



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Nederland en zijn islam - een kijkje in de spiegel

Berger, M.S.; Holtzapffel, K.; Magliano-Tromp, J.; Tolsma, M.

Citation

Berger, M. S. (2012). Nederland en zijn islam - een kijkje in de spiegel. In K. Holtzapffel, J. Magliano-Tromp, & M. Tolsma (Eds.), *Kerk en Buitenwereld* (pp. 15-42). Zoetermeer: Meinema. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/20557>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/20557>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

KERK EN BUTTENWERELD

Opstellen over de kerk in de samenleving
voor Marius van Leeuwen

onder redactie van
Koen Holtzapffel, Johannes Magliano-Tromp en Marijke Tolsma

Uitgeverij Meinema, Zoetermeer

Deze uitgave is mede mogelijk gemaakt door een subsidie van de Vera
Gottschalk-Frank Stichting

www.uitgeverijmeinema.nl

Ontwerp omslag: Studio Anton Sinke, Nieuwerkerk aan den IJssel
Illustratie omslag: Paul Klee, *Städtebau mit grünem Kirchturm*, 1919, 191.
Urban development with green steeple. Watercolour, gouache and pen on paper
on cardboard, 30,3 x 13 cm. Zentrum Paul Klee, Bern
Foto Marius van Leeuwen: IKON/Het Vermoeden

ISBN 978 90 211 4332 3
NUR 704; 700

© 2012 Uitgeverij Meinema, Zoetermeer

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveel-
voudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand of open-
baar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, me-
chanisch, door fotokopieën, opnamen of op enige andere manier, zonder
voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

NEDERLAND EN ZIJN ISLAM

Een kijkje in de spiegel

Maurits Berger

Nederland is langzamerhand wat bekomen van de gewaarwording dat ongeveer tien procent van zijn bevolking van niet-westerse origine is en dat de helft daarvan moslim is. Deze moslims en hun religie zijn inmiddels uitvoerig bestudeerd vanuit diverse invalshoeken (als nieuwe religie, als bedreiging, als uitdaging) en met diverse disciplinaire benaderingen (sociologie, politicologie, recht, theologie, antropologie). Met deze rijkdom aan kennis en gegevens dringt zich een belangrijke vraag op: wat is er nu zo bijzonder aan de moslims en hun islam in Nederland dat hen wezenlijk onderscheidt van andere gelovigen?

De stelling van dit artikel is dat het onderscheid tussen moslims en andere gelovigen in vele opzichten minimaal is, maar dat alle recente aandacht voor islam en moslims vooral de bijzonder- en eigenaardigheden van religie in Nederland aan het licht hebben gebracht. De islam en de moslims zijn niet de oorzaak van de discussies over fundamentele kwesties als scheiding van kerk en staat of religie in het publieke domein, maar een katalysator. Door de aandacht voor de islam zijn allerlei vanzelfsprekendheden van de Nederlandse 'theologische moerasdelta', om de woorden van Gerard Reve te gebruiken, samen met een aantal politiek-juridische fundamenteen, in beeld gekomen. Het is dus niet zozeer de islam die ter discussie staat, maar Nederland zelf. Dit zal aan de hand van acht kwesties worden besproken.

I. *De stam der moslims*

Tegen het einde van de jaren negentig werd het steeds gangbaarder te spreken over 'moslims' als generieke benaming voor een bevolkingsgroep. Voorheen werden nationale en etnische termen gebruikt, als Turk en Koerd, Marokkaan en Berber, Surinamer en Hindoestaan; het was ongebruikelijk of zelfs taboe was om religieuze aanduidingen te gebruiken voor personen of bevolkingsgroepen. Wellicht heeft de oorlog in Joegoslavië aan dit verschijnsel bijgedragen, want ook in dat verband werd gesproken over Serviërs (niet: orthodoxen), Kroaten (niet: katholieken)

en moslims. De term 'moslim' werd daardoor gelijkgesteld aan een nationale of etnische entiteit, als betrof het de stam der moslims.

Los van de vraag of dit verschijnsel al dan niet politiek correct is, bracht het twee problemen met zich mee. Het eerste probleem is dat de aanduiding 'moslim' veronderstelt dat de handelingen van de betreffende persoon op enige wijze gedreven worden door religie. Als er vervolgens wordt gesproken over moslims in relatie met criminaliteit, politieke deelname of opleiding, dan wordt de suggestie gewekt dat het succes en falen daarin wordt voortgebracht door de islam. Dat is precies wat er in de maatschappelijke discussie gebeurde: allerlei problemen die speelden inzake integratie, participatie en criminaliteit werden uitgelegd in islamitische, dus theologische termen, in plaats van sociologische, economische en politieke termen. De niet-westerse allochtoon was daardoor niet een werkloze taxichauffeur, een alleenstaande moeder of een mishandelde huisvrouw, maar werd gereduceerd tot de enkele identiteit van 'moslim'.

Het tweede probleem met de term 'moslim' is de vraag: wie of wat is een moslim? Er zijn inmiddels categorieën aangebracht zoals 'culturele' (dat wil zeggen niet-gelovige) moslims, salafisten, orthodoxen, jihadisten. Maar de hoofdvraag die zich bij wetenschappers steeds weer opdringt, is: wat maakt iemand een religieus persoon of, nog algemener, wat is religie? Deze vraag speelt in Nederland al langer, want de gevestigde godsdiensten blijken niet het monopolie op religiositeit te hebben, en evenmin is de religiositeit als zodanig verdwenen; deze heeft slechts andere vormen aangenomen.

Dit verschijnsel treft men ook aan binnen de islam zoals deze zich in Nederland ontwikkelt. De tweede generatie moslims blijkt religieuzer, zelfs orthodoxer, dan de eerste generatie, maar onttrekt zich meer aan moskeeën en andere traditioneel-religieuze instituties. De observatie dat deze generatie moslims 'seculariseerde' omdat zij minder naar de moskee ging dan de voorgaande was daarom onjuist. Hoogstens kon men spreken van een 'ontkerkelijking', zoals men dat ook bij Nederlandse autochtonen zag, maar van secularisering in de zin van vermindering van religiositeit is geen sprake.

De problematiek rondom de vaststelling wie of wat een moslim is, leidde tot het praktische probleem van de telling van moslims. Nederland had grote behoefte te weten hoeveel moslims er in zijn samenleving vertoefden. Nederland kent echter geen census op basis van religie. Het tellen van katholieken en diverse protestantse gemeenten is relatief makkelijk omdat de kerkorganisaties zelf registers bijhouden. Voor moslims – maar ook hindoes, boeddhisten en andere godsdiensten en gezindten – is

dat niet het geval. Toch circuleerde rond de eeuwwisseling steeds het omineuze getal van ‘bijna één miljoen’ moslims, en groot was de opluchting toen in 2007 het CBS mededeelde dat er ‘slechts’ 857.000 moslims woonachtig waren in Nederland. Hoe kwam men tot deze vaststelling?

Voorheen becijferde het CBS het aantal moslims op basis van hun nationaliteit: diegenen die uit landen kwamen met een overwegend moslimse bevolking werden als moslim aangemerkt. Deze methode hield echter geen rekening met het feit dat bijvoorbeeld de meeste Irakezen en Syriërs in Nederland christen zijn, en dat veel Iraniërs zich niet identificeren als moslim. Dit beeld werd bijgesteld toen het CBS enquêtegegevens ging gebruiken waarbij ondervraagden aangeven tot welke kerkelijke gezindte zij zichzelf rekenen. Overigens zeggen ook deze gegevens nog niets over de mate van religiositeit van de betreffende gelovige, maar dat terzijde.

2. *Islam en de Nederlandse waarden en normen*

Het voorgaande verklaart de troebelheid van de discussie over de verhouding tussen Nederlandse en islamitische waarden. Nu met name moslims lijken te kampen met integratie-problemen, is het een logische vervolgstap om de verklaringen voor deze problemen te zoeken in dat wat moslims tot moslim maakt, namelijk de islam. Met die argumentatie heeft het integratie-vraagstuk echter een theologische wending gekregen die geen recht doet aan de vragen die vanuit de integratieproblematiek worden opgeworpen. Strikt theologisch bezien staat de islam immers niet positief tegenover waarden als de gelijkheid van man en vrouw, scheiding van kerk en staat, of democratie. Dat is ook niet verwonderlijk: net als andere – met name monotheïstische – religies hanteert de islam een theologisch beeld dat God centraal stelt als enige soevereine macht en spreekt hij zich niet uit over wereldlijke kwesties als democratie of de relatie tot de staat. Ook de positie van de vrouw komt er in deze godsdiensten niet zo goed van af.

De vraag wat de islam van deze kwesties vindt is een vraag die even oneigenlijk is als wat christendom of jodendom hiervan vindt. De vraag behoort te zijn: wat vinden moslims van deze kwesties, hoe gedragen zij zich, en – voor zover relevant – hoe brengen zij hun antwoorden daarop in verband met hun religie? De katholieken wordt niet (meer) nagedragen dat hun kerk zich in de negentiende eeuw nadrukkelijk heeft uitgesproken tegen de scheiding van kerk en staat, democratie en het stemrecht (zie de pauselijke encycliciek *Quanta cura* van 1864). Zij worden maatschap-

pelijk en politiek beoordeeld op wat zij thans doen; in hoeverre zij deze gedragingen weten te verenigen met hun katholieke geloof is hun eigen, interne kwestie. Bij moslims, daarentegen, is het juist deze interne discussie die aan de orde wordt gesteld. Regelmatig wordt dan de conclusie getrokken dat, aangezien de theologische beginselen van de islam zich niet zouden verenigen met democratie, gelijkheid en secularisme, de moslims zich daar ook niet mee zullen, kunnen of willen verenigen.

Deze gevolgtrekking kan in enkele gevallen kloppen, maar is voorbarig. Moslims wereldwijd hebben democratie als grootste wens op hun verlanglijstje staan – samen met de wens naar ‘sharia’, overigens (zie J. Esposito en N. Mogahed, *Who Speaks for Islam? What a Billion Muslims Really Think*, New York 2007). Dit geldt ook voor moslims in Nederland. Ondanks – of juist wegens – hun toenemende orthodoxie blijkt dat Nederlandse moslims politiek-juridische waarden als vrijheid, gelijkheid, solidariteit en rechtsstaat, nadrukkelijk onderschrijven. Deze waarden zijn herhaaldelijk door de Nederlandse regering aangehaald als typisch Nederlands, en worden door haar ook gebruikt in antwoord op kamervragen van onder meer de SGP en PVV over de joods-christelijke traditie die Nederland volgens hen zou kenmerken. Sterker nog, moslims in West-Europa blijken deze waarden in sterkere mate te onderschrijven dan hun autochtone medeburgers (zie *Gallup Special Report: Muslims in Europe*, Princeton 2007). Dit is overigens niet heel verwonderlijk, want juist deze waarden vormen een garantie voor moslims dat zij hun eigenheid en religieuze vrijheden kunnen behouden.

De verhitte discussies over het vermeende gebrek aan aanpassingsvermogen van moslims gaan echter niet over politiek-juridische waarden, maar over de culturele waarden die de identiteit vormen van de autochtone bevolking. De discussie over integratie wordt dan niet meer beperkt tot de eis dat allochtonen deelnemen aan het sociaal-economisch verkeer en hun eigen kansen benutten; integratie wordt nu ook cultureel uitgelegd, in die zin dat men Nederlands moet zijn en doen. De grote vraag rijst dan wat ‘Nederlands’ is, en dit blijkt een zeer gevoelige kwestie. De opmerking van prinses Máxima, bij de uitreiking van het WRR-rapport *Identificatie met Nederland* in 2007, dat zij geen enkelvoudige Nederlandse identiteit had kunnen ontdekken, wekte een storm van verontwaardiging.

De discussie kantelde van ‘wie zijn zij’ naar ‘wie zijn wij’, getuige de enorme populariteit van populair-wetenschappelijke boeken over Nederlandse cultuur en geschiedenis, het opstellen van een ‘canon van de Nederlandse geschiedenis’, en parlementaire discussies over een nationaal historisch museum.

Culturele en nationale waarden zijn niet alleen moeilijk te definiëren, ze zijn ook moeilijk af te dwingen, zeker nu herhaaldelijk is vastgesteld dat de Nederlandse waarden van vrijheid, solidariteit en rechtstatelijkheid juist aan ieder de mogelijkheid bieden om de eigenheid te ontplooien, uit te dragen en te belijden. Vanuit de overheid is wel getracht om deze pluriformiteit handen en voeten te geven, maar dat bekliefde niet. Ook de juridische schermutselingen rondom kwesties als de hoofddoek konden niet worden herleid tot een verbod op de hoofddoek enkel en alleen omdat ‘we dat hier nu eenmaal niet doen’. Het toestaan of verbieden van hoofddoeken werd om die reden altijd weer herleid tot een politiek-juridische waarde, in dit geval non-discriminatie: de basisregel is dat iemand met een hoofddoek niet iets verboden kan worden wat iemand zonder hoofddoek is toegestaan.

3. *Boerka en identiteit*

Het enige moment dat culturele eigenheid juridisch afgedwongen leek te kunnen worden was in het geval van de boerka. Reeds in 2005 had Wilders (PVV) een motie voor een boerkaverbod ingediend; deze wens werd in 2008 door Kamp (VVD) herhaald, en in 2012 door het gedoogkabinet voorgelegd als wetsvoorstel. Op grond van de geldende liberale beginselen kan iedereen net zo toegetakeld over straat gaan als hij of zij zelf wil. Punkers, sloebers, gothics, naveltruitjes – we hebben het allemaal voorbij zien trekken. Maar met de boerka is blijkbaar een grens bereikt. Dat is voorstelbaar, maar juridisch is dan van belang vast te stellen wat die grens precies is, want er wordt van de wetgever geëist dat zij een duidelijk criterium hanteert en ‘zo doen we dat hier niet’ is ontoereikend.

In navolging van het Franse boerkaverbod van 2010 en het Belgische van 2011 heeft het Nederlandse wetsvoorstel zich ook gebaseerd op een variant op het *contrat social*: in de Nederlandse samenleving geldt de onuitgesproken afspraak dat men elkaar met onbedekt gezicht tegemoet treedt, aldus het kabinet. Op het moment van schrijven is nog niet bekend of het voorstel ook daadwerkelijk wet is geworden.

De vraag die ons hier echter bezig houdt is waarom er zo een enorme aandacht is voor, en zoveel energie wordt gestoken in een fenomeen dat betrekking heeft op enkele honderden personen die – zoveel staat wel vast – zelf geen bedreiging vormen. Een verklaring over deze opwindung ligt wellicht in de discussie over de eigen identiteit. Het is namelijk opvallend dat zowel in Nederland als Frankrijk de discussie over de boerka in

dezelfde periode plaatsvond als de discussie over nationale identiteit (door de Franse president zelfs in 2009 uitgeroepen als onderwerp voor een breed maatschappelijk debat). Aangezien het zo moeilijk blijkt de eigen nationale identiteit te definiëren is, valt men vaak terug in negatieve termen, namelijk wat daartoe niet behoort: de Franse (of Nederlandse) identiteit, dat is in ieder geval niet de boerka.

4. *Religie in het publieke domein*

Door de islam werd Nederland geconfronteerd met zijn eigen religieuze vrijheden en met de grenzen die daaraan worden gesteld. Deze vrijheden en de grenzen daaraan zijn bijzonder, en ook wel typisch Nederlands, als we die bijvoorbeeld vergelijken met Frankrijk of Amerika. Frankrijk hanteert het concept van *laïcité*, dat inhoudt dat de staat er actief voor zorgdraagt dat er geen religie aanwezig is in de publieke ruimte: geen religieuze politieke partijen, geen religieuze uitingen in openbare gebouwen of bij openbare gelegenheden. In Amerika daarentegen, waar men zich evenzeer beroept op de scheiding van kerk en staat, is religie prominent aanwezig in de openbare ruimte. Iedere president dient zijn religieuze doopceel te laten lichten, en zelfs de meest ruige rockband zal het concert afsluiten met een ‘God bless you all!’.

Nederland zit hier precies tussenin: al bijna twee eeuwen domineren politieke partijen op religieuze grondslag het parlement, maar een gelovige minister of minister-president zal het niet in zijn hoofd halen om in datzelfde parlement te refereren aan God. Dat is niet omdat de grondwet het voorschrijft, maar omdat wij dat in Nederland nu eenmaal zo doen.

En toen kwam de islam. Plotseling – want het gebeurde in relatief korte tijd – liepen er mensen in religieuze dracht over straat en in winkels, zaten ze ermee in cafés en achter de kassa. Volgens de Nederlandse regels hadden zij de vrijheid om dat zo te doen, maar het werd door de autochtone bevolking ervaren als confronterend. Toen zij islamitische scholen stichtten – volledig conform Nederlands model en de Nederlandse regels – leidde dat tot kritiek over het gebrek aan integratie, zelfs nadat de onderwijsinspectie had vastgesteld dat er inhoudelijk aan het onderwijs op deze scholen niet veel schortte (*Islamitische scholen nader onderzocht*, rapport van de inspectie onderwijs, Den Haag 2009). Dezelfde kritiek kreeg de advocaat die vanuit zijn geloof niet wilde opstaan voor de rechter (de gelijkheidsgedachte zou dat verbieden), terwijl Amsterdamse advocaten dat in de jaren tachtig ook al deden (maar dan vanuit

de gedachte ‘uw rechtsstaat is de mijne niet’). Wellicht was men terecht verontwaardigd toen een imam ten overstaan van de nationale camera’s weigerde de hand van de vrouwelijke Minister van Integratie te schudden; maar niemand heeft zich er iets aan gelegen laten liggen dat op dezelfde dag een vrouwelijke parlementariër geen hand kreeg van de orthodoxe rabbijnen die zij een bezoek bracht.

Deze voorbeelden illustreren twee kwesties. Ten eerste dat uitingen van orthodoxie in de Nederlandse publieke ruimte in het algemeen niet acceptabel zijn (anders dan bijvoorbeeld in de Verenigde Staten). Ten tweede geven deze situaties weer dat de veroordeling zwaarder uitvalt als de gedraging een islamitische grondslag heeft. De oorzaak hiervan lijkt te zijn dat moslims wordt verweten iets ‘eigens’ te doen dat Nederland vreemd is, ook als dat bij nader toezien niet het geval blijkt te zijn.

Wat wel uitzonderlijk is aan de situatie van moslims, en wat een verklaring zou kunnen zijn dat zij meer in de kijker lopen dan andere gelovigen, zijn hun bijzondere demografische omstandigheden. Immers, veel christelijke en joodse orthodox gelovigen met wie de orthodoxe moslims bepaalde opvattingen en gedragingen delen die tot afkeuring leiden in het seculiere deel van Nederland, hebben zich teruggetrokken in dorpen of regio’s. Maar dat is nu juist niet het geval met de moslims, die zich vooral concentreren in de Randstad, waar niet alleen de liberale wereldlijkheid overheerst maar ook het onbegrip – om het maar vriendelijk uit te drukken – voor strengere vormen van religiositeit. Anders dan orthodoxe christenen verkeren orthodoxe moslims niet in een veilige enclave, maar in een omgeving waar zij continu worden geconfronteerd met dat wat zij op grond hun religieuze opvattingen afkeuren en, omgekeerd, met een meerderheidsomgeving die weinig opheeft met hen, de moslims en hun religie.

5. Zuilen en parallelle samenlevingen

Het verschijnsel van de veilige enclave heeft in een andere context veel stof doen opwaaien, namelijk als ‘de parallelle samenleving’. Ook hier heeft zich een bijzondere en typisch Nederlandse ontwikkeling voorgedaan. In de jaren tachtig is met enige regelmaat de suggestie gedaan dat moslims er goed aan zouden doen zich te organiseren, bijvoorbeeld in de vorm van een zuil. De Nederlandse geschiedenis had immers aangetoond dat zulke zuilen een sterk emanciperende werking konden hebben en belangrijk bijdragen aan sociaal-economische integratie.

In het eerste decennium van de eenentwintigste eeuw, na het oprollen van de Hofstadgroep, veranderde dit beeld ingrijpend. Jawel, de moslims moesten zich organiseren, maar dat moest wel nationaal-breed gebeuren. Wat de veiligheidsdiensten echter hadden geconstateerd, was dat radicalisering van jonge moslims plaats vond in heel kleine en gesloten, bijna sektarische groepjes. Vanuit deze waarneming ontstond de vrees dat, indien moslims zich zouden afzonderen in soortgelijke ‘parallelle samenlevingen’, zij het risico liepen te radicaliseren (AIVD, *De gewelddadige jihad in Nederland*, Den Haag 2006).

De definitie van een parallelle samenleving was echter niet geheel duidelijk. Is het bijvoorbeeld een wijk die overwegend orthodox islamitisch is? In 2005 werd hierover de noodklok geluid door het Rotterdamse LPF-gemeenteraadslid Pastors: ‘In sommige wijken van de stad (Rotterdam – MB) is meer dan de helft moslim. Stel dat daar een moslimpartij een bijna-meerderheid krijgt, en als dan ook nog van die idioten van GroenLinks of zo politiek correct gaan zitten meedoen, heb je voor dat je het weet hele rare taferelen (...) zoals veelwijverij, eerwraak, gedwongen huwelijken, onderdrukking van vrouwen. En dat willen we niet, toch?’ (*Metro*, 12 maart 2005). Los van de vraag of een meerderheid van een deelgemeente dergelijke regels zomaar kan invoeren (*quod non*), lijkt hier geen sprake te zijn van een parallelle samenleving zoals de AIVD die bedoelde.

Een andere situatie waar de parallelle samenleving als onwenselijk aan bod kwam was de kwestie van het islamitisch huwelijk zonder dat ook een burgerlijk huwelijk werd gesloten. Dit kwam aan de orde toen bekend werd dat moslimextremisten vlak voor hun zelfmoordaanslag nog in een islamitisch huwelijk traden. Het bracht het parlement er toe om een onderzoek te laten verrichten naar het islamitisch huwelijk in Nederland. Dat onderzoek haalde wegens de korte tijd die het werd gegund niet de onderste steen boven, maar op grond van de verzamelde gegevens en van ander onderzoek bleek al snel dat het islamitisch-maar-geen-burgerlijk huwelijk inderdaad regelmatig voorkomt. Het vervult diverse functies, maar niet die van voorbereidende handeling voor terrorisme, noch van een welbewuste ontduiking van de Nederlandse wet die voorschrijft dat een religieus huwelijk vooraf gegaan dient te worden aan een burgerlijk huwelijk. Zo vervult dit religieuze huwelijk ondermeer de functie van ‘samenwonen’: wel een (seksuele) relatie aangaan, maar zonder deze formeel te bestendigen, als een soort proefperiode. Ook is het met name voor meisjes een manier om onder de partnerkeuze van hun ouders uit te komen: zij waren al (islamitisch) getrouwd. En ten slotte was

er de onwetendheid van jonge, vrome trouwlustigen: zij wilden graag trouwen, en meenden oprecht dat een islamitisch huwelijk gelijk staat aan een burgerlijk huwelijk.

6. *Religieus eigen-recht*

De vrees voor de parallelle samenleving deed opnieuw opgeld naar aanleiding van de Canadese en Engelse discussies over de zogenoemde ‘sharia-rechtbanken’: zouden die ook bestaan in Nederland? Zo ja, dan zou dat de ultieme vorm van parallelle samenleving zijn, omdat de moslims zich dan zelfs zouden onttrekken aan de Nederlandse regels en de Nederlandse rechtsmacht. Opnieuw werd er een onderzoek verordonneerd, en de uitslag was geruststellend: Nederland kende geen sharia-rechtbanken. Daarmee ging men echter voorbij aan de wezenlijke vragen: wat wordt bedoeld met zulke rechtbanken en waarom zijn zij onwenselijk?

Om met de eerste vraag te beginnen: de term ‘rechtbank’ is misleidend omdat het de suggestie wekt van een rechtsmacht gelijk aan die van de nationale rechtbank. Dat is echter niet het geval. De uiteindelijke rechtsmacht, waarvan de uitspraken met hulp van politie en justitie afgedwongen kunnen worden, rust uitsluitend bij de burgerlijke rechtbanken. Niettemin staat het mensen vrij om hun geschillen op andere manieren op te lossen. In het geval van huwelijks geschillen en scheidingen beschikken katholieken, joden en protestanten al eeuwen over eigen religieuze ‘rechtbanken’. Hun uitspraken zijn echter niet afdwingbaar, en de Nederlandse rechter hoeft er zich niets van aan te trekken.

Dus wat zou het probleem zijn als moslims op soortgelijke wijze eigen religieuze rechtbanken of geschillencommissies zouden oprichten? In een Nederlandse rechtsstaat zou dit betekenen dat deze instanties alleen kunnen functioneren op basis van de vrijwilligheid waarmee partijen zich tot hen wenden, net als dat het geval is bij de andere religieuze ‘rechtbanken’, en dat moslims altijd de mogelijkheid hebben om hun zaak voor te leggen aan de burgerlijke rechter (mits hun huwelijk wel gesloten is bij de burgerlijke stand). Uit de Nederlandse discussies hierover kunnen we twee punten van kritiek op dergelijke commissies of ‘rechtbanken’ destilleren, waarbij opvallend is dat de noodzaak tot integratie centraal staat.

Het eerste punt van kritiek is dat bij het bestaan van religieuze rechtbanken in Nederland de gelovigen weliswaar niet verplicht zijn zich daartoe te wenden, maar dat er zoveel druk vanuit de gemeenschap zou zijn om dat wél te doen, dat vraagtekens gesteld kunnen worden bij deze vrij-

willigheid. Met name vrouwen zouden daar het slachtoffer van zijn. Dit punt heeft er in Ontario toe geleid dat niet alleen de sharia-rechtbank werd verboden, maar ook de reeds lang bestaande christelijke en joodse rechtbanken alsnog werden opgeheven. Overigens bestaan over deze mogelijke druk in Nederland (nog) geen onderzoeksgegevens.

De redenen voor de onwenselijkheid van dergelijke rechtbanken heeft in dit geval dus vooral betrekking op de bescherming van de moslimvrouw. Een andere reden om deze rechtbanken af te wijzen is de bescherming van de moslimgemeenschap tegen de groeiende invloed van een (radicaal-)orthodoxe variant van islam omdat deze een belemmering zou vormen voor een geslaagde integratie. Deze overweging speelt ook een rol bij het tweede punt van kritiek op het bestaan van islamitische 'huwelijken' in Nederland: de strijdigheid tussen bepaalde religieuze familieregels en de Nederlandse rechtsorde. Gelijkheid tussen man en vrouw, bijvoorbeeld, is in de meeste religies niet aan de orde maar is wel een fundamenteel beginsel van de Nederlandse rechtsstaat. Mag de Nederlandse rechtsorde toestaan dat binnen haar systeem andere, religieuze, ordes actief zijn die met het gezag van hun religie bepalen dat deze gelijkheid niet bestaat?

Grondwettelijk kan gesteld worden dat, op basis van de vrijheid van religie en de vrijheid van vereniging, men het recht heeft om in besloten kring omgangsvormen voor te schrijven die strijdig zijn met beginselen uit diezelfde grondwet, zoals het gelijkheidsbeginsel. Dat is niet iets nieuws in Nederland. Binnen bepaalde grenzen is het toegestaan onderscheid te maken op basis van religie. Een bekend voorbeeld is de bijzondere scholen die op grond van hun religieuze identiteit een aanstellingsbeleid mogen voeren dat leerlingen of docenten met andere religies uitsluit. Evenmin is de rooms-katholieke kerk verplicht vrouwen toe te laten tot het priesterambt. Maar tegenover dit argument van religieuze vrijheid wordt in het specifieke geval van de islam regelmatig het integratie-argument gesteld, namelijk dat het navolgen van eigen regels door een jonge (migranten)gemeenschap zoals de moslims zou kunnen leiden tot onwenselijke situaties van isolatie en parallelle gemeenschappen.

7. Liberalisme versus paternalisme

In de gevallen die we tot nu toe hebben besproken is het terugkerend thema het spanningsveld tussen de persoonlijke vrijheden en verwachtingen in het publieke domein. Maar in diverse kwesties wordt steeds weer

de vraag aan de orde gesteld of de staat niet zou moeten ingrijpen, hetzij om iets te verbieden, hetzij om het juist te bevorderen. De positie van de vrouw krijgt hierbij bijzondere aandacht. Groot is de bezorgdheid over de moslimvrouw die verstrikt zou raken in regels en tradities van de islam die haar zouden belemmeren in haar ontwikkeling en emancipatie. Hoewel deze bezorgdheid terecht kan zijn, rijst hier juist het probleem van de persoonlijke vrijheid. Als volwassen vrouwen – minderjarige meisjes is een ander verhaal – bepaalde religieuze opvattingen zijn toegegaan en zelfstandig beslissen zich in hun gedrag daaraan te conformeren, dan is de vraag of het wel aan de staat is om hun dat te verbieden, hoe afkeurenswaardig men die praktijken ook kan vinden. Het is de lange traditie van Nederland op het gebied van religieuze vrijheid om allerlei religieuze en persoonlijk praktijken toe te staan (let wel, we hebben het niet over praktijken van strafbare aard), ook als een meerderheid daar met ontsteltenis kennis van neemt.

Deze traditie is inmiddels Europees-breed vastgelegd in politieke en juridische beginselen als ‘vrijheid’, ‘scheiding van kerk en staat’ en ‘liberalisme’. De vier vrouwen van Anton Heijboer konden zich vrolijk presenteren op televisie, de katholieke kerk mag vrouwen weren uit het ambt en het celibaat voorschrijven, de SGP mag vrouwen weren uit bestuurlijke functies, druïden en heksen mogen bijeenkomsten organiseren, er heerst seksuele vrijheid. Het is echter de islam geweest die in haar westerse verschijningsvormen op diverse momenten aanleiding heeft gegeven om deze beginselen ter discussie te stellen. Laten we dit nader bekijken aan de hand van drie casussen: het boerkaverbod, de zelforganisatie van moslims en de imamopleiding.

Het boerkaverbod is hiervoor al uitgebreid aan de orde geweest. Er is echter nog een aspect dat onbesproken is gebleven, namelijk het doel van dat verbod. In alle wetsvoorstellen – Belgisch, Frans, Nederlands, Spaans – is nadrukkelijk als een van de redenen voor het verbod gesteld dat een boerka een teken van vrouwenonderdrukking is en dat boerkadraagsters tegen zichzelf beschermd dienden te worden. Deze overweging ging voorbij aan het feit dat vrouwen wel degelijk zelf hiervoor zouden kunnen kiezen. Dit was voor de Franse Raad van State reden om het verbod af te wijzen, met het argument dat de ‘persoonlijke autonomie’ (*l'autonomie personnelle*) centraal staat in de Franse samenleving.

De Nederlandse Raad van State volgde in 2012 met een soortgelijke argumentatie; die is van oordeel: ‘dat het niet aan de regering is om de keuze om gelaatsbedekkende kleding te dragen (zoals een boerka) op voorhand uit te sluiten, maar dat de betrokkene zelf (de vrouw) daartoe

de keuzevrijheid moet worden gelaten' (Samenvatting advies wetsvoorstel algemeen verbod gezichtsbedekkende kleding, 6 februari 2012). Onderzoek heeft inmiddels uitgewezen dat de boerka voor veel draagsters een weloverwogen keuze is. Niettemin zijn er andere – culturele, politieke, sociale – redenen die aanleiding geven tot een verbod en die voor de voorstanders van een dergelijk verbod zwaarder wegen dan de persoonlijke en religieuze vrijheden.

Het tweede voorbeeld betreft de mate van zelf-organisatie van moslims. Vanuit de overheid bestond er in toenemende mate onvrede over het feit dat zij geen centraal aanspreekpunt had bij de moslimgemeenschap, zoals dat wel het geval met het Interkerkelijk Contact in Overheidszaken (CIO), waarbij eenentwintig protestantse, joodse en katholieke denominaties zijn aangesloten. Na de El-Moumni affaire in 2001 en de daaropvolgende aanslagen van 11 september is door de overheid actief gewerkt aan de vorming van een enkel representatief orgaan van de moslimgemeenschap.

Hierbij moest de overheid wel voorzichtig optreden. Immers, vanwege de scheiding van kerk en staat kan de overheid niet dwingend voorschrijven of en hoe een geloofsgemeenschap zich dient te organiseren: dat is het absolute prerogatief van de geloofsgemeenschap zelf, zoals de Nederlandse regering ook zelf herhaaldelijk had bevestigd. Niettemin stelde de overheid duidelijke eisen (zij wilde één orgaan dat representatief is voor de gehele moslimgemeenschap) en was zij actief in het faciliteren van de moeizame onderhandelingen tussen de diverse islamitische organisaties. Dit resulteerde in 2004 en 2005 tot de oprichting van, respectievelijk, het Contactorgaan Moslims en Overheid (CMO) en de Contact Groep Islam (CGI). Hier zien wij opnieuw een voorbeeld van de wijze waarop sociaal-maatschappelijke omstandigheden prevaleren boven fundamentele beginselen, in dit geval de scheiding van kerk en staat, waarbij de overheid zich genoodzaakt zag die scheiding op te rekken, of volgens sommigen zelfs te overschrijden.

Een soortgelijk verschijnsel deed zich voor bij wat in de volksmond bekend werd als de imamopleiding. Migranten met religies die niet reeds gevestigd zijn in Nederland, betrekken hun geestelijken vaak uit het buitenland. Dit is met name het geval met islamitische imams, en in mindere mate met Hindoestaanse pandits. Nu worden de pandits vooral uit Suriname betrokken en blijven zij vaak ook in Nederland wonen, terwijl de buitenlandse imams uit Turkije en Marokko vaak slechts tijdelijk in Nederland verblijven, zodat sprake is van een continu proces van vervanging. Deze situatie werd ongewenst geacht en gaf aanleiding tot twee

beleidsprioriteiten: de versterking van de opleiding tot islamitisch geestelijke in Nederland zelf, en de verplichte inburgeringscursus van imams die in het buitenland werden geworven. Het kabinet verklaarde in 1998 er een 'groot voorstander van te zijn dat in Nederland toereikende voorzieningen voor een imamopleiding voorhanden zijn', en de Minister van Binnenlandse Zaken heeft in 1998 aangegeven wat de wettelijke voorzieningen zijn om een dergelijke opleiding te bekostigen. Vijf jaar later, in 2003, constateerde de Adviescommissie Imamopleidingen echter dat aan moslimzijde weinig belangstelling bestond voor een dergelijke opleiding en dat de overheid dus weinig kan doen.

Niettemin heeft de overheid – aangespoord door het parlement – zich ingespannen om een imamopleiding tot stand te brengen. Opnieuw moest er voorzichtig worden gemanoeuvreed, want de scheiding van kerk en staat verhindert eveneens dat de overheid zich inlaat met de opleiding van geestelijken. Uiteindelijk werd de constructie gevonden waarbij vanaf 2006 drie opleidingen financiële overheidssteun kregen voor een dergelijke opleiding: de Hogeschool InHolland, de Vrije Universiteit in Amsterdam en de Universiteit Leiden. Ook al kan de overheid stellen dat zij geen invloed uitoefent op de inhoud van de imamopleidingen, de behoefte daaraan leefde duidelijk primair aan haar zijde.

Deze voorbeelden geven aan hoezeer het uitgangspunt van liberale vrijheden en de autonomie van het individu is vervangen door een sterkere rol van de staat die zich gesteld ziet voor de taak om zorg te dragen voor het algemeen welzijn van de bevolking. Het is zeer wel mogelijk dat dit een algemene trend is, maar de islam speelt hierin zonder meer een prominente rol.

8. *Bescherming van gelovigen of van het geloof?*

De afgelopen tien jaar was kritiek op de islam een terugkerend thema in de media en politiek. Pim Fortuyn heeft hierin het voortouw genomen met ondermeer zijn publicatie *Tegen de islamisering van onze cultuur* (Utrecht 1997). Na de aanslagen van 11 september 2001 verergerde deze kritiek zodanig dat de AIVD in 2004 constateerde dat juist de verscherpte kritiek mede bijdroeg aan radicalisering onder moslims. Blijkbaar is deze scherpte in het debat onverminderd blijven voortgaan, want in 2008 stelde de Europese Commissie tegen Rascisme en Intolerantie (ECRI) vast dat 'de toon van het Nederlandse politieke en publieke debat over integratie en andere voor etnische minderheden relevante thema's op drama-

tische wijze [is] verslechterd, wat heeft geleid tot een zorgwekkende polarisatie tussen de autochtone bevolking en etnische minderheden' (ECRI, *Derde rapport over Nederland*, Straatsburg 2008).

Met name vanuit de hoek van columnisten en opiniemakers werd hierop verontwaardigd gereageerd. Zij beriepen zich op de vrijheid van meningsuiting, waarbij zij zich gesterkt konden voelen door het Europees Hof voor de Rechten van de Mens, dat inmiddels als standaard jurisprudentie de opvatting verkondigde dat onderwerpen scherp aan de orde gesteld mochten worden wanneer zij onderdeel waren van een maatschappelijk debat, zelfs als de verkondigde meningen 'schokkend, verontrustend of beledigend' zijn voor de staat of een deel van de bevolking (ECHR, 7 december 1976).

Niettemin groeide bij de overheid de zorg dat *islam-bashing* buitenproportionele vormen aannam en daarom niet alleen onnodig kwetsend is voor de moslimgemeenschap maar ook ontwrichtend is voor de maatschappelijke verhoudingen in Nederland. In de woorden van Minister Hirsch Ballin van Justitie tijdens het kamerdebat van 31 maart 2008:

Het gaat niet om het lasteren of krenken van God, Die zorgt wel voor Zichzelf. Maar het gaat erom dat de verhoudingen in het land niet worden verstoord, dat we vreedzaam met elkaar samenleven. Daarom is het zinvol om gelovigen te beschermen tegen kwetsende uitlatingen.

Deze overwegingen roepen vergelijkingen op met de situatie in de jaren dertig van de twintigste eeuw toen de Nederlandse regering haar bezorgdheid uitsprak dat beledigende uitspraken 'tegen onze Israëlitische medeburgers een soort epidemisch karakter' hadden gekregen (zie A.L.J.M. Janssens, *Strafbare belediging*, Groningen 1998, blz. 65). Dit leidde in 1934 tot de invoering van strafbaarstelling van, achtereenvolgens, belediging en discriminatie van, en haat-zaaien tegen bevolkingsgroepen wegens, onder andere, hun ras of godsdienst (thans opgenomen in de artikelen 137c en d).

De huidige situatie van de moslims wordt inderdaad steeds vaker vergeleken met die van de joden in de vooroorlogse fase. Er is evenwel sprake van een wezenlijk verschil. Het antisemitisme was vooral gericht tegen de joden, en niet zozeer het jodendom. De anti-islamitische uitlatingen daarentegen richten zich voornamelijk tegen de islam en in veel mindere mate tegen de moslims. Met name in juridisch opzicht is dit een kenmerkend onderscheid.

De Nederlandse strafwetgeving biedt namelijk wel bescherming tegen belediging en discriminatie van personen en bevolkingsgroepen, maar

niet van godsdienst. Laatdunkend spreken over een godsdienst kan weliswaar als beledigend worden opgevat door de gelovigen, maar de wet eist dat sprake moet zijn van opzettelijke belediging gericht tegen de persoon of groep mensen. Een belediging van een godsdienst is als zodanig geen belediging van degenen die de godsdienst aanhangen, tenzij deze belediging ook duidelijk op deze mensen slaat. De enige strafrechtelijke bepaling die belediging van godsdienst benadert is de ‘smalende godslastering’, maar dit artikel bleek na het arrest van de Hoge Raad in 1968 inzake het Ezelsproces een lege huls wegens alle bewijsrechtelijke problemen die het opriep.

Enigszins simplistisch gesteld kan men in Nederland dus wel ongestraft spreken over ‘achterlijke islam’, maar loopt men een strafrechtelijk risico als men spreekt over ‘achterlijke moslims’. De moslims in Nederland voelen zich echter juist beledigd vanwege de kritiek op de islam. De Minister van Justitie vond dat ook een onwenselijke situatie. Na de moord op Theo van Gogh in november 2004 gaf hij opdracht tot het doen van onderzoek naar de verruiming van strafbaarstelling voor belediging en godslastering, maar zijn aankondiging in 2008 om met concrete wetsvoorstellen te zullen komen werd ingehaald door twee rechtszaken. In 2009 sprak de Hoge Raad zich uit over het beledigende karakter van een poster die voor het raam was gehangen met de tekst ‘Stop het gezwel dat islam heet. Wij buigen niet voor Allah’, met een oproep lid te worden van de rechts-extremistische Nationale Alliantie. Eerder hadden de rechtbank en het Hof gemeend dat hier ‘gezien de verbondenheid tussen de Islam en haar gelovigen sprake was van belediging van de islam, en derhalve ook van moslims.’ De Hoge Raad wees dit echter af, omdat de belediging zich richtte tot de islam, en niet de moslims.

Interessant is dat een bijna identiek geval heeft gespeeld voor het Europees Hof voor de Rechten van de Mens. Ook hier was sprake van een rechts-radicaal die een poster had opgehangen, nu met de tekst ‘Islam out of Britain – Protect the British People’. Anders dan de Nederlandse Hoge Raad was in dit geval de Engelse rechtbank echter tot de conclusie gekomen dat sprake was van een ‘aanval op alle moslims in het Verenigd Koninkrijk’. Het Europees Hof nam deze redenering over en oordeelde dat een posterverbod vanwege het ‘dreigende, misbruikende en beledigende karakter’ daarom wel was toegestaan. De Hoge Raad verwijst in het arrest over de Islam-poster wel naar deze Europese uitspraak, maar oordeelt dat de Engelse poster zich meer richt tegen de moslims, terwijl de Nederlandse poster zich nadrukkelijker richt tegen de islam. Een on-

derscheid dat wel heel erg subtiel is, en meer geschikt is voor juridische fijnproevers.

Hoe het ook zij, deze uitspraak van de Hoge Raad heeft er mede toe bijgedragen dat in de geruchtmakende rechtszaak tegen Geert Wilders de juridische kaarten eigenlijk al geschud waren: het beledigen van moslims kan als zodanig strafbaar zijn, het beledigen van hun religie in beginsel niet. Hier is zeker vanuit juridisch perspectief veel voor te zeggen, omdat het zeer moeilijk en zelfs onwenselijk is om belediging van een godsdienst of levensovertuiging strafbaar te stellen, maar tegelijkertijd heeft de overheid aangegeven dat het evenzeer onwenselijk is dat de islam ongelimiteerd beschimpt en beledigd kan worden vanwege de maatschappelijke gevolgen daarvan. Aanvullende wetsvoorstellen op dit terrein lijken echter vooralsnog niet aan de orde.

Voor het betoog van dit artikel is het belangrijkste punt van deze kwestie niet zozeer wat wel en niet mag, maar dat de islam wederom een belangrijke rol speelt in wijzigende inzichten omtrent fundamentele opvattingen in Nederland. Waar voorheen steeds buiten kijf stond dat de strafwet gelovigen beschermt en niet het geloof, zijn er allerlei redenen gerelateerd aan moslims en de islam om daar wellicht anders over te denken.

Conclusie

Wat ik heb willen betogen in dit artikel is dat islam in het Nederland van het begin van de eenentwintigste eeuw vooral fungeert als een katalysator die allerlei typische eigenaardigheden, waarden en kenmerken van Nederland aan het licht brengt. De Nederlandse normen en waarden die algemeen gangbaar en geaccepteerd zijn, zijn niet meer zo vanzelfsprekend dat ze onverklaard kunnen blijven. Het argument 'omdat wij dat nu eenmaal zo doen' gaat niet meer op. Nederland moet zichzelf in de spiegel kijken en antwoord proberen te geven op de vraag: waarom? Waarom vinden wij het storend als iemand geen handen schudt? Wat stoort ons aan islamitische scholen en islamitische rechtbanken, zoals katholieken en joden die ook hebben? Waarom willen wij dat allochtonen, en met name moslims, zich zoveel mogelijk als Nederlanders gedragen? Welk gedrag is dat dan precies? Wat is precies de reden van de afkeuring van geloofsuitingen in het publieke domein?

Het gaat daarbij niet alleen om algemene omgangsvormen. Ook de fundamentele vraag over de rol van de staat wordt aan de orde gesteld:

wanneer dient deze op te treden, in hoeverre mag zij voorschrijven wat mensen en groepering moeten doen, en in hoeverre mogen inwoners van Nederland zelf bepalen hoe zij zich kleden en gedragen? Elders heb ik mijn zorgen uitgesproken over het feit dat een staat die zich teveel inlaat met regelgeving over basale menselijke gedragingen als kleding en gedrag, zich gedraagt als een theocratie, al was het maar op seculiere grondslag. Toch ben ik optimistisch gestemd, en meen ik dat wij in de toekomst op de vroege eenentwintigste eeuw zullen terugblikken als op een tijd waarin de islam niet een anomalie was, maar fungeerde als een spiegel van de Nederlandse samenleving.

- M. Berger, 'Shariarechtbanken en religieus familierecht in Nederland' in *Tijdschrift voor Religie, Recht en Beleid* 1(2), 2010
- , 'The Netherlands' in J. Cesari (ed.), *The Handbook for Islam in Europe*, Oxford 2012
- A. Moors, *Gezichtssluiers. Draagsters en Debatten*, Amsterdam 2009
- K. Phalet en J. van der Wall (red.), *Muslim in Nederland. Religie en migratie: sociaal-wetenschappelijke databronnen en literatuur*, Den Haag 2004