

WERKDOCUMENTEN

W 118

---

**INSTITUTIONELE VORMGEVINGEN VAN  
DE ISLAM IN NEDERLAND GEZIEN IN  
EUROPEES PERSPECTIEF**

*J.D.J. Waardenburg*

Den Haag, mei 2001

## DE SERIE MULTICULTURELE SAMENLEVING

### ***Gepubliceerd***

J.D.J. Waardenburg, *Institutionele vormgevingen van de islam in Nederland, gezien in Europees perspectief*, WRR Werkdocumenten nr. W118, Den Haag.

### ***Nog te verschijnen***

Ingrid Esveldt en Jeroen Traudes, *Kijk op en contacten met buitenlanders. Immigratie, integratie en interactie*, WRR Werkdocumenten nr. W119, Den Haag.

Mirjam van het Loo, Stephan de Spiegleire, Gustav Lindstrom, James P. Kahan en Georges Vernez, *A Comparison of American and Dutch Immigration and Integration Experiences. What Lessons can be Learned?*, WRR Werkdocumenten nr. W120, Den Haag.

J. Dagevos, *Perspectief op integratie. Over de sociaal-culturele en structurele integratie van etnische minderheden in Nederland*, WRR Werkdocumenten nr. W121, Den Haag.

Ruben Gowricharn, *In- en uitsluiting in Nederland. Een overzicht van empirische bevindingen*, WRR Werkdocumenten nr. W122, Den Haag.

Helga A.G. de Valk, Ingrid Esveldt, Kène Henkens en Aart C. Liefbroer, *Allochtonen in Nederland. Een demografisch profiel*, WRR Werkdocumenten nr. W123, Den Haag.

S. Verhallen et al., *Nieuwe kansen voor taalonderwijs aan anderstaligen*, WRR Werkdocumenten nr. W124, Den Haag.

Dennis Broeders, *Immigratie- en integratieregimes in vier Europese landen*, WRR Werkdocumenten nr. W125, Den Haag

## VOORWOORD

Als vervolg op zijn eerdere rapporten over het allochtonenbeleid (1979 en 1989) heeft de WRR een studie ondernomen op het gebied van de multiculturele samenleving. Deze studie zal zich vooral richten op de analyses en overwegingen rond het feit dat Nederland zich inmiddels heeft ontwikkeld tot een immigratieland.

In het kader van dit rapport heeft de WRR verschillende onderzoekers gevraagd de informatie te verzamelen die nodig is voor een goede empirische fundering. Deze studies zullen verschijnen in deze reeks werkdocumenten van de WRR.

Een van de hierbij te bestuderen onderwerpen was de vraag of de instituties waarbinnen de nieuwe bewoners van Nederland hun geloof beleven en de in Nederland bestaande institutionele vormgeving, die gekenmerkt wordt door een scheiding tussen kerk en staat, zich wederzijds kunnen aanpassen. Gezien het grote aantal moslims onder de immigranten is de aandacht in het bijzonder uitgegaan naar de institutionele vormgeving van de islam.

Prof.dr. J.D.J. Waardenburg was bereid om over dit onderwerp vanuit Europees perspectief het nu volgende rapport te schrijven. Persoonlijke inzichten, die niet altijd te vermijden zijn, komen hierbij voor de rekening van de auteur. De WRR zal trachten in zijn rapport eventuele conclusies te baseren op een zelfstandige afweging van feiten en inzichten.

prof.mr. M. Scheltema  
voorzitter WRR



## INHOUDSOPGAVE

<b>Voorwoord</b>	<b>3</b>
<b>1 Inleiding</b>	<b>9</b>
<b>2 De huidige institutionele vormgeving van de islam in Nederland</b>	<b>13</b>
2.1 Typisch religieuze, 'islamitische' instellingen	13
2.1.1 Gebedsruimten	13
2.1.2 Onderricht in islam	13
2.1.3 Religieuze voorgangers (imams)	14
2.1.4 Andere typisch religieuze islamitische instellingen	16
2.2 Moslimse instellingen voor eigen waarden en cultuur	16
2.3 Moslimse organisaties die zulke instellingen dragen	17
2.3.1 Turkse organisaties	18
2.3.2 Marokkaanse organisaties	19
2.3.3 Surinaamse organisaties	19
2.3.4 Een nadere beschouwing over moslimorganisaties	21
2.3.5 Betrekkingen tussen deze moslimorganisaties en de overheid	25
2.3.6 Betrekkingen tussen deze moslimorganisaties en buitenlandse instanties	27
2.4 Enkele algemene factoren die bij vormgevingen van de islam een rol spelen	29
2.4.1 Factoren gegeven met de Nederlandse samenleving	29
2.4.2 Factoren die van buitenaf hun invloed doen gelden	31
2.4.3 Mentale factoren en hun invloed op vormgevingen van de islam	33
2.4.4 Maatschappelijke factoren en hun invloed op vormgevingen van de islam	35
2.5 Trends in de ontwikkeling van moslimorganisaties en vormgevingen van de islam	37
2.5.1 De organisaties	37
2.5.2 Betrekkingen van moslimorganisaties met de Nederlandse samenleving	40
2.5.3 Ontwikkeling van visies in Nederland op de islam	42
2.5.4 Generatieverschuiving	43
2.5.5 Nationalisering en internationalisering van de islam	44
<b>3 Vormgeving van de islam in vijf Europese landen vergeleken met Nederland</b>	<b>47</b>
3.1 België	47
3.1.1 Juridische situatie van religies	47
3.1.2 Komst en groei van moslingemeenschappen	49

3.1.3	Vormgeving van de islam. Zuiver religieuze instellingen	50
3.1.4	Sociaal-culturele instellingen en context	52
3.1.5	Organisaties	53
3.1.6	Enkele verdere gegevens	53
3.2	Duitsland (BRD)	54
3.2.1	Juridische situatie van religies	54
3.2.2	Komst en groei van moslingemeenschappen	55
3.2.3	Vormgeving van de islam. Zuiver religieuze instellingen	56
3.2.4	Sociaal-culturele instellingen en context	59
3.2.5	Organisaties	61
3.2.6	Enkele verdere gegevens	62
3.3	Engeland (UK)	63
3.3.1	Juridische situatie van religies	63
3.3.2	Komst en groei van moslingemeenschappen	64
3.3.3	Vormgeving van de islam. Zuiver religieuze instellingen	64
3.3.4	Sociaal-culturele instellingen en context	68
3.3.5	Organisaties	69
3.3.6	Enkele verdere gegevens	70
3.4	Frankrijk	70
3.4.1	Juridische situatie van de religies	70
3.4.2	Komst en groei van moslingemeenschappen	71
3.4.3	Vormgeving van de islam. Zuiver religieuze instellingen	72
3.4.4	Sociaal-culturele instellingen en context	74
3.4.5	Organisaties	76
3.4.6	Enkele verdere gegevens	77
3.5	Zwitserland	77
3.5.1	Juridische situatie van religies	77
3.5.2	Komst en groei van moslingemeenschappen	79
3.5.3	Vormgeving van de islam. Zuiver religieuze instellingen	79
3.5.4	Sociaal-culturele instellingen en context	80
3.5.5	Organisaties	81
3.5.6	Enkele verdere gegevens	81
3.6	Algemene trends in de vormgeving van de islam in deze vijf landen	82
3.7	Normatieve instanties voor moslims in West-Europa	86
<b>4</b>	<b>Mogelijke ontwikkelingen van de vormgeving van de islam in Nederland</b>	<b>91</b>
4.1	Nederland	91
4.2	Islam in Nederland	92
4.3	Moslimorganisaties	94
4.4	Emancipatorische bewegingen	96
4.5	De Nederlandse samenleving	98

4.6	Moslimse identiteit, godsdienstvrijheid en maatschappelijke integratie	100
4.6.1	Moslimse identiteit	100
4.6.2	Godsdienstvrijheid	100
4.6.3	Maatschappelijke integratie	101
<b>5</b>	<b>Uitzicht op de islam in Europa</b>	<b>105</b>
5.1	Een zakelijke benadering	105
5.2	Opening van een wijder Europees perspectief	105
5.3	De islam als een sociaal gegeven en als een religie in Europa	107
5.4	Welke soorten islam in Europa?	108
5.5	Islam in Europa: enkele concrete vragen	109
<b>6</b>	<b>Slot</b>	<b>113</b>
<b>7</b>	<b>Enkele aanbevelingen</b>	<b>115</b>
	<b>Literatuur</b>	<b>119</b>
	<b>Bijlage: Arabische begrippen</b>	<b>127</b>





## 1 INLEIDING

Deze studie bedoelt de belangrijkste facetten van de institutionalisering van de islam in Nederland te beschrijven. Daarbij staat de vraag naar de verhouding tussen enerzijds die institutionele vormen die zich als ‘islamitisch’ presenteren en anderzijds de deelname van immigranten uit moslimse landen en hun nakomelingen aan het maatschappelijk leven in Nederland centraal. Om een beter inzicht in het specifieke karakter van de Nederlandse situatie te krijgen en de algemene aard van de daarbij optredende problemen te zien wordt ook aandacht gegeven aan de situatie in een vijftal andere Europese landen.

Sinds geruime tijd vindt discussie plaats over het probleem of, en zo ja in hoeverre, de islam als religie en levenswijze maatschappelijke integratie van moslims in West-Europese landen in de weg staat. Al naar gelang het betreffende land wordt dit probleem verschillend uitgewerkt. In Frankrijk bijvoorbeeld ligt de nadruk op de vraag of moslims zich individueel en sociaal aan een expliciet seculiere ‘laïcistische’ staat kunnen aanpassen. In Engeland wordt gevraagd welke plaats moslimgemeenschappen moeten innemen in een samenleving die verschillendsoortige etnische en andere gemeenschappen wil omvatten. In beide landen doet zich het koloniaal verleden met zijn hiërarchisch bewustzijn van ‘wij’ en ‘zij’ nog herhaaldelijk voelen. In Duitsland is de vraag vooral hoe moslimmigranten in een duidelijk gestructureerde en georganiseerde ‘nationale’ samenleving ingepast kunnen worden. In België is de islam officieel als godsdienst erkend. Hier betreft de discussie de vraag welke plaats moslimmigranten in de Vlaamse samenleving kunnen hebben, of hoe zij in de meer hiërarchisch gestructureerde Waalse samenleving ingepast kunnen worden. Ook Zwitserland kent een indeling naar taalgebieden, maar hier is van een specifiek overheidsbeleid ten aanzien van moslimmigranten nauwelijks sprake. Hier is de vraag veeleer of en onder welke voorwaarden buitenlanders als zodanig toegelaten worden en zich in het land blijvend kunnen vestigen. In Nederland tenslotte is de situatie, met name door de verschillende herkomst van de moslimmigranten en door de ervaringen met de ‘verzuiling’ van de samenleving in het verleden weer anders. Van overheidswege is hier sinds twintig jaar een bewust minderhedenbeleid gevoerd. Ondanks de haar eigen structuren en regels kent de samenleving een opmerkelijke interactie met mensen die van buiten komen. Hier betreft de discussie vooral de vraag welke rol de islam speelt of kan spelen bij de integratie van moslimmigranten in de samenleving.

Voor de behandeling van het hier gestelde probleem hebben we de volgende opzet gekozen. Eerst zullen we in het eerste deel (hfdst. 2) de institutionele vormgeving van de islam in Nederland sinds de jaren zestig natrekken. Hierbij komt op onderdelen de vraag ter sprake wat de betreffende instellingen voor de betrokkenen betekenen en welke implicaties zij in de context van de Nederlandse samenleving hebben of kunnen hebben, met name voor de aard van deze samenleving als een burgersamenleving en voor de integratie van moslimse immigranten daarin.

Vervolgens komt in deel twee (hfdst. 3) op analoge wijze de institutionele vormgeving van de islam in enkele andere Europese landen ter sprake. De vormgeving vindt hier plaats in verschillende sociaal-politieke contexten, met verschillende ideologieën en vormen van religieuze organisatie, en vooral: met verschillende politieke en juridische systemen. Algemene trends in de geschiedenis van de islam in continentaal Europa benoorden de Pyreneeën en de Alpen zullen worden aangegeven. De vraag zal worden gesteld welke normatieve instanties voor moslims in Europa gelden. In dit deel zal op de betekenis van sociaal-politieke contexten voor de vormgeving van de islam worden gewezen, en omgekeerd op de implicaties die bepaalde institutionele vormen van de islam voor de betreffende samenleving hebben of kunnen hebben. Deze wisselwerking is van belang.

In het derde deel (hfdst. 4) besteden we aandacht aan mogelijke toekomstige ontwikkelingen in de vormgeving van de islam in Nederland. Hierbij komen enkele vaste structurele gegevens ter sprake die waarschijnlijk aan de vormgeving van de islam in Nederland eigen zullen blijven. We wijzen op enkele voorzienbare concrete problemen die zich zullen voordoen en pleiten voor een adequaat overheidsbeleid dienaangaande, in overleg met betrokkenen. Voor de toekomst van de islam in Nederland spelen moslimorganisaties en emancipatorische bewegingen een belangrijke rol. Ten slotte geven we, meer principieel, aandacht aan de vraag hoe moslimidentiteit en godsdienstvrijheid in het integratieproces ook verder gerespecteerd dienen te worden.

10

---

In het vierde deel (hfdst. 5), ten slotte, plaatsen we mogelijke ontwikkelingen in de institutionele vormgeving van de islam in een Europees perspectief. Ontwikkelingen van de islam in Nederland moeten gezien worden in een breder kader. Zoals immigranten zich in een integratieproces in de Nederlandse samenleving bevinden, bevindt Nederland zelf zich in een proces van integratie in de Europese Unie. En Europa heeft zijn eigen relaties met de moslimse landen die het omgeven. Welke vormen van islam zich in de toekomst in Europa zullen ontwikkelen is in het geheel niet te voorzien. Ook over de verdere mogelijke institutionele vormgeving van de islam in een éénwordend Europa is weinig te zeggen zolang de politieke en juridische structuren daarvan niet vastliggen. Niet alleen Nederland, maar ook andere Europese landen en de islam in Europa bevinden zich in min of meer diepgaande verandering.

In het slot wijzen we op de noodzaak van verder gedetailleerd onderzoek naar de institutionele vormgevingen van de islam in Europese landen. Ook andere vormgevingen dienen te worden onderzocht, liefst in interdisciplinair verband waarbij behalve de 'klassieke' islamwetenschap ook de sociale wetenschappen en de huidige godsdienstwetenschap samen moeten werken.

Rest nog iets te zeggen over het uitgangspunt en de opzet van deze studie. We gaan hier niet uit van een bepaald *a priori* conflict- of harmoniemodel van de relaties tussen de islam en Europa, de moslimse en de Europese beschaving, de islami-

tische en de christelijke godsdienst. We ontkennen niet dat er in het verleden conflictsituaties zijn geweest, maar evenmin dat er van beide kanten ervaringen van vreedzaam samenleven zijn geweest. De geschiedenis is echter te gevarieerd geweest dan dat we daaruit één bepaald model zouden kunnen destilleren. In plaats daarvan kiezen we een empirische benadering.

Dit geldt nog meer waar het wederzijdse verhoudingen in het heden en ook de toekomst betreft. Hier is een realistische benadering en een zekere wetenschappelijke voorzichtigheid op zijn plaats. Het gaat ons er niet om een bepaalde islam of een bepaald Europa te construeren, of een bepaald standpunt of een bepaalde overtuiging door te zetten. Veeleer gaat het erom de feiten te laten spreken en op menselijke verantwoordelijkheden te wijzen, ook in situaties die op het eerste gezicht gedetermineerd of zelfs geblokkeerd schijnen te zijn.

In dit licht nemen we bewust afstand van het min of meer gesloten *discours* over de islam dat door zoveel voor- en tegenstanders van de islam pleegt te worden gebruikt. De islam is meer dan de ideeën die wij erover hebben. Men kan niet over de islam spreken zonder iets van de koran af te weten, zonder kennis van historische en sociale gegevens te hebben of zonder zich af te vragen hoe moslims zelf deze dingen zien. Men zal enerzijds de gegevens van de levende islam – voor zover mogelijk – steeds op die concrete groepen moslims moeten betrekken, die gewild of ongewild hun eigen interpretatie en toepassing van die islam geven. En men zal anderzijds een gepaste zelfkritiek moeten plegen ten aanzien van wat men zelf onder geloof, religie en ideologie verstaat, vergeleken met wat moslims daaronder verstaan.

Wat men ook van ‘de’ islam als zodanig mag denken, ‘levende’ islam is in de eerste plaats een levenswijze die voor de betrokkenen zin heeft. Fundament daarvoor zijn bepaalde teksten (koran) en tradities (soenna), die door de betrokken moslims als normatief geldig worden beschouwd, uitgelegd en toegepast. In concrete situaties kan op zulke teksten worden teruggegrepen.

In de praktijk van het onderzoek hebben we nooit te maken met ‘de’ islam als één vaststaand gegeven, maar veeleer met een in beginsel oneindig aantal moslimse variaties op een bepaalde grondmelodie ‘islam’. En deze grondmelodie kan zelf weer in verschillende toonaarden getransponeerd worden. Voor de meeste moslims zal dit een nieuw gezichtspunt zijn. Evenals dat in andere godsdiensten het geval is, zijn ook aanhangers van de islam zich zelf vaak weinig bewust van de opties die hun religie hun biedt en van de vrijheid die zij steeds hebben in het omgaan met hun godsdienst.

Een zelfde soort realistisch uitgangspunt geldt ten opzichte van het gebruik van begrippen als Nederland, Europa en Europese of moslimse cultuur. Tot op zekere hoogte zijn dit idealen, constructies die dienen om aan te geven wat door de betrokkenen als een bijzondere waarde wordt gezien. Met betrekking tot deze begrippen zijn er momenteel interessante verschuivingen aan de gang. In tegen-

stelling tot koloniale tijden hoeft de islam nu niet meer als een voortdurend gevaar voor het wettig gezag te worden gezien. En in tegenstelling tot meer nationalistisch denkende tijden kan Nederland nu beter als een deel van Europa worden gezien. De betekenis en waarde van de Europese cultuur wordt nu, aan het begin van de eenentwintigste eeuw, anders ingeschat dan honderd jaar geleden. Iets dergelijks geldt trouwens voor moslimse visies ten aanzien van de betekenis en waarde van de moslimse cultuur, om niet te spreken van de islam.

Bij deze behandeling van de vormgeving van de islam in Nederland staan de religieuze aspecten centraal en wordt de islam in de eerste plaats als godsdienst gezien. Daarbij wordt aandacht gegeven aan de wijze waarop moslims er in de praktijk van het leven feitelijk mee zijn omgegaan en wat daarvan de vruchten zijn geweest. Of anders gezegd: de betekenis die althans een aantal van hen in hun leven en denken aan de islam gegeven hebben.

In deze omgang van moslims met de islam spelen de instellingen van die islam een belangrijke rol. De manier waarop een gegeven religie bewust of minder bewust – in een bepaalde context – via instellingen vorm krijgt, bepaalt voor een belangrijk deel de manieren waarop zo'n religie verder – in andere contexten – geïnterpreteerd en toegepast kan worden en wordt.

Bij een studie als deze is het praktisch onvermijdelijk dat men ook enkele bredere kwesties aanroert, zoals de godsdienstvrijheid in Nederland, de juridische situatie van religieuze organisaties of de opvatting van een samenleving als een burgersamenleving (*civil & civic society*). Ook de internationale context van de situatie van moslims in Nederland, zowel wat Europa als wat de islam betreft, moet gereleveerd worden. En de aanbevelingen aan het eind van deze studie, die wetenschappelijk wil zijn, gaan uit van bepaalde grondwaarden zoals de mensenrechten. De hier gevolgde benadering sluit andere wetenschappelijke benaderingen allerminst uit. Integendeel, deze complexe materie dient – in samenwerking – vanuit verschillende disciplines onderzocht te worden.

Ten slotte twee nuchtere opmerkingen. Tot op heden zijn geen betrouwbare statistische gegevens beschikbaar over de aantallen moslims in Europese landen. Zwitserland vormt hierbij een uitzondering. Niet alle moslims die in Europa leven, zijn islamgericht. Niet alle islamgerichte moslims zijn religieus georiënteerd. Voor de meeste in Europa levende moslims is het moslim-zijn slechts één aspect van hun identiteit.

## 2 DE HUIDIGE INSTITUTIONELE VORMGEVING VAN DE ISLAM IN NEDERLAND

### 2.1 TYPISCH RELIGIEUZE, 'ISLAMITISCHE' INSTELLINGEN

Onder religieuze instellingen verstaan we instellingen die noodzakelijk zijn voor het naleven van een religie; het merendeel hiervan draagt een uitgesproken sociaal karakter. Islamitische instellingen zijn instellingen die een *sine qua non* uitmaken voor het naleven van de religieuze gedragsvoorschriften van de islam. Men kan ze dan ook overal aantreffen waar moslimgemeenschappen zijn die zich naar de islam als religie willen richten, ook al zal niet elke individuele moslim persoonlijk met-terdaad de betreffende voorschriften altijd naleven.

#### 2.1.1 GEBEDSRUIMTEN

Voor het uitoefenen van de gezamenlijke eredienst op vrijdag, maar ook voor de vijf dagelijkse *salaat*-gebeden heeft een moslimgemeenschap een zogenoemde gebedsruimte nodig, te beschouwen als voorloper van een speciaal voor dit doel opgericht gebouw of moskee. De eerste formele moskeeën in Nederland dateren uit de jaren vijftig: die bij Balk in Friesland, gebouwd op rijkskosten voor Molukse moslims, en die in Den Haag gebouwd door de *Ahmadiyya Mission* (Rabwah-branch). De aangeworven moslimgastarbeiders, met name uit Turkije en Marokko afkomstig, hebben van het begin af aan op vrijdag gebedsruimten geïmproviseerd. De eerste nieuwe moskee werd voor Turkse moslims gebouwd op rijkskosten in Almelo en geopend in 1976.

De behoefte aan gebedsruimten nam in de jaren zeventig snel toe door een stijgend aantal moslims met hun echtgenotes. Zij kwamen niet alleen uit Turkije en Marokko als gastarbeiders maar ook uit Suriname als rijksgenoten tot 1976, en in kleinere aantallen uit andere moslimse landen als Pakistan, Tunesië, Egypte. Op grond van deze behoefte heeft de rijksoverheid in de jaren 1976-1982 voor gastarbeiders de oprichting van een aantal gebedsruimten gesteund. Surinaamse moslims (en hindoes) daarentegen konden geen steun voor gebedsruimten (en tempels) krijgen; ten behoeve van hen zijn alleen culturele en sociale welzijnscentra en verenigingen gesubsidieerd. Met name sinds 1983 is hier en daar de oprichting van gebedsruimten door gemeentelijke overheden gesteund. Het aantal gebedsruimten heeft zich met name in de jaren tachtig, maar ook daarna verder uitgebreid.

#### 2.1.2 ONDERRICHT IN ISLAM

Instructie in de godsdienst wordt aan moslimkinderen in het islamonderricht gegeven. Toen met de gezinshereniging en de Surinaamse immigratie moslim-

kinderen naar Nederland kwamen of hier geboren werden, vroegen de ouders deze kinderen onderricht in de godsdienst te geven, zoals in moslimse landen en elders onder moslims gebruikelijk is. Bekend zijn de zogenoemde koranschooltjes of koranklassen, die meestal aan een gebedsruimte verbonden zijn en waar kinderen soms al vanaf hun vierde jaar toegelaten worden. De lessen beperken zich hier meestal tot het leren van de grondplichten en rituelen van de islam en het uit het hoofd leren van een aantal verzen uit de koran. Ook ouders die zelf hun godsdienst niet regelmatig praktiseren kunnen vaak eisen dat hun kinderen in elk geval met de godsdienst vertrouwd moeten zijn. De meeste gebedsruimten hebben momenteel een voorziening voor zulk koranonderwijs voor kinderen, in het gebouw of elders. Hier en daar wordt ter verdere instructie ook aan volwassenen onderricht in koran en islam geboden.

Ook buiten de koranschooltjes is er bij moslimouders de behoefte om hun kinderen verdere kennis over de islam te laten krijgen, met name als de kinderen naar de basisschool gaan. Reeds vanaf de jaren zeventig is de wens geuit om, evenals er voor protestantse en katholieke – en eventueel joodse – kinderen onder bepaalde voorwaarden godsdienstonderwijs op openbare scholen gegeven kan worden, dit ook voor moslimkinderen te doen gelden. Dit geldt ook voor het voortgezet onderwijs.

In de jaren tachtig begon zich een nieuwe behoefte aan onderricht in de islam voor te doen. Een groeiend aantal moslimouders, die niet erg gelukkig waren met de geest waarin het onderwijs op openbare scholen soms gegeven wordt, begon te vragen naar islamitische bijzondere scholen. De wet stond dit toe omdat in Nederland onder bepaalde voorwaarden het onderwijs aan bijzondere scholen praktisch geheel door de overheid bekostigd kan worden. Ofschoon het geruime tijd heeft geduurd voordat plaatselijke overheden deze mogelijkheid van islamitische scholen metterdaad toe gingen passen, ging de eerste school van dit type in Rotterdam van start. Momenteel bestaan er ongeveer dertig dergelijke scholen.

### **2.1.3 RELIGIEUZE VOORGANGERS (IMAMS)**

Locale moslimgemeenschappen hebben bij het vrijdaggebed iemand die daarbij vooraan gaat. Onder eenvoudige omstandigheden kan dit een van de oudste aanwezigen of bijvoorbeeld een aanzienlijke gast zijn; hij kan daarbij een gewoon beroep uitoefenen. Dit was het geval bij de moslimgastarbeiders in de jaren zestig en zeventig. Toen deed zich echter de behoefte voelen aan verdere kwalificaties. Zo iemand moest niet alleen het ritueel en een aantal koranteksten kennen. Hij moest ook aan kinderen het genoemde koranonderricht kunnen geven, opkomende vragen kunnen beantwoorden en de plaatselijke gemeenschap ook in andere opzichten bijstaan. Bovenal moest hij bij het vrijdaggebed kunnen prediken. Deze taken vormen het profiel van de imam of religieuze voorganger, die in de islam in beginsel door het bestuur van de betreffende moskeegemeenschap gekozen wordt.

Met name bij de feesten en gedurende de vastenmaand Ramadaan worden aan de imam hoge eisen gesteld, en de gewoonte heerst dat een gemeenschap die het zich veroorloven kan gedurende deze maand een speciale prediker uit een moslims land aantrekt. Naarmate er meer gebedsruimten kwamen steeg ook de behoefte aan imams die zich liefst geheel aan hun taken konden wijden. Voor een moslimgemeenschap is de imam degene die de islam kent. Door zijn kennis van teksten van de koran en de soenna (traditie), van de religieuze voorschriften en leerstukken heeft hij toegang tot de normen die de islam stelt en die voor moslims gelden. Op grond daarvan heeft hij gezag. In de praktijk kan hij ook advies geven voor allerlei kwesties die zich onder moslims thuis, buitenshuis of in den vreemde voor kunnen doen.

Een eerste soort opleidingscursus voor imams in Nederland is gestart door een groep Surinaamse moslims in Den Haag in de jaren tachtig. Tezelfdertijd werd in Utrecht een soortgelijk initiatief genomen door eveneens Surinaamse Ahmadi moslims van de Lahore-branch. Andere Surinaamse moslims evenals Turkse en Marokkaanse moslimgemeenschappen moesten voor hun religieuze voorgangers echter een beroep op het land van herkomst of een ander moslims land doen. Bepaalde officiële of officieuze instellingen en instanties in Turkije en Marokko hebben daartoe imams ter beschikking gesteld of bij het zoeken ervan bemiddeld.

Turkse imams zijn zo bijvoorbeeld door het Diyanet uitgestuurd. Sinds de jaren tachtig hebben deze een opleiding aan een Turkse theologische faculteit genoten en kennen de officiële Turkse interpretatie van de islam zoals die door het Diyanet wordt voorgestaan. Toch is het niveau van deze en andere in Nederland werkzame imams niet wetenschappelijk te noemen; in de Turkse Diyanet-hiërarchie staan ze niet bovenaan en zij kunnen niet naar islamitische standaard als *‘âlim* worden beschouwd. De door het Diyanet uitgezonden imams moeten binnen vijf jaar naar Turkije terugkeren. Andere imams die in Nederland een werk- en verblijfsvergunning gekregen hebben kunnen hier blijven zolang ze door het betreffende bestuur aan een gebedsruimte verbonden zijn.

Afgezien van het feit dat van elders uitgezonden imams weinig van de Nederlandse samenleving weten, en soms nauwelijks Nederlands kennen, hebben zij wetenschappelijk gezien vaak een beperkte kennis van de variaties van ‘normatieve’ islam en zijn zij praktisch hulpeloos inzake de problematiek van het moderne leven en denken in Europa. Deze religieuze voorgangers zijn dan ook geen intellectuelen in de gangbare betekenis van het woord. Zij bepalen echter de soort en graad van kennis betreffende de normatieve islam die onder moslims in Nederland te vinden is. Voor de wet zijn imams als religieuze voorgangers erkend, als zodanig formeel te vergelijken met predikanten, pastoors en rabbijnen.

#### 2.1.4 ANDERE TYPISCH RELIGIEUZE ISLAMITISCHE INSTELLINGEN

Hier vallen bijvoorbeeld te noemen:

- a de *shahāda* (geloofsbelijdenis) en *da'wa* (oproep om de islam in de praktijk goed na te leven of tot de islam over te gaan);
- b het uitvoeren van islamitische plichten (*'ibādaat*) zoals het gebed (*salaat*), het vasten in de maand Ramadaan, de inzameling van de *zakaat* en het uitvoeren van de *hadjj*;
- c religieuze voorschriften inzake ethiek (moraliteit) en vroomheid (religiositeit);
- d bepaalde regelingen ten aanzien van het gedrag van de vrouw en de verhouding van man en vrouw, alsmede andere voorschriften van de *sjarie'a*, voor zover ze niet tegen de geldende rechtsorde indruisen;
- e de viering van religieuze feestdagen, met name het eind van de vastenmaand Ramadaan en het zogenoemde offerfeest;
- f het ritueel van rouw en begrafenis;

Wij laten deze instellingen hier verder onbesproken en verwijzen naar de relevante literatuur.

#### 2.2 MOSLIMSE INSTELLINGEN VOOR EIGEN WAARDEN EN CULTUUR

16

---

Onder Moslimse instellingen verstaan we instellingen die in het leven van moslims een belangrijke rol spelen, een uitgesproken sociaal karakter dragen, maar voor moslims geen religieus verplichtend karakter hebben. We spreken hier dan ook niet van 'islamitische' maar van 'moslimse' instellingen, die men dan ook niet noodzakelijkerwijs bij moslims overal ter wereld vindt.

- 1 Religieuze en andere organisaties die werken *vanuit het land van herkomst* van Turkse en Marokkaanse gastarbeiders om de eigen loyaliteiten aan en de waarden van deze landen ook bij hun emigranten in den vreemde hoog te houden. Daarbij speelt loyaliteit aan specifieke Turkse of Marokkaanse instellingen een belangrijke rol. Het eerste doel schijnt te zijn, de Turkse respectievelijk Marokkaanse identiteit van de migranten te ondersteunen. Zie hierover verder paragraaf 2.3.
- 2 *Onderwijs in eigen taal en cultuur*, zoals gegeven op school (basisschool en voortgezet onderwijs) aan kinderen van Turkse en Marokkaanse immigranten. Eerste doel van dit onderwijs is de eigen culturele identiteit, zoals die met die van de ouders is gegeven, te ondersteunen. Hierbij is het achterliggende idee dat aan een reële integratie van allochtonen in de Nederlandse samenleving een duidelijke eerste identiteit ten grondslag moet liggen.



- 3 *Sport, spel en verdere recreatie* van kinderen en jongeren in het kader van het gemeenschappelijke land van herkomst. De behoefte hieraan deed zich met name in de jaren tachtig voor de tweede generatie voelen. De islam kan daarbij een zekere rol spelen, zoals bijvoorbeeld in wedstrijden in koran-reciet (uit het hoofd) voor Turkse jongeren, oefeningen in Arabische kalligrafie, en dergelijke. Voor volwassenen worden wel gezelligheidsavonden georganiseerd, waar op gemeenschappelijke sociale en culturele waarden wordt ingegaan, al naar gelang land of streek van herkomst. Dit geldt met name ook voor minderheden uit de betreffende landen, zoals Alevieten uit Turkije en Berbers uit Marokko.
  
- 4 Een tamelijk unieke moslimse sociaal-culturele instelling is het bestaan van de Nederlandse *Moslim Omroep*, waarin Turkse, Marokkaanse en Surinaamse organisaties samenwerken. De eerste initiatieven hiertoe werden van Turkse zijde genomen. Van overheidszijde werd voor subsidiering eerst de eis van representativiteit naar de drie gebieden van herkomst (Turkije, Marokko, Suriname) gesteld, maar toen dit niet te verwerkelijken bleek, werd water in de wijn gedaan. Dit resulteerde eerst in de Islamitische Omroep Stichting, met sterke Turkse dominantie. In de huidige stichting spelen ook Marokkanen en Surinamers een belangrijke rol. Ofschoon de uitzendingen ook bedoeld zijn om Nederlanders een beter inzicht in de islam en het leven van moslims te geven, is het eerste doel toch het bereiken van de eigen kring, wat bijvoorbeeld ook vanaf het begin de bedoeling van de diverse Nederlandse omroepverenigingen geweest is.

### 2.3 MOSLIMSE ORGANISATIES DIE ZULKE INSTELLINGEN DRAGEN

Zowel de religieus-islamitische als de meer sociaal-culturele moslimse instellingen worden door bepaalde organisaties gedragen. Het betreft hier ofwel stichtingen waarin het bestuur in feite de dienst uitmaakt en zichzelf aanvult, ofwel verenigingen die op meer democratische wijze het bestuur kiezen en benoemen en die het desgewenst ook kunnen afzetten. De meeste moslimse organisaties in Nederland zijn stichtingen. Bijna steeds zijn deze organisaties naar het land van herkomst opgedeeld, zodat de leden een gemeenschappelijke taal-, etnische en culturele achtergrond hebben. Buiten beschouwing blijven hier alle organisaties die zich niet op de een of andere wijze in hun grondslagen of doelstellingen op de islam beroepen. Buiten beschouwing blijven uiteraard ook alle moslims in Nederland die niet bij een moskeegemeenschap of islamitische of moslimorganisatie zijn aangesloten. Ofschoon over het aantal daarvan geen gegevens bekend zijn, vormen zij vermoedelijk de meerderheid. Over hun opstelling in de Nederlandse samenleving en de houding die zij ten aanzien van de islam aannemen, bestaan praktisch geen gegevens.

De hiernavolgende organisaties zijn geordend naar jaar van oprichting.

### 2.3.1 TURKSE ORGANISATIES

De Turkse koepelorganisaties in Nederland gaan alle terug op initiatieven en organisaties in Turkije zelf.

- a De *Süleymanli*-beweging deed zich in 1972 in Nederland gelden met de oprichting van de Stichting Islamitisch Centrum in Utrecht. In de jaren zeventig werden meerdere gebedsruimten gesticht en in 1978 werd de stichting herdoopt in de Stichting Islamitisch Centrum Nederland, die een koepelorganisatie is. In de jaren zeventig werd de *Süleymanli*-beweging er met name van progressieve zijde wel van beticht extreemrechtse sympathieën te koesteren en zich bewust van de Nederlandse samenleving verre te houden. Van hun kant verwijten de *Süleymanli* de Turkse staat, dat deze de islam in Turkije wil controleren en dat van een werkelijke scheiding van staat en religie in Turkije geen sprake is. De *Süleymanli* hadden een uitgebreid netwerk van eigen koranonderwijs in Turkije opgebouwd, dat echter door wetten van 1965 en 1971 feitelijk onmogelijk werd gemaakt. Zij hebben daarop hun activiteiten met name gericht op Turkse gastarbeiders in Duitsland en Nederland.
- b De Stichting Turks-Islamitische Culturele Federatie (TICF) is een koepelorganisatie die in nauw contact staat met het in Ankara gevestigde officiële Presidium voor Godsdienstzaken (*Diyanet Isleri Baskanligi* (verder afgekort als: *Diyanet*). De TICF werd in 1979 opgericht als federatie van die Turkse moskeestichtingen die onder het *Diyanet* ressorteren. Deze worden dan ook wel 'Diyanet-moskeeën' genoemd; zij verbinden loyaliteit aan de islam met die aan de Turkse staat. Deze gebedsruimten krijgen hun imams via het *Diyanet* toegestuurd dat momenteel ook hun salaris betaalt aangezien deze imams ambtenaren van de Turkse staat zijn. Het aantal Turkse moskee-organisaties dat bij de TICF is aangesloten is in de jaren tachtig sterk toegenomen. De meeste van deze organisaties hebben hun gebedsruimten in eigendom overgedragen aan de in 1982 opgerichte Islamitische Stichting Nederland die door een personele unie nauw met het *Diyanet* verbonden is.
- c De *Milli Görüs*-beweging begon zijn activiteiten in Rotterdam in 1975 en is sinds 1987 in Nederland gerepresenteerd door de Nederlandse Islamitische Federatie. Deze heeft nauwe contacten met Turkse groeperingen rond Necmettin Erbakan die in Turkije achtereenvolgens enkele 'islamistische' partijen heeft opgericht die elk na verloop van tijd verboden werden. Door progressief georiënteerde tegenstanders is de organisatie wel beschuldigd van islamitische revolutionaire praktijken en van het innemen van een negatieve houding ten aanzien van het Westen.

We laten hier de kleinere Turkse organisaties terzijde. De genoemde drie koepelorganisaties hebben met name in de jaren tachtig en negentig onderling landelijk een scherpe concurrentiestrijd gevoerd. Op plaatselijk niveau zijn de verhoudingen

meestal minder gespannen en ook landelijk is hier en daar samenwerking ontstaan.

### 2.3.2 MAROKKAANSE ORGANISATIES

Evenals de meeste Turkse en Surinaamse gebedsruimten zijn ook de Marokkaanse gebedsruimten in Nederland praktisch allemaal uit lokale initiatieven ontstaan. Zij kennen niet de strakke organisatiestructuren waardoor Turkse gebedsruimten en organisaties zich onderscheiden. In de lokale verhoudingen spelen regionale en etnische, clan- en familiebetrekkingen een grote rol, die echter niet sterk ideologisch gearticuleerd is. Daardoor is het voor buitenstaanders vaak moeilijk om enig inzicht te krijgen in de organisatie en stellingname van de besturen van zulke moskeegroepen. Wel is er, evenals bij Turkse, ook bij Marokkaanse organisaties sprake van rivaliteiten, maar veel speelt zich hier ondergronds af.

De belangrijkste Marokkaanse organisatie van gebedsruimten is de Unie van Marokkaanse Moslim Organisaties in Nederland (UMMON). Deze werd in 1977 opgericht; de statuten werden in 1982 notarieel vastgesteld. Het doel was een overkoepelend verband voor Marokkaanse gebedsruimten hier te lande te scheppen. Veel van de aangesloten verenigingen waren echter leden op papier meer dan in praktische samenwerking. De roep dat de UMMON evenals de Amicales een politiek instrument van de Marokkaanse regering, c.q. de toenmalige koning Hassan II, was, heeft rond de organisatie niet alleen een duidelijke argwaan, maar ook een waas van geheimzinnigheid doen ontstaan. Argwaan ten aanzien van 'de lange arm' van Hassan II hebben de verhoudingen niet alleen binnen, maar ook met de UMMON in Nederland sterk bemoeilijkt.

Een sterke oppositie tegen de UMMON is steeds gevoerd door het Komitee Marokkaanse Arbeiders in Nederland (KMAN) dat sinds 1980 voor de oprichting van vrije Marokkaanse moskeeën pleitte, buiten de invloed van Rabat. Dit ideaal is echter geen werkelijkheid geworden.

### 2.3.3 SURINAAMSE ORGANISATIES

Sommige Surinaamse moslimorganisaties die zich in Nederland gevestigd hebben, gaan terug op hindoestaanse moslimorganisaties die al in Suriname vóór de onafhankelijkheid bestonden. De oudste is een Ahmadi-organisatie, de reeds in 1929 opgerichte Surinaamsche Islamitische Vereniging, die tot de Lahore branch behoort. In 1978 splitste de Surinaamse Islamitische Organisatie, die zich meer soennitisch oriënteert, zich hiervan af. De soennitische Surinaamse Moslim Associatie, *Ahle Sunnat Wal Jamaat Hanfi*, werd naar verluidt in 1950 opgericht. In 1966 splitste zich daaruit de Surinaamse Moeslim Federatie af.

In Suriname bestaan ook verschillende organisaties van Javaanse moslims, zoals de Perhimpunan Ahmadiya Islam, opgericht in 1959. Deze heeft zich aan het eind van de jaren zeventig gesplitst in de Federatie van Islamitische Gemeenten in Suriname enerzijds, en de Asjafia Islam anderzijds. In 1971 werd de Stichting Islamitische Gemeenten in Suriname als Javaanse moslimkoepelorganisatie opgericht. In 1974 werd een Raad van de Moslims van Suriname (Madjlies Moeslimien Suriname) opgericht als samenwerkingsverband van Hindoeestaanse en Javaanse moslimorganisaties. Deze vertegenwoordigt de islam ook bij de Surinaamse overheid.

In Nederland werden, soms in aansluiting aan deze Surinaamse organisaties, een aantal moslimorganisaties van Surinamers opgericht. De eerste groep waren wederom Ahmadi's van de Lahore-branch. In 1968 werd in den Haag het *Islamitisch Genootschap Nederland* opgericht, in Amsterdam in 1970 de *Stichting ten bate van de Islam in Nederland*, in Utrecht in 1975 formeel de *Islamitische Vereniging Utrecht*. Met de beslissing van het Pakistaanse parlement van 1974, de Ahmadi's verder niet meer als moslims te beschouwen splitsten enkele verenigingen zich van deze groep af. Het Islamitisch Genootschap Nederland in den Haag werd in 1985 herdoopt in *Islamitisch Genootschap Nederland Hanafie*, met de afsplitsing van de (Ahmadi) *Islamitische Sociale Culturele Vereniging Jamaat al Imaan*.

In Amsterdam ontstonden twee nieuwe organisaties: in 1981 de *Nederlandse Islamitische Organisatie* en in 1983 de *Islamiya Anjuman*. Deze weigerden zich hetzij in het kamp van de Ahmadi's hetzij in dat van de Soennieten te laten indelen. Die Surinaamse organisaties die de Ahmadiyya (Lahore branch) trouw bleven, richtten verenigingen op onder de naam *Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam* (Ahmadiyya-Vereniging voor de Verbreiding van de Islam). Zij richtten in 1981 een Federatie met dezelfde naam op, die zes aangesloten en twee meewerkende organisaties telt.

Het merendeel van de Surinaamse moslims in Nederland is echter soennitisch, evenals de Ahmadi's van hindoestaanse afkomst. Zij richtten organisaties op, die deze soenni-achtergrond vaak in de naam aangeven ('*Ahle Soennat Wal Jamaat Hanafie*'). In 1971 werd in Rotterdam de *Nederlandse Moslim Associatie Shaan-e Islam (Ahle Sunnat)* opgericht; twee jaar later, in 1973, volgden in Utrecht de *Stichting Moslim Associatie Nederland* en in Amsterdam de *Netherlands Islamic Society (Nederlandse Islamitische Sociëteit)*, en in 1974 in den Haag de *Stichting Moeslim Ahle Soennat Wa Jamaat*. Allengs volgde de oprichting van andere Soennitische Surinaamse moslimorganisaties in andere steden. In de loop der jaren zijn met name in de grote steden behalve nieuwe organisaties ook afsplitsingen opgetreden. Te noemen valt de *Stichting Noeroel Islam* in den Haag (voluit: *Nederlandse Moslim Associatie Noeroel Islam Hanafie*), opgericht in 1975.

In 1975 werd de *Stichting Welzijn voor Moslims in Nederland* opgericht door Surinaamse moslims die zich hadden afgesplitst van de *Netherlands Islamic*

*Society*. De Stichting sloot zich eerst aan bij de *World Islamic Mission*, met als geestelijk leidsman de Pakistaner Shah Ahmad Noorani Siddiqui. In 1981 werd in den Haag de *Stichting Islamitische Wereldmissie* opgericht, met Pir Maroof, eveneens uit Pakistan, als geestelijk leider. In 1984 richtte Noorani vervolgens de *World Islamic Mission Nederland (Islamitische Wereldmissie Nederland)* op, die zich tot de belangrijkste koepelorganisatie van Surinaamse moslims zou ontwikkelen. In 1988 werden hiertoe de statuten ervan herzien. Ongeveer de helft van de Surinaamse moslimorganisaties is bij deze koepelorganisatie betrokken. Hiernaast bestaat sinds ongeveer 1986 de *International Muslim Organization* waarvan Pir Abdul Wahab Siddiqi de geestelijke leider is. Opvallend is de rol van Pakistaanse geestelijke leiders van de Brelvi-school in het wel en wee van Surinaamse koepelorganisaties in Nederland.

Ook de uit Suriname afkomstige oorspronkelijk Javaanse moslims hebben in Nederland eigen organisaties gesticht, zoals in 1978 in den Haag de *Djami'atul Islam Alfatah Nederland (DIAN)*, en eveneens in den Haag in 1980 de *Islamitische Culturele Vereniging Roekoen Islam*.

We hebben hier de Surinaamse organisaties iets uitvoeriger opgevoerd. Zij zijn veelal Nederlandstalig en aan hun geschiedenis is de dynamiek maar ook onvoorspelbaarheid van moslimse organisatievorming in Nederland te volgen. Wat geldt voor Surinamers, die de weg hier wisten, geldt ook voor Turken en Marokkanen die de weg hier nog moesten leren kennen.

#### **2.3.4 EEN NADERE BESCHOUWING OVER MOSLIMORGANISATIES**

Het is geen overbodige luxe iets nader op de aard en functie van moslimse organisaties in Nederland in te gaan. Het begrip 'organisatie' zelf is hier in eerste instantie een juridisch en zelfs administratief begrip dat aangeeft dat een groepering rechtspersoonlijkheid heeft, hetzij als vereniging hetzij als stichting. De groepering wordt door het bestuur naar buiten, ook ten aanzien van de overheid, vertegenwoordigd. De overheid van haar kant heeft in haar beleid niet met individuele personen, maar met 'organisaties' te doen. In deze zin zijn ook kerkgenootschappen 'organisaties'. Terloops zij opgemerkt dat moslimse groeperingen zich hier – in onderscheid met joodse gemeenten – nooit als 'kerkgenootschappen' hebben willen laten inschrijven.

Strikt genomen zouden meer religieuze organisaties (te vergelijken met plaatselijke kerkelijke gemeenten of landelijke kerkgenootschappen) door ons 'islamitisch' genoemd moeten worden, terwijl organisaties die zich primair op sociaal-culturele activiteiten richten feitelijk 'moslims' genoemd zouden moeten worden. Maar aangezien veel 'moslimse' organisaties zichzelf nu eenmaal 'islamitisch' noemen, is het onderscheid in dit geval praktisch moeilijk door te voeren, omdat het zonder nadere toelichting snel tot verwarring leidt.

De werkelijkheid van moslimse organisaties verschilt vaak aanzienlijk van die van de Nederlandse. Dit heeft niet zozeer met de islam als met de cultuur en context van de betrokkenen te maken. Met uitzondering van bepaalde Turkse organisaties waren moskeegemeenschappen vooral in de eerste tijd weinig formeel georganiseerd en stond het bestuur in feite nauwelijks onder regels en discipline. Persoonlijke en bestuurlijke contacten liepen door elkaar, en de wijze waarop beslissingen tot stand kwamen – of niet tot stand kwamen – was niet altijd duidelijk. Democratische procedures werden vaak vooral in formele zin gevolgd en bezegelden de mate waarin kandidaten erin waren geslaagd persoonlijk prestige op te bouwen en het persoonlijk machtsbereik te vergroten.

Terwijl moskeegroeperingen aan de ene kant vaak informele groepen van individuele personen schenen te zijn, waren ze aan de andere kant vaak ondergeschikt aan autoritaire figuren die eenvoudig hun wil – of die van hun opdrachtgevers – aan de gemeenschap probeerden op te leggen. Deze situatie werd nog ingewikkelder als er figuren met een eigen geestelijk gezag los van de mogelijke opinies die binnen de gemeenschap golden, een rol gingen spelen, hetzij ze zich van buitenaf oplegden, hetzij van binnenuit deden gelden. En wanneer zich daarbij nog politieke belangen van de herkomstlanden voegden – of zich oplegden –, was de situatie nauwelijks te doorzien. Het zou geruime tijd duren voordat organisaties, zeker wanneer religie in het spel was, met democratische procedures vertrouwd waren en deze metterdaad toepasten.

22

---

Religieuze en niet-religieuze organisaties zijn in Nederland voor de wet gelijk en hebben sociologisch gezien een vergelijkbare dynamiek. De laatste zijn in principe aan dezelfde wetmatigheden onderhevig als de eersten en kennen dezelfde problemen. Gegeven hun religieuze normen en visies gaan hun oplossingen evenwel in een andere richting. Sinds de jaren tachtig is organisatievorming bij immigranten voorwerp van onderzoek; sinds de jaren negentig komt daarbij de vorming van netwerken.

In het kader van het minderhedenbeleid is de term ‘zelforganisatie’ opgekomen, die aangeeft dat een groepering in staat is zichzelf lokaal of in breder verband te organiseren, waardoor maatschappelijke integratie bevorderd wordt. Na veel discussie worden moskeegroeperingen nu veelal als zelforganisaties beschouwd. Hiermee wordt hun maatschappelijke functie erkend en kunnen ze veelal voor bepaalde sociaal-culturele activiteiten subsidie ontvangen.

Tussen plaatselijke organisaties en landelijke koepelorganisaties bestaat meestal een grote afstand. Het zou dan ook onjuist zijn om lokale organisaties als een soort plaatselijke afdeling van de koepelorganisaties te beschouwen, ook al wordt het door de laatste wel eens zo voorgesteld.

Het is niet ondienstig om, nog afgezien van de verschillen in landen van herkomst en etnische samenstelling, te wijzen op de enorme verscheidenheid van moslimse

organisaties in Nederland. Ieder globaal oordeel daarover moet dan ook als misplaatst beschouwd worden. Al naar gelang hun activiteiten, doelstellingen en sociale functie zijn bepaalde wezenlijke onderscheidingen te maken.

- 1 Sterk religieus gerichte organisaties staan tegenover meer algemeen sociaal en cultureel gerichte. Een voorbeeld van de eerste zijn de plaatselijke groeperingen die een gebedsruimte wilden oprichten. Hiertoe zijn met name in de jaren zeventig, maar ook later talloze plaatselijke organisaties opgezet, met wisselend succes. In deze jaren bestond ook persoonlijke en financiële hulp van de kant van weldenkende Nederlanders.

De meer sociaal-culturele organisaties waren anders georiënteerd, hoewel ook zij vaak bepaalde religieuze – en soms ook politieke – belangen behartigden. In de jaren zeventig en begin tachtig hebben Surinaamse welzijnsorganisaties, zoals Lallah Rukh, belangrijke rijkssubsidies voor sociaal-culturele activiteiten ontvangen in het kader van het toenmalig categoriaal welzijnsbeleid.

- 2 Organisaties kunnen al of niet een bepaalde vorm van islam aan hun leden opleggen. Surinaamse organisaties die zich nauwgezet aan koran en soenna willen houden, schrijven precies de levenswijze voor die door moslims moet worden nagevolgd. Ook de Süleymanli organisaties presenteren een precies beeld van de islam op grond van koran en soenna alsmede op grond van de inzichten en leer van de stichter van de beweging, Süleyman Hilmi Tunahan. Daartegenover zijn er weinig organisaties bekend waar de islam op grond van de koran bestudeerd wordt en waar een open discussie over de islam bevordert of althans opengelaten wordt. Een dergelijke activiteit waardoor persoonlijke oordeelsvorming bevordert wordt, is het meest in intellectuele kringen, maar misschien ook in bepaalde jongerenorganisaties te vinden.

- 3 Organisaties kunnen uit plaatselijke, maar ook op grond van buitenlandse initiatieven ontstaan. De moskee in Tiel bijvoorbeeld is geheel uit een plaatselijk initiatief ontstaan, waarbij Turken en Marokkanen in hetzelfde gebouw hun eigen gebedsruimten hadden. Ook al is het project sterk van buitenaf gesteund, dit heeft niet tot verdere afhankelijkheden geleid. Ten aanzien van de Amicales en het Diyanet heeft men een onafhankelijke koers willen varen.

Daartegenover staat dat veel koepelorganisaties op initiatieven uit het buitenland teruggaan en dat ook bepaalde plaatselijke organisaties op hulp van buiten aangewezen zijn. Zulke verbindingen met het buitenland kunnen weer verschillend van aard zijn:

- a directe zeggenschap van officiële buitenlandse autoriteiten. Bijvoorbeeld de Islamitische Stichting Nederland, waarvan de president de President van het Diyanet in Ankara is;
- b indirecte zeggenschap van officiële buitenlandse autoriteiten. Bijvoorbeeld de Turks Islamitische Culturele Federatie waarvan de aangesloten organisaties hun imams door het Diyanet in Turkije toegestuurd krijgen;

- c geestelijk gezag van charismatische leiders uit het buitenland, die verbonden zijn met een koepelorganisatie. Bijvoorbeeld de Pakistaanse geestelijke leiders die een rol spelen bij de in de jaren tachtig opgerichte Surinaamse organisaties;
- d nauwe betrekkingen met zusterorganisaties in Duitsland, die zelf weer nauwe betrekkingen met organisaties in het land van herkomst hebben. Bijvoorbeeld Milli Görüs;
- e betrekkingen tussen een aantal gebedsruimten hier met officiële autoriteiten of een officiële organisatie in het land van herkomst. Bijvoorbeeld de zeggenschap genoemd onder (b) of betrekkingen tussen bepaalde Marokkaanse gebedsruimten hier met autoriteiten in Rabat die aan de Marokkaanse imams preekshetsen doen toekomen;
- f schemerige betrekkingen tussen een bepaalde moslimse organisatie hier en bepaalde politieke autoriteiten in het land van herkomst, met verdenking van politieke controle en dienstbaarheid voor spionage. Bijvoorbeeld de betrekkingen tussen de UMMON en Marokkaanse autoriteiten, die ook de Amicales als politiek instrument gebruiken;
- g internationale islamitische organisaties die steun geven aan moskeebouw;
- h bepaalde moslimse landen die steun geven: als staat, als staatshoofd, een officiële instelling in het land, ofwel een privé-persoon of privé-instelling in het land;
- i moslimse netwerken in Europa;
- j aanzet tot terrorisering van personen of geweldpleging vanuit het buitenland. Voorbeeld: de Grijze Wolven vanuit Turkije.

- 4 Organisaties kunnen emancipatorisch of conservatief gericht zijn. Enkele moslimse organisaties kunnen zich als 'typisch emancipatorisch' in engere zin opstellen. Dit staat expliciet of impliciet tegenover de beslotenheid van eigen kring en met name tegenover gevestigde tradities die tegen de mensenrechten ingaan en zich daarbij op de een of andere wijze op de islam als religie beroepen. Een aantal typisch behoudende organisaties wijst als het erop aankomt iedere afwijking van het traditioneel religieus gegeven levenspatroon af. Emancipatorisch gerichte organisaties worden door religieus conservatieven gemakkelijk als 'secularistisch' of zelfs 'communistisch' afgedaan. Overigens werken personen met zo'n emancipatiedrang meestal in seculier verband en niet in een verband van religieuze organisaties.
- 5 Organisaties kunnen hun leden al of niet aanmoedigen aan de Nederlandse samenleving deel te nemen. Moslimse organisaties kunnen met name om strategische redenen aan het sociaal-politieke leven deelnemen om in een bepaalde context bepaalde doelstellingen na te streven en te bereiken, dan wel eenvoudig om zichzelf te laten horen en zichzelf door te zetten. Voorbeelden: het SPIOR als samenwer-



kende moslimse koepelorganisatie in de Rijnmond, en het publieke optreden van de Islamitische Stichting Nederland en de Turkse Culturele Islamitische Federatie.

Daartegenover heeft een organisatie als die van de Süleymanli zich lange tijd naar binnen gekeerd voordat ze in de jaren tachtig zich voor participatie openstelde.

- 6 Men dient oog te hebben voor de zeer verschillende aard van koepelorganisaties die moslimse moskeegroeperingen willen vertegenwoordigen. De Turkse Culturele Islamitische Federatie is tamelijk rationeel georganiseerd en legt discipline op. Strategisch werkend heeft de Federatie voortdurend contact met het Diyanet en de Islamitische Stichting Nederland. Op de achtergrond staat Turks nationalisme, gehoorzaamheid aan de Turkse staat en bevordering van de Turks-islamitische synthese. De Marokkaanse UMMON daarentegen is feitelijk een nogal vaag verband van groeperingen die zoveel mogelijk hun eigen onafhankelijkheid zoeken te bewaren. Op de achtergrond staat gehoorzaamheid aan het Marokkaans gezag gesymboliseerd in de vorst, met een mystificatie van de relatie tussen religieus gezag en politieke macht. De Surinaamse World Islamic Mission Nederland is een koepelorganisatie die door het geestelijk gezag van de Pakistaner Shah Ahmad Noorani Siddiqui is bezegeld. De staat Suriname staat hierbuiten.

### 2.3.5 BETREKKINGEN TUSSEN DEZE MOSLIMORGANISATIES EN DE OVERHEID

Vanaf het begin van de immigratie van de betreffende groepen zijn er enerzijds door de overheid algemene regelingen getroffen om deze groepen in Nederland doeltreffend te kunnen laten werken. Anderzijds zijn er van de kant van de betrokkenen, eenmaal in Nederland aangekomen, allerlei verzoeken met name aan de plaatselijke overheden gericht. Het ging hierbij niet alleen om toestemming tot verblijf en werk maar ook om meer 'geestelijke' dingen betreffende de islam als *Fremdkörper* in de toenmalige samenleving. Men vroeg om goedkeuring of zelfs hulp bij het zoeken van gebedsruimten, toelating van imams, bemiddeling bij conflicten met buurtbewoners rond gebedsruimten, het voorlopig gedogen van kleine overtredingen van plaatselijke verordeningen. Dit 'vragen' aan de overheid kwam tot een climax in het vragen om geld, dat wil zeggen subsidies via ingewikkelde procedures. Want armoede was troef.

Verschillend van de overheden in de landen van herkomst, beschikte de Nederlandse overheid over geld. Men moest zich echter in allerlei bochten wringen om alleen al te weten te komen hoe men daar toegang toe kon krijgen. En vaak stond de betreffende ambtenaar zelf sceptisch zo niet afwijzend tegenover de onderneming van de islam en hamerde op de scheiding van kerk en staat. Moslim-immigranten die zich moeite gaven voor de nodige voorzieningen om hun gods-

dienst uit te kunnen oefenen, stuitten keer op keer op afwijzing. In de betrekkingen tussen de moslimimmigranten en de Nederlandse overheden kan men gedurende de eerste tien tot vijftien jaar spreken van afhankelijkheid enerzijds, afstand en onbegrip anderzijds. Met hulp van Nederlandse zaakwaarnemers zijn enkele moslimgroeperingen op het spoor gekomen hoe men subsidies moet aanvragen om ze ook te kunnen krijgen. Maar ook voor hen had het overheidsapparaat tal van duistere, ontoegankelijke gangen en tunnels. De kunst was vaak om deze machtige overheid van het ontvangende land zo mogelijk door persoonlijke contacten op hoger niveau in beweging te krijgen en haar over het gedane verzoek gunstig te doen beschikken. Want men beschouwde deze overheid als rijk.

De overheid echter is niet alleen gevend, maar ook eisend. Om een subsidie te kunnen krijgen moeten bepaalde randvoorwaarden vervuld zijn. Een van de hoogste eisen was dat de moslimse immigranten, die er tenslotte in slaagden om voor hun verschillende religieuze groeperingen organisaties tot stand te brengen die hun belangen konden behartigen, samen een representatief orgaan zouden vormen dat namens de islam ook met de rijksoverheid in betrekking kon treden. Deze eis gold met name wanneer het voorzieningen en regels betrof die voor alle moslims in Nederland zouden gelden. Van Nederlandse kant gezien was het een eis van goed bestuur. Van de kant van moslimimmigranten gezien was het een onmogelijke eis, wilde men niet de identiteit van de eigen Turkse, Marokkaanse, Surinaamse of andere moslimgroeperingen – steeds een aantal per land van herkomst – opofferen waaraan men eerst met zoveel moeite vorm gegeven had. Tot op deze dag is dit een struikelblok voor overleg tussen de moslimorganisaties en de overheid, een overleg dat van beide zijden gewenst wordt. Hier en daar realiseerde men zich stellig ook dat een representatief orgaan niet alleen moeilijk voor alle diverse belangen op kon komen, maar ook een zekere controle en een zekere beheersing van moslimse groeperingen door de overheid mogelijk zou maken.

In de herkomstlanden was de overheid feitelijk de uiteindelijke macht; voor de immigranten was dat in het nieuwe land evenzeer het geval. Tot de jaren tachtig was het overheidsbeleid moeilijk grijpbaar. Met het invoeren van het minderheidsbeleid in de jaren tachtig werd dit anders. De overheid streefde er nu bewust naar om de migranten en hun nakomelingen in het maatschappelijk leven te integreren, Gettovorming, proletariaatvorming en andere vormen van isolatie van minderheidsgroepen moesten tot elke prijs vermeden worden. Onder Nederlanders heeft dit sinds het eind van de jaren tachtig tot aanzienlijke discussie geleid.

Wat de minderheidsgroepen en in het bijzonder de moslimse groeperingen daarvan betreft, deze verkeerden ten aanzien van de overheid in een duidelijke afhankelijkheidssituatie. In haar gevende en haar eisende capaciteit was de overheid met name voor moslimse groeperingen een zeer ambivalente grootheid. Zo konden bij moslims zeer verschillende reacties opkomen. Tot nu toe moet dan ook het idee van één georganiseerde Nederlandse islam een illusie genoemd worden. Moslimse

gemeenschappen van zeer verschillende herkomst en met zeer verschillende oriënteringen, die opgekomen zijn in een toch al individualistisch land als Nederland, hebben in ieder geval tot op heden een uiterste variëteit getoond. De islam die de moslimse groeperingen in Nederland gemeenschappelijk hebben, is behalve een persoonlijk geloof grotendeels een levenswijze met morele en religieuze aspecten. Verder is er echter een enorme variëteit. Tot nu toe zijn moslims hier alleen in duidelijke crisissituaties gemeenschappelijk voor hun islam opgekomen.

### **2.3.6 BETREKKINGEN TUSSEN DEZE MOSLIMORGANISATIES EN BUITENLANDSE INSTANTIES**

Buitenlandse instanties die in dit verband een rol spelen, zijn van verschillende aard. Het belangrijkste zijn de overheden van de herkomstlanden (m.n. Turkije en Marokko), islamitische organisaties in de herkomstlanden, algemene islamitische organisaties in de moslimse wereld, als ook islamitische en moslimse zusterorganisaties in andere Europese landen. Een analyse van dergelijke instanties valt buiten het bestek van dit onderzoek.

De betrekkingen tussen moslimse organisaties en buitenlandse instanties kunnen verschillende vertrekpunten hebben. Enerzijds kunnen de relaties vanuit Nederland door de betrokken organisaties zelf gezocht worden. Men kan bijvoorbeeld vragen om praktische steun voor de oprichting van gebedsruimten of moskeeën (bij financiële instanties in moslimse landen of via solidariteitscollectes bij moslims elders) of voor het doen overkomen van godsdienstonderwijzers, predikers en imams (bijv. tijdens de maand Ramadaan). Men kan zich echter ook tot instanties in moslimse landen richten om betere kennis van de islam te krijgen, met name door te vragen om bestaande klassieke teksten of nieuwere literatuur, of te verzoeken om fatwa's als antwoord op concrete vragen. Men kan ook voor opleiding of verdere training voor enige tijd naar een moslims land gaan, of vanuit Nederland contact zoeken met internationale netwerken van islamitische organisaties in Turkije, Noord-Afrika, Egypte of Saoedi-Arabië. Kortom, voor het ophouden, versterken en verdiepen van de islamitische identiteit van de moslimdiaspora in het seculiere Europa kan men zich tot allerlei instanties in moslimse landen wenden.

Anderzijds kunnen zulke relaties ook door instanties vanuit moslimse landen worden aangekaart. Met name de regeringen van de herkomstlanden Turkije en Marokko hebben vanaf de jaren zeventig, zo niet eerder, getracht een zekere greep op hun émigrés te houden, niet in de laatste plaats om economische redenen want deze laatsten sturen belangrijke bedragen naar hun herkomstlanden. Het Diyanet stuurt imams en literatuur naar de Turkse gebedsruimten die aangesloten zijn bij de Turks Islamitische Culturele Federatie; recentelijk is door het Diyanet in Turkije een imam-hatipopleiding voor jonge Turkse Nederlanders geopend. Verder wordt onder Turkse migranten de Turks-islamitische synthese hooggehouden, Turks nationaal gevoel gevoed, en de superioriteit van de Turkse islam en zijn rol in Europa onderstreept. Vanuit Marokko zijn lange tijd de Amicales in

Europa georganiseerd en wordt met Marokkaanse imams hier over de islam gecorrespondeerd. Het gezag van de vorst wordt rechtstreeks verbonden met loyaliteit aan de islam, en omgekeerd; het Marokkaans cultureel moslims zelfbewustzijn wordt nadrukkelijk onderstreept. Naast politieke instanties zoeken echter ook verschillende religieuze en ideologische stromingen uit moslimse landen zich ook onder moslims in Europa te verbreiden. Dit kan variëren van actief 'islamistische' tot mystiek gerichte stromingen, met eigen religieuze en intellectuele oriëntaties.

Daarnaast zijn er ook allerlei betrekkingen buiten de organisaties om. Familiebanden blijven in tact en huwelijksbanden overbruggen de afstand, zodat migranten bijvoorbeeld vaak hun familie en mogelijk aanstaande familie opzoeken. Verder worden de banden door de telefoon en ook door fax en hier en daar e-mail aangehouden. Aan beide zijden blijven de normen van de islam erkend zodat cassettes, videotapes en literatuur met betrekking tot de islam hun weg naar de diaspora in Europa vinden. Internet biedt de mogelijkheid om waar dan ook concrete inlichtingen over de islam, fatwa's en algemene raadgevingen te krijgen, in de eerste plaats uit moslimse landen maar nu ook vanuit islamcentra in Europa. De toenemende informatie die op deze wijze over de islam beschikbaar is, leidt in Europa tot de vorming van groepen jongeren die meer bewust moslim willen zijn.

Voor al zulke betrekkingen is een fundamenteel gegeven dat moslims in Europa een kleine minderheid vormen die onder de druk van een seculiere samenleving moet leven. Moslims in Europa kunnen rekenen op morele steun uit de moslimse wereld om hun islamitische identiteit te behouden. Vanuit de moslimse wereld kunnen – naast meer algemene beschouwingen over de islam en aansporingen om deze islam in praktijk te brengen – echter ook meer harde 'islamistische' posities gepredikt worden die – zeker in kritieke situaties – aanstekelijk kunnen werken. Ook bij dit 'islamitisch fundamentalisme' bestaat er een wijd spectrum van mogelijke articulaties van de islam.

Met het gestadig toenemen van directe en indirecte communicatie via de media vinden de onderscheiden representaties van de islam, zoals die met name in islamitische ideologische centra ontwikkeld worden, een snelle wereldwijde verbreiding. Een behandeling hiervan valt buiten het bestek van dit onderzoek. Alleen zij opgemerkt dat onder moslims in Nederland de typisch strijdbare, militante, geen geweld schuwende versies van de islam opvallend weinig resonantie gehad hebben. Zelfs de Rushdie-affaire heeft hier te lande, vergeleken met de buurlanden, betrekkelijk geringe deining veroorzaakt. Rechtstreeks overleg *ad hoc* op hoog niveau van de rijksoverheid met de belangrijkste moslimse organisaties schijnt de meeste gemoederen gekalmeerd te hebben.

## 2.4 ENKELE ALGEMENE FACTOREN DIE BIJ VORMGEVINGEN VAN DE ISLAM EEN ROL SPELEN

### 2.4.1 FACTOREN GEGEVEN MET DE NEDERLANDSE SAMENLEVING

#### ***Juridische organisatievorm***

Ofschoon de islam voor zijn aanhangers een eigen religieus recht kent, dat ook een aantal islamitische instellingen behandelt, speelt de context waarin een moslimse samenleving zich bevindt een belangrijke rol voor de precieze vormen van deze instellingen. Nomadische stamverbanden, landbouwgebieden en de wetgeving van het Osmaanse rijk of van moderne nationale staten hebben bijvoorbeeld verschillend vorm gegeven aan gebedsruimten en de plaats van religieuze voorgangers. Over het algemeen dragen religieuze gemeenschappen in moslimse gebieden een sterk informeel karakter; zij hebben geen bestuur en er zijn geen ledenlijsten.

Volgens Nederlands recht kan een moslimse religieuze gemeenschap juridisch alleen erkend worden als ze is ondergebracht als kerkgenootschap, stichting of vereniging. Terwijl in moslims gebied een moskee – vaak als *wakf* (godsdiensstige stichting) gesticht – meestal een soort vrij gebied is met een vloeiende overgang tussen strikt formele en verder informele regels, waarbij de rol van de betrokken personen primair is, krijgt een moskee als juridische instelling in Nederland een formeel onpersoonlijk karakter. Voor de rechter worden juridische kwesties die met een moskee samenhangen op dezelfde wijze behandeld als kwesties die zich in andere organisaties voordoen.

29

De vigerende juridische visie op en behandeling van islamitische instellingen zonder aanzien des persoons, maar ook zonder aanzien van hun voor betrokkenen religieus karakter, geven aan de islam in Nederland een bepaalde Nederlandse juridische gestalte. Andere Europese landen passen op soortgelijke wijze hun specifiek recht toe op islamitische instellingen, wat ook daar een bepaalde vorm aan de islam geeft.

#### ***Voorwaarden voor overheidssubsidiëring***

Subsidiëring van moslimse en zelfs islamitische instellingen door een niet-moslimse overheid is naar gangbaar moslims besef geen vanzelfsprekende zaak. Het kan *good-will* scheppen, maar de vraag zal van beide zijden altijd gesteld worden wat de precieze voorwaarden van overheidssubsidiëring zijn.

Soms hebben zulke voorwaarden niet met reële mogelijkheden gecorrespondeerd, als de subsidiërende instantie bijvoorbeeld een Turkse en Marokkaanse gebedsruimte – of zelfs een hindoetempel en moskeeruimte – onder één dak wilde hebben. Misschien is ook de eis van één representatief orgaan voor alle moslimse organisaties om overheidsgelden voor de nodige geestelijke verzorging in ziekenhuizen, penitentiaire instellingen of de krijgsmacht beschikbaar te stellen, niet

helemaal reëel geweest. Gezien haar monopoliepositie waar het subsidies betreft loopt een overheid altijd gevaar eisen te stellen waaraan niet voldaan kan worden.

In het subsidiebeleid wordt een nadrukkelijk onderscheid gemaakt tussen zuiver religieuze en sociaal-culturele activiteiten. Pragmatisch gezien is het onderscheid in de Nederlandse context zinvol en duidelijk. Soms is het verschil tussen religieuze en sociaal-culturele handelingen moeilijk scherp te maken; de eerste hebben een door de islam als religie voorgeschreven verplicht karakter.

Bij de voorwaarden voor overheidssubsidiëring wordt dus aan islamitische en moslimse activiteiten en instellingen een juridische onderscheiding opgelegd die een Nederlandse behandeling mogelijk maakt. De overheid stelt, dat zij zich bij de vormgeving van wat als 'religieus' bestempeld wordt, niet wil inmengen. In feite beïnvloedt de onderscheiding tussen religieus en sociaal-cultureel natuurlijk al de vormgeving van de islam hier te lande.

### ***Scheiding van staat en kerk (religie)***

Een van de vele motieven en redenen voor de vigerende scheiding van staat en kerk is geweest, staatsinmenging in zuiver godsdienstige (geestelijke) zaken te voorkomen en kerkelijke voorschriften en regelingen niet zonder meer in het openbare leven toepasbaar te achten. In feite is de formule veelal politiek gebruikt om elke legitimatie, bemoeienis of steun van overheidszijde inzake religieuze instellingen voor onmogelijk te verklaren. Zo is de formule ook gebruikt door tegenstanders van subsidiëring van islamitische gebedsruimten of van betaling van islamitische scholen, zelfs wanneer dit voor de wet mogelijk was. Dit politieke gebruik van de formule van scheiding van staat en kerk heeft helaas de noodzakelijke rechtszekerheid van moslims ten aanzien van moslimse instellingen hier te lande aangetast. Als 'misverstand' heeft het een duidelijke invloed gehad op de vormgeving van de islam hier te lande. De aard van dit misverstand is echter nauwelijks aan betrokkenen duidelijk gemaakt.

### ***Politieke zeggenschap***

De eerste pogingen van moslimse organisaties om politieke invloed uit te oefenen, waren na eventuele correspondentie gegeven met het zoeken van persoonlijk contact met bestuurders en politici op verschillende niveaus. In het begin van de jaren tachtig werd in bestuurlijke kring wel gezegd dat het voor de voorzitter van een moslimse koepelorganisatie eenvoudiger was om de betreffende minister te bereiken dan voor geboren Nederlanders! De mogelijkheid politieke invloed uit te oefenen binnen het Nederlandse staatsbestel is ook gegeven voor moslimse migranten die (nog) geen Nederlands staatsburger zijn geworden, doordat aan alle ingezetenen stemrecht op gemeentelijk niveau is toegekend. Verschil in godsdienst of nationaliteit speelt hier immers geen rol. Diegenen die de Nederlandse nationaliteit bezitten, kunnen ook op landelijk niveau politiek handelen. Merkwaardigerwijze heeft iedere grote partij bij de parlementsverkiezingen een lid van een etnische minderheid (vaak een moslim) op zijn kandidatenlijst gezet. Hiermee heb-

ben moslimse immigranten daadwerkelijk politieke invloed gekregen, zij het in het kader van onderling concurrerende politieke partijen.

De aanstelling van ambtenaren die zelf uit etnische minderheden komen heeft ook aan moslims zeggenschap gegeven op bepaalde niveaus in het bestuur.

#### ***Politiek overleg met de overheid***

Moslimse organisaties zijn, met name door het gebrek aan een representatief orgaan, geen lid van de Commissie Interkerkelijk Overleg in Overheidszaken. Daarentegen is aan enkele koepelorganisaties wel een plaats ingeruimd in de naar land of regio ingedeelde inspraakorganen, die aan de overheid wel advies kunnen geven, maar geen beslissingsbevoegdheid hebben.

Moslimse organisaties hebben vaak informele contacten met de gemeentelijke of rijksoverheid. In de praktijk is het bovendien mogelijk gebleken dat de rijksoverheid in crisissituaties die met de islam te maken hebben op hoog niveau met de belangrijkste moslimorganisaties rechtstreeks gezamenlijk overleg kan plegen. In zulke concrete situaties beslist de minister niet buiten de meest betrokkenen om.

### **2.4.2 FACTOREN DIE VAN BUITENAF HUN INVLOED DOEN GELDEN**

#### ***Sociale tradities uit de landen van herkomst***

Bepaalde door moslimmigranten meegebrachte tradities hebben vooral in het begin invloed gehad op de vormgeving van de islam in Nederland. Een eenvoudig voorbeeld is dat van de sociale erkenning van leiderschap. Volgens oude gewoonte behoort de leiding van een moslimse organisatie te berusten bij oudere mannen met gunstige familie- of clanantecedenten. Evenals de patriarchale familiestructuur is deze traditie uit het herkomstland meegebracht en toegepast. Dit heeft vooral in de eerste decennia grote invloed uitgeoefend, bijvoorbeeld op de wijze waarop stichtingen en verenigingen rond gebedsruimten worden bestuurd.

Ook de traditie om imams te betrekken uit eigen stad of streek is veelal door Marokkaanse migranten behouden. Verder worden imams hier vaak verwacht de koran en de islam te onderwijzen als zuiver godsdienstige grootheden. Als kenners van de godsdienst is hun aanwezigheid voor de moskee vereist, ook wanneer zij door onkunde van land en concrete situaties tijdens hun verblijf in Nederland de mensen hier nauwelijks van praktisch advies zouden kunnen dienen.

#### ***Overheidsregelingen in de landen van herkomst***

Grote invloed hebben Turkse en Marokkaanse overheidsregelingen gehad op de vormgeving van de islam in Nederland. In Turkije wordt, kort gezegd, de islam door de staat gecontroleerd. Instrument daarbij is het Diyanet, een staatsinstelling die de officiële islam in het land vertegenwoordigt. Bij implicatie heeft de Turkse staat een weliswaar indirecte, maar niettemin structurele en bestuurlijke – zo niet ideologische – invloed op de Islamitische Stichting Nederland (de President van

het Diyanet is hiervan president) en op de moskeeorganisaties aangesloten bij de Turks Islamitische Culturele Federatie (die hun imams van het Diyanet krijgen).

In Marokko bestaat, wederom kort gezegd, een nauwe verbinding tussen het (aanzienlijke) politieke gezag van de vorst en de vormgeving van de (officiële) islam in het land, waarvan hij geestelijk leider is. Bij implicatie heeft het gezag van de als 'charismatisch' beschouwde vorst een voelbare – ook emotionele – invloed op de vormgeving van de islam door Marokkanen die ook in Nederland het Marokkaanse model willen blijven volgen.

In beide gevallen is de situatie te vergelijken met de 'politieke' invloed van het Vaticaan via het 'geestelijk' medium van de Rooms-katholieke Kerk op katholieke Nederlanders. En evenals er 'protestantse' kerken zijn die tegen deze politiek-religieuze inmenging van buiten protesteren, zijn er typische 'protest'groepen en -bewegingen die protesteren tegen de overdracht van politiek-religieuze islam-modellen van buiten op moslimimmigranten die zich in Nederland hebben gevestigd.

### ***Doorwerking van politieke gebeurtenissen en bewegingen uit moslimse landen***

Moslims in Nederland, waarvan de meesten, afgezien van Suriname, uit Turkije, Marokko en landen van het Midden-Oosten komen, zijn uiterst gevoelig voor gebeurtenissen die de islam, moslimse landen en moslims rechtsgevoel raken. Zo zijn er bepaalde onderwerpen die niet eenvoudig bespreekbaar zijn, zoals de met Israël gegeven conflicten, de burgeroorlog in Soedan, het gebrek aan democratie in moslimse landen, de positie van de vrouw in de islam. Het is veelzeggend dat bijvoorbeeld de Golfoorlog van 1990/91 ook in Nederland door veel moslims gezien werd als een nieuwe kruistocht tegen de islam. Collectieve loyaliteiten en emoties spelen hierbij een belangrijke rol en doen zich ook onder moslims in Nederland gelden. Met Turken is over de Koerden of de Armeniërs bijna niet te discussiëren, met Marokkanen niet over Hassan II of Polisario.

Meer rechtstreeks is de invloed van politiek georiënteerde bewegingen in Arabische landen, Turkije en Iran. Hierbij valt bijvoorbeeld te denken aan ideologisch en politiek actieve islamisten die een islamitische staat nastreven, of aan de moslimse broederschap. De toegenomen antiwesterse opstelling in moslimse landen, met name gericht tegen de vs, laat moslims in Europa niet onberoerd. Ook wanneer de politieke invloed van dit soort bewegingen in Nederland niet groot is, scherpen zij de kritische blik op westerse samenlevingen en de positie van moslimminderheden hier. De invloed hiervan op de vormgeving van de islam hier is moeilijk vast te stellen, maar dit zou kunnen veranderen.



### 2.4.3 MENTALE FACTOREN EN HUN INVLOED OP VORMGEVINGEN VAN DE ISLAM

#### ***Secularisering***

Een gangbaar oordeel van moslims over de Nederlandse samenleving, en over Europese samenlevingen in het algemeen, is dat deze een seculier karakter heeft. Meestal wordt dit oordeel gegeven door migranten die in grote of middelgrote steden terechtgekomen zijn. De betrokkenen wijzen bijvoorbeeld op de onzichtbaarheid van religie en religieus gedrag in het openbare leven, op het feit dat er weinig over religieuze vragen gediscussieerd wordt, en op het bestaan van een zekere onverschilligheid of zelfs vijandschap in bepaalde kringen ten aanzien van religie, in elk geval georganiseerde religie. In één adem daarmee verbonden wijst men op zedelijk verval, verwarring bij jongeren, criminaliteit en drugsgebruik. Voor veel moslims is de reden van dit alles eenvoudig dat de Nederlandse samenleving niet meer haar religie volgt, of anders gezegd: dat het christendom hier geen invloed op het sociaal gedrag meer heeft. Meer gestudeerden wijzen op de rationalisering van het leven, de bureaucrativering van het sociale bestel, het werkethos van rentabiliteit, de gevolgen van een markteconomie. Men wijst op de gevolgen van de scheiding van kerk en staat, of van de reductie van religie tot een privé-aangelegenheid. Bestaand materialisme en ook individualisme worden met de secularisering in verband gebracht, om over de behandeling van de religies van immigranten maar te zwijgen.

Het gaat er hier niet om, zulke uitspraken op hun vooronderstellingen en de erachter liggende waarden te analyseren. Nederland wordt door zijn moslimbewoners waargenomen, ervaren en beoordeeld. Bewuste moslims willen daarbij hun religie expliciet tegenover de gesecculariseerde samenleving stellen. Bewegingen van jongeren 'naar de moskee' drukken een weigering uit, niet zozeer van het christendom als van het seculiere bestel van westerse samenlevingen.

#### ***Statische en dynamische islam***

Als de islam tenslotte hét criterium is waardoor moslimimmigranten zich van het gros van de samenleving onderscheiden, is de vraag niet zozeer wat deze islam 'is', maar ook en vooral hoe zij wérkt. Gevestigde moslimorganisaties, die bovendien strak met het ritueel gebeuren in de gebedsruimten verbonden zijn, neigen ertoe de islam als een absolute norm, als eeuwige wet en onveranderlijke *sjarie'a* voor te stellen. Merkwaardig genoeg correspondeert dit tot op zekere hoogte met de wetenschappelijke objectivering van de islam als een voorwerp van onderzoek dat in zichzelf besloten is, een rationeel systeem of een sociale structuur. Deze opvatting van de islam – en van religie in het algemeen – maakt dat deze wordt gezien en gewaardeerd als een bestendiging van bestaande vormen, als het zegel van bestaande tradities. Ook maakt dit idee het gebruik van de islam in dienst van bepaalde machtsconstellaties mogelijk, die zich willen opleggen en handhaven en pretenderen voor de islam op te komen. Het baart geen verwondering dat dit idee van een 'vaste' islam juist bij migranten bijzonder aantrekkelijk is, die tal van

veranderingen in het leven hebben moeten ondergaan. De huidige moslimorganisaties voldoen juist aan deze behoefte aan vastheid.

Maar de culturele schok die immigranten vooral in de tweede en derde generatie ondergaan, en de verwerking hiervan, kan ook leiden tot een nieuw soort onderzoeken van die islam. De levenservaringen zelf kunnen bij enkelingen, niet bij allen, tot nieuwe ontdekkingen, oriëntaties en houdingen leiden, waardoor de islam niet meer op dezelfde statische manier wordt gezien. In feite ontstaat zo een veel dynamischer visie op de islam en kan men in plaats van een statische, bevestigende islam een dynamische, bewegende islam vinden. Hier wordt de islam dan eerder gerepresenteerd als een ideologie, die ook een kritische functie kan vervullen. Hoe men ook over een geïdeologiseerde islam op zichzelf mag denken, vast staat dat hij mensen kan mobiliseren en dat hij als instrument van kritiek op bestaande situaties kan worden gebruikt. In dat geval staat hij niet in dienst van, maar fungeert hij als kritiek op gevestigde machtscstellingen. Zo'n meer dynamische visie op de islam is bij jongere moslims te vinden die eigen levenservaringen hebben opgebouwd en zich aan de islam willen oriënteren. Zij hebben behoefte aan een nieuw soort aanbod van de islam, dat dynamiserend werkt. Huidige islamideologieën voldoen aan deze behoefte.

### ***Onderwijs en vorming in de islam***

Het is een natuurlijke zaak dat moslimse ouders, zeker wanneer ze zich in een seculiere samenleving bevinden, wensen dat hun kinderen hun godsdienst zullen kennen. 'Kenniss' staat voor hen op dit niveau praktisch gelijk met vertrouwdheid met de rituelen en parate kennis van een aantal koranteksten, zoals op de 'koranschooltjes' geleerd. Vervolgens moet het kind echter begripsmatig verder met de wezenlijke elementen van de islam vertrouwd worden gemaakt, op school en met de pedagogische hulpmiddelen die daarvoor nu ook in het Nederlands ontwikkeld zijn. Dit betekent dat het kind een moslimse vorming ontvangt.

De behoefte aan een dergelijk soort vorming deed christelijke ouders destijds vragen om 'christelijk' onderwijs, hetzij op christelijke bijzondere scholen hetzij op openbare scholen op speciale uren buiten het lesprogramma. Een vergelijkbare situatie doet nu moslimouders vragen om 'islamitisch' onderwijs. In beide gevallen weten de ouders meestal niet zelf hoé zulk onderwijs moet plaatsvinden, maar ze willen dát het plaatsvindt en ze hebben hiervan grote verwachtingen. In het geval van moslims is de situatie extra gecompliceerd aangezien de meeste immigrantenouders weinig idee van pedagogiek hebben, laat staan de pedagogische vorming tot moslim. Met het hierover in westelijke landen bestaande materiaal zijn ze niet of nauwelijks bekend.

Naast de gebruikte pedagogische methode werkt de statische of dynamische visie die men op de islam heeft, direct door in de wijze waarop men op school of in de moskee kinderen met de islam vertrouwd maakt. In het eerste geval zal de gods-

dienst gepresenteerd worden als één geheel van waarheden en regels die men moet kennen en naleven. In het tweede geval zal het kind en later de opgroeiende man of vrouw erin geoefend worden om zich de islam tijdens het opgroeien en daarna geleidelijk toe te eigenen, deze te verwerken en er de waarden van in praktijk te brengen.

De in Nederland gevoerde debatten over het wel en wee van islamitisch godsdienstonderwijs en islamitische scholen zijn, evenals trouwens de debatten destijds over christelijk onderwijs, sterk principieel gericht geweest. Dit soort principieële opstelling heeft bij moslims ook evenzeer ‘principieële’ reacties opgeroepen. Een en ander heeft aan de ontwikkeling van islamonderwijs en -vorming een wellicht typisch ‘Nederlandse’ richting gegeven. De hier gebruikelijke principieële aanpak van problemen die met godsdienst en levensbeschouwing te maken hebben, zou op den duur wel eens een belangrijke factor kunnen zijn die de vormgeving van de islam hier te lande mede gaat bepalen. Helaas zijn bij de principieële debatten over het recht van moslims op islamonderwijs en -vorming de pedagogische en inhoudelijke aspecten ervan veelal verwaarloosd.

Op latere leeftijd gaan moslimse evenals andere jongeren meestal zelf vragen stellen. Voor het antwoord worden ze meestal verwezen naar koran-, hadith- en andere teksten. Logischerwijze kan dit leiden – vooral wanneer er van een statische islam sprake is – tot een op gezag oplepelen van teksten en een navolgen van autoriteiten; door een oudere generatie is dit in moslimse organisaties vaak als vanzelfsprekend aangenomen. Maar het kan ook leiden – zeker bij een meer dynamische opvatting van islam, en in interactie met anderen – tot eigen keuzen, eigen identificaties en eigen oordeelvellingen. In het tweede geval kan men bij jeugdigen van een soort mentale integratie in de Nederlandse samenleving spreken, niet als het zonder meer overnemen van hier gangbare waarden maar als het stellen van hier gangbare vragen. Dit soort ‘mentale’ integratie is het zich hier bewust worden van nieuwe vragen, voor de verwerking en beantwoording waarvan ieder zelf verantwoordelijk is.

Ten overvloede zij opgemerkt dat het hier niet gaat om informatie alléén of om een zuiver ‘academische’ bestudering en kennis van de islam. De bij islamonderwijs en -vorming verworven inzichten dienen tot de vorming van personen, niet tot de opleiding van geleerden.

#### **2.4.4 MAATSCHAPPELIJKE FACTOREN EN HUN INVLOED OP VORMGEVINGEN VAN DE ISLAM**

Het is niet alleen zo, dat een bepaalde vormgeving van de islam bepaalde gevolgen heeft voor de soort van deelname van moslims aan het sociale bestel. Omgekeerd hebben ook bepaalde ervaringen van en in de maatschappij invloed op de wijze waarop moslims aan hun islam vorm geven.

### ***Infrastructureel***

Structureel negatieve ervaringen van moslimse en andere migranten, zoals grotere werkeloosheid en meer achterstand in Nederlands onderwijs, of discriminerend gedrag en conflictbeluste media, met name waar het de islam betreft, hebben vergaande invloed. Zulke ervaringen, kortom de wijze waarop zij zich behandeld voelen, bepalen grotendeels de wijze waarop de betrokkenen zichzelf in de samenleving situeren. Ouderen en jongeren, zij het op verschillende manier, zijn geneigd om hun eigen afstand daartoe in verband te brengen met het verschil tussen Nederland en moslimse landen, of met de afstand tussen deze samenleving en de normen en idealen van de islam.

Ofschoon mij geen concreet onderzoek hierover bekend is, lijkt het me waarschijnlijk dat het besef van de normatieve eisen van de islam tegenover de gegeven werkelijkheid door zulke ervaringen versterkt wordt. Juist in de gegeven context kunnen meer bewuste moslims bepaalde idealen van de islam beter beseffen. In reactie op infrastructurele problemen kunnen moslims aan de islam in Europa een nieuwe, wellicht kritische, richting geven. Daarbij komt het besef dat de islam als wereldreligie en als een civilisatie met een groots verleden, waaraan het Europa van de 'duistere' Middeleeuwen zoveel te danken heeft gehad, in Nederland nauwelijks bekend is en gewaardeerd wordt. De mogelijke redenen daarvoor zijn ongetwijfeld voorwerp van gesprek en discussie onder moslims, die ook daarom geneigd zullen zijn een zekere afstand te bewaren.

Een zekere kritische blik neemt overigens niet weg dat men de materiële voordelen van de Nederlandse samenleving maar al te graag gebruikt: bestaande sociale voorzieningen, rechtszekerheid, democratische procedures, een hoge welstand vergeleken met moslimse landen, enzovoort.

### ***Sociaal verkeer***

Naast infrastructurele redenen die bij immigranten een gevoel van afstand tot de samenleving scheppen en in stand houden, spelen natuurlijk ook andere factoren en ervaringen een rol. Eén ervaring die met name voor immigranten uit Mediterrane samenlevingen van betekenis is, is die van het bestaande intermenselijk verkeer. Naar verluidt komen de Noord-Europese samenlevingen bij Turken, Noord-Afrikanen en Egyptenaren als tamelijk 'koud' over en doen daarom als enigermate 'onmenselijk' aan. In dit licht verdient het punt van sociaal verkeer tussen moslimse allochtonen en geboren Nederlanders als mogelijke factor van betekenis – ook voor de vormgeving van de islam in Nederland – genoemd te worden.

Men kan moeilijk sociaal verkeer forceren, zeker in Nederland niet, maar de kwestie verdient aandacht. Wat is de aard van het reële sociale verkeer tussen autochtonen en allochtonen in het algemeen, en moslims in het bijzonder? Daarbij speelt de context natuurlijk een belangrijke rol. In anonieme grote steden is sociaal verkeer nu eenmaal anders dan in kleine steden, en zeker anders dan de omgang

tussen mensen in de dorps sfeer. Het feit dat het merendeel van de immigranten in Nederland geconcentreerd is in de grote steden heeft belangrijke consequenties voor hun omgang met de bevolking ter plaatse. Het gevoel van vervreemding is in grote steden het sterkste, en niet alleen voor immigranten; vervreemdings-ervaringen hebben overal gevolgen voor de omgang tussen mensen.

In dit verband kan men bepaalde vragen stellen over bestaand sociaal verkeer tussen geboren Nederlanders en moslimallochtonen, vergeleken bijvoorbeeld met katholieke allochtonen uit Italië, Spanje of Portugal, die mede dank zij de gemeenschappelijke kerk hun weg hier hebben kunnen vinden. Wat zijn de ervaringen in de werksfeer, bij verschillende werkzaamheden en beroepen? Hoe ontwikkelen zich contacten op grond van gedeelde belangstellingen, variërend van postzegels verzamelen en sport tot het volgen van het nieuws of van bepaalde websites? In hoeverre komen in het sociaal verkeer met Nederlanders onderwerpen als het land van herkomst, het Midden-Oosten of Noord-Afrika, of de islam als zodanig ter sprake? Is er van Nederlandse kant een zekere nieuwsgierigheid naar de ander en de wereld waaruit hij of zij komt, zodat er gesprekken tot stand komen waarbij de Nederlandse kant de luisterende partij is? Stellen moslims bij een dergelijk gesprek vragen over Nederland? Vindt er blikverwijding plaats? Doet men zijn best om gegeven problemen te boven te komen of op te lossen?

Het is steeds door contacten van persoon tot persoon, dat in de Mediterrane wereld en elders sociaal verkeer tot stand komt en dat zich via sympathiebetrekkingen verdere omgang kan ontwikkelen. Het ontbreken van meer persoonlijke contacten daarentegen leidt niet alleen tot vormen van vervreemding aan beide kanten, maar ook tot bepaalde fixeringen van ideeën over wat Nederland of de islam eigenlijk zijn. Dergelijke ideeën worden dan tot vooroordelen aan beide kanten, die verder contact en verdere deelname aan de samenleving in de weg gaan staan. Zij kunnen bij Nederlanders leiden tot een fixering van bepaalde ideeën over de islam, aan moslimse zijde leiden tot een 'bevrozing' van die islam zelf en een soort statische islam tot gevolg hebben. De ervaring leert, dat het feit zelf geen moslim te zijn de omgang met moslims niet in de weg hoeft te staan. In de Nederlandse samenleving zou zo'n verschil juist tot nieuwsgierigheid en vormen van communicatie kunnen leiden die de vormgeving van de islam in Nederland met de betreffende moslims bespreekbaar houden.

## **2.5 TRENDS IN DE ONTWIKKELING VAN MOSLIMORGANISATIES EN VORMGEVINGEN VAN DE ISLAM**

### **2.5.1 DE ORGANISATIES**

#### ***Consolidatie***

De vestiging en consolidatie van moslimse organisaties heeft een veelal bewogen geschiedenis gehad. In een eerste fase van tasten, vallen en opstaan, waarbij tal

van moeilijkheden overwonnen moeten worden, komen met name dank zij advies en medewerking van vrijwilligers uit de samenleving en de open houding van enkele kerken de eerste gebedsruimten met hun verenigingen en stichtingen van de grond. In deze tijd bestaat het werk van de betreffende organisatie grotendeels uit het bij elkaar brengen van mensen en het tot stand brengen en onderhouden van een gebedsruimte. Het laatste is min of meer te vergelijken met het werk van een kerkvoogdij voor bestaande kerkrumten.

In een tweede fase kan meer aandacht worden gegeven aan de interne opbouw; de verschillende moskeegroepen en bredere gemeenschappen tekenen zich nu duidelijker af. De steun van Nederlandse plaatselijke en landelijke overheden neemt toe met de invoering van een officieel minderhedenbeleid. Voor de betreffende organisaties is het dan zaak uit te vinden hoe zij uit dit beleid maximaal profijt kunnen trekken. Met de familiehereniging breidt de behoefte aan religieuze voorzieningen zich uit. Het perspectief van een definitieve terugkeer begint te verschromen en hierop wordt vanuit de herkomstlanden ook steeds minder ingespeeld. Normalerweise blijft de tweede generatie in Nederland.

In een derde fase is de consolidatie van moslimorganisaties een feit geworden; verschillende koepelorganisaties omvatten per land van herkomst overeenkomstig hun richting een aantal plaatselijke organisaties. Er tekent zich nu een bepaald soort 'gevestigde' organisaties af, waartegen nieuwkomers zich op hun beurt hebben te profileren totdat ook zij een min of meer gevestigde status bereikt hebben. Deze consolidatie van de moslimorganisaties is vóór het eind van de jaren tachtig een feit geworden, toen de eerste generatie migranten nog in de betreffende besturen zat.

### ***Verschillen en rivaliteiten***

Gedurende deze opbouwperiode is er sprake van aanzienlijke verschillen en ook rivaliteiten geweest. Allereerst vond vanaf het begin binnen de plaatselijke en dan ook landelijke organisaties een strijd om het leiderschap plaats waarbij allerlei elementen een rol speelden: niet alleen persoonlijke leiderschapskwaliteiten maar ook sociaal prestige, streek van herkomst, familieachtergrond en -relaties, relaties in Nederland en in het land van herkomst.

Rivaliteit was er ook onderling tussen Turkse organisaties die tegenstellingen die in Turkije bestonden op Turkse migranten in Nederland overdroegen. Zij bestond eveneens tussen Marokkaanse organisaties die de in Marokko geldende gezagspatronen volgden en organisaties die hier juist dienaangaande een kritische houding aannamen. Wisselende belangentegenstellingen bestonden ook tussen een aantal organisaties van moslims die uit Suriname afkomstig waren. Tussen Turkse, Marokkaanse en Surinaamse organisaties was er weer een zekere rivaliteit om toegang tot de verschillende Nederlandse overheden te krijgen en binnen de minderhedenwereld prestige en macht te verwerven.

Rivaliteit bestond ten slotte tussen de gevestigde organisaties en die 'dubbele' minderheidsgroeperingen die op hun beurt binnen de erkende minderheden om emancipatie stredden, hetzij op het religieus-culturele vlak (Alevieten), hetzij op het etnisch-culturele vlak (Berbers), hetzij op het etnisch-politieke vlak (Koerden). Als 'minderheden' zelf als zodanig in Nederland waren erkend, wilde dit allerminst zeggen dat zij hun eigen minderheden erkenning zouden geven.

Onder de moslimse organisaties namen de Turkse en Marokkaanse een bijzondere plaats in omdat zij onder het officiële minderhedenbeleid voor buitenlandse werknemers vielen. Na een ietwat meer genereuze steun aan religieuze voorzieningen van rijkswege gedurende de jaren 1976-1982 werden deze moslimse religieuze organisaties in stijgende mate als zogenaamde 'zelforganisaties' erkend. Zo kwamen zij in een aantal Nederlandse gemeenten voor subsidiëring van sociaal-culturele activiteiten in aanmerking. Religieuze moslimorganisaties bij de Surinamers hebben daarentegen steeds een subsidieregeling voor hun gebedsruimten moeten ontberen. Wel konden Surinamers profiteren van subsidies in het kader van het categoriaal welzijnsbeleid voor Surinamers; 'welzijn' betrof hier sociale en culturele, maar geen religieuze voorzieningen. Moslimse organisaties van immigranten uit andere moslimse landen (bijv. Pakistanen, Palestijnen, Indonesiërs, Tunesiërs) vielen buiten de bestaande rijkssubsidieregelingen. Ook voor vluchtelingen en asielzoekers bestaan geen aparte religieuze voorzieningen. Samenvattend moet gesteld worden dat de aard van het subsidiëeringsbeleid van de rijksoverheid en van plaatselijke overheden een belangrijke rol heeft gespeeld bij de vormgeving van de islam in Nederland.

### ***Samenwerkingsverbanden***

Al sinds het midden van de jaren zeventig zijn met name door Nederlandse moslims pogingen in het werk gesteld om tussen de verschillende moskeeorganisaties, en zeker tussen de koepelorganisaties federatieve samenwerkingsverbanden te stichten. Een dergelijke samenwerking was niet alleen in het belang van de islam in Nederland, en kon bijvoorbeeld door geld uit Saoedi-Arabië worden gesteund. Achtereenvolgens hebben samenwerkingsinitiatieven geleid tot de oprichting van de FOMON (Stichting Federatie Moslim Organisaties in Nederland, 1975-1980), de MIC (Stichting Moslim Informatiecentrum, vanaf 1980), de MON (Stichting Federatie Moslim Organisaties in Nederland, 1982-1983), het NIP (Nederlands Islamitisch Parlement, 1982-1986), het ILC (Islamitisch Landelijk Comité, 1989-1990), de IRN (Islamitische Raad Nederland) en de NMR (Nederlandse Moslim Raad), beiden opgericht in 1992. Voor de islamitische omroep bestond na jaren voorbereiding eerst de Islamitische Omroep Stichting (1986-1992), die in 1993 werd opgevolgd door de meer representatieve Nederlandse Moslim Omroep.

Waar op landelijk niveau het feit van het belijden van de islam niet tot een samenwerkingsverband van de betreffende, onderling zeer verschillende moslimorganisaties kon leiden, is soms op plaatselijk niveau wel degelijk een dergelijk samenwerkingsverband tot stand gekomen. De in 1988 opgerichte Stichting

Platform Islamitische Organisaties Rotterdam (SPIOR) is hiervoor een goed voorbeeld. De oprichting hiervan was te danken aan visie bij plaatselijke ambtenaren, actieve steun van de gemeente Rotterdam, inzicht in gemeenschappelijke belangen bij bestuursleden van plaatselijke moslimorganisaties, en de Rotterdamse context van het actief aanpakken van problemen. Men moet de gewenste samenwerking tussen moslimorganisaties dan ook steeds in context zien en oog hebben voor de reële belangen die spelen en de toekomstkansen die zich voordoen. Samenwerking op een formeel landelijk niveau is van andere aard dan samenwerking op plaatselijk niveau die bedoeld is om een gegeven concrete situatie te verbeteren.

### ***Betrekkingen met de rijksoverheid***

Samenwerking tussen de bestaande moslimse koepelorganisaties in een nieuwe, representatieve structuur was vooral in het belang van de Nederlandse rijksoverheid, die – evenals andere Europese overheden – het liefst van doen heeft met één brede organisatie die het gros van alle moslims in Nederland vertegenwoordigt. Ondanks, en misschien ook als reactie op druk dienaangaande uitgeoefend door de rijksoverheid, is tot nog toe geen representatief samenwerkingsorgaan van de verschillende moslimorganisaties in Nederland van de grond gekomen. De overheid zocht dit met name na de aanname van de Nota Minderhedenbeleid (1983) en als voorwaarde voor de uitvoering van bepaalde aanbevelingen van de Commissie-Hirsch Ballin (1988).

40

---

Hiertegenover moet worden opgemerkt dat in bepaalde crisissituaties zoals bij de Rushdie-affaire (maart 1989) en de te voorziene Golfoorlog (1990-91) het Ministerie van Binnenlandse Zaken in rechtstreeks overleg kon treden met vertegenwoordigers van de belangrijkste moslimse koepelorganisaties, die hiertoe in Den Haag werden uitgenodigd. Het is daarbij tot een gemeenschappelijk standpunt gekomen, dat moslims tot matiging kon oproepen.

Op religieus niveau bestaat sinds bijna vijftig jaar een landelijke Commissie voor Interkerkelijk Overleg in Overheidszaken (C100), waarin momenteel behalve de christelijke kerken ook de joodse gemeenschappen, het humanistisch verbond en de hindoeïe gemeenschap vertegenwoordigd zijn. Met het C100 kan de overheid op directe wijze overleg plegen, en omgekeerd. De vraag waarom er tot nu toe geen moslimvertegenwoordiging in het C100 zit heeft tot discussie geleid.

Wel bestaat in Nederland op politiek niveau een vertegenwoordiging van etnische immigrantenorganisaties in de zo genoemde inspraakorganen. Deze zijn georganiseerd volgens regio's van herkomst en hebben geen beslissingsbevoegdheid.

## **2.5.2 BETREKKINGEN VAN MOSLIMORGANISATIES MET DE NEDERLANDSE SAMENLEVING**

Wij letten hier op die betrekkingen waarbij overheden geen rol of geen rol van betekenis hebben gespeeld. Dit vormt een breed onderwerp dat een studie op zichzelf eist en waarvan we hier slechts een zevental aandachtspunten noemen.



- 1 De steun die particuliere Nederlanders, organisaties en kerken vanuit de samenleving met name in de jaren zeventig aan de oprichting van islamitische gebedsruimten hebben gegeven is aanzienlijk geweest. Deze steun is door moslimorganisaties in dank aanvaard, maar de betreffende moskeegroeperingen hebben vervolgens hun eigen geschiedenis gehad zonder dat men van verdere intensieve betrekkingen kan spreken. Hoogstens worden op persoonlijke vriendschappelijke basis contacten onderhouden.
- 2 Ter gelegenheid van de opening van een gebedsruimte, wat als een feestelijke aangelegenheid wordt beschouwd, geven de betreffende moslims graag nadere informatie aan de buurtbewoners om goede betrekkingen te onderhouden. Ook worden na overleg wel mogelijkheden geopend om zo'n gebedsruimte te bezoeken, bijvoorbeeld voor schoolklassen ter nadere informatie over en kennismaking met de islam.
- 3 In de loop van de jaren tachtig en negentig hebben verschillende koepelorganisaties zich in toenemende mate ten gunste van dialoog uitgesproken, ook wanneer men eerder meer afstandelijk ten aanzien van het christendom en kritisch ten opzichte van de westerse samenleving stond. Diverse koepelorganisaties zijn betrokken in een dialoogverband met de Nederlandse Raad van Kerken. Omgekeerd wordt van kerkelijke zijde wel moeite gedaan om onder christenen beter begrip te wekken voor de hier aanwezige moslims en hun islam.
- 4 Met betrekking tot de islam als zodanig schijnen er van Nederlandse niet-moslimse kant betrekkelijk weinig concrete gelegenheden tot algemene informatie en discussie te zijn. Wel bestaan er cursussen over de islam, maar men vindt bijvoorbeeld weinig wekeinden waarin culturele lezingen en sociale ontmoetingen met moslims worden georganiseerd. Wel bestaat er samenwerking tussen kleine groepen en voor bepaalde concrete doeleinden, bijvoorbeeld tussen vrouwen.
- 5 Aanvankelijk hebben Surinamers in Nederland een zekere voorsprong op andere moslimimmigranten gehad, vanwege hun kennis van de taal en een zekere vertrouwdheid met het Nederlandse bestuursapparaat, die terugging op het koloniale verleden. Nu schijnt de relatieve achterstand van andere moslimgroepen te zijn ingehaald door een tweede en derde generatie die een betere kennis van het Nederlands heeft en die haar toekomst in deelname aan de Nederlandse samenleving zoekt. Vergeleken met de situatie in enkele andere landen in West-Europa schijnt er bij moslims in Nederland, voor zover zichtbaar, weinig agressiviteit tegen de samenleving als zodanig te bestaan. Deze komt bij de tweede en derde generatie als minder vreemd en onbegrijpelijk over dan dit bij de eerste generatie onvermijdelijk het geval was.

- 6 Daarentegen is er in enkele groepjes allochtonen een zekere criminaliteit en betrokkenheid bij drugshandel te constateren. Omgekeerd is bij bepaalde groepen Nederlanders een toegenomen discriminatie en ook racisme te vinden, met vormen van anti-islamisme die met bepaalde vormen van anti-semitisme vergelijkbaar zijn.
- 7 Het minderhedenbeleid heeft een verbinding gelegd tussen de islam als godsdienst van de móslims enerzijds en als een godsdienst van bepaalde mínderheden anderzijds. Zo heeft het minderhedenbeleid een zekere invloed uitgeoefend op de vormgeving van de islam in Nederland als een godsdienst van etnische minderheden. Als gevolg daarvan wordt de islam in brede kring nu praktisch als een etnische allochtonenreligie gezien. Daarbij wreken etnische vooroordelen zich in negatieve houdingen ten aanzien van de islam als godsdienst, terwijl vooroordelen tegen de islam zich in negatief gedrag tegen bepaalde groepen allochtonen wreken. De ontwikkeling van de beeldvorming van de islam in Nederland en van houdingen aangenomen jegens etnische groepen die moslim zijn, behoeft nadere studie.

### 2.5.3 ONTWIKKELING VAN VISIES IN NEDERLAND OP DE ISLAM

De geleidelijke institutionalisering en dus vestiging van de islam in Nederland – nu niet langer een etnische of religieuze curiositeit maar een sociaal gegeven – schijnt pas aan het begin van de jaren negentig tot een meer algemene discussie te hebben geleid. Ofschoon in politieke kring de vraag is gesteld of er aan de inwerking van de islam op de Nederlandse samenleving niet bepaalde grenzen te stellen zijn, heeft dit niet tot zulke extreme standpunten gevoerd als bijvoorbeeld in België en Frankrijk over en tegen de *immigrés* te beluisteren zijn geweest en nog zijn. De in 1998 gepubliceerde resultaten van een onderzoek door de Binnenlandse Veiligheidsdienst wezen uit dat er in Nederland geen gevaar van uiterst-rechts moslims geweld dreigde. Eenmaal begonnen zou de genoemde discussie zich verder concentreren op de eigen waarden van de Nederlandse samenleving, de algemene waarden van de Europese cultuur, de plaats die de islam in de Nederlandse samenleving in zou kunnen nemen, en de organisatie van een multiculturele samenleving.

De afwezigheid van uiterst radicale visies en opstellingen ten aanzien van de islam hier te lande hangt vermoedelijk samen met de apolitieke wijze waarop moslimorganisaties de islam aan het Nederlandse publiek hebben gepresenteerd. Verder heeft het officiële minderhedenbeleid een mogelijk kwaadaardige angel uit de verhouding van (moslim) allochtonen en (niet-moslim) autochtonen weggenomen door er geen tegenstelling van te maken. Ook zijn er hier vooralsnog geen politiek-extreme belangen die zich van het ‘probleem’ van de islam kunnen bedienen. Een praktische reden voor deze betrekkelijk tolerante opstelling is de gestadig toenevende enorme variëteit van moslims en van hun oriëntaties ten aanzien van de

islam. Hierdoor kunnen de islam en zijn belijders niet duidelijk als één blok worden gebrandmerkt.

Van de kant van sociale wetenschappers en islamonderzoekers is op de noodzaak van betere kennis van de islam in Nederland gewezen, mede om de strijd tegen vooroordelen en discriminatie aan te kunnen gaan. Ook door de matiging van emotionele oordeelvellingen is de aanwezigheid van moslims en dus van de islam in Nederland in brede kring geaccepteerd en als vanzelfsprekend gezien. De kennelijke afwezigheid van politisering mag overigens wel als een hoogst eigensoortige en positieve vormgeving van de islam in Nederland beschouwd worden, dit in tegenstelling tot de situatie in praktisch alle moslimse en ook enkele Europese landen.

Intussen zijn bepaalde verwachtingen niet bewaarheid geworden. Een strak puriteinse islam wordt Nederland bepaald niet in de schoot geworpen, zoals enkele moslimijveraars misschien hadden gehoopt. Maar van een typisch liberale islam kan men, althans bij de behandelde organisaties, evenmin spreken. Een dergelijke opstelling is totnogtoe slechts tot enkele, ofschoon soms leiding gevende persoonlijkheden beperkt gebleven. Dit heeft vooral te maken met het feit dat de moslim-immigranten met name op grond van hun fysieke bijdrage aan het lagere-arbeidsproces werden toegelaten. Bovendien is het Nederlands slechts een kleine taal. Vergeleken met de omringende grotere landen hebben moslimorganisaties in Nederland tot nog toe betrekkelijk weinig intellectueel kader gehad. Maar dit kan veranderen.

Met name onder tweede- en derdegeneratie immigranten is er een stijgende belangstelling waar te nemen om de islam als eigen cultureel en religieus erfgoed en als bron van normen en waarden beter te leren kennen. Men richt zich daarbij niet zozeer op de kritisch-academische studie van de islam zoals deze door 'oriëntalist' wordt bedreven. Het gaat in de eerste plaats om een studie van de islam in islamitische geest, dat wil zeggen om eigen vorming en verrijking door persoonlijke 'toe-eigening' van de islam. De oprichting en opening van de Islamitische Universiteit in Rotterdam in september 1998 is hiervan een goed voorbeeld; hier gaat het in de eerste plaats om het zich toe-eigenen van de islam om beter moslim te worden. Voor de studie van Arabisch of Turks, of van de geschiedenis en antropologie van de moslimse wereld zal men zich daarentegen eerder tot de bestaande meer neutrale onderwijsinstellingen wenden. Maar het een sluit het ander niet uit.

#### **2.5.4 GENERATIEVERSCHUIVING**

Een belangrijke trend, die uiteraard niet tot moslimorganisaties beperkt is, maar ook geldt voor andere moslims en voor degenen die met moslims in Nederland van doen hebben, is het simpele feit van generatieverschuiving. In de jaren negentig hebben in de meeste organisaties oudere besturen plaatsgemaakt voor jongere,

die zich meer bij de Nederlandse samenleving betrokken weten. Verschillende onderzoekers hebben op deze verschuiving gewezen en aangetoond dat dit meer dynamiek geeft aan zulke besturen en hun inspanning om nieuwe generaties moslims bij de moskee te houden of te betrekken. Sommige organisaties leggen zich nu speciaal toe op het vormen van jongeren; dit zijn organisaties die bewust aan werving doen. Daarmee krijgen zij een voorsprong op meer 'gevestigde' organisaties die aan bepaalde gezagsvormen en tradities gebonden zijn. Een en ander kan betekenen dat sommige gewoonten en tradities op de helling komen, ook al blijven andere vooralsnog onaangetast. Van een eventueel gemengd bestuur van een moslimorganisatie is bijvoorbeeld nergens sprake.

Recent onderzoek naar de wijzen waarop moslimjongeren zichzelf identificeren, laat zien dat er een spanning bestaat tussen de identiteit van het land van herkomst en die van de Nederlandse samenleving. Men blijft zich hier meestal als moslim identificeren, maar ziet dit niet als iets dat noodzakelijkerwijs aan het leven in Nederland tegengesteld zou zijn.

Veel beelden die in Nederland over moslims en de islam in omloop zijn, hebben in feite betrekking op indrukken en herinneringen van de jaren zestig en zeventig. Dat er met tieners en twintigjarigen nieuwe types moslims rondlopen, mannen en vrouwen, die Nederlands spreken en 'mee willen doen', kan voor oudere Nederlanders een hele ontdekking zijn. Voor deze nieuwe types moslims blijft het idee van de islam als normatieve grootheid van kracht. Zij voorzien hun moslim-zijn niet van een vraagteken en zij zoeken hun toekomst in Nederland, ook al denken hun ouders misschien af en toe aan terugkeer.

### **2.5.5 NATIONALISERING EN INTERNATIONALISERING VAN DE ISLAM**

Groepen migranten die de nationaliteit van hun land van herkomst gehouden hebben, leven als het ware tussen of in twee werelden. Om allerlei redenen moedigen de herkomstlanden een eventuele Nederlandse naturalisatie niet aan. Wanneer een immigrant van de eerste, tweede of derde generatie het Nederlandse paspoort verworven heeft, is dit een duidelijke aanwijzing dat de betreffende persoon deel uit wil maken van de Nederlandse samenleving, of althans van een bepaalde sector daarvan. Bij moslimimmigranten in het algemeen, en zeker bij degenen die genaturaliseerd zijn, kan men spreken van een zekere 'vernederlandsing' van hun islam, in de zin dat zij deel uitmaken van een moslimgemeenschap die sterk aan Nederland gebonden is. Hun islam is hier 'genationaliseerd' in zoverre als hij sommige 'Nederlandse' vormen aangenomen heeft die in het voorgaande besproken zijn.

Maar paradoxaalwijze onderhoudt een groot deel van de immigranten hier, met of zonder Nederlandse nationaliteit, tegelijkertijd talrijke contacten met moslims buiten Nederland, en niet alleen in het land van herkomst. Enkelen hebben een

dubbele nationaliteit. Er is wel gezegd dat moslims in Europa eigenlijk de eerste 'werkelijke' Europeanen zijn. Velen van hen hebben uitgebreide netwerken dwars door het continent en plegen een intensieve en extensieve onderlinge communicatie, variërend van persoonlijke bezoeken tot uitwisselingen per e-mail of via Internet. Sinds het verlaten van het land van herkomst is hun islam tegelijkertijd in Nederland 'genationaliseerd' en in Europa 'geïnternationaliseerd'. Deze internationale dimensie van althans een deel van de in Nederland levende moslims is belangrijker dan vaak wordt gedacht, nog afgezien van de betrekkingen die moslims van hieruit met moslimse landen onderhouden. Zodoende is het noodzakelijk om de vormgeving van de islam die in Nederland heeft plaatsgehad, te vergelijken met soortgelijke vormgevingen in enkele buurlanden.



### 3 VORMGEVING VAN DE ISLAM IN VIJF EUROPESE LANDEN VERGELEKEN MET NEDERLAND

In dit hoofdstuk wordt aandacht gegeven aan de vormgeving van de islam in vijf andere Europese landen gedurende de periode 1975-2000. Dit zijn in alfabetische volgorde: België, Duitsland (BRD), Engeland (UK), Frankrijk en Zwitserland. Het eerste gedeelte van dit hoofdstuk (par. 3.1-3.5) behandelt de hoofdzaken van de vormgeving van de islam per land. Hierbij komen ter sprake de juridische situaties van de religies, de komst en groei van moslimgemeenschappen en de vormgeving van de islam in zuiver religieuze instellingen, sociaal-culturele instellingen in hun context, en moslimorganisaties. Een volledige behandeling hiervan zou een apart boek vergen.

In het tweede gedeelte (par. 3.6) worden naast bepaalde typische ontwikkelingen in de betreffende landen enkele algemene trends in de vormgeving van de islam in deze landen gedurende de periode 1975-2000 gesignaleerd. De vraag rijst dan of deze trends ook in Nederland min of meer duidelijk zichtbaar zijn en in hoeverre de vormgeving van de islam in Nederland, vergeleken met de andere vijf landen, speciale typische trekken vertoont. Hierbij komen kort enkele ervaringen met integratie en emancipatie van moslimimmigranten ter sprake.

Ten slotte wordt in het derde gedeelte van dit hoofdstuk (par. 3.7) de vraag gesteld, welke instanties door moslims in Europa als islamitisch normatief worden beschouwd, hetzij deze instanties zich in Europa zelf of buiten Europa bevinden.

#### 3.1 BELGIË

##### 3.1.1 JURIDISCHE SITUATIE VAN RELIGIES

De artikelen 6bis, 14, 18, 19 en 20 van de Belgische grondwet beschermen de vrijheid van meningsuiting, van vergadering en vereniging voor religies en voor niet-godsdienstige genootschappen op levensbeschouwelijke grondslag. De artikelen 14, 15 en 16 garanderen de vrijheid van godsdienstoefening en van kerkelijke organisatie. Artikel 117 (dat al van 1831 dateert) betreft de financiële verhouding tussen erediensten (religies) en de staat. De betaling van de bedienaren van de erediensten wordt ten laste gelegd van de staat. Dit is vervolgens in 1870 wettelijk geregeld en de administratie van de erediensten valt onder het ministerie van Justitie. Voor de uitvoering geldt de volgende procedure.

Eerst dient de betreffende eredienst (religie) bij wet erkend te worden. Deze erkenning wordt gezien als handeling die de financiële verplichtingen van de overheid ten opzichte van de erediensten vaststelt. Vervolgens moet bij koninklijk besluit of wet aan deze erkenning uitvoering gegeven worden. Daarbij wordt met name een instantie ingesteld die belast is met het beheer van de voor de betreffende ere-

dienst (religie) gebruikte goederen en die als contactorgaan van de eredienst (religie) met de overheid fungeert. Ten slotte kunnen dan plaatselijke godsdienstige gemeenschappen van de betreffende eredienst (religie) om formele erkenning bij koninklijk besluit verzoeken. Na deze erkenning kan betaling plaats vinden. Deze betreft niet alleen salariëring en pensioen van de bedienaar van de eredienst, maar bijvoorbeeld ook de zorg voor woongelegenheden, gewone verplichte uitgaven, gedeeltelijke subsidiëring bij koop of (ver)bouw van eventuele gebedsruimten en grote herstellingen aan kerkgebouwen, ten laste van gemeente of provincie. Ook zijn er fiscale faciliteiten en geldt portvrijdom voor de betreffende eredienst (religie). De nodige godsdienstleraren worden op advies van een erkende vertegenwoordiging van de betreffende eredienst (religie) aangesteld en door de overheid betaald.

Bij de erkenning van de islam heeft het Islamitisch en Cultureel Centrum (icc), opgericht in 1969, met zijn moskee een belangrijke rol gespeeld. Dit Centrum was geen initiatief van lokale moslimgemeenschappen, maar van officiële vertegenwoordigers van een aantal moslimse landen. Het werd voor een belangrijk deel gefinancierd door de Islamitische Wereldliga en uit Saoedische bronnen. In het bestuur zaten de ambassadeurs van enkele moslimse landen als Marokko en Saoedi-Arabië waarvan de ambassadeur voorzitter van het bestuur was. Steeds zijn er nauwe banden tussen het icc en Saoedi-Arabië geweest.

48

---

Zo is in 1974 de islamitische eredienst (religie) bij wet erkend. In 1978 is het koninklijk besluit uitgevaardigd "...tot inrichting van de (provinciale) comités belast met het beheer van de temporaliën van de erkende islamitische gemeenschappen." De taken hiervan zouden tot het tijdelijke beperkt blijven. Men heeft de provinciale comités echter nooit tot stand gebracht en is met het centralistische model doorgedaan. In feite is er gedurende 25 jaar een strijd gevoerd over de oprichting en erkenning van een representatief orgaan van de moslims, dat wil zeggen de wijze waarop de islamitische eredienst (religie) vertegenwoordigd moet zijn die immers geen formeel erkend hoofd heeft. Dit werd een slepende kwestie omdat het genoemde Islamitisch en Cultureel Centrum weliswaar erkend was als vertegenwoordiging van de moslims in België, maar zonder gezonde juridische basis en steeds meer betwist door organisaties van moslims die metterdaad in België woonden en werkten, maar niet gehoord waren. Zo had het icc weliswaar het monopolie op de officiële contacten tussen de islamitische eredienst (religie) en de overheid in België, maar in feite kon het door gebrek aan feitelijke erkenning weinig doen. Zijn belangrijkste taak was de op basisscholen en middelbare scholen nodige moslimgodsdienstleraren voor te dragen, die vervolgens door de overheid werden aangesteld en betaald. Deze taak heeft het icc gedurende de periode 1975-1990 zo goed mogelijk vervuld.

In 1989 stelde de Belgische overheid een Koninklijk Commissariaat voor het Migrantenbeleid in. Gegeven de impasse rond het icc deed dit Commissariaat



voorstellen voor de oprichting van een representatief orgaan voor de islamitische eredienst (religie). Van zijn kant ondernam het ICC stappen om te komen tot de oprichting van een Hoge Raad voor Moslims in België. De door het ICC daartoe georganiseerde verkiezingen werden door de Belgische overheid echter niet erkend. Het ICC verloor daarbij zijn monopoliepositie. De overheid had inmiddels los van het ICC een 'Voorlopige Raad der Wijzen' ingesteld die van 1990 tot 1992 functioneerde. Om de verdere aanstelling van moslimgodsdienstleraren mogelijk te maken werden in 1990 en 1992 twee 'Technische Comités voor de Leerkrachten Islamitische Godsdienst' ingesteld, die – onder protest van het ICC dat tot nog toe daarmee belast was geweest en aan wie deze bevoegdheid werd onttrokken – voor de verdere aanstelling van leerkrachten voor het islamitisch godsdienstonderwijs moesten zorgen.

Als resultaat van het zoeken naar een representatief orgaan voor de moslimse eredienst (religie) vond in 1994 de voorlopige erkenning van een 17 leden tellende 'Executieve van Moslims in België' plaats. Op basis van een verdeelsleutel bestond deze uit 7 personen van Marokkaanse herkomst, 4 van Turkse herkomst, 3 uit andere moslimse landen en 3 Belgische moslims. Deze Executieve werd belast met de verdere aanstelling van moslimleerkrachten en imams voor de geestelijke verzorging van moslims in ziekenhuizen en penitentiaire instellingen (gevangenis- en). Na lange voorbereiding werden ten slotte onder de in België wonende moslims in december 1998 verkiezingen gehouden voor hun vertegenwoordigend lichaam, dat in februari 1999 geïnstalleerd kon worden. De overgang van de formele erkenning van de islam in België tot de uitvoering van de daaruit voortvloeiende overheidsverplichtingen inzake financiering van de islamitische eredienst (religie) heeft een kwart eeuw genomen.

### 3.1.2 KOMST EN GROEI VAN MOSLIMGEMEENSCHAPPEN

Met het in 1963 beëindigen van bilaterale overeenkomsten tussen België enerzijds en Italië en Spanje anderzijds voor het aanwerven van arbeidskrachten begon de immigratie van Turken en Marokkanen. Het ging hier om de werving van nieuwe arbeidskrachten, later gevolgd door hun families, waarvoor België tot 1977 zelfs een deel van de verhuiskosten betaald heeft. Zo waren er in 1985 zo'n 123.000 Marokkanen en 72.000 Turken in het land, alsmede 11.000 Algerijnen en 7000 Tunesiërs. De Marokkaanse immigranten vestigden zich vooral in Brussel (50%) en in de geïndustrialiseerde steden van Vlaanderen en Wallonië; de Turken vestigden zich behalve in Brussel ook in de steden van Vlaanderen en Limburg.

Met de wet op de nationaliteit van 1985 is de procedure voor de naturalisatie met name van jongeren vereenvoudigd. Tussen 1990 en 2000 is de wet meermalen gewijzigd in de richting van vereenvoudiging van naturalisatie.

### 3.1.3 VORMGEVING VAN DE ISLAM. ZUIVER RELIGIEUZE INSTELLINGEN

#### ***Gebedsruimten***

De prestigieuze Grote Moskee heeft in 1968 bij koninklijk besluit, dus van overheidswege, huisvesting gekregen, en wel vanaf 1969 als onderdeel van het Islamitisch en Cultureel Centrum (ICC) in het Oosters Paviljoen in het Jubelpark te Brussel. Na een grondige verbouwing is dit paviljoen in 1978 officieel als moskee en als zetel van het ICC in gebruik genomen.

Gebedsruimten werden door Marokkanen in Brussel in het begin van de jaren zeventig gevestigd; Turkse gebedsruimten volgden. Het totaal aantal gebedsruimten en moskeeën in België werd in 1987 op 130 geschat. In 1990 waren het er 209, waarvan ongeveer 100 in Vlaanderen, ongeveer 60 in Wallonië en ongeveer 40 in Brussel. Hiervan diende 61 procent voor Marokkaanse en 34 procent voor Turkse moslims. De meeste gebedsruimten zijn georganiseerd als 'verenigingen zonder winstoogmerk'. Hun activiteiten bestaan vooral uit het houden van de erediensten (*salât*) en het geven van koranonderwijs. Gaandeweg vinden er ook sociaal-culturele activiteiten plaats, dat wil zeggen sociale dienstverlening, gespreksavonden, vormingsmogelijkheden voor vrouwen en kinderen, sportactiviteiten, en dergelijke.

In België vallen alleen bouwvergunningen en veiligheidsvoorschriften onder algemene regelgeving; het concrete beleid inzake gebedsruimten vindt plaats door de lokale overheid. Zo wil men in verschillende gemeenten geen combinatie van een gebedsruimte met een sociaal-cultureel centrum toestaan. Ook kan de burgemeester bepalen of hij een gebedsruimte wenselijk acht of niet. Een aantal gebedsruimten is tot stand gekomen dank zij de ondersteuning van Belgische vrijwilligers. De financiering heeft grotendeels plaats gehad uit geldinzamelingen onder moslims. Ondanks de verwachtingen gewekt door de officiële erkenning van de islam in 1974 en de juridische en financiële implicaties daarvan, heeft de overheid tot nogtoe geen centime aan de kosten van gebedsruimten en salariëring van imams bijgedragen. Vanaf 2002 zal een honderdtal imams, verbonden aan te erkennen gemeenschappen, geïnstalleerd worden.

Van officiële Marokkaanse en Turkse zijde werden imams en met name ook Turkse onderwijskrachten naar België gezonden.

#### ***Godsdienstonderwijs en vorming***

- *Openbare scholen.*

Voor het basisonderwijs op openbare scholen geldt de regel van neutraliteit. Hiernaast kunnen echter ook twee uur per week godsdienstlessen in een erkende eredienst (religie) of lessen zedenleer op kosten van de overheid worden gegeven wanneer ook maar één ouder van een leerplichtige leerling hierom vraagt. Wanneer bijzondere (bijv. katholieke) scholen naast het eigen godsdienstonderwijs ook godsdienstlessen van een andere erkende eredienst (religie, bijv. de islam)

willen geven, gebeurt dit eveneens op kosten van de overheid. In het spraakgebruik wordt onder *enseignement libre* praktisch katholiek onderwijs verstaan.

Vanaf 1975 heeft islamitisch godsdienstonderwijs aan Belgische scholen plaatsgevonden; bij de wet van 20 februari 1978 werd dit onderwijs formeel geregeld. Een in dit geval moslims gezinshoofd dient daartoe bij de inschrijving van de betreffende leerling een bepaald formulier in te vullen; hierbij wordt nadrukkelijk gestipuleerd dat geen druk op hem mag worden uitgeoefend. Godsdienstleraren worden benoemd op voorstel van het hoofd van de betreffende eredienst (religie); voor de islam was dit van 1975 tot 1991 het ICC.

Het aantal leerlingen voor islamitisch godsdienstonderwijs is gestadig toegenomen. In het schooljaar 1988-1989 waren dit er in het basisonderwijs 23.162, en in het middelbaar onderwijs 12.569. Op beide typen scholen waren in totaal ten minste 453 moslimleerkrachten aangesteld. Zoals reeds vermeld vond van 1975 tot 1990 de benoeming plaats via het ICC te Brussel, dat hiertoe in 1981 een onderwijssecretariaat inrichtte. De Marokkaanse onderwijskrachten werden voornamelijk gerekruteerd uit de Marokkaanse gemeenschap in België; hierbij speelde de Marokkaanse overheid een rol. Turkse onderwijskrachten werden via de in 1982 opgerichte Turkse Islamitische Stichting, die nauw met de Turkse ambassade samenwerkt, aangetrokken uit Turkije en met name door het Diyanet via het ICC ter beschikking gesteld. Het ICC organiseerde speciale cursussen voor deze islamleerkrachten. Sinds 1986 moeten dergelijke leerkrachten tenminste vijf jaar in België woonachtig zijn geweest, om te kunnen ontkomen aan de algemene regel dat leerkrachten de Belgische nationaliteit moeten hebben.

De beslissingsbevoegdheid van het ICC over de aanstelling van moslimgodsdienstleraren en de betutteling, om niet te zeggen invloed, die daarbij vooral van officiële Turkse, maar ook van Marokkaanse zijde plaatsvond, heeft bij de leerkrachten steeds meer tot verzet geleid. Zo werd in 1989 een onafhankelijke 'Vereniging van Islamleerkrachten Vlaanderen' opgericht.

In 1990 werd de bevoegdheid aan het ICC ontnomen. Zoals vermeld werden in 1990 en 1992 twee 'Technische Comités voor de Leerkrachten Islamitische Godsdienst' ingesteld die dit werk van het ICC moesten overnemen. Eind oktober 1994 nam de 'Executieve van Moslims in België' de verantwoordelijkheid over van het tweede 'Technische Comité', wat betreft de aanstelling van godsdienstleraren islam. De opleiding voor zulke leraren liet echter te wensen over. Zo eiste de Vlaamse regering in 1992 dat de betreffende leerkrachten Nederlands taalonderwijs en een cursus pedagogiek moesten hebben gevolgd. Kwesties als het curriculum, de inspectie van het godsdienstonderwijs alsmede juridische (met name verblijfs- en arbeidsrechtelijke) kwesties moesten nog geregeld worden.

- *Islamitische scholen.*

De wijze van oprichting van bijzondere scholen en de voorwaarden voor subsidiëring door de staat zijn geregeld door de zogenoemde Schoolpactwet van

29 mei 1959. Tot nu toe is slechts één bijzondere school op islamitische basis opgericht, namelijk de Al Ghazali-school, erkend door de Franse gemeenschap en gevestigd in het gebouw van het ICC te Brussel. Het initiatief daartoe werd genomen door de toenmalige imamdirecteur van het ICC, gesteund door een aantal moslimouders. Deze wensten onderwijs voor hun kinderen dat zou moeten bijdragen tot "...de cultureel-religieuze persoonlijkheidsvorming in islamitische geest" en dat een betere kwaliteit zou hebben dan het op openbare scholen gegeven onderwijs. De aanvraag tot erkenning en subsidiëring van de school werd in augustus 1989 ingediend; erkenning en subsidiëring volgden binnen drie maanden. Een en ander heeft grote publieke opschudding gegeven en tot heftige debatten op hoog politiek niveau geleid.

Het feit dat islamitisch godsdienstonderwijs op alle Belgische scholen kan worden gegeven, alsmede het debat rond de Al Ghazali-school, kan verklaren dat er verder geen aanvragen voor de oprichting van islamitische scholen zijn gedaan. Overigens geven de meeste moskeeën ook onderwijs en vorming in de islam. Dit onderwijs wordt vaak door dezelfde leerkrachten gegeven, die islamitisch godsdienstonderwijs op scholen geven.

### 3.1.4 SOCIAAL-CULTURELE INSTELLINGEN EN CONTEXT

52

---

Een aantal moskeeën heeft, zoals gezegd, sociaal-culturele activiteiten. Omgekeerd speelt het op scholen gegeven onderwijs een belangrijke rol voor de sociaal-culturele oriëntatie van de leerlingen, moslims evengoed als niet-moslims. Zo is opgemerkt dat het in Limburg (Hasselt, Genk enz.) gegeven schoolonderwijs al sinds de jaren zeventig sterk intercultureel gericht is geweest. Dit hangt samen met de lange praktijk van buitenlandse immigranten die in de mijnen ter plaatse kwamen werken, waardoor men aan buitenlanders gewend was geraakt. Daartegenover heeft de economische recessie van de late jaren tachtig bijvoorbeeld in een stad als Antwerpen, die een dergelijke ervaring met buitenlanders miste, tot uitingen van racisme en anti-islamisme geleid die het samen leven van moslims en niet-moslims bemoeilijken. Sterk rechts georiënteerde politieke partijen als het Vlaams Blok hebben in de jaren negentig aan invloed gewonnen, mede door anti-islamitische propaganda. Overigens is er in België een opvallend sterkere weerstand tegen de islam en moslims te constateren dan in Nederland. Een bespreking van de redenen hiervan valt buiten het kader van deze studie.

Voor enig begrip van de context waarin de islam in België vorm gekregen heeft, dient men de rivaliteit van de drie zuilen van de Belgische samenleving te verdisconteren: de socialistische, katholieke en liberale zuil. Een belangrijke functie van de staat is het evenwicht tussen deze zuilen te bewaren; in zekere zin heeft de groei van de islam dit evenwicht verstoord. Ook moet men zich in België de langdurige strijd tussen de katholieke kerk en de antiklerikalen (inbegrepen de humanisten)

voor ogen houden; ook hier vormt de islam een nieuw element dat niet zonder meer ten gunste van de ene of de andere partij gebruikt kan worden.

België is een land van tegenstellingen. De islam is hier gekomen in een ietwat troebele sfeer van niet altijd duidelijke politieke en andere belangen. Deze context, wezenlijk voor een verdergaand begrip van de tegenstellingen en de tegenspraak waarin de islam en de moslims huns ondanks in terecht zijn gekomen, is echter voor een buitenlandse buitenstaander moeilijk te kennen.

### 3.1.5 ORGANISATIES

Een van de meest actieve moslimorganisaties in België is de *Jamā'at al-Tabligh*, die hier sinds 1975 gewerkt heeft. Deze organisatie had tot 1985 twaalf moskeeverenigingen gesticht, in 1985 ondergebracht in de koepelorganisatie Federatie van Moskeeën en Islamitische Culturele Verenigingen (*Fédération des Mosquées et des Associations Culturelles et Islamiques de Belgique*). Deze Federatie heeft zich fel tegen het ICC uitgesproken. Zij heeft met name aanhangers onder de Marokkanen.

Reeds in 1977 had een groep Belgen, Turken en Marokkanen de Vereniging van Islamitische Cultuur en Godsdienst (*Culture et Religion Islamique*) gesticht. De bedoeling hiervan was onafhankelijk te blijven van de toenemende invloed van de Turkse en Marokkaanse regeringen op de ontwikkeling van de islam in België. Ook zocht men een organisatievorming los van het Islamitisch en Cultureel Centrum in Brussel.

Andere alternatieve organisaties tegenover het ICC waren het *Comité de la Religion Islamique en Belgique*, dat van 1975 tot 1985 actief is geweest; de Belgische Islamitische Federatie, opgericht in 1981; en de genoemde Federatie van de *Jamā'at al-Tabligh*, opgericht in 1985.

Onder de Turken hebben zich naast de met het Diyanet verbonden officiële Turkse Islamitische Stichting en naast de Süleymancilar en Milli Görüs twee sterk nationalistisch georiënteerde organisaties gevormd. Dit zijn de in 1988 opgerichte *Fédération des Associations de Culture turco-islamique de Belgique* (gelieerd aan de Moederlandpartij) en de eveneens ultranationalistische *Fédération des Associations Idéalistes de Belgique*.

### 3.1.6 ENKELE VERDERE GEGEVENS

Verschillende keren hebben moslims in België zich tot de rechter gewend om bepaalde rechten tegenover tegenstanders te bekrachtigen, bijvoorbeeld om metterdaad islamitisch godsdienstonderwijs op openbare scholen af te dwingen of om

meisjes toe te staan op openbare scholen hoofddoekjes te dragen. Tot 1981 was het moslims geoorloofd om zelf volgens de islamitische ritus privé te slachten. Vervolgens is dit verboden, maar er zijn toen meer slachthuizen opengesteld waar islamitisch geslacht kan worden. Het beginsel van godsdienstvrijheid impliceert in België dat ieder het recht heeft om op elke begraafplaats te worden begraven. Sedert kort is officieel voorzien dat gemeenten islamitische percelen kunnen inrichten op hun openbare begraafplaatsen.

In Brussel functioneert al langere tijd het centrum al-Kalima dat onder leiding van de Witte Paters staat. Al-Kalima streeft dialoog na tussen de Katholieke kerk en de islam. In Genk bij Hasselt functioneert het Abraham Huis op soortgelijke wijze. Sedert kort bestaat op bisschoppelijk initiatief Kerkwerk Multicultureel Samenleven, dat de dialoog tussen christenen en moslims over geheel België moet stimuleren. Men is met name in Antwerpen en Limburg zeer actief.

## 3.2 DUITSLAND (BRD)

### 3.2.1 JURIDISCHE SITUATIE VAN RELIGIES

Artikel 4 van de Grondwet (*Grundgesetz*) garandeert de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging. Deze wordt verder bepaald door de nog steeds geldige artikelen 136 tot en met 139 en 141 van de *Weimarer Reichsverfassung*, die ook deel uitmaken van de Duitse grondwet. Deze artikelen hebben betrekking op enkele aspecten van de godsdienstvrijheid, de verhouding tussen kerk en staat, alsmede de verhouding tussen kerkgenootschappen en andere genootschappen op geestelijke grondslag in hun verhouding tot de staat.

De staat is hier niet seculier zoals in Frankrijk en Nederland; noch is er een staatskerk zoals in Engeland. De staat waardeert de kerken – en in beginsel ook andere religies – positief, maar neemt tegenover hun onderlinge verschillen een neutrale houding aan. Anders gezegd, de staat is *religionsneutral*. Tussen kerk en staat kunnen over bepaalde onderwerpen praktische overeenkomsten worden gesloten, de zogenoemde *Kirchenverträge*.

Artikel 137 van de *Weimarer Reichsverfassung* gaat in op het statuut van kerkgenootschap als publiekrechtelijke organisatie (*Körperschaft des öffentlichen Rechtes*), alsmede op het daaruit voortvloeiende recht van het betreffende kerkgenootschap tot heffing van kerkelijke belasting met medewerking van de staat.

De concrete verhouding van de staat tot kerkgenootschappen en andere genootschappen op geestelijke grondslag is gepreciseerd in de wetgeving van de verschillende deelstaten (*Länder*). De grondwetten en de verdere wetgeving van de deelstaten bevatten dan ook nadere bepalingen omtrent de uitoefening van godsdienst en levensovertuiging. Er is een nauwe samenwerking tussen de deelstaten en de

kerken met name op het gebied van onderwijs en ook gezondheidszorg, waarbij de kerken belangrijke steun van de betreffende deelstaten krijgen.

De als publiekrechtelijke organisaties erkende kerkgenootschappen hebben zoals gezegd het recht van hun (doop)leden een kerkelijke belasting te heffen. Deze *Kirchensteuer* wordt door de staat als dienstverlening voor deze kerkgenootschappen geïnd. Een dergelijke belastingheffing geschiedt echter alleen wanneer de betreffende kerk dit wil, en volgens door de kerk hiertoe vastgestelde regels. Deze mogelijkheid tot medewerking van de staat bij de kerkelijke belastingheffing is grondwettelijk verankerd. De betreffende belasting wordt door de betreffende deelstaat geïnd en bedraagt al naar gelang de deelstaat 8 of 9 procent van het aan inkomsten- of loonbelasting betaalde bedrag. De wetgevende bevoegdheid inzake het heffen van kerkelijke belasting, en dus ook de erkenning van het betreffend genootschap als publiekrechtelijke organisatie berust bij de deelstaten. Het merendeel van de godsdienstige gemeenschappen die niet als publiekrechtelijke organisatie erkend zijn, zijn verenigingen (*eingetragene Vereine*), de rest zijn meestal stichtingen.

Geheel los van de kerkelijke belasting kan de staat ook kerken subsidiëren met het oog op de sociale en culturele functie die zij vervullen, zoals ook andere sociale en culturele instellingen voor deze functie gesubsidieerd kunnen worden. Subsidiering houdt niet in dat de staat daarmee ook invloed uitoefent op de inhoud van de te subsidiëren activiteiten. Kerkgenootschappen genieten ook fiscale faciliteiten, die hetzij het financieel begunstigen van kerkgenootschappen (bijv. door giften) aantrekkelijk maken, hetzij voor de betreffende genootschappen zelf een belastingverlichting bedragen.

Volgens art. 138 van de *Weimarer Reichsverfassung* heeft de staat ook traditioneel gegeven – d.w.z. van vóór 1919 daterende – prestaties voor als publiekrechtelijke organisaties erkende kerkgenootschappen uit te voeren, de zogenoemde *Staat-leistungen*. Het betreft hier met name personele kosten alsmede bijdragen in de kosten van onderhoud, restauratie of nieuwbouw van kerkgebouwen.

### 3.2.2 KOMST EN GROEI VAN MOSLIMGEMEENSCHAPPEN

Reeds in de jaren vijftig vestigde zich een aantal Turkse werknemers in de Bondsrepubliek. De stroom van Turkse migranten begon echter pas met het in 1962 formeel tussen Duitsland en Turkije gesloten verdrag betreffende de levering van Turkse mankracht om in het Duitse tekort daaraan te voorzien. De behoefte aan mankracht voor de Duitse industrie was duidelijk geworden na de oprichting van de afsluitende muur tussen DDR en BRD, Oost- en West-Berlijn. Met dit verdrag was de rekrutering van Turkse arbeidskrachten voor werk in Duitsland een Duits regeringsmonopolie geworden.

In de volgende jaren nam het aantal Turkse immigranten snel toe. Geleidelijk aan arriveerden ook vrouwen en kinderen in het kader van de familiehereniging. Alleen al in 1973 kwamen meer dan honderd duizend migranten naar Duitsland, waarvan een kwart uitgemaakt werd door vrouwen. Zeer lange tijd heeft Duitsland echter ontkend een immigratieland te zijn en de naturalisatieprocedure was veel-eisend en ingewikkeld. De immigratie werd als tijdelijk beschouwd en men hield vast aan de fictie van een latere terugkeer naar Turkije of andere landen van herkomst. Zo werden fundamentele rechten van de migranten met 'tijdelijke verblijfsvergunning' niet altijd erkend en soms eenvoudig met voeten getreden.

Begin 1989 waren er meer dan 1,5 miljoen Turken in de Bondsrepubliek, naar schatting meer dan 120.000 moslims uit het toenmalige Joegoslavië, en meer dan 50.000 Marokkanen. Sinds 1985 is ook een stijgend aantal vluchtelingen gekomen uit landen als Iran, Irak, Libanon en Bosnië. Volgens de volkstelling van mei 1987 waren er toen 1.650.952 moslims in de Bondsrepubliek, waarvan meer dan 5000 Duitse bekeerlingen. Iets minder dan 100.000 Turken gaven zichzelf niet als moslims op; dit waren ofwel uitgeweken christenen of wel personen die zichzelf als 'seculier' beschouwden. Op 31 december 1996 waren er in Duitsland 2.049.060 buitenlanders geboortig uit Turkije, 340.526 uit Bosnië-Herzegovina, 111.084 uit Iran, 82.927 uit Marokko. Een redelijke schatting van het aantal moslims dat in 1997 in Duitsland leefde is 2.8 miljoen; 75 procent daarvan komen uit Turkije. Deze buitenlanders vestigden zich voornamelijk in de grote en middelgrote steden.

### **3.2.3 VORMGEVING VAN DE ISLAM. ZUIVER RELIGIEUZE INSTELLINGEN**

#### ***Gebedsruimten***

De eerste moskeeën in de Bondsrepubliek werden in de jaren 1950 gesticht door de Ahmadiyya-beweging, en wel in Frankfurt en Hamburg. Dit waren vooral centra van missionaire arbeid. Tegen het eind van de jaren 1960 werden de eerste gebedsruimten van Turkse immigranten in gebruik genomen. In het midden van de jaren tachtig verrezen de eerste nieuwbouw moskeeën in Hamburg (het Islamitisch Cultuurcentrum, van Iraans-sji'itische inspiratie), in Aken en München. Ook de oude, uit 1923 daterende Ahmadiyya-moskee in Berlijn Wilmersdorf werd toen weer opgeknapt en in gebruik genomen.

Tot aan het eind van de jaren 1970 waren verreweg de meeste Turkse gebedsruimten in Duitsland in handen van de Süleymanli-beweging en in mindere mate de meer recente Milli Görüs-beweging, of andere bewegingen die in Turkije zelf praktisch verboden waren. Dit betekende dat de Turkse werknemers in Duitsland maar ook in andere Europese landen, door de vrijheid die ze daar genoten, zich ook tegen de politiek van Turkije konden keren en indirect een bron van onrust voor de Turkse staat vormden. In de latere jaren zeventig waren er in Turkije felle tegenstellingen tussen links-marxistisch en rechts-islamistisch geïnspireerde bewegingen die in hun onderlinge strijd geweld niet schuwden. De putsch van het



leger in september 1980 was onder meer bedoeld om aan deze conflictueuze situatie in Turkije een eind te maken. Daartoe was het echter ook noodzakelijk om de Turkse émigré-gemeenschappen in Europa als haard van onrust onder controle te krijgen. Om dit te kunnen bereiken is de islam als middel gebruikt. Daartoe werd het Presidium voor Godsdienstzaken (*Diyanet Isleri Baskanligi*, afgekort: Diyanet) actief ingezet.

Sinds 1972 beschikte het Diyanet over een bureau voor 'buitenlandse' zaken. Aan het eind van de jaren zeventig waren er slechts enkele Diyanet-moskeeën in Duitsland op een totaal van misschien wel bij de 1000 Turkse gebedsruimten. In Keulen werd een Duitse afdeling van het Diyanet geopend, de zogenoemde DITIB. In 1981 waren er nog slechts 80 Diyanet-ambtenaren in Europa, waar ze onder meer als imams of aan Turkse ambassades werkzaam waren. Vervolgens werd de genoemde nieuwe politieke lijn gevolgd om de bestaande Turkse gebedsruimten zoveel mogelijk onder controle van het Diyanet, dat wilde ook zeggen: de Turkse staat, te brengen. Door intensieve actie slaagde men erin om een snel groeiend aantal Turkse democratisch georganiseerde moskeeverenigingen om te zetten in van bovenaf bestuurde moskeestichtingen en deze aan de DITIB te binden. In ruil hiervoor zouden de betreffende gebedsruimten Turkse imams krijgen die door het Diyanet zouden worden betaald.

Trouw aan de officiële Turkse islam werd verbonden met trouw aan de Turkse staat. Dit woog des te zwaarder omdat praktisch geen Turkse werknemers in Duitsland genaturaliseerd waren en dus nog steeds Turkse staatsburgers waren gebleven. En om de zaak rond te krijgen sloot Turkije met de Bondsrepubliek een overeenkomst waarin verzekerd werd dat alleen imams van het Diyanet de noodzakelijke visums voor werk bij Turkse gebedsruimten in Duitsland zouden krijgen. De overname van Turkse gebedsruimten door het DITIB is niet zonder strijd gegaan. Als het doel van de Turkse politiek is geweest dat alleen imams en leerkrachten van het Diyanet de Turkse moslimgemeenschappen buitenslands zouden mogen dienen en dat de Turkse staat op deze wijze de émigré-gemeenschappen onder controle zou krijgen, is wel enig succes geboekt. Omstreeks 1989 waren naar schatting tussen 50 en 65 procent van de Turkse gebedsruimten in Duitsland aan de DITIB gebonden. In 1996 zou de DITIB 740 lokale moskeegroeperingen omvatten. In 1995 waren er in Duitsland ca. 2180 gebedsruimten, praktisch alle voor Turkse gemeenschappen. Er bestonden toen ongeveer dertig nieuwe koepelbouwmoskeeën met minaret; verschillende waren in aanbouw. Een aantal van deze moskeeën draagt een duidelijk prestigekarakter.

### ***Godsdienstonderwijs en vorming***

Het onderwijs valt in Duitsland niet onder de verantwoordelijkheid van de federale regering, maar van de deelstaten. Het aantal Turkse kinderen is met sprongen gestegen, iets wat direct merkbaar was in de kleuterscholen (*Kindergärten*). Een groot aantal daarvan is opgezet door de kerken, met betaling door de overheid. De onderwijskrachten, die van christelijke huize waren, stonden met de toestromende

Turkse kinderen voor problemen. En gezien het christelijk karakter van de instellingen, konden de hoog nodige Turkse krachten alleen op deeltijdbasis en volgens tijdelijke contracten aangenomen worden.

In het basisonderwijs wordt, in samenwerking met Turkse autoriteiten, naast het gewone lesprogramma ook een soort onderwijs in eigen taal en cultuur gegeven, en wel door Turkse leerkrachten. Islamitisch godsdienstonderwijs maakte dan meestal deel uit van dit onderwijs in eigen Turkse taal en cultuur. Allengs echter deed zich bij moslims de behoefte aan regulier islamitisch onderwijs voor moslimkinderen op school voelen, analoog aan het christelijk godsdienstonderwijs vanuit de kerken, dat deel uitmaakt van het normale onderwijsprogramma. De Duitse autoriteiten stonden hier tegen het eind van de jaren zeventig zeer aarzelend tegenover.

Toen volgde een ontwikkeling die zeker niet toevallig was. Al vanaf het begin van de jaren zeventig werd met name door de Süleymanli in verbinding met hun gebedsruimten voor kleinere kinderen koranonderwijs gegeven. Deze koranschooltjes en -scholen trokken grote aantallen leerlingen die hier door hun ouders naar toe gestuurd werden. Van Duitse progressieve kant enerzijds en van Turkse 'officieel-seculiere' zijde (onderwijskrachten en vakbonden) anderzijds werd nu een ware campagne tegen de koranschooltjes gevoerd. Deze zouden autoritaire leermethoden gebruiken en op gezag van de islam subversieve invloed op de leerlingen uitoefenen, die daarmee van de Duitse samenleving en de mogelijkheid van 'integratie' werden afgehouden. De beweging kreeg een politiek karakter toen bepaalde Duitse groepen sluiting van de koranscholen eisten. Dit gebeurde echter niet.

De vraag naar regulier islamitisch godsdienstonderwijs op school kreeg door dit alles wel een nieuwe relevantie. Experimenten in deze richting zijn met name ondernomen in de stad Hamburg en de deelstaat Nordrhein-Westfalen. Deze deelstaat telt het grootste aantal moslims in Duitsland en de grote Turkse moslimorganisaties in Duitsland hebben in Keulen hun hoofdkwartier. Na veel voorbereidingen kwam een plan op tafel om islamitisch godsdienstonderwijs in het schoolprogramma van deze deelstaat onder te brengen, dat door moslimkinderen gevolgd zou dienen te worden. Duitse deskundigen ter zake werkten samen met verschillende moslimse instanties. Ook van de Azhar Universiteit in Cairo werd advies ingewonnen. Niettemin was het feit dat het officiële Turkse Diyanet aan het project had meegewerkt, dat zoals bekend de spreekbuis is voor de islaminterpretatie door de Turkse staat, voor verschillende Turkse moslimorganisaties voldoende reden om zich terug te trekken. Van Duitse kant werd er met name bezwaar gemaakt tegen het feit dat dit vak, volgens de wens van het Diyanet maar tegen de voor schoolonderwijs geldende regels, niet in het Duits maar in het Turks gegeven zou worden en daarmee praktisch oncontroleerbaar zou zijn. Protesten kwamen ook van sommige Turkse ouders die bezwaar maakten tegen de wijze waarop bepaalde 'seculiere' Turkse leerkrachten de islam onderwezen. Het experiment had niet het

beoogde resultaat. Kennelijk had de staat – met de beste bedoelingen – zich teveel met vorm en inhoud van dit onderwijs bemoeid en daarmee de grenzen van neutraliteit in religieuze zaken overschreden.

### 3.2.4 SOCIAAL-CULTURELE INSTELLINGEN EN CONTEXT

De Diyanet- en vooral ook de Milli Görüs-moskeeën, alsmede de moskeeën van sommige kleinere groeperingen, hadden naast hun eigenlijk-religieuze activiteiten ook verschillende soorten sociaal-culturele activiteiten die niet alleen een bredere kring aantrokken, maar ook voor subsidiëring in aanmerking konden komen. Vooral nieuwgebouwde moskeeën waren multifunctioneel in wat zij de betreffende moslingemeenschap aan konden bieden.

Terwijl aan het begin van de jaren zeventig veel Turkse en andere moskeegroeperingen ten aanzien van de samenleving afstand bewaarden en ‘het Westen’ in weinig vriendelijke taal beoordeelden, hebben zij ongeveer tien jaar later deze houding meestal laten varen. De overgang naar een zekere bereidheid tot communicatie en dialoog is duidelijk te zien bij de Süleymanli, maar ook bij de Milli Görüs waar te nemen. Ten dele was dit een antwoord op initiatieven van Duitse zijde om cultureel en religieus tot een dialoog met de in Duitsland levende moslims te komen, ten dele was het een gevolg van de rivaliteiten tussen Turkse groeperingen die hun positie in de samenleving zochten te verstevigen. Zo heeft het Verband der Islamischen Kulturzentren in 1999 en 2000 in Keulen-Mühlheim de Islamische Akademie Villa Hahnenburg gehad, naar het voorbeeld van Duitse *Akademieën* die al veel eerder van protestantse en katholieke zijde waren gesticht en die onder meer oriëntatie, instructie en dialoog ten aanzien van de islam nastreefden.

Gedurende lange tijd profileerde het Diyanet zich in Duitsland en elders als een instantie die een moderne rationele islam presenteerde in het kader van een moderne seculiere Turkse staat. Daarmee zou het Diyanet zich onderscheiden van traditionele, conservatieve en fundamentalistische stromingen die een islam voorstonden die niet met het moderne Europa in harmonie te brengen zou zijn. Het heeft tot ongeveer het midden van de jaren negentig geduurd voordat de eigen Turkse publicaties van het Diyanet door onderzoekers aan een kritische analyse onderworpen werden. Toen bleek echter duidelijk dat het Diyanet met twee tongen sprak. Voor het Turkse publiek sprak het Diyanet in Turks-nationale zin, volgens de lijn van de Turks-islamitische synthese de islam voor politieke doeleinden gebruikend, en feitelijk stelling nemend tegenover Europa, het Westen, het christendom. Het Europese publiek daarentegen sprak het Diyanet in zijn Duitse publicaties regelrecht en nadrukkelijk naar de mond. De aap kwam nu uit de mouw: men had in het Diyanet in feite niet met een religieuze, maar met een politieke organisatie van doen gehad.

De vormgeving van de islam in Duitsland is dan ook niet te begrijpen zonder begrip voor de rivaliteiten die in de jaren zeventig en tachtig, en ook nog in de jaren negentig tussen de verschillende moskeegroeperingen en moslimse organisaties hebben geheerst. Al deze organisaties waren in Turkije ontstaan en hadden hun activiteiten en onderlinge strijd mét de Turkse werknemers naar Duitsland overgebracht.

Deze strijd betrof niet alleen de islam, maar raakte het hart van de Turkse samenleving. In de jaren zeventig streeden uiterst links en uiterst rechts soms gewapend tegen elkaar. In de jaren tachtig en negentig was er de bloedige burgeroorlog tussen de Turkse staat, alias het leger, en de Koerden die autonomie zo niet onafhankelijkheid eisten. In de loop van de veertig jaar van Turkse migratie naar Duitsland bleek er onder de Turken een belangrijke Alevietische minderheid te bestaan die praktisch onbekend was gebleven, zich in Turkije nooit openlijk uit had kunnen drukken en die van Turks-soennitische zijde beschuldigd werd van alles waartegen een gedisciplineerde soennitische Turk zich moest verzetten, inclusief communisme. Gedurende deze veertig jaar werd ook steeds meer bekend hoe het in Turkije met de mensenrechten stond en welke rol het leger in deze democratie speelde. Tegelijkertijd echter presenteerde de Turkse regering het land als 'Europees' en drong zich al te nadrukkelijk als kandidaat voor de Europese Economische Gemeenschap en later de Europese Unie naar voren.

60

---

De vormgeving van de islam in Duitsland moet dan ook in de context van een zeer reële *clash of cultures* gezien worden, en wel een botsing van twee zeer zelfbewuste culturen, de Duitse en de Turkse. Duitsland had de Turkse arbeidskrachten dringend nodig, maar hun komst heeft de Duitse samenleving voor onvoorziene problemen gesteld. De Turken in Duitsland waren allerminst religieuze refugiés die dankbaar waren ergens in vrede te kunnen leven en werken.

Het is mede door deze culturele botsing dat 'islam' in het huidige Duitse taalgebruik bijna een lelijk woord geworden is. Het wordt geassocieerd met gewelddadigheid en vrouwenonderdrukking en roept negatieve beelden op. De islam wordt in Duitsland al snel geïdentificeerd met wat men zich bij de Turkse islam voorstelt, en dat is allerminst een vredige grootheid.

Er schijnt zich in Duitsland rond en over de islam een wezenlijk ideologisch debat af te spelen, met de meest uiteenlopende ideeën over de islam en een overdadig gebruik van politieke interpretaties. Merkwaaardig genoeg schijnt het niet zozeer een strijd te zijn geweest tussen Duitse autochtone werkgevers en Turks-moslimse allochtone werknemers. Het is meer een strijd binnen Duitsland zelf tussen wie vóór en wie tégen de islam is; de laatsten beschouwden islam veelal als een reactionaire grootheid. Het Duitse ideologische debat over de islam heeft overigens ook wetenschappers niet gespaard.

### 3.2.5 ORGANISATIES

De vier belangrijkste Turkse religieuze organisaties die in Duitsland zijn opgedoken nadat ze in Turkije praktisch verboden waren, zijn de volgende:

- 1 *Avrupa İslam kültür merkezleri birliği (Verband der islamischen Kulturzentren)*. Dit is de Europese tak van de Süleymanli-beweging, met hoofdkwartier in Keulen. De beweging omvatte in 1981 meer dan 185 moskeeorganisaties en 24 bevriende groepen.
- 2 *Avrupa Milli Görüş teşkilati*. Dit is de Europese tak van de Milli Görüş-beweging, met hoofdkwartier eveneens in Keulen. Zij staat dicht bij de ideologie van Necmettin Erbakan in Turkije.
- 3 *Nurculuk*. Dit is de beweging van Said Nurci. In de jaren 1980 had zij in Duitsland ongeveer 28 georganiseerde plaatselijke verenigingen (*medrese*). De beweging is universalistisch gericht, benadrukt de complementariteit tussen religie en wetenschap, en geeft veel aandacht aan onderwijs en publicaties.
- 4 *Turkse Alevieten*. Deze zijn nauwelijks zichtbaar in het georganiseerde Turkse moslimse leven in Duitsland. Zij worden gewantrouwd door Sunni-moslims en door Turkse autoriteiten en hebben lange tijd een laag profiel aangenomen. Pas nu organiseren zij zich in Duitsland en maken er soms aanspraak op, een vijfde of zelfs een kwart van alle Turkse immigranten in Duitsland uit te maken.

Bij de vormgeving van de islam in Duitsland wordt een belangrijke rol gespeeld door Duitse moslims, met name bekeerlingen. Zij hebben een bemiddelende rol gespeeld tussen de Turkse émigré-moslims en de Duitse samenleving waarin deze kwamen te leven. Zij hebben ook positieve betrekkingen opgebouwd tussen moslimse en Duitse instellingen, in het bijzonder de kerken. Hun rol was des te belangrijker omdat de Turkse intellectuelen en mensen in hogere beroepen die naar Duitsland kwamen, zich nauwelijks met de islam identificeerden en in de moslimse organisaties geen leidende posities in konden nemen. Overtuigde Duitse moslims konden hier inspringen.

Van de koepelorganisaties die in Duitsland organisaties van moslims van verschillende herkomst willen verbinden, zijn de volgende twee te noemen:

- 1 *Islamrat der Bundesrepublik Deutschland*, opgericht in 1986, met hoofdbureau in Keulen. Deze omvatte in 1996 23 verschillende moslimverenigingen.
  - 2 *Zentralrat der Muslime in Deutschland*, opgericht in 1994 als opvolger van de Islamischer Arbeitskreis in Deutschland, met hoofdbureau eveneens in Keulen. Deze omvatte in 1996 16 verschillende moslimorganisaties.
- Op plaatselijk niveau is er een geslaagde koepelorganisatie in Berlijn, de *Islamische Federation Berlin*, opgericht in 1980.

Enkele pogingen zijn door moslimorganisaties gedaan om als publiekrechtelijke organisatie (*Körperschaft des Öffentlichen Rechtes*) erkend te worden. Totnogtoe zijn deze pogingen mislukt, waarbij onder meer de volgende redenen genoemd zijn:

- a Een moslimse publiekrechtelijke organisatie moet een representatief karakter hebben. Het gebrek aan eenheid van de diverse moslimgroeperingen maakt dit althans momenteel onmogelijk.
- b Een dergelijke organisatie moet kunnen bewijzen dat zij een permanent karakter draagt. Zolang Duitsland zichzelf officieel niet als een immigratieland wilde beschouwen kon de islam hier als iets 'tijdelijks' worden beschouwd, waarvan het permanente karakter moeilijk te bewijzen was.
- c Zo'n organisatie moet de Duitse grondwet aanvaarden. Tegenstanders van erkenning proberen aannemelijk te maken dat de islam als zodanig in strijd zou zijn met deze grondwet, met name vanwege de ongelijke behandeling van de geslachten en vanwege een loyaliteit aan andere autoriteiten dan de grondwet zelf. Voorstanders van erkenning merken daarbij onder andere op dat volgens deze argumentatie aan Rooms Katholieke bisdommen de erkenning als *Körperschaft des öffentlichen Rechtes* zou moeten worden ontzegd.

Ten slotte moet worden opgemerkt dat het totale ledental van alle ongeveer 2000 geregistreerde moslimse gemeenschappen in Duitsland nog geen 20 procent van de moslims in Duitsland omvat. Met andere woorden, 80 procent van de in Duitsland levende moslims is niet georganiseerd en over hen bestaat nauwelijks informatie. Hetgeen tot bescheidenheid stemt.

### 3.2.6 ENKELE VERDERE GEGEVENS

Een van de gevolgen van het feit dat relatief weinig Turkse of andere immigranten de Duitse nationaliteit hebben, is dat Turken in Duitsland weinig directe invloed in het politieke leven hebben. Politieke invloed kan eigenlijk alleen via de eigen Turkse organisaties worden uitgeoefend, die bijna alle aan de seculiere 'Kemalistische' kant staan. Een fraai voorbeeld is het feit dat Turkse vakbonden er aan het eind van de jaren zeventig in slaagden hun Duitse collega-vakbondsleiders ervoor te mobiliseren om in Duitsland hard op te treden tegen islamitische organisaties in het algemeen en tegen Süleymanli-gebedsruimten en koranscholen in het bijzonder. De betreffende religieuze organisaties stonden hier betrekkelijk weerloos tegenover.

In Duitsland hebben de Protestantse en Katholieke kerken structuren ontwikkeld om hun eigen gemeenten voorlichting over de islam te geven en om met moslimorganisaties betrekkingen aan te knopen. Hiervoor is ook een aantal deskundigen aangesteld. Interessant in dit verband is de oprichting van het documentatiecentrum CIBEDO betreffende de islam, met name in Europa, door de Witte Paters in

Frankfurt in 1979. Dit documentatiecentrum is in 1989 overgenomen door de katholieke Duitse bisschopsconferentie.

### 3.3 ENGELAND (UK)

#### 3.3.1 JURIDISCHE SITUATIE VAN RELIGIES

Het Verenigd Koninkrijk kent geen geschreven grondwet. Internationale verdragsbepalingen kunnen hier ook niet rechtstreeks in de nationale rechtsorde doorwerken. De staat is sterk gedecentraliseerd, met grote competentie van de plaatselijke overheden. In het volgende beperken we ons tot de situatie in Engeland.

Zowel Engeland als Schotland kennen een gevestigde kerk (*Established Church*), de eerste is Anglicaans, de tweede Presbyteriaans (calvinistische traditie). Ten opzichte van de Anglicaanse Kerk hebben de Engelse burgers bepaalde rechten, ook wanneer zij zelf niet tot deze kerk behoren. Deze rechten hebben betrekking op het bijwonen van godsdienstoefeningen, op doop, huwelijksluiting en begravenis. De positie van de Anglicaanse Kerk als gevestigde kerk blijkt verder uit de wijze waarop de kerkelijke wetgeving tot stand komt en het statuut ervan. Het blijkt ook uit de benoemingsprocedure van hoge kerkelijke ambtsdragers en de organisatie van de kerkelijke rechtspraak. De kerk is als zodanig vertegenwoordigd in het Hogerhuis. Het staatshoofd is tevens hoofd van de Anglicaanse Kerk en mag niet met een Rooms Katholiek gehuwd zijn. Ondanks verregaande secularisering blijft de ‘Church of England’ bepalend voor de situatie van religie in de samenleving.

In Engeland bestaat geen juridisch statuut waardoor een bepaald kerkgenootschap of een bepaalde religie ‘erkenning’ zou kunnen genieten.

De Anglicaanse Kerk evenals de andere kerken zijn aangewezen op eigen bronnen van inkomsten. De staat betaalt bijvoorbeeld niet de salarissen van de geestelijken van de Anglicaanse Kerk. Haar inkomsten vloeien voort uit de opbrengst van eigen bezittingen die beheerd worden door de *Church Commissioners*, uit giften en donaties, en uit vergoedingen voor godsdienstige plechtigheden zoals huwelijksluiting. Alleen voor enkele specifieke posten zoals onderhoud en reparatie van bepaalde kerkgebouwen is ondersteuning uit de staatskas mogelijk.

De *Local Government Act 1972* maakt gemeentelijke bijdragen mogelijk in de kosten van onderhoud van begraafplaatsen en in het verstrekken van subsidie aan *charities*, waaronder ook activiteiten van kerkgenootschappen en dergelijke kunnen vallen. Een *charity* geniet fiscale faciliteiten.

De meeste wettelijke bepalingen in het Verenigd Koninkrijk gaan impliciet uit van het christelijk geloof of de christelijke ethiek. De sinds Rushdie veel besproken wet die blasfemie verbiedt, heeft uitsluitend betrekking op het christelijk geloof en beschermt alleen het christendom of bepaalde leerstukken van de Anglicaanse Kerk.

Een eventuele wijziging van de wet ter zake zou kunnen worden geïnterpreteerd als een vorm van erkenning van de islam, waarvoor moslims ook ijveren.

### **3.3.2 KOMST EN GROEI VAN MOSLIMGEMEENSCHAPPEN**

Ofschoon het Verenigd Koninkrijk sinds lange tijd verbindingen met moslimse landen heeft gehad, zijn hier eigenlijk pas na de Tweede Wereldoorlog grotere groepen arbeidsmigranten gekomen. Zo vond in de jaren vijftig een grote migratie uit bepaalde streken van het toenmalige Oost en West Pakistan en ook India plaats. Aan het eind van de jaren zestig volgden hun vrouwen en kinderen. Zo vestigden zich grotere moslimgemeenschappen in steden als Londen, Birmingham en Bradford. Tot 1983 was de procedure voor personen uit de Commonwealth-landen om Brits staatsburger te worden zeer eenvoudig: men liet zich gewoon als zodanig registreren. Omdat zodoende de overgrote meerderheid van de immigranten Brits staatsburger is, hebben zij actief en passief kiesrecht, wat met name op plaatselijk niveau voor immigranten van politiek belang kan zijn.

Tot 1962 hadden personen uit de koloniën en de Commonwealth vrije toegang tot het land. Dit werd beperkt door de *Commonwealth Immigrants Act* van 1962, waardoor vanaf 1 juli 1962 controles werden doorgevoerd. Een verdere beperking vond plaats in 1968. Aangezien deze wetgeving tijdig bekend werd, heeft in 1961 en de eerste helft van 1962 een grote toename van het aantal immigranten plaatsgehad.

64

---

Er bestaan geen statistieken over de godsdiensten in het Verenigd Koninkrijk. Wel bestaan er gegevens over de geboorteplaats van de inwoners. Op grond hiervan wordt geschat dat er in 1981 zo'n 750.000 mensen van moslimse achtergrond woonden, waarvan meer dan de helft in Pakistan en Bangladesh geboren was. Voor het jaar 1991 beloopt de schatting tussen 1,25 en 1,5 miljoen, eveneens voor het merendeel uit Pakistan of Bangladesh geboortig. Men schat dat er rond 1990 in totaal maximaal 5000 bekeerlingen tot de islam geweest zijn. Met name bij studenten vindt bekering door huwelijk plaats. Een aantal bekeringen tot de islam zijn bekend bij mensen van Afro-Caribische afkomst.

De geïmmigreerde moslimgemeenschap had een belangrijk aantal goed opgeleide personen die tot de hogere beroepsgroepen behoren. Zij konden in de moslimgemeenschap een leidende rol spelen en ook naar de Engelse samenleving toe bemiddelen. Er was dus geen behoefte aan een bemiddelende rol van eventuele bekeerlingen.

### **3.3.3 VORMGEVING VAN DE ISLAM. ZUIVER RELIGIEUZE INSTELLINGEN**

#### ***Gebedsruimten***

De eerste moskee in Engeland die een belangrijke rol voor de islam in het land heeft gespeeld werd geopend in Woking in 1889. Een tweede belangrijke en



eveneens soennitische nieuw gebouwde moskee is de *Central Mosque* in Regent's Park in Londen. De plannen hiervoor dateren uit de tweede wereldoorlog en het hierbij behorende *Islamic Cultural Centre* werd in 1944 geopend. De bouw van de moskee zelf is pas in 1977 voltooid. Verdere gebedsruimten werden door moslim-immigranten gevestigd. Het aantal breidde zich sinds de jaren zestig snel uit. Terwijl in 1963 nog maar 13 gebedsruimten geregistreerd waren, waren het er in 1990 in totaal 452. Het aantal neemt nog toe.

Het beleid voor de vestiging van gebedsruimten berust bij de plaatselijke overheid en verschilt zodoende van gemeente tot gemeente. Sinds 1971 moeten religieuze organisaties aan de plaatselijke planning autoriteiten toestemming vragen om een gebouw als gebeds- of onderwijsruimte te kunnen gebruiken. Dit hoeft niet als het betreffende gebouw reeds eerder als gebedsruimte (bijv. als kerk) gebruikt werd. In de eerste tijd was een dergelijke toestemming niet eenvoudig te krijgen. Plaatselijke autoriteiten waren er niet altijd van op de hoogte dat moskeeën meer functies hebben dan bijvoorbeeld kerken, zodat er bijvoorbeeld onderwijsfaciliteiten moeten zijn en zodat er een woongelegenheid voor de imam is, met eventueel ruimte voor gasten. Ook voelde men in een tijd van woningschaarste weinig voor het ombouwen van woonhuizen tot gebedsruimten. Aanvankelijk was het beleid inzake gebedsruimten dan ook tamelijk restrictief; in de jaren tachtig is de situatie voor de betrokkenen verbeterd.

Hoewel registratie van een gebedsruimte niet verplicht is, zijn de meeste toch geregistreerd. Zij kunnen dan namelijk vervolgens ook als *charity* geregistreerd worden en daarmee voor belastingfaciliteiten (met name voor giften en donaties) in aanmerking komen. Gebedsruimten, en religieuze organisaties in het algemeen, kunnen in Engeland geen overheidssteun ontvangen en zijn daarom aangewezen op giften. Wel kan soms op plaatselijk niveau steun worden verleend voor het onderhoud van gebouwen of bijvoorbeeld voor het geven van onderwijs in de eigen taal.

Bij moslims die uit Zuid-Azië komen is het niet de gewoonte dat vrouwen het moskeegebed meemaken. Toch kan voor hen een kleine ruimte, bijvoorbeeld op een balkon, beschikbaar worden gesteld.

Slechts enkele moskeeën in Engeland hebben toestemming gekregen om een publieke oproep tot gebed (*adhân*) te laten horen.

In Engeland heeft de huwelijksinzegening in de Church of England tevens civiele rechtskracht en geldt als huwelijksluiting. Aan een aantal moskeeën is een vergelijkbaar recht gegeven. Zo kunnen in ongeveer een kwart van de moslimse gebedsruimten huwelijken worden voltrokken door een aanwezige ambtenaar van de burgerlijke stand. In enkele moskeeën heeft zelfs iemand van het moskeepersoneel hiertoe bevoegdheid, als in de Anglicaanse Kerk. In moslimse landen geldt deze gewoonte echter niet. Zo worden ook in Engeland de meeste huwelijken van moslims voor de burgerlijke stand gesloten en vervolgens in een andere plaats dan de moskee verder gevierd.

Verreweg de meeste gebedsruimten zijn *community mosques*, opgericht door en ten dienste staande van een bepaalde plaatselijke gemeenschap. De betreffende gemeenschappen kunnen een bepaald stempel dragen. In dit verband moeten twee bewegingen genoemd worden die oorspronkelijk uit India komen en zich ook in Pakistan en Bangladesh verbreid hebben. De zogenoemde Brelvi-identiteit, afkomstig uit Bareilly, is te herkennen aan de rol van charismatische soefi leiders (*pīrs*) die hun eigen groepen volgelingen hebben. En de zogenoemde Deobandi-identiteit, afkomstig uit Deoband, is te herkennen aan de loyaliteit van de betreffende imams aan het islamonderwijs zoals dat gegeven werd en wordt aan gevestigde – en nogal traditionele – islamitische onderwijsinstellingen daar ter plaatse. Beide bewegingen hebben ook in Engeland onder moslims die uit Zuid Azië komen hun eigen netwerken opgebouwd. Deze zijn echter informeel van karakter, zodat men niet precies van organisaties kan spreken.

Vermelding verdient ook de beweging van de *Ahl-i-Hadīth* (Aanhangers van Traditie), eveneens uit India afkomstig. Deze beweging is sterk op het naleven van de eigen islamitische traditie gericht en wil zich daarbij van de niet-moslimse samenleving afzijdig houden. Deze houding is tot een uiterste doorgevoerd in een moslimgemeenschap in Norwich, die ook een aantal Engelse convertieten telde en die zich in de jaren 1970 zeer bewust van de Engelse samenleving wilde losmaken. Omgekeerd heeft de *UK Islamic Mission*, met hoofdkwartier in Londen, van de eveneens uit India en vervolgens Pakistan afkomstige *Jamā'at-i-Islāmi*, juist een bewuste houding van openheid naar de Britse samenleving toe. De gebedsruimten van deze beweging, met name ook in Birmingham gevestigd, doen hun best om tot positieve samenwerking met de plaatselijke overheid te komen en stellen zich open voor bezoekers. Zie over de *Jamā'at-i-Islāmi* verder paragraaf 3.3.5.

Speciale melding verdienen twee koepelorganisaties die de bestaande gebedsruimten in het Verenigd Koninkrijk trachten te bundelen. Beide werden in het midden van de jaren tachtig opgericht. Dit waren de *Council of Mosques in the UK and Eire*, opgericht onder aandrang van het Londense bureau van de *Muslim World League* enerzijds, en de *Council of Imams and Mosques*. De laatste had persoonlijke banden met het Muslim College dat toen in West Londen was opgericht, in samenwerking met de *Call of Islam Society*.

Het betreffende Muslim College biedt een opleidingsprogramma voor toekomstige imams. Ook elders in Engeland bestaan faciliteiten voor een imamopleiding.

### ***Godsdienstonderwijs en vorming***

Het onderwijs is in het Verenigd Koninkrijk verplicht gesteld in 1870 en wordt praktisch geheel op plaatselijk niveau geregeld. Engeland heeft hiervoor zijn eigen organisatiestructuur. Ruwweg gesteld corresponderen de Engelse *county schools*, opgericht door de lokale overheden, met de openbare scholen in Nederland. De *voluntary schools* daarentegen, opgericht door religieuze organisaties met gehele of gedeeltelijke financiering door de overheid, zijn – met name als zij de

*voluntary aided* (VA) status hebben en als zodanig praktisch geheel door de overheid gefinancierd worden – met de bijzondere scholen in Nederland te vergelijken. Ongeveer 4000 scholen, dat wil zeggen een kwart van alle scholen in Engeland, hebben deze VA-status. Dit zijn voornamelijk anglicaanse, rooms katholieke en enkele joodse scholen. Een derde groep scholen wordt gevormd door de zogenoemde *independent schools*: particuliere scholen die zichzelf volledig moeten bekostigen en dus duur zijn.

Zowel *county* als *voluntary schools* zijn sinds 1944 verplicht om aan hun leerlingen godsdienstonderwijs te geven. Dit betekent zowel deelname aan het gemeenschappelijk gebed aan het begin van de dag als eigenlijk godsdienstonderwijs (*religious instruction*). Ouders kunnen om dispensatie verzoeken. Omgekeerd kunnen schoolbesturen aan religieuze gemeenschappen faciliteiten verstrekken om buiten de gewone lessen aan ‘hun’ leerlingen extra godsdienstonderwijs te geven. Een strikte regel is, dat de plaatselijke overheid zich niet mag bemoeien met de inhoud van het godsdienstonderwijs dat op VA-scholen gegeven wordt.

In het openbaar onderwijs moet het godsdienstonderwijs worden gegeven volgens een *agreed-syllabus*, waarvan de inhoud door een speciaal hiervoor benoemde plaatselijke commissie wordt vastgesteld. Dit godsdienstonderwijs was aanvankelijk sterk gericht op de bijbel en het christelijk geloof, maar in de jaren zestig begon men ook aandacht aan andere religies te geven; hiervoor werd hier en daar een ‘multireligieus’ onderwijsprogramma samengesteld. Deze ontwikkeling vond plaats in de context van het snel stijgende aantal leerlingen uit diverse etnische en religieuze groeperingen in Engeland.

De *Education Reform Act* van 1988 heeft aan deze ‘multireligieuze’ ontwikkeling een halt toegeroepen. Het godsdienstonderwijs op openbare scholen diende voortaan uitdrukking te geven aan het feit dat de godsdienstige tradities in Engeland hoofdzakelijk christelijk zijn. Deze regeling gold niet voor bijzondere christelijke of joodse scholen, meestal met VA-status. Er bestonden echter geen islamitische scholen met een VA-status, zodat praktisch alle moslimleerlingen onder het nieuwe ‘christelijk’ onderwijsprogramma van de openbare scholen vielen. Dit gaf onmiskenbare reacties.

Al vanaf de jaren zestig hebben groepen moslimouders zich ervoor ingezet om te bewerken dat op openbare scholen voor hun kinderen islamitisch onderwijs zou worden gegeven. Ook zouden moslimkinderen vrijgesteld moeten worden van het godsdienstonderwijs op deze scholen, dat volgens de *agreed-syllabus* gegeven werd. Met name in Bradford heeft deze eis tot heftige conflicten aanleiding gegeven. Na de invoering van de wet van 1988 besloot een aantal ouders hun kinderen principieel niet meer aan het gegeven godsdienstonderwijs te laten deelnemen. Op plaatselijk niveau zouden dan regelingen moeten worden getroffen waarbij moslimleerlingen islamitisch godsdienstonderwijs buiten de normale lessen om konden krijgen.

De onderwijswet van 1988 versterkte anderzijds de rol van de ouders en van de plaatselijke gemeenschap in het schoolbeleid. Moslims kregen zodoende op plaatselijk niveau meer zeggenschap. Dezelfde wet schiep trouwens ook de mogelijkheid voor openbare scholen om zich aan het plaatselijk gezag te onttrekken en als zogenoemde *grant-maintained* privé-scholen rechtstreeks door de centrale overheid gesubsidieerd te worden. Daarmee konden zulke scholen grotere plaatselijke autonomie verwerven.

- *Islamitische scholen.*

De eerste islamitische particuliere school (*independent school*) werd in 1979 opgericht, waarna anderen volgden. Ofschoon er aan het begin van de jaren negentig in Engeland ongeveer twintig van dergelijke islamitische particuliere scholen waren, waren deze te duur – en veel te weinig – voor de grote meerderheid van de moslimimmigranten. En juist in de mate dat het reguliere godsdienstonderwijs op de openbare scholen sinds 1988 verder van de islam af kwam te staan, nam onder moslims de aandrang toe om naast de bestaande meer dan 4000 christelijke en joodse VA-scholen ook islamitische VA-scholen te stichten die eveneens door de overheid gefinancierd zouden moeten worden.

De eerste poging daartoe dateert van 1974, toen men in Bradford een islamitische meisjesschool wilde oprichten, maar dit mislukte door onhandigheid van de betreffende ouders. In 1978 werd de National Muslim Education Council of the UK opgericht, die een jaar later al zo'n 130 moskeeverenigingen omvatte. Het doel ervan was om veranderingen in het bestaande openbaar onderwijs te bewerkstelligen en islamitische VA-scholen op te richten. Het laatste is lange tijd niet gelukt; gedurende bijna twintig jaar zijn alle aanvragen voor islamitische scholen stelselmatig door de betreffende instanties afgewezen. De politieke leiders van die tijd en de publieke opinie waren er min of meer spontaan, bijna vanzelfsprekend, tegen. Anderen waren bang, ofwel voor een groeiende isolatie van de moslimimmigranten, ofwel juist voor de aanwezigheid van de islam in de Britse samenleving. Pas kort voor de eeuwwisseling is de eerste islamitische VA-school in Londen geopend.

### 3.3.4 SOCIAAL-CULTURELE INSTELLINGEN EN CONTEXT

De moskee in Regent's Park heeft een *Islamic Cultural Centre* dat behalve de typisch religieuze activiteiten van de moskee ook culturele faciliteiten biedt en een brede culturele uitstraling bezit. Ook andere moskeeën hebben zo'n 'sociaal-culturele' werking, maar niet altijd op hetzelfde niveau. Een van de redenen waarom het moslimse sociaal-culturele leven in Londen een respectabel niveau heeft is het feit dat de stad ook voor moslims een wereldstad en ontmoetingspunt geworden is. Het is de hoofdstad van de Commonwealth en een internationaal financieel en economisch centrum. In de twintigste eeuw is het Engels trouwens de eerste wereldtaal geworden, ook voor moslims.

Het zou te ver voeren om hier de vele specifieke culturele en sociaal-culturele instellingen te noemen die door moslims in Londen, Oxford, Cambridge, Edinburgh en andere steden zijn opgericht, en waarvan een aantal ook wetenschappelijk onderzoek betreffende de islam steunt. Het in 1976 georganiseerde *World of Islam Festival* liet zien wat Engeland te bieden heeft aan cultuur en cultureel erfgoed van de islam. In de daarop volgende kwart eeuw zijn ook van de hand van moslims talloze publicaties verschenen waarin niet alleen de geschiedenis van de islam als religie en beschaving wordt gepresenteerd of waarin moslimse landen en samenlevingen worden beschreven. Ook de plaats van de islam in de wereld komt ter sprake en over de islam zelf wordt, ook in verband met moderniteit en postmoderniteit, intens gereflecteerd en gediscussieerd.

### 3.3.5 ORGANISATIES

Onder het thema 'Gebedsruimten' is reeds aandacht gevestigd op de moskeeverenigingen die een *community mosque* beheren en op enkele bredere bewegingen uit Zuid-Azië, die hun stempel op een aantal gebedsruimten en moskeeën in Engeland hebben gezet zonder dat we daarbij van formele organisaties kunnen spreken. Deze zijn trouwens in moslimse landen minder ontwikkeld dan in Europa. In Engeland zijn de volgende goed gestructureerde moslimse organisaties te noemen:

- 1 De *Islamic Foundation*, die een *da'wa* (opwekkings) *centre* in de buurt van Leicester heeft, heeft een aantal publicaties over de islam uitgegeven, meestal in de lijn van Mawdûdî en de door hem gestichte *Jamā'at-i-Islāmi*. Het is tevens een studiecetrum en een plaats waar conferenties, workshops, enzovoort worden gehouden. Maar het publiceert ook boeken en informatief materiaal over de islam, inclusief pedagogisch materiaal voor moslimkinderen.
- 2 De *Muslim Educational Trust* legt zich toe op het geven van Islamonderwijs op scholen aan moslimleerlingen buiten het officiële lesprogramma. Deze werkt samen met de *Islamic Foundation*.
- 3 De *UK Islamic Mission* werd reeds genoemd onder het thema 'Gebedsruimten'. Ook deze werkt samen met de *Islamic Foundation*, maar concentreert zich op het geven van koranonderricht aan kinderen. Verder heeft ze brede contacten in de Engelse samenleving.
- 4 De *Federation of Students' Islamic Societies* werkt onder andere onder studenten uit moslimse landen die in Engeland komen studeren.

Als koepelorganisaties zijn te noemen:

- 1 de *Union of Muslim Organisations of the UK and Eire* (UMO), opgericht in 1970;
- 2 de eerder genoemde *Council of Mosques in the UK and Eire*;
- 3 de eerder genoemde *Council of Imams and Mosques*.

In Engeland zijn ook enkele soefi *tarieka's* actief, met name de Naqshbandi en de Chisti uit Zuid-Azië. Zij hebben wel netwerken, maar geen formele organisatie.

### 3.3.6 ENKELE VERDERE GEGEVENS

Engeland heeft met zijn *case law* gebaseerd op jurisprudentie, een ander soort rechtssysteem dan de landen van het Europese continent. Hier heeft zich de vraag voorgedaan, in hoeverre delen van het Shari'a-familie recht wellicht voor moslims in het Verenigd Koninkrijk van toepassing zouden kunnen worden. Reeds in 1975 heeft de *Union of the Muslim Organisations of the UK and Eire* (UMO) deze vraag opgeworpen en dit heeft ook juristen aan het denken gezet. Het antwoord is ontkennend.

Reeds aan het begin van de jaren zeventig heeft de *British Council of Churches* met moslimse instanties in Engeland een eerste contact gezocht. Sindsdien zijn er regelmatig contacten tussen christenen en moslims geweest, die tot samenwerking en dialoog hebben geleid. De contacten beperkten zich overigens niet tot de islam. Omstreeks 1980 werd een *Committee for Relations with People of Other Faiths* gevormd, en in 1987 zag de geboorte van het *Interfaith Network for the UK*. Van moslimse zijde is meestal positief op zulke initiatieven gereageerd. In het bijzonder bij de Rushdie-affaire en bij de dreigende polarisering door etnische en religieuze kwesties in de jaren negentig waren zulke contacten waardevol en zij maakten verder gesprek mogelijk.

## 3.4 FRANKRIJK

### 3.4.1 JURIDISCHE SITUATIE VAN DE RELIGIES

De Préambule van de Grondwet van 4 oktober 1958 verwijst naar de grondrechten – waaronder de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging – genoemd in de *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* van 1789 en de uitwerking daarvan in de Préambule van de Grondwet van 1946. Artikel 2 van de huidige grondwet bepaalt dat Frankrijk een *république laïque* is. De republiek is godsdienstig en levensbeschouwelijk neutraal. De gelijkheid van alle burgers voor de wet wordt gegarandeerd, zonder onderscheid naar afkomst, ras of religie. Er wordt gesteld dat Frankrijk alle overtuigingen respecteert.

Frankrijk is een sterk gecentraliseerde staat. Alle beslissingen die van belang zijn worden in Parijs genomen.

De godsdienstige en levensbeschouwelijke neutraliteit van de staat is nader uitgewerkt in de wet van 9 december 1905 betreffende de scheiding van kerk en staat. Artikel 1 van deze wet benadrukt het positieve aspect van deze neutraliteit: de republiek garandeert de vrijheid van geweten en de vrije uitoefening van de ere-

diensten (religies), met als enige mogelijke beperking het belang van de openbare orde. Artikel 2 benadrukt het negatieve aspect van de neutraliteit van de staat: de republiek erkent, bekostigt of subsidieert geen enkele eredienst (religie).

De wet van 1905 trekt de lijn door van de wet van 1 juli 1901 op de verenigingen, waarbij godsdienstige organisaties en genootschappen als *associations cultuelles* op gelijke voet met andere verenigingen worden behandeld. De scheiding van kerk en staat is niet gebaseerd op onverschilligheid, laat staan vijandigheid van de kant van de overheid; zij laat plaats voor respect. Bijgevolg kan de staat geen algemene bekostiging van godsdienstige genootschappen geven en geen geestelijken bezoldigen. Wel is in 1978 een wet tot stand gekomen waarin op grond van de gelijkheid der burgers ook voor geestelijken de socialezekerheidswetgeving van toepassing wordt verklaard. Ook staat het geestelijken in beginsel vrij om naast hun dagelijkse werkzaamheden in overheidsdienst nevenactiviteiten te verrichten (bijv. onderwijs te geven) waar een overheidsvergoeding tegenover staat.

De wet van 1905 betreffende de scheiding van kerk en staat is echter niet van toepassing in de Elzas en Lotharingen, die na de eerste wereldoorlog weer Frans gebied werden. Hier blijft het concordaat van 1801 tussen Frankrijk en het Vaticaan van toepassing. Daarbij worden de bedienaren van de in 1801 erkende erediensten (religies) door de overheid bezoldigd en genieten zij de gebruikelijke onkostenvergoedingen en pensioenregelingen. Ook kan de overheid hier onderhoud en restauratie van kerkgebouwen alsmede de behuizing van geestelijken bekostigen.

De wet van 1905 laat wel de mogelijkheid open van bekostiging van geestelijke verzorging in bepaalde overheidsinstellingen. De betaling van overheidswege van aalmoezeniersdiensten in het leger, openbare scholen, ziekenhuizen en penitentiaire instellingen is daarmee mogelijk gemaakt. Als argument daarvoor geldt dat op deze wijze het recht op vrije uitoefening van godsdienst daadwerkelijk gewaarborgd wordt.

Godsdienstige genootschappen (*associations cultuelles*) genieten bepaalde fiscale faciliteiten die schenkingen aan de genootschappen fiscaal bevoordelen en de genootschappen zelf belastingvoordelen geven. Sociaal-culturele activiteiten die door godsdienstige genootschappen worden verzorgd, komen in aanmerking voor overheidssubsidie op dezelfde voet als wanneer zulke activiteiten door andere organisaties verricht worden.

### 3.4.2 KOMST EN GROEI VAN MOSLIMGEMEENSCHAPPEN

Reeds vóór 1914 had een bescheiden aantal Algerijnen zich voor werk in Frankrijk gevestigd. Het waren echter de Eerste Wereldoorlog en de jaren van wederopbouw daarna, die grote aantallen Noord-Afrikanen naar Frankrijk hebben gebracht. Ook in de Tweede Wereldoorlog heeft Frankrijk een aanzienlijk aantal jongemannen uit

de koloniale gebieden voor actieve krijgsdienst opgeroepen. Hiernaast kwam een regelmatige immigratie op gang. In de jaren 1920 en 1930 waren het vooral mannen uit Noord-Afrika, die later terug naar hun families zouden gaan. Na de Tweede Wereldoorlog begonnen zich echter in toenemend aantal ook hele families uit Algerije in de grote Franse steden te vestigen. Trouwens ook uit Portugal, Spanje en Italië werden tussen 1930 en 1955 werkkrachten gerekwireerd.

De Algerijnse onafhankelijkheidsoorlog (1954-1962) heeft de machtspositie van Frankrijk in Noord Afrika volledig gewijzigd, om niet te spreken van het leed dat deze oorlog aan Algerijnen niet alleen in Algerije, maar ook in Frankrijk zelf heeft bezorgd. Na de onafhankelijkheid van Algerije in 1962 namen Marokkaanse immigranten snel in aantal toe. Ook uit Tunesië vond nu immigratie plaats. Volgens de Franse volkstellingen bevonden zich in Frankrijk in 1962, 1975 en 1990 de in tabel 1 weergegeven aantallen immigranten uit Noord Afrika.

**Tabel 1 Aantallen immigranten uit Noord-Afrika in Frankrijk (afgerond)**

	<b>Algerijnen</b>	<b>Marokkanen</b>	<b>Tunesiërs</b>
1962	350.000	50.000	
1975	710.000	260.000	140.000
1990	610.000	570.000	200.000

72

Sinds de jaren 1960 arriveerden ook meer en meer vrouwen uit deze landen. Het was duidelijk dat het aantal immigranten verder zou toenemen en dat zij in Frankrijk zouden blijven. Vanaf de jaren 1970 is er sprake van een restrictief toelatingsbeleid van de Franse overheid.

Een schatting van het aantal moslims dat in 1989 in Frankrijk woonde, berekend naar de landen van oorsprong, levert het volgende resultaat op:

- 850.000 Algerijnen;
- 400.000 Algerijnen die als zogenoemde Harkis sinds 1962 naar Frankrijk kwamen;
- 450.000 Marokkanen;
- 200.000 Tunesiërs;
- 200.000 Turken;
- 100.000 moslims uit West-Afrika;
- 450.000 kinderen van moslimimmigranten, geboren in Frankrijk.

Dit is in totaal ongeveer 2.650.000 moslim in Frankrijk in 1989, een aantal dat sindsdien sterk toegenomen en niet precies bekend is.

### **3.4.3 VORMGEVING VAN DE ISLAM. ZUIVER RELIGIEUZE INSTELLINGEN**

#### ***Gebedsruimten***

De eerste moskee in Frankrijk was de zogenoemde *Mosquée de Paris*. De bouw ervan, met een daarbij behorend instituut, werd in 1921 wettelijk besloten en de



moskee werd in 1926 geopend. Deze moskee was met name bedoeld als een eerbetoon ten aanzien van het grote aantal moslims uit Noord- en 'Zwart' Afrika, die in de Eerste Wereldoorlog in krijgsdienst voor Frankrijk het leven hadden gelaten.

Met name na de Tweede Wereldoorlog begonnen moslimimmigranten door hen benodigde, overigens zeer bescheiden gebedsruimten op te richten. In 1970 moet dit een honderdtal geweest zijn. In 1992 waren er in Frankrijk 1279, en in 1997 ongeveer 1600 gebedsruimten. Hiervan zijn 60 nieuw gebouwde moskeeën; slechts acht daarvan hebben meer dan 1000 plaatsen. Grote moskeeën die direct aan hun nieuw gebouwde architectuur te herkennen zijn, zijn te vinden in Parijs, Evry, Lyon en Mantes-la-Jolie. De grootste moskee van Frankrijk is de *al-Da'wa* aan de Rue de Tanger in Parijs, een tot moskee omgebouwde opslagloods, die nu ook een cultureel centrum bevat. Gedurende tientallen jaren is tegen de bouw en inrichting van gebedsruimten en vooral moskeeën veel tegenstand geboden, niet alleen door politici maar ook door uitvoerende ambtenaren en door omwonenden. In Lyon heeft men meer dan twintig jaar voor de bouw van de moskee moeten ijveren.

Over het algemeen worden de gebedsruimten beheerd door culturele of religieuze moslimverenigingen (*associations islamiques*). Nadat in 1981 vreemdelingen het recht kregen zulke verenigingen op te richten is hun aantal enorm toegenomen. In 1998 zouden er in totaal ongeveer 2000 van zulke *associations islamiques* geregistreerd zijn geweest.

Naar schatting zijn er tussen de 1000 en 1500 imams in Frankrijk, waarvan slechts 4 procent de Franse nationaliteit zou bezitten. Velen van hen spreken niet goed Frans. Sommige imams worden vanuit Algerije, Marokko of Turkije betaald; anderen zijn ten laste van de moskeevereniging ter plaatse; in een aantal gevallen heeft de imam een bijverdienste of werkt hij vrijwillig. De imams hebben juridisch een zwakke positie, bijvoorbeeld wat betreft hun verblijfsvergunning en hun sociale voorzieningen. Een toenemend aantal Turkse gemeenschappen weigert om voor hun imams van het Diyanet in Ankara afhankelijk te zijn.

### **Godsdienstonderwijs**

In Frankrijk vindt geen godsdienstonderwijs, en dus ook geen islamonderwijs, op openbare scholen plaats. De islam wordt hier behandeld in het vak 'geschiedenis'. Dit betekent dat kinderen van moslimouders op deze scholen praktisch als *laïques* behandeld worden. Overigens is, afgezien van de islam, om allerlei redenen in Frankrijk een discussie op gang gekomen over de vraag of er toch geen plaatsgemaakt moet worden voor informatief onderwijs over de belangrijkste levende godsdiensten, waaronder christendom en islam. Juist in het openbaar onderwijs weegt de ideologie van de *laïcité* echter zwaar. Het is zeker geen toeval dat juist in Frankrijk de kwestie van het al of niet dragen van hoofddoekjes door moslimmeisjes op school tot een nationaal debat en tot een politieke kwestie op het hoogste

niveau gevoerd heeft. Naar Frans besef ging het hierbij om de ideologische grondslagen van de Franse samenleving.

Rooms-Katholieke bijzondere scholen, *enseignement libre* genoemd, geven in hun onderwijs uiteraard aandacht aan het christendom. Deze scholen kunnen ook aan de islam aandacht geven.

Er bestaan in Frankrijk voor zover bekend geen islamitische scholen.

- *Moslimse hogere islamstudies.*

Met name voor de opleiding van imams is in oktober 1992 in Saint-Léger de Pougeret, dicht bij Château-Chinon (Nièvre) een *Institut Européen des Sciences Humaines* geopend. De oorspronkelijke naam hiervan zou *Académie Européenne des Etudes Islamiques* geweest zijn, maar in verband met overheidssteun is de naam gewijzigd. Kort hierop, in oktober 1993, werd in Mantes-la-Jolie dicht bij Parijs het 'Institut (oorspronkelijk: Université) d'Etudes Islamiques de France' geopend. Het initiatief hiertoe ging uit van het *Centre Européen de Recherche et d'Information sur l'Islam* (CERISI). Naar verluidt begon men hier met lessen en cursussen gedurende het weekeinde en per correspondentie. De instelling trok studenten aan en heeft zich uitgebreid.

Ook dient de oprichting van een *Institut d'Etudes Supérieures de Formation religieuse et théologique* bij de Mosquée de Paris genoemd te worden. De oprichting van dit instituut zou bedoeld zijn geweest om de positie van deze moskee politiek te versterken. Deze instelling, die op 4 oktober 1993 door twee Franse ministers officieel werd geopend, is door moslims echter praktisch genegeerd. Ten slotte verdient het project vermeld te worden om naast de bestaande katholieke en protestantse theologische faculteiten een *Faculté de Théologie Musulmane* aan de *Université des Sciences Humaines* in Straatsburg te stichten. Een positief rapport dienaangaande is in november 1996 ingediend, maar het schijnt helaas in een lade terechtgekomen te zijn.

De vier genoemde initiatieven geven aan dat sinds geruime tijd in bepaalde kringen van moslimintellectuelen in Frankrijk de gedachte leeft om de moslimse studie van de islam op universitair niveau te bevorderen. Kennelijk bestaat hieraan behoefte. Politieke problemen schijnen de verwerkelijking van deze plannen tot nu toe echter bemoeilijkt te hebben.

#### 3.4.4 SOCIAAL-CULTURELE INSTELLINGEN EN CONTEXT

Frankrijk is rijk aan een voortdurende stroom van boeken en tijdschriften die op directe of indirecte wijze met de islam van doen hebben, hetzij van moslim-Franse hetzij van niet-moslim-Franse kant. Er bestaat een aantal centra van documentatie en voorlichting over de islam en over moslimse landen en samenlevingen. Men denke bijvoorbeeld aan het *Institut du Monde Arabe* in Parijs, dat op allerlei gebied een interculturele brugfunctie vervult, of ook aan tijdschriften als *Le*

*Musulman, Regards de l'Islam, Islam, Le Monde Musulman, Islam de France*, enzovoort. Sinds 1985 geeft de vereniging *Vivre l'Islam en Occident* gratis cursussen betreffende de islam; zij heeft ook een aantal boeken als inleiding tot de islam gepubliceerd. Er bestaat dan ook een breed Franstalig discours ten aanzien van de islam, waarin het minder om de inhoud van de islam als geloof en levenswijze gaat dan om een bredere discussie over de islam als sociaal gegeven en cultuur.

Deze culturele Franse aanpak kan echter niet verhullen dat er over de verhouding van Frankrijk en de islam een ideologisch debat bestaat, dat eerst door de koloniale verhoudingen en vervolgens door de soms miserabele positie van moslim-immigranten in Frankrijk een wat bittere smaak gekregen heeft. Het grootste deel van de Franse koloniale gebieden van destijds werd door moslims bewoond. Hoe men ook over de enorme inspanningen mag denken die Frankrijk zich getroost heeft om in Afrika en elders de *civilisation française* te brengen, men zal niet kunnen vergeten dat het Franse koloniale bestuur in feite een hard bestuur is geweest. Het heeft van de betreffende bevolkingen veel offers geveerd om onafhankelijkheid te verwerven. De Algerijnse onafhankelijkheidsstrijd (1954-1962) is een van de ergste koloniale oorlogen geweest die door Europeanen zijn gevoerd. Het feit dat Frankrijk deze oorlog verloren heeft en zich daarmee praktisch uit Noord Afrika heeft teruggetrokken, hangt nog steeds als een schaduw over veel Frans denken over de islam en wat daarmee samenhangt. Als buitenstaander krijgt men de indruk dat Frankrijk *la guerre d'Algérie* nooit werkelijk verwerkt heeft, en dat daaromheen nog steeds veel taboes bestaan.

Ook na de koloniale tijd is de verhouding tussen Frankrijk en de islam meermalen conflictueus geweest. Men herinnert zich het terrorisme in Parijs en andere steden in de jaren tachtig, de inspanningen van de Franse veiligheidsdienst om moslim-immigranten in Frankrijk onder controle te houden. Men denke aan het Franse (en Amerikaanse) echeq in de Libanese burgeroorlog in de jaren tachtig. De rol van Frankrijk in de Algerijnse burgeroorlog in de jaren negentig mag dan nog niet zijn opgehelderd, vast staat dat er met name door het *Ministère de l'Intérieur* een niets ontziende onderdrukking heeft plaatsgevonden van de vrijheden van Algerijnse en andere moslimimmigranten in Frankrijk.

Deze conflictueuze verhouding is niet alleen een kwestie van Frans prestige geweest. Het feit van de islam en de lijfelijke aanwezigheid van moslims zijn aan republikeins-Franse kant kennelijk als uitdagingen gevoeld waarvoor de ideologie van de *laïcité* geen oplossing kon bieden en die van daaruit ook moeilijk te begrijpen, laat staan te beheersen waren. In conservatieve kringen van het Franse politieke spectrum kon een bestaande xenofobie worden opgevoerd door juist op de islam van die onwelkome 'vreemdelingen' te wijzen. In dit perspectief heeft de strijd om de hoofddoekjes, die in feite door de moslims gewonnen is, niet alleen een symbolische maar ook een reëel-politieke dimensie gehad. 'Tot hiertoe maar niet verder' was de moslimse boodschap en zij werd tenslotte gehoord, zij het niet door ieder berepen.

Méér dan de andere behandelde Europese landen heeft Frankrijk de islam buitenslands en binnenlands hard behandeld, en zo heeft die islam hier ook harde trekken gekregen. Vanuit een positie van dominantie heeft de staat aan de islam zijn eigen modellen willen opleggen, en dit is op lange termijn een fout gebleken.

### 3.4.5 ORGANISATIES

Zoals vermeld liggen aan de gebedsruimten plaatselijke *associations islamiques* ten grondslag. Deze moskeeverenigingen bestaan vooral uit Algerijnse maar ook uit Marokkaanse, Tunesische en andere Arabische, plus een aantal Turkse immigranten.

Enkele andere organisaties van verschillende oriëntaties verdienen hier vermelding:

- 1 *Foi et Pratique*, de Franse organisatie van de *Jamā'at al-Tabligh* (1972);
- 2 *Union Islamique de France*, de Franse organisatie van de Milli Görüs (1979);
- 3 *Union des Femmes Musulmanes de France* (1980);
- 4 *Amis de l'Islam*, Franse tak van de *tariqa Alawiyya* van Sheikh Ben Tounès, door hem opgericht in 1948 in Mostaganem, Algerije (1981);
- 5 *Vivre l'Islam en Occident* (1985);
- 6 *Union Islamique des Etudiants de France* (1989), sinds 1996: *Etudiants Musulmans de France* (EMF);
- 7 *Rassemblement pour un islam de France*, RIF (1998).

76

---

Enkele jongerenorganisaties:

- 1 *Association des Etudiants Islamiques de France*, AEIF (1963);
- 2 *Union de la Jeunesse Musulmane*, UJM (1987);
- 3 *Collectif des Jeunes Musulmans de France*, CJMF (1996);
- 4 *Jeunes Musulmans de France*, MF (1993)

Belangrijk is ook de aanwezigheid van *tarieka's* (mystiek gerichte broederschappen) uit Afrika, die aan hun leden een geestelijke en sociale band geven. Een *Institut des Hautes Etudes Islamiques* werkt in het voetspoor van de in gnosis geïnteresseerde René Guénon (1886-1951), die zelf ook in een *tarieka* was geïnitieerd.

Frankrijk kent ook een aantal koepelorganisaties met hun eigen netwerken van deelnemende organisaties et leidinggevende personen. Enkele daarvan zijn:

- 1 *Conseil Supérieur des Affaires Islamiques* (1981);
- 2 *Union des Organisations Islamiques en France* (later: *de France*), UOIF (1983);
- 3 *Consistoire Islamique en France* (1984);
- 4 *Fédération nationale des Musulmans en France*, FNMF (1985);
- 5 *Rassemblement Islamique* (1985);

- 6 *Fédération des Associations Islamiques d'Afrique, des Comores et des Antilles*, FAIACA (1989);
- 7 *Conseil Consultatif des Musulmans de France* (1993);
- 8 *Comité de Coordination des Musulmans de France* (1995);
- 9 *Conseil Représentatif des Musulmans de France et Conseil des Mosquées de France* (1995);
- 10 *Haut Conseil des Musulmans de France* (1995);
- 11 *Conseil des Imams de France* (1995).

### 3.4.6 ENKELE VERDERE GEGEVENS

De Franse overheid heeft voortdurend geprobeerd de moslims tot een gemeenschappelijke vertegenwoordiging te brengen. Dit streven schijnt met enig succes bekroond te worden door het aanvaarden van moslimse koepelorganisaties als *intermédiaires* tussen de overheid en de moslimimmigranten. Gedurende lange tijd heeft de overheid zich in haar politieke bemoeiingen met een zekere aarzeling opgesteld. De talloze discussies over 'Islam et laïcité', 'Islam et espace publique', enzovoort, komen voort uit de *laïcité*-ideologie van Frankrijk, waaraan moslimimmigranten verwacht – en min of meer hard gedwongen – worden zich aan te passen.

Opvallend in Frankrijk is echter terzelfder tijd het aantal gemengde huwelijken van moslims (ook moslimse vrouwen) en niet-moslims. Ook zijn onder moslimse vrouwen juist in Frankrijk discussies aan de gang over de rechten en vrijheden van de moslimvrouw, die van een duidelijke emancipatie getuigen. Méér dan in andere Europese landen is in Frankrijk wetenschappelijk onderzoek gedaan naar de wijze waarop en de mate waarin moslims hun godsdienst naleven.

Ten slotte zij opgemerkt dat met name de Rooms-Katholieke Kerk in Frankrijk een aantal initiatieven heeft genomen tot samenwerking en dialoog met moslims. Van progressief christelijke zijde is juist in crisissituaties het meeste begrip voor de problemen van moslimimmigranten in Frankrijk opgebracht. In 1973 is door deze kerk in Parijs het *Secrétariat pour les Relations avec l'Islam* (SRI) opgericht, dat een documentatie centrum heeft en talloze contacten met moslims onderhoudt.

## 3.5 ZWITSERLAND

### 3.5.1 JURIDISCHE SITUATIE VAN RELIGIES

De artikelen 49 en 50 van de oude grondwet van 1874 garandeerden geloofs-, gewetens- en godsdienstvrijheid. De nieuwe grondwet van 18 april 1999 specificeert de godsdienstvrijheid op vier manieren. Zij impliceert:

- 1 de waarborg van geloofs- en gewetensvrijheid;
- 2 het recht op vrije keuze van godsdienst of wereldbeschouwelijke overtuiging;
- 3 het recht om een geloof of wereldbeschouwing alleen of in gemeenschap met anderen te belijden;
- 4 het recht om lid te worden of te zijn van een godsdienstige gemeenschap, om godsdienstig te handelen of godsdienstonderwijs te volgen, maar ook om beschermd te worden tegen dwang om enigerlei van deze activiteiten uit te voeren.

Het begrip 'godsdienst' wordt hier zeer breed opgevat; het ruimt plaats in voor religieus gedrag en voor de wijze waarop personen zichzelf religieus verstaan, het *religiöse Selbstverständnis*.

De katholieke en algemeen protestantse kerken zijn landelijk en kantonaal erkend als officiële kerken; de praktische regelingen dienaangaande vallen aan de kantons toe. Andere religieuze genootschappen of organisaties worden als 'privé' beschouwd, maar zij kunnen in het betreffende kanton om erkenning verzoeken. Ofschoon in beginsel de scheiding van kerk en staat geldt, verschilt de verhouding van kerk en staat per kanton. In sommige kantons ontvangen de officiële kerken financiële steun van het kanton; in andere kantons bestaat een meer scherpe scheiding van kerk en staat. Het is zodoende moeilijk om over de situatie van religie in Zwitserland algemene uitspraken te doen.

De politieke structuur van het land is van onderaf opgebouwd. Er is nooit een sterk centraal gezag geweest en de kantons hebben steeds hun zelfstandigheid verdedigd. Om politiek te kunnen handelen is men praktisch gedwongen te zoeken naar de best mogelijke consensus. Binnen Zwitserland is men gewend aan een fundamenteel respect voor minderheden en hun sociaal-culturele eigensoortigheid. Men kan hier dan ook beter spreken van eventuele botsingen tussen praktische belangen dan tussen principes of ideologieën; men schijnt weinig ideologisch gericht te zijn. Ten aanzien van de buitenwereld heeft men afstand proberen te houden. Dit heeft tot de zogenoemde neutraliteitspolitiek geleid en heeft ook gemaakt dat Zwitserland totnogtoe niet lid van de Verenigde Naties of van de Europese Unie heeft willen worden. Men pleegt bijna over 'Europa' te spreken als een werkelijkheid die 'buiten' Zwitserland ligt. Meer conservatieve politici spreken wel over Zwitserland als een unicum, 'der Sonderfall Schweiz'.

Het toelatingsbeleid is streng. Naturalisatie, na een lang verblijf in het land, is een gecompliceerde procedure. Deze stuit met name op problemen wanneer de lokale Zwitserse gemeenschap die over 'Einbürgerung' moet beslissen, geen enkel risico wil nemen. Dit heeft tot discriminering van kandidaten van buiten West-Europa geleid. Niet-Zwitsers worden tot bepaalde beroepen niet toegelaten; men vindt geen niet-blanke politieagenten; pas in 1995 is een wet tegen discriminatie na een spannend referendum aangenomen. De praktijk is hard, met name voor werknemers en mogelijke immigranten die van buiten het oude Europa komen. Op

allerlei manieren vindt men in het land de resten terug van structuren die op de negentiende eeuw of eerder teruggaan. Voor de meer gefortuneerden is Zwitserland daarentegen het land van uiterste vrijheid.

### 3.5.2 KOMST EN GROEI VAN MOSLIMGEMEENSCHAPPEN

Zwitserland heeft pas na de Tweede Wereldoorlog een reële immigratie van buiten gekend; een restrictieve immigratiepolitiek is regel, juist omdat het land velen aantrekt. In het begin kwamen arbeidskrachten uit Italië, Portugal en Spanje; in de jaren zeventig arriveerden Turken, inwoners van ex-Joegoslavië, Marokkanen en andere Arabieren als werknemers. De overgrote meerderheid van de moslims behoort tot deze groep; verder zijn het met name studenten, mensen die werkzaam zijn bij internationale organisaties (Genève), vluchtelingen en asielzoekers.

De volkstellingen betreffen ook de religie van de inwoners. Zo waren er op deze wijze geteld in 1970 29.400 moslims (0,05% van de bevolking), in 1980 56.000 moslims (0,89% van de bevolking), en in 1990 152.217 moslims (2,1% van de bevolking). Van deze 152.217 moslims hadden 7.735 de Zwitserse nationaliteit, 61.454 waren buitenlanders met een permanente verblijfsvergunning, 59.964 waren buitenlanders met een tijdelijke verblijfsvergunning, en 23.064 waren vluchtelingen en asielzoekers. Van de Zwitsers zelf waren in 1990 7.700 moslim (0,1%), van de in Zwitserland wonende buitenlanders 144.500 (11,6%).

De grote meerderheid van de moslims in Zwitserland komt uit Turkije (in 1990 65.149) en ex-Joegoslavië (in 1990 55.453); de meesten van hen wonen in Duits-talig Zwitserland (waar in 1990 117.411 moslims woonden). In Franstalig Zwitserland woonden in 1990 21.297 moslims, dat wil zeggen 15 procent van het totaal aantal moslims in Zwitserland. Italiaans Zwitserland telde in 1990 13.509 moslims.

De schattingen over het huidige aantal moslims in Zwitserland variëren tussen 200.000 en 250.000. In december 2000 is een nieuwe volkstelling gehouden die hierover uitsluitsel zal geven.

79

### 3.5.3 VORMGEVING VAN DE ISLAM. ZUIVER RELIGIEUZE INSTELLINGEN

#### ***Gebedsruimten***

De eerste moskee in Zwitserland was een Ahmadiyya-moskee; deze verrees in Zürich in 1963. Een tweede moskee werd in Genève met steun van de *Muslim World League* van Saoedie-Arabië gebouwd en in 1978 geopend. Later kreeg Zürich ook een soennitische moskee en werden moskeeën in Basel en Bern gebouwd. Hiernaast zijn sinds de jaren 1970 een aantal meer eenvoudige gebedsruimten door verschillende lokale moskeeverenigingen geopend. Hun aantal is niet met zekerheid bekend, maar kan naar schatting ongeveer 250 bedragen.

Sinds 1974 wordt bij het toelatingsbeleid aan imams van het Diyanet voorkeur boven andere imams uit Turkije gegeven.

Er zijn interessante verschillen te constateren tussen de vormgeving van de islam bij de Turkse immigranten vooral in Duitstalig Zwitserland en bij de immigranten uit Arabische landen in Franstalig Zwitserland. Evenals elders in Europa vinden wij de moslimse stromingen die in Turkije bestaan, in Zwitserland in verschillende gebedsruimten en organisaties terug. Zo heeft een stad als Zürich zijn Milli Görüs-, Diyanet- en Süleymanli-moskeeën. Daarentegen vinden we bij immigranten uit Arabische landen vanuit persoonlijke initiatieven enkele nieuwe vormgevingen van de islam. Hier schijnt de islam voor de persoonlijke identiteit een belangrijke rol te spelen. Ook bevinden zich onder de immigranten uit Arabische landen – evenals uit ex-Joegoslavië – een aantal christenen. Het aantal huwelijken met Zwitserse vrouwen is bij Arabische immigranten groter dan bij Turkse.

### ***Godsdienstonderwijs***

Omdat er geen officiële erkenning van de islam is, kan er op scholen geen islamitisch godsdienstonderwijs gegeven worden. Plaatselijke regelingen hebben het hier en daar mogelijk gemaakt zulk onderwijs voor moslimkinderen buiten schooltijd te geven. Wel zijn er op verschillende plaatsen, bijvoorbeeld voor Turkse en ex-Joegoslavische kinderen, schooluren voor de kennis van eigen taal en cultuur waar ook de islam ter sprake kan komen. Het Turkse Diyanet ijvert voor het invoeren van godsdienstonderwijs voor Turkse kinderen volgens het in Turkije gebruikelijke officiële model.

80

---

In het kader van de gebedsruimten wordt veelal koranonderwijs gegeven. De *Fondation Culturelle Islamique de Genève* geeft islamonderwijs en -cursussen aan kinderen en volwassenen, die belangstelling genieten. In Lausanne is een islamitische school in oprichting.

### **3.5.4 SOCIAAL-CULTURELE INSTELLINGEN EN CONTEXT**

Evenals elders hebben veel gebedsruimten in Zwitserland naast hun eigenlijk religieuze activiteiten ook sociaal-culturele activiteiten. De *Fondation Culturelle Islamique* in Genève, die met de moskee verbonden is, is een goed voorbeeld. Maar men kan ook (moslim) immigrantenverenigingen vinden, waarbij de cultuur van het land van herkomst primair is en de islam als religie nauwelijks een rol speelt.

Door moslimimmigranten zijn hier en daar initiatieven genomen om meer contact met de Zwitserse bevolking te krijgen. Van Zwitserse kant werkt de officiële *Eidgenössische Ausländerkommission* sinds haar oprichting in 1970 en reorganisatie in 1980 voor integratie van moslim en andere buitenlanders in de Zwitserse samenleving.



### 3.5.5 ORGANISATIES

Praktisch alle moslimse organisaties hebben de status van particuliere culturele verenigingen zonder politieke activiteiten. Zij worden door de overheid dan ook niet beschouwd als vertegenwoordigingen van moslims in Zwitserland. Gezien de verscheidenheid tussen de taalgebieden en kantons en tussen de diverse oriëntaties onder Arabische en Turkse moslimgroeperingen in Zwitserland, is één representatief orgaan voor alle moslims moeilijk denkbaar.

De volgende moslimorganisaties zijn te signaleren:

- 1 *Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich* (VIOZ), opgericht in 1994;
- 2 *Centre islamique de Genève*, opgericht door Saïd Ramadan in Genève in 1961 en door de familie voortgezet, met deelname van zowel Arabische als Turkse moslimimmigranten;
- 3 *Foyer culturel musulman*, opgericht omstreeks 1994;
- 4 *Musulmans, musulmanes de Suisse*, opgericht in 1992 als vereniging van tweede- en derde-generatie moslims in Zwitserland met een streven naar 'implication' van moslims in de Zwitserse samenleving;
- 5 *Ligue des musulmans de Suisse*, opgericht rond 1997, met name door Algerijnen en Zwitserse moslims;
- 6 *Association Culturelle des Femmes Musulmanes* (1992);
- 7 *Fondation des Cimetières Islamiques en Suisse* (1987; met overheidssteun);
- 8 *Centre Islamique de Lausanne*, opgericht rond 1980;
- 9 *Association des Musulmans de Lausanne*.

De *Fondation Culturelle Islamique de Genève* met haar moskee werd gesticht door de *Muslim World League* en medegefinancierd door de Saoedische koning. Enkele ambassadeurs van moslimse landen hebben zitting in het stichtingsbestuur. Het betreft hier een initiatief van buitenaf dat niet uit de kringen van moslimmigranten in Zwitserland zelf is voortgekomen.

### 3.5.6 ENKELE VERDERE GEGEVENS

Immigranten worden in Zwitserland grotendeels op grond van hun werkcapaciteiten en hun bijdrage aan de economie toegelaten; zij dienen hun weg verder zelf te vinden en zich daarbij aan de Zwitserse samenleving aan te passen. Er bestaat dan ook een zekere afstand tussen moslimimmigranten die hun identiteit willen bewaren en de Zwitserse samenleving. De meeste contacten ontstaan eigenlijk wanneer er problemen zijn.

De *Eidgenössische Kommission gegen Rassismus*, opgericht omstreeks 1995 is de officiële instantie waar klachten over discriminering met name van immigranten kunnen worden voorgelegd. Daarbij spelen niet alleen traditionele onkunde, stereotypen en vooroordelen van Zwitserse kant een rol, maar ook onderlinge ver-

schillen en tegenstellingen die verschillende groepen immigranten van huis uit hebben meegebracht, religieus en anderszins.

De Zwitserse overheden, met name op plaatselijk niveau, zijn over het algemeen weinig toeschietelijk geweest inzake moslimse verzoeken om islamitisch te kunnen slachten of om een gereserveerd gedeelte op begraafplaatsen toebedeeld te krijgen. Moslims streven hier dan ook naar de oprichting van eigen islamitische begraafplaatsen. Aanvragen voor officiële erkenning van de islam als godsdienst zijn door de betreffende kantons afgewezen. Muslimimmigranten zijn niet in de grote steden geconcentreerd.

Omgekeerd schijnen veel immigranten zich hier, anders dan in veel andere Europese landen, mentaal op een zekere afstand van hun land van herkomst te bevinden, als leefden zij onder een soort glazen stolp. Zwitserland is en blijft een land apart.

Bekeringen tot de islam, met name van Zwitserse vrouwen, vinden veelal door gemengde huwelijken plaats.

In de Zwitserse context valt aan de kerken een belangrijke rol toe in het bevorderen van contacten tussen Zwitsers en moslimimmigranten. In Bern is de *Gemeinschaft der Christen und Moslems der Schweiz* opgericht, die twee copresidenten heeft (een christen en een moslim) en samenwerking en dialoog nastreeft. In Basel bestaat de breder opgezette *Interreligiöse Arbeitsgemeinschaft der Schweiz* (IRAS), waarbij ook moslims betrokken zijn. Lausanne kent een stichting, *L'Arzillier* geheten, die zich actief voor oecumene en interreligieuze dialoog inzet. In Genève zijn verschillende netwerken voor interreligieuze contacten ontwikkeld. Hier en daar is een kerkelijke functionaris half-time ingezet voor voorlichting over de islam en voortgaand contact met moslims.

### **3.6 ALGEMENE TRENDS IN DE VORMGEVING VAN DE ISLAM IN DEZE VIJF LANDEN**

In zijn studie *La construction de l'islam européen* (1996) onderscheidt Felice Dassetto drie grote *migratiebewegingen* naar Europa waarbij moslims betrokken zijn geweest. De eerste beweging vond plaats in de jaren zestig toen de Europese economie dringend werkkrachten nodig had. De inspanningen van degenen die toen kwamen, hadden een positief resultaat, hetzij dat ze verder in de Europese landen bleven, hetzij dat ze na enige jaren met het verdiende geld terugkeerden en zich thuis installeerden. In de jaren zestig werd in moslimse landen en onder moslimimmigranten in Europa betrekkelijk weinig over de islam als religie gediscussieerd, buiten de rituele praktijk en de gangbare levenswijze en ethiek om. Bij de eerste generatie moslimse werknemers was de islam een praktijk die werd nageleefd, maar waaraan verder niet veel woorden werden besteed. Kleine groepjes

moslims kwamen in een huis samen om het rituele gebed te verrichten; andere godsdienstige plichten werden naar omstandigheden zo goed mogelijk nageleefd; de islamitische feesten waren hoogtepunten in een leven dat geheel op werken gericht was. Dit was de situatie van de moslimse werknemers in Duitsland, Nederland, België en Zwitserland.

In Frankrijk kwam het merendeel van de moslimimmigranten uit Algerije, waar van 1954 tot 1962 oorlog woedde. Ondanks een veelal miserabel bestaan besloten de meesten toch in Frankrijk te blijven; zij zouden later aangevuld worden met name met immigranten uit Marokko. Noord-Afrikaanse moslims en hun islam genoten in Frankrijk een pover aanzien en evenals in de vier andere genoemde landen viel de islam als godsdienst hier weinig op. Het Verenigd Koninkrijk telde, naast een aantal moslimimmigranten die onder aan de sociale ladder stonden, anderen die *white collar jobs* hadden en waarvan de kinderen vaak op een middelbare school gingen. De islam werd hier vooral geassocieerd met het oude Brits-Indië, land van grote beschavingen en eertijds parel van het Britse imperium.

De tweede grote migratiebeweging vond plaats tussen het eind van de jaren 1960 en 1973, het jaar van de oliecrisis toen de meeste Europese landen steeds meer hun grenzen voor nieuwe werknemers gingen sluiten. Op het continent kwamen deze migranten uit meer afgelegen streken van met name Turkije en Marokko. Zij hebben met tegenslagen te kampen gehad: de gevolgen van de oliecrisis waren voelbaar in de industrie in Europa en leidden tot snel toenemende werkloosheid. Voor velen van deze groep liep – zeker in België – de migratie op een teleurstelling uit; hoewel de meesten bleven, keerde een aantal met de ‘remigratie’ terug.

Een derde migratiebeweging is te zien vanaf 1973 tot het moment dat Europa geen nieuwe arbeidsmigranten meer toeliet. Voor deze groep was het de laatste kans om Europa te bereiken en men wilde hier dan ook blijven; een aantal moslimse landen was economisch structureel door de oliecrisis getroffen. In Iran zou dit leiden tot de revolutie van 1979, met vergaande gevolgen voor de andere landen van het Midden-Oosten en het politieke gebruik van de islam.

Na 1975 namen verdere migratiebewegingen nieuwe vormen aan, omdat Europa geen buitenlandse werknemers meer zocht. Van belang was nu de familiehereniging en de komst van huwelijkspartners, hetgeen een meer intensieve praktijk van de islam met zich meebracht (moskeeën, islamonderwijs, e.d.). Evenzeer van belang is de komst van huwelijkspartners voor de tweede generatie moslims in Europa. Dit versterkte de banden met de landen van herkomst, waarbij de islam een verbindende rol speelde. Deze groep migranten was jong, kwam vooral uit de steden en had meestal voortgezet onderwijs genoten. Anderen arriveerden clandestien; hun aantal is moeilijk te schatten.

Vanaf de jaren tachtig kwamen uit geheel andere moslimse landen nieuwe groepen immigranten: asielzoekers en vluchtelingen uit landen waar de mensenrechten

met de voeten werden getreden of waar oorlog woedde. West-Europa was door zijn welvaart en betrekkelijke rust een toevluchtsoord voor mensen van elders die in moeilijkheden verkeerden. In de loop van de jaren negentig gaan de landen hier echter een toenemend restrictief immigratiebeleid voeren, met name voor personen uit Azië en Afrika.

Praktisch niemand van deze immigranten kwam hier om zijn of haar godsdienst te verbreiden. De groei van de islam in Europa is eenvoudig te danken geweest aan de komst van immigranten uit moslimse landen. Men schat dat er aan het begin van de jaren negentig ongeveer 8,5 miljoen moslimallochtonen in West-Europa waren, dat was ongeveer 2,6 procent van de bevolking hier. Naar schatting waren daarvan ongeveer 3,4 miljoen van Arabische, 2,5 miljoen van Turkse en 800.000 van Zuid-Aziatische herkomst (Dassetto 1996: 26).

Het begrip 'islam' had voor deze groepen zeer verschillende betekenissen, variërend van een persoonlijk geloof tot een eeuwenoude beschaving, van een moreel besef tot een geritualiseerd levenspatroon, van een wereldwijde moslimse *commonwealth* tot een sociaal-politieke ideologie. Onder hen waren er maar weinig die de islam aan een moslimse instelling verder hadden bestudeerd en praktisch geen die dit aan een westerse universiteit hadden gedaan.

Ondanks alle verschillen zowel tussen de migrerende moslimgroepen zelf als tussen de landen waar ze terechtkwamen, is er toch met name in de landen benoorden de Pyreneeën en de Alpen een zekere parallelle beweging en vormgeving van de islam te constateren. Felice Dassetto heeft de *fasen* van deze vormgeving beschreven en wij nemen de hier volgende indeling van hem over. Ook al mogen de jaren verschillen, de fasen zelf volgen elkaar in de betreffende landen in dezelfde volgorde op.

De eerste fase, die van de jaren zestig, is boven beschreven. Voor velen die toen in West-Europa kwamen werken, was de islam een vanzelfsprekend religieus, ritueel en moreel fundament van het leven. Voor zover bekend was de islam zelf bij de migranten nauwelijks voorwerp van discussie. Wel probeerde men krachten te bundelen en beantwoordde men vragen die door Europeanen gesteld werden.

Dit veranderde in de tweede fase, die van de familiehereniging in de jaren zeventig. De grote levensmomenten (geboorte, huwelijk, overlijden) werden nu religieus gevierd en de islam werd institutioneel zichtbaar. Gebedsruimten, vaak van primitieve aard, werden gevestigd; daarbij kwamen koranschooltjes voor kleine kinderen en verdere vormen van instructie in de islam voor ouderen. Men drong aan op voorzieningen voor *halâl* voedsel en voor de islamitische feesten; men vroeg om erkenning van de islam in het openbare leven; rechtbanken kregen te maken met vragen van familierecht – ook gewoonterecht – uit de landen van herkomst. Omstreeks 1985 waren moslims in Europa institutioneel zichtbaar geworden; de

islam deed zich gelden als een nieuw institutioneel en ideologisch element in Europese samenlevingen.

In deze tijd had zich in een aantal moslimse landen – Iran voorop – een activistische islam ontwikkeld, die zich vooral sociaal-politiek deed gelden en die onder moslims aanleiding gaf tot meer ideologische discussies over de islam en de rol ervan in de samenleving. Er bestaat dus een zekere analogie tussen de ontwikkeling van de islam in Europa en de nieuwe relevantie die de islam in moslimse landen kreeg. Daarbij kon, zoals Frankrijk moest ervaren, een militaire of politieke inmenging in Libanon of Algerije met geweld in het moederland worden beantwoord. Frankrijk is overigens het enige Europese land waar moslims met een beroep op de *jihād* geweld hebben gebruikt.

In een derde fase, tegen het eind van de jaren tachtig, consolideerden de moslimgemeenschappen in Europa zich. Islamitische organisaties bundelden zich; in een aantal steden ontstond een ‘moslimse’ wijk die in Bradford aan India, in Parijs aan Noord-Afrika en in Berlijn aan Turkije deed denken. Zonder dat men kan spreken van een geplande strategie, deden moslimgemeenschappen zich nu meer bewust in het openbare leven gelden en beriepen zich daarbij op de islam. Met de overheden van verschillende Europese landen vonden onderhandelingen plaats over erkenning van de plaats en de rol van moslimse instellingen in het openbare leven. Bepaalde gebeurtenissen lieten de moslimse aanwezigheid in de samenleving voelen en brachten een duidelijk verschil van perceptie aan het licht tussen een bepaalde moslimse en een bepaalde westerse zienswijze. Dit geldt met name voor de Rushdie-affaire sinds september 1988 (*fatwa* van Khomeiny, met aanzet tot moord, in februari 1989) en de hoofddoekjesaffaire in Frankrijk (Creil, eind oktober 1989). De Golfoorlog met het Amerikaanse militaire overwicht (augustus 1990 – februari 1991) verscherpte de tegenstelling tussen de Arabische wereld en het Westen. Met name de in Frankrijk en België wonende en werkende Arabieren voelden zich daarbij gemarginaliseerd door de onbarmhartige druk van de media.

Een vierde fase begon in de jaren negentig, met een groeiende afweerreactie in Europa tegen ‘islamistische’ bewegingen, die in een aantal moslimse landen en ook wel in Europa optraden en zich op de islam beriepen, overigens vaak uit protest tegen dictaturen en schendingen van de mensenrechten in die landen. In het Westen zijn zulke bewegingen vaak met ongelukkige termen als ‘fundamentalisme’ of ‘integrisme’ gestempeld, die weinig zeggen en betere onderscheidingen in de weg staan. Dit islamisme bracht twee nieuwe soorten immigranten naar Europa: enerzijds militante vertegenwoordigers die moslims in Europa om financiële steun vroegen en anderzijds slachtoffers die hier om asiel kwamen vragen. Tezelfdertijd werd in oorlogen die in gebieden als Algerije, Bosnië, Afghanistan, Kosovo en Tsjetsjenië woedden te pas en te onpas van het begrip ‘islam’ gebruik gemaakt. Moslims in West-Europa konden daarbij hun solidariteit met moslims elders betuigen en geld inzamelen, maar behalve in Frankrijk (inzake de burgeroorlog in

Algerije) heeft dit hier niet tot spanningen geleid. Bij de conflicten tussen Koerden en Turken, Palestijnen en Israëli's speelt de islam een minder duidelijke rol.

In deze jaren negentig – soms al eerder – vond overigens in de meeste moslim-organisaties een wisseling van de wacht plaats. De leiders van de eerste generatie immigranten maakten plaats voor anderen, die uit de tweede generatie gerekruteerd werden. Dit bracht een zichtbare verjonging met zich mee en ook een verplaatsing van activiteiten. Discussies over de islam en sociaal-culturele activiteiten van moslims waren nu minder sterk met de moskee verbonden, en een nieuwe generatie kon een eigen stem laten horen. Maar ook Europa veranderde. Tegenover een bestaande islamofobie en een hier en daar groeiend anti-islamisme wisten moslims zich in te houden. Het ontging hun echter niet dat 'politiek-rechts' in landen als Oostenrijk en Zwitserland – maar niet alleen dáár – zich tegen de aanwezigheid van teveel 'vreemdelingen' weerde en daarbij in het bijzonder moslims op het oog had. En tegen de islam zelf zijn er in de jaren negentig ideologische aanvallen van links-progressieve, van feministische en van ultraliberale kant gekomen. Evenals in moslimse landen kon de islam ook in Europa door voor- en tegenstanders voor allerlei doeleinden worden ingezet, gebruikt en misbruikt.

### 3.7 **NORMATIEVE INSTANTIES VOOR MOSLIMS IN WEST-EUROPA**

86

---

Een belangrijke vraag is die naar de normatieve instanties die door moslims hier als gezaghebbend worden beschouwd. Zoals bekend, kent de islam als religie geen omvattende organisatie. Moslims worden verondersteld persoonlijk en met elkaar door omgang met de koran en de soenna, met een open oog voor de situatie en met gebruik van de rede de juiste weg te vinden. In de landen van herkomst genieten de religieuze autoriteiten waartoe men zich om raad dienaangaande kan richten – '*ulamā*', sheikhs, predikers – meestal ook een erkend sociaal gezag. De vraag is nu tot wie moslims in de Europese diaspora zich met vragen betreffende hun godsdienst en levenswijze kunnen richten, dat wil zeggen waar het godsdienstig gezag voor moslims in Europa ligt.

Verschillende landen van herkomst claimen een godsdienstig gezag uit te kunnen oefenen over immigranten in Europa die uit deze landen komen. Hassan II van Marokko placht zich tot de Marokkanen – ook in Europa – te richten als hun geestelijk hoofd. Het Diyanet in Ankara maakt er aanspraak op de voor Turken – ook in Europa – juiste vorm van islam te vertegenwoordigen. De praktijk heeft geleerd dat het voor de meeste Marokkaanse en Turkse moslims, in ieder geval van de eerste generatie, moeilijk is geweest om zich geheel aan zulk geclaimd politiek-godsdienstig gezag te onttrekken. Niet alleen juridisch-theologische maar ook gevoelsmatig-emotionele factoren zoals het charisma van een vorst of het nationaal gevoel spelen daarbij een belangrijke rol.

Ook bepaalde traditioneel-religieuze instellingen, die soms op oude tradities van kennis en kennisoverdracht kunnen bogen, maken er aanspraak op om geestelijk gezag uit te oefenen. Een voorbeeld daarvan is de Azhar in Caïro, die meer dan duizend jaar geschiedenis heeft en een erkend bolwerk is van de meer traditionele moslimse studie van de islam. De hiervan afgestudeerde *'ulamā'* en *fuqahā*, theologen en juristen worden beschouwd een grote kennis van de islam te bezitten en als zodanig ook voor moslims in Europa gezaghebbende uitspraken te kunnen doen. Maar ook leiders en geïnitieerden van mystieke groeperingen (*tarieka's*) kunnen geestelijk gezag uitoefenen en gehoorzaamheid eisen. Een voorbeeld zijn de *pīrs* uit Pakistan, die door veel Pakistani in Engeland en Surinamers in Nederland als charismatische leiders worden beschouwd die het geestelijk leven van moslims – ook in Europa – in goede banen kunnen leiden of houden.

Maar er zijn ook nieuwere en meer concrete aanspraken gemaakt op religieus leiderschap en het uitoefenen van godsdienstig gezag onder moslims in Europa. Een voorbeeld hiervan zijn de Moslim Broeders. Als beweging ontstaan in Egypte in 1928 hebben zij zich goed georganiseerd, moslims ertoe opgeroepen om de islam beter na te leven, en zich in moslimse landen ten aanzien van bestaande politieke regimes soms kritisch geuit. De Moslim Broeders spannen zich ervoor in om ook moslims die in een seculier Europa leven, de islam op een bepaalde wijze in praktijk te doen brengen. Een ander voorbeeld is de *Jamā'at-i-Islāmi*, uit Pakistan afkomstig en werkzaam vanuit Engeland, die moslims ertoe oproept om de islam eveneens op een bepaalde wijze in Europa te verwerklijken.

Eeuwenlang zijn er in moslimse landen traditionele instanties geweest waartoe moslims zich met vragen betreffende hun godsdienst konden wenden. Het waren personen die geestelijk gezag genoten: geleerden op grond van hun kennis, charismatische leiders op grond van hun geestelijke gaven, anderen op grond van hun afstamming van geëerde religieuze autoriteiten uit het verleden. Het godsdienstig-geestelijk gezag van deze drie groepen personen was nauw verweven met het sociaal-politiek gezag verbonden met bepaalde vaste traditionele structuren. Door samenwerking tussen bepaalde godsdienstige en politieke gezagsdragers kon een bepaalde islaminterpretatie door het politieke gezag worden gesteund of opgelegd. Omgekeerd kon een gegeven politiek gezag door godsdienstige gezagsdragers worden gelegitimeerd. Een voorbeeld hiervan is de samenwerking tussen monarchie en *ulamā'* in Saoedi-Arabië.

Tegenover deze traditionele islamitische gezagsinstanties zijn in de twintigste eeuw nieuwe gezagsdragers verschenen, eerst in moslimse landen zelf en vervolgens ook in de moslimdiaspora in Europa. Een eerste type gezagsdrager zijn de leiders van nieuw ontstane moslimse religieus-ideologische bewegingen, zoals Süleyman Hilmi Tunahan, de stichter van de Süleymanli-beweging in Turkije, Hassan al-Banna die de Moslim Broederschap in Egypte heeft gesticht en al-Mawdūdî, de stichter van de *Jamā'at-i-Islāmi* in Pakistan. Hun gezag was zowel religieus als sociaal; het religieuze aspect ervan lag in de zeer persoonlijk gerichte

*da'wa*, de oproep tot de islam en tot een leven volgens de islam, waarmee deze bewegingen hun volgelingen ook in Europa mobiliseren.

Een tweede nieuw type gezagsdrager zijn de functionarissen die werkzaam zijn bij een van overheidswege ingestelde moslimse organisatie en die zelf de islam aan een moslimse instelling hebben bestudeerd. Door hun werk zijn ze meer met de islam als religieus systeem vertrouwd. Een voorbeeld hiervan zijn de staatsambtenaren van het Diyanet in Ankara. Hun gezag berust niet alleen op hun kennis van de islam, de 'officiële' islam van hun land, maar ook op de verbinding tussen hun organisatie en de staat.

Een derde type dat stijgend gezag geniet, zijn intellectuelen die vertrouwd zijn met de islam en die bijvoorbeeld opkomen voor mensenrechten. Vaak werken zij als leraar of hoogleraar, of in de vrije beroepen. Zij kunnen een zekere 'Verlichting' bewerken en opkomen voor bepaalde waarden, normen en rechten verdedigd door lokale Commissies voor de Mensenrechten, Amnesty International, vrouwenorganisaties, hulpverleningsorganisaties, en dergelijke.

Een vierde groep, van personen die vooral op persoonlijke titel gezag genieten, wordt gevormd door wat genoemd mag worden 'getuigen' van de islam, mensen voor wie dank zij de islam een waarheid is opgegaan. Het gaat hier veelal om bekeerlingen tot de islam die een zeker prestige genieten en om personen die hun waarheid en weg innerlijk via de islam gevonden hebben.

Het zij met nadruk gesteld dat de imams van gebedsruimten of moskeeën als zodanig niet als dragers van godsdienstig gezag worden gezien. Als ze geestelijk gezag genieten, komt dat omdat ze bovendien een van de genoemde typen vertegenwoordigen of zeer goede predikers zijn. Hun rol schijnt vooral die van morele predikers te zijn, die gegeven moslimse waarheden en normen doorgeven. Ze zijn in de eerste plaats uitvoerders van prediking en onderwijs, en niet zelfstandige autoriteiten. Het is bekend dat zij in moslimse landen te zeer onder politieke of andere druk staan dan dat zij een weloverwogen eigen oordeel zouden kunnen geven.

Een gevestigde procedure om inzake een vraag van gedrag of leer te weten te komen wat volgens de islam het juiste antwoord is, is om zo'n vraag aan een vanwege zijn kennis erkende moslimgeleerde voor te leggen. Deze kan dan op persoonlijke titel als antwoord een gezaghebbende uitspraak (*fatwâ*) geven; zo'n *fatwâ* draagt gezag en kan geciteerd worden. Het zijn vooral vragen van praktische aard – wat een moslim in een gegeven situatie moet doen – die in *fatwâs* beantwoord worden. Zo worden door moslims in Europa wel vragen aan geleerden van gezaghebbende islamitische instellingen als de Azhar in Cairo voorgelegd. Men kan echter ook minder afstandelijke deskundigen raadplegen, die bijvoorbeeld bij een moslims televisie- of radioprogramma werkzaam zijn en binnengekomen vragen in



hun uitzendingen bespreken. Wanneer men zulke uitzendingen beluistert, valt het op hoe consciëntieus sommige moslims met kleine dingen van het dagelijks leven om kunnen gaan. Moslims in Nederland en elders kunnen adressen krijgen van gezaghebbende personen of instanties tot wie zij zich kunnen richten met de vraag om een *fatwâ* als antwoord op een kwestie die hen bezighoudt. De inhoud van zulke *fatwâ*'s verdient nadere studie.

De vraag wie in de moslingemeenschap geestelijk gezag heeft en van welke aard dat gezag is, zal al naar de context verschillend beantwoord worden. In de Europese context, verschillend van moslimse samenlevingen, zullen moslims evenals anderen vooral zelf de antwoorden op hun vragen moeten zoeken. Daarbij kan men trachten in een open discussie op gelijke voet bij anderen goede raad in te winnen; in de discussie onderscheiden zich vanzelf de méér van de minder deskundigen. De islam als godsdienst kent nu eenmaal geen geïstitutioniseerd godsdienstig gezag; ieder is als persoon zelf verantwoordelijk.



## 4 MOGELIJKE ONTWIKKELINGEN VAN DE VORMGEVING VAN DE ISLAM IN NEDERLAND

De vraag naar de toekomst kan slechts met voorzichtigheid gesteld worden; wetenschap is geen koffiedik kijken, maar men kan zich wel gedachten vormen. Het is bijvoorbeeld niet aan te nemen dat de trends van de jaren 1975-2000, toen de aandacht zich bij een eerste en tweede generatie moslimimmigranten concentreerde op het vestigen van gebedsruimten en het geven van onderwijs in de islam, zich eenvoudig zonder meer voort zullen zetten. Na de tweede zal een derde generatie moslims het heft in handen nemen, en zij zullen nieuwe ideeën hebben. De meesten van hen zijn dan Nederlands staatsburger.

Zo is het niet waarschijnlijk dat zich een afstand tussen moslim en niet-moslim Nederlanders als zodanig zal aftekenen, maar tussen bepaalde groepen aan beide zijden is het denkbaar. Het is niet waarschijnlijk dat zich een sociaal-economisch proletariaat van allochtonen in het algemeen ontwikkelt, maar zoiets kan wel bij bepaalde groepen allochtonen – evenals trouwens bij bepaalde groepen Nederlanders – voorkomen. Er kunnen zich natuurlijk kritische situaties als bij de Rushdie-affaire of bij de Golfoorlog voordoen, maar gegeven de bestaande overlegstructuren zijn gewelddadige conflicten ons inziens in Nederland zeer onwaarschijnlijk. Niettemin is zoiets als terrorisme nooit bij voorbaat volledig uit te sluiten. In een tijd van economische welvaart en politiek evenwicht, althans voor de meesten in Nederland, is het moeilijk om zich in te denken wat in een tijd van ernstige economische recessie of Noord-Zuidspanningen mede door invloeden van buiten zou kunnen gebeuren.

91

Veranderingen in de sociaal-economische positie van grote groepen moslims in de samenleving zullen stellig een impact op de vormgevingen van de islam in Nederland hebben. Omgekeerd zullen ideologieën die zich tegen het Westen keren en zich daarbij op de islam beroepen, een impact op de participatie van moslims in de samenleving hebben. Daarentegen kunnen praktische samenwerking en dialoog wederzijds vertrouwen versterken en de samenleving ten goede komen.

### 4.1 NEDERLAND

Als Nederland er in de loop van de laatste twintig jaar al aanzienlijk anders is uit komen te zien, dan zal dat zeker ook voor de volgende twintig jaar gelden. Het zal een van de dichtst bevolkte landen ter wereld blijven, waarin mensen van grote diversiteit steeds weer hebben te leren met elkaar om te gaan. Het proces van secularisering zal niet zonder meer tot staan komen en de bestaande religies en levensbeschouwingen zullen het misschien niet eenvoudig hebben. Als dit al het geval is ten aanzien van het christendom, dan zal dit vermoedelijk ook ten aanzien van de islam gelden.

Nederland zal economisch aangewezen blijven op een open houding tot andere landen, ook buiten het Westen. In de afgelopen decennien is dit evidente economische belang gepaard gegaan met ontwikkelingsbijstand. Daarbij heeft zich een verdere belangstelling voor landen van de 'Derde Wereld' ontwikkeld, met een gevoel voor problemen van democratie en mensenrechten in deze landen, en in veel kringen een solidariteit met onderdrukte groepen, vluchtelingen en asielzoekers. De toekomstige situatie van moslims in Nederland kan dan ook gunstig beïnvloed worden als zich hier te lande een bredere belangstelling ontwikkelt voor wat in verschillende moslimse landen gebeurt.

De toekomst van Nederland zelf zal echter vooral afhangen van de toekomst van Europa en de rol van Nederland daarbij. Naarmate de Europese Unie bijvoorbeeld meer eenheid zal vertonen, zal de situatie en invloed van met name de kleinere landen zich wijzigen. De vraag is dan ook gewettigd of, en zo ja in welke opzichten, Nederland een eigen positieve rol in het toekomstige Europa zal weten te spelen.

Van wezenlijk belang voor de toekomst van moslims in Nederland blijft de vraag hoe het alloctonenbeleid zich in de komende jaren in de praktijk zal ontwikkelen. Welke groepen zullen verder worden toegelaten en welke niet? Zal de nadruk geheel op de harde sectoren als de werkgelegenheid liggen of zal er ook ruimte worden gegeven aan onderwijs en scholing? Ziet de overheid een taak in het bevorderen van vorming, eigen culturele uitdrukkingen en interculturele ontmoetingen? De moslimgemeenschappen hebben een stijgende behoefte aan deskundigen en deskundig leiderschap. Op individueel niveau zullen persoonsvorming en burgerzin de sociale omgang van moslimse en andere Nederlanders kunnen versoepelen. Maar op sociaal niveau zal méér nodig zijn om verhoudingen te verbeteren.

In ieder geval mag men stellen, dat ontwikkelingen in de Nederlandse samenleving zelf en houdingen van niet-moslims ten opzichte van moslims (en omgekeerd) mede de toekomstige vormen van islam in het land zullen bepalen.

## 4.2 ISLAM IN NEDERLAND

Bepaalde structurele gegevens zullen de vormgeving van de islam in Nederland waarschijnlijk nog geruime tijd bepalen.

Een eerste gegeven is het feit dat de grotere moslimse gemeenschappen in Nederland met hun islam minstens drie verschillende etnisch-religieuze wortels hebben: een Turkse, een Arabische (met name Marokkaanse) en een Surinaams-Hindoestaanse. Daarbinnen bestaat weer een grote diversiteit. De islam heeft zich in Nederland dan ook niet als één grote gemeenschap, maar langs verschillende nationale, etnische en religieus-ideologische lijnen ontwikkeld. Daarbij komen dan nog kleinere groepen migranten afkomstig uit landen als Pakistan, Indonesië, Iran of Tunesië, en asielzoekers uit landen als Irak en Somalië, die hier verder buiten

beschouwing worden gelaten. De islam in Nederland is fundamenteel pluriform en zal dit naar alle waarschijnlijkheid ook blijven.

Een tweede gegeven wordt gevormd door typisch Nederlandse juridische en organisatorische structuren, die een bepaald stempel op de vormgeving van de islam gezet hebben. Bij een toenemende eenwording van Europa zal de juridische vormgeving van de islam in West-Europese landen zich wellicht via meer parallelle lijnen verder ontwikkelen.

Een derde gegeven is dat van de Nederlandse taal, cultuur en samenleving. Terwijl immigranten in Engeland en Frankrijk bij aankomst meestal met de taal van het immigratieland vertrouwd waren, was dit – met uitzondering van de Surinamers – niet het geval met immigranten in Nederland. Intussen is de taalkennis aanmerkelijk verbeterd. Wie naar Nederland kwam, zocht hier werk, asiel, vrijheid, een leefbare samenleving met menselijke waarden – niet zozeer een Nederlandse cultuur. Er is ook geen bepaalde ideologie opgelegd. Moslims in Nederland hebben hier dan ook niet de ideologische extremen ontwikkeld die men in Engeland, Frankrijk en Duitsland gekend heeft. Nederland heeft een betrekkelijk open samenleving en moslims hebben in betrekkelijke vrijheid hier aan hun islam vorm kunnen geven.

Een vierde gegeven is de betrekkelijke ondoorzichtigheid van de islam voor de meeste Nederlanders. 'Islam' is in de Nederlandse samenleving een veelduidig en min of meer geladen begrip dat bij verschillende mensen en groepen verschillende associaties opwekt. Meestal wordt het verbonden met onrustbarend nieuws dat men over moslimse landen hoort. Vaak wordt het gezien vanuit een bepaald protestants of katholiek, progressief of conservatief perspectief. Ook de meningen van islamexperts lopen uiteen. Ruwweg gezegd schijnen de meeste Nederlandse discussies over de islam meer geleid te worden door eigen ideeën en denkbeelden dan door nieuwsgierigheid of drang naar kennis. Intellectueel heeft men moeite met de islam.

Eén manier om aan deze spraakverwarring te ontkomen zou zijn om verder zo min mogelijk over de islam als begrip te spreken en meer over de mensen: Turken, Marokkanen, Arabieren, Iraniërs, Pakistani, die op hun manier moslims zijn. Een andere oplossing, met name voor diegenen die in de islam als geloof en levenswijze geïnteresseerd zijn, is om zich rechtstreeks tot oprechte, wellicht Nederlandse moslimgelovigen te richten. Een derde oplossing zou zijn om het in discussies over de islam niet zozeer over de boeg van het specifieke karakter van deze godsdienst, maar meer over de opbouw van de gemeenschappelijke samenleving te gooien. Men laat dan de islam voor wat hij is, maar neemt kennis van wat moslims zeggen dat hij is. Overigens bestaan er in het Nederlands enkele goede inleidingen en handboeken over de islam, die nu ook in het onderwijs gebruikt worden.

Gedurende de laatste vijftien jaar is mede door een ruim overheidsbeleid vrij veel onderzoek verricht naar moslimimmigranten in Nederland. Daarbij komt direct of

indirect de vraag naar voren welke rol een bepaalde vorm van islam speelt in verband met de integratie van een bepaalde groep moslims in de Nederlandse samenleving. We hebben hier te doen met een bredere identiteitsproblematiek waarbij generalisaties uit den boze zijn: de islam blijkt in feite sociaal en individueel uitermate plooibaar te zijn. De toekomst van de islam in Nederland hangt er dan ook tenslotte van af wat moslims zelf met hun islam doen, wat ze ervan maken. En dit hangt mede af van de openheid die van Nederlandse kant wordt opgebracht voor structureel overleg met moslims, met aandacht voor wat zij aan het sociaal bestel hier kunnen bijdragen. Naarmate het proces van integratie voortschrijdt, zal deze bijdrage ook duidelijker worden. Het neemt alleen tijd.

Zoals eerder gezegd, moslimimmigranten hebben vanuit Nederland veel contacten buitenslands. Dit zijn in de eerste plaats familiebanden met het land van herkomst; wanneer men het zich kan veroorloven, brengt men daar jaarlijks bezoeken, waarbij men ook andere dan familierelaties opzoekt. Ook hebben immigranten vaak netwerken van relaties met moslims elders in Europa, die al of niet uit hetzelfde herkomstgebied komen. Moslimorganisaties kunnen voor hun leden internationale contacten bevorderen; ook onderhoudt men vaak beroepshalve contacten met oud-landgenoten elders. Het meest verrassend echter zijn de meer anonieme contacten die via de media en ook met name Internet wereldwijd kunnen worden gelegd. De geografische afstand speelt nauwelijks een rol wanneer men met elkaar een gegeven probleem bediscussieert of een gevonden oplossing verduidelijkt. Veel van wat 'dialoog' genoemd pleegde te worden – inbegrepen dialoog tussen moslims en christenen – krijgt nieuwe vormen en impulsen via e-mail en vanuit nieuwe websites. Deze nieuwe communicatievormen zullen in de toekomst aan de moslim-*commonwealth* en aan de islam zelf een toenemend 'transnationaal' karakter geven.

### 4.3 MOSLIMORGANISATIES

Zoals aangetoond spelen moslimorganisaties van verschillende aard een belangrijke rol in het moslimse leven in Nederland en het is aan te nemen dat dit in de toekomst door zal gaan. Gezien de geschiedenis zullen in Nederland voor sectoren als onderwijs, cultuur en gezondheidszorg naast de algemene 'publieke' instituties – die zich overigens steeds moeten aanpassen aan de behoeften van de mensen die er gebruik van maken – voor bepaalde groepen ook 'bijzondere' instituties blijven bestaan. Zij kunnen voor bepaalde groepen allochtonen werken zoals ze ook voor bepaalde groepen autochtonen gewerkt hebben en nog werken. Ook de 'bijzondere' instituties dienen het algemeen belang, mits zij evenals de algemene instituties steeds bereid zijn om zich aan de veranderingen binnen de betreffende doelgroepen aan te passen.

Het is voor de samenleving van belang de bijzondere instituties van minderheden op hun waarde in te schatten, ze te erkennen en ze in het bredere patroon van de

samenleving op te nemen. Dit gebeurt door de betreffende minderhedenorganisaties te erkennen en ermee samen te werken; dit zal ook hun kwaliteit verbeteren.

Integratie van moslimse minderheidsgroepen in de Nederlandse samenleving is niet alleen een proces dat zich op individueel niveau afspeelt. De voorwaarden voor een proces van toenemende maatschappelijke integratie liggen veel meer in het sociale vlak: institutionele steun en organisatorische voorzieningen. Naarmate in de besturen van bestaande moslimse organisaties een generatiewisseling optreedt, met mensen die hun toekomst in Nederland zien liggen, zullen zulke organisaties zich in stijgende mate aan de Nederlandse context aanpassen. Zij kunnen daarbij van Nederlandse organisaties leren. Daarnaast bestaat de mogelijkheid dat een aantal jongeren het, wat de bestaande moslimse organisaties betreft, geheel laat afweten en nieuwe, wellicht meer democratische organisatievormen gaat zoeken. Ook dan kunnen zij van Nederlandse organisaties leren. Wat moslims in Nederland in de naaste toekomst met hun instellingen en organisaties gaan doen, is niet te voorzien, maar het is van groot belang voor het verdere verloop van het proces van integratie dat zij bij Nederlanders te rade kunnen gaan.

Hier liggen de uitgangspunten voor een integratiebeleid dat niet – zoals in sommige landen gebeurt – van buiten of van bovenaf wordt opgelegd, maar dat principieel in overleg met de betrokkenen en hun organisaties gevoerd wordt. Eveneens principieel zal voor inhoudelijk religieuze zaken – zoals het studieprogramma voor een imamopleiding of de representatie van de islam als godsdienst in Nederland – het initiatief bij de betrokken moslims en hun organisaties zelf moeten liggen. Zij kunnen dan zelf, als ze dat willen, bij Nederlanders te rade gaan. Vermoedelijk zullen zij verder aandrang bij de overheid uitoefenen opdat de islam als godsdienst en levenswijze gehonoreerd zal worden. Dit zou kunnen gebeuren door verdere erkenning van typisch religieuze activiteiten (zoals voorzieningen als gebedsruimten, islamitisch godsdienstonderwijs en het geestelijk werk van imams) en door verdere steun aan cultureel-sociale activiteiten (zoals het werk van islamitische scholen en de islamitische omroep) of sociaal-culturele activiteiten van moslimorganisaties (alsmede hun contacten met anderen).

Niet alleen van overheidswege maar ook door een aantal leiders van moslimorganisaties is de wens geuit om te komen tot de oprichting van een representatief orgaan van de moslims in Nederland. Zo'n lichaam zou religieuze en andere belangen van moslims in Nederland moeten behartigen bij de Nederlandse overheid en samenwerking bevorderen tussen de bestaande moslimse organisaties en koepelorganisaties. In de afgelopen vijfentwintig jaar zijn wel verschillende pogingen ondernomen, maar het is toch niet tot de definitieve vestiging van een representatief orgaan gekomen. Gezien de grote structurele diversiteit van moslimorganisaties hier te lande kan dit ook geen verwondering baren. Ondanks de aandrang die hiertoe van verschillende zijden is uitgeoefend, is de tijd of context hiervoor blijkbaar nog niet rijp. De Commissie-Hirsch Ballin heeft het probleem kennelijk onderschat toen zij in haar rapport van 1988 de vorming van zo'n re-

presentatief orgaan als voorwaarde stelde voor het verlenen van overheidssteun aan moslimse geestelijke zorg in ziekenhuizen, penitentiaire instellingen (m.n. gevangenissen) en de krijgsmacht. De goede ervaring van het SPIOR in Rotterdam wijst er echter op, dat als in een gunstige context een plaatselijke overheid in het algemeen belang zeer bewust samenwerking van uiteenlopende moslimse organisaties zoekt en ondersteunt, de oprichting van een representatief orgaan ook wel kan lukken.

Voor de nabije toekomst zal een pragmatische oplossing gezocht moeten worden. Waar het duidelijke crisissituaties betreft, zoals tijdens de Rushdie-affaire en bij het uitbreken van de Golfoorlog, heeft de ervaring bewezen dat leiders van grote moslimorganisaties voor overleg *ad hoc* door de betrokken minister uitgenodigd kunnen worden.

Waar het praktische kwesties betreft, zoals het verdelen van financiële of andere middelen, zou een 'Commissie van Wijzen' kunnen worden benoemd, waarmee de overheid praktisch overleg kan plegen, zonder dat een dergelijke Commissie kan pretenderen 'de islam' in Nederland te vertegenwoordigen. Waar het kwesties van de islam als godsdienst in Nederland betreft, zouden een of twee moslimse 'wijzen' kunnen worden uitgenodigd om vooralsnog als gasten de vergaderingen van de Commissie Interkerkelijk Overleg in Overheidszaken bij te wonen. Dit geeft aan moslims de gelegenheid een idee te krijgen van de gang van zaken bij reeds bestaand overleg tussen de overheid en vertegenwoordigers van de kerken, de joodse gemeenschappen, de hindoe-gemeenschap en de humanisten.

Ook als omstandigheden het momenteel onmogelijk maken één representatief orgaan voor alle 750.000 moslims in Nederland<sup>1</sup> te scheppen, dient de islam in de lopende discussies meer rechtstreeks betrokken te worden. Moslims zijn niet meer onderdanen in de koloniën of geregistreerde vreemdelingen met buitenlandse paspoorten, maar grotendeels genaturaliseerde aanhangers van de tweede godsdienst in Nederland. Het is oude wijsheid en het getuigt van realiteitszin om alle denkbare apartheid te vermijden en principieel, waar mogelijk, steeds in wederzijds overleg te treden, met een realistische blik op wederzijdse belangen. Deze opstelling correspondeert met een beleid van toenemende integratie van moslim- en andere allochtonen in de Nederlandse samenleving.

#### **4.4 EMANCIPATORISCHE BEWEGINGEN**

Emancipatorische bewegingen in Nederland zijn aan de snel veranderende samenleving als zodanig eigen en kunnen dan ook niet als typisch voor immigranten beschouwd worden. Wel zullen grote groepen immigranten op termijn als het ware een versneld emancipatieproces moeten doormaken om in de Nederlandse samenleving geïntegreerd te kunnen raken. De ervaringen hiermee zijn totnogtoe beperkt



en het is voorshands niet mogelijk om met enige zekerheid toekomstige emancipatieprocessen uit te tekenen.

Met name ten aanzien van de emancipatie van moslims dient een duidelijk onderscheid gemaakt te worden tussen emancipatieprocessen die zich nadrukkelijk buiten de godsdienst om of tegen de godsdienst in voltrekken, en andere zulke processen die plaatsvinden met een beroep op de godsdienst (in dit geval de islam) of die zelfs als een noodzakelijke persoonlijkheidsvorming op basis van een godsdienstig (in dit geval islamitisch) geloof gezien worden. In het eerste geval is er aansluiting bij strikt seculiere progressieve emancipatiebewegingen in westerse samenlevingen, en bij de huidige westerse cultuur als zodanig. In het tweede geval vindt de emancipatie plaats binnen een – hoe ook gedefinieerd – islamitisch kader of vanuit een islamitisch geloof, impliceert zij geen fundamentele breuk met de islam en houdt zij een zekere afstand ten opzichte van de seculiere westerse cultuur. In beide gevallen veronderstelt emancipatie dat een persoon zich van bepaalde tradities en structuren losmaakt en zelf nieuwe levensvormen zoekt, ontdekt of maakt.

Moslimse emancipatiebewegingen hebben momenteel met name betrekking op vrouwen en jongeren. Het ligt voor de hand aan te nemen dat gedurende lange tijd de emancipatie van deze twee groepen, en met name die van vrouwen, onderwerp van discussie onder moslims zal blijven.

Ofschoon er in de afgelopen jaren in Nederland verschillende organisaties van moslimvrouwen opgericht zijn geweest, hebben deze meestal geen lang leven gehad. Alleen de organisatie *al-Nisa*, die Nederlandse moslimvrouwen als doelgroep heeft, heeft zich tot op heden zelfstandig kunnen handhaven. Verschillende moslimvrouwenorganisaties, zoals bijvoorbeeld die van Milli Görüs, zijn in feite een vrouwelijke tak van een organisatie die door mannen geleid wordt.

Globaal mag gesteld worden, dat moslimvrouwen die naar Nederland kwamen minstens zoveel veranderingen hebben ervaren als dat bij mannen het geval was. Ook wanneer een aantal van hen in de eerste generatie niet buitenshuis werkte, werden zij bij het opvoeden van hun kinderen meer met de ‘binnenkant’ van het leven in Nederland geconfronteerd dan de mannen, die zich bij hun ‘uiterlijke’ werkomgeving moesten aanpassen. Een tweede en derde generatie vrouwen bleef niet meer steeds thuis. Zij gingen vaak werken, hadden onderling meestal veel contact en gingen zich niet alleen buitenshuis, maar ook binnenshuis vrijer uitspreken. Een aantal huwelijken van moslimse werknemers is in Europa op een scheiding uitgelopen, wat de vrouwen overigens verder verplicht heeft om zelf werk te zoeken en sociale zelfstandigheid te verwerven. Overigens veronderstelt een emancipatie van de vrouw, wil deze zich daadwerkelijk kunnen doorzetten, tevens een emancipatie van de man uit de hem voorgegeven – met name patriarchale – structuren.

De tweede groep die grotendeels in een emancipatieproces verkeert, is die van de jongere mannen die in Nederland opgegroeid zijn en hier hun toekomst opbouwen. Hun toekomstperspectief verschilt fundamenteel van het perspectief van een eventuele 'terugkeer' zoals dat wellicht bij de ouders leefde, of van een heimwee naar de levenswijze en tradities in het land van herkomst.

Systematisch onderzoek naar oriëntaties en zelfidentificaties bij Turkse, Marokkaanse en Surinaamse moslimjongeren en naar hun visie op de toekomst is pas in de jaren negentig begonnen. Dit blijkt een vruchtbaar onderzoeksgebied te zijn. De tweede en derde generatie moslimimmigranten verschilt sterk van de eerste generatie. Dit verschil wordt onder Nederlanders wel onderschat, waarvan de ideeën over moslimwerknemers vaak nog bepaald zijn door herinneringen aan de eerste generatie werknemers in de jaren zestig en zeventig.

In Nederland is de drang naar emancipatie vanouds verbonden geweest met een drang naar kennis. Het gezegde 'kennis is macht' heeft generaties Nederlanders bezielde en dezelfde formule blijft geldig voor emancipatiestrevingen van immigranten in Nederland. Het is immers via diploma's, hoger beroepsonderwijs en universitair onderwijs dat een blijvende sociale stijging mogelijk wordt. Voorwaarde voor emancipatorische bewegingen onder moslimimmigranten is en blijft de drang tot het verwerven van kennis. Het geven van krachtige steun aan onderwijs en vorming van de jongere generatie is dan ook een basisvoorwaarde voor een reële emancipatie van moslims in Nederland.

Emancipatieprocessen gaan verder dan het overnemen van nieuwe gedragsvormen of het aanleren van nieuwe feitenkennis. Ten diepste is het een mentale bevrijding uit bepaalde dwingende en vervolgens geïnterioriseerde sociale structuren die het gedrag van de persoon bepalen en die tenslotte vaak teruggaan op gedragspatronen uit de landen van herkomst. In moslimse samenlevingen worden jongens meestal verwend en voorgetrokken op meisjes; al vroeg worden houdingen aangekweekt die leiden tot ietwat onevenwichtige relaties. Emancipatie betekent dan grotendeels uit een bepaalde patriarchale, sociaal erkende en religieus gelegitiemeerde structuur van handelen, denken en voelen te stappen, de eigen persoonlijkheid te ontdekken, en in staat zijn tot zelfstandig denken en handelen. Zo'n proces neemt enkele generaties en de beweging ervan dient door de samenleving opgevangen en gestimuleerd te worden. Het is tenslotte vaak het voorbeeld van bepaalde personen uit de samenleving, dat een emancipatiebeweging bij de nieuw aangekomene uitlokt.

#### **4.5 DE NEDERLANDSE SAMENLEVING**

De Nederlandse samenleving heeft na de wederopbouw sinds het midden van de jaren vijftig, misschien al eerder, op allerlei gebied, grote veranderingen onder-

gaan. In het kader van de economische ontwikkeling is sinds de jaren zestig een snel toenemende stroom immigranten in het land gekomen. Eerst waren het vooral Italianen en Joegoslaven, later werden het met name Turken en Marokkanen. Zij hebben aan de veranderingen een ‘internationale’ dimensie toegevoegd.

Het is dan ook niet juist om te stellen dat moslim en andere immigranten een betrekkelijk rustige Nederlandse samenleving in beweging hebben gebracht. Deze samenleving was zelf al – om heel andere redenen – intens aan het bewegen en veranderen. En zoals de moslimimmigranten de Nederlandse samenleving als ‘totaal anders’ zagen dan de meer traditionele samenlevingen waaruit zij zelf kwamen, zo zag ook een oudere generatie Nederlanders de samenleving van de jaren zestig als ‘totaal anders’ dan de samenleving van direct na de oorlog, die ze hadden gekend, of van vóór de oorlog, waarover ze hadden gehoord. In de jaren zeventig vormde zich rond de steden in Nederland een nieuwe samenleving. Daarbij werden niet alleen bij de immigranten maar ook bij een aantal Nederlanders nieuwe houdingen geboren, die aan de ene kant meer aandacht gaven aan andere samenlevingen, met name in de Derde Wereld, en aan de andere kant een meer kritische blik wierpen op de eigen ‘gevestigde’ samenleving.

Behalve de interne veranderingen in de Nederlandse samenleving en de komst van immigranten uit het Middellandse-Zeegebied groeide er ook een meer Europees gericht bewustzijn. In de context van de koude oorlog en na het verdrag van Rome (1958) en de uitbreiding tot de EEG begonnen steeds meer Nederlanders hun land als een deel van Europa te zien, en dit werd met de geboorte van de Europese Unie en door de verdragen van Maastricht en Amsterdam bezegeld. De aangeduide veranderingen in de Nederlandse samenleving en de aanwerving van buitenlandse arbeidskrachten konden nu in een breder Europees raamwerk worden gezien. Andere West-Europese landen maakten soortgelijke veranderingen door. Veel van wat totnogtoe als vanzelfsprekend in de samenleving was beschouwd, moest op de helling worden gezet. Niet alleen veranderde de samenleving zelf zichtbaar; ook de waarden en normen van die samenleving veranderden. Na het ophalen van het ijzeren gordijn begonnen mensen verder te spreken over ‘Europese’ normen en waarden en over een ‘Europees’ cultureel erfgoed.

Inburgering in Nederland krijgt een andere betekenis wanneer het land in feite steeds meer als een deel van Europa functioneert. Immigranten die van buiten Europa zijn gekomen, met name uit Turkije, zijn zich van deze Europese dimensie bewust.

## 4.6 MOSLIMSE IDENTITEIT, GODSDIENSTVRIJHEID EN MAATSCHAPPELIJKE INTEGRATIE

### 4.6.1 MOSLIMSE IDENTITEIT

In tegenstelling tot moslimse landen waar men ‘vanzelfsprekend’ moslim is, hebben moslims in Europa zich meestal expliciet als zodanig geïdentificeerd. Daarbij zijn verschillende aspecten te onderscheiden. Het eerste aspect is wat de typisch *persoonlijke identiteit* genoemd kan worden. Om deze vast te stellen – voor zover mogelijk – moeten we uitgaan van wat moslimse personen of groepen over zichzelf en hun islam gezegd hebben of zeggen. De studie van de religieuze aspecten van een bepaalde identiteit is grotendeels de studie van religieuze zingevingen, voor zover deze toegankelijk zijn. De eigen identiteit van een persoon of groep dient uiteraard door de onderzoeker gerespecteerd te worden.

Het tweede aspect van een moslimse identiteit is wat we zijn of haar *levenswijze* en omgang met anderen zouden willen noemen. Deze kan voor de betreffende persoon of groep zelf een religieuze betekenis hebben. Voor moslims besef drukt de persoonlijke identiteit zich in de levenswijze uit.

Een derde aspect van moslimse identiteit zijn *sociaal-culturele activiteiten*, dat wil zeggen activiteiten van algemene aard die men samen met andere moslims verricht, maar die men ook met anderen zou kunnen doen. Door hun algemeen karakter onderscheiden ze zich van een specifiek ‘islamitische’ levenswijze. Hieronder vallen bijvoorbeeld het deel uitmaken van een moslimse sportclub of het bijdragen aan moslimse hulpverlening.

100

---

### 4.6.2 GODSDIENSTVRIJHEID

Godsdienstvrijheid wordt in Nederland erkend en toegepast. Dit betekent echter niet dat er geen grenzen zouden zijn wanneer moslims zich op hun godsdienst, de islam, willen beroepen om hun handelen te rechtvaardigen.

In de eerste plaats zijn er bepaalde sociale normen die gegeven zijn met de mensenrechten en met de vereisten van een *civil society* waarin burgers van verschillende overtuiging dezelfde rechten en plichten hebben. Zo zullen moslims in Nederland zich niet op de vrijheid van godsdienst kunnen beroepen om zich aan de wet- en regelgeving van een *civil society*, waarin ieder burger zijn of haar rechten en plichten heeft, te onttrekken. Dat wil zeggen dat de vrijheid van godsdienst hier is toegekend in het kader van een *civil society* die door de burgers zelf – moslims en niet-moslims – te verwerklijken is.

In de tweede plaats impliceert godsdienstvrijheid niet alleen de vrijheid om tot een godsdienst toe te treden, maar ook om deze desgewenst te verlaten. Onder geen

omstandigheden mag in Nederland het toetreden tot of het verlaten van de islam onder dreiging – bijvoorbeeld in verband met een huwelijk – gesteld worden, want dit zou een inbreuk op die godsdienstvrijheid zelf zijn. De vrijheid om tot de islam of een andere godsdienst toe te treden en deze desgewenst te verlaten moet niet alleen principieel maar ook juridisch gegarandeerd worden.

In de derde plaats eist het naleven van godsdienstvrijheid in het kader van een *civil society* dat aan de omgang tussen verschillende religieuze gemeenschappen bepaalde regels gesteld worden. Het is niet genoeg om een fundamenteel respect voor het geloof, de religie of de levensovertuiging van anderen te betuigen. Er zou in het kader van een *civil society* – en zeker in een *civic society* – naar een algemeen aanvaarde gedragscode tussen verschillende religieuze gemeenschappen gezocht moeten worden. Evenals rassendiscriminatie zou religieuze discriminatie strafbaar gesteld moeten worden.

#### 4.6.3 MAATSCHAPPELIJKE INTEGRATIE

Het nadeel van gangbare begrippen als integratie, incorporatie, assimilatie en dergelijke is dat zij suggereren dat de ontvangende samenleving een gegeven vaste grootheid is waarbinnen de immigrant zijn of haar plaats moet vinden. Ook wordt daarbij meestal verondersteld dat zo'n integratie noodzakelijkerwijs een verzwakking zo niet het doorsnijden van de bindingen met het land van herkomst impliceert. Als het tweede al niet juist is, gegeven de moderne communicatiemiddelen, is het eerste zeker niet juist, gegeven het feit dat Nederland niet meer een gesloten grootheid is, maar zelf een open samenleving heeft die in voortdurende verandering is en in feite sinds enige tijd deel van een Europees raamwerk is. Het idee dat de ontvangende samenleving een vast gegeven is, was waarschijnlijk waar voor de min of meer besloten, traditiegebonden en nationaalgeoriënteerde samenlevingen, die door de notie van soevereine natie/staat van elkaar waren afgebakend. Deze voorstelling klopt echter niet meer in het geval van *de verschillende Europese samenlevingen*, die zich binnen een Europese Unie-in-beweging bevinden. Dit zijn *niet meer afgesloten samenlevingen* met grenzen die gegarandeerd zijn door soevereine staten. De wording van een steeds sterker verenigd Europa heeft consequenties niet alleen voor de migratie tussen de landen van de Europese Unie, maar ook voor de immigratie van buiten in die landen.

Een ander gegeven, dat gangbare opvattingen van integratie in een nieuw daglicht plaatst, is het feit van snelle *verandering van de ontvangende Europese samenlevingen*. Deze zijn met name sinds de jaren tachtig zelf in snelle verandering geraakt, tot in hun structuren zelf. De immigratie is niet de oorzaak, maar onderdeel van een breder veranderingsproces dat economische en andere oorzaken heeft. Daar komt bij, dat de bij de Europese Unie aangesloten landen – door het simpele feit dat de Europese Unie zelf een zekere eenwording nastreeft – bewust convergerende ontwikkelingen doormaken. Dit gaat terug op een duidelijk poli-

tieke wil tot voortgaande harmonisering van de deelnemende landen met hun samenlevingen, in de richting van zoets als een Europese *civil society* die zal moeten berusten op typisch Europese culturele grondslagen. In dit toekomstgericht proces zal het nationale verleden en het nationale karakter van de deelnemende landen minder op de voorgrond treden. Overigens zijn moslim-immigranten, die immers van buiten Europa komen, zich soms wel van de 'Europese' dimensie van hun migratie bewust. Een jongere generatie is gevoelig voor veranderingsprocessen en laat zich in de landen van herkomst graag als 'Europeanen' zien. Geslaagde immigranten, die het in Europa 'gemaakt' hebben en over hun eigen netwerken beschikken, hebben soms een meer 'Europese' oriëntering dan de gemiddelde Fransman, Duitser of Engelsman die aan zijn eigen land gehecht is.

Het is dan ook te overwegen of náást het begrip van maatschappelijke 'integratie' in bijvoorbeeld de Nederlandse samenleving – of althans een stukje daarvan – niet een tweede begrip kan worden ingevoerd, dat aan Europa refereert. Valt er niet te denken aan zoets als deelname aan de 'constructie' van een meer omvattende Europese samenleving, wellicht een Europese *civil society*? Dit bevrijdt het begrip 'Nederlandse samenleving' ook van een zekere starheid: zoals de immigrant verondersteld wordt zich in de Nederlandse samenleving te integreren, wordt Nederland verondersteld zich in het toekomstige Europa te integreren. Velen die opgegroeid zijn met het idee van de Nederlandse natie, waarvoor men bereid moet zijn zijn leven te geven, hebben nog moeite te zien dat Europa voor een nieuwe generatie de plaats van de oude eigen natie in zal kunnen nemen.

Het ziet er overigens naar uit dat dit toekomstige Europa niet zo seculier zal zijn als sommigen zich dat in de jaren zestig en zeventig hadden voorgesteld. Het is niet alleen de islam die zijn aanwezigheid als religie onmiskenbaar doet voelen. In sommige kringen wordt wel de verwachting gekoesterd dat de grotere, meer gevestigde religieuze gemeenschappen bij een eenwording van Europa een zekere positieve rol zouden kunnen spelen. Reeds Jacques Delors koesterde verwachtingen in deze richting. Het idee dat bestaande religies een positieve bijdrage aan de opbouw van één Europese *civil society* zouden kunnen leveren, is een verdere ontwikkeling van het achttiende-eeuwse Verlichtingsidee, dat grote mogendheden tolerantie van en tussen de op hun grondgebied bestaande religies moeten bevorderen en ten slotte voorschrijven.

Uit dit alles volgt dat ontwikkelingen van de vormgeving van de islam in Nederland mede moeten worden gezien in het licht van Europese ontwikkelingen en van mogelijke Europese ontwikkelingen van die islam.

## NOTEN

- <sup>1</sup> Er zijn verschillende schattingen van het aantal moslims in Nederland. Landman komt in een voor de Europese Commissie te publiceren overzicht op een aantal van 695.600 per 1 januari 1998 (waarbij degenen die uit een in meerderheid moslims land kwamen tot de moslims zijn gerekend). Dit aantal is 4,6 procent van de totale bevolking. Daaronder waren er 284.000 Turken, ruim 247.000 Marokkanen en ruim 35.000 moslim-Surinamers. Van het totaal aantal moslims was ruim 40% jonger dan 20 jaar (dr. N. Landman, persoonlijke mededeling, 13 juli 2000).





## 5 UITZICHT OP DE ISLAM IN EUROPA

### 5.1 EEN ZAKELIJKE BENADERING

Over de rol van moslims en de toekomst van de islam in Europa op korte en lange termijn bestaan in sommige kringen ietwat naïeve angst- en wensdromen. Eén scenario, dat bij sommige moslims als een soort hoop leeft, is dat Europa gaandeweg geïslamiseerd zal worden. Dit zou het gevolg zijn van de toename van immigranten uit moslimse landen, van hun hoge kindertal en met name ook door de overgang tot de islam bij een aantal vrouwen die met moslims trouwen en bereid zijn hun kinderen als moslims op te voeden. Een ander scenario is dat zich in de Europese context bij ontwikkelde moslims een soort ‘Euro-islam’ zal ontwikkelen, die ingeschoten is op de in Europa gegeven sociaal-politieke en economische structuren, en die een liberaal vreedzaam karakter draagt zodat ermee te praten valt. Een derde scenario zegt dat zich onder groepen immigranten, die als ‘arbeidsreserve’ voor de Europese markt dienen en zelf vaak werkeloos zijn, een zekere verpaupering of proletarisering op kan treden. Hieruit zou een soort ‘fundamentalistische’ vorm van islam voortkomen die voor Europese samenlevingen een potentiële bron van onrust zou betekenen. Een vierde scenario is nog somberder en voorspelt, vanwege het samengaan van moslimse landen buiten Europa en van moslimse migranten in Europa, beiden belust op Europese rijkdom, een toenemende druk van moslimse kant op de Europese samenlevingen. Deze druk zou, al of niet met behulp van een ‘islamistische’ terreur, een eind aan de Europese beschaving maken.

105

Een meer zakelijke en wetenschappelijk verantwoorde benadering daarentegen laat zich niet door heils- of onheilsverwachtingen leiden, maar onderzoekt de feiten die zich presenteren. Daarbij vragen we met name wat moslims in de verschillende Europese contexten zelf met hun islam doen, hoe hun levenswijze zich ontwikkelt en wat daarvan de sociale consequenties voor henzelf en voor de samenleving zijn. Principieel moet het aan moslims zelf worden overgelaten hoe zij hun islam interpreteren zolang daarbij de openbare orde niet wordt aangetast. Dit sluit wederzijds overleg echter niet uit, integendeel. De islam neemt nu in Europa een plaats in naast de andere ‘gevestigde’ godsdiensten, waarvan de leiders het belang kunnen inzien van het groeien van een *civil & civic society*. De godsdiensten zouden daartoe met hun normen en waarden ethisch en levensbeschouwelijk een bijdrage kunnen leveren. Blijft de vraag wat het gros van de mensen, moslims of niet, hierover denkt.

### 5.2 OPENING VAN EEN WIJDER EUROPEES PERSPECTIEF

De bijna 750.000 in Nederland levende moslims maken deel uit van de ongeveer 9 miljoen moslims die in West-Europa leven. Deze staan op hun beurt in verbinding met andere moslimse groepen niet alleen in West-Europa zelf, maar ook in de

herkomstlanden, soms ook in Zuidoost of Oost-Europa, en veelal via netwerken van moslimse bewegingen of van *tariqas* (spirituele broederschappen) met gelijkgezinde moslims elders ter wereld. Evenals het christendom heeft de islam een planetaire dimensie gekregen die versterkt wordt door de moderne communicatiemiddelen (inclusief Internet). Dit brengt een solidariteit met moslims elders met zich mee. Omgekeerd worden moslims in Europa door moslims in de hartlanden van de islam wel gezien als een *frontier*-groep van de islam in het seculiere Westen. De mate van toepassing van de mensenrechten op moslims in Europa wordt door de kritische blik van moslims elders nauwgezet gevolgd.

De geopolitieke context van de moslimse minderheden in Europa is gecompliceerd, niet alleen omdat verschillende Europese landen verschillende immigratie- en migrantenregelingen hebben of omdat in Europa moslims van zeer diverse pluimage verenigd zijn. Er bestaat ook een zekere samenhang tussen de betrekkingen tussen Europa en de moslimse landen die het omgeven enerzijds, en de plaats en rol van moslimse minderheden in Europese landen anderzijds. De politiek-ideologische betrekkingen tussen moslimse landen en het Westen (inbegrepen de vs) hebben gevolgen voor de situatie van de moslims in Europa. Zoals destijds christelijke minderheden in het Osmaanse rijk konden worden voorgesteld als een soort gijzelaars van de islam, kunnen nu *mutatis mutandis* moslimse minderheden in Europa worden gepresenteerd als gijzelaars van het seculiere westen. Van beide kanten is men gevoelig voor de behandeling die de eigen 'gijzelaars' van de andere kant ontvangen.

Juist deze complexe context eist een faire behandeling van moslimse minderheden in Europa en van christelijke en andere minderheden in moslimse landen. Zij dwingt ook tot open wederzijdse betrekkingen tussen Europa en de wereld van de islam. Fouten die nu gemaakt worden, zouden zich in de toekomst op onaangename wijze kunnen wreken. Helaas wordt de moslimse wereld met zijn islam door verschillende Europese landen – als Frankrijk, Duitsland en Engeland – zeer verschillend waargenomen, ingeschat en beoordeeld. Een werkelijk 'Europese' visie ten aanzien van de moslimse wereld en de islam in zijn verschillende aspecten heeft zich nog niet ontwikkeld. Enerzijds wordt een dialoog met de islam bepleit; anderzijds wordt een 'fundamentalistische' islam als schrikbeeld gevreesd. Tot een omvattende realistische visie is het daarbij niet gekomen.

In dit verband zou het wenselijk zijn dat verder vergelijkend onderzoek wordt gedaan naar de situatie van moslimse minderheden in zo verschillende streken als West- en (Zuid-)Oost-Europa, de Verenigde Staten, Canada, Australië en Zuid-Afrika. Deze situaties kunnen dan onderling vergeleken worden. Samenwerking tussen onderzoekers van moslimse en niet-moslimse achtergrond is daarbij wenselijk.

### 5.3 DE ISLAM ALS EEN SOCIAAL GEGEVEN EN ALS EEN RELIGIE IN EUROPA

Ondanks alle verschillen die tussen de moslimgroeperingen in Europa bestaan en waarop we in het voorgaande vooral de nadruk hebben gelegd, vormt de islam een gemeenschappelijk sociaal kader, een soort *commonwealth* – maar zonder duidelijk politiek doel – voor de moslims in Europa. Al deze groeperingen hebben hun eigen geschiedenis, maar deze geschiedenissen staan niet los van elkaar. Het resultaat is de vorming van een zeer losse bredere gemeenschap met een groot aantal interne variaties, een soort diaspora. Deze gemeenschap is gekenmerkt door een principiële gelijkheid van alle leden op religieus gebied en door bepaalde gemeenschappelijke regels niet alleen op strikt ‘religieus’ maar ook op sociaal terrein. Zij hebben mede betrekking op de rechten en plichten, dat wil zeggen de verantwoordelijkheid van de leden, en met name de verhouding tussen mannen en vrouwen en de familiestructuur. Maar zij geven ook aanwijzingen voor het gedrag van moslims in de samenleving.

Langzaamaan is een zekere wisselwerking op gang gekomen tussen deze algemeen-moslimse sociale regels en de specifieke structuren en regels van de samenlevingen waarin de moslimmigranten zich vestigden. Enkele studies zijn gemaakt over de manieren waarop Europese samenlevingen op de islam hebben gereageerd. Omgekeerd is nader onderzoek nodig naar de manieren waarop moslims gereageerd hebben op de aanwezige structuren in de landen waar ze terecht kwamen. Hoe gaan deze landen met diversiteit om? Kleinere landen zijn vaak gewend om met verschillen om te gaan, terwijl de grotere landen dikwijls juist één bepaalde sociale en ideologische ordening hebben doorgevoerd waarvan men beducht is dat deze door ‘vreemdelingen’ bedreigd wordt. Ja, men kan zeggen dat het juist dank zij zo’n opgelegde ordening is dat de betreffende landen ‘groot’ geworden zijn. Maar zij zijn daarin ook meer kwetsbaar. En hoe gaan moslimse groeperingen zelf hier in feite met diversiteit om?

Uit het voorgaande mag duidelijk zijn geworden dat de islam een gemeenschappelijk sociaal gegeven is voor moslims in Europese landen. Dit neemt niet weg dat hij voor hen óók een gemeenschappelijke religie is. Als religie speelt hij in Europa een rol die met die van andere religies te vergelijken is.

Moslims leggen er bijvoorbeeld de nadruk op dat in Europa de islam veel meer als religie erkend moet worden. Het gaat daarbij minder om een erkende juridische status van de islam zoals die in België en Oostenrijk bestaat, als om een erkenning van het feit dat moslims hun geloof moeten kunnen belijden en dat zij de regels van hun godsdienst moeten kunnen naleven en onderwijzen. Vooral in de eerste jaren waren moslims zich er niet goed van bewust dat zij in Europese landen onder dezelfde regels van godsdienstvrijheid vallen als aanhangers van andere godsdiensten. In die zin was de islam als godsdienst ‘erkend’. Wat hen toen onaangenaam trof, was eigenlijk iets anders: het feit dat over de islam hier vaak nogal

negatief geoordeeld wordt en dat er over deze godsdienst veel onkunde en onbegrip heerst.

Inmiddels is de islam als godsdienst in Europa beter bekend geworden en worden misverstanden daarover steeds meer ook door moslims zelf gecorrigeerd. De institutionalisering van de islam als religie in Europa is principieel en praktisch een feit geworden. Met de geleidelijke integratie en 'europeanisering' van moslims in Europa is hun islam een 'Europese' godsdienst geworden; hij wordt niet langer als geheel 'vreemd' beschouwd. De morele standaard van het leven van veel moslims, religieus gefundeerd, wordt meer en meer erkend. Zover wat de islam als religie in Europese zin betreft.

Anders ligt het met betrekking tot bepaalde sociale regels en gewoonten die door moslims graag met hun religie verbonden worden, maar die in Europese samenlevingen niet kunnen worden geaccepteerd. Ik denk bijvoorbeeld aan de onmogelijkheid om van de islam tot een andere – of géén – godsdienst over te gaan, aan de achterstelling van de vrouw, het bewuste gebruik van religie voor politieke doeleinden, om niet te spreken van patriarchale gezagsstructuren. In Europa zien wij hierin een aantasting van fundamentele waarden die hier hoog staan, zoals erkenning van vrijheid van de persoon en democratische besluitvorming. De discussie hierover met en onder moslims is langzaam op gang gekomen.

---

#### **5.4 WELKE SOORTEN ISLAM IN EUROPA?**

De kwestie is niet meer die van de aanwezigheid van de islam als religie in Europa, maar betreft de vraag hoe de islam zich in Europa verder zal ontwikkelen. Voor Duitsland en omliggende landen – Oostenrijk en Noord-Zwitserland, Noord-België en voor een deel ook Nederland – zal de Turkse islam in zijn verschillende schakeringen ongetwijfeld een belangrijke rol spelen. Bij een eventueel lidmaatschap van Turkije in de Europese Unie zal de invloed hiervan nog toenemen. Het is echter niet gezegd dat in al deze landen de door de Turkse staat gecontroleerde islam van het Diyanet zal domineren. Bestaande en nieuwe moslimse organisaties met Turkse verbindingen zullen zich vrijer kunnen doen gelden naarmate de Turkse migranten van de derde en vierde generatie zich door naturalisatie meer van Turkse staatsinvloed zullen hebben losgemaakt, minder Turks kennen en meer hun eigen weg vinden in de West-Europese landen.

Voor Frankrijk, Spanje, Italië, Zuid-Zwitserland, Zuid-België en voor een deel ook Nederland zal met name de Noord-Afrikaanse islam een rol blijven spelen. Daarbij komen islamitische oriëntaties uit andere Arabische landen als Egypte, Saoedi-Arabië of Libanon. De verschillende islaminterpretaties van Noord-Afrikaanse herkomst drukken zich echter meestal niet in aparte organisaties uit, anders dan de Moslim Broeders en organisaties die uit Saoedi-Arabië afkomstig zijn. De in-

vloed van de islam uit Arabische landen doet zich verder vooral via persoonlijke netwerken gelden.

In het Verenigd Koninkrijk en bij de Surinamers in Nederland speelt met name de islam van Zuid-Azië – eventueel via migranten uit Oeganda, Oost-Afrika, Guyana en Suriname – een belangrijke rol. Hierdoor hebben moslimgemeenschappen in Engeland ook sociaal-cultureel een eigen karakter, vergeleken met de moslimgemeenschappen van Turkse of Arabische herkomst in continentaal Europa.

Over de mogelijke inhoudelijke islamoriëntaties in het toekomstige Europa is niet veel te zeggen. Over islamoriëntaties bij moslims is met name in Frankrijk onderzoek gedaan; in andere Europese landen heeft het onderzoek zich vooral op moslimorganisaties en hun oriëntaties gericht, wat niet hetzelfde is. Ook zijn bij onderzoek naar islaminterpretaties in Europa vaak schema's gebruikt die aan het christendom waren ontleend of die ontwikkeld waren bij de studie van islamoriëntaties in moslimse landen. De mogelijke originaliteit van vragen en interpretaties die door moslimmigranten in Europa zelf zijn gesteld en ontwikkeld, wordt daarbij verwaarloosd. Ten slotte heeft het gebruik van zulke algemene stempels als 'fundamentalistische', 'liberale', 'moderne', 'vrijzinnige', 'orthodoxe' of 'mystieke' islam, het begrip van de islam zoals die door moslims in Europa zelf gearticuleerd wordt, eerder in de weg gestaan dan bevorderd. Onder sociaal geslaagde moslimimmigranten met een open Europese oriëntatie zal zich zo iets als een 'Euro-islam' kunnen ontwikkelen; islamitische *tariqas* met hun sociale netwerken zullen zich onder meer religieuze naturen verder kunnen verbreiden; de moreel-religieuze code van correct individueel en sociaal gedrag zal vermoedelijk onder de meeste moslims in Europa zijn geldigheid behouden. Veel meer is over de inhoudelijke vormgeving van de islam in Europa ons inziens niet te zeggen. Na slechts een halve eeuw aanwezigheid van moslims in Europa, met een zoeken en tasten in een voor hen 'nieuwe wereld', is dat trouwens ook niet te verwachten.

Wel is te voorzien dat, naarmate verschillende islaminterpretaties sociaal en politiek relevanter worden, de verschillende moslimse netwerken en organisaties langs en door elkaar heen zullen werken en dat zich daartussen rivaliteiten en ook een strijd om het leiderschap zullen ontwikkelen. Dit is echter een algemeen sociologisch gegeven dat weinig met de islam als zodanig heeft te doen.

## 5.5 ISLAM IN EUROPA: ENKELE CONCRETE VRAGEN

Een belangrijk verschil tussen de moslimimmigranten in het Verenigd Koninkrijk en in continentaal Europa is dat in het tweede geval, waarbij vaak brute arbeidskracht collectief werd geworven, het ontwikkelingspeil aanzienlijk lager was dan in het eerste. Een aantal Turken en Marokkanen van de eerste generatie was praktisch ongeletterd. De meeste immigranten in Engeland daarentegen kenden Engels, waren in staat *white collar jobs* aan te nemen en waren of werden in korte tijd Britse staatsburgers. En beide immigratiestromen steken weer af bij die in de

Verenigde Staten, waar voor immigratie een veel strengere selectie wordt doorgevoerd en bewust een spoedige assimilering van immigranten aan de Amerikaanse samenleving wordt nagestreefd.

Hoewel het ontwikkelingspeil van deze immigranten in continentaal Europa in de tweede en derde generatie gestegen is, blijft er een ernstig gevaar van sociale neergang en praktische proletarisering van diegenen die werkeloos zijn geworden en vanwege bezuiniging of herstructurering niet meer aan de slag kunnen komen. Voor deze groepen dreigt de islam dan in feite een proletariaatsreligie te worden die in extreme gevallen militante vormen aan kan nemen, zoals bijvoorbeeld de ervaringen met de zogenoemde Kaplan-groep in Duitsland leren. Men kan hier van een sociaal kwaad spreken, dat niet alleen voor moslimse maar ook voor andere immigranten als de Roma (zigeuners) en sommige (Zuid-)Oost-Europeanen geldt, en bij nader toezien ook bij de economisch onderste lagen in West-Europa optreedt. Dit sociaal-economische euvel te bestrijden en voor zover mogelijk uit de wereld te helpen zal als hoogste prioriteit voor overheidsbeleid ten aanzien van immigranten in alle (West-)Europese landen moeten gelden. In Nederland hoort dit dan ook een prioriteit in het minderhedenbeleid te zijn.

Een ander aspect van beleid dat voor de toekomst van moslims in Europese landen van belang is, is de rechtspraak ten aanzien van immigranten uit moslimse landen waar elementen van de *shari'a* – met name het personenrecht – zijn opgenomen in de rechtspraktijk. Naarmate de in Europa vigerende rechtsstelsels in de toekomst naar elkaar toe zullen groeien, zal de vraag gesteld moeten worden of bij een zekere uniformering van het recht in Europa bepaalde elementen van het *shari'a*-personenrecht al of niet meegenomen zouden kunnen worden. Zoals de zaken nu staan geldt de *shari'a* in Europa als religieus 'verenigings'recht, dat door moslims bij onderlinge afspraak kan worden nagekomen voor zover het niet met het in Europese landen geldend recht, met name strafrecht, in strijd is. Kan het *shari'a*-recht, evenals katholiek kanoniek recht en joods religieus recht, in Europa ook verder als religieus verenigingsrecht behandeld worden?

In dit verband valt ook de kwestie van naturalisatie te releveren. Gedurende de laatste jaren hebben verschillende Europese landen hun naturalisatieprocedures vereenvoudigd; zij laten nu soms ook een dubbel staatsburgerschap toe. Voor immigranten is naturalisatie in het land waar zij verblijven een belangrijk gebeuren dat hun toekomst verder bepaalt. Veel moslimimmigranten schijnen zich hier minder als 'nationaal' dan als 'Europees' staatsburger thuis te voelen en het idee is dan ook wel geopperd om hen dan ook als 'Unieburgers', namelijk van de Europese Unie, te beschouwen. In ieder geval is het pas na hun naturalisatie dat immigranten hun politieke rechten en bevoegdheden kunnen doen gelden, niet alleen in het land waar zij wonen maar ook in het Europees Parlement in Straatsburg.

Het Europees Parlement wordt rechtstreeks gekozen door de burgers van staten aangesloten bij de Europese Unie en heeft met name zeggenschap over de begroting van de Europese Commissie in Brussel. Verschillende keren heeft het punt 'moslims' of 'islam' in Europa op de agenda van het Europees Parlement gestaan, bijvoorbeeld in 1999 toen een motie was ingediend tegen (islamitisch) 'fundamentalisme', die ten slotte in voltallige zitting verworpen werd. Een en ander heeft geleid tot verdere studie van het thema 'islam in Europa' in de Europese Commissie, dat is uitbesteed aan universitaire onderzoekinstellingen. Ook de Raad van Europa heeft zich meermalen met dit thema beziggehouden. Vooralsnog gaat het vooral om inventariserend onderzoek.

Een en ander geeft aan dat ook op officieel politiek Europees niveau de aanwezigheid en groei van de islam in Europa aandacht geniet. Kwesties als de sociaal-politieke aspecten van de islam, de relatie tussen 'staat en kerk' in de EU-landen, en de bijdrage die de grotere godsdiensten kunnen leveren aan het naar elkaar toegroeien van de verschillende Europese samenlevingen, zijn zodoende op verschillende bestuurlijke en politieke agenda's komen te staan.

De eerste vraag daarbij is natuurlijk, tot hoever de huidige leden van de Europese Unie in de beweging naar een verenigd Europa willen gaan, en wat dit 'nieuwe' Europa zal onderscheiden van het huidige 'oude' Europa. Welke immigratiepolitiek zal gevolgd worden en wat zal de positie van de immigranten zijn? En de tweede vraag moet zijn wat de repercussies van zo'n allengs verenigd Europa zullen zijn voor de situatie van de religies en met name de islam in Europa. In hoeverre betekent dit een heroriëntatie voor de moslimimmigranten die totnogtoe volgens nationale perspectieven werden opgevangen en behandeld?

Een heel ander probleem is dat van de rol van de moslimse Mediterrane landen ten aanzien van een verdergaande Europese integratie en met name ten aanzien van de migranten en hun nazaten, die uit Mediterrane moslimse landen komen. Naar verluidt zouden de laatsten een heel apparaat hebben opgebouwd om over deze migranten alle mogelijke informatie in te winnen en ze onder controle te houden. Waarschijnlijk zal pas ruimschalige naturalisatie en het loslaten van het oude staatsburgerschap deze alloctonen aan de politieke invloed van de betrokken moslimse landen kunnen onttrekken. Die moslimse burgers die zich voorgoed in Europa gevestigd hebben, moeten hier in vrede kunnen leven. De Europese Unie zal zeker de ontwikkeling van de Middellandse-Zeelanden ondersteunen en culturele uitwisseling bevorderen. Zij zal aan deze landen echter een duidelijk halt moeten toeroepen wanneer zij zich in de interne aangelegenheden van moslimimmigranten, die Europese staatsburgers geworden zijn, willen mengen. Met Turkije en Marokko is in dit opzicht ervaring opgedaan. Wanneer moslimorganisaties vanuit Nederland moslimse landen om financiële of andere steun vragen, zou men eigenlijk moeten weten onder welke voorwaarden een dergelijke steun door buitenlandse overheden verleend wordt.

Een niet onbelangrijke factor met betrekking tot de toekomst van de islam in Europa en de relaties van Europa met moslimse landen is de houding van de Verenigde Staten en de ontwikkeling van de relaties tussen de Verenigde Staten en de moslimse wereld. Veel discussies over de verhouding tussen 'Islam and the West' betreffen in feite de relaties tussen de USA en moslimse landen, met name in het Midden-Oosten waar aanzienlijke Amerikaanse belangen op het spel staan (Saoedi-Arabië, Golfstaten, Israël). Europa zou hier een eigen beleid moeten voeren. Deze complexe materie valt echter buiten het onderwerp van deze studie.



## 6 SLOT

In deze studie is in de eerste plaats een overzicht gegeven van de ontwikkeling van de institutionele vormgeving van de islam, met name als religie, in Nederland sinds de jaren zestig. Aandacht is gegeven aan de wisselwerking tussen deze institutionele vormgeving en de Nederlandse juridische en sociaal-politieke context waarin zij plaatsvond. Vervolgens is aandacht gegeven aan soortgelijke institutionele vormgevingen van de islam in een vijftal andere Europese landen. Dit zijn België, Duitsland, Engeland (UK), Frankrijk en Zwitserland. De hier bestaande verschillende – nationale en ideologische, juridische en sociaal-politieke – contexten hebben er in belangrijke mate toe bijgedragen dat verschillendsoortige institutionele vormgevingen plaats hebben gehad.

Overall geldt het probleem hoe immigranten, met name zij die uit moslimse landen afkomstig zijn, zich kunnen integreren in de samenleving van het land waarin zij nu wonen. De vraag is wat zij daar zelf voor moeten doen, wat de overheid hiervoor kan doen, en welke initiatieven van particuliere zijde daartoe genomen zouden kunnen worden.

Bij dit probleem speelt de islam een zekere rol. De vraag is: welke rol?

Moslims plegen zich graag op de islam als hun godsdienst en uiteindelijke norm te beroepen; daarin onderscheiden ze zich van anderen. Bijgevolg plegen autochtonen evengoed als moslimallochtonen in Europa de islam te zien als datgene wat de een van de ander ten diepste onderscheidt. Zo plegen problemen van integratie door moslims zelf graag te worden toegeschreven aan het seculiere karakter van de Europese samenlevingen, en door grote delen van de Europese bevolking omgekeerd aan de islam.

Bij nader onderzoek blijkt dat de betrokkenen in hun *discours* bestaande sociale afstanden, verschillen en tegenstellingen vaak toeschrijven aan de islam als godsdienst. *In feite* gebruikt men die islam maar al te graag om sociale afstanden, verschillen en tegenstellingen, die in werkelijkheid heel andere concrete oorzaken hebben, aan de islam toe te schrijven alsof dat een afdoende verklaring zou zijn. Met andere woorden, de islam wordt over en weer gebruikt als een *sociale constructie*, die gegeven empirische afstanden, verschillen en tegenstellingen tussen groepen die zichzelf als ‘moslims’ of als ‘anderen’ identificeren, moet legitimeren en in feite vaak verabsoluteren.

Dergelijke sociaal-religieuze constructies, die met name gemaakt worden om bestaande verschillen religieus te legitimeren en als tegenstelling te verabsoluteren, worden in de sociale wetenschappen weliswaar als constructies doorzien, maar zij kunnen door de betrokkenen die zich als gelovigen presenteren nauwelijks als zodanig herkend, laat staan erkend worden. In het *discours* is het verschil religieus en absoluut, *in feite* is dat echter niet het geval. De mogelijkheid van compromissoplossingen is principieel gegeven wanneer de wil daartoe bestaat. Dit neemt niet weg dat er bepaalde aspecten van de islam zijn die botsen met normen en waarden

in de West-Europese samenlevingen, zoals het verbod op afval van de islam, de ondergeschikte plaats van de vrouw, de al te gemakkelijke verbinding van religie en politieke macht, en een traditie van autoritair gezag.

De kwestie van de rol van de islam in het benadrukken van verschillen tussen moslims en niet-moslims is echter nog complexer en ook interessanter dan zojuist aangegeven. Met name in de twintigste eeuw is het aantal verschillende moslimse interpretaties en toepassingen van de islam enorm toegenomen. Allerlei factoren hebben daartoe bijgedragen, die ten dele op nieuwe religieuze of ideologische visies teruggaan en ten dele het gevolg zijn van politieke of contextuele factoren. Al deze interpretaties en toepassingen beroepen zich op de koran en de soenna, als ook op de rede, de consensus van bepaalde religieuze autoriteiten, het welzijn van de gemeenschap. Het moderne godsdienstwetenschappelijk georiënteerde onderzoek concentreert zich met name op de interpretaties en toepassingen die door moslim personen en groepen in gegeven situaties en contexten van de islam gegeven zijn en worden. De vraag wat de islam als zodánig als geloof, godsdienst en levenswijze is, wordt daarbij tenslotte opengelaten. Wij onderzoeken echter wel de moslimse discussies en getuigenissen daarover – het moslimse *discours* over de islam –, ook in de huidige tijd.

Zulk onderzoek toont aan dat er naast die interpretaties, die de islam zien als leidend tot een definitieve scheiding tussen moslims en niet-moslims, ook andere moslimse interpretaties bestaan, die de nadruk leggen op wat moslims en bepaalde groepen niet-moslims gemeenschappelijk hebben en die ook oog hebben voor gemeenschappelijke belangen van de betreffende moslims en niet-moslims. Het typisch religieuze karakter van de constructie van een ‘religieuze’, absolute tegenstelling tussen moslims en niet-moslims is voorwerp van godsdienstwetenschappelijk onderzoek. De vaak verabsoluteerde tegenstellingen tussen moslims en niet-moslims gaan terug op een constructie die in feite in een religieus-politiek *discours* in stand wordt gehouden. Zolang men zich pragmatisch op feitelijke grond houdt en het *discours* discours laat blijven, zijn, ondanks schijnbaar onoverkomelijke tegenstellingen, compromisoplossingen mijns inziens mogelijk.

De verschillen tussen moslims en niet-moslims zijn bijgevolg niet van absolute maar van relatieve aard. Een verlicht integratiebeleid ten aanzien van de integratie van moslims in westerse samenlevingen en hun mogelijke bijdrage aan deze samenlevingen zal met dit inzicht winst kunnen doen. Er zijn zeker verschillen, maar er is geen reden om deze verschillen te verabsoluteren, behalve misschien voor bepaalde groepen onder de belanghebbenden zelf, hetzij moslims hetzij niet-moslims. Hun *discours* correspondeert echter niet met de feitelijke werkelijkheid.

## 7 ENKELE AANBEVELINGEN

- 1 Het Nederlandse minderhedenbeleid heeft betrekking op diverse etnische minderheden die sinds de jaren zestig hier zijn geïmmigreerd en waarvan een vierde generatie op komst is. Volgens schatting is de helft van hen moslim. Het minderhedenbeleid heeft uiteraard in de eerste plaats te maken met algemene infrastructurele voorzieningen, werkgelegenheid, onderwijs en inburgering van alle betrokken minderheden. De sociaal-culturele voorzieningen zullen variëren volgens de culturele achtergrond der betrokkenen. Ten aanzien van moslimallochtonen dient aandacht gegeven te worden aan specifieke sociaal-culturele behoeften van hun gemeenschappen, en aan het bevorderen van hun maatschappelijke integratie met respect voor hun godsdienst en religieus-culturele identiteit. Discriminatie en mogelijke ‘apartheid’ van moslims op grond van hun loyaliteit jegens de islam moet bestreden worden. De islam is de tweede wereldgodsdienst en heeft omstreeks 750.000 aanhangers in Nederland, grotendeels immigranten uit moslimse landen.
  
- 2 De overheid heeft zich in haar beleid uiteraard afzijdig te houden van discussies met betrekking tot de religieuze inhoud van de islam. Zij dient iedere bemoeienis met deze inhoud te vermijden. Ook heeft zij de grote verscheidenheid van moslimse oriënteringen, groeperingen en organisaties in Nederland als een structureel gegeven te aanvaarden. De overheid kan dan ook niet één landelijk representatief orgaan voor alle moslims in Nederland verlangen wanneer de betrokkenen zelf tot de vorming daarvan niet bereid of in staat zijn. Op plaatselijk niveau blijkt samenwerking eenvoudiger te zijn dan op landelijk niveau. In andere Europese landen zijn pogingen van de overheid om één gemeenschappelijke representatie van alle moslimgroeperingen te scheppen merendeels mislukt. Hier moet derhalve voor overheidsoverleg met moslims een andere – meer pragmatische – oplossing gezocht worden.

Voor de regeling van praktische zaken zou regelmatig zakelijk overleg te voeren zijn tussen de overheid en een kleine commissie van ‘wijze mannen’ benoemd uit verschillende moslimgroeperingen. Het gaat er hier niet om principiële beslissingen te nemen, maar praktische maatregelen te treffen, bijvoorbeeld betreffende subsidiëringen van sociaal-culturele activiteiten of instellingen ten bate van moslims (imamopleiding, islamitische universiteit enz.). In crisissituaties kan de minister ter zake vertegenwoordigers van de belangrijkste moslimorganisaties uitnodigen om ten departemente overleg te plegen. Ook zou het aanbeveling verdienen om één of twee ‘wijze mannen’ uit te nodigen om als ‘gastleden’ de vergaderingen bij te wonen van de Commissie Interkerkelijk Overleg in Overheidszaken (CROO), waarin behalve de kerken ook de joodse en de hindoe-gemeenschap alsmede de humanisten vertegenwoordigd zijn. Deze gastleden kunnen er weliswaar geen aanspraak op maken de islam in Nederland te vertegenwoordigen, maar zij kunnen zich zo op de

hoogte stellen van het werk van het CIOO waarin nu eenmaal de belangrijkste godsdiensten van Nederland vertegenwoordigd zijn.

- 3 Aanmoediging en ondersteuning van sociaal-culturele activiteiten is met name nuttig en gewenst voor die groepen die een zekere distantie houden ten opzichte van de samenleving. Bundeling van activiteiten van bijvoorbeeld diverse moslimorganisaties in dezelfde stad of streek kan door het plaatselijke minderhedenbeleid aangemoedigd worden, zoals bijvoorbeeld met goede resultaten in het SPIOR in Rotterdam gebeurd is.
- 4 Prioriteit is te geven aan een goede scholing (Nederlandse taalbeheersing), opleiding en vorming van jonge allochtonen om de eigen capaciteiten te ontwikkelen. Deze kunnen er zo op worden voorbereid positief in de samenleving te functioneren met vakbekwaamheid, burgerzin en zakelijk inzicht. Waar mogelijk, is verdere studie (HBO, WO) te bevorderen. Vergeleken met de omringende landen heeft Nederland nog steeds een tekort aan met name goed moslims leiderschap en een moslimse intelligentsia. De vorming hiervan zal verdere integratie bevorderen.
- 5 Voor verdere maatschappelijke integratie moet prioriteit worden gegeven aan het vinden van geschikte werkgelegenheid voor met name jongere allochtonen. Enerzijds kunnen er kadercursussen worden aangeboden aan immigranten die zelf op het integratiepad geslaagd zijn en die aan jongere allochtonen nuttig advies terzake kunnen geven. Anderzijds moeten Nederlanders worden aangemoedigd, die over kennis van zaken beschikken en hiertoe gemotiveerd zijn, om zich samen met allochtonengroepen en -organisaties voor hun maatschappelijke integratie in te zetten. Naast initiatieven van plaatselijke overheden zouden particuliere initiatieven ter zake krachtig moeten worden gesteund.
- 6 Aan meisjes en vrouwen uit de minderheden, met name van moslimse achtergrond, zal voortdurende steun moeten worden gegeven wat hun scholing, vorming en inburgering betreft. Het gaat daarbij niet alleen om hun eigen maatschappelijke integratie, vrijheid en toekomst, maar ook en vooral om de opvoeding en vorming van een volgende generatie allochtonen ook van moslimse achtergrond.
- 7 De Nederlandse samenleving moet beter geïnformeerd worden over wat de minderheden in het land eigenlijk zijn en wat zij willen. Met name over de groepen die uit Turkije, Marokko en Suriname gekomen zijn, bestaat nog veel onwetendheid. Vergeleken met andere aspecten van hun leven is hun godsdienst met het thema 'islam' teveel benadrukt. De media moeten hun over hun leven en werken hier meer het woord geven. Op meer directe wijze zal voorlichting gegeven moeten worden over de landen waaruit ze komen en de

moslimse wereld in het algemeen, zonder steeds politieke conflicten en geweld te benadrukken. In Nederland zullen meer ontmoetingen, uitwisselingen en samenwerkingsverbanden tot stand gebracht moeten worden tussen gemotiveerde en capabele Nederlandse personen of groepen en eveneens gemotiveerde en capabele personen of groepen uit de minderheden, waaronder moslims. Van beide zijden moet men bereid zijn te leren.

Wat moslims en de islam betreft: in plaats van een zuiver Nederlandse *discours* over moslims en de islam te houden zal juist een strijd moeten worden aangebonden tegen een zekere ‘apartstelling’ van moslims in de samenleving. Zij zijn mensen zoals wij. Op sociaal-cultureel niveau betekent dit het bevorderen van initiatieven voor programma’s – met name ook voor jeugdigen – van wederzijdse informatie, discussie, voorlichting, wekken van culturele belangstelling, bespreken van sociale problemen, openen van toekomst, enzovoort. Totnogtoe zijn initiatieven in deze richting van bescheiden aard geweest en onvoldoende om duurzame bruggen te slaan tussen geïnteresseerde autochtonen en moslimse allochtonen. Toch zou juist op dit cultureel terrein een belangrijke bijdrage kunnen worden gegeven aan de sociaal-culturele integratie van moslims in Nederland. De moslimse en de Europese beschaving in heden en verleden zouden als waarden van beide kanten moeten worden gepresenteerd. Hun relaties zouden moeten worden besproken. Hun toekomst zou moeten worden bediscussieerd. Vanwege hun belang voor een proces van culturele naast maatschappelijke integratie zouden particuliere initiatieven op dit terrein in aanmerking moeten komen voor subsidiëring op landelijk en plaatselijk niveau.

- 8 Een plurale samenleving is gegeven met het feit dat personen en groepen van zeer verschillende achtergrond op een bepaald gebied samenleven. Om tot een zekere integratie van dit samenleven te komen, is het nodig om alle betrokkenen te activeren voor de ontwikkeling van een *civil society* met wettelijke en andere regels, en een *civic society* van burgers die zich persoonlijk en sociaal verantwoordelijk weten. Zo’n samenleving zal met name open moeten staan voor bijdragen die mensen van verschillende achtergrond, die open van geest en in staat tot dialoog zijn, zelf willen leveren. De ontwikkeling van zo’n samenleving vraagt om de vorming en inschakeling van intellectuelen en mensen van de praktijk, die de deelname van minderheden aan dit proces kunnen waarnemen, volgen en begeleiden in de zin van integratie. Daarvoor is dringend behoefte aan kader, met name van moslims. Particuliere initiatieven ten gunste van de vorming van zulk kader voor de ontwikkeling van een *civil & civic society* dienen van overheidswege te worden aangemoedigd en met kracht op landelijk en plaatselijk niveau te worden ondersteund.
- 9 Het overheidsbeleid inzake voortgaande integratie ook van komende generaties allochtonen moet rekening houden met de vermoedelijk toenemende contacten en verbindingen tussen allochtonen in Nederland en elders – zij het

in Europa, in de landen van herkomst of verder weg. Dergelijke contacten en verbindingen zijn vanzelfsprekend en lopen niet meer alleen via personen, families of organisaties; zij worden ook bevorderd door de moderne meer anonieme communicatiemiddelen, met name Internet. De Nederlandse overheid dient er vanzelfsprekend voor te waken dat diensten of staatsinstellingen van de landen van herkomst – om welke redenen ook – controle kunnen uitoefenen over of invloed kunnen doen gelden op immigranten afkomstig uit deze landen die in Nederland leven en wellicht Nederlands staatsburger geworden zijn. Ook ten aanzien van het naleven van de mensenrechten in de landen van herkomst van allochtonen dient de overheid attentief te zijn. Niet zonder redenen is een aantal van hen hier als vluchteling gekomen en heeft hier om asiel gevraagd.

- 10 De Nederlandse samenleving heeft de afgelopen tijd aanzienlijke veranderingen doorgemaakt en dit zal in de toekomst stellig doorgaan. Ontwikkelingen moeten worden gezien op Europees niveau. Het overheidsbeleid inzake integratie van allochtonen zal steeds meer rekening moeten houden met het integratieproces waarin Nederland zelf verkeert in het kader van de Europese Unie. Door dit bredere integratieproces komen tal van Nederlandse regelingen en voorzieningen ten aanzien van moslims en andere allochtonen in een breder Europees raamwerk te staan. In allerlei opzichten zullen de huidige ‘nationale’ regelingen zich aan dit raamwerk moeten aanpassen. Het zal zaak zijn om goede regelingen en voorzieningen die in Nederland de test hebben doorstaan, ook in een toekomstig Europa aan te houden. Ik denk aan de vrijheid van uitdrukking van politieke, religieuze of andere overtuiging; de niet-inmenging van de staat in de interne religieuze aangelegenheden van godsdienstige gemeenschappen; een subsidiebeleid zonder aanzien des persoons; voortdurend overleg tussen overheid en etnische minderheden waar het gemeenschappelijke belangen betreft. En niet in de laatste plaats het ondersteunen van emancipatiebewegingen, het bevorderen van persoonlijke verantwoordelijkheid, het toejuichen van interactie en communicatie. In dit opzicht zal Nederland met zijn minderheden aan het Europa-in-wording hopelijk iets te bieden hebben.

## LITERATUUR

### ISLAM IN NEDERLAND

#### **a** *Institutionalisering van de islam in Nederland*

- Landman, N. (1992) *Van mat tot minaret. De institutionalisering van de islam in Nederland*, Amsterdam: VU Uitgeverij.
- Rath, J., R. Penninx, K. Groenendijk, A. Meyer (1996) *Nederland en zijn islam. Een ontzuilende samenleving reageert op het ontstaan van een geloofsgemeenschap*, Amsterdam: Het Spinhuis.
- Sunier, T. (1996) *Islam in beweging. Turkse jongeren en islamitische organisaties*, Amsterdam: Het Spinhuis.
- Vermeulen, H., en R. Penninx (red.) (1994) *Het democratisch ongeduld. De emancipatie en integratie van zes doelgroepen van het minderhedenbeleid*, Amsterdam: Het Spinhuis. Engelse herziene versie: *Immigrant Integration. The Dutch Case*, Amsterdam: Het Spinhuis, 2000.

#### **b** *Islam in Nederland in het algemeen*

- Shadid, W.A.R., en P.S. van Koningsveld (1990) *Moslims in Nederland. Minderheden en religie in een multiculturele samenleving*, Alphen aan de Rijn, Samsom Stafleu. Tweede, geheel herziene druk: Houten/Diegem, Bohn Stafleu Van Loghum, 1997.
- Shadid, W.A.R., en P.S. van Koningsveld (1990) *Vooroordelen, onbegrip en paternalisme. Discussies over de islam in Nederland*, Utrecht: De Ploeg.
- Shadid, W.A.R., en P.S. van Koningsveld (1992) *De mythe van het islamitische gevaar. Hindernissen bij integratie*, Kampen: Kok.
- Shadid, W.A.R., en P.S. van Koningsveld (Eds.) (1992) *Islam in Dutch Society: Current developments and future prospects*, Kampen: Kok Pharos.

#### **c** *Rapporten en nota's*

- (1979) *Etnische minderheden* (Rapporten aan de Regering 17, Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, mei 1979).
- (1981) *Ontwerp-minderhedennota* (Min. van Binnenl. Zaken, 1981).
- (1982) *Religieuze voorzieningen voor etnische minderheden in Nederland* (Min. van WVC, december 1982, voorz. J.D.J. Waardenburg).
- (1983) *Minderhedennota*. Tweede Kamer, zitting 1982-83, 16102, nrs. 20-21 (Min. van Binnenl. Zaken 1983).
- (1984) *Discriminatie, vooroordeel en racisme in Nederland* (Min. van Binnenl. Zaken, ACOM, mei 1984, J.H. Elich en B. Maso).
- (1988) *Overheid, godsdienst en levensovertuiging. Eindrapport van de Commissie van advies inzake de criteria voor steunverlening aan kerkgenootschappen en andere genootschappen op geestelijke grondslag*. (Min. van Binnenl. Zaken, maart 1988, voorz. E.M.H. Hirsch Ballin).
- (1989) *Allochtonenbeleid* (Rapporten aan de Regering 36, Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, mei 1989).

- (1995) *Eenheid en verscheidenheid: op zoek naar de balans. Beschouwingen over immigratie- en integratiebeleid* (TWCM Kaderadvies). Amsterdam: Het Spinhuis, 1995.
- (1995?) *Contourennota integratiebeleid etnische minderheden* (C.I. Dales, Min. van Binnenl. Zaken, z.j. 1995?).
- (1996) *Migratiebeleid voor de toekomst. Mogelijkheden en beperkingen* (Amsterdam: IMES, Het Spinhuis, 1996).
- (1998) *Kansen krijgen, kansen pakken. Integratiebeleid 1999-2002* (Min. voor Grote Steden- en Integratiebeleid, 1998).
- (1998a) *Het integratiebeleid betreffende etnische minderheden in relatie tot hun geestelijke bedienaren* (Nota van de Minister van Binnenlandse Zaken en Staatssecretaris Netelenbos van Onderwijs, Cultuur en Wetenschappen, febr. 1998).
- (1998b) *De politieke Islam in Nederland* (Ministerie van Binnenlandse Zaken, Binnenlandse Veiligheidsdienst, mei 1998).
- (1998c) 'Immigratie en de multi-etnische samenleving' (Compendium politiek en samenleving, juli 1998; H.B. Entzinger).
- (1999a) *Migration, Immigrants and Policy in the Netherlands. Recent trends and developments* (Jaarlijks SOPEMI rapport; uitgave Utrecht 1999, P.J. Muus met E. Hooghiemstra en A. Merens).
- (1999b) *Godsdienst en levensovertuiging in relatie tot het integratiebeleid etnische minderheden* (R.H.L.M. van Boxtel, Min. voor Grote Steden- en Integratiebeleid, 10 dec. 1999).
- (2000) *Jaarboek Minderheden 2000* (H.M.A.G. Smeets, E.P. Martens, J. Veenman, m.m.v. NCB). Houten/Diegem: Bohn Stafleu Van Loghum & Lelystad: Koninklijke Vermande, 2000).

#### **d Deelstudies**

- Bartelink, Y. (1994) *Vrouwen over Islam. Geloofsvoorstellingen en -praktijken van Marokkaanse migranten in Nederland (Brabant)*, Diss. Nijmegen.
- Crul, M. (2000) *De sleutel tot succes. Over hulp, keuzes en kansen in de schoolloopbanen van Turkse en Marokkaanse jongeren van de tweede generatie*, Diss. Universiteit van Amsterdam, Amsterdam: Het Spinhuis.
- Doomernik, J., R. Penninx & H. van Amersfoort (1996) *Migratiebeleid voor de toekomst. Mogelijkheden en beperkingen*, TWCM Voorstudie 8, Universiteit van Amsterdam: IMES, Het Spinhuis.
- Driessen, G., & J. Bezemer (1999) *Islamitisch basisonderwijs. Schipperen tussen identiteit en kwaliteit?*, Nijmegen, ITS.
- Esch, W. van, & M. Roovers m.m.v. H. Dekkers (1986) *Islamitisch godsdienst- onderwijs in Nederland, België, Engeland en West-Duitsland*, Nijmegen, ITS.
- Gemert, F. van (1998) *Ieder voor zich. Kansen, cultuur en criminaliteit van Marokkaanse jongens*, Diss. Universiteit van Amsterdam. Amsterdam: Het Spinhuis.



- Graaf, H. de (1985) *Plaatselijke organisaties van Turken en Marokkanen*, Den Haag, Ned. Instituut voor Maatschappelijk Werk Onderzoek (NIMAWO).
- Hampsink, R., & J. Roosblad *Nederland en de islam*. 'Steunverlening aan islamitische gebedsruimten. Een rechtssociologisch onderzoek' (pp. 1-52) en 'Het politieke discours rond de vestiging van een dependance van een islamitische basisschool in Amsterdam' (pp. 53-126). Nijmegen: KUN, Fac. der Rechtsgeleerdheid
- Hoffer, C. (1994) *Islamitische genezers en hun patiënten. Gezondheidszorg, religie en zingeving*, Amsterdam: Het Spinhuis.
- Karagül, A. (1994) *Islamitisch godsdienstonderwijs op de basisschool in Nederland. Theorie en praktijk. In vergelijking met enkele Europese en Moslimse landen*, Diss. Universiteit van Amsterdam. Amsterdam, Centrale Drukkerij UvA.
- Kemper, F. (1996) *Religiositeit, etniciteit en welbevinden bij mannen van de eerste generatie Marokkaanse moslimmigranten*. Diss. Nijmegen, Uitgeverij KU Nijmegen.
- Lucassen, J., & R. Penninx (1999) *Nieuwkomers, nakomelingen, Nederlanders. Immigranten in Nederland 1550-1993*, Amsterdam: Het Spinhuis, 1999.
- Niekerk, M. van (1993) *Kansarmoede. Reacties van allochtonen op achterstand*, Amsterdam: Het Spinhuis.
- Rutten, S. (1988) *Moslims in de Nederlandse rechtspraak. Een inventarisatie van gepubliceerde rechterlijke beslissingen in zaken waar islamitische rechtsnormen en waarden een rol spelen, 1973-1986*, Diss. Maastricht. Kampen: Kok.
- Shadid, W.A. (1998) *Grondslagen van interculturele communicatie. Studieveld en werkerterrein*, Houten / Diegem: Bohn Stafleu Van Loghum.
- Strijp, R. (1998) *Om de moskee. Het religieuze leven van Marokkaanse migranten in een Nederlandse provinciestad*, Diss. Nijmegen. Amsterdam: Thesis Publishers.
- Sunier, T. (1996) *Islam in beweging. Turkse jongeren en islamitische organisaties*, Diss. V.U. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Theunis, S. (1979) *Ze zien liever mijn handen dan mijn gezicht. Buitenlandse arbeiders in ons land*, Diss. Nijmegen. Baarn: Het Wereldvenster.
- Verkuyten, M. (1999) *Etnische identiteit. Theoretische en empirische benaderingen*, Amsterdam: Het Spinhuis.
- Vermeulen, H. (1984) *Etnische groepen en grenzen. Surinamers, Chinezen, Turken*, Weesp: Het Wereldvenster.

### **e Speciale publicaties**

- Abdus Sattar, S. (1995) *Onderzoek naar anti-islamitische tendensen in de Nederlandse pers*, Rotterdam, Ned. Moslimraad & Hilversum, Ned. Moslim Omroep.
- Buijs, F.J. (1998) *Een moskee in de wijk. De vestiging van de Kocatepe moskee in Rotterdam-Zuid*, Amsterdam: Het Spinhuis.

- Burg, C.J.G. van der (Red.) (1986) *Surinaamse religies in Nederland. Hindoeïsme, Winti, Hindostaanse Islam* (Religieuze bewegingen in Nederland 12). Amsterdam: VU Uitgeverij.
- Islamitische stromingen in Nederland* (Religieuze bewegingen in Nederland 11), Amsterdam: VU Uitgeverij, 1985.
- Kerk en staat. Hun onderlinge verhouding binnen de Nederlandse samenleving.* Vier beschouwingen, Baarn: Ambo, 1987.
- Lavrijsen, R. (Red.) (1996) *Islam in een ontzuilde samenleving. Discussies over vrouwenemancipatie, kunst en onderwijs*, Amsterdam: Kon. Instituut voor de Tropen / Soeterijn.
- Lindo, F. (1999) *Heilige wijsheid in Amsterdam. Ayasofia, stadsdeel De Baarsjes en de strijd om het Riva-terrein*, Amsterdam: Het Spinhuis.
- Wagtendonk, K. (1994) *Islam, godsdienstwetenschap en de ideeën van al Nisa*, rede, Universiteit van Amsterdam.

**f        Speciale teksten**

- Stam, J.J. (2000) 'Inleiding over de verhouding kerk – staat, in het bijzonder in relatie tot de multiculturele samenleving', 22 maart 2000 in De Batterij te Den Haag.

**g        Bibliografie**

- Ooijen, H. van, R. Penninx, J. Rath en T. Sunier (1991) *De islam in West-Europa, in het bijzonder in Nederland. Een bibliografie m.b.t. de islam en islamitische immigranten en de reactie van de samenleving, 1970-1991*, Reeks Recht & Samenleving, Nijmegen, KUN, Fac. der Rechtsgeleerdheid.

**ISLAM IN EUROPA**

**a        Algemene werken van Nederlandse auteurs of redacteurs:**

- Shadid, W.A.R., en P.S. van Koningsveld (Eds.) (1991) *The Integration of Islam and Hinduism in Western Europe*, Kampen: Kok Pharos.
- Shadid, W.A.R., en P.S. van Koningsveld (1995) *Religious Freedom and the Position of Islam in Western Europe. Opportunities and obstacles in the acquisition of equal rights (with an extensive bibliography)*, Kampen: Kok Pharos.
- Shadid, W.A.R., en P.S. van Koningsveld (Eds.) (1996) *Political Participation and Identities of Muslims in non-Muslim States*, Kampen: Kok Pharos.
- Shadid, W.A.R., en P.S. van Koningsveld (Eds.) (1996) *Muslims in the Margin. Political responses to the presence of Islam in Western Europe*, Kampen: Kok Pharos.
- Vermeulen, H. (red.) (1997) *Immigrantenbeleid voor de multiculturele samenleving. Integratie-, taal- en religiebeleid voor immigranten in vijf West-Europese landen*, Amsterdam, IMES/Het Spinhuis.

**b      Andere algemene werken**

- Abedin, S.Z. & Z. Sardar (Eds.) (1995) *Muslim Minorities in the West*, London, Grey Seal.
- Arkoun, M. et al. (Red.) (1993) *L'islam et les musulmans dans le monde*. Tome 1 *L'Europe occidentale*, Beyrouth: Centre culturel Hariri.
- Bistolfi, R., & F. Zabbal (Red.) (1995) *Islams d'Europe. Intégration ou insertion communautaire?*, Paris : L'Aube.
- Dassetto, F. (1996) *La construction de l'islam européen. Approche socio-anthropologique*, Paris & Montréal : L'Harmattan.
- Dassetto, F. (Ed.) (2000) *Paroles d'islam. Individus, sociétés et discours dans l'islam européen contemporain / Islamic World. Individuals, Societies and Discourse in Contemporary European Islam*, Paris: Maisonneuve & Larose and European Science Foundation.
- Nielsen, J. (1992) *Muslims in Western Europe*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2nd ed. 1995.
- Nonneman, G. et al. (Ed.) (1996) *Muslim Communities in the New Europe*, Reading: Ithaca Press.

**c      Rapporten**

- (1996) *The Integration of Immigrants: Towards Equal Opportunities. Study drawn up by a Group of Consultants on Religious and Cultural Aspects of Equality of Opportunities for Immigrants* (Jörgen Nielsen). Strasbourg, Council of Europe, Document MG-S-REL (95) 3 final, 57 p. (Restricted).
- (1997) *Le fondamentalisme et le défi que celui-ci constitue pour l'ordre juridique européen* (Commission des libertés publiques et des affaires intérieures (A. Oostlander), Parlement européen, Document A4-0328/97 du 23 octobre 1997). Debat: zie *Débats du Parlement européen, séance du lundi 13 juillet 1998*. (Verworpen bij stemming op 14 juli 1998).
- (2001) Rapport voor de Europese Commissie over de islam in de Europese Unie. Voorgelegd door Felice Dassetto en Jörgen Nielsen (In voorbereiding).

123

**d      Landenstudies**• *België*

- Dassetto, F. (Ed.) (1997) *Facettes de l'islam belge*, Louvain-la-Neuve : Academia Bruylant.
- Dassetto, F. & A. Bastenier (1984) *L'islam transplanté. Vie et organisation des minorités musulmanes de Belgique*, Berchem : Ed. EVO.

• *Duitsland*

- Körber-Stiftung (1999) *Grenzfall Europa. Deutsch-türkisches Symposium 1998*, Hamburg: Ed. Körber-Stiftung (met Turkse vertaling).
- Lemmen, T. (2000) *Islamische Organisationen in Deutschland*, Bonn: Friedrich Ebert Stiftung.

Seufert, G., & J. Waardenburg (Eds.) (1999) *Turkish Islam and Europe / Türkischer Islam und Europa. Europe and Christianity as reflected in Turkish Muslim discourse & Turkish Muslim life in the diaspora*. Papers of the Istanbul Workshop October 1996. Istanbul, Deutsches Orient-Institut & Stuttgart: Franz-Steiner-Verlag.

Spuler-Stegemann, U. (1998) *Muslimen in Deutschland. Nebeneinander oder Miteinander?*, Freiburg etc.: Herder.

- *Engeland (UK)*

Ballard, R. (Ed.) (1994) *Desh Pardesh. The South Asian Presence in Britain*, London: Hurst.

Joly, D. (1995) *Britannia's Crescent. Making a Place for Muslims in British Society*, Aldershot etc.: Avebury.

Lewis, P. (1994) *Islamic Britain. Religion, politics and identity among British Muslims*, London & New York: Tauris.

Vertovec, S. (1993) *Annotated Bibliography of Academic Publications regarding Islam and Muslims in the United Kingdom, 1985-1992*. Coventry: CRER, University of Warwick.

- *Frankrijk*

Babès, L. (1997) *L'islam positif. La religion des jeunes musulmans de France*, Paris: Ed. de l'Atelier & Ed. Ouvrières.

Boyer, A. (1998) *L'islam en France*, Paris: Presses Universitaires de France.

Cesari, J. (1994) *Être musulman en France. Associations, militants et mosquées*, Paris, Karthala & Aix-en-Provence : IREMAM.

Cesari, J. (1997) *Faut-il avoir peur de l'islam?* Paris : Presses de Sciences Po.

Cesari, J. (1998) *Musulmans et républicains. Les jeunes, l'islam et la France*, Paris : Ed. Complexe.

Couvreur, G. (1998) *Musulmans de France. Diversité, mutations et perspectives de l'islam français*, Paris : Ed. de l'Atelier & Ed. Ouvrières.

Frégosi, F. (Dir.) (1998) *La formation des cadres religieux musulmans en France. Approches socio-juridiques*, Paris & Montréal : L'Harmattan.

Kepel, G. (1987) *Les banlieues de l'islam. Naissance d'une religion en France*, Paris : Seuil, 2e éd. 1991.

Leveau, R., & G. Kepel (Dir.) (1988) *Les musulmans dans la société française*, Paris : Presses de Sciences Po.

- *Zwitserland*

*Muslimen in der Schweiz / Musulmans en Suisse / Musulmani in Svizzera.*

*Tangram* (Bulletin der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus), Nr. 7, Oktober 1999 (124 p.)

**e      *Algemene studies***

Kälin, W. (2000) *Grundrechte im Kulturkonflikt. Freiheit und Gleichheit in der Einwanderungsgesellschaft*, Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung.

*Religion and the Integration of Immigrants*, Council of Europe, Community relations, Directorate of Social and Economic Affairs. Strasbourg, Council of Europe Publishing, September 1999.

**f      *Bibliografie***

Dassetto, Felice, & Yves Conrad (Coord.) (1996) *Musulmans en Europe occidentale. Bibliographie commentée. Muslims in Western Europe. An Annotated Bibliography*, Paris: L'Harmattan.



**BIJLAGE: ARABISCHE BEGRIPPEN \***

<i>Ahl-i-Hadīth</i>	(lett. 'De mensen van de overlevering') Moslimse groepering in India
<i>'ālim</i>	moslims geleerde met kennis van de islam als godsdiens
<i>da'wa</i>	oproep tot de islam (betere naleving daarvan, of beking daartoe)
<i>fuqahā</i>	moslimse geleerden met kennis van de religieuze wet
<i>hadjj</i>	bedevaart naar Mekka
<i>'ibādaat</i>	(handelingen van de godsdiensstige) eredienst
<i>imam (imaam)</i>	voorganger van een plaatselijke moslimse gemeenschap
<i>islam</i>	(lett. 'Overgave, onderwerping') naam van de godsdiens der moslims
<i>Jamā'at al-Tablīgh</i>	(lett. 'Vereniging voor de verbreiding' nl. van de islam) moslimse beweging vanuit India
<i>Jamā'at-i-Islāmi</i>	(lett. 'Gemeenschap van de islam') moslimse beweging vanuit Pakistan
<i>Ramadaan (ramadan)</i>	naam van de maand met vastenplicht (overdag)
<i>salaat (salat)</i>	liturgisch gebed
<i>shahada (ṣjahāda)</i>	islamitische geloofsbelijdenis
<i>sharī'a (sjarie'a)</i>	islamitische religieuze wet (praktische gedragsregels)
<i>tarīqa (tarieka)</i>	mystiek gerichte broederschap
<i>'ulamā (oelama)</i>	meervoud van <i>'ālim</i> (zie boven)
<i>wakf</i>	godsdiensstige stichting (voor een religieus doel)
<i>zakaat</i>	gemeenschapsbijdrage

**NOTEN**

\* Zie verder *Islam. Norm, ideaal en werkelijkheid*, redactie Jacques Waardenburg, vijfde herziene en aangevulde druk, Houten, Fibula/Unieboek, 2000, 540 blz. In beginsel is hier dezelfde transcriptie gebruikt als in genoemd boek (blz. 22-24)

Voor de spelling van Turkse namen is het Nederlandse alfabet gebruikt.

