



BUREAUS VOOR ONTMOETING MET MOSLIMS

Rooms Katholieke Kerk in Nederland: Berry van Oers bvoers@rkk.nl

Postbus 13049, 3507 LA UTRECHT. Tel. (+31)030-2326936

Rooms Katholieke Kerk in België: ROMC Kerkwerk Multicultureel

SamenlevenHuidevettersstraat 165 B1000 Brussel Tel.+3225028101

Protestantse Kerk in Nederland: Jan Post-Hospers

Postbus 8506, 3503 RM Utrecht Tel. (+31) 030-8801880

REDACTIE:

Alper Alasag

Ton Crijnen

Hans Haafkens

Simon Lambregs simon.lambregs@skynet.be

Nico Landman

Berry van Oers (kernredactie)

Piet Reesink (eindredactie) preesink@hetnet.nl

Gé Speelman

Esther Struikmans (kernredactie)

Abonnementen 2013 : (4 nummers)

Binnenland: 19,95 €

Buitenland : 25,25 €

Losse nrs. : 5,70 € plus porti

website

<http://begripmoslimschristenen.jouwweb.nl>

Abonnementen worden telkens verlengd met het volgend kalenderjaar als opzegging niet heeft plaatsgevonden. Opzegging dient in het voorgaande jaar vóór 1 november schriftelijk te zijn geschied.

Lay-out : P. Reesink

Advertentietarieven op aanvraag.

ADMINISTRATIE, abonnementen, nabestellingen:

Secretariaat RK Kerkgenootschap in Nederland

Financiële administratie

Postbus 90.189

4800 RN Breda

Tel. 076- 522.34.44

Email: secretariaat@bisdombreda.nl

Voor het overnemen van artikelen is toestemming van de uitgever nodig

Waar in Turkije de islam steeds meer intreedt in het publieke domein, wordt in West-Europa de godsdienst steeds meer geweerd uit het openbare leven. Hoe staat het met de godsdienst in het publieke domein? Gé Speelman laat zien wat Pieter Dronkers verstaat onder 'loyale burgers'. Hans Haafkens beschrijft welke integratiemodellen het Verenigd Koninkrijk, Frankrijk en Duitsland hanteren bij de incorporatie van moslim migranten. Esther Struikmans analyseert in een artikel van prof. Oldenhuis de relatieve religieruimte die godsdienstvrijheid de burger geeft: afhankelijk van de context (straat, kerkgenootschap, overheidsfuncties) zal deze vrijheid anders uitpakken. Johan Vrients schetst hoe in Vlaanderen een veelbelovend instituut voorlopig een kort leven beschoren is. Voor het eerst kunt u ook in een nieuwe rubriek een column lezen door Dounia Tourabi over eten, schapen, mag-moet-islam enz.

In de verlengde kersttijd verhaalt A. van Drie, als Leerhuis, over Maria en de geboorte van Jezus in de islam.

Maria in de islam, A. van Drie	bl. 156
Loyale burgers..., G. Speelman/ P. Dronkers	bl. 164
De incorporatie van moslim migranten..., H. Haafkens/ M. Koenig	bl. 172
Vrijheid van godsdienst..., Esther Struikmans/ F.T. Oldenhuis	bl. 178
Mana..., J. Vrients	bl. 185
Boeken	bl. 190
Van her en der	bl. 191
Column, D. Tourabi	bl. 197

Maria in de Islam

Aart van Drie van Drie MA is geestelijk verzorger bij Zorgcentra Rivierland te Tiel.

Een van de belangrijkste functies van de maagd Maria is haar rol als bruggenbouwer met andere tradities, culturen en godsdiensten. Dit stelt Jaroslav Pelikan in zijn boek 'Een geschiedenis van Maria' (1997). De behoefte aan bruggenbouwers is volgens hem nergens zo urgent als tussen het christendom en de islam, omdat de laatste decennia de antithese tussen de islamitische en de christelijke wereld zich zo heeft verscherpt. Juist Maria kan een bruggenbouwer zijn omdat haar verhaal zowel in de Koran als in de Bijbel voorkomt. Naast de verschillen in de beschrijving van het verhaal van Maria tussen de Koran en de Bijbel zijn er ook tal van overeenkomsten. In dit artikel wil ik aandacht besteden aan de overeenkomsten en verschillen tussen de Koran en de Bijbel met betrekking tot Maria. Daarnaast wil ik kijken welke functie Maria kan hebben voor moslims en wat ze kan betekenen voor de dialoog tussen moslims en christenen.

Maria in de Koran

De maagd Maria neemt in de christelijke traditie, met name binnen Rooms Katholieke en Oosters Orthodoxe Kerken, een unieke plaats in. De Bijbel vertelt dat zij de moeder is van Jezus. Echter, ook de Koran geeft het verhaal van Maria, of Marjam zoals ze in het Arabisch genoemd wordt, door. Zij is het meest prominente vrouwelijke karakter in de Koran. Ze is een van de slechts acht mensen waarnaar een soera genoemd is (soera 19). Deze soera is de enige soera met een vrouwen naam in de titel. In de heilige tekst van de Koran neemt Marjam een bijzondere plaats in. Haar naam wordt genoemd, terwijl naar andere buitengewone vrouwen slechts wordt verwezen in termen: de vrouw van Farao, de vrouwen van de Profeet, de vrouw van Adam, de moeder van Mozes, de Koningin van Sheba, en de moeder van Maria. Maria is de enige vrouw die in de Koran genoemd wordt bij haar eigen naam in plaats van dat ze geassocieerd wordt met een mannelijke figuur.

De naam Marjan wordt eenendertig keer in de Koran genoemd. Eenentwintig

vermeldingen echter zijn als toevoeging van Jezus: 'Isa, zoon van Marjam. Het Nieuwe Testament, vooral de evangeliën, noemen haar 48 maal. De volledige mariologie in de Koran is verdeeld over zeven hoofdstukken. Haar verhaal wordt beschreven in drie Mekkaanse soera's (19, 21 en 23) en in vier soera's (3, 4, 5 en 66) die in Medina werden geopenbaard. (na 622) .

De geboorte van Maria

De Koran vertelt het verhaal van Maria met meer details dan de Bijbel doet. Zo geeft de Koran uitvoerig de geboortegeschiedenis van Maria weer. Maria is de dochter van 'Imraan en Hanna. De naam van Maria's moeder staat niet in de Koran vermeld, maar volgens de traditie is haar naam Hanna. De Koran vertelt dat de ouders van Maria op oudere leeftijd nog kinderloos zijn. Op een dag ziet Hanna hoe een vogel haar jongen voedt. Dan ontwaakt er in haar een sterk verlangen naar een eigen kind. Ze bidt tot Allah en vraagt Hem haar wens te vervullen. Ze belooft Hem, als Hij haar gebed verhoort, dat ze het kind aan de dienst van Allah in de tempel zal wijden.

In soera 3: 35 spreekt de moeder van Maria haar belofte uit: 'Mijn Heer, ik wijd bij gelofte aan U wat in mijn buik is.; neem het van mij aan. U bent de horende, de wetende'. Hanna had beloofd haar kind naar de tempel te sturen. Wat ze echter niet wist is dat ze zou bevallen van een meisje. Toen Hanna ontdekte dat haar pasgeborene een meisje was, sprak ze tot Allah: 'Mijn Heer, ik heb een meisje gebaard' (soera 3: 36). De engelen zeiden: O Marjam, God heeft jou uitverkoren en jou rein gemaakt en Hij heeft jou uitverkoren boven de vrouwen van de wereldbewoners". (soera 3: 42). Veel exegeten hebben geschreven over dit vers. Sommige zochten de betekenis van haar reinheid in het afwezig zijn van haar maandelijks periodes. Er zijn ook gedetailleerde discussies over de tijdelijkheid van haar verheven status boven andere vrouwen. De Koran suggereert echter niet dat een dergelijke status van tijdelijke aard is.

Jeugd in de tempel

Al op zeer jonge leeftijd zorgde Zakkarija, een profeet en timmerman, voor Maria. Hij onderwees haar in de Torah. Toen ze zes jaar oud was, werd ze naar de tempel gebracht om de Heer te dienen, zoals haar moeder gezworen had. Door

haar vertrek naar de tempel kwam ze uit de traditionele rol van een vrouw.

Daarmee wordt de uniciteit van Maria onderstreept.

Maria kreeg in de tempel een eigen afgelegen kamer die Zakkarija voor haar gebouwd had. "Telkens als Zakkarija bij haar in het heiligdom¹ binnenkwam, vond hij proviand bij haar. Hij zei: Marjam, waar heb je dit vandaan? Zij zei: Het komt van God. God geeft levensonderhoud aan wie Hij wil, zonder afrekening' (soera 3: 37).

De aankondiging

Net als in het evangelie van Lukas vertelt de Koran over de aankondiging van de geboorte van Jezus. 'Toen zonden Wij Onze geest naar haar en hij deed zich aan haar voor als een goedgevormd mens. Zij zei: "Ik zoek bij de Erbarmer bescherming tegen jou, als jij godvrezend bent." Hij zei: "Maar ik ben de gezant van jouw Heer om jou een reine jongen te schenken." (soera 19: 17-19).

De inhoud van de boodschap van deze hemelse gezant is zowel in de Koran als in het evangelie dat ze een zoon zou krijgen. Er is ook een belangrijk verschil. In het evangelie zegt de boodschapper, die hier Gabriël wordt genoemd, tot Maria: 'Hij zal een groot man worden en Zoon van de Allerhoogste worden genoemd, en God, de Heer, zal hem de troon van zijn vader David geven. Tot in eeuwigheid zal hij koning zijn over het volk van Jakob, en aan zijn koningschap zal geen einde komen.' (Lukas 1: 32-33). Deze woorden geven de christelijke visie op Jezus weer. Gezien de eenduidige nadruk van de islam op de eenheid van God ontbreken deze woorden in de Koran. Tevens vermeldt de versie van Lukas dat de zoon van Maria de troon van David zal krijgen. In de koranversie komt dit ook niet ter sprake. In de islam is Maria niet de moeder van een koning en daarmee is ze ook de eretitel koningin niet waardig. In de katholieke traditie noemt men Maria wel koningin.

¹ Het Arabisch gebruikt hier het woord 'mihrâb', dat later de nis in de moskee aangeeft. Vandaar dat dit vers vaak gekalligrafeerd wordt op de randen van deze nis.

De Koran vermeldt net als de Bijbel de vragen die de boodschap van het zwanger worden bij Maria oproept. ‘Zij zei: "Hoe zou ik een jongen krijgen, terwijl geen mens mij aangeraakt heeft; en ik ben geen onkuise vrouw." Hij zei: "Zo is het. Jouw Heer heeft gezegd: 'Het is voor Mij gemakkelijk. En het is opdat Wij hem tot een teken voor de mensen maken en uit barmhartigheid van Ons. (soera 19: 20-21). Zowel in de Koran als in het evangelie van Lukas worden er geen doekjes om gewonden. Maria zal als maagd, zonder tussenkomst van een man, zwanger worden. Maar ook hier zijn de verschillen interessant omdat ze belangrijk zijn voor het beeld dat we ons van Maria vormen. Lukas vermeldt dat het antwoord van Gabriël de volgende uitleg bevat: ‘De heilige Geest zal over je komen en de kracht van de Allerhoogste zal je als een schaduw bedekken. Daarom zal het kind dat geboren wordt, heilig worden genoemd en Zoon van God’ (Lukas 1: 35). Dat deze woorden niet in de Koran staan is veelzeggend. Daar wordt de zoon van Maria aangeduid als ‘reine knaap’ en niet als Zoon van God. Een duidelijke christologie ligt hieraan te grondslag. In de Koran is Jezus niet de Zoon van God, maar de zoon van Maria; Isa de zoon van Marjam, Jezus de zoon van Maria. Jezus is in de Koran een mens en geen zoon van God.

Geboorte van Jezus

De Koran beschrijft de geboorte van Jezus aldus: ‘Dus werd zij zwanger van hem en trok zich met hem terug naar een afgelegen plaats. Toen maakten de weeën dat zij naar de stam van de palm ging. Zij zei: "Ach was ik maar eerder gestorven en was ik maar volstrekt in



vergetelheid geraakt. Maar hij riep haar van onder haar vandaan: "Wees niet bedreefd, jouw Heer heeft onder jou een beekje geplaatst. En schud de stam van de palm naar je toe dan zal zij verse rijpe dadels op je laten vallen. Eet en drink dan en wees goedsmoeds en als jij iemand van de mensen ziet zeg dan: 'Ik heb aan de

Erbarmer de gelofte gedaan mij te onthouden en dus zal ik vandaag met geen mens spreken.” (soera 19: 22-27).

Apocriefe evangeliën

Dit verhaal wordt niet in de evangeliën verteld. Pelikan (1997) ziet in dit geboorteverhaal een typologie naar voren komen tussen Maria, moeder van Jezus, en Hagar, moeder van Ismaël. Volgens de islamitische traditie is Ismaël de voorvader van het Arabische volk en tevens ook de voorvader van de profeet Mohammed. In twee verschillende hoofdstukken van Genesis (16 en 21) trok Hagar zich terug de woestijn in. De eerste keer toen haar zwangerschap de jaloezie van Sara opriep en de tweede keer na de geboorte van Isaak. De wanhoopskreet van Hagar werd beantwoord door een wonderlijke interventie van God.

Sommige aspecten van het geboorteverhaal van Jezus in de Koran zijn beter te begrijpen als ze worden vergeleken met apocriefe evangeliën, zoals het Proto-Evangelie van Jakobus. Het lijkt dat delen van dit apocriefe evangelie bekend waren in het Arabië van de 7de eeuw en zijn opgenomen in het islamitische geloof. De dadelpalm die in het Koranverhaal voorkomt kan een verwijzing zijn naar de vruchtbaarheid. Abboud (2005) werkt dit van oorsprong Arabische motief nader uit.

Na de geboorte van Jezus krijgt het verhaal van Maria in de Koran een verrassende wending: ‘Toen kwam zij met hem bij haar mensen, terwijl zij hem droeg. Zij zeiden: "O Marjam jij hebt echt iets ongehoords begaan. Zuster van Haroen, jouw vader was geen slechte man en jouw moeder was geen onkuise vrouw!" (soera 19: 27-28).

Het lijkt erop dat Maria in deze passage de zuster van Aäron is en dus ook van Mozes. De Bijbel kent die zus als Mirjam. Al vroeg hebben westerse apologeten dit gedeelte aangegrepen om aan te tonen dat de profeet Mohammed deze twee vrouwen, die ruim anderhalf millennium uit elkaar leefden, met elkaar verwisseld had. Islamitische exegeten ontkennen de beschuldiging dat hier sprake is van een verwarring. ‘Zuster van Aäron’ betekent binnen deze context eenvoudigweg een deugdzame vrouw, zo stellen zij.

De functie van Maria

Er kunnen verschillende functies aan Maria in de Koran worden toegeschreven. McLarney (2011) geeft een korte opsomming. De redenering dat de prominente rol van Maria in de Koran vrouwvriendelijkheid van het heilige boek dient te vergroten is niet overtuigend. Hoewel Maria de enige vrouw is die expliciet genoemd wordt, is het niet duidelijk dat haar aanwezigheid in de Koran een poging is geweest om het genderevenwicht te herstellen.

Het is ook een vraag in hoeverre Maria tot de profeten gerekend kan worden, want hoewel ze woorden van Allah ontvangt, vervult ze niet de rol van een profeet. Zowel klassieke als moderne islamitische commentatoren ontkennen dat ze kan worden beschouwd als een profeet.

Anderen hebben Maria verbonden met Fatima, de dochter van Mohammed. Deze twee worden gezien als de meest vereerde vrouwen in de islam. De suggestie dat Maria's aanwezigheid Fatima's statuus versterkt is aannemelijk.

De meest nadrukkelijke functie van Maria in de Koran is dat ze een model is voor moslims. Ze ontvangt woorden van God en ze onderwerpt zich aan zijn wil. Deze functie wordt duidelijk naar voren gebracht door twee rappende moslima's die via hun muziek getuigen van hun geloof. Ze zien in Maria een 'powerfull role-model'. In een documentaire 'The Muslim Jesus' (2007) van de Britse tv-zender ITV rappen zij: 'Maryam mother of Isa, soldier of Allah, spiritual seniorita, . . .'. De bekendheid van Maria in de Koran en daarmee de kracht van haar voorbeeldfunctie wordt versterkt door de speelfilm 'Saint Mary' die in 2002 over haar werd uitgebracht. In deze van oorsprong Iraanse film tekent de regisseur Shahriar Bahrani het leven van Maria volgens de klassieke islamitische lezing.

Een andere functie van Maria in de Koran is, net als in de Bijbel, de verbondenheid met haar zoon Jezus. De Koran accentueert deze relatie om te benadrukken dat Jezus een mens is. Hij wordt expliciet (21 x) de zoon van Maria genoemd en dus niet de zoon van God.

De dialoog

Maria kan een bruggenbouwer zijn tussen verschillen culturen en godsdiensten. Door het gemeenschappelijke beroep van moslims en christenen, vooral katholieken, op Maria kunnen overeenkomsten tussen beide geloven worden gezien. Men kan zich in elkaars overtuiging herkennen en zich misschien verbazen over de identieke passages die zowel in de Koran als in de Bijbel staan. Gelijktijdig kan een vergelijking tussen de verhalen over Maria de fundamentele verschillen tussen de twee geloven accentueren.

Het is van belang om bij de vergelijking van een persoon, in dit geval Maria, in twee religieuze tradities zich bewust te zijn van mogelijke gevaren. McLarney (2011) noemt ten eerste dat een vergelijk kan leiden tot een vereenvoudiging van de persoon in een andere traditie. Het zou bijvoorbeeld misleidend zijn om de indruk te wekken dat het gewoon twee versies van hetzelfde verhaal zijn. Want hoewel de Koran veelvuldig verwijst naar bijbelse figuren onthult nader onderzoek snel dat de overeenkomsten minimaal zijn. Bijbelse personen worden in de Koran in een andere narratieve context geplaatst en binnen deze verhalen hebben ze vaak andere retorische en theologische doelstellingen dan in de Bijbel.

Ten tweede is het doel van een vergelijking binnen de dialoog niet het streven naar het gelijk van de ene traditie ten opzichte van de andere. Bijvoorbeeld door christelijke aanspraken te versterken door een beroep te doen op de Koran. Daarmee wordt geen recht gedaan aan het karakter van de Koran. Het islamitische geloof in de maagdelijke geboorte van Jezus heeft bijvoorbeeld voor moslims een andere theologische betekenis dan voor christenen.

Tot slot dreigt het gevaar van simplificatie. Er is een grote variëteit aan theologieën omtrent Maria in het christendom, zo ook zijn er vele interpretaties van Maria binnen de islam.

Ondanks deze potentiële gevaren kan Maria in termen van Pelikan (1997) een bruggenbouwer zijn. Als Maria een brug biedt voor verdere dialoog dan zouden we onszelf een slechte dienst bewijzen als we deze unieke kans over het hoofd zouden zien. Juist door een brug te slaan tussen twee geloven kan men meer begrip voor elkaar krijgen.

Misschien is een vruchtbare brugfunctie van Maria haar functie in de rooms katholieke traditie en die van Mohammed in de islam. Moslims zien de profeet op eenzelfde wijze als er vanuit het katholicisme naar Maria wordt gekeken. Voor moslims was Mohammed niet een gewoon mens, maar een 'gezegende' onder de mensen. Zo wordt er vanuit het evangelie (Lucas 1: 48) over Maria getuigd. Mohammed was de drager van het woord van God, terwijl Maria het Woord van God droeg, het vleesgeworden woord. Beiden waren puur en onbezoedeld. Beiden kregen openbaringen van God en ze onderwierpen zich aan Zijn wil. Beiden zijn modellen voor gelovigen. Daar waar voor sommige katholieken de brugfunctie van Maria wordt uitgebreid tot middelares, is dit voor de meeste moslims een brug te ver. Mohammed is geen middelbaar tussen God en mens. Toch kan men zeggen dat er een spirituele parallel kan worden getrokken tussen Mohammed en Maria.

Tot slot

Maria in de Koran kan waardevol perspectief bieden voor de dialoog. Vanuit Maria kan er verder gekeken worden dan een eenvoudige opsomming van het islamitische geloof, zoals de vijf zuilen van de islam. Een analyse van de verschillen en overeenkomsten van het verhaal van Maria in Koran en Bijbel biedt een kans om verder te gaan dan de rudimentaire oppervlakkige tekstvergelijking. Wat betekent bijvoorbeeld in een dialoog de profetische uitspraak over Maria; 'Alle geslachten zullen mij voortaan gelukkig prijzen' (Lukas 1: 48)? Dat zou toch een brug moeten bieden...

Literatuur

Abboud, H. (2005). *Qur'anic Mary's Story and the Motif of Palm Tree and the Rivulet*. Parole de l'Orient: revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes: recherches orientales: revue d'études et de recherches sur les églises de langue syriaque, 30, p. 261-280.

Davary, B. (2010). *Mary in Islam*. No man could have been like this woman. New Theology Review, 23, 3, p. 27-34.

McLarney, G. (2011). *A Marian Approach to Islam*. Reflections in religious education. *Champagnat, an international Marist Journal of Charism in Education*, 13, 4, p. 48-57.

Pelikan, J. (1997). *Een geschiedenis van Maria*. Baarn: Ten Have. (bijz. p. 79-91)

Citaten: Bijbel (NBV vertaling) en koranvertaling van F. Leemhuis.

Loyale Burgers

Over het publieke domein en de rol van religies daarin

Ge Speelman is Universitair Docent religiewetenschappen aan de PThU in Amsterdam.

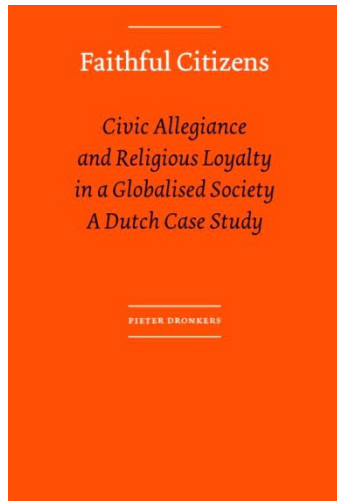
Op 21 november j.l. gaf Rasit Bal, voorzitter van het contactorgaan moslims en overheid (CMO) en lid van het Cairo-overleg, een interessante lezing voor plaatselijke dialooggroepen. De titel van de lezing was: 'De agenda van de toekomst'. Hoe zien we over 25 jaar in Nederland de relatie tussen de religies en die tussen de religies en de samenleving? Bal onderscheidde in zijn verhaal twee polen:



enerzijds het toekomstperspectief, wat een gedeeld perspectief is voor alle inwoners van Nederland, en anderzijds de traditie, die voor verschillende groepen verschillend is. Het eerste daagt uit, het tweede remt af. Mensen die trouw willen zijn aan hun tradities, stelde hij, ervaren die trouw als een rem op openheid naar anderen toe. Tradities konden tot voor kort normatief zijn voor hun aanhangers en anderen buiten sluiten. Deze in wezen gesloten traditiecomplexen worden in de ervaring van Bal door de moderniteit opengebroken. Steeds meer kijken buitenstaanders mee over de schouders van traditionele gemeenschappen. Debatten die tot voor kort 'in eigen kring' gevoerd konden worden maken nu deel uit van het publieke domein. Ook de aanhangers van religieuze tradities, zoals moslims, Joden en christenen, verkeren niet in een maatschappelijk isolement. Regel is dat ze in de samenleving verkeren en voluit participeren. Dan moet je op zoek naar een nieuwe norm die voor iedereen geldt, en waarover je in de openbaarheid met elkaar in gesprek kan gaan, en je

traditie moet je daarvoor de ruimte geven. Tegelijk wil Bal ook ruimte claimen in die openbaarheid voor zijn eigen traditie.

Hoe kan de samenleving samenhang vertonen en burgers opwekken zich betrouwbaar ten dienste te stellen van het geheel? Wat voor antwoorden komen op de vragen van de samenleving vanuit de religieuze tradities? En hoe gaat een samenleving ermee om dat zijn burgers uit verschillende religieuze tradities komen en ook trouw willen zijn aan deze tradities? Kunnen burgers zich



werkelijk trouw weten aan de gemeenschap als geheel, wanneer ze tegelijk ook trouw willen zijn aan hun religieuze gemeenschap? Hoe bewijzen burgers hun trouw aan de hele gemeenschap, wat geldt als overtuigend bewijs? Hierover gaat het boek *Faithful Citizens* van de christelijke theoloog Pieter Dronkers.

Meervoudige identiteit

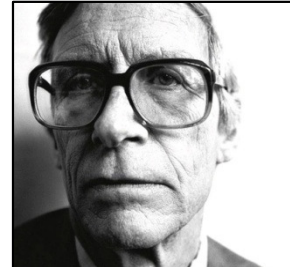
Mensen zijn natuurlijk veel meer dan burgers van de staat der Nederlanden. Ze zijn ook Ajaxfan, echtgenote, student, rooms-katholiek en kookfanaat. Al deze aspecten van iemands identiteit maken iemand tot lid van netwerken en gemeenschappen, ze vergen ook van tijd tot tijd dat mensen keuzes maken en soms ook dat ze trouw zijn aan die keuzes. Gemeenschappen kunnen proberen hun leden sterker aan zich te binden. Ajax kan speciale middagen voor fans beleggen, de kerk kan haar leden eraan herinneren dat ze in de kerstnachtsdienst welkom zijn. Gemeenschappen kunnen ook controle uitoefenen op hun leden. De bisschop kan bepaalde liederen in parochies verbieden. Zo kan vanuit een gemeenschap door gezagsdragers of door de meerderheid besloten worden dat men op een bepaalde manier trouw moet zijn, en niet op andere manieren. Of die pogingen tot controle werken is een andere vraag.

Welke autonomie?

Dronkers constateert in zijn boek *Faithful Citizens* dat in onze samenleving verschillende visies bestaan op de vraag hoe men een trouwe, actieve Nederlandse burger kan zijn.

Hij bekijkt drie van deze benaderingen van ‘burgerschap’, alle drie met wortels in de liberale traditie. In deze traditie wordt de mens gezien als een autonoom individu, dat alle vrijheid moet hebben om zijn of haar eigen keuzes te maken in het leven.

Wat is ‘autonomie’ dan? Volgens de Amerikaanse filosoof John Rawls, laten mensen die echt autonoom zijn, zich in hun keuzes leiden door morele overwegingen. Dat wil zeggen dat ze handelen volgens rechtvaardige principes (bijvoorbeeld gelijke spelregels voor iedereen) en dat ze hun medeburgers als vrije en gelijkwaardige personen willen behandelen. Door deze spelregels op te stellen sluit Rawls bepaalde posities bij voorbaat uit. Als je in het debat gebruik wilt maken van morele argumenten die niet stoelen op de vrijheid en autonomie van burgers, maar op bijvoorbeeld religieuze overtuigingen, heb je in de openbare ruimte geen recht van spreken. Met andere woorden: laat je religie maar thuis in het openbare debat over normen en waarden.



Juist op dit punt is Rawls bekritiseerd door Will Kymlica. Volgens hem betekent autonomie dat burgers recht hebben om hun eigen keuze te maken om loyaal te zijn en blijven aan hun eigen religieuze cultuur of culturele traditie, ook als die niet spreekt van volkomen gelijkwaardigheid van iedereen. Anne Philips vult dit nog aan: voor haar is autonomie de capaciteit om op je eigen leven te reflecteren en vervolgens te besluiten daaraan vast te houden of andere wegen in te slaan. Ze komt met andere woorden op voor het recht van mensen om zelf te interpreteren wat het betekent om ‘moslim’ of ‘Chinees’ te zijn, en desnoods te besluiten uit hun gemeenschap te stappen.



Drie manieren van burgertrouw

In zijn analyse van het verloop van het Nederlandse debat over burgertrouw laat Dronkers zien dat dit begrip op drie verschillende manieren is ingevuld in de loop van de jaren:

1. burgertrouw als morele instemming (moral commitment),
2. Burgertrouw als vrome loyaliteit (pious loyalty)
- en 3. Burgertrouw als nationale verbondenheid (national attachment).

1. **Burgertrouw als morele instemming.** De eerste manier illustreert hij met het kamerdebat over de invoering van een naturalisatieceremonie voor migranten die de Nederlandse nationaliteit krijgen. In 1998 was Roger van Boxtel, toen minister van integratie, op bezoek in Vancouver. Hij woonde daar een ceremonie bij ter gelegenheid van het verlenen van het burgerschap aan een groep migranten. Hij was onder de indruk van dit ritueel en stelde voor om zo iets ook in Nederland in te voeren: migranten moesten bij de verlening van het burgerschap ervaren dat ze van harte welkom waren in ons land en ze moesten de gelegenheid krijgen om uiting te geven aan hun eigen gevoelens van verbondenheid en loyaliteit met het nieuwe vaderland. In de jaren '80 was, eerst door de WRR en later, schoorvoetend, ook in de politieke arena, vastgesteld dat de migranten die hier als tijdelijke gastarbeiders waren gekomen, niet terug zouden gaan naar hun landen van herkomst, maar hier zouden blijven. Voor die tijd was het regeringsbeleid gekenmerkt door een doelgroepenbenadering. De migrantengemeenschappen werden gezien als een soort nieuwe 'zuilen' en ze kregen ondersteuning om hun eigen migrantenorganisaties op te bouwen, die apart van elkaar opereerden op afstand van de samenleving als geheel. Nieuwkomers kregen in die tijd geen hulp om beter thuis te raken in de samenleving. Toen de omslag in dat beleid kwam, werd deelname aan integratiecursussen verplicht voor nieuwkomers. Uitgangspunt hierbij was dat migranten zelf individueel verantwoordelijk waren voor hun integratie, die vooral werd gedefinieerd als: succesvol zijn op de arbeidsmarkt en de taal kennen. Minister van Boxtel wilde met zijn voorstel in eerste instantie een positieve boodschap verbinden aan deze individuele verplichting: u doet uw best om te integreren en wij, de Nederlandse staat, garanderen u volledige burgerschapsrechten. Het voorstel van de minister vond toentertijd zeer weinig steun in de politiek. De plannen werden afgeblazen en wat resteerde was de suggestie aan gemeenten om hun eigen burgerschapsceremonieën te organiseren. Dat veranderde drastisch tijdens de campagnes voor de verkiezingen in 2002. Opeens werden thema's als integratie, loyaliteit met Nederland en de nationale identiteit belangrijke onderwerpen van debat.

In het volgende parlement nam de discussie een heel andere wending. Nu werd de ceremonie geherformuleerd als een gelegenheid voor de migrant om trouw te zweren aan de grondwet en al de vrijheden en rechten die daarin zijn vastgelegd,

en te beloven dat hij of zij trouw de plichten zal vervullen die gelden voor een burger van Nederland. Een suggestie van de PVV dat dit betekende dat de nieuwe burgers de ‘Nederlandse normen en waarden’ onderschreven, en dat nieuwkomers bij een overtreding van de wet hun burgerschap zouden verliezen, haalde het niet in de kamer. Dit debat illustreert een opvatting die burgerschap verbindt met het onderschrijven van burgertrouw als een morele instemming (moral commitment): burgers onderschrijven vanuit hun eigen morele overtuiging de basisprincipes van de politieke samenleving. Dat veronderstelt een zekere mate van overeenstemming tussen mensen vanuit verschillende religieuze tradities over wat ‘eerlijkheid’ en ‘rechtvaardigheid’ inhouden. Volgens Rawls moeten mensen vanuit verschillende religieuze overtuigingen op zoek gaan naar een consensus op het publieke terrein over wat goed is voor de samenleving. Dan wordt het spannend of die morele consensus nog ruimte laat aan religieuze tradities om een eigen geluid te laten horen. Laat de eis van morele overeenstemming genoeg ruimte aan de werkelijke religieuze en culturele diversiteit die er is? Of hebben postliberale theologen gelijk die claimen dat een dergelijk liberaal raamwerk in feite antireligieus is? Dronkers pleit voor meer ruimte voor aanhangers van verschillende religies om de noties en waarden van deze religies in te brengen in het publieke domein. Zo kan er sprake zijn van een altijd doorgaand debat over wat voor ons als inwoners van Nederland gezamenlijk van waarde is en over de ruimte die we elkaar gunnen om af te wijken van de meerderheid, zonder dat daarmee onze loyaliteit als burgers op et spel staat.

2. **Burgertrouw als vrome loyaliteit.** Toen prinses Maxima in 2007 zei dat ‘de’ Nederlandse identiteit niet bestaat, raakte ze een gevoelige snaar. Kennelijk ervaren veel Nederlanders die identiteit wel degelijk. Maar waar hij uit bestaat is heel moeilijk te formuleren. Het beste is misschien die identiteit te omschrijven als een bepaalde stijl van omgang met elkaar. Tolerantie, terughoudendheid en beleefdheid vormen deel van dit gewenste omgangspatroon (of het in de praktijk gehaald wordt is een andere zaak). Burger zijn van Nederland houdt in deze benadering meer in dan het onderschrijven van een aantal morele waarden. Het is ook het gehoorzamen aan bepaalde gedragscodes. Conservatieve denkers die veel nadruk leggen op ‘de gemeenschap’ (McIntyre, Verbruggen) en politici die ope-

reren in hun spoor (Bolkestein, Fortuijn) benadrukken het belang van deze culturele binding aan de 'Leitkultur' van Nederland.

In 1977 protesteerde Koekoek, leider van de Boerenpartij, ertegen dat moslims dezelfde ontheffing kregen van de slachtregels als Joden, met als argumenten dat het wreed was voor dieren en dat migranten zo voorrechten kregen boven de gevestigde bevolking. Hij vertegenwoordigde toen een kleine minderheid in het parlement. In 1984 kwam het thema opnieuw aan de orde toen Hans Janmaat protesteerde tegen onverdoofd slachten. Het thema werd pas echt inzet voor Kamerdebatten in 2004, toen Wilders Kamervragen stelde over de beschikbaarheid van halal vlees in supermarkten. Hij verklaarde dat 'een miljoen moslims in Nederland' niet de wreedheid van ritueel slachten konden rechtvaardigen. Na de verkiezingen werkten de PvdD en de PVV samen om het slachten zonder verdooving te verbieden. De discussie over slachten raakt aan dagelijkse gevolgen van de loyaliteit voor een religieuze 'way of life': wat we eten en hoe, welke kleding we dragen, hoe de omgangsvormen zijn tussen mannen en vrouwen, ouderen en jongeren. Vanuit een liberaal verhaal over autonomie en gelijkheid is het niet te verdedigen dat het dragen van een hoofddoek bijvoorbeeld verboden zou worden: dat is immers een kwestie van persoonlijke keuze. Voor een gemeenschapsdenkende conservatief zijn dergelijke keuzes voor een dagelijkse leefstijl echter wel relevant voor de vraag of iemand een loyaal burger is. Bepaalde kleding en dieet zijn onderdeel van een 'way of life' die concurreert met de Nederlandse 'way of life' en dus de Nederlandse identiteit. Om de fragmentarisering van de samenleving en de verbrokkeling van de solidariteit tegen te gaan moet de overheid zich actief inzetten voor het promoten van een bepaalde 'way of life'. Voor Frist Bolkesteijn is die culturele stijl verbonden met de heersende liberale traditie in Nederland, een traditie die hij nadrukkelijk verbindt met het christendom. Is dat echter zo? Is Nederland niet veelmeer vanouds al een verzamelbak van verschillende subculturen, die bovendien nog voortdurend in beweging zijn? Het is niet voor niets zo moeilijk te omschrijven waaruit 'de Nederlandse identiteit' bestaat. En er is anderzijds ook geen sprake van 'een moslimcultuur', maar van een veelheid van perspectieven en stijlen. De ideeën van Anne Philips over autonomie als het recht om eigen posities in te nemen in dit voortdurende spel van in-

terpretaties van tradities en gemeenschappen is inspirerender dan een statisch vormgegeven idee over culturele identiteit.

3. **Burgertrouw als nationale verbondenheid.** In 2009 riep de toenmalige minister van integratie van der Laan Marokkaanse migranten op niet langer geld opzij te zetten voor een huis in Marokko, maar te investeren in een huis in Nederland. Daardoor zouden ze laten zien dat ze echt investeerden in hun toekomst in dit land. Uit onderzoek na deze oproep bleek dat Marokkanen die een huis kochten in Marokko, dat lang niet altijd deden omdat ze niets zagen in Nederland. Redenen waren bijvoorbeeld dat een huis in Nederland erg duur is, terwijl in Marokko een investering in onroerend goed haalbaar is, of dat het bezit van een eigen huis het gezin een zekere vrijheid gaf bij de jaarlijkse vakantie in Marokko: men zat niet langer eindeloos vast bij de familie, maar kon als gezin een strandvakantie houden. Voor sommige liberale denkers is de natiestaat een noodzakelijke voorwaarde voor burgertrouw. Burgers binden zich niet aan abstracte concepten als ‘autonomie’ of ‘vrijheid’, maar aan een gemeenschap van mensen met wie ze een geschiedenis delen, de natiestaat. Hier is tegenin te brengen dat de Nederlanden heel lang geen natiestaat waren: in de 16e, 17e en 18e eeuw ervoeren de inwoners van de zeven verenigde provinciën zichzelf niet als ‘Nederlanders’ maar als ‘Friezen’ of ‘Hollanders’ of ‘Zeeuwen’, terwijl ze toch een gezamenlijk politiek lichaam waren. Wat nodig is voor burgertrouw is misschien niet zozeer een natiestaat als wel het idee van een ‘lotsgemeenschap’: onderdeel van een netwerk van burgers met een gedeelde toekomst.

Niet alleen rechtsfilosofen hebben nagedacht over burgerschap en religie; ook een aantal theologen zijn daar in de loop van de jaren in Nederland mee bezig geweest. Dronkers bespreekt Kuitert, de Kruijf, Borgman en Jansen, en besteedt daarnaast aandacht aan de zogenaamde ‘postliberal’ theologen in Groot-Brittannië en de VS. De latse jaren tekent zich binnen de theologie een nieuw veld van onderzoek aan, dat van de ‘public theology’ die het fungeren van het christendom binnen het openbare debat onderzoekt.

Dronkers geeft zo een interessant overzicht van het debat van de laatste decennia in Nederland. Wat mij opvalt is dat voorbeelden die gegeven worden telkens

gaan over migrantengemeenschappen en in het bijzonder over moslims. Dat is geen wonder, want rond de islam is het debat over burgerschap het scherpst gevoerd. In de beeldvorming van maar al te veel Nederlanders is het maar helemaal de vraag of moslims wel loyale burgers van Nederland kunnen zijn. Dronkers laat zien dat er binnen een ander raamwerk wel degelijk ruimte is voor opvattingen over burgerschap die meer recht doen aan de pluriforme en geglobaliseerde samenleving die we in Nederland samen hebben. Als christelijk theoloog waagt hij zich niet aan de andere kant van het debat: hoe moslims vanuit hun moslimzijn nadenken over hun loyaliteit aan de Nederlandse samenleving. Dat laat hij over aan mensen als Rasit Bal, die in het slot van zijn toespraak op 21 november met een intrigerend inkijkje komt in de samenwerking van moslims, Joden en christenen binnen het Cairo-overleg²: ‘(...) dat is een platform waar Joden, christenen en moslims vanuit een landelijk en globaal perspectief werken aan het bevorderen van vrijheid en tolerantie. Dat doen wij sinds ruim tien jaar. Twee zaken staan centraal: hoe moeten wij ons tot elkaar verhouden en wat betekent het voor onze eigen identiteit als wij samen optrekken. Dit doen wij steeds naar aanleiding van een concreet maatschappelijk vraagstuk en het streven naar een gemeenschappelijke aanpak, interpretatie en statement. Het tweede perspectief dat centraal staat is hoe wij ons, als religieuze tradities, kunnen verhouden tot de politiek, de staat en de publieke ruimte. Hoe kunnen wij op een zinvolle manier in de publieke (sic) aanwezig zijn en een bijdrage leveren? Ik zie dat de betrokkenen relativerend, manoeuvrerend, herinterpreterend hun norm hierop laten aansluiten. Dat is veelbelovend.’

Pieter Dronkers, *Faithful Citizens. Civic Allegiance and Religious Loyalty in a Globalized Society. A Dutch Case Study*. Proefschrift Protestantse Theologische Universiteit, Amsterdam en Groningen 2012

Rasit Bal: ‘De agenda van de toekomst’. Een dialoogbijeenkomst in Deventer.’ <http://www.raadvankerken.nl/?b=2716&tpl=print>, geraadpleegd 18 december 2013

² Zie Begrip nr. 3-2013, bl. 134-144

De incorporatie van moslim migranten in West-Europese nationale staten

J. Haafkens

Een samenvatting van een sociologische studie van Matthias Koenig

De Duitse socioloog Matthias Koenig heeft een diepgaande studie gemaakt van de opname van moslim migranten in Europese samenlevingen en de fundamentele veranderingen die daarmee verbonden zijn. In een artikel in de *Journal of International Migration and Integration* van 2003 publiceerde hij onder de titel *Incorporating Muslim Migrants in Western Nation States - a Comparison of the United Kingdom, France and Germany* op 14 bladzijden een samenvattende uitwerking van zijn in 2003 in het Duits geschreven proefschrift over dit onderwerp. In deze mijns inziens baanbrekende studie probeert de socioloog Koenig een beter instrumentarium te ontwikkelen om te beschrijven en te verklaren wat er, mede als gevolg van de migratie, in het domein van de godsdienst aan de hand is in Europa, met name ook op het niveau van de staat.

1 Omgang in Europa met religie

Na een algemene inleiding geeft de auteur in het eerste deel van zijn artikel een beschrijving van de institutionele logica die op de achtergrond staat van de godsdienstpolitiek in Groot-Brittannië, Frankrijk en Duitsland. De belangrijke verschillen die op dit gebied bestaan hangen nauw samen met de historische ontwikkeling van deze staten.

Het beleid in Groot-Brittannië karakteriseert Koenig als liberaal. De staat als zodanig bemoeit zich weinig met religie en laat dit terrein in de praktijk over aan verenigingen gevormd op vrijwillige basis. Het publieke omgaan met religie is niet zozeer een taak van de staat. Het is meer een gedecentraliseerd proces van onderhandeling in de samenleving. Zeker, de Anglicaanse Kerk, nauw verbonden met de staat, speelt een officiële rol, maar sinds de *Toleration Act* van 1689 worden steeds meer uitzonderingen gemaakt op dit bestel, tot en met de *Religious Exemption Act* van 1976, waarin het aan Sikhs wordt toegestaan geen helm te dragen als ze op een motorfiets rijden. Zo is er een veelheid van vormen van in-

corporatie ontstaan, met tegelijkertijd een voortdurende reconstructie van de symbolische grenzen van de Britse natie.

In Frankrijk is de wijze waarop de politieke organisatie, de gemeenschappelijke identiteit en de godsdienst institutionele vorm hebben gekregen heel anders. Het conflict tussen de Republiek en de Katholieke Kerk leidde in 1905 tot de scheiding van kerk en staat. Het concept "laïcité" speelt sindsdien een belangrijke rol. Het culturele programma van de modernisering krijgt zijn institutionele vorm in een sterk gecentraliseerde staat en individuele personen worden opgenomen in dit moderniseringsproject, zonder dat rekening wordt gehouden met hun bijzondere positie in de samenleving. De publieke sfeer wordt gezien als homogeen, en samengesteld uit formeel gelijke individuele personen, terwijl de vertegenwoordiging van bijzondere identiteiten in deze sfeer, vooral als deze godsdienstig zijn, uitgesloten wordt. Conflict is kenmerkend voor de betrekkingen tussen de staat en religieuze autoriteiten. Koenig karakteriseert de bovengenoemde institutionele vorm en het daarmee samenhangende beleid als republikeins met een centrale rol van de staat.

In Duitsland werkt de staat als het om godsdienst gaat volgens een corporatistisch model. Religie maakt hier deel uit van de publieke sfeer. Individuele personen spelen hier een rol als leden van door de staat wettelijk erkende godsdienstige gemeenschappen, namelijk de Protestantse en de Katholieke Kerk. Men spreekt hier van "Staatskirchenrecht". Dit leidt tot een sterke invloed van deze twee christelijke kerken in de publieke arena, met name ook wat betreft het beleid met betrekking tot religieuze minderheden.

2 De reacties op aanspraken van moslims op publieke erkenning

In het tweede deel van dit artikel laat Koenig zien hoe deze drie modellen van het omgaan met religie het antwoord beïnvloeden van de drie betreffende nationale overheden op de aanspraken op publieke erkenning door moslim minderheden. Deze aanspraken nemen 4 verschillende vormen aan.

a) Het toestaan of gedogen van religieuze regels voor het dragen van kleding in het openbaar, de rituele slacht, en de gebedsroep van de muezzin.

b) Een autonomie op organisatorisch gebied: de vraag naar gesubsidieerde privé scholen voor moslims en een officiële vrijstelling, op religieuze gronden, van bepaalde verplichtingen in het officiële onderwijssysteem.

c) Tolerantie: Het gaat hier om aanspraken op een omvorming van centrale symbolen van de nationale identiteit, bijvoorbeeld door de invoering van nieuwe godsdienstige feestdagen in de nationale kalender of de verbreding van bestaande wetten met betrekking tot godslastering.

d) Gelijke participatie in het organisatorische centrum van de staat. Dit geeft hen de mogelijkheid invloed uit te oefenen op het proces van de constructie van de samenleving zonder dat bij voorbaat de godsdienstige identiteiten worden uitgesloten.

De mate waarin zulke aanspraken worden gemaakt hangt deels af van de mate waarin zij staatsburger zijn geworden, en van specifieke immigratie patronen. In 2003 was 80-90 % van de moslims in Groot Brittannië staatsburger, in Frankrijk was dit percentage 50, in Duitsland 15.

In Groot Brittannië volgde de incorporatie van moslim immigranten het patroon van een lange reeks van onderhandelingen tussen groepen uit de burgerlijke samenleving en hogere maar vooral lagere overheden. De aanspraak van moslims op politieke participatie werd bijvoorbeeld gehonoreerd door hun deelname aan het maken van een curriculum voor multireligieuze instructie in openbare scholen. In de jaren 1990 zetten moslims zich vooral in voor het recht op door de overheid gesubsidieerd islamitisch onderwijs en voor een wet tegen godsdienstige discriminatie. Het liberale beleidsmodel met zijn vele vormen van incorporatie, vooral vanaf het grondvlak, leidde zelden tot conflicten. Maar als ernaar gestreefd wordt om symbolen van de nationale identiteit te veranderen stuit dit op veel verzet. In dit verband is het interessant dat sommige moslims gepleit hebben voor de handhaving van de bijzondere plaats van de Anglicaanse Kerk in het En-

gelse bestel met als argument dat hierdoor de positieve rol van religie in het politieke domein wordt erkend.

In scherp contrast met wat in Engeland gebeurde hebben de bovengenoemde vier soorten van aanspraken van moslims op erkenning sterke weerstand opgeroepen in Frankrijk. Dit komt vooral door de sterke centralisatie van openbare functies door de staat, samen met het nationale symbool van de "laïcité". Godsdienstige aanspraken op erkenning worden snel beschouwd als overschrijding van de symbolische grens tussen het publieke en het private domein, of als besmetting van de heilige kern van de natie, de "laïcité". De publieke sfeer wordt zelfs uitgebreid, zoals blijkt uit de discussie over het dragen van sluiers in openbare scholen. De staat grijpt krachtig in als het gaat om zaken betreffende de erkenning van moslims. Een door de staat gecontroleerde incorporatie van moslims door de vorming van een "Conseil National du Culte Musulman" (2003) zou in Engeland ondenkbaar zijn.

Ook in Duitsland speelt de staat een centrale rol in de incorporatie van moslims. Zoals gezegd heeft de staat aan de protestantse en katholieke kerken een officieel, wettelijk statuut gegeven (Körperschaft des öffentlichen Rechts). In de jaren 70 hebben moslims aanspraak gemaakt op zo'n erkenning als Körperschaft en ook op islamitisch godsdienstonderwijs op openbare scholen. Hierop is geen positief antwoord gekomen, maar in de jaren 90 zijn enkele obstakels op onderwijsgebied verdwenen. Deze gang van zaken hangt samen met het karakter van de nationale symbolen in Duitsland, die particularistische en etnische trekken vertonen. Hierdoor wordt de perceptie van de Islam als een wezenlijk vreemde religie versterkt.

De vraag kan worden gesteld of de manier waarop moslim migranten in deze drie verschillende landen worden opgenomen ook invloed heeft op de Moslim gemeenschappen zelf. We zien dat de staat in Duitsland werkt met hiërarchische structuren, wat betreft de godsdienst. Dit heeft ertoe geleid dat er onder moslims in Duitsland een streven bestaat naar de vorming van hiërarchische structuren. In

Frankrijk zijn er voorstellen gedaan om te komen tot een Franse Islam, die verenigbaar is met het principe van de laïcité.

3) Mensenrechten beïnvloeden regeringsbeleid en leiden tot convergentie in Europa

In discussies die ontstaan zijn in reactie op godsdienstige aanspraken van migranten, speelt het principe van de mensenrechten, uitgewerkt als individueel recht op godsdienstvrijheid en collectieve rechten van minderheden, een belangrijke rol. Zo worden vragen opgeworpen over de bijzondere positie van de Anglicaanse Kerk in Engeland, over de Franse "laïcité" en het Duitse "Staatskirchenrecht". Koenig legt er de nadruk op dat er sinds de tweede wereldoorlog belangrijke veranderingen zijn opgetreden in nationale staten, onder meer door het feit dat mensenrechten in wezen niet afhangen van de staat waartoe men behoort of waarin men leeft. Op grond van het principe van de mensenrechten kan men aanspraak maken op nog niet verworven rechten. Vanuit discussies over transnationale mensenrechten zijn nieuwe rechten gegroeid die duidelijk verder gaan dan de klassieke Europese rechtstradities. In allerlei verdragen en verklaringen van de Verenigde Naties en van Europese organen zoals de Raad van Europa en de Organisatie voor Veiligheid en Samenwerking in Europa wordt het recht op gelijkheid en niet-discriminatie verder uitgewerkt. Het gaat hier om individuele rechten op een culturele identiteit en om de rechten van minderheden. Zo zijn nieuwe categorieën van identiteit, waaronder godsdienstige, legitiem geworden in de publieke sfeer. Het wereldwijd verbreide model van een multicultureel burgerschap heeft in Engeland, Frankrijk en Duitsland geleid tot een meer pluralistische wijze van incorporatie van minderheden. Regeringen werken nu meer en meer samen met religieuze organisaties, zonder speciale privileges voor de een of de ander, als het gaat om onderwijs, maatschappelijke zorg en wetgeving. Dit hangt samen met het feit dat in internationaal verband steeds meer naar voren wordt gebracht dat staten verplicht zijn etnische, culturele en godsdienstige diversiteit te erkennen en zelfs te bevorderen. Zo volgt de Raad van Europa ontwikkelingen in de overheidspolitiek ten aanzien van moslim minderheden en dringt aan op nieuwe wetgeving die godsdienstdiscriminatie verbiedt. De Europese Commissie tegen Racisme en Intolerantie heeft kritiek uitgeoefend op het Franse republikeinse

model dat godsdienst helemaal naar de privésfeer verwijst, op de etnische definitie van nationaliteit in Duitsland en op de Engelse wet over godslastering. Staten reageren op dit soort uitdagingen door veranderingen in de wetgeving en in administratieve procedures.

Het gaat hier niet om het aannemen van identieke wetten in de verschillende landen. Veeleer is het zo dat staten hun bestaande wetten en regels aanpassen, een ieder op zijn eigen wijze, onder invloed van het principe van de mensenrechten. Men kan hier spreken van convergentie. Juristen spelen een belangrijke rol in dit proces doordat zij algemene principes helpen omzetten in concrete regelgeving. Belangrijk is ook dat moslimorganisaties hun aanspraken steeds meer rechtvaardigen met een beroep op international principes van mensenrechten. Dit was het geval in Groot Brittannië en Duitsland. In Frankrijk was het de staat die moslims verplichtte mensenrechten te respecteren zoals blijkt uit een officieel document onder de titel: *Principes en wettelijke grondslagen voor de betrekkingen tussen de Overheid en de moslim cultus*. Het staat nog te bezien welke invloed dit beroep op universele mensenrechten zal hebben op interne ontwikkelingen binnen de moslimgemeenschap, bijvoorbeeld in het domein van de relatie tussen mannen en vrouwen.

4) Ten slotte

Aan het eind van zijn artikel geeft Koenig een kort resumé van het bovenstaande. In de context van deze Nederlandse samenvatting van dit artikel is het niet mogelijk om de grondige analyse weer te geven die deze socioloog heeft gemaakt van de diepgaande veranderingen die zijn opgetreden in de nationale staten van West Europa na de tweede wereldoorlog, veranderingen die deels, maar zeker niet alleen, te maken hebben met de komst van migranten. Interessant is dat hij, in een terugblik op zijn analyse, stelt dat er aanwijzingen zijn dat de klassieke nationale staat veel minder seculier en zeker veel minder neutraal is dan men vaak aanneemt. Koenig merkt verder op dat de kwestie van nationale veiligheid een toenemende rol speelt als het gaat om immigratie en integratie en dat het grote publiek steeds gevoeliger is geworden voor religieuze motivaties van geweld. In dit verband spreekt hij de hoop uit dat verder onderzoek naar de complexe interactie tussen staat, nationale identiteit en godsdienst een bijdrage zal kunnen leveren tot

een meer genuanceerde perceptie van godsdienstige aanspraken op erkenning in het publieke debat.

De schrijver van deze samenvatting denkt dat het de moeite waard zou kunnen zijn om Nederlandse en Vlaamse reacties op de analyses die Koenig in de loop der jaren gepubliceerd heeft voor lezers van een tijdschrift als "Begrip" toegankelijk te maken.

N.B. zie ook: <http://www.lse.ac.uk/government/whosWho/profiles/mkoenig-archibugi@lseacuk/Home.aspx>

Vrijheid van godsdienst: tot hoever reikt deze?

Door prof. mr. F.T. Oldenhuis en drs. E. Struikmans

Fokko T. Oldenhuis (Delfzijl, 1950) is sinds 2005 bijzonder hoogleraar Religie en Recht aan de Faculteit Rechtsgeleerdheid en de Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap. Hij is als universitair hoofddocent verbonden aan de vakgroep Privaatrecht en Notarieel Recht van de RUG. Daarnaast is hij sinds 1993 raadsheer-plaatsvervanger in het Gerechtshof te Arnhem. In dit artikel gaat hij op zoek naar de grenzen van de vrijheid van godsdienst en de vrijheid van meningsuiting.



Esther Struikmans (Amsterdam, 1969) is lid van de kernredactie van Begrip.

Uitgangspunt in ons rechtssysteem is, dat medeburgers onderling veel van elkaar moeten kunnen verdragen. Dit geldt te meer in een multireligieuze samenleving, waarbij men veelal aan eigen religieuze beleving een exclusieve waarde toekent. In deze bijdrage concentreer ik mij op de vraag hoe ver de vrijheid van de burger reikt om zijn religieuze overtuiging binnen het publieke domein te uiten dan wel zich overeenkomstig zijn overtuiging te gedra-



gen. Onder meer wordt daarbij ingegaan op de vraag of verwijzing naar Bijbel of Koran ter rechtvaardiging van de gedane uiting tot gevolg heeft dat het de rechter niet meer vrijstaat de gedane uiting of het betrokken gedrag aan de wet te toetsen. Fungeert het beroep op een heilige tekst als een soort vlucht naar een vrijstad, waardoor de betrokkene gevrijwaard wordt van civiele of strafrechtelijke vervolging? Het antwoord luidt ontkennend! Maar het zoeken naar de grens blijft een complexe bezigheid. De religieuze oproep aan de medeburgers kan zo heftig zijn, dat het gevoel van onvrijheid aan de zijde van de aangesprokene overgaat in een zich bedreigd voelen. In dat geval komt naast de civiele rechter tevens de strafrechter in beeld.

Beroep op grondrechten soms misplaatst

De op zijn gedrag aangesproken burger beroept zich stevast op zijn klassieke grondrecht van vrijheid van godsdienst. De predikant met zijn ingezonden brief tegen homoseksuelen (2003), het evangelistenechtpaar dat een verband legde tussen de joden die om de kruisiging van Christus riepen en de Tweede Wereldoorlog (echtpaar Goeree, Zwolle, 1987), de eigenaar van een woning die zijn dakpannen had voorzien van de tekst 'Jezus Redt' (Hardinxveld-Giessendam, 2010), zij allen beriepen zich op de uitoefening van hun grondrecht. Soms slaagde een dergelijk beroep, soms ook niet. Valt daarin een lijn te ontdekken?

Vershil in niveaus binnen het publieke domein

Mijn stelling is dat de burger die zich op zijn grondrecht beroept, zich veelal onvoldoende rekenschap geeft van het feit dat binnen het publieke domein het grondrecht – met inbegrip van de vrijheid van godsdienst – niet in elke situatie dezelfde werking heeft. Bij de toelichting van die stelling onderscheid ik een drietal niveaus binnen het geheel van die complexe problematiek. In het ene niveau bestaat namelijk veel meer ruimte dan in het andere niveau. En ook binnen die te onderscheiden niveaus is die ruimte voor godsdienstvrijheid niet steeds dezelfde. In dat verband wordt eerst de religieruimte van de burger zelf besproken: in huis en op straat. Binnen dat eerste niveau is het klassieke grondrecht ontstaan; de ruimte voor religievrijheid is hier op z'n breedst. Vervolgens komt de religieruimte van kerkgenootschappen aan de orde. Daar is die ruimte vanouds heel ro-

yaal. Tenslotte komt de religieruimte binnen overheidsfuncties in het vizier. In de regel zal de betrokken persoon in de uitoefening van zijn functie moeten (leren) ‘dempen’. Maar het spectrum is breed en de ene functie is de andere niet.

De oorsprong van het grondrecht: bescherming tegen de overheid

Grondrechten zijn in de eerste plaats bedoeld om de burger tégen overheidsinmenging te beschermen. Daar ligt de oorsprong van het klassieke grondrecht: dat in zijn huis ‘een yeder particulier in syn religie vry sal mogen blyven’ (ontleend aan Artikel XIII Unie van Utrecht, 1579), d.w.z. te geloven of niet te geloven en voorts dat op straat uit te dragen.

Binnen de muren van kerk of moskee

In het verlengde van de vrijheid die aan het individu toekomt ligt de royale ruimte voor religie die binnen het publieke domein aan kerkgenootschappen zélf toekomt. Kerkrecht is als het ware het verlengde van huisrecht. Kerkgenootschappen worden vanouds geregeerd door hun eigen statuut. Rechterlijk ingrijpen binnen kerkmuren is zeer uitzonderlijk en gebeurt alleen aan de ‘randen’, namelijk als elementaire rechtsbeginselen zijn geschonden. Kerk en moskee staan op dat punt op één lijn.

Dempen binnen overheidsfuncties

De royale ruimte voor religie, zoals deze bestaat binnen kerkmuren verandert van kleur, indien het betrokken kerklid de kerkdeuren achter zich laat, maar mét zijn geloofsbagage in overheidsfunctie optreedt, hetzij als rechter, notaris of buitengewoon ambtenaar van de burgerlijke stand. Wie een publieke functie uitoefent zal binnen dat publieke domein wat betreft zijn religieuze standpunten enigermate moeten ‘dempen’. De reden is simpelweg dat de samenleving van ons allemaal is en dat er geen enkele stroming of beweging is die exclusiviteitsrechten kan laten gelden. Dat binnen kerkgenootschappen die waarheidspretenties wél bestaan doet aan dat principe niet af. In een multireligieuze samenleving neemt de noodzaak om te ‘dempen’ in publieke functies in versterkte mate toe, wil de samenleving leefbaar blijven.

In het bijzonder treedt dat proces van dempen op bij het uitoefenen van publieke

functies, waarbij de representatiegedachte een belangrijke rol vervult. Dit is bij uitstek bij de rechter het geval. Hij (of zij) is onafhankelijk en wordt voor het leven benoemd. De religieuze en politieke diversiteit is juist vanwege die representatiegedachte binnen de rechterlijke macht rijk vertegenwoordigd. Maar de rechter is er voor iedereen; zijn eigen opvatting is secundair. Een rechter die op grond van zijn geloof echtscheiding, behalve in geval van overspel, ontoelaatbaar vindt, zich daarbij op een letterlijke tekst van een Bijbelvers beroepend, zal zijn eigen geloofsovertuiging ondergeschikt moeten maken aan de ruime uitleg die de wet aan het begrip ‘duurzame ontwrichting’ geeft. Hij is geroepen de wet toe te passen.

Door zijn toga is zijn eigen kostuum niet meer zichtbaar en zo hoort dat ook binnen het publiek domein. Zodra hij die toga uittrekt, wordt zijn eigen opvatting als het ware weer zichtbaar. Hij mag zijn eigen opvatting hebben. Dus dat ‘dempen’ binnen het publieke domein betekent niet dat zijn persoonlijke opvatting hoeft te verdampen.

In het bijzonder voor die overheidsfuncties, waarbij de burger afhankelijk van de overheid is, zoals de notaris en de buitengewoon ambtenaar van de burgerlijke stand zal dat terugtreden, het ‘dempen’ van de eigen opvatting, onvermijdelijk zijn. Wie een huis koopt en daarvan eigenaar wil worden, heeft een notaris nodig om de akte te laten passeren. Wie wil trouwen, zal de sluiswachter, d.i. de buitengewoon ambtenaar van de burgerlijke stand, moeten passeren ten einde de haven te bereiken. Reeds op grond daarvan zal een ambtenaar van de burgerlijke stand in principe bereid moeten zijn dat huwelijk – ongeacht het geslacht van beide partners – te voltrekken. De buitengewoon ambtenaar die dat huwelijk niet wil voltrekken, geeft zich derhalve onvoldoende rekenschap van de gevolgen die de scheiding van taken tussen overheid en kerk nu eenmaal meebrengt. Ook de notaris zal zijn diensten niet kunnen weigeren, tenzij partijen in strijd met de wet handelen.

Publieke debat over het verbod op onverdoofd ritueel slachten

Het is niet eenvoudig om in de kwestie van het onverdoofd ritueel slachten bovenstaande schaal van ‘dempen’ (namelijk het dempen van de persoonlijke gods-

dienstige opvattingen door personen die functioneren in het publieke domein) te hanteren, zonder religie te laten verdampen. Na enige reflectie zou je kunnen zeggen: de Partij voor de Dieren zoekt het wel op de vierkante millimeter, zo aan het eind van het dierenleven. Oud-hoogleraar Dierenrecht Dirk Boon uit Groningen heeft n.a.v. dit debat in Trouw geschreven dat er tal van leed is in een dierenleven; waarom nu juist op dit punt (uitvergroten) en protesteren? Maar als er nieuwe kennis omtrent dierenleed ontstaat en kunde om dat te voorkomen, moet dat serieus worden bestudeerd en meegewogen. We moeten soms bereid zijn tot een compromis en niet altijd een stap achteruit doen omdat het een godsdienstige kwestie is. Iedereen moet binnen het publieke domein iets inleveren. Maar anderzijds kan ook niet alles zomaar tot publiek domein worden verklaard. En dat past eigenlijk in de genoemde schaal van dempen. Je moet in het publieke domein af en toe dempen. Het argument dat het hier maar om een kleine groep dieren gaat, gaat natuurlijk nooit op. Misschien zou je juist vanuit een gelovige traditie moeten zoeken naar een compromis. Het vinden van een technische oplossing waarbij zowel de gelovige als het dier tevreden zijn. Laat een mens ook in zijn waarde, ook in zijn religieuze waarde.

Recente ontwikkelingen: omgekeerde wereld

Recente uitlatingen van onder meer politici in binnen- en buitenland lijken erop te wijzen dat het idee dat ieder grondrecht grenzen kent, uit beeld is verdwenen. De oorsprong van grondrechten is de bescherming van de burger tegen de overheid; zie de boven aangehaalde tekst uit de Unie van Utrecht (1579). Dat recht wordt nu ook horizontaal – van burger tot burger – van toepassing geacht, alsof de ene burger het recht zou hebben de ander te kwetsen. Dat is volstrekt misplaatst. Daarmee wordt de oorsprong van de grondrechten uit het oog verloren. En ook in nog een ander opzicht lijken we inmiddels in een omgekeerde wereld te zijn beland: de Unie van Utrecht moge het hebben over het feit dat je niemand tegen zijn geweten in mag dwingen tot het aanvaarden van de ene of de andere godsdienst; het publieke domein in de 17e en 18e eeuw werd wel bepaald door de aanwezigheid van de Nederduitse Gereformeerde Kerk. Alleen haar lidmaten hadden toegang tot de publieke functies en alleen haar kerken hadden een publiek gezicht. Inmiddels, enkele eeuwen later, lijkt het geloof veeleer te worden

behandeld als iets negatiefs, als iets wat uit de publieke ruimte geweerd moet worden, om de ‘neutraliteit’ van die publieke ruimte te waarborgen. Het publieke domein is echter van ons allemaal. Dus als er in de publieke sector scholen zijn die afwijken van wat de meerderheid verkondigt, moet je daarvan af willen blijven. En niet gaan roepen dat ze van het belastinggeld worden gefinancierd en dus de neutraliteit van de staat moeten uitdragen. Men heeft dan het woord neutraliteit niet goed verstaan. Zoals PvdA-voorman (wijlen) Thijs Wöltgens het enkele jaren geleden in een toespraak formuleerde: ‘De staat gedraagt zich alsof de mensen dankbaar zouden moeten zijn voor de ruimte die de staat aan de godsdienst geeft – en wie geeft, kan ook nemen. Wie zo denkt, vergeet iets essentieels. De godsdienstvrijheid wordt niet gelegitimeerd door de staat, maar de rechts-staat wordt gelegitimeerd door de godsdienstvrijheid. (In Nederland is de staat nota bene uit een godsdienstconflict ontstaan.) Die godsdienstvrijheid grondvest – samen met andere grondrechten – de staat. Als je zegt: ‘De Staat neemt en geeft’, dan ben je met een staatsgeloof bezig.’

Kentering in de rechtspraak: exclusiviteit mag.

Ook exclusieve opvattingen genieten bescherming. Als een christen Jezus Christus als de enige Verlosser ziet te midden van de veelheid der verlossingswegen, kan dat bij jood en moslim heftige weerstand oproepen; daarmee wordt er nog geen grens overschreden, ook als een meerderheid dat als kwetsend zou ervaren. Exclusiviteit mag. In een drietal zaken, te weten de zaak ‘Van Dijke’ (interview met RPF-politicus L.C. van Dijke in de Nieuwe Revu, 2001), de ‘Ingezonden brief van een dominee’ (gepubliceerde brief van predikant E.H. in een Twents dagblad, 2003) en de zaak ‘El Moumni’ (interview met de Marokkaanse / Rotterdamse imam El Moumni in Nova, 2001) – het betrof in alle drie zaken een standpunt over homoseksualiteit, waarbij met een beroep op Bijbel of Koran de homoseksuele praxis werd afgewezen – beriep de verdachte zich voor zijn opvatting op de Bijbel respectievelijk de Koran. Feit is dat de Hoge Raad bij de vrijspraak, waartoe de hoogste strafrechter in alle drie arresten besloot, het direct verwijzen naar teksten van Bijbel of Koran relevant achtte. Dit lijkt te duiden op een kentering in de rechtspraak sinds de zaak Goeree in de jaren ’80, toen de rechter een verspreidingsverbod oplegde aan het echtpaar Goeree, nadat zij verschillende

malen vanuit een extreme christelijke levensovertuiging huis aan huis pamfletten hadden verspreid, die grievend waren voor joden respectievelijk homoseksuelen. In recentere strafzaken, waaronder de drie bovengenoemde, legde het beroep dat de ‘verdachte’ ter verduidelijking van zijn standpunt op zijn geloofsovertuiging deed, extra gewicht in de schaal. Overigens was de strafrechtelijke uitspraak in de zaak Goeree niet zozeer gedaan vanwege de inhoud van de door hen verspreide teksten, als wel vanwege de vorm waarin ze de publiciteit hadden gezocht: ze hadden ongevraagd én huis aan huis hun pamfletten verspreid; hetgeen een wezenlijk andere situatie is dan die van een gelovige met extreme opvattingen die op uitnodiging voor de televisie wordt geïnterviewd, juist vanwege zijn of haar specifieke religieuze standpunten in een controversiële kwestie. In hoeverre de subjectieve bedoeling om te kwetsen meewoog, was per rechterlijke instantie (rechtbank, hof en Hoge Raad) verschillend: waar de rechtbank een straf oplegde vanwege het objectieve gegeven dat er een bevolkingsgroep door de uitlatingen van het echtpaar zwaar was gekwetst en beledigd, lieten het hof en de Hoge Raad de subjectieve bedoelingen van het echtpaar sterk meewegen in hun uitspraak. Beide rechterlijke instanties benadrukten dat het echtpaar oprecht was geweest: zij waren er vanuit hun geloofsachtergrond van overtuigd dat zij datgene in de pamfletten moesten schrijven wat zij als ‘waarheid’ zagen. Zij zouden niet de expliciete bedoeling hebben gehad bepaalde groepen te beledigen.

Tot slot

In een multiculturele *samenleving* kan religie een nuttige rol vervullen. Het met respect omgaan met je naaste geldt in alle religies als een kernwaarde; ook als die naaste niet-gelovig is. Ik ben geneigd te zeggen: juist tegenover de niet-gelovige naaste. Dat is wel wat anders dan de seculiere stelling dat een grondrecht ook het recht omvat om de naaste te kwetsen.

Wie een grondrecht van zijn kernwaarde ontdoet houdt als een ware een baksteen over. Maar losse stenen vormen nog geen huis. Vanuit dat gezichtspunt fungeert religie als cement voor de *samenleving*.

Ik zie u al een tegenwerping maken. Maar de praktijk dan? Denk maar aan de onverdraagzaamheid in de Golfstaten van islamitische meerderheden jegens christelijke minderheden, inclusief alle doodsbedreigingen.

Kernwaarden van de onderscheiden religies moet je niet verwarren met de karikaturen ervan. Daarvoor hoef je overigens niet naar de Golfstaten, maar die tref je ook in eigen land aan, bijvoorbeeld op de Veluwe, zij het in een meer vreedzame variant. Maar dat gevaar treft iedere religie, waarin teksten van Heilige Boeken een centrale rol vervullen. Als teksten los van de context waarin zij zijn ontstaan een eigen leven gaan leiden, is het gevaar van ontsporingen al heel snel geboren. Maar hoe heftig die ontsporingen ook kunnen zijn, zij doen aan de betekenis van de kernwaarden niet af.

Literatuur:

Ontslag van een weigerambtenaar, 19/11/2013 - artikel (publicatie-medium onbekend)

Interview prof. mr. F.T. Oldenhuis. *Over ritueel slachten, Wilders en de grens van de vrijheid van godsdienst...* door Stephanie Delauw en Dirk Kuiken. Gepubliceerd in JFV 2011.

De scheiding van kerk en staat. Interview met prof. Oldenhuis. Gepubliceerd in het stedelijk kerkblad van de PKN in Groningen 'Kerk in Stad', nr. 10, jaargang 2, 13/5/2011.

Homoseksualiteit en samenleving. Botsing van grondrechten binnen het publieke domein; trainen in tolerantie, maar hoe? Over het dempen van religieuze opvattingen binnen het publieke domein. Gepubliceerd in D.E.F., 2012.

Prof. mr. F.T. Oldenhuis: *'Zet rem op uiting van geloof en andere opvattingen'*, 23/6/2010 (gedownload van internet)

Geen waterscheiding tussen kerk en staat (opiniestuk), 2008?

MANA. Een verhaal van vallen en opstaan?

Johan Vrints – historicus Midden-Oosten en godsdienstwetenschapper – werkzaam inzake de interreligieuze en interlevensbeschouwelijke dialoog Kerkwerk Multicultureel Samenleven' (KMS) - Secretaris interdiocesane Werkgroep Relatie Opbouw Moslims Christenen (ROMC)



In het voorjaar van 2008 nodigde de toenmalige Vlaamse Minister van Cultuur Bert Anciaux een hele schare uit aan vertegenwoordigers van islamitische organisaties maar ook van het brede culturele veld bij hem op het kabinet.

Op die ontmoeting werden onderzoeksresultaten voorgesteld en werd aan de aanwezigen een heel concrete vraag voorgelegd.

Onderzoek

Meryem Kanmaz en Hatim El Sghair, onder leiding van professor Sami Zemni van het toenmalige Centrum voor Islam in Europa, hadden in opdracht van de minister in de voorafgaande periode gegraven naar de behoeften van islamitische jongeren in Vlaanderen en Brussel. De titel van het resultaat van dat onderzoek was: “Noden en behoeften m.b.t. de islamitische identiteit en de beeldvorming rond islam en moslims: Naar een expertisecentrum islam?”.

De resultaten van dit huzarenstuk stuurden de grote, samengeroepen vergadering voorjaar 2008 dus reeds onmiddellijk in de richting van de conclusies van het onderzoek. Ook de bovengenoemde titel formuleerde dit opzet. De onderzoekers hadden immers geconcludeerd dat de behoefte naar goede, genuanceerde kennis van en over de islam en de enorme diversiteit binnen de islam bij vele jongeren buitengewoon groot was. Deze jongeren waren vragende partij naar iets ‘van hier’, dat op hun niveau opereerde, bereikbaar was en deze vele vragen zou kunnen beantwoorden. Een ‘expertisecentrum’ dus.

Er bestond en bestaat in België reeds sinds lang de ‘Executieve van de Moslims in België’. Die is –heel specifiek zo voor de executieve- ingericht om te gelijken op de overkoepelende organen, verantwoordelijk voor de andere erkende religieuze gemeenschappen en levensbeschouwingen in België. Met de oprichting en verdere invulling van de moslimexecutieve kreeg de nationale overheid (dat is dan het ministerie van justitie die de verantwoordelijkheid draagt voor dit thema) al een aanspreekpunt over islamitische onderwerpen van belang voor de overheid. De moslimexecutieve dient dus om, naast theologische kwesties en vragen of datakeuzes, alle grondwettelijke rechten van moslims inzake de erkenning van moskeeën, de benoeming van leerkrachten en aalmoezeniers, de ‘cultus’-financiering... te regelen. Dat deze ‘Executieve’ sinds verschillende jaren slechts heel moeizaam werkte maakte natuurlijk dat de Vlaamse minister, weliswaar bevoegd over een ander thema en te situeren op een ander beleidsniveau in België, niet alleen inhoudelijk maar ook qua zichtbaarheid in zo een op te richten en louter cultureel expertisecentrum wilde investeren. Deze bewogenheid als minister van cultuur kwam voort uit het feit dat een veel islamitische thema’s, maar dus niet de theologische, gelinkt kunnen worden aan de aanwezige moslimgemeenschappen van Vlaanderen en Brussel, hier even gezien als gemeenschappen. De middenveldverantwoordelijkheid omtrent deze vele ‘vraagstukken’ zou, na de oprichting van het Expertisecentrum, bij dit heel herkenbaar centrum gelegd kunnen worden. Een activistische invulling van de verantwoordelijkheid van beleid en politiek vanwege deze minister.

Deze Vlaamse minister had tijdens zijn ambtsperiode reeds vele culturele en interculturele initiatieven genomen of bestaande projecten versterkt en/of aangehouden. Hij vond het klaarblijkelijk niet meer dan relevant ook in deze thematiek een belangrijke rol spelen.

Waarom een expertisecentrum islamitische culturen?

Het islamdebat is een relevant maatschappelijk maar tevens een erg controversieel thema. Er spelen immers mediavoortellingen, de politieke realiteit van het Midden-Oosten, politieke overwegingen nationaal en lokaal, praktische thema’s zoals toegang tot onderwijs, tewerkstelling en promotie, de uitsluiting/ discriminatie van moslims maar ook vele andere zaken een rol. Het feit dat de Minister

van Cultuur zich op dit domein waagde getuigde dus zeker van een moedige proactieve houding.

Daarnaast werd er de nodige portie denkwerk in gestoken en lijnde de beheers-overeenkomst goed af waar het Expertisecentrum aan kon werken en waar niet. De naam van het centrum voor 'Islamitische Culturen in Vlaanderen' was al veelzeggend. Het Expertisecentrum wilde vanaf die eerste dag kijken naar de verschillende cultuurgemeenschappen van islamitische origine én de verschillende cultuuruitdrukkingen van al deze moslims. Op die manier verschilde het ECICV vrijwel onmiddellijk van de moslimexecutieve die vooral alle islamitische belanghebbende thema's (religieus) wilde en diende te overkoepelen. Niemand heeft deze twee verschillende organisaties dan ook maar even verward.

Het Expertisecentrum werd in het najaar van 2008 opgericht. De betrokkenen wijdden zich nogal snel aan de culturele diversiteit binnen de islam. In de eerste zaken die uitgewerkt werden was een speciale gerichtheid op de vragen van jonge moslims, op de kennisbehoefte van de brede Vlaamse samenleving, het behandelde relevante maatschappelijke thema's en liet het expertisecentrum theologische discussies ter zijde. Het breder, niet-moslim publiek informeren over de diversiteit van de islam had als belangrijkste doelstelling het tegenwerken van clichés en vooroordelen jegens de islam. Voor de informatieverstrekking van het centrum naar moslims zélf was de doelstelling hun versterken in hun zoektocht naar kennis over de islam door hen te confronteren met de diversiteit. ECICV bracht zo nogal gauw de islam in al haar verscheidenheid aan bod.

Een tweetal jaren na de opstart –in november van 2010 - de periode van het Offerfeest - werd het Expertisecentrum (afgekort tot dan ECICV genoemd) omgedoopt tot MANA vzw en officieel voor pers en publiek gelanceerd.

ECICV/ MANA vzw kwam naar buiten als een sterke, frisse en vernieuwende organisatie die een absolute meerwaarde bood voor het Vlaams socio-culturele landschap. De lancering van de organisatie, en de reeks sterke producten waarmee het sindsdien naar het brede publiek stapte gingen niet onopgemerkt voorbij.

Er werd uitvoerig bericht over MANA vzw in de geschreven pers en al snel vonden journalisten, beleidsmakers en socio-culturele actoren hun weg naar de deze organisatie. Men kan dus gerust stellen dat de organisatie er op zeer korte tijd in is geslaagd een unieke plaats te verwerven in het Vlaamse socio-culturele landschap.

De organisatie speelde de afgelopen jaren ook een leidende rol in het voeren van het maatschappelijk debat, hetzij door actief initiatieven te nemen rond het opzetten van panelgesprekken en debattenreeksen, hetzij door deel te nemen aan gespreksavonden, hetzij door het ontwikkelen van producten zoals het boek 'Nieuwe moskeeën in Vlaanderen', de DVD 'Moslim zijn vandaag' en MANAzone, een viermaandelijks tijdschrift over de diversiteit van de islamitische culturen in en buiten Vlaanderen. Sinds het eerste nummer (najaar 2010) kwam een aantal van deze prioritaire thema's via dit tijdschrift aan bod: de gevolgen van 9/11 op de beeldvorming over moslims in Vlaanderen en de wereld, islamitisch leiderschap en denkstromingen, maar ook immaterieel cultureel erfgoed van de islam. MANA toonde dus reeds aan dat het een unieke rol in Vlaanderen speelt. Dit viel met name op in de wijze waarop het de bestaande informatie rond islamitische culturen verspreidde maar ook hoe het actief deelnam aan het maatschappelijk debat en deze ook met nieuwe input voedde. Dat de organisatie erin geslaagd is om op zeer korte tijd tot een referentiepunt uit te groeien heeft ook vooral te maken met de grote inzet van de weinige personeelsleden en een handvol vrijwilligers. De resultaten blijken uit de blijvende groei van samenwerkingen en de vele vragen om advies aan het adres van MANA vzw.

Sabbatsjaar

Na interne strubbelingen besloot de bevoegde minister, nu Vlaams Minister Joke Schauvliege, in december van 2012 de subsidies aan MANA vzw te bevroren. Dit leidde tot het einde van de contracten voor de medewerkers en bracht de werking van de organisatie ook tot een voorlopig einde. Uit het brede middenveld, evenals vanwege het beleid en de politiek, werd echter niet lang daarna het signaal gestuurd dat MANA vzw nodig was en blijft. De minister zag dit ook in

en er wordt mogelijk een nieuwe kans gegeven aan een vernieuwde bestuursploeg, verbonden met een nieuw team en met een sterke vrijwilligerswerking. MANA vzw heeft daarom ook opnieuw in dit sabbatsjaar naar de overheid haar ambitie uitgesproken om in de komende jaren blijvend uit te groeien tot hét expertisecentrum rond islamitische culturen in Vlaanderen. Het wil in die rol steeds opnieuw ondersteuning te bieden aan verschillende sectoren zoals de media, beleid en het bredere socio-culturele veld. Om dit te bereiken werden tijdens dit ‘sabbatsjaar’ verschillende pistes uitgewerkt en werd er geschaafd aan de vele werkingselementen van de organisatie.

N.B. Over de naam MANA (<http://www.manavzw.be/>)

“MANA heeft verschillende betekenissen.

Het verwijst naar de Abrahamitische traditie waarbij het manna uit de hemel viel bij Mozes, die met zijn volk door de woestijn trok. Het voedsel was zodanig volledig en hemels dat ze niets anders meer nodig hadden.

Het woord heeft ook een seculiere betekenis in de zin van ‘uit de hemel gevallen’, plotsklaps is ‘het’ daar;

Het verwijst ook naar een bijzondere macht die volgens natuurvolkeren de oorzaak is van alle voor hen niet-verklaarbare verschijnselen. Of nog de bovenmenselijke kracht die sommige mensen kunnen bezitten.

En last but not least staat Ma'na in het Arabisch en het Turks voor betekenis, of betekenis geven aan iets.

De naam vormt de ideale samenvatting van waar het Expertisecentrum voor Islamitische Culturen in Vlaanderen voor staat.”

Boeken



Trialoog, Gesprekken tussen rabbijn Aharon Malinsky, priester Hendrik Hoet en imam Jamal Maftouhi, 2012, uitg. Lannoo, 174 bl., 17,70 euro.

Het boek is een geactualiseerde versie van 2005 met een andere cover. Esther Struikmans besprak het in BEGRIP jrg. 37 nr. 4 bl. 154-161. Deze vorm van dialoog, gezamenlijke inzet van leiders van verschillende geloofsgemeenschappen, die ook in Nederland bestaat in het Cairo-overleg, lijkt effectiever en duurzamer dan de traditionele vormen van dialoog. Hij plaatst zich tussen de dialoog van het leven aan de basis en de institutionele dialoog aan de top of tussen wetenschappers.

Het boek geeft een gesprek weer van de auteur met de drie gesprekspartners. Eenieder geeft naar aanleiding van een vraag zijn visie. Alle onderwerpen komen aan bod. Zo gaat het niet alleen over de problemen in Antwerpen, maar vooral ook over de uitdagingen waarvoor de religies in de wereld staan, zoals de rol van God in de geseclariseerde wereld en het begrip van goed en kwaad in de postmoderne samenleving. Het geeft op deze manier de sfeer van de onderlinge gesprekken goed weer: de drie willen niet hun eigen standpunten verdedigen, maar luisteren naar elkaar.

Geen van drieën geven ze een officieel standpunt weer. Maftouhi lijkt machteloos tegen de beeldvorming die er over de islam in het westen bestaat en die hem het leven in België moeilijk maakt.

Er is geen gezamenlijke conclusie. Ze nemen elkaar serieus, respecteren elkaars standpunten en blijven met elkaar in gesprek. Zo brengen ze een bevrijdende boodschap van hoop voor een samenleving die vooral angst kent voor het vreemde en voor de ander.

Dat het boek ook praktisch is, blijkt uit de lessuggesties:

<http://www.kuleuven.be/thomas/page/trialoog> - P. Reesink

Wandelgids door islamitisch Leiden, Leiden: Brill, 2013, 110 blz. € 9.50

Dit jaar viert de universiteit Leiden dat 400 jaar geleden (in 1613) Thomas van Erpe, deftiger bekend als Erpenius, werd benoemd tot Professor voor het Arabisch. Dit heeft uitgeverij Brill aangegrepen om een wandelboekje uit te geven over islamitisch Leiden. De Marokkaanse migrantenmoskee, Al Hidjra in de Rembrandtstraat, is er opgenomen, naast de Turkse Mimar Sinan moskee. Ook een aantal gedichten die groots op open vlakken van binnenstadspanen zijn geplaatst. Er is een islamitische slagerij, naast de oude sterrenwacht, waar Arabische kaarten voor de astronomie werden gebruikt, want kennis van het Arabisch was in de 17e eeuw vooral nuttig voor medische wetenschap, natuurwetenschap en ook nog wel de geografie. Natuurlijk staan er veel huizen van islamgeleerden in: Erpenius, De Goeje en het grote Snouck Hurgronjehuis op Rapenburg 61. De halve maantjes op het stadhuis schijnen te verwijzen naar de leuze: ‘Liever Turks dan Paaps’. Heel veel boeiends, mooi uitgegeven zoals Brill dat kan doen, maar ditmaal voor een zeer vriendelijk prijsje. – K. Steenbrink

Lejla Demiri, ***Muslim Exegesis of the Bible in Medieval Cairo***. Najm al-Dîn al-Tûfi's (d. 716-1316) Commentary on the Christian Scriptures. A Critical Edition and Annotated Translation with an Introduction, Leiden: Brill, 2013, 566 blz.; € 150.00

De universiteit van Tübingen is al lange tijd bekend om islamwetenschappen. De korangeleerde Rudi Paret doceerde daar en Joseph van Ess, grote kenner van de vroege islamitische theologie. Van Ess ondersteunde Hans Küng toen die aan zijn grote project over de paradigmawisseling in de Abrahamreligies begon en zijn grote islamboek schreef. Karl-Josef Kuschel had toen ook de toon gezet met zijn grote Abrahamboek en de grote oecumene van joden, christenen en moslims. Maar wie nu naar islamwetenschap in Tübingen kijkt ziet heel andere namen: ruim de helft heeft tegenwoordig een islamitische achtergrond. Een bijzondere naam is wel de jonge Lejla Demiri, van Macedonische afkomst, die in 2008 in Cambridge een dissertatie schreef, die nu hier wordt uitgegeven. Nog geen 40 maar toch al volledig hoogleraar, en terecht. Zij heeft namelijk een prachtig boek uitgegeven. Ik dacht aanvankelijk dat het wel weer zo'n apologetisch geschrift zou zijn, zoals door Ibn Hazm, al-Ghazzali en Ibn Taymiyya, een tijdgenoot van al-Tûsî, zijn geschreven. Deels is dat ook waar. Al-Tûsî schrijft om een christe-

lijke boek tegen de islam te weerleggen en dat doet hij vanuit zijn islamitische achtergrond. De evangeliën zijn dus niet de letterlijke woorden van het ‘echte’ evangelie/indjil van Jezus, maar te vergelijken met een leven van Mohammed, zoals Ibn Ishaq dat heeft geschreven. Maar Al-Tûsî heeft er wel een levendig, helder en niet al te gelijkhebberig boek van gemaakt. Het is een eerlijk boek geworden, waarin een zeer erudiete man op een evenwichtige wijze zijn grondige lezing van de Arabische vertaling van de joodse bijbel en de christelijke evangeliën bespreekt. Demiri heeft er een groot aantal voetnoten bij gezet, waardoor de grote voorgangers ook allemaal wel aan bod komen en we dus een soort vergelijkende apologetisch overzicht krijgen.

Gelukkig zijn er meerdere universiteitsbibliotheken in Nederland die nog dure boeken kopen en kan iedereen die de hoge prijzen van Brill niet wil of kan betalen, het zo ook nog lezen. Het lezen van zo’n werk blijft natuurlijk toch een moeilijke exercitie: om beter de bijbel te begrijpen, hebben we niets aan zijn methode, want die gaat uit van een letterlijk verstaan van de tekst, zoals wij dat niet meer willen doen. Het voordeel van dit lezen is dan toch vooral het historische beeld van de moslim wereld. Je ontmoet hier een hoogstaand intellectueel, die vanuit het perspectief van een tijdgenoot van Jacob van Maerlant de Bijbel leest en dat nogal eens met aardige observaties, maar vooral goed vertelde verhalen weet te doen. In zijn eigen eeuw zal nauwelijks een enkele christen het boek gelezen hebben, vrees ik. Nu waarschijnlijk ook niet zo veel, maar het kan echt geen kwaad het eens te doen. – K. Steenbrink

Van her en der

Het vervolg op de **islamnota Integriteit en Respect** en de Generale Synode van de P.K.N. op 26 april 2013.

De nota Integriteit en Respect, vaak kortweg aangeduid met islamnota, is besproken op de synode op 11 november 2011 en is aangenomen als bouwsteen voor beleid. Daarnaast is besloten om de nota naar een aantal nationale en internationale partners te sturen met het verzoek om daarop te reageren.

Het grootste deel van de vervolgnota is gewijd aan het bespreken van de reacties en vragen. De nota wordt afgesloten met een “Positiebepaling” als kader voor het beleid.

In de vervolgnota worden de reacties per thema besproken. In eerste instantie komen de methodische vragen aan de orde: wordt er in de Islamnota niet teveel uitgegaan van de theologische verschillen zoals de triniteit en de christologie in plaats van de overeenkomsten? Waarom is ingezet bij de theologie en niet op de concrete ontmoeting met moslims in de praktijk?

In een volgend hoofdstuk gaat het over de manier waarop de islam in de islamnota beschreven is: is er wel voldoende oog voor de diversiteit van de islam? Herkennen onze moslim partners zich wel in het geschetste beeld van de islam? Is de islam wel correct beschreven?

In het hoofdstuk “Wie is onze God komen onderwerpen aan de orde als: bidden met moslims, getuigenis en dienstbetoon, dialoog, Israël en het jodendom, godsdienstvrijheid.

Onder ‘godsdienstvrijheid’ wordt ingegaan op de positie van christenen in moslimlanden. Tegelijkertijd wordt ook gewezen op de tolerantie, stereotypering en discriminatie van moslims en joden in de Nederlandse samenleving. Opgemerkt wordt dat in een reactie van moslimzijde ervoor wordt gepleit om gezamenlijk op te trekken als het gaat om godsdienstvrijheid in Nederland, omdat het betekenis kan hebben voor mensen elders in de wereld als wij in Nederland een levend voorbeeld vormen dat het ook anders kan.

De “Positiebepaling” is bedoeld als kader voor beleid. Deze positiebepaling wordt voorafgegaan door de opmerking dat christenen moslims op vele manieren ontmoeten in hun dagelijks leven. Door deze ontmoetingen worden de levens van de christenen gekleurd, maar tegelijkertijd komen er allerlei vragen op met betrekking tot de eigen identiteit, maar ook met betrekking tot actuele zaken die in onze samenleving spelen. Gesteld wordt dat de kerk deze vragen serieus wil nemen en hierin een positie wil bepalen. Hierbij wordt het beeld gebruikt van de christelijke gemeente die onderweg is en even halt houdt om te reflecteren: waar

zijn we, waar komen we vandaan en waar gaan we naar toe. Ook is er het besef dat de reis verder gaat.

Op de manier zoals de beide nota's er nu liggen, zijn ze bedoeld als kader voor beleid voor de diegenen die op landelijk en plaatselijk verantwoordelijkheid dragen en ze zijn niet bedoeld voor bespreking in de gemeente.

Na een relatief korte discussie in de synode is besloten om de vervolgnota te aanvaarden als een zinvolle volgende stap in het gesprek binnen de kerk over de aanwezigheid van moslims in Nederland en het hoofdstuk over de Positiebepaling vast te stellen als kader voor beleid.

Waarom belangrijk? Met het synodebesluit wordt het huidige beleid ondersteund dat drie speerpunten kent:

- voorlichting naar de eigen achterban via de Werkgroep Ontmoeting met Moslims, de Beraadsgroep Interreligieuze Ontmoeting en de Contactgroep Islam van de Raad van Kerken;
- de landelijke samenwerking in het Cairo-overleg tussen joden, christenen en moslims (Nederlands Israëlitisch Kerkgenootschap, Nederlands Verbond voor Progressief Jodendom, Raad van Kerken, Contactgroep Moslims en Overheid)
- de ondersteuning van de plaatselijke dialoog (www.geloveninsamenleven.nl).

Het meest opvallende van de vervolgnota is misschien nog wel het eerste punt van de Positiebepaling: de kerk heeft oog voor de complexe geschiedenis van de relatie tussen moslims en christenen, met positieve en negatieve ervaringen, die nu onze visie op de relatie met moslims mede bepalen. Dit wil ze serieus nemen. Tegelijkertijd zoekt ze naar wegen om hier op een vernieuwende manier mee om te gaan.

De Nota Integriteit en Respect en de Vervolgnota zijn te vinden op de website van de Protestantse Kerk in Nederland:

<http://www.pkn.nl/actueel/Nieuws/nieuwsoverzicht/Paginas/Generale-Synode-26-april-2013-Integriteit-en-Respect.aspx?r=0>

- Ingekort, naar een artikel van J.Post-Hospers

Interreligieuze reis naar Marokko

Op 17 februari 2014 zal het 50 jaar geleden zijn dat België en Marokko een verdrag ondertekenden betreffende de werving van Marokkaanse arbeiders voor de Belgische industrie. Die overeenkomst was het begin van de georganiseerde Marokkaanse migratie naar België. Bij deze gelegenheid organiseerde de bisschoppelijk referent voor de interreligieuze relaties van de Belgische Bisschoppenconferentie voor de Vlaamse bisdommen, Monseigneur Leon Lemmens, hulpbisschop voor Vlaams-Brabant en Mechelen, een reis met een officiële delegatie vanwege de bisschoppenconferentie naar Marokko, samen met officiële delegaties van Marokkaanse zijde en van Joodse zijde. De reis vond plaats van 17 tot 20 november 2013. De delegatie was samengesteld door een dertigtal Marokkaanse moslims, joden – woonachtig in Vlaanderen en Brussel - en katholieke christenen uit de Vlaamse bisdommen. In de Vlaamse katholieke pers werd ruim aandacht besteed aan de reis, die werd beschreven als ‘een opmerkelijk initiatief’ (KerkNet).

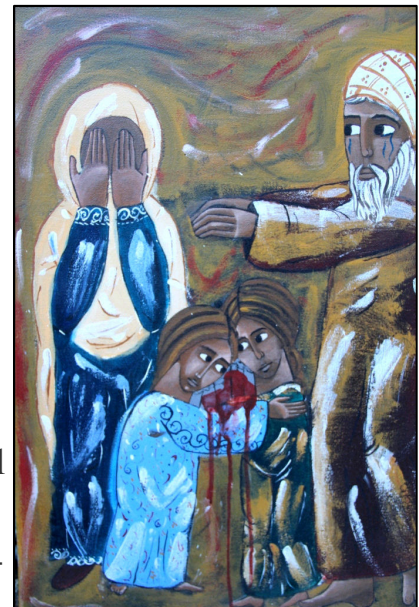
De vierdaagse interreligieuze reis had plaats op uitnodiging van de Marokkaanse islamitische gemeenschap in België aan de bisschoppenconferentie. Zij kreeg concreet vorm dankzij de samenwerking van de voorzitter en de vicevoorzitter van de Europese Raad van Marokkaanse Theologen, opperrabbijn Albert Guigui, de Marokkaanse Consul-generaal in Antwerpen, de voorzitter van de Marokkaanse moskee Al Buraq in Mechelen, de voorzitter van de Marokkaanse moskeeën van Antwerpen (UMIVPA), en Mgr. Leon Lemmens, hulpbisschop voor Vlaams-Brabant en Mechelen.

Van moslimzijde namen een tiental personen deel aan de reis, in het bijzonder de voorzitters van de voornaamste Marokkaanse moskeeën in Vlaanderen. De joodse gemeenschap vaardigde een vijftal deelnemers af, onder wie de Brusselse opperrabbijn Albert Guigui. De katholieke afvaardiging bestond uit de bisschoppen Jozef De Kesel van Brugge en bisschop Leon Lemmens, hulpbisschop voor Vlaams-Brabant en Mechelen, en een delegatie van twee door de bisschoppen gekozen personen uit de 5 diocesane afdelingen van Kerkwerk Multicultureel Samenleven (KMS) van de 5 Vlaamse bisdommen.

De delegatie bezocht Casablanca, Rabat en Fez en had ontmoetingen met plaatselijke politieke en religieuze leiders en lokale geloofsgemeenschappen van zowel moslims, katholieken als joden. Tijdens hun bezoek maakten zij tevens kennis met de dagelijkse realiteit van de Marokkaanse samenleving, en in het bijzonder het samenleven van moslims, joden en christenen. Het initiatief bood de deelnemers tevens de kans om elkaar beter te leren kennen en de onderlinge samenwerking te versterken. De deelnemersgroep wil ook na deze reis elkaar blijven ontmoeten en onderzoekt hoe aan deze ontmoeting een vervolg kan worden gegeven aan de droom van het samenleven van joden, moslims en christenen in België. Zij vinden het belangrijk dat de Abrahamitische godsdiensten in België met één stem leren spreken over onderwerpen die alle godsdiensten aanbelangen in het maatschappelijk veld. – S. Lambregs

Jouw God is mijn God, jouw volk is mijn volk

“Op zoek naar mijn Abrahamitische wortels en ondanks broedermoorden in Syrië en afgegrensde identiteiten wil ik met mijn werk een gemeenschappelijk verhaal vertellen: dat van de familie van Abraham, een verhaal van bloed en tranen maar ook van schoonheid en liefde. Want, zoals mijn grootvader zei: Het verleden wordt profetie. Nostalgie is het verlangen naar wat we nu nog niet kunnen beleven, maar eens zal het gebeuren dat in Yerushalaym en al Quds³, de Sjema (Luister Israel...) en de *takbîr* aanhoord zullen worden als de symphonie van één enkele waarheid.



Mijn schilderijen zijn geen joods-christelijke-islamitische kunst zijn maar willen de gehele familie van Abraham bezingen en in dialoog gaan met al zijn volge-

³ Het Hebreeuwse Yerushalaim betekent ‘stad van vrede’; het Arabische AlQuds: ‘heiligheid’. De *sjema* staat voor de joodse uitdrukking: Luister Israel, de heer uw G’d is één, terwijl *takbir* betekent uitroepen dat God groot is.

lingen. Mijn tableaux zijn geïnspireerd door de Ethiopische kunst.”

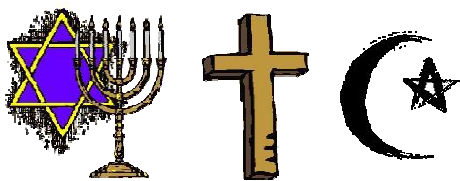
Louis Moreno werd in 1986 in Madrid geboren. Op negentienjarige leeftijd vertrekt hij naar Israel op zoek naar zijn wortels. Aangetrokken door het kloosterleven, leert hij vijf jaar lang bij monniken de oude kunst van ikonen schilderen.

Om de islam beter te leren kennen gaat hij naar Syrië en komt in contact met de gemeenschap van Mar Musa en zijn stichter pater Paolo Dall'Olio. Via gebed, arbeid en gastvrijheid komt hij in contact met moslims. Vervolgens gaat hij naar Rome om de mozaïekkunst te leren en woont nu in Turkije (Antakya). Zijn werk is te zien op www.morenorassam.com - P.Reesink

Beste religieboek 2013

Volgens TROUW 31.12.2013 is het beste religieboek van 2013 Miroslav Volf's boek *Allah. Het antwoord van een christen*. In Begrip 3/2012 bl. 142-144 en *Begrip* 3/2013 bl. 127-129 is het boek uitvoerig besproken. Als lid van een minderheid (zijn vader was pinkstervoorganger in Servië) brengen thema's als verzoening en anders-zijn hem in contact met andersdenkenden. Volgens zijn recensent Mulder was Volf's boek 'niet alleen een scherpzinnig maar ook een persoonlijk pleidooi om het gesprek tussen de kerk en de moskee, breder gestalte te geven en zo de vrede in de samenleving te bevorderen'. Zijn genuanceerde theologische uitspraken helpen zowel christenen als moslims om een verantwoord antwoord te geven op de vraag of christenen en moslims naar hetzelfde opperwezen verwijzen als ze spreken over God of Allah. – P. Reesink

Moslims redden synagoge



In het Engelse Bradford is een 132-jarige synagoge gered door een interventie van moslims. De synagoge stond op het punt om verkocht te worden, omdat er geen geld was voor noodzakelijke reparaties. Dit zou betekenen dat

de dichtstbijzijnde plek voor het joodse gebed alleen minimaal 16 kilometer verderop kon plaatsvinden.

Maar een groep moslims uit Bradford besloot om te helpen met het redden van de synagoge. Uit deze liefdadigheidsactie is gelijk een cross-culturele samenwer-

king ontstaan. De bezoekers van de synagoge waren eerder gesloten en op zichzelf, volgens de moslimgemeenschap. Nu nodigen ze echter moslims en christenen uit voor de sabbat.

Moslims en christenen hebben al wederuitnodigingen klaar liggen voor de ramadan en christelijke feestdagen.

Lees verder: <http://www.theguardian.com/uk-news/2013/dec/20/bradford-synagogue-saved-muslims-jews>

Overzicht 2013

De bekende antropoloog Martijn de Koning, geeft op zijn blog een overzicht van de meest belangrijke en vaakst voorkomende items op het gebied van islam en andere maatschappelijke gebeurtenissen zoals islamofobie en racisme in Nederland. Ook Syrië en Egypte komen aan bod en verder wat hij ‘klassiekers’ noemt o.a. islamisering van Europa en demografie.

Zie: <http://religionresearch.org/martijn/2013/12/31/closing-year-2013-war-racism-inspiration>

Column



Dounia Tourabi heeft de Bachelor Arabische taal en cultuur gevolgd aan de universiteit van Utrecht en volgt daar momenteel de Master Religies in hedendaagse samenlevingen.

Hart voor halal

“Mevrouw, zegt u het maar,” zegt een dame bij de McDonald’s vanachter haar kassa, een rij verderop.

Ik schuif op naar links. “Uhm, doe maar een kipnuggets menu en een Fanta. En doe er ook maar een hamburger bij.”

Ja, wat kijk je nou? Ik ben hier nu toch. Dan wil ik mijzelf ook gewoon vol kunnen proppen. Wat nou calorieënbom! Tegen de tijd dat ik thuis ben is alles wat ik gegeten heb allang weer verteerd.

Maar als de glimlach op het gezicht van de caissière wegtrekt, gaat opeens bij mij het zedenbelletje rinkelen. Ik heb zojuist een kwart van mijn zorgtoeslag uitgegeven aan haramvlees - oeps - en nu denkt deze Marokkaanse schone zeker dat ik er met de islamitische pet naar gooi. Dat ze Marokkaans van afkomst is weet ik gewoon, net zoals zij dat andersom ook van mij weet. Nee, ik ken haar niet persoonlijk en ik ben ook geen voorstander van generalisatie, maar wij Marokkanen hebben nu eenmaal een radar wat dat betreft, wij ruiken elkaars bloed al op afstand. Dat is nou het échte Marokkanenprobleem.

Om even terug te komen op mijn islamitische pet, ik weet ook wel dat God de enige is die oordeelt en ik mij niks zou moeten aantrekken van wat anderen van mij vinden, maar ik ben nu eenmaal defensief van aard, vooral als het op zoiets als religie aankomt. Iemand hoeft maar de imam uit te hangen of ik ben alweer bezig mijzelf te verdedigen onder het mom van “Je kan zeggen wat je wilt, maar ik drink tenminste geen alcohol, en ik eet ook geen varkensvlees, en ik start soms mijn ochtend met een islamitisch verantwoord ontbijtje: zeven dadels en een glas melk.” Mijn moeder zei vroeger namelijk altijd: wie zeven dadels in de ochtend eet wordt volgens de profeet op die dag niet getroffen door magie of gif. Tien jaar later heb ik het maar even opgezocht. Sahih Al-Bukhari; ja ja, het is waar. Alleen moeten die dadels dan wel uit Medina komen. Die van ons kwamen uit Tunesië, en mijn ochtenden begonnen daarbij pas een keer om één uur ‘s middags, dus ik heb ze al die jaren voor niks gegeten. Alsof de islam niet meer is dan een set regels, geboden en verboden. Met andere woorden: alsof ik aanhanger ben geworden van de “mag-moet islam” – om even de term te gebruiken die Van Bommel daar ooit voor bedacht heeft.

Het kleurrijke voedsel roept me, gepresenteerd op het bruine dienblad. Ik loop naar een leeg tafeltje in de hoek, terwijl ik voel hoe de afkeurende blik van het kassameisje in mijn rug brandt.

God straft natuurlijk meteen: mijn eetlust is als sneeuw voor de zon verdwenen. Het hypocriete aan mij is dat als ik zelf kook, ik altijd weiger vlees te gebruiken dat niet halal geslacht, maar als ik buitenshuis eet, het me opeens niet meer uit-

maakt. Het is vergelijkbaar met het bekende riedeltje van de “ik-lust-geen-ingewanden-maar-ik-eet-wel-kroketten-mens”.

Over haram vlees gesproken. Onlangs nodigde ik een groepje vrienden uit voor een lunch in een nieuw eettentje in Utrecht, een lunchroom met een Marokkaans tintje. Na het bekijken van de website riep de één: “Hey, die Marokkaan van jou verkoopt ham.” Daarop zei de ander: “Zeker schapenham?!”, waarop weer een ander, de Marokkaan in ons midden, riep: “O maar als ze ham verkopen kom ik niet.”

“Huh, hoezo niet? Je doet je boodschappen toch ook gewoon bij de Albert Heijn, waar ze alcohol en varkensvlees verkopen?” vroeg de tweede.

“Ja nee, dat is anders!” antwoordde ze. Zo van: die Hollanders gaan toch al naar de hel, dus dan maakt het niet uit.

“Nee, de geleerden zijn het erover eens. Het is voor moslims niet toegestaan andere moslims te steunen bij het verrichten van haram praktijken.” Blijkbaar staat er dus op het hoofd van elk Marokkaan getatoeëerd: hallo, ik ben moslim.

Voor mij is dat alsof twee Nederlanders naar Frankrijk emigreren en dat de één dan tegen de ander zegt: “Laten we bij dat Hollandse restaurantje eten!” En dat de ander dan zegt: “O nee, daar ga ik niet eten, daar draaien ze heel vaak Franse muziek. Ze moeten Andre Hazes draaien; het zijn toch Nederlanders?” En dat ze dan uiteindelijk bij een Fransman besluiten te gaan eten, die niet alléén Frans spreekt en alléén Franse gerechten op het menu heeft staan, maar ook nog eens alléén máár Franse muziek draait.

Waarschijnlijk ligt gewoon het aan mij en moet ik maar wat meer stilstaan bij de essentie van het ritueel slachten. Misschien moet ik selectie doen voor de politie. Want naast de modepolitie kennen we in Nederland tegenwoordig ook de halal politie: “Een hecht en enthousiast team van zelfstandige professionals met hart voor halal”, die als doel hebben: “Het vergroten van het halalbewustzijn en het behartigen van de belangen van de moslimconsument”, aldus:

www.halalpolitie.nl. Nou, als dat geen mooi streven is, dan weet ik het ook niet meer.

Goed, nu even over andere beesten. De schapen zijn namelijk geteld. Het is bijna offerfeest. Terwijl ik nog steeds bij de McDonald's zit, wachtend op de terugkeer van mijn eetlust, besluit ik in de tussentijd mijn baas te bellen; of ik over twee weken alstublieft een dagje vrij mag voor het offerfeest. "O ja," zegt ze. "Daar ben je eigenlijk wel een beetje laat mee. En om welke dag gaat het dan?"

Ik zeg: "Ja, dat weet ik nog niet. Dat hangt af van de stand van de maan. Als de maansikkel ergens in Saudi Arabië een keer met het blote oog gezien is, begint de volgende dag de nieuwe maanmaand en precies negen dagen later, op de tiende dag, is het offerfeest. Maar ja, dat kan op dinsdag vallen, maar dat kan ook op woensdag."

"O, dus als ik het goed begrijp kom jij woensdag niet?"

"In principe niet nee. Maar als het offerfeest niet op die dag valt, dan kom ik wel."

"Ja, Dounia, zo werkt het natuurlijk niet."

Hallo, alsof ik er wat aan kan doen dat God dit zo bedacht heeft. Ik zou zeggen: laten we de PVV een hartstilstand bezorgen en van het offerfeest een nationale feestdag maken. Huppa, heel Nederland twee dagen vrij. Probleem opgelost. Heeft Arabist Jansen ook meteen weer een leuk onderwerp voor een nieuw boek. Want na zijn meesterwerk *Islam voor varkens, apen, ezels en andere beesten* is het nu toch echt tijd geworden voor een tweede deel: hopelijk dit keer iets met schapen.

Goed, ik ben uitgegeten. Ik ga de McDonald's verlaten. Rest mij alleen nog één ding te zeggen tegen al die kippen, schapen, ezels, varkens, apen en andere beesten: het is morgen vier oktober, een fijne dierendag!