, geen Reformatie, geen Verlichting.[11]

Wanneer men vaststelt dat deze pijnlijke conclusie volgt op een uitvoerige beschrijving van de bloeitijd van de islamitische filosofie, wetenschappen en kunst begrijpt men ook makkelijker waarom voorstanders van de open interreligieuze dialoog, een groep mensen die men niet zomaar kan reduceren tot naïeve en kritiekloze bewonderaars van de islam, de grootste nadruk op deze belangrijke aanzetten tot een mogelijke islamitische Renaissance zullen leggen, al was het maar om de beschuldiging te weerleggen dat de islam als zodanig, dat wil zeggen essentialistisch, niet tot een dergelijke ontwikkeling in staat zou zijn.

Hun tegenstanders, niet allen verblinde moslimhaters, zullen beargumenteren dat dit alles goed en wel is, maar betekent deze stagnatie van meer dan vijf eeuwen niet dat de islam vandaag niet langer in staat is op eigen kracht een met de Verlichting vergelijkbare ontwikkeling te verwezenlijken?

Dat het er eerder op lijkt dat steeds meer islamisten in toenemende mate afwijzend reageren op de westerse uitnodiging een dialoog aan te gaan op basis van de principes van de Verlichting? En wat moeten we denken van de 'Universele islamitische verklaring van de mensenrechten' van september 1981, die gebaseerd is op de koran en de soenna en alleen daarom moeilijk als geldig voor moslims en niet-moslims kan worden beschouwd?

Het lijkt wel een impasse: omdat er tussen de negende en de veertiende eeuw een beginnende maar belangrijke islamitische Renaissance bestaan heeft die ontwikkelingen naar de moderniteit in de christelijke wereld wezenlijk beïnvloed heeft, kunnen we onmogelijk beweren dat de islam niet tot verandering in staat zou zijn, en omdát er zo'n lange tijd niets van zo'n verandering te merken viel kunnen we deze modernisering, bijvoorbeeld de ontwikkeling van een 'Europese islam' zoals die onder meer door professor Bassam Tibi uit Göttingen werd uitgewerkt, ook niet zonder meer garanderen.

Dit theoretische debat zal waarschijnlijk nog tientallen jaren voortgezet worden, maar het kan volgens mij nooit opgelost worden, wanneer we geen of te weinig rekening houden met de concrete verhoudingen tot de moslims in Europa. Dit debat zal slechts zinvol worden, wanneer die moslims inderdaad als evenwaardige gesprekspartners behandeld worden of in elk geval merken dat de meerderheid, inclusief de overheid, de nodige inspanningen doet om deze gelijkwaardigheid te realiseren door een gelijke kansenbeleid dat meer is dan een intentieverklaring. En indien we er deze moslims van willen overtuigen dat deze integratie in de moderniteit ook in hún voordeel zal zijn, moeten we daarvoor vanuit de kritische voorbeelden binnen hun eigen traditie uitgaan, in plaats van onze principes vanuit onze economische, maatschappelijke en wetenschappelijke "superioriteit" op te leggen.

VI. Als gevolg van het gebrek aan evenwicht tussen de West-Europese gastlanden en de landen van herkomst valt het te verwachten dat de moslims in Europa zullen blijven. De huidige economische crisis is echter niet bevorderlijk voor een snelle integratie van de islamitische bevolking. Zo dreigen we af te glijden naar nieuwe en verhoogde spanningen tussen autochtonen en nieuwkomers die voor niemand bevredigend kunnen zijn.

Vanuit de eigen christelijke of seculier-humanistische ethische traditie hebben we twee principes ontwikkeld die elkaar ogenschijnlijk uitsluiten. Ten eerste kan men uit de *Universele Verklaring van de Rechten van de Mens* uit 1948 afleiden dat mensen zich overal ter wereld mogen vestigen en

proberen werk te zoeken. Daarmee valt het vaak pragmatisch gehanteerde onderscheid tussen 'politieke' en 'economische' vluchtelingen op zijn minst theoretisch weg.

Het tweede principe verbiedt ons de inwoners van een democratische rechtstaat ongelijk te behandelen, zodat allen die binnen de grenzen van een traditionele welvaartsstaat wonen vanzelfsprekend ook op dezelfde manier van de voorzieningen van de sociale zekerheid moeten kunnen genieten. Wat tijdens een periode van economische bloei en gebrek aan arbeidskrachten zinvol en verantwoord leek, namelijk werkzoekenden uit de arme buurlanden tijdelijk als *gastarbeiders* aan te werven, bleek tijdens een crisis niet meer zo algemeen aanvaardbaar, toen die mensen weigerden naar hun land van herkomst terug te keren.

Wat dus als een economisch discours begonnen was, werd als gevolg van de vertraging van de economische groei steeds meer een sociaal en cultureel probleem met een toenemend religieuze dimensie. De jongeren, schreef de Franse socioloog en islamkenner Farhad Khosrokovar reeds in 1997, zijn hun identiteit kwijtgeraakt.[12] Ze zijn geen Algerijnen, Turken of Marokkanen meer en ze voelen zich ook niet echt als Fransen aanvaard door hun medeburgers. Alleen een extremistische vorm van de islam bezorgt hen het zelfrespect dat voor heel wat ontgoochelingen en tegenslagen kan compenseren. Met Karen Armstrong, Rik Pinxten, Tariq Ali en Hans Küng en andere godsdiensthistorici maak ik hier bewust een onderscheid tussen 'radicaal' en 'extremistisch'.[13]

Wie consequent vanuit de diepe wortels van zijn geloof of filosofische overtuiging tracht te leven is inderdaad 'radicaal', maar wat is daar verkeerd aan? Ook de Bijbelse profeten, die door joden, christenen én moslims vereerd worden, waren radicale en consequente gelovigen en de seculiere humanisten beschouwden de aanhangers van de 'radicale Verlichting', van Baruch Spinoza tot Condorcet, als hun grote voorbeelden.[14] In theorie is extremisme daarentegen een armzalig, pathetisch en gevaarlijk substituut voor het ontbreken van de diepgang van het radicalisme. De praktijk speelt zich echter veelal af in de grijze zone die beide attitudes verbindt, maar omdat men vandaag al te makkelijk extremisten met 'radicalen' verwart, is het nuttig dit onderscheid te blijven maken.

De vraag is niet of de overheid en de burgers van goede wil de plicht hebben dit extremisme te bestrijden. De vraag is, wat de beste methode is om deze mensen te bereiken. We kunnen natuurlijk ook het hele perspectief omdraaien. Dat wil zeggen, dat we uit opportunisme of angst zo weinig

mogelijk rekening houden met de complexe oorzaken van de malaise, maar ervan uitgaan dat 'de islam' gewoon nooit met de westerse Verlichtingscultuur zal kunnen samenleven. Dat zou betekenen dat we ervan overtuigd zijn dat de nu twintig miljoen moslims nooit op een voor alle partijen aanvaardbare manier geïntegreerd kunnen worden.

Nog eens voor alle duidelijkheid: net als bij de joden gaat het hier uitdrukkelijk niet over de plicht tot *assimilatie*, namelijk het opgeslorpt worden en dus verdwijnen van de minderheidscultuur, maar over *integratie*, waarbij alle groepen het eens worden over de gezamenlijke maatschappelijke ruimte, waarbinnen ze hun eigenheid kunnen ontplooien en vanuit de ontmoeting en zelfs de vrijmoedige confrontatie met andere culturen kunnen verrijken.

VII. In het geval van de joden zijn we na herhaalde tragische mislukkingen tot de conclusie gekomen dat alleen een open en permanent overleg tussen alle betrokken partijen een nieuwe crisis kan voorkomen. We lijken dit moeizaam verworven inzicht alsnog niet of nauwelijks toe te passen op onze aanpak van de relatie tussen de meerderheid en de migranten uit de moslimwereld.

Het ergste en potentieel gevaarlijkste wat we kunnen doen is verklaren 'dat er aan de andere kant geen betrouwbare gesprekspartners' zouden zijn. Dit is een recept voor een catastrofale 'botsing der beschavingen', niet alleen in Europa, maar op wereldschaal, zoals de IS die trouwens nastreeft. Deze noodzakelijke dialoog moet eerlijk en transparant zijn, zonder politiek correcte taboes en wederzijdse vertekeningen van de realiteit. Deze dialoog zal veel tijd in beslag nemen, maar we hebben geen minuut te verliezen.

Het succes van deze dialoog hangt van drie voorwaarden af. Ten eerste mogen we onder geen beding afbreuk doen aan de verworvenheden van de Verlichting. We moeten ons daarom principieel en krachtdadig verzetten tegen de goedbedoelde pogingen van culturele relativisten die uit naam van een verkeerd begrepen 'diversiteit' of 'superdiversiteit' of vanuit een historisch postkoloniaal schuldgevoel op zoek gaan naar een compromis dat niet alleen onwerkbaar zou zijn, maar waarbij alle partijen uiteindelijk verliezers zouden worden.

Ten tweede moeten we niet passief blijven wachten op een fundamentele mentaliteitsverandering in de moslimwereld, maar actief op zoek gaan naar de kritische islamitische denkers, auteurs, kunstenaars en politieke leiders die geen onoverkomelijke tegenstelling zien tussen islam en Verlichting. Niet

alleen in het verre verleden, maar ook niet in de toekomst.

En ten derde moeten we beseffen dat alle communicatietheorieën en grondslagendiscussies verbleken tegenover de noodzaak, alle burgers van Europa - christenen, joden, moslims en seculiere humanisten - economisch, sociaal en politiek te integreren. Zolang dit niet het geval is, bereiden we het pad voor de noodlottige opmars van religieus fundamentalisme en xenofoob extremisme, twee kwalen die we wellicht met geweld kunnen bestrijden, maar op die manier nooit zullen uitroeien, integendeel. Want de mens leeft inderdaad niet van brood alleen, maar zonder brood leeft hij helemaal niet.

Noten

1. Liesel Franzheim, *Juden in Köln von der Römerzeit bis ins 20. Jahrhundert* (Keulen: Kölnisches Stadtmuseum, 1984).
2. Shlomo Sand, *Comment le peuple juif fut inventée* (Parijs: Libraire Arthème Fayard, 2008).
3. Deze discriminerende wetten zullen pas in 1865 afgeschaft worden, maar dan zitten we in de rest van Europa al volop in het nieuwe, essentialistische paradigma van het antisemitisme. Zie daarover Christiane Stallaert, *Naar eigen beeld en gelijkenis. Ras en religie in Nazi-Duitsland en het inquisitoriale Spanje* (Antwerpen-Apeldoorn: Garant, 2010).
4. Jean Stengers, *Les Juifs dans les Pays-Bas au Moyen Age*, (Brussel: Palais des Académies, 1950).
5. Een halve eeuw na Jean Stengers beweerde Jacques Attali hetzelfde in *De joden, de wereld en het geld* (Averbode: Agora, 2003).
6. De Duitse bevolking viel van 16,5 miljoen in 1618 op 10,5 miljoen in 1648. Op het platteland verloor 40 % van de burgers het leven, in de steden 25 %. Bron: Kai Lückermeier en Michael Venhoff, *Duden. Schülerduden. Religion und Ethik. Das Fachlexikon von A-Z* (Dudenverl., 2008).
7. In 1879 stichtte de Duitse journalist Wilhelm Marr de 'Antisemietenbond'.
8. Theodor Herzl, *Der Judenstaat. Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage* (Lepzig Wenen: Verlags-Buchhandlung, 1896).
9. Jean-Charles Szurek en Annette Wieviorka, *Juifs et Polonais 1939 -2008*, (Parijs: Bibliotheque Histoire, 2009).
10. Pedro Martinez Montávez en Carmen Ruiz Bravo-Villasante, *Islam en Europa. Magie van een beschaving* (Leuven: Davidsfonds, 1992).
11. Hans Küng, *De islam. De toekomst van een wereldreligie* (Ten Have: Kampen, 2006).
12. Farhad Khosrokhavar, *L'islam des jeunes*, (Parijs: Flammarion, 1997).
13. Karen Armstrong; *De strijd om God. Een geschiedenis van het fundamentalisme*, (Amsterdam: De Bezige Bij, 2000).
14. Rik Pinxten, *Geef aan de keizer… Omtrent religie en politiek*, (Leuven: Kritak, 1993).