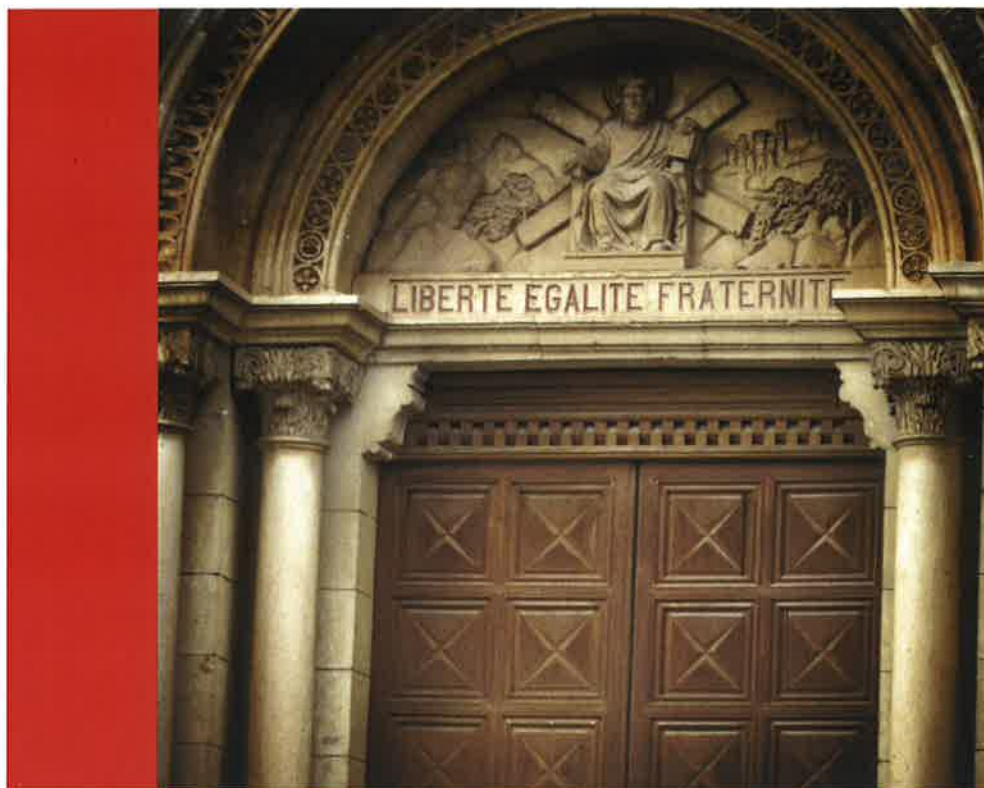


Humanismen

GILY COENE & MARC VAN DEN BOSSCHE (RED.)



Vrij(heid) van religie

VUBPRESS

INHOUD

- Inleiding. Vrij zijn van of vrijheid van religie? Op zoek naar nieuwe wegen van levensbeschouwelijk samenleven
Gily Coene & Marc Van den Bossche 7

Deel I:
Religie en secularisme: conceptuele verkenningen en filosofische reflecties

- Religie, de vlottende betekenaar
Sarah Bracke, Nadia Fadil en Anya Topolski 21
- Sacraliteit en seculariteit. Over de complexe relatie tussen humanisme en religie
Laurens ten Kate 45
- Democratie na de dood van God
Marc Van den Bossche 85
- Religie in het publieke domein. John Dewey's democratisch ideaal tegen de achtergrond van het actuele religiedebat
Hans A. Alma 103

Coverontwerp: <http://www.frisco-ontwerpbureau.be>

Foto cover: Gily Coene

Boekverzorging: theSwitch, Antwerpen

Druk: Silhouet, Maldegem

© 2015 Uitgeverij VUBPRESS

VUBPRESS is een imprint van ASP nv (Academic and Scientific Publishers nv)

Keizerslaan 34

B-1000 Brussel

Tel. + 32 (0)2 289 26 50

Fax + 32 (0)2 289 26 59

e-mail: info@vubpress.be

www.vubpress.be

ISBN 978 90 5718 455 0

NUR 730

Wettelijk depot D/2015/11.161/088

Niets uit deze uitgave mag worden vervaelvouddigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm, op elektronische of welke andere wijze ook, zonder voorafgaande, schriftelijke toestemming van de uitgever.

**Deel II:
Beteknissen en actuele vraagstukken van religieuze en
levensbeschouwelijke vrijheid**

Vrijheid van religie in een superdiverse verstedelijkte wereld <i>Rik Pinxten</i>	125
Als onze vrijheid de vrijheid van anderen wordt. Voor een vrijzinnig humanisme dat de anderen uitnodigt <i>Eddy Borris</i>	139
Humanisme, feminisme en religie in Vlaanderen: een exploratie van humanistisch feministische houdingen ten aanzien van religie met een focus op de 'islamkwestie' <i>Nella van den Brandt & Eline Huygens</i>	155
Het privatiseren van religie <i>Abdelilah Ljannai</i>	179
Islamitische kledij, neutraliteit en <i> vivre ensemble</i> : een kritische analyse <i>Eva Brems en Stijn Smet</i>	203
De pragmatiek van het levensbeschouwelijk samenleven. Zijn en onzin van redelijke aanpassingen <i>Gily Coene</i>	227

**Vrijheid of vrij zijn van religie?
Op zoek naar nieuwe wegen van
levensbeschouwelijk samenleven**

Gily Coene
Marc Van den Bossche

Inleiding

Religie en religieuze diversiteit zouden zeer hoog scoren in een lijstje van meest besproken thema's in media, politiek en zelfs – op uiteenlopende manieren – in dagelijkse gesprekken tussen pakweg buren of collega's. Sinds de aanname van de Franse wet op de *laïcité* in 2004 – die leerlingen het dragen van religieuze symbolen in openbare scholen verbiedt – is de hoofddoekenkwestie niet uit het debat weggeweest. Het Gemeenschapsonderwijs in Vlaanderen, dat nochtans een filosofie van actief pluralisme verdedigt, besloot eerder om een algemeen verbod op het dragen van levensbeschouwelijke kentekens voor leerlingen in te voeren. Lokale besturen kondigden maatregelen aan – en terug af – die religieuze en levensbeschouwelijke tekenen bij loketbedienden dienden uit te bannen. Zo meende de Antwerpse burgemeester Bart De Wever zelfs dat 'regenboog T-shirts' niet in overeenstemming waren met de neutraliteitsvereiste omdat ze een sympathie of affiniteit uitdrukten met de holebi-beweging en dus – net als een hoofddoek – niet thuishoorden achter het loket. Naast Frankrijk en Italië – niet toevallig twee landen die ook een geschiedenis van een uitge-

- Rawls, J. 2006, 2009. Een theorie van rechtvaardigheid. Rotterdam: Lemniscaat. (Vert. van A Theory of Justice. Revised Edition 1999. Harvard University Press.)
- Rorty, R. 1979. Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton: Princeton University Press.
- Sarkozy, N. 2004. La République, les religions, l'espérance. Parijs: Editions du Cerf.
- Scott, J. W. 2007. The Politics of the Veil. Princeton: Princeton University Press.
- Sen, A. 2009. The Idea of Justice. London: Allen Lane, Penguin.
- Sen, A. 2006. Identity and Violence. New York, London: W.W.Norton.
- Smale, A. 2014. Germany Adds Lessons in Islam to Better Blend Its Melting Pot. *The New York Times*. January, 6, 2014.
- Taylor, C. 1995. 'The Politics of Recognition'. *Philosophical Arguments*. Harvard University Press.
- Todorov, T. 2009. Angst voor barbaren. Amsterdam, Antwerpen: Atlas. (Vert. van La peur des barbares. Au delà du choc des civilisations. Parijs: Robert Laffont, 2008)
- Van Baalen, C. 1998. 'Humanisten tussen doorbraak en verzuiling.' In Voor menselijkheid of tegen godsdienst? Humanisme in Nederland 1850-1960, red. P. Derckx P., Hilversum: uitgeverij Verloren.
- Van den Bossche, M. 2013. 'De voorrang van democratie op religie.' In Hoofddoek hoofdsonde? Pluralisme en neutraliteit in de seculiere samenleving. Kalmthout: Pelckmans.
- Van Praag, J.P. 1947. Modern Humanisme. Een Renaissance? Amsterdam: Contact.
- Witte, E. 1999. 'The question de conscience'. In Het schoolpact van 1958. Ontstaan, grondlijnen en toepassing van een Belgisch compromis, red. E. Witte, J. De Groof e.a, Brussel: VUBpress.
- Wittgenstein, L. 1953, 1989. Philosophische Untersuchungen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Humanisme, feminisme en religie in Vlaanderen: een exploratie van humanistisch feministische houdingen ten aanzien van religie met een focus op de 'islamkwestie'

Nella van den Brandt & Eline Huygens

Inleiding

De plaats van religie in West-Europese samenlevingen is de laatste decennia onderwerp van academische en publieke discussie en veranderende politieke en beleidsmatige regulering. Dit geldt met name in relatie tot de islam als een relatief nieuwe religieuze traditie in de West-Europese immigratiecontext (Cesari 2004, Modood, Triandafyllidou & Zapata-Barrera 2006). Deze focus is in Engelstalige literatuur door een aantal auteurs benoemd als de *Muslim question* (Fadil 2014, Meer & Modood 2009, Norton 2013, Parekh 2006), een concept dat we hier vertalen als de 'islamkwestie'. Ook onder humanisten in Vlaanderen en Nederland wordt de maatschappelijke plaats en rol van islam veelvuldig bediscussieerd (Cliteur 2007, Derckx 2010, Loobuyck 2013, Sancto-rum 2008). De stemmen in deze discussies moeten worden gezien als enerzijds gestuurd binnen en anderzijds mee vorm gevend aan het huidige 'islamdebat' (Zemmi 2011, 2009). Ze zijn tegelijkertijd ook gestuurd binnen oude en

meer recente tradities van humanistisch denken over de rol en betekenis van religie in geseclariseerde samenlevingen. Feministisch denken heeft binnen de humanistische traditie een lange staat van verdienste, al is de bijdrage van feminisme en de opname daarvan in de traditionele canon nooit vanzelfsprekend geweest (Braidotti 1991, Ceton 2012, Graham 2012). Dit hoofdstuk richt daarom de aandacht op enkele recente Vlaamse feministische bijdragen aan humanistische discussies over de rol en plaats van religie in de hedendaagse multiculturele samenleving. Het toont dat de toegenomen zichtbaarheid van islam en moslims voer is voor hernieuwde humanistisch feministische reflecties op religie.

1. *Setting the scene: humanisme, secularisering, emancipatie en (anti-)verlichting*

De brede historische en sociale achtergrond waartegen Vlaamse humanistisch feministische bijdragen aan discussies over de rol van religie in de samenleving moet worden begrepen, is een complex geheel van de ontwikkeling van humanisme, recente secularisering, veranderende opvattingen over emancipatie en de opkomst van wat door sommige onderzoekers 'anti-verlichting' wordt genoemd (Huygens 2014, Maly 2012, Maly & Blommaert 2013). Zonder hier een volledig overzicht te kunnen bieden, gaan we kort in op enkele aspecten die we van belang achten voor de situering van hedendaagse Vlaamse humanistisch feministische perspectieven.

Humanisme definiëren we als een filosofisch discours over menselijk welzijn gebaseerd op 'immanente opvattingen over het goede leven' (Taylor 2007). Dit is bewust een brede definitie die op een uitdagende manier ruimte laat voor diverse formuleringen van en bronnen voor 'immanente opvattingen over het goede leven'. In de Westerse context wordt het ontstaan van het humanisme als levensbeschouwing echter veelal teruggevoerd op de Verlichting, met een sterke nadruk op de wetenschappelijke rede en individuele autonomie en zelfbepaling.

Het primaat op de wetenschappelijke rede is door kritische auteurs fel bekritiseerd vanwege de exclusiviteit en hiërarchie die ermee samenhangt. Sociale categorieën als vrouwen, etnische, culturele en religieuze minderheden, (post)koloniale subjecten en leden van lagere sociale klassen worden vanouds geassocieerd met lichamelijke, emotie en het materiële, en daarmee uitgesloten van kennisproducerende en autonome subjectiviteit. De associatie tussen witte hoogopgeleide mannen en wetenschappelijke rede en objectiviteit creëert een discours dat historisch gezien het heersen over en/of opvoeden van de natuur, vrouwen, minderheden, kolonies en armen heeft gelegitimeerd (Horkheimer & Adorno 1944, Braidotti 1991, Chakrabarty 2000, Graham 2012). Sommige auteurs en activisten zijn daarom van mening dat humanisme intrinsiek onderdrukkend is en radicale verandering behoeft door uit te gaan van datgene dat vanouds verworpen wordt als betrouwbare bron voor kennis (het lichaam, affect, materialiteit) en vanuit de ervaringen van gemarginaliseerde categorieën (de natuur, vrouwen, postkoloniale subjecten, armen) (Blagaard & van der Tuin 2014). Anderen geloven daarentegen in de intrinsieke emancipatorische belofte van het verlichtingsdenken. Zij stellen dat het verlichtingsdiscours historisch gezien is 'misbruikt' en dat verlichtingswaarden zo inclusief mogelijk moeten worden gemaakt, zodat ze eindelijk hun belofte kunnen waarmaken. Gemarginaliseerde groepen kunnen verlichtingswaarden zoals autonomie en zelfbepaling dan ook claimen en inzetten voor hun emancipatiestijd.

2. *Seculariteit als vanzelfsprekend kader voor emancipatie*

Humanisme is een veelzijdig fenomeen, dat ook op verschillende manieren aanwezig is in de Belgische geschiedenis en samenleving. Sinds 1993 is het vrijzinnig humanisme officieel erkend en wordt het financieel ondersteund door de Belgische overheid als een niet-confessionele levensbeschouwing (Franken en Loobuyck 2012).

De officiële erkenning van het vrijzinnig humanisme als levensbeschouwing vond plaats in een bredere maatschappelijke context van toenemende secularisering. De politiek-juridische verschuivingen op het vlak van ethische kwesties en de rechten en emancipatie van vrouwen en holebi's zijn een factor geweest in de secularisering van België in termen van een afname van de dominantie van traditionele katholieke moraal en autoriteit (Dobbelaere 2008, Coene & Bollen 2013, Eeckhout & Paternotte 2011). Statistieken tonen bovendien dat individuele secularisering in Vlaanderen, ofwel een afname van kerkgang en kerkbetrokkenheid; zich de laatste jaren onder de bevolking gestaag voortzet en in versneld tempo is geraakt. Een belangrijke oorzaak in deze ontwikkeling is het dalend vertrouwen in de katholieke hiërarchie sinds de bekendwording van het bestaan van seksueel misbruik van minderjarigen door ambtsdragers op verschillende niveaus (Billiet, Abts & Swijngedouw 2013). Veranderende ideeën over seksuele rechten, autonomie en emancipatie lijken hiermee samen te hangen met individuele secularisering, een suggestie die de argumentatie van de Britse sociologe Linda Woodhead (2007) over seks en secularisering onderschrijft. Afnemende kerkgang en kerkbetrokkenheid staat overigens niet gelijk aan de ondergang van het christelijk geloof en praktisch, het betekent eerder dat deze vaak op andere manieren vorm krijgen dan enkele decennia geleden (Geybels 2015, Heelas & Woodhead 2005).

Gelijkijdig met de secularisering is in België de culturele en religieuze diversiteit toegenomen in een globaliserende context van toenemende migratie en vluchtelingenstromen. Onzekerheid in Vlaanderen over hoe om te gaan met de toegenomen zichtbaarheid en mondigheid van moslim-minderheden vindt een uitweg in bijvoorbeeld het hoofddoekendebat, seculiere oppositie in het publieke debat ten opzichte van jonge praktiserende moslims, en de opkomst van een neutraliteitsbegrip in termen van het Franse *laïcité* in publieke domeinen zoals onderwijs en arbeidsmarkt. Dit neutraliteitsbegrip stigmatiseert en beperkt voornamelijk de alledaagse religieuze praktijken van moslim-leerlingen en moslim-werknemers (Amnesty International 2012, Bracke en Fadil 2009, Fadil 2011). Herinneringen aan politieke en sociale strijd tegen en emancipatie vis-

à-vis katholieke dominantie lijken hierbij onderdeel te worden van een islamofob vertoog, dat in het bijzonder fel tot uiting komt onder een aantal Vlaamse filosofen en humanistisch geïnspireerde auteurs (Bracke & Fadil 2009). Dit vertoog stelt de islam voor als een homogene en onderdrukkende religieuze traditie die geen ruimte biedt voor individualiteit en emancipatie in het algemeen, en op vlak van gender en seksualiteit in het bijzonder (Fadil 2014, Longman 2014). Het erkent niet de historische en hedendaagse diversiteit en dissidentie binnen religieuze tradities (zo ook katholicisme) (Bracke en Fadil 2009, Latre 2011).

In deze historisch-discursieve verknoping van religie, gender en seksualiteit komt seculariteit te staan voor emancipatie, opgevat als een vanzelfsprekend kader voor de verbreding van keuzemogelijkheden en vrijheid van individuen in het algemeen, en met name van vrouwen en holebi's (Jakobsen & Pellegrini 2008, Jakobsen 2005, Scott 2009). Deze opvatting over de relatie tussen religie, seculariteit en emancipatie neemt een problematische *you are with us or against us* houding als uitgangspunt (Bracke 2014). Religieuze feministen, of religieuze holebi's, worden dan gezien als personen met moeilijke of zelfs onbestaanbare posities en locaties (Najmabadi 2008) van waaruit dan ook onmogelijk kan worden nagedacht over en gehandeld in de richting van verzet en maatschappelijke verandering.

3. ...en de opkomst van een 'anti-verlichtingsdiscours'

Enkele Vlaamse auteurs spraken in de context van het islamdebat over de recente opkomst van een 'anti-verlichtingsdiscours'. Zij zien verlichtingsfilosofie als de strijd of ondersteuning van vrijheid en emancipatie voor iedereen. Het 'inzetten' van verlichtingswaarden tegen het gelijke burgerschap van religieuzen en etnische minderheidsgroepen is volgens hen 'misbruik' van een 'aanval' op de oorspronkelijke waarden. Met de term 'anti-verlichtingsdiscours' doelen deze auteurs dan ook contradicties bloot te leggen die zij waarnemen in

stigmatiserende vertogen over islam geuit door politici en intellectuelen, die zich beroepen op verlichtingswaarden (Malý 2012, Blommaert 2012, Huygens 2014). Zij verwijzen daarbij naar het anti-verlichtingsdiscours zoals het in de eerste helft van de vorige eeuw werd geduid door Max Horkheimer en Theodor Adorno, denkers die de kritische theorie van de Frankfurter Schule vertegenwoordigen. In 1944 beschreven zij op fragmentarische en pessimistische wijze wat zij zagen als de telooftgang van de Verlichting. Horkheimer en Adorno beschouwen de Verlichting als in eerste instantie een proces richting univervsele rede en rationaliteit op basis van waarden als kritisch denken, solidariteit, gelijkheid en vrijheid, een emancipatorische beweging die echter omsloeg naar een 'dialectische anti-verlichting' (Horkheimer en Adorno 1944). Horkheimer en Adorno illustreren dit door te wijzen op het opkomend fascisme van de jaren veertig. Hoewel het werk inmiddels zeventig jaar oud is, biedt het volgens de 'anti-verlichtingsdiscours' auteurs instrumenten om ook bepaalde hedendaagse dynamieken in nationalistische en feministische vertogen, die zich beroepen op het verlichtingsdenken, te duiden.

Met de frase 'de dialectiek van de Verlichting' kan volgens Horkheimer en Adorno worden gewezen op een dynamiek aanwezig in bepaalde vormen van verlichtingsdenken, waarbij de krachten en waarden waarmee wordt gestreden tegen dominante machtsstructuren en vertogen, de onderliggende structuur van deze vertogen overnemen. Een centraal aspect waartegen verlichtingsdenkers streden is het idee van de absolute waarheidsclaim. Horkheimer en Adorno stellen echter dat ook verlichtingswaarden vaak worden verheven tot Absolute Waarheid, waaraan niet meer getwijfeld mag worden. In deze dynamiek verliest de Verlichting haar zelfkritisch potentieel en kunnen haar ideeën dominante denkwijzen en hiërarchieën bestendigen. De emancipatie die de Verlichting beoogt, keert dan tegen zichzelf en heft zichzelf op naar een anti-verlichting. De voornaamste kritiek van Horkheimer en Adorno is gericht tegen het idee van de onderwerping van de natuur door de mens, dat volgens hen uiteindelijk leidt tot de onderwerping van mensen aan het heersersprincipe. Ook wetenschap kan daarmee een maatschappijbestendigend in plaats van maatschappijkritisch

karakter aannemen (Horkheimer en Adorno 1944, 9-12). Anti-verlichting staat voor hen voor een radicale angst:

De zuivere immanentie van het positivisme, het laatste product van Verlichting; is niets anders dan een als het ware universeel taboe. Er mag absoluut niets meer buiten zijn, want de loutere voorstelling van het buiten is de eigenlijke bron van angst (Horkheimer en Adorno 1944, 29).

De kritiek op de totalitaire rationaliteit is dan ook een belangrijke rode draad in het denken van deze auteurs. Of zoals Boey en Cools de argumentatie van Horkheimer en Adorno samenvatten:

De Verlichting verloochende volgens Horkheimer en Adorno haar immanente belofte – het streven naar vrijheid – en sloeg om in hetgeen ze verafschuwde: de dwang. Dát is wat dialectiek van de Verlichting betekent: de Verlichting hervalt in het mythologisch fatum dat ze wilde verwerpen en 'de vooruitgang slaat in teruggang om' (1999, 26).

Vanuit dit perspectief op de dialectiek van de Verlichting kan de dynamiek van vijandigheid ten aanzien van religieuze praktijken van moslims in publieke ruimten, gekoppeld aan een dogmatische opvatting over emancipatie, worden geanalyseerd als een bevestiging van bestaande machtsverhoudingen. De norm van neutrale seculariteit en specifieke noties over emancipatie worden ingezet om bestaande machtsrelaties tussen etnische groepen in de samenleving te ondersteunen, waarbij met name religieuze minderheden worden aangesproken en gemarginaliseerd (Bracke & Fadil 2009, Vanderbeeken 2013).

4. Meervoudige moderniteiten

Het idee van meervoudige moderniteiten (Bracke & Fadil 2009, 99) laat toe om op een andere manier naar de rol van religie in de hedendaagse multiculturele samenleving te kijken, in plaats van het te bezien als een overblijfsel uit het verleden of als iets dat op problematische manier 'kleeft' aan minderheden en waarvan inmiddels de meerderheid min of meer 'vrij' of 'bevrijd' is. Auteurs zoals Kam-Tuck Yip en Nynäs (2012, 1-3) stellen dat religie vandaag de dag blijvend invloed en relevantie heeft in West-Europese samenlevingen en problematiseren dit gegeven niet. Religie kan volgens hen begrepen en bestudeerd worden als een complex en multidimensionaal fenomeen dat verschillende vormen aanneemt naargelang historische, geopolitieke en socioculturele factoren. Het blijven associëren van het begrip moderniteit met de secularisering van het wereldbeeld is dan ook onhoudbaar (Bracke 2008, Jakobsen & Pellegrini 2008, Yip & Nynäs 2012, 9). In het nadenken over vraagstukken over religie en emancipatie is het van belang zowel structurele machtsverhoudingen als individuele handelingsruimte mee te nemen. Om tot een genuanceerde analyse te komen, die gemarginaliseerde stemmen en posities als uitgangspunt neemt, dienen we de aandacht te vestigen op de complexiteit en dualiteit van godsdienst als patriarchaal instituut en het herclaimen van geloof als een inspiratiebron voor emancipatie, diversiteit en zelfontplooiing (van den Brandt 2013, 17).

De normatieve vraag die we volgens Zemmi (2009, 111) vandaag de dag moeten stellen is dan ook niet hoe we moeten omgaan met de islamkwestie, maar eerder: welke plaats kunnen culturen en religies in geseclariseerde samenlevingen krijgen, en hoe kunnen we in die zin naar een effectieve 'postseculiere samenleving' streven? Bovenstaande verkenning roept bovendien essentiële vragen op ten aanzien van inclusieve progressieve feministische, antiracistische en seksuele politiek. Wat betekent het precies, vandaag de dag in tijden van globalisering en migratie, cultureel-religieuze diversiteit, en ongelijkheid op basis

van sociale klasse, etniciteit, religie, gender en seksualiteit, om progressieve en inclusieve kritische perspectieven en bewegingen te vormen?

De volgende sectie verkennt twee voorbeelden van humanistisch feministische antwoorden op vragen over de relatie tussen vrouwenemancipatie en religie, in het bijzonder de islam. Humanisme als intellectuele traditie gebaseerd op de verlichtingsfilosofie, is het gedeelde startpunt van de twee feministische auteurs die hieronder worden besproken.

5. Humanistisch feministische visies op religieuze diversiteit en islam

De twee feministische auteurs die hier worden geïntroduceerd, identificeren zich allebei met het humanisme als een filosofische traditie. De eerste, Magda Michielsens, is sinds 2007 emeritus professor Vrouwenstudies van de Universiteit Antwerpen, waar ze aan het hoofd stond van de postgraduaat opleiding Vrouwenstudies en het Centrum voor Vrouwenstudies. Vandaag de dag doet zij onafhankelijk onderzoek, en ze publiceert en geeft lezingen over gender en media, vrouwen en filosofie, en vrijzinnige vrouwen.¹ De tweede, Gily Coene, doceert aan de vakgroep Wijsbegeerte en Moraalwetenschappen en de vakgroep Politieke Wetenschappen van de Vrije Universiteit Brussel. Zij bekleedt sinds 2006 de leerstoel Humanistiek, en de leerstoel Gender en Politiek.² Sinds 2014 is Gily Coene directeur van RHEA, het VUB-onderzoekscentrum Gender, Diversiteit en Intersectionaliteit.

In wat volgt, bespreken we recente korte teksten, geschreven door bovengenoemde auteurs, die doelen op het bereiken van een publiek van Vlaamse georganiseerde humanisten. De teksten werden allebei gepubliceerd in het tijdschrift *Antenne*, dat wordt uitgegeven door de Unie van Vrijzinnige Ver-

1 <http://www.moh.be/michielsens.htm>

2 <http://www.vvub.ac.be/RHEA/nl/whoiswho/gily-coene>

eningen en verspreid onder haar leden.³ In 2009 wijdde *Antenne* een thema-nummer aan 'vrouwen en humanisme'.⁴ Het themanummer bevat een aantal academische docenten en humanistisch moreel consultants die reflecteren op de relatie tussen vrouwen en humanisme. Het biedt dan ook een inkijk in discussies gaande binnen humanisme in Vlaanderen over historische en hedendaagse vormen van in- en uitsluiting van vrouwen en hun visies en ervaringen. De bijdragen van Michielsens en Coene gaan allebei in op de vraag naar de hedendaagse rol van religie voor vrouwen. De teksten werden gepubliceerd als het eerste en het tweede artikel van het themanummer, wat wellicht een indicatie is van de huidige interesse onder humanisten in de relatie tussen feminisme, religie en multiculturalisme. Door het geven van lezingen en het schrijven van teksten, dragen Michielsens en Coene allebei regelmatig bij aan academische en populaire debatten over feminisme, vrouwenemancipatie en religieus-culturele diversiteit. Ze doen dat met danig verschillende visies en argumenten. De onderstaande verkenning zal dan ook iets tonen van de diversiteit die bestaat onder vrijzinnige feministen in Vlaanderen wat betreft houdingen ten aanzien van religie in het algemeen en islam in het bijzonder.

6. Feministisch humanisme als conflict met religie

De titel van het artikel van Magda Michielsens luidt 'Gender en Humanisme: Voor een Combatief Vrijzinnig Humanisme'. De auteur begint haar artikel door een feministisch sociaal-constructivistische opvatting van gender te vergelijken met een humanistisch wereldbeeld. Ze refereert naar werk van de feministische filosofe Simone de Beauvoir (1945) en humanistische denkers Cliteur en van Dooren (1991), en beargumenteert dat de visies van deze schrijvers op

elkaar aansluiten omdat ze de flexibiliteit van de menselijke aard alsook zelfbepaling benadrukken. Op basis van deze inclusieve humanistische principes werd vrouwenemancipatie vaak ondersteund door humanistische mannen (2009, 5-6). Michielsens definieert feminisme als de strijd van vrouwen tegen gebruiken, religie, dogma's, beperkingen, stereotypen en gebrek aan redelijkheid (2009, 7). Ze erkent de noodzaak van feministische kritiek op humanistisch denken wat betreft de uitsluiting van vrouwen van humanistische retoriek over vrijheid, autonomie en rationaliteit. Deze spanning moet volgens Michielsens worden opgevat als het resultaat van een kloof tussen inclusieve principes en de niet-inclusieve praktijken van mannelijke humanistische denkers (2009, 7). Feminisme, zo stelt Michielsens, vond vanzelfsprekend plaats in de seculariserende context van opkomende verlichtingsfilosofie en een toenemende nadruk op vooruitgang, redelijkheid en emancipatie, en het afnemend belang van religieuze dogma's (2009, 8).

Michielsens' standpunt weerspreekt de argumentatie van historica Joan Scott, die Franse antiklerikale denkers en bewegingen bekritiseert als een exclusief secularisme dat nooit doelde op het includeren van vrouwen in haar parameters en dat nooit vanzelfsprekend ging over een geschiedenis van lineaire vooruitgang in de richting van democratie en gelijkheid (2009, 4). Michielsens introduceert vrijzinnige mannen zoals de Nederlandse humanist Paul Cliteur (2007) en de Vlaamse schrijver en dichter Geert van Istendaal (2008) als hedendaagse mannelijke ondersteuners van vrouwenemancipatie. Ze weerlegt bestaande feministische en antiracistische kritiek op recente humanistische oppositie ten aanzien van toenemende zichtbaarheid van islam, in het bijzonder de islamitische hoofddoek ('t Is jong en 't heeft nagedacht 2008, Bracke en Fadil 2009), als een onterechte beschuldiging van 'verlichtingsfundamentalisme' door postmoderne verdedigers van cultuurrelativisme (2009, 9). Michielsens benadrukt de noodzaak om op te komen voor vrouwen en rationaliteit, de afwezigheid van dogma's, de gelijkheid van mannen en vrouwen, de scheiding van kerk en staat, en gelijke kansen, onderwijs en mogelijkheden. Ze refereert naar

3 <http://www.demens.nu/nl/Publicaties/antenne/>

4 <http://www.demens.nu/export/sites/default/nl/Publicaties/antenne/Vrouwen-en-humanisme.pdf>

een bekend geworden interview door de Britse journalist Matthew D'Ancona met Salman Rushdie (2009) om te onderstrepen dat:

En we zeggen te weinig dat daar niet enkel godsdienstvrijheid maar vooral 'vrijheid van godsdienst' voor nodig is. Dit betekent: een maatschappij waarin denken belangrijker is dan geloven en de wet, het beleid en de omgang tussen mensen niet door godsdienst wordt gedicteerd (2009, 8).

Het artikel wordt afgerond met de vraag naar hoe op de beste manier kernwaarden en -ideeën kunnen worden verdedigd. Wanneer het gaat om de relatie tussen vrouwen en religie, roept Michielsens op tot de oprichting van een platform dat duidelijk verbonden is aan vrijzinnigheid, en dat religie afwijst en de vrijheid van vrouwen verdedigt. Dit platform zou argumenten moeten formuleren tegen religies. Volgens Michielsens is het tijd voor een combatief vrijzinnig feminisme. Immers, wanneer dogma's belangrijker zijn dan redelijkheid, dan zijn vrouwen het meest kwetsbaar. Dat geldt niet alleen voor moslimvrouwen, maar ook voor westerse vrouwen, voegt ze toe. In de veranderende samenleving vandaag de dag moeten vrouwen zich verzetten op het niveau van het persoonlijke alsook het collectieve. Als vrouwen dat niet doen, voorspelt Michielsens, dan zullen ze slachtoffers worden van extreem rechts denken, godsdienstfanaten en postmodern waardenrelativisme (2009, 9).

Michielsens' artikel refereert meermaals naar 'religie', dat opgevat lijkt te worden als een homogeen fenomeen dat intrinsiek onderdrukkend is voor vrouwen. Humanisme en religie worden gepositioneerd als elkaars absolute tegenstelling in termen van vrijheid en menselijk welzijn. De persoonsvorm 'wij' en het bezittelijke voornaamwoord 'onze' worden vaak gebruikt als het gaat over het benoemen van waarden zoals zelfbepaling en gendergelijkheid. De auteur maakt niet expliciet naar wie precies 'wij' en 'onze' refereren, maar impliciet spreekt ze een vrijzinnig publiek aan (het publiek van het tijdschrift) en dat is naar verwachting wit en middenklasse. De islam is nergens expliciet

aanwezig, en er wordt pas aan het eind van het artikel naar moslimvrouwen verwezen. De term *moslima's* duikt op zonder eerdere verwijzing naar de islam, wat maakt dat de lezer hieruit zou kunnen opmaken dat alle voorgaande referenties naar 'religie' en de gevaren ervan voor vrouwen eigenlijk over de islam gingen. Waarom de zogenaamde irrationaleit van religie nu zo gevaarlijk is voor vrouwen – op het niveau van wettelijke rechten, maatschappelijke positie of psychologisch welzijn? – wordt niet uitgelegd. Toch hoeft de lezer niet verward achter te blijven. Als we veronderstellen dat een deel van de lezers een overeenkomstige achtergrond heeft als de auteur – een geschiedenis van actieve of passieve deelname aan de machtsstrijd van vrijzinnigen, liberalen en socialisten tegen de politieke en sociale macht van het katholicisme – dan zullen ze 'religie' associëren met machtige katholieke instanties. Bovendien zullen vele lezers naar alle waarschijnlijkheid op de hoogte zijn van publieke debatten over islam en gender (ongelijkheid en de daarbij behorende stereotypering van moslimvrouwen (Coene en Longman 2004). Wanneer deze lezers de algemene term 'religie' lezen, dan zullen ze dat waarschijnlijk automatisch invullen als katholicisme/islam. In de tekst van Michielsens refereert 'religie' als een homogeen onderdrukkend fenomeen dat individuele ambities en dromen verstikt daarom allereerst naar het katholicisme, maar de betekenis van de term verschuift op subtiele wijze naar de islam. In de huidige context van het islamdebat (Zemni 2009), richt Michielsens' oproep tot een hernieuwde strijd tegen religie zich tegen de islam. Deze conclusie wordt bevestigd door de literatuur die de auteur heeft geïnspireerd in het schrijven van haar artikel. Een aantal van de auteurs genoemd in de bibliografie – zoals Paul Cliteur (2007), Syraïn Ephimenco (2005), Ayaan Hirsi Ali (2006), Johan Sanctorum (2008) en Dirk Verhofstadt (2006) – zijn uitgebreid bekritiseerd vanwege het essentialiseren en demoniseren van islam; het homogeniseren van moslimmannen als terroristen en onderdrukkers van moslimvrouwen, paternalistische en kolonialistische houdingen ten aanzien van vrouwen van etnische minderheden in combinatie met een rechtse politieke agenda; en een teleologisch begrip van vrouwenemancipatie als vanzelfsprekend ontwikkellend in de richting van toe-

nemend individualisme, autonomie en seculariteit (Bracke 2008, Mahmood 2005). Het artikel van Michielsens kan worden gezien als een voorbeeld van een West-Europese humanistische traditie die voortdurend een conflict met 'religie' inhoudt (Taylor 2007), dat wordt verondersteld te lijken op en te functioneren als katholicisme. Vanuit deze traditie volgt dat 'religie' rigoureus moet worden ingedamd en gemarginaliseerd ter bescherming van individuele rechten en welzijn.

7. Een meer genuanceerd humanistisch feministisch perspectief

Een andere humanistisch feministische benadering van religie en vrouwenemancipatie kan worden gevonden in het tweede artikel in *Antenne*, geschreven door Gily Coene, en getiteld 'Feminisme, Humanisme en Multiculturaliteit'. Dit artikel introduceert en engageert zich met het intussen bekende feminisme versus multiculturalisme debat dat werd opgestart door de politicologe Susan Moller Okin (1999). Coene start door vast te stellen dat de hedendaagse multiculturele samenleving zowel feministen als humanisten dwingt om kritisch na te denken over hun standpunten en die te veranderen. Coene spreekt over een gebrek aan consensus onder feministen in de discussies over de hoofddoek, huwelijksmigratie, vrouwenbesnijdenis en maagdenviेशersteloperaties in relatie tot gendergelijkheid en mensenrechten. Feministische discussies gaan over het definiëren van gelijkheid en vrouwenrechten in specifieke contexten en over de vraag naar hoe deze het best kunnen worden nagestreefd. De auteur wijst op de toe-eigening van deze thema's door politici en opiniemakers die doelen op het stigmatiseren van minderheden, met name moslims, en het tonen van de superioriteit van de eigen cultuur. In de context van publieke debatten in termen van 'wij' en 'zij', moeten feministen en humanisten een genuanceerde en kritische positie innemen met oog voor de specifieke situaties waarin vrouwen behorend tot minderheden zich bevinden (Coene 2009, 13, 17). Coene toont dat een aantal humanistische denkers al zijn begonnen met

het heroverwegen van het ideaal van de multiculturele samenleving, wat leidt tot verschillende uitkomsten. Ze onderstreept de humanistische stemmen die de nadruk leggen op interreligieuze tolerantie en het onderscheid tussen fundamenteel humanistische en humanistische tendensen binnen levensbeschouwingen. Als voorbeeld wijst Coene op het werk van de Nederlandse humanist Peter Derckx (2004), die argumenteert dat de missie van humanisten niet ligt in de strijd tegen religies, maar in het versterken van de humanistische tendensen binnen diverse levensbeschouwingen (Coene 2009, 13). Ze bekritiseert daarentegen andere Nederlandse vrijzinnige stemmen, zoals Paul Cliteur (2007) en Ayaan Hirsi Ali (2006) die de confrontatie aangaan met de islam en deze demoniseren als een homogene en fundamentalistische of achtergebleven religie die vrouwen onderdrukt (Coene 2009, 15-16). Volgens Coene baseren zowel Cliteur als Hirsi Ali zich op verlichtingsfilosofieën die religie (in het bijzonder katholicisme) beschouwen als per definitie dogmatisch en onredelijk. Echter, voegt de auteur toe, verschillende verlichtingsdenkers, zoals Jean-Jaques Rousseau, Immanuel Kant en Georg Wilhelm Friedrich Hegel, hadden misogynne visies en legitimeerden bestaande ongelijkheden tussen mannen en vrouwen door te stellen dat vrouwen 'anders' zijn. Tegelijkertijd gebruikten feministen doorheen de geschiedenis de verlichtingsidealën om hun eisen voor gelijke rechten kracht bij te zetten. Ze verwierpen de Verlichting niet als intrinsiek patriarchaal, maar bekritiseerden de filosofische contradicties ervan. Coene vergelijkt de strategieën van feministische filosofen met die van religieuze feministen, met name islamitische feministen, die de autoriteit van mannelijke patriarchale interpretaties niet erkennen, en de religieuze teksten onderwerpen aan vrouwvriendelijke herinterpretaties (Coene 2009, 16). Deze vergelijking draagt een kritiek in zich ten aanzien van stemmen in zowel academische als publieke debatten die feminisme binnen religie, en dan vooral islamitisch feminisme, zien als een (bijna) onmogelijkheid, maar niet reflecteren op de patriarchale ontstaanswijze en geschiedenis van het humanistisch denken (e.g. Moghissi 2011, Verhofstadt 2006, Hirsi Ali 2006). Deze gelijkenis van de strategieën van feministen in filosofie en religie, weethoudt volgens Coene seculiere en religieuze feministen er

niet van om diepgaande meningsverschillen te hebben over de betekenis van emancipatie en over hoe op de beste manier aan vrouwenemancipatie bij te dragen. Het hoofddoekendebat is hiervan een voorbeeld. Coene interpreteert de onenigheid onder feministen over de islamitische hoofddoek en de regulering ervan niet als een conflict tussen traditionele en moderne normen en waarden, maar eerder als een conflict tussen verschillende interpretaties van liberale, humanistische of feministische waarden, zoals autonomie en zelfbepaling (2009, 16). Ze wijst op de machtsongelijkheid die de feministische discussies mee vormgeeft:

Vaak kijken we vanuit een culturalistische en ethocentrische blik naar de praktijken van 'anderen' en problematiseren deze als vrouw-onvriendelijk, maar doen dit in veel mindere mate wat praktijken in 'onze' cultuur betreft (2009, 17).

Coene sluit haar artikel af door te argumenteren dat de problemen van vrouwen van etnische minderheden niet kunnen worden opgelost louter door vaststaande principes en de wet. Publieke debatten en beleid moeten pragmatische standpunten innemen en een intersectioneel perspectief gebruiken dat aandacht heeft voor de specifieke situatie en de noden van vrouwen van etnische minderheden. Coene omschrijft intersectionaliteit (Crenshaw 1991), ofwel het kruispuntdenken (Wekker en Lutz 2001), als aandacht hebben voor meervoudige identiteitsposities, discriminaties, loyaliteiten en dilemma's wanneer het gaat over de emancipatie van vrouwen van etnische en religieuze minderheden. Er moet rekening gehouden worden met de ervaringen van deze vrouwen met racisme en discriminatie in een overwegend witte samenleving, alsook hun ervaringen met gegenderde onderdrukking binnen eigen gemeenschappen. De uitdaging voor humanisten en feministen ligt dan ook, volgens Coene, in het vinden van oplossingen voor de problemen van vrouwen zonder dat die bijdragen aan de stigmatisering van minderheden en die tegelijkertijd het bestaan van problemen niet ontkennen (2009, 17). De auteur volgt socioloog Sawitri

Saharso, die in 2002 een artikel schreef over haar soms conflicterende dubbele positie in het feminisme versus multiculturalisme debat en daarin opriep om te zoeken naar manieren van spreken en handelen die toestaan om tegelijkertijd kritisch en solidair te zijn (Coene 2009, 17).

Het doel van Coene's artikel lijkt te liggen in het onderstrepen van de emancipatorische mogelijkheden van zowel multiculturalisme als feminisme (Middelen 2010) en in een oproep tot het zoeken naar pragmatische oplossingen voor de situaties waarin de idealen van multiculturalisme en feminisme in conflict zijn. Ze spreekt expliciet een publiek aan van feministen en humanisten, en dan waarschijnlijk met name diegenen die zich identificeren met beide termen. Coene spreekt niet over religie in algemene termen. In plaats daarvan wijst ze op diversiteit binnen religieuze tradities, wat haar toelaat om het belang van het herclamen en herinterpreteren van heilige teksten door religieuze feministen in het algemeen, en islamitische feministen in het bijzonder, te bevestigen. Ze benoemt expliciet het islamitisch feminisme waarschijnlijk met oog op de felle academische en publieke discussies over de (on)verenigbaarheid van islam en feminisme/vrouwenemancipatie (Fadil 2014, Huygens 2014, Moghadam 2002). Coene's oproep aan het adres van humanisten en feministen om een zelfkritische houding aan te nemen in de debatten, en haar lezing van meningsverschillen onder feministen als gebaseerd op tegenstrijdige interpretaties van autonomie en zelfbepaling, komt deels overeen met het werk van de antropoloog Saba Mahmood (2005) wat betreft de kritiek ten aanzien van westers feminisme dat de culturele en religieuze praktijken van anderen vaak bekijkt vanuit een onzichtbaar maar normatief liberaal-seculier wereldbeeld en standpunt. In vergelijking met Michielsens' humanistisch feministische visie veronderstelt Coene's humanisme geen conflict met religie. Coene's humanistisch feministische visie kan worden beschreven als open voor zelfkritiek in relatie tot cultureel-religieuze diversiteit en als een oproep tot solidariteit met vrouwen van etnische minderheden op basis van een pragmatische en cultureel gevoelige strijd voor vrouwenemancipatie.

8. Conclusie

In dit artikel hebben we een deel van de diversiteit die bestaat onder vrijzinnige feministen in Vlaanderen getoond door twee humanistische feministische antwoorden op toenemende religieus-culturele diversiteit en de aanwezigheid van islam te verkennen. Daarbij is een analyse gemaakt van de opvatting van religie zoals die aanwezig is in recente korte teksten van Magda Michielsens en Gily Coene, gepubliceerd voor een humanistisch publiek. De uiteenlopende antwoorden van deze twee auteurs wijzen op een controverse onder vrijzinnigen in het algemeen, en vrijzinnige feministen in het bijzonder, over de (on)mogelijkheid van vrouwenemancipatie binnen religieuze raamwerken en op basis van religieuze argumentatie, met name wanneer het gaat over islam. Ze wijzen volgens ons ook op uiteenlopende (her)constructies van feministisch humanisme in relatie tot religie, waarin de islamkwestie een rol speelt. Binnen dit veld van (her)constructie vinden we verschillende dynamieken terug gaande van enerzijds een tendens in de richting van het verabsoluteren van de eigen invulling van verlichtingswaarden, en anderzijds een tendens in de richting van zelfreflectie, openheid en kritische solidariteit.

Michielsens' feministisch vrijzinnige visie bouwt voort op een humanistische traditie dat conflict met religie veronderstelt. In haar tekst worden humanisme en religie als elkaars absolute tegenstelling geponeerd in termen van vrijheid, vrouwenemancipatie en menselijk welzijn. De term religie lijkt in het algemeen vooral te verwijzen naar een fenomeen dat gelijkend is aan en functioneert als het institutioneel katholicisme. Religie wordt geacht rigoreus te moeten worden ingedamd en gemarginaliseerd om de rechten van vrouwen te garanderen. De oproep tot strijd voor vrijheid van religie kan worden uitgelegd als een anti-verlichtingsdynamiek, waarbij centrale verlichtingswaarden worden opgevat als staande in een absolute ethisch superieure maar kwetsbare positie vis-à-vis religie. Vanuit deze optiek dienen verlichtingswaarden dan ook strijdv aardig beschermd te worden tegen religie. Coene omhelst een

andere vorm van feministisch humanisme als het gaat om haar houding ten aanzien van religie. Zij doet op het onderstrepen van de emancipatorische mogelijkheden van zowel multiculturalisme als feminisme en op de zoektocht naar pragmatische oplossingen voor die situaties waarin de idealen van multiculturalisme en feminisme in conflict zijn. Haar feministisch humanistisch standpunt is zelfkritisch, reflecteert op de normativiteit van liberaal-seculiere waarden en standpunten, en wijst op de machtsdynamiek die mee de debatten over religie en feminisme vormgeeft. Haar standpunt veronderstelt geen intrinsiek conflict met religie. In plaats van het eigen standpunt te verabsoluteren, opent dit perspectief naar zelfkritiek en de mogelijkheden voor pragmatische solidariteit.

In een seculariserende samenleving, waar religieus-culturele diversiteit toeneemt, en seksisme, racisme en islamofobie deel uitmaken van structurele sociale ongelijkheid, zal het humanisme als filosofische traditie noodzakelijkerwijs veranderen door het formuleren van nieuwe standpunten in een veranderende context. Zoals de analyse van de teksten van Michielsens en Coene toont, speelt de aandacht voor de islam als problematische factor voor vraagstukken over vrouwenemancipatie, een rol in veranderende humanistische visies. Nieuwe formuleringen van feministische visies en argumenten binnen het humanisme verdienen dan ook onze aandacht in de nabije toekomst.

Bibliografie

- Amnesty International. 2012. *Choice and Prejudice: Discrimination Against Muslims in Europe*. London.
- Blagaard, Bolette & van der Tuin, Iris (eds.). 2014. *The Subject of Rosi Braidotti: Politics and Concepts*. London: Bloomsbury.
- Blommaert, Jan. 2012. 'Links Zijn'. *De Wereld Morgen*, 19 September, <http://www.dewereldmorgen.be/artikels/2012/09/19/links-zijn>, geraadpleegd op 20 april 2015.

- Bracke, Sarah. 2014. 'Queering Religion, Religiously Queer: De Verhouding tussen Religie en Homoseksualiteit Herdenken.' Lezing op het seminarie Religiositeit en Seksuele Geaardheid, het Interfederaal Gelijkheidscentrum, 17 november 2014, Brussel.
- Bracke, Sarah. 2008. 'Conjuncting the Modern/Religious, Conceptualizing Female Religious Agency: Contours of a 'Post-Secular' Conjunction.' *Theory, Culture & Society* 25, 6:51-67.
- Bracke, Sarah en Fadil, Nadia. 2009. 'Tussen Dogma en Realiteit: Secularisme, Multiculturalisme en Nationalisme in Vlaanderen.' In Een Leeuw in een Kooi: de Grenzen van het Multiculturele Vlaanderen, red. Karel Arnaut, Sarah Bracke, Bambi Ceuppens, Sarah de Mul, Nadia Fadil en Meryem Kamamaz, 93-110. Antwerpen: Meulenhoff/Manteau.
- Brandotti, Rosi. 1991. *Patterns of Dissonance*. Cambridge: Polity Press.
- Boey, Koen en Cools, Arthur (red.). 1999. *Kritiek van de Despotische Rede. Essays over de 'Dialectiek van de verlichting'*. Leuven: Acco.
- Cesari, Jocelyne. 2004. *When Islam and Democracy Meet: Muslims in Europe and in the United States*. New York: Palgrave MacMillan.
- Ceton, Carolien (red.). 2012. *Vrouwelijke Filosofen: Een Historisch Overzicht*. Uitgeverij Atlas.
- Cliteur, Paul. 2007. *Moreel Esperanto*. Amsterdam: Arbeiderspers.
- Coene, Gily & Bollen, Sophie (red.). 2013. *Nog Altijd Baas in Eigen Buik? Een Kritische Doorlichting van de Belgische Abortuswetgeving en - Praktijk*. Brussel: VUBPress.
- Coene, Gily. 2009. 'Feminisme, Humanisme en Multiculturaliteit.' *Antenne*, 27, 2:13-19.
- Coene, Gily en Longman, Chia. 2004. 'Gender en Multicultureel Burgerschap: Over de Rechten, Representatie en Emancipatie van Vrouwen in een Multiculturele Samenleving.' *Ethiek en Maatschappij*, 7, 4:3-24.
- Chakrabarty, Dipesh. 2000. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Crenshaw, Kimberle. 1991. 'Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Color.' *Stanford Law Review*, 43: 1241-1299.
- Derks, Peter. 2004. *De Multiculturele Samenleving: Een Humanistisch Ideaal. Inaugural Lecture*. Amsterdam: Humanities University Press.
- Dobbelaere, Karel. 2008. 'Two Different Types of Secularization: Belgium and France Compared.' In 'The Centrality of Religion in Social Life: Essays in Honour of James. A. Beckett', red. Eileen Barker, 69-83. Aldershot/Burlington: Ashgate.
- Eeckhout, Bart & Paternotte, David. 2011. 'A Paradise for LGBT Rights? The Paradox of Belgium.' In *Journal of Homosexuality* 58, 1058-1084.
- Ephimenco, Sylvain. 2005. *Gedwongen tot Weerbaarheid: Islamkronieken*. Antwerpen: Houtekiet.
- Fadil, Nadia. 2014. 'Islam and Feminism: A Vexed Relationship? Thinking Through the "Muslim Question" and its Epistemological Conundrums.' *DiGeST: Journal of Diversity and Gender Studies* 1, 1:51-59.
- Fadil, Nadia. 2011. 'Not/Unveiling as an Ethical Practice.' *Feminist Review* 98:83-109.
- Franken, Leni & Loobuyck, Patrick. 2012. 'Hoe Neutraal is Kerkenanciering? Kritische Analyse van het Belgisch Erkennings- en Ondersteuningsbeleid.' *Netherlands Journal for Legal Philosophy*, 41, 1:12-27.
- Graham, Elaine. 2012. 'What's Missing? Gender, Reason and the Postsecular.' *Political Theology* 13, 2:233-245.
- Geybels, Hans. 2015. *Alledaags Geloof: Christelijke Religieuze Volkscultuur in Vlaanderen*. Leuven: Acco.
- Heelas, Paul & Woodhead, Linda. 2005. *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell.
- Hirsi Ali, Ayaan. 2006. *Mijn Vrijheid. De Autobiografie*. Amsterdam: Uitgeverij Augustus.
- Horkheimer, Max & Adorno, Theodor. 1944. *Dialectiek van de verlichting*. Filosofische fragmenten (vertaalde en herziene editie 2007). Amsterdam: Boom.
- Huygens, Eline. 2014. 'Perceptie van het Islamitisch Feminisme Binnen de Vlaamse Context. Over (anti-)verlichting, Beschaving en Neo-Oriëntalisme.' Master thesis, Universiteit Gent.
- Jakobsen, Janet en Pellegrini, Ann. 2008. *Secularisms*. Durham: Duke University Press.
- Jakobsen, Janet (2005). 'Sex + Freedom = Regulation: Why?' *Social Text*, 23, 3-4:285-308.
- Kam-Tuck Yip, Andrew en Nynäs, Peter. 2012. 'Re-framing the Intersection Between Religion, Gender and Sexuality in Everyday Life.' In *Religion, Gender, and Sexuality in Everyday Life*, Andrew Kam-Tuck Yip en Peter Nynäs, 1-16. Farnham: Ashgate.

- Latr , Bart. 2011. Strijd en Inkeer: De Kerk- en Maatschappijkritische Beweging in Vlaanderen. Leuven: Leuven University Press.
- Longman, Chia. 2015. 'Religie, Secularisme en Vrouwelijk Kleedgedrag: Van de Islamitische Sluier en Joodse Pruiken tot het Topless 'Femen' Feminisme.' *Volkskunde* 115, 4:511-528.
- Loobuyck, Patrick. 2013. De Seculiere Samenleving: Over Religie, Atheïsme en Democratie. Antwerpen: Houtekiet.
- Mahmood, Saba. 2005. *The Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press.
- Maly, Ico. 2012. *N-VA: Analyse van een Politieke Ideologie*. Berchem: EPO.
- Maly, Ico & Blommaert, Jan. 2013. 'Realisme' als Ideologie: Over Superdiversiteit, Precariteit en de Nood aan verlichting.' 9 januari 2013, <http://www.kifkif.be/actua/%E2%80%98realisme%E2%80%99-als-ideologie-over-superdiversiteit-precariteit-en-de-nood-aan-verlichting,geraadpleegd-op-20-april-2015>.
- Meer, Nasar & Modood, Tariq. 2009. 'Retutations of Racism in the 'Muslim Question'.', *Patterns of Prejudice* 43, 3-4:335-354.
- Michielssen, Magda. 2009. 'Gender en Humanisme: Voor een Combatief Vrijzinnig Humanisme.' *Antenne*, 27, 2:5-12.
- Midden, Eva. 2010. 'Feminism in Multicultural Societies: An Analysis of Dutch Multicultural and Postsecular Developments and Their Implications for Feminist Debates.' PhD thesis, University of Central Lancashire.
- Modood, Tariq, Triandafyllidou, Anna & Zapata-Barrero, Ricard. (eds.) 2006. *Multiculturalism, Muslims and Citizenship: A European Approach*. London/New York: Routledge.
- Moghadam, Valentine. 2002. 'Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate.' *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 27, 4:1135-1171.
- Moghissi, Haideh. 2011. 'Islamic Feminism Revisited.' *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 31, 1:76-84.
- Najmabadi, Afshaneh. 2008. 'Teaching and Research in Unavailable Intersections.' In *Women's Studies on the Edge*, red. Joan W. Scott, 69-80. Duke University Press.
- Norton, Anne. 2013. *On the Muslim Question*. Princeton/Woodstock: Princeton University Press.

- Parakh, Bhikhu. 2006. 'Europe, Liberalism and the 'Muslim Question''. In *Multiculturalism, Muslims and Citizenship*, red. Tariq Modood, Anna Triandafyllidou & Ricard Zapata-Barrero 179-202. London/New York: Routledge.
- Sanctorum, Johan. (red.) 2008. *De Islam in Europa: Dialoog of Clash?* Leuven: Van Halewyck.
- Saharso, Sawitri. 2002. 'Een Vrouw met Twee Missies: Reactie op Helma Lutz.' *Tijdschrift voor Genderstudies*, 3:18-23.
- Scott, Joan. 2009. 'Sexualism.' RSCAS Distinguished Lectures, Robert Schumann Centre for Advanced Studies, Florence.
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press.
- Vanderbeeken, Robrecht. 2013. 'Bijziend Atheïsme.' *De Wereld Morgen*, 27 mei, <http://www.dewereldmorgen.be/artikels/2013/05/27/bijziend-atheïsme>
- Van den Brandt, Nella. 2013. 'Feminisme, Religie en Seculariteit. Een Ambivalente Relatie in de Context van de Nederlandstalige Vrouwenbeweging in België.' *Historica*, 36, 2:16-22.
- Verhofsstadt, Dirk. 2006. *De Derde Feministische Golf*. Antwerpen: Houtekiet.
- Witte, Els, Craeybeckx, Jan en Meynen, Alain. 2005. *Politieke Geschiedenis van België: van 1830 tot Heden*. Antwerpen: Standaard Uitgeverij.
- Woodhead, Linda. 2007. 'Sex and Secularisation.' In *Queer Theology: Rethinking the Western Body*, red. Gerard Loughlin 230-244. Oxford: Blackwell.
- Zemmi, Sami. 2011. 'The Shaping of Islam and Islamophobia in Belgium.' *Race & Class* 53, 1:28-44.
- Zemmi, Sami. 2009. *Het Islamdebat*. Berchem: EPO.