

DE ANGST VOORBIJ

samen met moslims op weg naar vrede



DECEMBER 2008


pax
christi

Voorkant: Minaret van een moskee en kerktoeren (Mikkel Ostergaard/Hollandse Hoogte)

Bezoek adres:
Godebaldkwartier 74
3511 DZ Utrecht

Postadres:
Postbus 19318
3501 DH Utrecht

Telefoon: 030-233 33 46
Fax: 030-236 81 99

De Pax Christi Ledenraad vertegenwoordigt de leden van Pax Christi en draagt bij aan de ontwikkeling van visie binnen de vereniging. Samen met het IKV bestuur zet de ledenraad zich in voor de versterking van de missie en identiteit binnen hun gemeenschappelijke samenwerkingsverband IKV Pax Christi.

Met deze notitie hoopt de ledenraad een bijdrage te leveren aan de gedachteontwikkeling rond mogelijke samenwerkingsverbanden met islamitische organisaties binnen het vredeswerk. Een concept versie van deze tekst is voorgelegd aan en becommentarieerd door leden van Pax Christi en externe deskundigen. Wij willen hen allen hartelijk danken voor hun commentaar. De Ledenraad verwelkomt commentaar op deze notitie en wil een ieder uitnodigen tot het doen van suggesties en het leveren van inhoudelijke bijdragen.

Utrecht, december 2008

Inhoudsopgave

Voorwoord	4
Hoofdstuk 1 Normatieve oriëntatie	7
Hoofdstuk 2 Analyse van de tegenstelling tussen moslims en het westen	13
2.a Internationaal perspectief	13
2.b In Nederland	22
Hoofdstuk 3 Reframing van de tegenstelling	29
3.a Vrede en gerechtigheid vanuit islamitisch perspectief	32
3.b De radicale vredesboodschap van Franciscus van Assisi en Vaticanum II	35
Hoofdstuk 4 Dialoog en samenwerking in internationaal perspectief	38
4.a Islamitische organisaties (NGO's)	38
4.b Aanknopingspunten voor dialoog en samenwerking	40
Hoofdstuk 5 De Nederlandse context	44
Partners voor vrede binnen de Nederlandse samenleving	44
Hoofdstuk 6 Aanbevelingen aan de Nederlandse en Europese politiek	47
Hoofdstuk 7 Een basis-inspiratie	48

Voorwoord

Een jaar geleden, aan het eind van de maand Ramadan, verscheen een brief van 138 islamitische leiders, gericht aan de paus en de leiders van alle christelijke kerken, allen met naam en titel genoemd. Een open brief, die als titel meekreeg: *"A common word between us and you"*:

De brief begint met een oproep: "Moslims en christenen maken samen ruim de helft van de wereldbevolking uit. Zonder vrede en gerechtigheid tussen deze twee godsdiensten kan er geen echte vrede heersen op aarde. De toekomst van onze wereld hangt af van de vrede tussen moslims en christenen."

Wat dit document zo belangrijk maakt is dat een grote, representatieve groep islamitische leiders zich hierin gezamenlijk uitspreekt. In deze brief zoeken ze naar gemeenschappelijkheid tussen christenen en moslims, met respect voor verscheidenheid, een verscheidenheid die God zelf heeft gewild, zegt de brief tot slot. Met respect citeert de brief teksten uit de Bijbel en benadrukt ze wat we gemeen hebben: liefde tot God en liefde tot de naaste. En dit alles mede in dienst van de wereldvrede.

Een half jaar voor het verschijnen van deze brief had de ledenraad van Pax Christi al een werkgroep in het leven geroepen om te adviseren over de samenwerking met moslims en een bijdrage te leveren aan het debat over de Islam in Nederland. De aanleiding was het verschijnen van het rapport over het Islamitisch activisme, gepubliceerd door de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid en de daarin vervatte uitnodiging om hierop verder te reflecteren. De leden van de werkgroep waren: dr. Jan Peters SJ (voorzitter), drs. Daan Kayser (secretaris), drs. Wim Bartels, drs. Gied ten Berge, dr. Maurits Berger, drs. Berry van Oers, ir. Edwin Ruigrok, drs. Han Schellart en prof. dr. Karel Steenbrink.

Deze notitie is het resultaat van de bijdragen van de leden van de werkgroep en de onderlinge discussies daarover, van de reacties van de ledenraad en betrokkenen binnen de organisatie van IKV Pax Christi en van leden van Pax Christi.

De notitie vertrekt vanuit de normatieve oriëntatie van Pax Christi, spitst deze toe op de relatie met de Islam en tracht daarbij haar historische en politieke positie te verhelderen in de Nederlandse en internationale context. Zij stelt de vraag of en hoe Pax Christi zich in deze tijd kan opstellen ten aanzien van de politieke Islam en de diversiteit van Islamitische organisaties. Zij komt hiertoe met een aantal concrete aanbevelingen.

Deze notitie wil een handreiking bieden aan de leden van Pax Christi om door hen geïnitieerde activiteiten op het gebied van dialoog en ontmoeting met moslims en islamitische organisaties te ondersteunen. Zij beoogt tevens een perspectief te schetsen dat een alternatief biedt voor de gepercipieerde tegenstelling tussen levensbeschouwingen en religies, in dit geval specifiek tussen moslims en christenen, in Nederland en in conflictgebieden elders in de wereld. We hopen dat deze notitie zo ook een positieve bijdrage kan leveren aan een evenwichtig gesprek over de positie van moslims in onze Nederlandse samenleving.

Dr. Jan Peters SJ, voorzitter van de werkgroep
Vicevoorzitter Pax Christi Ledenraad

Inleiding

Als katholieke vredesbeweging met als doel om in Nederland en in conflictgebieden stem te geven aan de hoop op vrede, samen te werken aan verzoening, vrede en gerechtigheid en bij te dragen aan de vestiging van een internationale rechtsorde, maakt Pax Christi zich grote zorgen over de groeiende kloof tussen moslims en westerlingen, om hier de meest gangbare typering te gebruiken, en de gepercipieerde bedreiging die daar mede aan ten grondslag ligt.

De gepercipieerde bedreiging van de Islam voor de Westerse cultuur (en het christendom) enerzijds en de gepercipieerde bedreiging van de Westerse politiek en de als Westers (of christelijk) gepercipieerde waardepatronen voor de islam vormen steeds meer een kader waarbinnen gebeurtenissen worden geïnterpreteerd en veroordelen als vaststaande feiten worden aangenomen.

In deze tekst willen wij een alternatief kader bieden waarin de huidige problematiek gezien en besproken kan worden. Waar het accent van probleemanalyse in de media en politiek ligt op een verschil in cultuur en religie, zullen wij duidelijk maken dat de problematiek ook in een ander kader kan worden; namelijk een tegenstelling tussen hen die een oplossing zoeken in segregatie en hen die een oplossing zoeken in inclusiviteit.

Met deze tekst willen wij een tegenwicht bieden tegen de dominante beeldvormingen en bijdragen aan een vreedzamere samenleving in Nederland en de wereld. Wij gaan uit van het principe van de dialoog en onderkennen verschillen binnen de islamitische gemeenschappen.

De angst voor aanslagen door een zeer kleine minderheid moslim extremisten lijkt over te gaan naar angst voor de islam zelf. Wij zijn er echter van overtuigd dat moslims een belangrijke partner kunnen zijn op weg naar vrede. Dialoog en, waar mogelijk, samenwerking zijn hierbij belangrijke middelen, die op dit moment te weinig benut worden. Vanuit haar eigen achtergrond wil Pax Christi hierbij ook bewust openstaan voor gelovige inspiraties bij islamitische bewegingen en organisaties.

Na 11 september 2001 is veel van het debat met en over de moslims bepaald door de vraag in welke mate de islam zich funderend op de Koran fundamenteel gewelddadig is. Regelmatig werd dit beeld versterkt door bijvoorbeeld uitbarstingen van geweld na de publicatie van de Deense cartoons of die na de Regensburglezing van Paus Benedictus XVI waarin hij de incompatibiliteit van geweld en redelijk geloof trachtte aan te tonen. In onze onderkenning van het gewelddadig potentieel dat in mensen en in elke religie schuilt, baseren wij onze hoop op diezelfde religies die het menselijk tekort beschrijven en een weg naar vrede bieden. In Christendom en islam zijn steeds weer lichtende voorbeelden opgestaan. Bovendien biedt recent onderzoek ook genoeg houvast om deze ervaring te extrapoleren naar de meerderheid van de moslims in de wereld¹.

Op de werelddag voor de vrede in 1989 onderstreepte paus Johannes Paulus II het recht van elke minderheid op eigen cultuur, taal en godsdienst en het recht om het behoud van deze ook na te streven door dialoog en onderhandeling. Terrorisme werd even duidelijk van de hand gewezen als een onvruchtbare en verwerpelijke weg². Waar er een recht wordt toegezegd om zichzelf te verdedigen tegen terrorisme wordt dit recht niet losgekoppeld van respect voor de mensenrechten en voor de nationaal geldende jurisprudentie³. Ook voegt Johannes Paulus II er in 2004 aan toe dat oorzaken van terrorisme grondig geanalyseerd moeten worden en constateert hij dat waar rechten langdurig met voeten getreden worden terroristen gemakkelijker gerekruteerd worden⁴. Het past geen enkel mens zich een terrorist in God's naam te noemen en alle religies worden opgeroepen terrorisme niet te tolereren en zeker niet te prediken.

¹ *Who Speaks for Islam? What a Billion Muslims Really Think*. John L. Esposito and Dalia Mogahed. Gallup Press. March 2008. Resultaten van 6 jaar onderzoek in 35 landen onder 50,000 Moslims.

² John Paul II, Message for the 1989 World day of Peace, 11: AAS 81 (1989), 101.

³ John Paul II, Message for the 2002 World day of Peace, 8: AAS 96 (2002), 119.

⁴ John Paul II, Message for the 2004 World day of Peace, 5: AAS 94 (2004), 134.

Begripsbepaling

De meeste termen die in het debat gebruikt worden om sommige moslims van anderen te onderscheiden stammen vanuit het perspectief van westerse niet-moslims. En wel vooral vanuit angst voor de islam. In de koloniale tijden sprak men over islamitisch *fanatisme*, ook al ging het dan soms alleen over een imam die op de verjaardag van de Nederlandse koningin niet meedeed aan de receptie met wijn en de heilwens die daarbij hoorde. Sinds de jaren 1970 sprak men vaak over *fundamentalisten* of *integralisten*. Sinds 1990 spreekt men wel over *islamisten* om diegenen aan te duiden die voor de islam een grote rol in het gehele leven wensen, ook buiten de moskee. De laatste jaren wordt wel gesproken van *politieke islam* vooral als het gaat over maatschappelijk zichtbare en merkbare invloed van de islamitische tradities. In diezelfde trant wordt ook wel de term *islamitisch activisme* gebruikt als het gaat over invloed op gebied van voedsel (*halal* spijzen), economie (renteverbod), kleding (de baard voor mannen, sluier voor vrouwen), strafrecht en zelfs politieke structuur. Bij het laatste is er soms een verlangen naar een kalief voor alle moslims wereldwijd terwijl anderen een op een grondwet gebaseerde democratie willen. In de werkelijkheid kent zowel het heden als verleden van de islam een grote verscheidenheid. Tegengesteld aan de verschillende soorten negatieve termen over *hardliners* staan dan de *liberale*, *gematigde* of *tolerante* moslims. Maar dit zijn wel allemaal termen die vanuit het perspectief van de buitenstaander hun zin hebben!

Deze tekst richt zich op die moslimgroepen waarvoor de islam een inspiratiebron is voor het inrichten van de hedendaagse politiek en samenleving. In deze tekst zal dit brede scala aan groepen aangeduid worden als 'islamitisch activisme'. Voor de groep moslim organisaties die gericht zijn op het verkrijgen van staatsmacht zullen wij de term 'politieke islam' gebruiken. Voor wie geweld een middel is om gewenste doelen te bereiken wordt de toevoeging militant of extremistisch gebruikt.

Samenvatting

Pax Christi is een vredesbeweging die zich baseert op het evangelie en de katholieke grondwaarden van menselijke waardigheid, solidariteit, subsidiariteit en het algemeen welzijn. Uitdrukkelijk stelt zij vast dat zij een vredesbeweging wil zijn voor allen, waarin de verschillende individuen en gemeenschappen hun eigen vormen kunnen geven aan de gemeenschappelijke opdracht van het algemeen welzijn. Hiertoe is zij bereid, daar waar relevant, met allen die op inclusieve wijze het algemeen welzijn nastreven een samenwerking aan te gaan, in de erkenning en waardering van de diversiteit en uit noodzaak om tot afspraken te komen die leiden tot wereldvrede. Daarnaast is zij bereid de dialoog aan te gaan met alle relevante groepen, ook zij die met geweld verandering nastreven. Geweld afwijzen is namelijk niet identiek aan dialoog uit de weg gaan. Zij ondersteunt en bevordert een maatschappij die leeft en handelt volgens het subsidiariteitsbeginsel, waar vervolgens de ruimte ontstaat voor vrijheid en verantwoordelijkheid op de verschillende niveaus waarin zij georganiseerd is.

*Het katholiek sociaal denken biedt in dezelfde lijn als hierboven beschreven en met name in documenten als *Nostra Aetate* en *Dignitatis Humanae* ruimte voor dialoog met andere levensbeschouwingen en in het bijzonder de verwante religies van het jodendom en de islam. Er zijn, ondanks de moeizame verhoudingen tussen de drie godsdiensten in de geschiedenis, steeds weer voorbeelden en ervaringen aan te halen die duidelijk maken dat de scheidslijn niet zozeer tussen religies en culturen ligt, als wel tussen hen die een oplossing voor een beperkte groep zoeken en hen die een inclusieve, diverse samenleving voor ogen hebben.*

Pax Christi en haar streven naar wereldvrede

Pax Christi Nederland is een katholieke vredesbeweging met ongeveer achtduizend leden. Het doel is om in Nederland en in conflictgebieden stem te geven aan de hoop op vrede; samen te werken aan verzoening, vrede en gerechtigheid; en bij te dragen aan de vestiging van een internationale rechtsorde. Wij geloven dat vrede mogelijk is. Wij laten ons daarbij inspireren door de katholieke gemeenschap waarin wij wortelen en de oecumenische oriëntatie en interreligieuze samenwerking die Pax Christi kenmerkt. Vrede is immers een opdracht aan ons allen. Wij spelen een rol als actor die politieke veranderingsprocessen initieert, stimuleert en begeleidt; als netwerker en makelaar die mensen met elkaar verbindt; en als partner in ontwikkeling die partnerorganisaties ondersteunt met kennis en materiële bijdragen. Wij streven naar een vreedzame samenleving waarin respect, gelijkheid en rechtvaardigheid de boventoon voeren.

De kerk en haar moeizame verhouding met de islam

Er is veel geschreven over de verhoudingen tussen het christendom en de islam. Een eerste aanbeveling uit deze notitie zou kunnen zijn goede literatuur ter hand te nemen om elke dialoog in een realistisch perspectief te plaatsen. In elke dialoog is een kritische zelfreflectie, zoals we later zullen bepleiten, noodzakelijk. Die zal ook moeten gaan over ons eigen kerkelijk verleden en onze omgang met andersgelovigen, moslims in het bijzonder.

Het standpunt van de rooms-katholieke kerk door de eeuwen heen ten aanzien van moslims en andersgelovigen werd in hoge mate bepaald door een behoefte aan eigen identiteitsvorming. Zo heeft de katholieke kerk zich aanvankelijk vooral theologisch afgezet tegen haar eigen joodse wortels⁵. Zo gauw het christendom zich gesteund wist door de staat werkte de kerk ook mee aan de marginalisering en diabolisering van de joden. In een periode waarin de wordingsgeschiedenis heilsgeschiedenis leek te worden was de snelle opkomst van de islam een schok. De oprukkende islam werd, zonder de koran serieus te bestuderen, eerst afgeschilderd als een dwaalleer van rancuneuze Arianen⁶. Mohammed werd als een ketter beschouwd en zijn verkondiging als de ketterij van het Ismaelitisme, want men kon nauwelijks bevroeden dat dit een serieuze, onafhankelijke godsdienst zou worden. De koran werd in West-Europa toegankelijk door een vertaling (1143) door Robert Ketton in opdracht van Petrus Venerabilis, de abt van

⁵ Stigmatisering van de joden kunnen we al in het evangelie van Johannes vinden, terwijl in de synoptici deze zich beperkt tot de Farizeeën. Later wordt door de kerkvaders een *Adversus Judaeos* traditie ontwikkeld waarvan de titels al boekdelen spreken: *An Answer to the Jews* (Tertullian), *Expository Treatise Against the Jews* (Hippolytus), *Three Books of Testimonies Against the Jews* (Cyprian), *Eight Orations Against the Jews* (John Chrysostom), *Tract Against the Jews* (Augustine), en vele anderen. Carl D. Evans, *Christian Century* May 5, 1982. Bekend is geworden het werk van Petrus Venerabilis, de abt van Cluny. In 1140 voltooit hij zijn manuscript *Adversus Iudaeorum inveteratam duritiem*. In het laatste hoofdstuk staat de gedachte centraal dat joden geen mensen zijn maar dieren of zelfs minder dan dieren. De talmoed heet van duivelse oorsprong en joden zijn geen mensen meer, maar demonen. Uit: *Christelijke wortels van racistische jodenhaat*, Dr. Hans Jansen, <http://www.faq-online.nl/index.php?module=subjects&func=printpage&pageid=1649&scope=all>.

⁶ Jean Damascene. *Ecrits sur l'Islam. Presentations, commentaires et traduction par Raymond le coz*. Sources Chretiennes N 383. Paris 1992. Het oorspronkelijk in het Grieks geschreven stuk eindigt met de mededeling dat Mohammed ook het wijn drinken heeft verboden. Dat deed de deur dicht voor Johannes.

Cluny, die elkaar ontmoeten in Toledo, in die tijd een knooppunt voor joodse, islamitische en christelijke wetenschappers. Deze vertaling werd tot in de zeventiende eeuw gebruikt, ondanks tendentieuze overdrijvingen en foute vertalingen.

Johannes van Damascus (circa 750 na Christus) zag Mohammed als de antichrist. Op een synode werd Van Damascus echter postuum veroordeeld, mede omdat hij teveel sympathie voor de islam aan de dag legde⁷. Van de zevende tot en met de vijftiende eeuw, toen de islam in Europa sterk aanwezig was, was er een tendens van ridiculisering naar een meer serieuze apologetiek. Er kwamen ook tekenen van een behoefte aan dialoog, mede aangezet door (wetenschappelijke) ontmoetingen op het Iberisch schiereiland, dat fungeerde als het scharnierpunt tussen de islam en het christelijke Westen. Er ontstond een bloeiende handel tussen bijvoorbeeld Genua en het Midden-Oosten en er waren vriendschappelijke diplomatieke betrekkingen tussen verscheidene vorstenhuizen.

Andrew Wheatcroft⁸ gaat in een uitgebreid werk in op de moeilijke relatie tussen christenen en moslims in met name Spanje tussen 900 en 1400, het Midden-Oosten en de Balkan. Perioden van *convivencia* wisselen elkaar af met hardvochtige strijd, opvallend vaak gevoed door negatieve vooroordelen. Tijdens de kruistochten, die juist gevoed werden door dualistische voorstellingen van het goede christelijke Westen en het duivelse islamitische Oosten en een romantisch historisch besef van het heilige land, ontstond er meer begrip voor 'de moslims' en werden zij meermalen geroemd om hun moed en eer. Het legendarische bezoek van Franciscus van Assisi aan Sultan Al Kamil tijdens een van de kruistochten getuigde ook van een verrassende moed en openheid van beide heren. Kenmerkend (en vermakelijk) vanwege hun beider verdraagzaamheid is het verhaal dat onze minderbroeder het *Allah Akbar* (God is groot) van de sultan luid beantwoordde met *Deus minor semper est* (God is altijd de kleinste)!

In de dertiende eeuw nam de Dominicaan Thomas van Aquino een studieuze benadering in zijn *De Rationibus Fidei*⁹. Daarin onderbouwde hij het christelijke geloof rationeel en zette hij cruciale verschillen met de islam theologisch uiteen. Hij deed dat echter zonder kennis van het Arabisch en zonder ooit moslims ontmoet te hebben, die voor hem ongelovigen bleven. Zijn tijdgenoten Roger Bacon en de Catalaan Ramon Lull hadden door hun kennis van het Arabisch een veel directer contact met de Islam. Ramon Lull reisde bovendien veelvuldig naar Noord-Afrika. Toch bestond er tot aan 1650 in Europa een totaal vertekend beeld van de islam: 'Zo'n godsdienst kon alleen maar een dwaalleer en bewuste vervalsing zijn, een mengsel van geweld en genotzucht! En Mohammed een bedrieger, een door de duivel bezetene, ja zelfs de antichrist zonder meer'¹⁰. De verlichting gaf een gemengd beeld: Voltaire zette Mohammed neer als een scrupuleus machtsmens, maar Thomas Carlyle stelde hem - in navolging van Goethe - met respect voor als een oprechte profeet¹¹. De kerkelijke basis voor de mogelijkheden van een oprechte dialoog werd echter pas in de twintigste eeuw gelegd. De ontwikkeling van het katholiek sociaal denken aan het eind van de negentiende eeuw legde de basis voor de dialoog met andere levensbeschouwingen.

⁷ Op citaat bij bisschop Muskens. Zijn wij naïef in onze dialoog met Moslims? Tempora website 2007.

http://tempora.hosting.kun.nl/tempora/default.asp?actie=tekst_detail&tekst_id=2005929949262745. Overigens spreekt Johannes Damascenus zich ook negatief uit over andere christelijke stromingen die niet de officiële Byzantijnse orthodoxie volgen. Kopten en Armeniërs en vooral Nestorianen zijn net zo fout voor Johannes als de moslims.

⁸ Andrew Wheatcroft. *De ongelovigen. Het conflict tussen het christendom en de islam*. Januari 2007.

⁹ *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad Cantorem Antiochenum*, Thomas Aquinas. Orvieto, Italië in 1264.

¹⁰ Hans Küng. *De Islam. De toekomst van een wereldreligie*. München 2004. p39

¹¹ Küng. *De Islam*. 2004. p41

De vredesbeweging Pax Christi

Pax Christi is ontstaan als een verzoeningsbeweging tussen Franse en Duitse katholieken. Direct na de bevrijding van Frankrijk en nog voor het einde van de Tweede Wereldoorlog ontstond het plan voettochten voor gebed en vrede te houden om bij te dragen aan het herstel van de verhoudingen in Europa. De initiatiefnemers waren, zoals velen van hun tijdgenoten, bezield door de gedachte 'nooit meer oorlog'. De beweging werd gedreven door het idee dat vrede in Europa alleen mogelijk is door verzoening van mensen en staten te bewerkstelligen via gebed en concrete activiteiten. De initiatiefnemers vonden het van groot belang dit idee in Europa te verspreiden en de beweging heeft mede aan de wieg gestaan van de Europese integratie.

Tijdens de Koude Oorlog uitte Pax Christi zich door middel van politieke verklaringen, beïnvloeding van het overheidsbeleid en het leggen van contacten tussen gelijkgezinden in Oost en West. Pax Christi bestreed de voortgaande militarisering van het conflict en pleitte voor stappen naar wederzijdse wapenbeheersing en ontwapening, en een vrijere uitwisseling van gedachten en mensen van de Atlantische oceaan tot de Oeral.

Sinds 2006 vormt Pax Christi samen met het IKV het samenwerkingsverband IKV Pax Christi. Deze werkorganisatie is actief in 19 landen in Azië, de Hoorn van Afrika en het Grote Merengebied, Latijns-Amerika, Midden-Oosten, Zuidoost-Europa en de Kaukasus. IKV Pax Christi initieert en ondersteunt lokale vredesinitiatieven en mobiliseren daarvoor morele, politieke en financiële steun in eigen samenleving. De focus richt zich daarbij op de thema's: veiligheid en ontwapening, economische dimensies van conflict, religie en conflict, democratisering en vredesopbouw, bescherming van burgers en terrorisme.

Menselijke waardigheid valt alle mensen toe

De menselijke waardigheid is het centrale begrip van het katholiek sociaal denken en tevens een ankerpunt voor de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens¹². Deze unieke waardigheid en de daaraan gerelateerde rechten van de mens betreffen iedereen, zonder uitzondering. Allen zijn gelijk in waardigheid en het is daarom onaanvaardbaar dat velen deze waardigheid geheel of gedeeltelijk verliezen door inhumane levensomstandigheden, zoals armoede, onderdrukking, discriminatie, gebrek aan onderwijs, sociale uitsluiting, medische verwaarlozing, geweld, terrorisme en oorlog.¹³ Menselijke waardigheid wordt intrinsiek aan de mens gesteld, is onvervreemdbaar, is vooraf gegeven (mens als beeld van God), niet afhankelijk van of geconstitueerd door de politiek en wordt vooral gelegitimeerd door een intuïtie die de mens als natuurlijk is gegeven¹⁴. Als zodanig vindt menselijke waardigheid in elke cultuur een weerklink en herkenning.

Deze menselijke waardigheid geldt niet alleen *elke* mens, maar ook *heel de* mens en sluit daarmee niet alleen de functie en capaciteiten, maar ook de relaties met andere mensen en gemeenschappen en met de transcendente God/Schepper in. Het zijn vooral deze intermenselijke relaties die het leven humaan maken. Menselijke waardigheid roept op tot het ontplooiën van de talenten in vrijheid, gelijkheid en creativiteit, maar roept ook op tot verantwoordelijkheid voor zichzelf en anderen.

Het belang van gemeenschapsvorming

De solidariteit gebaseerd op de menselijke waardigheid gaat er vanuit dat mensen pas volledig tot hun recht komen in gemeenschap met anderen en betekent de bereidheid de ander als een ander *zelf* te zien. Deze wederkerige solidariteit vertrekt vanuit de onderdrukte en buitengesloten groepen tegen de soms verengde interpretaties door een meerderheid. De encycliek *Rerum Novarum* uit 1891 was al een protest tegen de uitbuiting van arbeiders die zonder veel politieke armslag niets aan hun situatie konden veranderen. Het besef is steeds sterker geworden dat werkelijke verbetering van de levensomstandigheden van dergelijke

¹² De Commissie van de Bisschoppenconferenties van de Europese Unie stelt in haar rapport *Global Governance* (2001): 'Human dignity is the core value of christian social teaching, which must be respected and pursued in all human activity'.

¹³ Bisschop A.H. van Luyn s.d.b., *Het belang van metapolitiek. De diepere dimensie van de politiek*. Burgemeesterslezing Den Haag, 4 december 2006

¹⁴ 'A just society can become a reality only when it is based on the respect of the transcendent dignity of the human person. *Compendium of the Social Doctrine of the Church*; 132. Dit begrip van de menselijke waardigheid gaat dus een stap verder dan Immanuel Kant die waardigheid verbindt met het morele zelfbeschikkingsrecht en de vrijheid van de mens om te handelen; deze laatste zijn ernstig in gevaar in gevallen van oorlog en bijvoorbeeld zware handicap.

buitengesloten groepen pas kan optreden als ook de potentie van deze groepen aangesproken wordt. De idee dat menselijke waardigheid juist beleefd wordt in gemeenschap en dat deze gemeenschappen zoveel mogelijk zelf in staat moeten worden gesteld hun eigen problemen te kunnen oplossen en hun eigen leven vorm te geven, wordt voor het eerst gepresenteerd in *Quadragesimo Anno* (1931) als subsidiariteit. Deze subsidiariteit staat binnen het kader van een verticale en horizontale solidariteit, waar gemarginaliseerden het voor elkaar opnemen en beter gesitueerden hun verantwoordelijkheid ten aanzien van de eerste groep nemen.

Waar subsidiariteit dikwijls resulteert in een zogenaamde bottom-up benadering, met de overheid in een slechts faciliterende rol, is het niet uitgesloten dat juist een overheid ingrijpt en haar verantwoordelijkheid neemt op lokaal niveau. Ook hier is de menselijke waardigheid leidend.

De visie van de rooms-katholieke kerk op menselijke waardigheid en het algemeen goed - en daaruit voortvloeiend solidariteit en subsidiariteit - leidt ertoe dat de kerk en Pax Christi kiezen voor een inclusieve samenleving, en uitsluiting zien als een bedreiging van de gemarginaliseerden zelf, maar ook van de samenleving als geheel. Uitsluiting en binnensluiting van groepen en individuen worden echter gezien als deel van een dynamisch proces dat intrinsiek is aan het samenleven. (Hirsch Balin, Steenvoorde; als filosofische opvatting ook terug te vinden in ideeën van René Girard). Waar individuen en groepen het recht en de behoefte hebben zich te identificeren met een gezamenlijk verleden of toekomst - gebaseerd op waarden, afkomst, visie of verstaan van mens en wereld - en zo een unieke gemeenschap te vormen, zal de neiging bestaan om hen die niet aan deze randvoorwaarden kunnen of willen voldoen, buiten te sluiten. De geschiedenis heeft telkens laten zien hoe gemeenschapsvorming op basis van een gedeelde identiteit steeds weer geleid heeft tot uitsluiting en geweld. Theorievorming rond dit verschijnsel treffen we uitvoerig aan in het werk van René Girard¹⁵.

Tweede Vaticaans Concilie en de godsdienstvrijheid

Het Tweede Vaticaans Concilie, dat met grote meerderheid zocht naar een aansluiting met de moderniteit (*aggiornamento*), kwam met de verklaring over de godsdienstvrijheid, genoemd naar het centrale begrip van de menselijke waardigheid, *Dignitatis Humanae* (1965). Het onderschrijft het recht op religieuze vrijheid van individuen en groepen. Hierbij werd aangetekend dat in elke sociale situatie rechtvaardige grenzen van de uitoefening van deze vrijheid zorgvuldig bepaald moeten worden binnen de vereisten van het algemeen welzijn, juridische grenzen en de algemene moraal¹⁶. De verklaring schrijft zowel rechten als plichten toe aan ieder individu binnen haar gemeenschap, nabij en veraf, nu en later.

Het *Nostra Aetate* (1965), dat zijn oorsprong kende in een reflectie over de Holocaust, het antisemitisme en de rol van de kerk, spreekt met respect over de andere wereldgodsdiensten en stelt over de islam in het bijzonder¹⁷: *Mogen ook in de loop der eeuwen tussen christenen en moslims veel onenigheid en vijandschap zijn voorgekomen, de heilige Synode spoort thans allen aan het verleden te vergeten, zich ernstig toe te leggen op wederzijds begrip, en gemeenschappelijk de sociale rechtvaardigheid, de zedelijke waarden, de vrede en de vrijheid te verdedigen en te bevorderen in het belang van alle mensen.*

Het mondiale, politieke belang van deze oproep van de kerkvergadering heeft niets aan geldigheid ingeboet en heeft de afgelopen decennia alleen maar aan actualiteit gewonnen.

De theoloog Hans Küng heeft in zijn boeken over het jodendom en de islam deze oproep uit de *Nostra Aetate* tot de zijne gemaakt. Hij beklemtoont telkens – ook met zijn *Projekt Weltethos* - dat we, vanuit verschillende religies, wat betreft onze overeenkomsten vooral met elkaar in gesprek moeten zijn over vrede en gerechtigheid. Hij beklemtoont de parallellen in paradigma's met betrekking tot gedeelde ethische perspectieven en het gedeelde engagement met mens en wereld. 'Geen overleven zonder wereldethiek.

¹⁵ Girard beschrijft hoe een primair proces van nabootsing, reeds beschreven door Plato, onwillekeurig leidt tot geweld wanneer de ander van mijn model tot mijn obstakel verwordt, omdat wij uiteindelijk hetzelfde begeren kennen. Dit geweld, dat aan de voet staat van elke religie en cultuur, wordt uiteindelijk gekanaliseerd door de moord op een onschuldig slachtoffer, de zondebok.

¹⁶ *Compendium of the Social Doctrine of the Church*; 421, 422.

¹⁷ *Nostra Aetate* 3: De Kerk beschouwt ook met hoogachting de Moslims, die de éne, levende en uit zichzelf bestaande, barmhartige en almachtige God aanbidden, de Schepper van hemel en aarde, die gesproken heeft tot de mensen. Zij trachten zich met heel hun hart ook aan zijn verborgen raadsbesluiten te onderwerpen, zoals Abraham, op wie het Islamitisch geloof zich zo graag beroept, zich aan God onderwierp. Hoewel zij Jezus niet als God erkennen, vereren zij Hem toch als profeet, en zij eren zijn maagdelijke Moeder Maria, die zij soms zelfs met godsvrucht aanroepen. Bovendien verwachten zij de dag van het oordeel, waarop God de mensen zal doen verrijzen en hun zal vergelden naar werken. Daarom staat een hoogstaand zedelijk leven bij hen zeer in acht en vereren zij God, vooral door gebed, aalmoezen en vasten.

Geen wereldvrede zonder vrede tussen de religies. Geen vrede tussen de religies zonder dialoog tussen de religies', luidt Küns profetisch adagium voor deze tijd.

Mgr. Tiny Muskens, tot 2007 bisschop van Breda, verwees ook naar deze uitspraak van het concilie, toen hij in september van dit jaar over de interreligieuze dialoog met moslims verklaarde: "...gewoon een gegeven in de Kerk dat je je daarmee bezighoudt. Het is een plicht."¹⁸

Inclusieve samenleving, participatie en dialoog

Bij haar oprichting had Pax Christi een Europa zonder oorlog voor ogen. De weg hiernaartoe was en bleef er een van verzoening en het bouwen van relaties waarbinnen de menselijke waardigheid gerespecteerd wordt en het algemeen goed, als materiële en spirituele welvaart en welzijn, een ieder, ongeacht geloof, geslacht of afkomst zou toevallen.

De toepassing van de menselijke waardigheid vraagt om een maatschappelijke ordening die recht doet aan die vrije mens die zich wil ontplooiën binnen zijn gemeenschap en die verantwoordelijkheid wil nemen voor zichzelf en de ander. Subsidiariteit zoekt steeds deze menselijke waardigheid te waarborgen en de participatie op elk niveau in de samenleving te bevorderen.

Participatie betreft elke persoon en gaat voorbij aan het statelijk perspectief van burgerschap. Dat betekent dat ook zij die om wat voor reden dan ook geen staatsburgerschap hebben, altijd recht hebben op participatie aan het menselijke leven en daarvan niet buitengesloten kunnen worden. Het burgerschap binnen de katholieke sociale leer betreft iemands relatie met een gemeenschap (*intermediate associations*¹⁹). De belangrijke mensenrechten van deze burger zijn dan ook onafhankelijk van zijn staatsburgerschap en stellen hem in staat tegen een onrechtvaardige staat op te treden. Een succesvolle veranderingsstrategie behoeft een faciliterend optreden van de overheid én een actieve rol van de gemarginaliseerden. Dit is juist het terrein waarop de vredesbeweging in dialoog kan treden met maatschappelijke organisaties van moslims en waar zij kunnen bouwen aan vertrouwen in een wederkerige solidariteit en in een streven naar algemeen welzijn.

Het belang van de dialoog wordt ook door de Nederlandse bisschoppen geuit in hun brief 'Tot vrede in staat' uit 1996 (dus ruim voor de gebeurtenissen van 11 september 2001): 'Om de kracht tot vrede van de religies te ontplooiën en te voorkomen dat ze ontspreiden als aanjagers van geweld, is een dialoog tussen de religies, in het bijzonder de religies die in conflicten betrokken zijn, dringend noodzakelijk. Meer dan ooit in de geschiedenis van de mensheid hebben religies een morele verplichting tot dialoog.'

In dialoog tussen moslims en christenen zou het dan om een morele en culturele dialoog moeten gaan waarbinnen ruimte gegeven wordt aan narratieve identiteiten die ontstaan zijn in de persoonlijke en culturele context van de deelnemers. Een dergelijke dialoog kan de ruimte bieden om het geweten, prioritair aan de godsdienst, te laten spreken en bruggen te slaan over de grenzen van culturen heen²⁰. Juist op deze manier kan respect beleefd worden voor ieders spirituele waardigheid (*Gaudium et Spes*, 1965)²¹. Pax Christi is juist in het schijnbaar religieus gespleten land Soedan begonnen met een dialoog tussen moslims en christenen. Een dialoog die veeleer over morele waarden gaat en een culturele dialoog betreft en niet zozeer ingaat op de theologische verschillen. Voor een vruchtbare dialoog noemt Mgr. Van Luyn drie voorwaarden²². Ten eerste een wederkerige zelfkritische instelling: geen enkele cultuur is gevrijwaard van schaduwzijden. Ten tweede openheid voor het waarheidgehalte van de ander en ten slotte een gezamenlijke inzet voor het algemeen welzijn, dat nooit gelijkgesteld kan worden aan een particuliere visie of particulier belang, maar verwijst naar een universele humanisering. Geen enkele geloofsvisie kan daarom opgelegd worden aan een ander.

De dialoog tussen godsdiensten begint volgens Mgr. Muskens niet met theologische en theoretische beschouwingen, maar met elkaar ontmoeten. "In het gewone dagelijkse leven goed met elkaar omgaan, is

¹⁸ Muskens: openheid naar andere religies is katholieke plicht (www.reliflex.nl 24 september 2007)

¹⁹ Ernst Hirsch Balin en Richard Steenvoorde. 'Catholic Social Thought on citizenship: no place for exclusion'. In: *In Quest of Humanity in a globalising world. Dutch contributions to the jubilee of universities in Rome 2000*. Ed. W.Derkse, J. van Lans, S. Waanders. Uitg. Damon, 2000.

²⁰ Vrij verwoord naar Paus Benedictus XVI op citaat in Bisschop A.H. van Luyn s.d.b., Het belang van metapolitiek.

²¹ Jan van der Lans. Moral Dialogue as a requisite for transfer and maintenance of moral responsibility. Corresponding concerns in *Redemptor Hominis* and contemporary psychology. In: *In Quest of Humanity in a globalising world. Dutch contributions to the jubilee of universities in Rome 2000*. Ed. W.Derkse, J. van Lans, S.Waanders. Uitg. Damon, 2000.

²² Bisschop A.H. van Luyn s.d.b., *Het belang van metapolitiek. De diepere dimensie van de politiek*. Burgemeesterslezing Den Haag, 4 december 2006

de basis voor de interreligieuze, interculturele samenleving. Theologische of theoretische dialoog komt daarna wel eens. Dat moet je maar aan specialisten overlaten.”

Het vieren van elkaars feestdagen ziet Muskens als een belangrijk middel om interreligieuze verdraagzaamheid en respect te kweken. De bisschop vindt dat veel meer christenen met ramadan moslims moeten bezoeken om samen te eten en te drinken. “Dat durven veel Nederlanders niet. Ze moeten de schrik, of de angst overwinnen om met vreemde - zoals zij er tegenaan kijken - mensen om te gaan. Maar daar begint het allemaal mee”, zegt Muskens.

Toch zouden plaatselijke kerkelijke gemeenschappen, maar ook met de kerken verbonden organisaties die deze ontmoetingen willen organiseren en bevorderen, van de kerken mogen verwachten dat deze tegelijk haar specialisten aanmoedigt om ook die fundamentele, theologische, cultuurfilosofische, historische en sociologische vragen die er tussen onze religies en culturen bestaan, systematisch te verhelderen, opdat de dialoog over God, mens en maatschappij elkaar ook daadwerkelijk kan raken en beïnvloeden. Hoewel er na het concilie een golf van belangstelling is losgekomen voor het geloofsgoed van het jodendom, als zijnde afkomstig van onze *oudere broeders en zusters in het geloof*, bleef die ten aanzien van de islam beduidend minder omvangrijk, terwijl het tot op zekere hoogte toch gaat om de *nakomelingen* van onze geloofstradities.

Tot slot

Pax Christi zoekt vanuit haar overtuiging dat moslims en christenen vreedzaam samen kunnen leven naar de verschillende openingen die geboden worden en die mogelijk zijn. Daarmee wil zij niet de theologische verschillen eenvoudig relativeren. Er zijn natuurlijk wel degelijk verschillen tussen beide religies die de praktijk van de dialoog wel degelijk beïnvloeden, maar dat betekent niet dat zij niet in vrede zouden kunnen samenleven.²³

De islam moet begrepen worden als een levende godsdienst met een grote innerlijke pluriformiteit. Zij is veelal een alles doordringende levenshouding waar geseculariseerde christenen moeite hebben zich toe te verhouden. Dit vraagt een wederzijdse inspanning om elkaar goed te verstaan. De kerken van het westen en de daaruit voortkomende vredesbewegingen zijn aan hun identiteit verplicht opnieuw bereidheid te wekken, om op alle niveaus de islam diepgaand te willen onderzoeken en met de volgelingen van de profeet Mohammed het gesprek op ieder passend niveau te zoeken en te voeren. Het is de vredesboodschap van het evangelie zelf die ons daarbij op weg helpt.

²³ Vanuit antropologisch theologisch oogpunt kan gewezen worden op verschillen in de rol van Jezus en de heilsverwachting in het algemeen die in de praktijk wel degelijk een rol kunnen spelen. Voor de christen komt het heil immers door de individuele verbondenheid met de middelaar Jezus en dat heeft een enorm sterke nadruk op het individu tot gevolg gehad. Hiertegenover staat dat in de Islam Gods heilsgenade komt door de scheppingsorde en via de patrilineaire familie band. Een kind wordt een goed mens door wat hem fysiek en moreel via zijn gezinsband toevloeit. Dit mondt uit in een ander mensbeeld. Interessant is hoe juist de westerse christenheid, worstelend met de individualisering meer nadruk is gaan leggen op het belang van de gemeenschap (pers. Comm. Wiel Eggen).

Hoofdstuk 2

Analyse van de tegenstelling tussen moslims en het westen

In dit hoofdstuk zal een schets worden gegeven van de context van de (gepercipieerde) tegenstelling tussen de wereld van de islam en het Westen.

De eerste paragraaf van dit hoofdstuk gaat in op de geschiedenis van de tegenstelling vanuit internationaal perspectief. Allereerst wordt de geschiedenis van de wederzijdse perceptie van het Westen en de islamitische wereld besproken. Vervolgens wordt gekeken naar de internationale politieke en economische ontwikkelingen in de wereld die invloed hebben gehad op de relatie tussen het Westen en de wereld van de islam. Hierbij speelt de opkomst van de westerse suprematie in de wereld, specifiek in het Midden-Oosten, een belangrijke rol zowel als de ongelijke economische ontwikkeling in de wereld. Vervolgens wordt de opkomst van de politieke islam besproken. In de islamitische wereld zijn verschillende politieke stromingen opgekomen die antwoorden probeerden te geven voor diverse sociale, economische en politieke problemen. De politieke islam kan hierbij worden gezien als een stroming waarbij vanuit de Islamitische en Arabische identiteit antwoorden worden gezocht die recht doen aan traditie en zelfrespect. Deze stroming kent vele varianten van meer extremistische gewelddadige groeperingen zoals Al-Qaeda tot de AK partij in Turkije, die binnen het bestaande politieke democratische model hun doelen trachten te bereiken. In dit hoofdstuk worden meerdere voorbeelden gegeven van situaties van ongelijke verdeling van welvaart en het 'meten met twee maten' door de westerse buitenlandse politiek, niet als verklaring van extremistische stromingen binnen de politieke islam, maar als risicofactor die de kans op het ontstaan van extremisme kan verhogen.

In de tweede paragraaf wordt specifiek gekeken naar de geschiedenis van de (gepercipieerde) tegenstelling in Nederland. Centraal hierin staat de verandering van perceptie van de 'ander' van immigrant naar moslim.

2.a Internationaal perspectief

De relatie tussen de wereld van de islam en die van het Westen, om hier de meest gangbare typering te gebruiken, is na afloop van de Koude Oorlog centraal komen te staan op het wereldtoneel. Zij bepaalt op dit moment naar veler mening de koers van de internationale verhoudingen. Men spreekt op dit punt zelfs van de snelst groeiende en meest explosieve tegenstelling van dit moment.

We willen in onze nota trachten na te gaan of deze beelden en thesen de werkelijkheid juist weergeven en, zo ja, waar en in hoeverre precies. Om deze vraag te kunnen beantwoorden, willen we waar nodig en mogelijk onderscheid maken naar achtergronden, feiten, stromingen en de percepties van deze tegenstelling. Om te beginnen eerst iets over de gepercipieerde geschiedenis ervan; meestal toch de directe bron van spanningen en conflicten.

Historische wortels van de tegenstelling

Natuurlijk bestond de relatie tussen de twee werelden al veel langer, namelijk als een relatie van aantrekking en beïnvloeding, maar ook van afstoting en angst. Zij werd al vanuit vroege tijden gekenmerkt door ervaringen en beelden, oordelen en vooroordelen aan beide zijden, voortkomend uit ontwikkelingen en gebeurtenissen die kennelijk diepe sporen nalieten. Zodoende zijn percepties en feiten in deze relatie onlosmakelijk met elkaar verbonden geraakt.

In het eerste hoofdstuk beschreven we hoe de verhoudingen in kerkhistorisch perspectief gekleurd werden. Buiten de wereld van academici, theologen en filosofen, en clerici kwam men nog minder in aanraking met moslims zelf. De informatie over de islam kwam door overgeleverde verhalen van de kruistochten en de vaak dik aangezette literatuur die vooroordelen verder konden voeden.

Beeld van de Islamitische wereld vanuit Westers perspectief

Tot in de vijfde eeuw was het Romeinse rijk het centrum waar het economische, politieke en culturele leven om draaide. Na de val van het West-Romeinse rijk, verschoof de focus tussen de vijfde en 11 eeuw naar drie centra. In de eerste plaats natuurlijk het Oost-Romeinse of Byzantijnse Rijk dat, ondanks vele interne en externe conflicten, het militaire, culturele en juridische erfgoed van Rome wist te bewaren en te combineren met het culturele en religieuze erfgoed van Griekenland en Azië. In de tweede plaats was vanaf de 7^e eeuw na Christus de wereld van de islam, een buitengewoon succesvolle en dynamische expansiekracht, die op de langere termijn een grote culturele en religieuze eenheid wist te bewerkstelligen maar geen politieke eenheid. Al snel viel de islamitische wereld uiteen in verschillende, en soms onverzoenlijke, facties en staten. De gevolgen voor het christendom waren voelbaar op velerlei terreinen. Militair was de islam een directe bedreiging voor het Byzantijnse rijk, maar de expansie breidde zich ook uit naar het Zuiden van

Europa. De opmars vanuit Spanje werd in 732 gestopt door Karel Martel door de Slag bij Poitiers, maar de islam veroverde de meeste eilanden in de Middellandse Zee, wist een basis in het Zuiden van Frankrijk te vestigen bij Fraxinet (bij het huidige St. Tropez). In zowel het zuiden van Italië als in Sicilië waren aanzienlijke bevolkingsgroepen moslim. Oorlog verhinderde echter geenszins een levendige handel op de Middellandse Zee, met name met Italiaanse handelsnaties als Genua en Venetië. Het derde machtscentrum in deze tijd was Europa, de zwakste van de drie, met als enige bindende en hervormende kracht, de kerk van Rome. Lang was onzeker of zich hier een eigen christelijke cultuur en geloof zou ontwikkelen of kon handhaven maar het vond sterke bondgenoten in Frankische, Germaanse en Saksische koningen. De bedreiging die de Moren, maar later ook de Vikingen en Magyaren, vormde voor de eigen cultuur en het geloof en de rivaliteit tussen de kerk van Rome en het Byzantijnse rijk werkten als een samenbindende kracht. Onder Karel de Grote en zijn opvolgers werd de Europese, christelijke cultuur geconsolideerd. Vanaf de 11^e eeuw expandeerde het Europese christendom zelf en werden er kruistochten gevoerd om de niet-christelijke machten buiten Europa te dringen en de wereldse macht naar het Oosten uit te breiden. De val van Akko betekende het einde van het 200-jarige Kruisvaardersrijk in Palestina (1099-1291) maar in 1492, met de val van Granada, lukte het tenslotte om laatste Moren uit Spanje te verdrijven. De verovering van Constantinopel in 1453 door de legers van het Ottomaanse Rijk en de voortschrijdende expansie werd langere tijd gezien als een nieuwe bedreiging voor het voortbestaan van het christendom in Europa. De uitbreiding van de Ottomaanse macht op de Middellandse Zee werd in 1571 gestopt door de Slag bij Lepanto, aan de Griekse oostkust. De opmars via de Balkan werd in 1683 bij Wenen tot staan gebracht. Door deze historische gebeurtenissen werd de wereld van de islam zodoende voor het Westen langzamerhand tot de belichaming bij uitstek van 'de andere wereld'; vreemd, en daarmee angstaanjagend en bedreigend. Men spreekt daarom wel van een traditioneel islam-complex van Europa.

Voor het huidige Westen is de wereld van de islam meestal identiek aan die van het Midden-Oosten, vanaf de achttiende en negentiende eeuw ook wel Oriënt genoemd. Hiertoe werden ook delen van Noord-Afrika gerekend en, tot de val van het Ottomaanse rijk in 1919/1920, delen van de Balkan, met name Bosnië en Albanië. Maar het blijft wel zaak te onthouden dat de islamitische wereld intussen ook al lang grote bevolkingsgroepen omvat in landen in Azië en Afrika. In Azië gaat het om de meeste vroegere Sovjetrepublieken rond de Kaukasus, Pakistan, India (met nog meer moslims dan Pakistan), Bangladesh en Indonesië. In Afrika betreft het landen als Nigeria, Niger, Mali en Somalië. Daarnaast zijn er groeiende groepen moslims in landen als de Filipijnen, Thailand en verschillende landen van West-Europa. Deze grote geografische en hiermee samengaande culturele diversiteit zijn reden temeer om de geijkte tegenstelling 'moslims versus het Westen' met grote terughoudendheid te hanteren.

Hoe keek en kijkt de islamitische wereld aan tegen het Westen?

Algemeen heerst hier de indruk dat vanaf de 15e eeuw de islamitische wereld en beschaving sterk in de verdrukking zijn geraakt. Aan duizend jaar eigen culturele, intellectuele, wetenschappelijke en militaire macht kwam abrupt een einde, wat ook vandaag de dag als een traumatiserende ervaring wordt ervaren. De koloniale en imperiale macht van de Europese mogendheden penetreerde en fragmentariseerde de islamitische wereld en cultuur en leidde daar tot grote politieke en morele onzekerheid ('Hoe kan God deze vernedering toestaan, daar de islam toch de vervulling van de joods-christelijke traditie is?').

Nog steeds heerst binnen de moslimwereld een grote gevoeligheid ten aanzien van de doorgemaakte koloniale periode en ervaringen, toen christelijke elementen en regels het publieke leven vaak diepgaand beïnvloedden. Bezoekers van vooral de Arabisch-islamitische wereld kennen de daar gangbare, paradoxale mix van bewondering, afgunst en (morele) afkeer, die telkens blijkt als westerse macht en moderniteit ter sprake komen. Het Westen, intussen met name de VS als het machtigste land ervan, wordt in het bijzonder kwalijk genomen dat de pure machtspolitiek en economische winstdoelstellingen worden gecamoufleerd met hoge principes en idealen, die bij toetsing of vergelijking toch niet veel verder blijken te reiken dan het directe eigen politieke en economische gewin. Ook het gebruik daarbij van dubbele standaarden in het van toepassing verklaren van recht, plichten, waarden en normen - vooral waar het gaat om de behandeling van de staat Israël - is een doorn in het oog. Kortom: in de moslimwereld wordt de macht van het Westen als niet minder dan een belegering ondergaan, een belegering van de eigen samenleving, cultuur, godsdienst en macht. Men ziet op dit punt een directe lijn lopen van de kruistochten tot aan de vele koloniale en imperiale veroveringen en overheersingen van de laatste twee eeuwen. Er wordt vurig naar een uitweg gezocht, die recht doet aan gevoelens van eigenwaarde en identiteit.

Buruma en Margalit gingen in 2006 in hun boek *Occidentalism. The West in the eyes of its enemies* op zoek naar de verschillende ideologische wortels van de haat die spreekt uit de recente terroristische aanslagen tegen westerse doelen door de radicale islam. Zij wijzen op het verschijnsel dat de groeiende aversie in

andere werelddelen ook onlustgevoelens van Europeanen zelf spiegelt over de politieke, sociale en economische modernisering van de laatste eeuwen, die voornamelijk een individualistische zucht naar welvaart zouden hebben opgeroepen. Waar een opvallend deel van deze kritiek door ons gedeeld kan worden, kan een sterk gesimplificeerde weergave ervan een radicale verwerping van de moderniteit legitimeren. De geschiedenis heeft uitgewezen dat zowel linkse als rechtse, autoritaire bewegingen zich aangetrokken voelden tot deze mythische kritiek op de modernisering.

Ook Arabische intellectuelen gebruikten deze elementen om hun kritiek op de westerse dominantie te ontwikkelen. De haat van moslimfundamentalisten blijkt een tamelijk recent fenomeen. Zij vormen echter niet de meerderheid binnen de moslim gemeenschap. En de haat tegen het westen die zij verkondigen lijkt een interpretatie van de islam die past binnen hun extremistische standpunten.

Westerse overheersing

De strijd om politieke onafhankelijkheid en economische vooruitgang is niet in alle landen hetzelfde verlopen. Verschillen waren het gevolg van de mate van de eigen voorafgaande historische ontwikkeling, de mate van penetratie van het westers imperialisme/kolonialisme, en van culturele omstandigheden.

In het kielzog van de Europese ontdekkingsreizen en de penetratie van de buiten-Europese gebieden vanaf 1490 is er sprake van een steeds sterker wordende economische, technologische, culturele en militaire overmacht van dit continent. Nadat het Ottomaanse Rijk het monopolie op de doorvoer tussen Europa en Azië verloren had en de Middellandse Zee aan economisch belang inboette geldt de veldtocht van Napoleon naar Egypte uit 1798 algemeen als het startpunt van de directe imperiale Europese bemoeienis met de wereld van het Midden-Oosten en Noord Afrika. Deze 'Aera van Europa', om de term van de historicus Romein²⁴ te gebruiken, ging na de Tweede Wereldoorlog en de gewapende crisis om het Suezkanaal van 1956, over in een algemener westers overwicht, met de Verenigde Staten als centrum.

Hervormingen in de laatste periode van het Ottomaanse rijk hebben geleid tot afschaffing van het Kalifaat en het ontstaan van de seculiere staat Turkije. Met de val van het Ottomaanse rijk in 1920 verdween het laatste grote bolwerk van islamitische macht. De Arabieren, die in de Eerste Wereldoorlog hadden meegevochten met de Britten en Fransen tegen het Ottomaanse Rijk, kwamen zwaar bedrogen uit. Groot-Brittannië en Frankrijk verdeelden onderling de restanten van het Ottomaanse rijk en de beloofde Arabische staat kwam er niet. Praktisch alle gebieden van de islamitische wereld, van Indonesië tot Gibraltar en van Centraal-Azië tot de sub-Sahara, waren nu direct of indirect onder gezag komen te staan van Europese landen als Groot-Brittannië, Frankrijk, Spanje, Nederland, Portugal, Italië en Rusland. Alleen Saoedi-Arabië, Jemen, Iran en Afghanistan bleven onafhankelijk. Voor het Midden-Oosten betekende dit dat het gebied werd opgedeeld door artificiële grenzen, die geen rekening hielden met bestaande etnische of culturele samenhangen. Daarbinnen kregen Arabische families en heersers, die door het Westen werden aangewezen en gesteund, de formele machtsposities toebedeeld.

In deze context werd er ook door de Europese mogendheden voor gekozen mee te gaan met de doelstellingen van de opkomende politiek-zionistische beweging in Europa, die tot doelstelling had om van Israël een sterke joodse staat te maken, voorpost van Europa in het Midden-Oosten. Als reactie hierop ontstond het Arabisch nationalisme en het verzet tegen de bouw van nederzettingen in de Palestijnse gebieden.

In Zuidoost-Azië werd de strijd om politieke onafhankelijkheid gekleurd door de rivaliteit tussen moslims en hindoes. Moslims waren vele eeuwen de heersende klasse geweest, zonder dat de islam als godsdienst het hindoeïsme had vervangen. De strijd eindigde met de gelijktijdige stichting van een democratisch India en de islamitische republiek van Pakistan. Het gevolg was een enorme exodus van hindoes vanuit Pakistan naar India en moslims in tegenovergestelde richting.

De strijd in Iran tussen Russische en Britse koloniale belangen enerzijds en oude Perzische dynastieën (de Safawieden en de Qajars), de sjiiitische geestelijken en een opkomende bourgeoisie anderzijds, resulteerde in de stichting van een seculiere staat onder de Sjah. De familie/stam van Ibn Saoed sloot op het Arabisch schiereiland een bondgenootschap met de Wahhabitische islamhervormers en stichtte het theocratisch koninkrijk Saoedi-Arabië.

²⁴ Aera van Europa. De Europese geschiedenis als afwijking van het Algemeen Menselijk Patroon. (Romein, Jan; 1987)

De westerse machtspolitiek ging gepaard met een export van westelijk denken en waarden als 'de beschavingsmissie', secularisatie, zelfbeschikking van de volkeren, nationalisme, liberalisme, socialisme, universele mensenrechten en democratie. Waarden die door een elite in de moslimwereld werden overgenomen en uitgedragen, maar geen wortel schoten onder de bevolking. De waarden gingen geen binding aan met hun wereld van geloof en traditie, konden geen perspectief bieden uit armoede en achterstelling, en raakten bovendien gecompromitteerd door de vele zichtbare machtspolitieke uitwassen en inconsequenties, waarop in toenemende mate een islamitisch antwoord werd gezocht.

De ineenstorting van het systeem van communistische staten in 1989-1990 zou de westerse neoliberale wereldorde nog meer legitimeren en de vrije hand geven. De laatste mogelijkheden van staten in de islamitische wereld om Oost en West tegen elkaar uit te spelen, verdwenen hierdoor. En dat nu was juist in het Midden-Oosten een geliefde tactiek geweest. Het begrip socialisme kreeg het daardoor (nog) moeilijker om te verwijzen naar succesvolle strategieën die zouden kunnen leiden tot onafhankelijkheid, welvaart en gerechtigheid. Volgens Fukuyama²⁵ was met de economie van de vrije markt en de liberale democratie immers het einde van de geschiedenis aangebroken.

Ongelijke ontwikkeling

De westerse wereld, inclusief Nederland, heeft de laatste decennia een ontwikkeling doorgemaakt die een geweldige rijkdom en welvaart gebracht heeft. De ontwikkelingen in de IT-sector en de enorme uitbreiding van het transport en verkeer vormen een tweede revolutie die pas net begonnen is. De globalisering is te vergelijken met een nieuwe periode die gelijkenissen vertoont met de koloniale tijd, die nog maar een halve eeuw achter ons ligt en volgde op de eerste industriële revolutie.

Veel landen, streken en mensen zijn echter uitgesloten van de vooruitgang en welvaart. Kleine groepjes in de westerse wereld, grote groepen en praktisch hele landen in Afrika, Azië en Latijns-Amerika. Het is niet belangrijk hoeveel mensen dat precies zijn. Belangrijk is dat deze mensen zijn uitgesloten van elementair onderwijs, basale gezondheidszorg, goede huisvesting, schoon drinkwater, mogelijkheden tot werk, veiligheid en democratische rechten.

In zekere zin is het niet de armoede die shockeert, maar de onvoorstelbare rijkdom en mogelijkheden waarvan zoveel mensen zijn uitgesloten. Het gaat er niet om het Westen te stellen tegenover de rest van de wereld. Ook in Afrika, Azië en Latijns-Amerika zijn schatrijke mensen, net zoals er arme mensen zijn in het Westen. Azië kent de economische tijgers en de grote olieproducerende landen in het Midden-Oosten beschikken over enorme rijkdommen en hebben een geweldige economische ontwikkeling doorgemaakt. Maar ook in de allerarmste landen bestaat zonder uitzondering een bevoorrechte klasse, waartegen de armoede van de rest van de bevolking schril afsteekt. Wat shockeert zijn het verschil en de uitsluiting van miljoenen mensen van elementaire basisvoorzieningen en rechten.

Waarom bleef de islamitische wereld gevangen en belegerd door deze overmacht van het Westen? Het antwoord op deze vraag kan niet enkelvoudig zijn. Allereerst ligt dat antwoord in het dwangmatige karakter van het proces van ongelijke ruil en ontwikkeling, zo kenmerkend voor het liberaal-kapitalistische wereldsysteem van de laatste eeuwen. De historische dominantie vanuit het Westen was en bleef namelijk gestoeld op de grote voordelen die het groeiende handels- en industrieel kapitalisme aan dit deel van de wereld hadden gebracht. De imperiale overmacht van het Westen over grote delen van de wereld werd daarna hiervan zowel uitdrukking als instrument. Dat gold niet in de laatste plaats voor de gebieden waar de elementaire grondstoffen konden worden gevonden en uitgebaat. De toegang daartoe diende politiek en zo nodig militair te worden verzekerd.

Dit alles heeft geleid tot een modernisering en globalisering van verhoudingen en denkwijzen, die tegelijkertijd een diepgaande verwestering daarvan inhield. Kenmerkend voor deze globalisering binnen de westerse kapitalistische overmacht is de ongelijke ontwikkeling die deze op alle terreinen - economie, samenlevingsopbouw, kennis, opleiding en cultuur - met zich meebrengt. De als gevolg daarvan optredende scheiding tussen een eerste en een derde wereld valt daarom moeilijk te doorbreken waar zij eenmaal is opgetreden. Tenzij een land of groep van landen (China, India, Brazilië, Argentinië?) erin slagen de eigen economische ontwikkeling op een breed front en onder sterke sturing ter hand te nemen.

²⁵ "The End of History?" (1989), published in the international affairs journal 'The national interest'.

Natuurlijk zijn er binnen de derde wereld, en in het bijzonder binnen het Arabische deel daarvan, rijke delen ontstaan. Het gaat dan om zowel elites als landen. Dat is eigen aan de geldende ongelijke verdeling en ontwikkeling en aan de plaats van essentiële grondstoffen binnen het globale systeem. Zulke elites en landen spelen een dubbelzinnige rol omdat ze enerzijds reële macht bezitten die ze ook kunnen aanwenden voor islamitische en/of Arabische issues, maar anderzijds met handen en voeten gebonden zijn aan de andere, meestal grotere, machthebbers van het dominante politiek-economische systeem.

Gegevens over deze vorm van ontwikkeling, gepaard gaand aan onderontwikkeling, zijn te vinden in het *Trade and Development Report 2006* van de UNCTAD. Dit ontwikkelingspatroon voltrekt zich niet alleen over de grenzen heen, maar steeds meer ook binnen samenlevingen, staten en regio's. Traditionele culturen en samenlevingen komen daarmee onder druk te staan van een dwang tot modernisering die tegelijk verwestersing blijkt te zijn. Ze krijgen te maken met nieuwe vormen van sociale ongelijkheid en spanningen tussen traditionele en opkomende sociale lagen en centra van macht, die niet synchroon lopen met de bestaande orde.

Waar bevinden zich in dit wereldwijde spanningsveld de meeste moslims? De overgrote meerderheid ongetwijfeld nog steeds in de derde wereld; de landen in Azië en Afrika die in het mondiale ontwikkelingstempo zijn achtergebleven. In deze landen kregen alleen de opgeleiden voeling met westerse gedachten en waarden, en deel aan nieuwe vormen van welvaart. Voor de meerderheid bracht deze nieuwe scheiding in de samenleving nog extra het gevoel dat de ware islam met deze ontwikkelingen niets van doen had en er ook niets van had te verwachten. Natuurlijk, enkele moslimlanden konden profiteren van de aanwezigheid van grote voorraden onmisbare grondstoffen, vooral olie en gas, die zo noodzakelijk waren voor de opkomende wereldeconomie. Anderzijds werd dat ook de reden voor voortdurende politieke en militaire interventies vanuit het Westen, die de feitelijke controle daarover te garanderen. Zo brachten die grondstoffen zulke elites slechts geld, wat niet hetzelfde is als ontwikkeling. Sociale structuren werden niet aangepast, ontwikkelingsplannen niet opgesteld en het geld voornamelijk gebruikt voor de vergroting van de eigen consumptie en beleggingen in westerse economie en welvaart.

Naast deze internationale systeemkenmerken is er natuurlijk ook sprake van regio- en cultuurspecifieke oorzaken van onderontwikkeling en achterstand in de moslimwereld. De verschillende *Arab Human Development Reports* van de UNDP uit de jaren 2002 tot en met 2006 beschrijven gedetailleerd waar en waarom de Arabisch-islamitische landen op wetenschappelijk, technologisch en sociaaleconomisch meer achterbleven dan andere ontwikkelingsgebieden. In het rapport van 2002 wordt gewezen op aanwezige tekorten wat betreft goed bestuur, kennis en kennisverwerving, en de graad van vrijheid in de samenlevingen, en op de belemmeringen in de rol en functie van vrouwen. Het rapport uit 2003 analyseert dieper het bijzonder lage kennisniveau in de Arabische wereld, wat betreft zowel de verwerving als de productie en verspreiding ervan. Het rapport pleit ervoor om het enorme menselijke potentieel te gebruiken om de eigen wereld tot kennissamenleving te maken, die nodig is in het voor ons liggende kennismillennium, ten behoeve van een hoognodige productievergroting en economische groei. Maar, zo wordt gesteld, vergroting van kennis zal ook leiden tot een samenleving van grotere menselijke vrijheden en zal deze vrijheden moeten garanderen binnen een systeem van goed bestuur. Daarbinnen groeien tenslotte de kansen op het bereiken van hogere menselijke waarden als gerechtigheid, recht en de waardigheid van het individu. En heel concreet: de Arabische landen worden opgeroepen om de culturele, religieuze en vooral politieke structuren die verantwoordelijk zijn voor de genoemde achterstanden te hervormen dan wel te verwijderen.

Verzet tegen de eigen overheid en het Westen

Het verzet tegen de voortgaande externe politieke dominantie en de zich alsmaar verdiepende armoede en sociaaleconomische ongelijkheid kreeg in de islamitische wereld vooral vorm tijdens de periode van wereldwijde politieke dekolonisering, vlak voor en na de Tweede Wereldoorlog. Verzet tegen kolonisatie en westers imperialisme is er overigens altijd geweest, vaak in de vorm van godsdienstig gekleurde bewegingen. De traditionele jihad-opvattingen vormden onder andere de inspiratie voor gewapend verzet tegen het kolonialisme vanaf de negentiende eeuw. Hierbij valt te denken aan de Mahdi-beweging en -opstand in Soedan, de Urabi-opstand in Egypte, het Sanusi-verzet in Libië, het verzet van Abdel Qadir in Algerije en verschillende bewegingen in Brits-Indië en Indonesië.

Het bereiken van politieke onafhankelijkheid betekende niet het einde van de economische achterstand van deze landen. Naast socialisme, marxisme en nationalisme zijn er in de islamitische wereld

reformistische/fundamentalistische bewegingen ontstaan die hebben opgeroepen tot een islamitisch reviel als reactie op het verval en de toenemende invloed van het Westen.

Bij de dekolonisatie waren het vooral de groeiende middenklassen en het leger, die zich bij hun verzet lieten inspireren door de van oorsprong Europese idealen van secularisatie, nationalisme en de verschillende vormen van socialisme. Met name in Egypte, Algerije, Irak, Syrië en Libië was hiervan sprake. Maar het failliet van deze geïmporteerde ideologieën en systemen in de wereld en de eigen regio, gepaard gaande aan de economische ontwrichting door kapitaal dat niet tot eigen ontwikkeling leidde en een voortgaande afhankelijkheid van westerse technologie en *know how*, leidde tenslotte tot een algemeen gevoel van onmacht en frustratie. Dit versterkte het verlangen naar eigen 'islamitische oplossingen'. Dit denken over 'islamitische oplossingen' kon aansluiten bij de eerdere discussies over rol en plaats van de islam in de moderne wereld. Deze discussie had zich vanaf eind negentiende eeuw al op meerdere plaatsen in de moslimwereld aangediend.

Paul Aarts onderscheidt drie oorzaken waarom in de islamitische wereld het denken over maatschappelijke en politieke oplossingen alsook het protest een religieuze vorm heeft aangenomen (*Islam, de woede en het Westen*, Amsterdam 2001, p. 85 en 86):

'De belangrijkste is wel dat de zich ontwikkelende, moderniserende staten in het Midden-Oosten – vooral door het breed toegepaste beleid van nationalisaties - politiek en economie vrijwel geheel onder hun controle hebben gebracht. De culturele sector is daardoor lange tijd de enig overgebleven arena geweest voor de islamisten om hun stem te laten horen. Later, in de jaren negentig vooral, manifesteerden zij zich ook nadrukkelijk in het economische circuit, toen de ene na de andere staat in een "fiscale crisis" belandde en daarmee de weg vrijmaakte voor alternatieve, islamitische hulpinstanties op het gebied van gezondheidszorg en scholing. Ook ten tijde van rampen (aardbevingen in Egypte en Turkije bijvoorbeeld) waren islamistische hulporganisaties er als de kippen bij om hun diensten aan te bieden. Nationale overheden waren meestal lange tijd in geen velden of wegen te bekennen.

In de tweede plaats wordt de religieuze vorm van het politieke protest geholpen door het feit dat de islam een quasi-politiek vocabulair kent en zich daarmee ideaal leent als taal van de politiek. (...)

En tot slot is in veel landen van de Arabische wereld niet echt sprake van duidelijk afgebakende grenzen tussen de verschillende autochtone sociale klassen. Daardoor kan het gebruik van een door iedereen begrepen islamitisch idioom als bindmiddel werken. Dat dat werkt blijkt wel uit de maatschappelijke diversiteit van de islamistische bewegingen. Ook welgestelde en zelfs gefortuneerde islamisten maken deel uit van de protestcoalitie.'

De nadruk op een terugkeer naar de bronnen van de islam of op de islamisering van de samenleving maakt steeds meer plaats voor een streven naar directe politieke macht, zo mogelijk de staatsmacht. Dat alles leidde tot de groei van stromingen die nu meestal worden aangeduid met termen als radicale islam, politieke islam, islamitisch activisme en/of islamisme.

Opkomst van de politieke islam

In de islamitische wereld zijn vorige eeuw verschillende politieke stromingen opgekomen die antwoorden trachten te geven op maatschappelijke vraagstukken, zoals de bovengenoemde westerse (culturele, politieke en economische) overheersing, economische ongelijkheid maar ook lokale dictatoriale regimes. Een hiervan is de politieke islam; een verzamelnaam voor verschillende bewegingen, voor wie de islam allereerst een politieke ideologie/filosofie is, meer dan een godsdienst. Een kenmerk van de politieke-islambewegingen is dat ze de eisen delen met andere derde-wereldbewegingen en dat zij strijden tegen sociaaleconomische ongelijkheid. Deze strijd richt zich evenzeer tegen eigen nationale overheden als tegen het Westen. De bewegingen hebben de laatste jaren aan invloed gewonnen onder andere omdat socialistische of nationalistische regeringen mislukten in hun streven naar een onafhankelijke en evenwichtige sociaaleconomische ontwikkeling. Bovendien is door het uiteenvallen van de Sovjet-Unie en het wegvallen van het marxistisch model als alternatief voor de liberaal-kapitalistische ontwikkelingsideologie op wereldniveau een vacuüm.

Binnen de politieke islam is een breed spectrum aan organisaties en groepering te ontwaren, van gewelddadige extremistische groeperingen, tot liberaal pacifistische groepen. Wat zij allen delen is het feit dat zij de islam zien als een inspiratiebron voor de inrichting van de maatschappij. Naar de oorzaken

van de meer gewelddadige groeperingen binnen de politieke islam is veel onderzoek gedaan. Armoede, sociale achterstand en uitsluiting alleen zijn geen afdoende verklaring voor het ontstaan van extremisme en terrorisme. Ook niet voor het islamitische terrorisme. Onderontwikkeling, armoede en sociale uitsluiting vormen wel de voedingsbodem en zijn grote risicofactoren, die de kans op het ontstaan van extremisme verhogen. Zoals Louise Richardson suggereert: 'De oorzaken moeten gevonden worden in subjectieve percepties (waarnemingen), een dodelijke cocktail van een gedesillusioneerd individu, een gemeenschap die de gelegenheid geeft en een ideologie die rechtvaardigt.' In het geval van de politieke islam is het een bepaalde opvatting van de islam die deze rechtvaardigende ideologie verschaft.

De politieke islam vindt veel aanhang onder de bewoners van de uitgestrekte en troosteloze wijken van steden in Afrika en Azië. Die wijken hebben een gebrekkige infrastructuur, weinig of geen voorzieningen en nauwelijks recreatiemogelijkheden. De wijken bestaan uit eindeloze rijen hoge flats, die zich in niets van elkaar onderscheiden, behalve in de kleur van het wasgoed dat in grote hoeveelheden aan de kleine balkons te drogen hangt. Het zijn de wijken met hoge geboorte- en werkloosheidscijfers en met veel jongeren die deels modern onderwijs gevolgd hebben, maar geen baan vinden en niet geïntegreerd zijn in de maatschappij. Het zijn wijken die veel gemeen hebben met de 'zwarte' wijken in Europa, met hun hoge percentage arbeids- en andere migranten. Alleen Afghanistan is in dit opzicht een uitzondering omdat de politieke islam daar een plattelandsbeweging is, die steunt op de boeren. In tegenstelling tot het marxisme, socialisme en andere derde-wereldideologieën heeft de politieke islam geen aanhangers in het Westen, met uitzondering van enkele arbeidsmigranten en bekeerlingen uit de autochtone bevolking.

Voor de fundamentalistische politieke islam bestaat er geen onderscheid tussen de domeinen van religie, recht en politiek. Het wil de sharia maken tot enige rechtsbron en norm voor het handelen. Als burgers en overheden tot en met het staatshoofd zouden handelen in overeenstemming met de sharia, kan er volgens de politieke islam geen onrechtvaardigheid en sociale ongelijkheid bestaan. Hierbij dient de tijd van de profeet Mohammed als voorbeeld voor een maatschappij waarin iedereen gelijk is en sociale onrechtvaardigheid is uitgesloten.

De belangrijkste beweging in de Arabisch-islamitische landen is de Moslim Broederschap met zijn vele vertakkingen. Oprichter was Hasan Al-Banna (1928), terwijl Sayyid Qutb de belangrijkste ideoloog is. In India en Pakistan heet de beweging Jamaat-i-islami. Deze beweging is gesticht door Abdul Ala Mawdudi, die nauwe banden heeft met de Moslim Broederschap. De uitgesproken revolutionaire, extremistische en terroristische bewegingen zijn later ontstaan, met name na de Arabisch-Israëliëse oorlog van 1967. Het gaat om tal van splinterafscheidings van de Moslim Broederschap in vooral Egypte (Al-Jihad Al-islami en Al-Tafkir wa Al-Hijra), Jordanië en Palestina (Hamas) en Libanon.

Egypte

Laten we als voorbeeld kijken naar de recente geschiedenis van Egypte, lange tijd onbetwistbaar het meest centrale en invloedrijkste land van het islamitische Midden-Oosten. In Egypte ontstond vanaf eind negentiende en begin twintigste eeuw een maatschappij die feitelijk in tweeën was gesplitst; enerzijds was er de traditionele islam rond de islamitische universiteit Al Azhar en rond het volksgeloof van de mystieke orden. Anderzijds was er een elite die zich voornamelijk op het Westen oriënteerde. Als derde stroming kreeg de in 1928 opgerichte islamitische broederschap, gericht op herstel van het islamitische Kalifaat, steeds meer aanhang in Egypte. Deze beweging kreeg vertakkingen en vertalingen naar praktisch alle andere islamitische landen.

Nadat in 1882 de Engelsen Egypte hadden veroverd, werd de verwestering van de elite in versneld tempo doorgevoerd en de economische en culturele tweedeling versterkt. De grote meerderheid van de bevolking bleef intussen denken in traditioneel religieuze termen. Het verzet tegen de Britse overheersing vanuit de elite kreeg de vorm van een westers georiënteerd nationalisme. De daaruit voortkomende Wafd-partij had in feite een liberaal programma waarin christenen en moslims gelijk zijn voor de wet en een scheiding werd voorgestaan tussen politiek en religie.

De voorgestane secularisering van de samenleving vergrootte de spanningen binnen de moslimbevolking. Nog geen vijf jaar na de invoering van een grondwet die zich op deze principes baseerde, werd de Moslim Broederschap opgericht, een politiek-activistische stroming die de aanval inzette tegen de westerse economische en culturele overheersing. De beweging maakte van de islam een ideologisch strijdmiddel dat een oplossing bood voor alle problemen waarmee de maatschappij kampte. Daarnaast bouwde de broederschap door een veelheid van sterk hiërarchisch opgezette organisaties in feite aan een alternatieve maatschappij die moest uitmonden in een islamitische staat.

Want juist door het falen van het parlementaire stelsel om aan de verwachtingen van de bevolking op het gebied van welvaart en onafhankelijkheid te voldoen, kon de broederschap aan invloed winnen binnen bredere volkslagen, vooral in de lagere middenstand en onder studenten.

De Azhar universiteit verloor steeds meer van haar invloed en onafhankelijkheid, en kwam feitelijk onder invloed van de staat te staan. Die gebruikte de universiteit om zijn politiek te legitimeren in de strijd tegen radicalere stromingen binnen de islam of tegen zijn seculiere tegenstanders. Ook de traditionele mystieke orden werden steeds meer onder staatscontrole geplaatst en fungeerden daardoor feitelijk als buffer tegen de meer politiek-activistische stromingen. Hierdoor kon de broederschap uitgroeien tot focus van verzet. De broederschapsstrategie van revolutionaire gewelddadigheid leidde tot harde repressie door de staat en bijna tot de ondergang van de beweging. Ook ontstond hierdoor een strategische tweedeling in de broederschap. Enerzijds was er een radicale vleugel onder inspiratie van de ideoloog Sayyid Qutb, waaruit groeperingen voortkwamen die zich opmaakten voor een heilige oorlog tegen de staat. Anderzijds was er een meer reformistische vleugel die zich primair richtte op innesseling in de diverse sectoren van de maatschappij.

De tweede strategie lijkt, in ieder geval in Egypte, het succesvolst te zijn geworden. Het ziet er naar uit dat daar de seculiere sectoren als onderwijs, zorg, rechtspraak en de media geleidelijk zijn 'gereïslamiseerd'. Zelfs in het parlement treden steeds vaker broederschapsleden naar voren. Gekozen in fracties van wel erkende politieke partijen slagen zij erin het regeringsbeleid onder druk te zetten.

Beide vleugels van de activistische islam in Egypte kregen navolgers in de wijdere islamitische wereld. In Jordanië, Marokko, Turkije en Pakistan zien we pogingen van radicale islamitische groeperingen om reformistisch aan invloed te winnen via partijvorming en een meer parlementaire koers en aanpassing. Maar ook op het revolutionaire gedachtegoed uit Egypte wordt door veel groeperingen in de islamitische wereld teruggegrepen. Al Qaeda is hiervan in het Westen de bekendste geworden.

Verdere verspreiding

Afgezien van de islamitische revolutie in Iran, heeft geen van de politiek-activistische bewegingen veel succes gehad. Brede maatschappelijke ontevredenheid met het beleid van de sjah vond in 1978-79 zijn hoogtepunt in een algehele revolutie onder leiding van ayatollah Khomeini. In de plaats van het seculiere bewind van de sjah werd een soort theocratische republiek gesticht en werd het sociale leven geïslamiseerd. Ook werd het islamitisch bankieren ingevoerd. Een grote promotor van het islamitisch bankieren was, sinds de toestroom van oliedollars, Saoedi-Arabië, hoewel de meeste islamitische banken verrezen in buurlanden als Egypte en Jordanië.

Kort voor de Iraanse revolutie was ook in Pakistan het islamitisch bankieren ingevoerd. Generaal Zia Ul-Haqq zocht na zijn staatsgreep tegen Bhutto de steun van de islamitische partijen. In 1977 gaf hij de Raad van de Islamitische Ideologie opdracht concrete voorstellen uit te werken voor een islamisering van de maatschappij en de gehele economie, dat wil zeggen het bankwezen, het belastingstelsel, het krediet- en financieringswezen enzovoort. Een direct gevolg was de oprichting van een groot aantal banken die opereren volgens islamitische principes. Wat betreft andere aspecten is deze islamisering echter beperkt gebleven tot een aantal theoretische studies en plannen.

De islamitische revolutie in Iran was geïnspireerd door de ideoloog Al Shariati. Deze beweging heeft een duidelijke invloed op de sjiiitische Hizbullah in Libanon, de FIS in Noord-Afrika en de Taliban en Al-Qaeda in Afghanistan. De Taliban heeft zijn bakermat in Kandahar, de tweede stad van Afghanistan, en in Quetta, de hoofdstad van de Pakistaanse provincie Baloechistan. De beweging is voortgekomen uit het verzet van de Pashtun en de Tsjiek tegen de Sovjet-Russische invasie van Afghanistan in het begin van de jaren negentig van de vorige eeuw. De Taliban werd gesteund door Pakistan en aanvankelijk ook door de Verenigde Staten.

Al-Qaeda, dat ongeveer tegelijkertijd met de Taliban is ontstaan, heeft een veel minder lokaal bepaalde oorsprong. De beweging is opgericht door Osama bin Laden en de Egyptische arts Al-Zuwaihiri uit onvrede met en in verzet tegen de Russische en Amerikaanse aanwezigheid in Afghanistan en op het Arabisch schiereiland. Eerst in Peshawar (Pakistan) en daarna via omzwervingen door Jemen en Soedan, heeft Al-Qaeda een toevluchtsoord gevonden aan weerszijden van de grens tussen Pakistan en Afghanistan. Taliban-aanhangers zijn boeren, Al-Qaeda-aanhangers daarentegen komen vanuit de gehele wereld en hebben eerder een stedelijke achtergrond.

De denker Ali Shariati en ayatollah Khomeini sloten aan bij de ideeën en het revolutionaire activisme van mensen als Al-Banna, Al Mawdudi en Qutb, en werkten tenslotte zelf een staatsvorm uit die tot een mengeling van theocratie en democratie zou leiden. De *offspring* van het gedachtegoed van deze ideologen, om de term te gebruiken uit een WRR-rapport 'Dynamiek in islamitisch activisme' uit 2006, doet zich tot op heden gelden, ook in de vooraf sinds 11 September 2001 zo bekende grimmige gedaantes in het Westen. Het gaat om nieuwe groeperingen die steunen op de eerder genoemde ideologen, en hun verzet vooral richten op de eigen repressieve regimes. Maar de groeperingen steunen ook op het denken van een man als de Palestijn Abdullah Azzam, die de jihad vooral op de externe vijanden van de islam richtte. Osama bin Laden heeft Azzams gewapende strijd verbreed naar de hele wereld. 'Diens opvattingen sluiten precies aan bij Huntingtons concept van een clash of civilisations', aldus het WRR-rapport.²⁶

De genoemde schrijvers hebben allen grote invloed gehad op het politiseren van de islam. Hun hervormingsstreven was vooral gericht op islamitische bewustwording en het niet langer a priori accepteren van statelijk en traditioneel-religieus gezag. Ze leverden gezamenlijk de ingrediënten van een activisme dat zich – vooral zichtbaar vanaf de jaren zeventig – in tal van bewegingen manifesteerde, zoals het letterlijk nemen van de koran, de sharia als uitsluitende rechtsbron, de theocratie, het zich keren tegen het religieuze establishment, het afwijzen van wereldlijk gezag, antisecularisme, jihad in de zin van heilige oorlog, authenticiteit en een sterke antiwesterse gerichtheid.

Na 2001: aanslagen in New York, Madrid en Londen

Aanvankelijk leek deze nieuwe vorm van islamitisch activisme zich vooral te richten tegen de overheden van de eigen islamitische wereld. Maar de aanslagen op het WTC in New York en in steden als Madrid en Londen maakten duidelijk dat ook niet-moslimlanden deel uitmaken van het vijandbeeld van verschillende islamitische groeperingen. Deze landen wordt verweten steun te geven aan de kolonisatiepolitiek van Israël en aan corrupte en autocratische regimes in de eigen moslimwereld, en daarnaast zelf voor direct eigenbelang herhaaldelijk militair in deze wereld te interveniëren, waarbij vooral Irak en Afghanistan worden genoemd.

Genoemde aanslagen in westerse steden hebben in belangrijke mate bijgedragen aan een wereldwijde polarisatie tussen en binnen landen en bevolkingen. Er is een sfeer van angst en wantrouwen gegroeid, waarbij reële onderscheidingen tussen culturele en politieke groeperingen steeds minder worden gezien en alleen confronterende uitspraken en maatregelen van beide kanten dreigen de toon te zetten. Zo is er sprake van een zichzelf vervullende profetie van een omvattende *clash of civilisations*. Hierbij komen idealen en projecten rond democratisering, mensen- en vrouwenrechten, een vitale *civil society* en *good governance* opnieuw in het nauw. Deze idealen en projecten wonnen na de Koude Oorlog ook in de Arabische wereld aan draagvlak en hadden in het Barcelona-verdrag²⁷ van 1996 tussen Europa en de mediterrane landen een mobiliserende kracht en structuur kunnen vinden. Steeds vaker ziet men in zulke idealen nog slechts ideologische wapens in een waargenomen strijd op wereldschaal. Dit geldt voor westerse politieke leiders evenzeer als voor verschillende moslims, waardoor een effectieve bevordering van deze idealen in veel moslimlanden (intussen) ernstig wordt geschaad.

²⁶ (p. 34 en 35)

²⁷ De betrekkingen tussen Europa en 11 landen rondom de Middellandse zee (behalve de acht Arabisch, en voornamelijk Islamitische landen, ook Turkije, Malta, Cyprus en Israël) vinden sinds de overeenkomst van Barcelona van 1995 formeel plaats binnen het kader van het Euromediterraans-Partnerschap. Daarvan is de hoofddoelstelling "de Mediterrane regio om te vormen tot een gebied waarin de dialoog, de onderlinge contacten en samenwerking zorgen voor vrede, stabiliteit en welvaart". In 2008 richtte Sarkozy in Parijs in aanwezigheid van 43 staatshoofden een "Mediterrane-Unie" op, die vooral tot doel kreeg het intussen politiek geblokkeerde Euro-Mediterrane Barcelona proces nieuw leven in te blazen door uitvoering van concrete projecten op de gebieden van water, energie en educatie. Ook van dit netwerk werd Barcelona tot centrale stad uitverkoren, daarmee aangevend dat beide initiatieven in elkaars verlengde moeten gaan werken.

2.b In Nederland

Van gastarbeiderproblematiek naar moslimproblematiek

In de jaren tachtig en negentig van de vorige eeuw heerste in Nederland de consensus dat de multiculturele samenleving een verrijking was. De laatste tijd krijgen de discussies over de multiculturele samenleving een steeds meer negatieve toonzetting. De conclusies zijn somber en uitdagingen lijken plaats te hebben gemaakt voor bedreigingen. Er is een groeiende groep die negatief aankijkt tegen migranten, specifiek tegen islamitische migranten. Voor steeds meer mensen roept de islam associaties op met terroristisch geweld, de onderdrukking van vrouwen en de schending van mensenrechten. Anderzijds voelen steeds minder moslims in Nederland zich op hun gemak en groeit het aantal incidenten van geweld tegen moslims (Monitor Racisme en Extremisme 2006).

In de jaren tachtig en negentig was kritiek op de islam *not done*. Maar de laatste tijd is het ineens *bon ton* om die religie zelf als bron van problemen aan te wijzen. Er kan niet ontkend worden dat er in Nederland verschillende problemen zijn die betrekking hebben op de multiculturele samenleving. De vraag is echter in hoeverre deze direct betrekking hebben op de islam. Daarnaast worden gebeurtenissen vaak opgeklopt en gesimplificeerd wat bijdraagt aan wederzijds onbegrip en angst.

Een rijk koloniaal verleden

Nederlanders gingen in 1596 op een zeereis naar het huidige Indonesië, waar zij handel wilden drijven. Aanvankelijk waren zij vooral onder de indruk van de diepe vroomheid die zij ervoeren bij het zien van het stille gebed met de sierlijke buigingen, zoals die daar in de moskeeën plaatsvonden. Vooral in de VOC-tijd (1602-1800) lieten de Nederlanders de handelsgeest overheersen en probeerden zij goede relaties te blijven onderhouden vanuit hun kleine handelsposten in het grote eilandenrijk. Pas in de negentiende eeuw begonnen de Nederlanders aan een echte 'bezetting', de volledige beheersing van het immense gebied, in oppervlakte groter dan heel Europa. Dat ging via soms zeer wrede acties die vergoelijkend 'pacificatiemissies' werden genoemd. Het verzet daartegen werd nogal eens islamitisch-religieus gemotiveerd.

Tegen het einde van de koloniale periode, in 1942, telde het Koninkrijk der Nederlanden negen miljoen mensen in Europa en ruim zeventig miljoen overzeese onderdanen. De meerderheid daarvan (tachtig procent) waren moslims uit Nederlands-Indië, nu Indonesië. Zo'n 56 miljoen van de 79 miljoen van het hele koninkrijk. Er is dus al eens een soort 'islamisering' van Nederland geweest! Hoe ging de koloniale administratie daarmee om? Op zijn minst was dat zeer verscheiden. De koloniale overheid had de plichten van de moslim-sultans overgenomen en daarmee ook de organisatie van de religie. In naam van Koningin Wilhelmina werden dus imams benoemd, werden moskeekassen gecontroleerd, werden huwelijks- en erfeniszaken door een sharia-rechtbank geregeld, en werd een uitgebreid systeem van islamitisch onderwijs aan strenge inspectie onderworpen, maar buiten het reguliere onderwijs gehouden.

Er was toen geen debat over integratie, maar over associatie, over de wenselijkheid van een geestelijke band tussen de Europese en overzeese delen van het rijk. Dat is toen mislukt, omdat de koloniale band was gebouwd op etnische apartheid. De blanke Europese bevolking had oneindig veel meer privileges dan de inlandse, terwijl de 'vreemde oosterlingen' (vooral Chinezen en Arabische handelaren) een tussenstatus hadden. Het hele sociale systeem leek wel op dat van het latere formele apartheidssysteem in Zuid-Afrika. Daardoor is van de 'ethische politiek' van liefdevolle bevoogding en toenadering van bevolkingsgroepen, die Koningin Wilhelmina in 1901 had aangekondigd, niet veel terecht gekomen. De associatie is er niet gekomen. Na 1945 zijn de Nederlanders uit Indonesië vertrokken. Uit de islamervaring aldaar zijn maar weinig lessen getrokken. De huidige Nederlandse situatie is dan ook heel anders. De toenmalige overtuiging, gebaseerd op bijna vierhonderd jaar kolonialisme, dat er een grote groep van open, volgzame en sympathieke moslims bestaat, is verdrongen door nieuwe ervaringen.

Gastarbeiders

In de jaren zestig van de vorige eeuw kwamen er ook migranten met een islamitische achtergrond, voornamelijk uit Turkije en Marokko, naar Nederland om te werken. Zij gingen in pensions wonen of huurden samen een huisje. De meeste Nederlanders waren zich nauwelijks bewust van de aanwezigheid van moslims in hun omgeving. Men zag deze migranten op de eerste plaats als gastarbeiders uit verre landen die er andere gewoonten op na hielden. Na een tijdje gewerkt te hebben in Nederland zouden ze terug naar huis gaan. In het overheidsbeleid en in de media speelde de religieuze achtergrond van deze gastarbeiders destijds geen rol.

Wel was er aandacht voor hun maatschappelijk welzijn. In 1965 werd daartoe de landelijke Stichting Bijstand Buitenlandse Werknemers opgericht, waarin een aantal plaatselijke en landelijke organisaties zitting nam, zoals de Nederlandse Katholieke Migratie Stichting en werkgevers- en werknemersorganisaties. In 1975

ging deze stichting, op aandringen van het ministerie van CRM, over in het Nederlands Centrum Buitenlanders.

De komst van gastarbeiders met een islamitische achtergrond was eind jaren zestig voor de kerken aanleiding om aandacht te besteden aan de specifieke problematiek van deze migranten. Vanuit de rooms-katholieke kerk werd in 1970 de Adviescommissie Buitenlanders opgericht. Daarnaast kwam er op initiatief van de Hervormde Raad voor Overheid en Samenleving een werkgroep Buitenlandse Werknemers. Deze twee werkgroepen besloten samen te werken in een nieuwe landelijke oecumenische werkgroep onder de naam Samenleven met Buitenlandse Werknemers. De nieuwe werkgroep richtte zich vooral op maatschappelijke problemen van de gastarbeiders. De meeste aandacht ging naar Turken en Marokkanen die, volgens de werkgroep, het verst van de samenleving af stonden.

Tegelijkertijd met de start van die werkgroep begon witte pater Piet Backx, net terug uit Afrika als missionaris, met zijn werk voor de 'relatie-opbouw tussen moslims en christenen'. De reden daarvoor was dat er wel aandacht was voor de maatschappelijke problemen van moslims in Nederland, maar niet voor hun godsdienstige aangelegenheden. Binnen het project Spaarnberg van de witte paters zette Backx het bureau Begrip op om aan scholen en basisgroepen informatie te geven over het geloof, de cultuur en leefwereld van moslims. In 1974 begon Backx met de uitgave van het tijdschrift *Begrip Christendom-islam*, naar het voorbeeld van *Se Comprendre*, een soortgelijk blad in Frankrijk. In 1976 kreeg zijn werk voor de relatie-opbouw met moslims een officiële status. Het werd onderdeel van de landelijke katholieke instelling Cura Migratorum die het pastoraat voor katholieke allochtonen in Nederland coördineerde. Het werk werd voortaan uitgestippeld door een landelijke stuurgroep 'relatie-opbouw moslims-christenen' (ROMC), onder voorzitterschap van de Nijmeegse missioloog Arnulf Camps ofm. Ook het blad *Begrip* verhuisde mee. In 1977 gingen de gereformeerde kerken en in 1983 de Nederlands-hervormde kerk in het blad participeren. Vanuit de drie kerken stelde men functionarissen aan om voorlichting over de islam te geven binnen hun achterbannen. Men ging er vanuit dat de acceptatie van moslims in de Nederlandse samenleving moeizaam verliep omdat de bevolking onbekend was met de islam. Het geven van voorlichting over de islam werd gezien als hét middel om acceptatie te bevorderen. De Raad van Kerken richtte eind jaren zeventig een sectie wereldgodsdiensten op. Enkele jaren later kreeg deze sectie een andere naam: sectie interreligieuze ontmoeting, omdat men naast voorlichting ook inzette op ontmoeting met aanhangers van niet-christelijke godsdiensten. Speciaal voor de ontmoeting en samenwerking met moslims werd er vanuit deze sectie in 1981 een werkgroep islam actief.

Culturele/etnische minderheid

De oliecrisis van 1973 maakte een einde aan de werving van gastarbeiders. De immigratie ging echter door. Er was eerst sprake van gezinshereniging en later van gezinsvorming, vooral onder Turken en Marokkanen. De migranten die na het midden van de jaren zeventig Nederland binnenkwamen, waren heel wat minder welkom op de arbeidsmarkt dan de migranten van voor 1970.

In 1979 gaf de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) een rapport uit onder de titel *Etnische minderheden*. Daarin werd onderkend dat de meeste gastarbeiders permanent in Nederland zouden blijven. De overheid volgde de WRR en erkende dat de gastarbeiders geen voorbijgangers waren. Voor deze blijvers ontwierp de overheid een minderhedenbeleid om daarmee hun integratie in de Nederlandse samenleving te bevorderen 'met behoud van hun eigen cultuur en identiteit'. Met integratie bedoelde men vooral deelname aan werk en onderwijs. De oorzaak van het gegeven dat hun participatie in deze sectoren achterbleef, werd gezocht in hun culturele en etnische achtergrond. Deze achtergrond werd gebruikt om de achterstandspositie van migranten te legitimeren. Gastarbeiders werden voortaan culturele of etnische minderheden genoemd. 'Culturele/etnische minderheid' werd synoniem voor mensen met een lage klassepositie en een afwijkende cultuur. Integratie en de eigen cultuur van migranten zouden met elkaar in tegenspraak zijn. Omdat de overheid zo over integratie dacht, stelde de toevoeging 'met behoud van de eigen culturele identiteit' eigenlijk weinig voor. De religieuze achtergrond van de culturele/etnische minderheden uit Turkije en Marokko kwam in die jaren nog niet in het vizier. De islam werd hooguit gezien als onderdeel van de cultuur van culturele/etnische minderheden.

Moslimmigranten

Daarin kwam begin jaren tachtig verandering. Allerlei groeperingen in islamitische landen kwamen veelvuldig in het nieuws omdat zij hun overheden uitdaagden, onder meer geïnspireerd door de vestiging van de islamitische republiek in Iran met ayatollah Khomeini. Door die gebeurtenissen werden migranten uit Turkije en Marokko in Nederland plotseling ontdekt als moslims. Men ging toen steeds meer spreken van moslimmigranten. Het maakte niet uit of de migranten uit Marokko, Tunesië of Turkije kwamen. Ze vielen allemaal onder de noemer 'moslimcultuur'. Je kon Turken en Marokkanen pas begrijpen als je jezelf verdiepte in die cultuur. Steeds vaker werd de islam als verklaring opgevoerd voor problemen van migranten in plaats van de economische, sociale en politieke factoren die hun positie bepaalden.

Begin jaren tachtig kreeg Nederland te maken met een recessie. Het aantal werklozen naderde het half miljoen. Nu de werkloosheid zo hoog opliep nam de aversie tegen migranten toe. In kroegtaal: 'Ze nemen onze banen in of ze profiteren van uitkeringen'. De toename van de negatieve beeldvorming moet ook worden gezien tegen de achtergrond van de eeuwenlange negatieve houding in het Westen tegenover de islam. De Leidse islamkenners Shadid en Van Koningsveld trekken een rechtstreekse lijn uit het verleden. De oorsprong van het vijandbeeld moet volgens hen worden gezocht in de historische controverse tussen islam en christendom. Niettemin zijn de verschuivingen die gedurende de laatste dertig jaar plaatsvonden in het denken in de kerken over andere godsdiensten, opmerkelijk te noemen. Zowel binnen de rooms-katholieke als de reformatorische kerken hebben velen zich ingezet om tot maatschappelijke acceptatie van met name de moslimgemeenschap te komen. Een aantal groeperingen is binnen de kerken nog een stap verder gegaan door te ijveren voor een theologische acceptatie van de islam, naar analogie van het gesprek tussen christenen en joden. Zou de Koran ook niet een belangrijke bron kunnen worden voor een studie van de religies, zo vroeg men zich af.

Vanaf de jaren tachtig kwamen de verhoudingen tussen christenen en moslims in Nederland in een nieuwe situatie terecht. Meer en meer kwam men tot het inzicht dat moslims en christenen met elkaar moeten en kunnen samenwerken om in gezamenlijkheid antwoorden te vinden op vragen waarvoor de geloofsgemeenschappen in de moderne samenleving staan: het gesprek over de heiligheid van de schepping, geloofsopvoeding in de pluriforme samenleving, gerechtigheid en democratie, en tal van andere vragen. Op allerlei plaatsen en niveaus werden, vooral vanuit kerken, thema- en ontmoetingsbijeenkomsten georganiseerd. Gaven de kerken sinds begin jaren zeventig vooral voorlichting over de islam aan hun achterban, nu zochten ze ook ontmoeting, dialoog en samenwerking met moslims. Op 17 januari 1995 vond in Utrecht de eerste grote ontmoetingsdag tussen imams en pastores plaats. Honderd imams en honderd pastores gingen met elkaar in gesprek over geloof, welzijn en toekomst. Nadien werd er jaarlijks een dergelijke bijeenkomst georganiseerd op telkens een andere plaats in het land. Het was een van de vele initiatieven die in die tijd vanuit de geloofsgemeenschappen in gezamenlijkheid werden geïntroduceerd.

Islam een bedreiging

Het beeld van de islam als grond van problemen werd uitgebreid naar het beeld van de islam als een gevaar toen eind jaren tachtig en begin jaren negentig tal van gebeurtenissen elkaar opvolgden, zoals de Rushdie-affaire, de opkomst van het FIS in Algerije en de Golfoorlog. Uitgebreide televisiereportages kwamen ook de Nederlandse huiskamers binnen. De kranten stonden vol met incidenten. Op een basisschool in Amsterdam werden moslimkinderen uitgejouwd voor Saddametjes, genoemd naar de Irakese leider Saddam Hoessein. Bij een benzinstation kreeg een Turkse man het verwijt dat door toedoen van zijn moslimknapen de benzineprijzen stegen. Het beeld van de islam als een gevaar werd nog eens versterkt toen een aantal groeperingen, zowel links evangelikale als rechts orthodoxe kerken als wel liberale politieke partijen in het Westen, na het uiteenvallen van de Sovjet-Unie, in de islam een nieuwe bedreiging zagen. Ook sommige groepen binnen de Europese Unie, die de Unie graag aanduiden als een verbond van christelijke landen, beschouwden de islam als een bedreiging.

Met de blijvende komst van moslimmigranten naar de grote steden van Nederland nam ook het aantal concentratiewijken verder toe. Deze wijken waren niet bevorderlijk voor de integratie. Ze maakten de etnische scheidslijnen in de samenleving wel heel erg duidelijk. Zeker als deze wijken samenvielen met allerlei maatschappelijke problemen deed dit de beeldvorming over de allochtone bevolking geen goed. Uit het *Jaarboek Integratie* (Gijsberts, 2005) blijkt dat de houding tegenover niet-westerse allochtonen gedurende de laatste jaren negatiever is geworden. Het is tekenend dat met name niet-westerse allochtonen weinig contacten met de autochtone bevolking hebben. Iets vergelijkbaars zien we bij interetnische huwelijken. Deze komen vooral bij Turken en Marokkanen voor. Ook de volgende generaties trouwen nog veelal met een partner afkomstig uit het oorspronkelijke land van herkomst (Odé, 2005).

Actuele ontwikkelingen

Door de terroristische aanslagen in de Verenigde Staten op 11 september 2001 en de bomaanslagen in Madrid op 11 maart 2004 en later in Londen op 7 juli 2005 kwamen geweld en terreur dichterbij. Er ontstond veel commotie toen bleek dat een aantal moslims in Nederland begrip kon opbrengen voor de aanslagen. Maar lang vóór 11 september 2001 was er al iets aan het borrelen. Onvrede over wachtlijsten, achterkamertjespolitiek, criminaliteit en vooral over de multiculturele samenleving. 11 september leek te werken als een katalysator voor het vrijelijk kunnen uiten van het onbehagen dat al een aantal jaren sluimerde binnen groepen van de Nederlandse bevolking. Onbehagen over de toename van het aantal allochtonen, met name moslims, in Nederland. Pim Fortuyn gaf dit onbehagen een stem: Nederland is vol en de islam is een achterlijke cultuur. Er kwam een anti-islamdebat op gang, mede gevoed door de felle kritiek van VVD-politica Ayaan Hirsi Ali op de positie van vrouwen in de islamitische cultuur. In juni 2002 zond NOVA een documentaire uit over enkele als radicaal beschouwde imams. Opnieuw verscheen de opvatting

dat islam en integratie niet samengaan. De islam zou niet te combineren zijn met moderniteit. Daarbij verwees men naar de ongelijkheid tussen man en vrouw, de afkeuring van homoseksualiteit, vrouwenbesnijdenis, en de politieke islam die de scheiding tussen kerk en staat niet erkent.

Wederzijdse angst

Na de moord op Theo van Gogh op 2 november 2004 door Mohammed Bouyeri ontstond er angst voor moslims uit de eigen omgeving. Mensen met een baard en gekleed in kaftan, of de islamitische slager om de hoek waren plotseling verdacht. Er verschenen berichten in de media over militante islamisten die geweld niet schuwen en zeggen daartoe aangezet te worden door hun religie. Ook Bouyeri legitimeerde zijn daad met Koranteksten. Berichten over verspreiding van antiwesterse denkbeelden op scholen, de bezorgdheid van de AIVD over de mogelijke rekrutering van islamitische jongeren in Nederland door een netwerk van moslimextremisten, en de voorbereiding van een groepje moslimjongeren op gewelddadige strijd veroorzaakten opnieuw veel onrust en angstgevoelens. De aard en oorsprong van deze gevoelens waren wel aan verandering onderhevig, zo wees een onderzoek van TNS/Nipo in opdracht van *de Volkskrant* in juni 2004 uit. In december 2004 werd het onderzoek herhaald. Voelden Nederlanders zich in juni vooral bedreigd door de direct ervaren, fysieke dreiging (door groepen moslims of allochtone jongeren op straat, op school of op het werk), in december lag de oorzaak eerder in de dreiging van (moord)aanslagen (aanslagen door moslims, gevoed door de bewustwording dat fanatieke Nederlandse moslims bereid zijn te sterven voor hun geloof) en de angst voor de overheersing van de islam in de toekomst (het over twintig, vijftig of honderd jaar moeten leven naar de regels van de islam).

Een aantal moslims gaf na de moord op Van Gogh aan bang te zijn voor radicalisering en extremisme, zowel binnen de eigen kring als daarbuiten. Ze voelden zich steeds minder welkom. Zo zou in 2005 veertig procent van de Nederlandse bevolking wensen dat moslims zich in Nederland niet thuis voelen. Ook de reacties vanuit de media en de politiek gaven moslims een gevoel van angst. Tijdens een debat over wederzijdse angst, eind november 2004 in Utrecht, zeiden moslims dat ze het gevoel hebben te moeten kiezen tussen 'moslim zijn' en 'Nederlander zijn'. Zij voelden zich eerder al gekwetst door de anti-moslimretoriek van Pim Fortuyn, in het bijzonder door zijn uitspraak in *de Volkskrant* in februari 2002 dat de islam een achterlijke cultuur is.

Boeiend is in dit verband een studie van Buijs (2006) naar de opvattingen van jonge Turken en Marokkanen in Nederland. Vooral een gedeelte van deze laatste groep verkeert volgens de studie in een vertrouwenscrisis. Ze zouden de Nederlandse politiek wantrouwen en zich verraden voelen door de media. Veel jonge Marokkanen hebben het gevoel niet welkom te zijn in Nederland. Verontwaardiging en een gevoel van vernedering zijn het gevolg. Uit een onderzoek van Beekhoven en Dagevos (2005) blijkt dat bijna tweederde van de Turken en Marokkanen in Nederland die de islam aanhangen, zich persoonlijk gekwetst voelt wanneer hun geloof in een negatief daglicht wordt gesteld.

Angst bespreekbaar maken

We zagen twee soorten reacties naar aanleiding van de moord op Van Gogh en de gebeurtenissen daarna. Een aantal mensen was bang voor moslims en wilde niets meer met hen te maken hebben. Zij vroegen zich af of moslims uit de buurt nog wel te vertrouwen waren en of de islam een religie van geweld is. Berichten in de krant over Marokkaanse jongens in Amsterdam die gezegd zouden hebben 'wacht maar tot wij in de meerderheid zijn, dan pakken we jullie', werkten als olie op het vuur.

Daarnaast zagen we ontmoetingsbereidheid, bij zowel moslims als christenen. Na de moord op Van Gogh zochten mensen uit kerken en moskeeën elkaar op en gaven ze gezamenlijke verklaringen uit. Er waren veel doorlopende dialoogprocessen. Opvallend was dat op plaatsen waar al langer gestructureerde ontmoetingen waren tussen moslims en christenen, de gebeurtenissen nauwelijks invloed hadden op de relaties. Een inventarisatie wees uit dat er lokaal veel goede ontmoetingsactiviteiten plaatsvonden. Daar was maar weinig van terug te zien in de media. Pleitbezorgers van de interreligieuze dialoog werden betiteld als softies en nauwelijks nog geconsulteerd door de media. Daarin verschenen voortaan vooral islamologen die kritiek op de islam wilden geven.

De Raad van Kerken organiseerde na de moord op Van Gogh samen met moslimorganisaties landelijke bijeenkomsten waar werd besproken wat men samen zou kunnen doen. Er werd gekozen om een handleiding samen te stellen over hoe angst plaatselijk bespreekbaar gemaakt kan worden. 'Wij willen de angst die deze daad heeft opgeroepen niet uit de weg gaan, maar deze onder ogen zien en bespreekbaar maken. Wanneer moslims ervan beschuldigd worden dat hun religie hen aanzet tot haat en angst zaaien, hebben zij ook het recht en de plicht te vertellen hoe zij in onze samenleving aanwezig willen zijn. De beleving van de godsdienst van Mohammed B. is immers een andere dan die van bijvoorbeeld Ali B.'

Moslimorganisaties zochten contact met de kerken om samen op te trekken wanneer godsdienst ten onrechte werd zwartgemaakt. Plaatselijke geloofsgemeenschappen kregen oproepen toegezonden om elkaar vooral te blijven ontmoeten en nieuwe ontmoetingen te organiseren. 'Er zullen processen op gang

gebracht moeten worden waardoor mensen met elkaar willen samen leven. Elkaar blijven veroordelen en elkaar blijven beschuldigen roept op tot nieuwe angst. De samenleving blijft dan – meer dan nodig is – opgedeeld in 'wij' en 'zij'. Wij kunnen elkaar niet veranderen, maar met elkaar zijn we wel in staat een ander klimaat te creëren dan het huidige. Moslims en niet-moslims die willen werken aan vrede en samenhang in de Nederlandse samenleving, kunnen een nieuwe beweging in gang zetten.'

Daarnaast werden er symposia georganiseerd over religie en geweld. Tijdens deze bijeenkomsten bleek dat ook het werk van de dialoogfunctionarissen vanuit de kerken door de gebeurtenissen in een ander daglicht was komen te staan. Zij kunnen niet meer aankomen met een methode van spiegeling of vergelijking: ook in het christendom is religieus geïnspireerd geweld aan te wijzen, zowel in het verleden als nu. Dat werd in hun achterban opgevat als een naïeve manier van afzwakking en goedpraterij. De kerken moeten met moslims, meer nog met imams en religieuze leiders, zaken bespreekbaar maken. Het gesprek moet gaan over vragen als: wat staat er in de heilige boeken over geweld? Hoe werkte dat in de traditie/geschiedenis uit? En wat betekent het nu? Hoe ga je er nu mee om? Je kunt niet volstaan met zeggen dat islam en christendom religies van vrede zijn en dat wie geweld gebruikt en zich daarbij op religie beroept, de godsdienst misbruikt, en vervolgens beweren dat de moord op Van Gogh geen religieuze moord was. Dat slikken mensen niet meer. De koranteksten werden immers op Van Goghs borst gestoken. In ontmoetingen moet men met moslims proberen daar serieus over te praten. Moslims werden door de dialoogafdelingen van de kerken opgeroepen om te reageren op de aanslagen in de VS van september 2001 en op de moord op Van Gogh. Het geweld was immers gepleegd door geloofsgenoten of in elk geval mensen die zich beroepen op dezelfde godsdienst. Zij helpen niet-moslims door te vertellen hoe zij zich laten inspireren door de koran en de tradities, en hoe ze omgaan met teksten die refereren aan geweld.

Godsdienst als bindmiddel

In zijn nieuwjaarstoespraak in 2002 benadrukte de Amsterdamse burgemeester Cohen dat godsdienst een bindende factor is in een stad als Amsterdam. Op zijn toespraak werd door menigeen sceptisch gereageerd. Wist de burgemeester dan niet dat godsdienst vaak juist verdeeldheid brengt, vroegen enkele columnisten zich af. Ter illustratie passeerden tal van voorbeelden uit de verre en recente geschiedenis de revue. Natuurlijk kende Cohen die voorbeelden. Hij verwees in zijn toespraak echter naar de vele religieuze ontmoetingsplekken verspreid over de stad. Hij doelde op de bindende kracht van godsdienst die hij daar aantreft, met name voor allochtonen. Niet alleen in Amsterdam maar ook op veel andere plaatsen vinden allochtonen elkaar rond kerk, moskee en tempel. Er zijn zeker zo'n vijftig bloeiende parochies en gemeenschappen waar christelijke allochtonen elkaar vinden. Zo zijn er Surinaamse, Antilliaanse, Poolse en Kaapverdiaanse parochies. Op weer andere plaatsen vinden allochtonen elkaar omdat ze dezelfde taal spreken, zoals in de Engels-, Spaans-, Frans- en Portugeestalige parochies. Het samen vieren van geloof in de eigen taal en cultuur binnen de eigen gemeenschap wordt door veel allochtonen ervaren als een vertrekpunt voor emancipatie en deelname aan de samenleving.

Ook moskeeën hebben zo'n bindende werking binnen de islamitische gemeenschappen in Nederland. Moslims komen er niet alleen samen voor gebed, maar ook voor een praatje en andere zaken. In de grotere moskeeën zijn zelfs winkels, kapsalons en recreatieruimten aanwezig. Deze moskeeën fungeren als middelpunt van plaatselijke moslimgemeenschappen. In eigen taal en cultuur ontmoeten geloofsgenoten elkaar. Net zoals verschillende christelijke allochtonengroepen elk hun eigen plaats van samenkomst hebben op grond van etnische en culturele achtergrond, hebben ook de verschillende moslimgroeperingen hun eigen centra. De Marokkaanse gemeenschap komt samen in de Marokkaanse moskee, de Turkse in de Turkse, de Indonesische in de Indonesische enzovoort. Vanuit die vertrouwde omgeving kan deelname aan de samenleving plaatsvinden.

Terecht benadrukte Cohen dat godsdienst groepen mensen samenbindt. Vanwaar dan toch die negatieve respons op zijn stelling? Wellicht omdat de bindende factor van godsdienst in de voorbeelden van Cohen een intern groepsgebeuren betroffen. Het schepte het beeld van gesloten groepen allochtonen die intern samenkomen in kleine bolwerkjes: afzonderlijke groepen die nauwelijks contact met elkaar en de buitenwereld hebben en die van alles in het geheim zouden bekokstoven. Men weet niet wat er in die kerken, moskeeën en tempels gebeurt. Is er in plaats van een bindende factor niet juist sprake van een factor die mensen verdeeld in verschillende elkaar mijdende of soms elkaar wantrouwende godsdienstige gemeenschappen, vroegen sceptici zich af.

We moeten daarom een stap verder zetten. De bindende factor van godsdienst ligt namelijk vooral in de interreligieuze ontmoeting wanneer verschillende godsdienstige gemeenschappen met elkaar in gesprek gaan en samenwerken. De kerken en hun islamitische dialoogpartners roepen nu op om de initiatieven die al bestaan tussen moslims en christenen te continueren of nieuwe initiatieven te starten: 'Omdat mensen elkaar – tegen de stroom in – vast willen houden en de media niet het laatste woord willen laten hebben. Het opbouwen van contacten vergt veel tijd: elkaar leren kennen en vertrouwen; elkaar leren begrijpen en verstaan. Moslims en niet-moslims moeten ruimte zoeken om elkaar niet 'vast te pinnen' op dogma's en wat

de geschiedenis heeft veroorzaakt. Een samenleving die gekleurd wordt door zoveel verschillende geluiden zal nooit zonder spanning zijn. Aan moslims en christenen de uitdaging om mee te werken de spanning niet te hoog te laten oplopen.'

De kabinetten Balkenende I en II gaven meer aandacht aan de godsdienstige achtergrond van migranten bij integratie. Het werd weliswaar geen onderdeel van het integratiebeleid, maar men onderkende sterker dan voorheen dat godsdienst een belangrijke omgevingsfactor is voor het integratieproces in Nederland. Waar religieuze en levensbeschouwelijke waarden, praktijken en organisaties het democratisch burgerschap en de rechtsstaat ondersteunen, kunnen ze werken als bindmiddel binnen en tussen gemeenschappen. Maar, zo redeneerde de overheid, als er waarden en praktijken worden uitgedragen die de integratie belemmeren en tegen de rechtsstaat ingaan, ontstaan er spanningen. De overheid meende dan ook zich te moeten bemoeien met godsdienst en levensbeschouwingen vanuit haar integratiedoelstellingen. Dat deed ze bijvoorbeeld inzake het toelatingsbeleid van imams uit het buitenland en bij de geestelijke verzorging in overheidsinstellingen. De overheid wees er op dat het gewenst is dat er enige kennis van de islam onder de bevolking is. Ze nam zelfs een aantal initiatieven. Een daarvan is het ondersteunen van een wetenschappelijk instituut dat zich toelegt op de studie van de islam in de moderne wereld. Verder liet het kabinet in een reactie op een motie van het kamerlid Azough een onderzoek uitvoeren naar de beleving van de islam in Nederland. Een ander initiatief bestond uit het ondersteunen van een leergang over de islam en de westerse samenleving die door het instituut Forum werd ontwikkeld. Tenslotte bevorderde het kabinet de discussie over de islam en moslims in Nederland door het entameren van publieke debatten en conferenties. Daarbij werd voor de overheid ook het bevorderen van de interreligieuze dialoog een punt van aandacht. De dialoogafdelingen van de kerken en moslimorganisaties, waar al decennia lang aan de interreligieuze dialoog wordt gewerkt, werden daarbij nauwelijks door de overheid ingezet of geraadpleegd.

De kabinetten Balkenende I en II ondernamen een aantal acties om spanningen weg te nemen, de eenheid binnen de Nederlandse samenleving te vergroten en de dialoog tussen verschillende bevolkingsgroepen aan te moedigen. De overheid gaf vooral aandacht aan het tegengaan van discriminatie, waar met name de Turkse en Marokkaanse gemeenschappen mee geconfronteerd werden. Bijna de helft van deze groepen komt in aanraking met discriminatie (Monitor Rassendiscriminatie 2005). De overheid richtte zich op een plan van aanpak voor de toekomst van de anti-discriminatiebureaus, de oprichting van een platform voor overleg en samenwerking tussen etnische groepen, en verschillende bewustmakingscampagnes om discriminatie te bestrijden.

Op meerdere fronten zette de overheid in op het vergroten van eenheid binnen de Nederlandse samenleving door de verschillende godsdienstige gemeenschappen bij elkaar te brengen. Op 15 december 2005 werd het jubileumjaar ter gelegenheid van het zilveren regeringsjubileum van H.M. Koningin Beatrix afgesloten met een grote landelijke, multireligieuze bijeenkomst in de Utrechtse Dom. De leiders van de christelijke, joodse, islamitische, hindoeïstische, boeddhistische en humanistische traditie, en vertegenwoordigers uit hun achterban kwamen er samen met de koningin, de prins van Oranje, prinses Maxima en prinses Margriet. Ook het bijna voltallige kabinet en de fractieleiders van de politieke partijen waren aanwezig. De bijeenkomst werd live op televisie uitgezonden. De waarde van de bijeenkomst lag in het commitment van de godsdiensten aan een vorm van samenwerking. De oude formule van trouw aan God, koningin en vaderland kreeg een nieuwe formulering en inhoud: 'In vrijheid verbonden; samen leven in wederzijds respect'. Een tweede waardevol aspect was dat waar de officiële religieuze instanties slechts met moeite interreligieuze bijeenkomsten of vieringen wilden of konden organiseren, de aanwezigheid van de koningin voldoende was om een wijdvertakte interreligieuze bijeenkomst te realiseren. Tenslotte was het bewonderenswaardig dat het koninklijk huis, lang verbonden aan de hervormde kerk als enige religieuze instantie, nu een brede belangstelling toonde voor alle hier in Nederland aanwezige geloven. De bijeenkomst kreeg een vervolg in januari 2007, opnieuw in het bijzijn van het staatshoofd.

Ongelijke dialoog

Er is dus op dit moment sprake van een hernieuwde aandacht voor het belang en de betekenis van interreligieuze en interculturele dialoog, vanuit de religieuze gemeenschappen zelf maar nu ook vanuit de overheid. Doorgaans wordt daarbij niet nader ingegaan op de bedoelingen en verwachtingen van de partners bij de ontmoeting. Elkaar leren kennen zal vanzelf leiden tot begrip, respect en een goede verstandhouding, zo geldt de impliciete vooronderstelling van de voorstanders van dialoog. Dialoog is op deze manier een belangeloos instrument met het oog op het algemeen belang, te weten een vreedzame en harmonieuze samenleving. Er is reden om te twijfelen aan dit beeld van de werkelijkheid. Wat zijn de bedoelingen en belangen van de dialoogpartners? Is ontmoeting een waardenneutraal, een cultureenneutraal gebeuren? Zijn er geen andere verwachtingen bij de deelnemers dan het krijgen van begrip en respect voor de ander? Dergelijke vragen zijn niet onbelangrijk. Bij gefrustreerde bedoelingen en/of teleurgestelde

verwachtingen kan het effect van de ontmoeting tegengesteld zijn aan de bedoeling. Gevolg zou kunnen zijn dat de ontmoeting niet leidt tot begrip, maar tot ergernis en verwijdering. Van de zijde van christenen is er op het eerste gezicht geen ander belang dan verruiming van de eigen horizon. Met de dialoog wordt invulling gegeven aan het ideaal van de veelkleurige maatschappij waarin mensen met heel verschillende achtergronden, levensstijlen, geloven en politieke overtuigingen toch vreedzaam samenleven. In dit beeld van de dialoog vallen eigen belang en algemeen belang samen. Het verruimen van de eigen horizon is tegelijk een bijdrage aan een begripvolle samenleving.

Ervaring leert dat bij christenen nog twee andere motieven voor dialoog kunnen spelen, de diaconale en de missionaire. Bij het diaconale motief wordt de dialoog gezien als een ondersteuning van de ander bij zijn inspanningen om te integreren in de Nederlandse samenleving. De ander heeft het moeilijk en het is onze christelijke opdracht hem te helpen. Bij het missionaire motief speelt het verlangen en de hoop om de ander de meerwaarde van het christendom ten opzichte van de islam te doen kennen. De ander kent Christus niet en het is onze christelijke plicht over Hem te vertellen. In beide benaderingen heeft de dialoog een betekenis in de zelfrealisatie als christen en verschijnt de ander als diaconaal of missionair object.

Voor moslims spelen andere belangen een rol. In de eerste plaats is er het belang om kennis te maken met mensen die hun weg weten in de Nederlandse samenleving. Het belang van contacten leggen en netwerken met het oog op het verwerven van een betere plek in de samenleving, waarin men in veel opzichten toch vreemdeling is. Ervaring leert dat bij moslims de verwachting leeft dat zij in de dialoog met christenen gelovigen zullen ontmoeten die net als zij een ernstige twijfel over, om niet te zeggen afkeer van, de seculiere maatschappij hebben. Onder moslims leeft de verwachting dat de dialoog een bijdrage levert aan het bondgenootschap tussen gelovigen die zich gezamenlijk zullen keren tegen een samenleving die in veel uitingen van cultuur, waarden en normen geen respect voor godsdienst blijkt te hebben. In deze verwachting heeft de dialoog het belang van het vinden van een bondgenoot in een vijandige omgeving waarin men zich niet wil thuis voelen.

Van de zijde van christenen vindt de ontmoeting met de ander meestal plaats vanuit een sterk verankerd besef van scheiding van privé en werk, van persoon en zaak, van persoonlijke en zakelijke contacten. Daarbij komt dat het respect van de ander niet verbonden is aan het al of niet behoren tot een bepaalde groep, maar samenhangt met waarden als respect, zoeken naar waarheid, verrijking van kennis en inzicht, nieuwsgierigheid naar het andere. Voor de meeste moslims geldt echter een nauwe relatie tussen persoonlijke en zakelijke contacten. Degene met wie je ooit hebt gegeten benader je op andere wijze als het gaat om zaken doen en degelijke. In samenhang daarmee wordt belang gehecht aan groepsverbondenheid, de eer van de familie, de bescherming van het eigene. Deze cultuurverschillen worden meestal in de dialoog niet aan de orde gesteld, maar worden door de partners natuurlijk ook niet tussen haakjes gezet. Deze cultuurverschillen kunnen leiden tot botsingen tussen deelnemers aan de dialoog.

Op dit moment lijkt het anti-islamdenken wat weg te ebben in de media en het publieke debat. Journalisten en opiniemakers zijn het misschien wat moe. Dat wil echter niet zeggen dat het anti-islamdenken afneemt in de samenleving. De Partij voor de Vrijheid behaalde maar liefst negen zetels bij de laatste verkiezingen voor de Tweede Kamer, met een programma dat zich vooral uitsprak tegen 'nog meer islam in Nederland'.

Gedurende drie maanden, vanaf december 2007 gaven de media de spannende afwachting weer van de Nederlanders en anderen in de wereld voor de verschijning van de film Fitna door Geert Wilders. In worst case scenario's werd gevreesd voor aanslagen op Nederlandse belangen, in Nederland zelf of elders, bijvoorbeeld Afghanistan, en uitte de overheid zorgen voor economische schade door boycot van Nederlandse producten. IKV Pax Christi gaf aan hoe deze film, vooral een compilatie van geweldplegingen door moslimextremisten, onderdrukkende regimes in islamitische landen in de kaart kan spelen (tegengaan van extremisme) en de vrijheid van meningsuiting daar juist verder in gevaar kan brengen.

Belanghebbend en verheugend was de overwegend beheerste, negatieve reactie vanuit de Nederlandse samenleving en vanuit de islamitische gemeenschap. Waar eerder een duidelijke stellingname ten aanzien van het gebruik van geweld ontbrak bij moslimorganisaties, die toch vooral islamitische eensgezindheid wilde uitstralen, is er tijdens het schrijven van deze notitie duidelijk meer ruimte ontstaan voor een openlijke kritiek naar imams wier uitspraken fundamentele mensenrechten ter discussie stellen.

Hoofdstuk 3

Reframing van de tegenstelling

Binnen de problematiek waar wij ons op richten wordt gesproken over de groeiende spanningen tussen moslims en niet-moslims. Zo wordt de islam in het Westen door steeds meer mensen gezien als een oorzaak voor vele problemen, zowel in de wereld als in de westerse samenleving. Sommigen zien de islam zelfs als een bedreiging voor de westerse normen en waarden, bang als ze zijn voor het gevaar van een ondermijning van de westelijke rechtstaat, ofwel op sluipende wijze ofwel als gevolg van gewelddadige aanslagen. Maar tegelijkertijd is het ook zo dat onder vele moslims het Westen steeds vaker wordt gezien als een bedreiging voor de islam. Dat gevoel wordt aangewakkerd door de vele militaire interventies van het Westen in islamitische landen en de toenemende discriminatie tegen moslims in het westen. Zo lijkt de *'Clash of Civilizations'* die Samuel Huntington voorspelde steeds meer realiteit te worden (Huntington; 1993).

Maar, moeten we ons toch afvragen, is de werkelijkheid van de huidige ontwikkelingen op wereldschaal heden ten dage niet veel veelzijdiger en complexer? Want, niet alleen mensen in New York, Madrid en London zijn slachtoffers van aanslagen van extremisten, maar ook mensen in Istanbul, Bab Ezzouar en Baghdad. En er is ook niet alleen sprake van moslimextremisten, maar ook van rechts-extremisten en extremisten die zich baseren op het christelijk en joods gedachtegoed. Net als er binnen de islam en het christendom groepen zijn die oproepen tot geweld, zijn er onder hen die oproepen tot vrede en verdraagzaamheid. En dat op basis van keuzen uit, en interpretaties van precies dezelfde religieuze bronnen en tradities.

Er moet daarom sprake zijn van fundamentele te benoemen posities en gedragskeuzen en daarmee ook van fundamentele onderscheidingen achter de politieke en culturele keuzen die worden gemaakt binnen de spanningsvelden en dilemma's van de alomtegenwoordige globalisering. Want enerzijds zijn daar de actoren die vooral maximalisatie van de eigen macht en het eigen belang – materieel en immaterieel - nastreven, anderzijds zijn er diegenen die kiezen voor een inclusievere benadering. In deze inclusievere benadering blijft ook plaats voor de verlangens, geschiedenis, trauma's en belangen van andere betrokkenen. Mede vanuit de overtuiging dat zonder de rechtvaardige behoeftebevrediging van die anderen ook de eigen positie blijvend zal worden aangevochten. Belangrijk voor diegenen die kiezen voor de inclusieve benadering zijn lotsverbondenheid en daaraan gekoppeld begrippen als *Common Good*. Houdingen van empathie, respect en rechtvaardigheid zijn daarbij niet alleen maar belangrijke individuele humanitaire deugden, maar ook realistische politieke houdingen. Want daarbinnen kunnen de collectieve geschiedenis die actoren met elkaar hebben gehad serieus genomen en verwerkt worden en tot beginpunt worden van nieuwe overeenstemming rond thema's van gedeeld belang en gedeelde veiligheid en vrede.

Who speaks for Islam

Tussen 2001 en 2007 verrichte de organisatie Gallup een onderzoek in 35 landen met een overwegend Islamitische bevolking of landen met een substantiële Islamitische bevolking. Hierbij werden enkel tienduizenden mensen geïnterviewd. Het onderzoek richtte zich op de mening van Moslims over verschillende onderwerpen. De voornaamste conclusies zijn:

- Muslims and Americans are equally likely to reject attacks on civilians as morally unjustifiable.
- Large majorities of Muslims would guarantee free speech if it were up to them to write a new constitution AND they say religious leaders should have no direct role in drafting that constitution.
- Muslims around the world say that what they LEAST admire about the West is its perceived moral decay and breakdown of traditional values - the same answers that Americans themselves give when asked this question.
- When asked about their dreams for the future, Muslims say they want better jobs and security, not conflict and violence.
- Muslims say the most important thing Westerners can do to improve relations with their societies is to change their negative views toward Muslims and respect Islam.

The research suggests that conflict between Muslims and the West is NOT inevitable and, in fact, is more about policy than principles. "However," caution Esposito and Mogahed, "until and unless decision makers listen directly to the people and gain an accurate understanding of this conflict, extremists on all sides will continue to gain ground" (Who speaks for Islam, Esposito & Mogahed, 2008).

Dit kader vinden wij ook terug bij Mary Andersons 'Do no harm' benadering, dat ontstond in de gezondheidssector waar werd gekeken naar de lange termijn effecten van ontwikkelingshulp (Anderson; 1999)²⁸. Zij stelt dat in conflictsituaties zich altijd verbindende en verdelende krachten manifesteren, zogenaamde *connectors* en *dividers*. Deze krachten kunnen waarden, infrastructuur, instituties, ervaringen, individuen, groepen en symbolen zijn. Voorbeelden van *connectors* kunnen gezondheid, een elektriciteitssysteem, scholen, de markt, muziekgroepen, de moskee zijn. Volgens Anderson wordt er in conflict opvallend weinig gekeken naar die voorbeelden die werken en waar er al een *modus vivendi* en een zekere samenhang in de samenleving is gevonden²⁹. Het is zaak deze *local capacities for peace* te identificeren en te ondersteunen waar nodig zonder hun eigen kracht te ondermijnen. Voorbeelden van *dividers* zijn een kaste systeem, ongelijke toegang tot land en huisvesting, maar vooral die mensen en organisaties die economisch en politiek voordeel uit een conflict halen. Deze *connectors* en *dividers* kunnen lokaal aanwezig zijn, maar ook van buitenaf situaties beïnvloeden. De *war on terror* en de oorlog in Irak hebben hun invloed op Nederlandse groepen en individuen, zonder dragende grond van lokale conflicten te zijn. Net als ieder kader is deze geen sluitende weergave van de realiteit, wel biedt het een kader dat de realiteit beter weergeeft en dat kan bijdragen aan een vreedzamere rechtvaardige samenleving.

Pax Christi is een organisatie die vanuit haar katholiek wortels geïnspireerd is tot vrede en gerechtigheid, gebaseerd op het katholieke sociale denken van menselijke waardigheid en solidariteit dat in hoofdstuk één aan de orde is geweest. Als vredesbeweging willen wij de *connectors* in conflictgebieden ondersteunen. Vanuit dit streven willen wij contact zoeken en waar relevant samenwerken met moslim organisaties die hun religie ook als inspiratie zien voor vrede en gerechtigheid. Daarnaast pleiten wij ervoor om met de *dividers* de dialoog aan te gaan, om hen te brengen tot vreedzamere oplossingen.

Wij willen absoluut niet ontkennen dat er problemen zijn. Wij zijn echter van mening dat deze niet te herleiden zijn tot de islam en dat de meerderheid van moslims vrede voorstaan. Tegelijkertijd menen wij dat het westen niet verantwoordelijk is voor alle problemen in de islamitische wereld. Wij pleiten er dan ook voor dat de problemen weer binnen hun eigen kader worden geanalyseerd en opgelost; en dat zij niet meer onnodig worden verbonden aan de (gepercipieerde) tweedeling tussen de islam en het westen. Zo moet de problematiek van probleemjongeren worden gezien in het kader van achterstandswijken, werkgelegenheid en de zogenaamde integratieparadox. Maar ook als een natuurlijk onderdeel van het volwassen worden (rebellie tegen de samenleving en een eigen identiteitsvorming). Ook het moslimterrorisme is een probleem dat de aandacht vraagt. Maar het feit dat deze gewelddadige extremisten zich op de islam beroepen betekent niet meteen dat de islam gewelddadig is en dat alle moslims dezelfde visie hebben als moslimextremisten.

Het aanpassen van het kader verandert niet alleen de manier waarop naar de problematiek wordt gekeken maar ook het beleid dat hiermee verbonden is. De culturele en religieuze achtergrond van een persoon of organisatie is dan niet van doorslaggevende betekenis, waar het dan om gaat is zijn of haar intentie; is deze gericht op samenbrengen of op het verdelen van verschillende groepen?

Het gaat dan om de waarden waarop iemand zijn handelen baseert. Dit betekent niet per definitie dat wij een uniform waardenstelsel nodig hebben. Maar er zijn wel grondwaarden die voor een vreedzame inclusieve samenleving van voorwaardelijk belang zijn; respect voor de ander (zijn/haar denkwijzen en cultuuruitingen) en een bijdrage willen leveren aan de 'common good' waarbij de menselijke waardigheid van ieder individu voorop staat. Voor een meer sociaalpsychologische benadering van gemeenschapsopbouw kunnen we lering trekken uit het werk van Scott Peck³⁰. Hiertoe onderscheidt hij de meerdere criteria voor echte gemeenschap, waarvan wij er drie noemen:

1. **Commitment.** Gemeenschapsopbouw vraagt een hoge mate van verantwoordelijkheid van allen.
2. **Inclusiviteit.** Het grootste gevaar voor echte gemeenschap is exclusiviteit. Het buitensluiten van individuen die de donkere kanten van de meerderheid weergeven lijkt een orde te herstellen waarin iedereen het met elkaar eens is (Peck noemt dit een pseudo gemeenschap). Voor een meer filosofische benadering van dit orde herstellende uitsluitingsmechanisme verwijzen we naar het werk

²⁸ Mary Anderson; Do no Harm, How aid can support peace or war. Lynne Rienner Publishers Inc, US (31 Mar 1999)

²⁹ Zie onder meer: Experiences with Impact Assessment: Can we know what Good we do? Mary B. Anderson <http://www.berghof-handbook.net>

³⁰ Scott Peck. *The Different Drum: Community Making and Peace* (Simon & Schuster, 1987). Zijn werk is op beperkte schaal toegepast in het bedrijfsleven als in Unilver en Vedior. Zijn werk wordt ook gebruikt in dialoog trainingen, weliswaar aangevuld met nieuwe inzichten (pers. Comm. Kees Voorberg)

van Rene Girard³¹. Echte gemeenschap laat zich dus juist kennen door haar diversiteit en debat. Debat kan stevig zijn, maar wordt met elegantie gevoerd.

3. **Consensus.** Een echte gemeenschap zoekt door middel van overleg oplossingen waar iedereen mee kan leven. Het ideaal van Nederlandse poldermodel is een vertaling van dit streven naar consensus.

Als we de benadering met een onderscheid in *connectors* en *dividers* toepassen dan gaat het niet meer om de vraag 'wel of niet samenwerken met moslim organisaties'. Het gaat dan om de bereidheid van een organisatie om bruggen te slaan. Willen zij bijdragen aan een vreedzame inclusieve samenleving? In andere woorden werken zij voor de 'common good' met de overtuiging dat ieder mens telt? De culturele of religieuze oorsprong waarop deze organisatie gebaseerd is dan niet doorslaggevend. Voor een dergelijke dialoog geeft Mgr. van Luyn drie heldere voorwaarden: een wederkerige zelfkritische instelling, openstaan voor de positieve elementen in andere culturen of religies en een gezamenlijke inzet voor het algemeen welzijn (zie ook p.9 van deze notitie³²). In het vierde hoofdstuk wordt dit verder uitgewerkt met betrekking tot de samenwerking met islamitische organisaties in verschillende landen.

De verschillende initiatieven die in Nederland worden ondernomen om bruggen te slaan tussen kerk en moskee en meer algemeen in wijken zijn talloos. De Nederlandse Bisschoppen in een open en genuanceerde brief aan de Nederlandse samenleving doen een broederlijke handreiking naar de moslimgemeenschap na de moord op Theo van Gogh in 2004³³. Krachtig was de publicatie *Wat bezielt de buren* uitgegeven in Amsterdam na diezelfde moord³⁴. Hierin kan men uitgebreid kennis maken met mensen met zeer verschillende achtergronden en die zulke eigen wegen zijn ingeslagen, dat elk vooroordeel wel moet verdwijnen, zoals dat ook gebeurt bij echte ontmoetingen. Er worden in bijvoorbeeld Apeldoorn, Geleen en Sittard kerkenpaden of reli-paden opgezet die wandelaars brengen van moskee naar kerk en andersom. Of interlevensbeschouwelijke ontmoetingen, filosofische cafe's, symposia, religiecafe's, presentaties, bijeenkomsten, thema-avonden, ontmoetingen tussen jongeren enzovoorts. De website Interreligieuze werkplaats ondersteund door Kerk en Wereld biedt bezoekers dagelijks de mogelijkheid om ontmoetingen met moslims en christenen te hebben door het hele land heen.

Tegelijkertijd kunnen we niet over het hoofd zien hoe nationaal, op Europees niveau en internationaal het islamdebat gevoerd wordt en hoe dit invloed heeft op lokale processen. Tegelijkertijd heeft de politiek de afgelopen jaren een enorme veranderlijkheid getoond die door de media tot grote hoogtes werd opgezweept. We hebben getracht in deze notitie de grote politieke lijnen weer te geven. Hieronder geven wij enkele voorbeelden van de vele *connectors* die in beide religieuze tradities te vinden zijn.

³¹ Centraal in het werk van Girard staat de mimetische begeerte en het zondebokmechanisme. Een toegankelijk werk van zijn hand is *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, 1978. Paris: Grasset. (vert. *Wat vanaf het begin der tijden verborgen was...*, 1990. Kok Agora / DNB/Pelckmans, Kampen / Kapellen). Voor een goed overzicht van zijn werk: http://www.bezinningscentrum.nl/links/special_links3.shtml

³² Het belang van metapolitiek; de diepere dimensie van de politiek. Burgemeesterlezing 4 december 2006 Den Haag

³³ Zie citatenblok p.35 deze notitie

³⁴ Op citaat in Erik Borgman. *Metamorfosen. Over religie en moderne cultuur*. Kampen, 2006. P267-270

3.a Vrede en gerechtigheid vanuit islamitisch perspectief

Zoals het christendom kent de islam als wereldbeweging vele aspecten. Er zijn gewelddadige activisten en overtuigde pacifisten naast een brede middenmoot, die geen centrale betekenis aan religie toekent binnen alle sociale, economische en politieke problemen van het post-koloniale tijdperk. Er zijn de aanhangers van een gewelddadig activisme, die Bin Laden als hun idool zien. Maar er zijn ook vredesactivisten die vanuit de islam een boodschap van tolerantie bepleiten. Een ervan is de bekende Soedanese geleerde Abdullahi an-Na'im die benadrukt dat Mohammed in zijn Mekkaanse periode een radicaal pacifistisch profeet was, die in de latere Medina-periode als politicus wel wat compromissen moest accepteren. Maar die 'vroege Mohammed' is voor hem de echte. Er zijn de Molukse moslimvrouwen die samen met Nederlandse christelijke vrouwen een beweging van gezamenlijk gebed en ontmoeting startten in 2000, tegen inter-religieuze conflicten op de Molukse eilanden van Indonesië. Iedere religie verdient het om ook vanuit zijn beste kern beluisterd te worden. Na de katholieke visie van het begin van dit hoofdstuk plaatsen we hier een weergave van een bijdrage van de belangrijke moslim vredesactivist Ali Asghar Engineer uit Mumbai, India. Zijn tekst is geschreven in November 2001. Zijn centrale term is in het Engels compassion hier weergegeven met compassie, medeleven of ook naastenliefde.

"Velen denken dat *djihaad* een belangrijker thema is in de islam dan dat van compassie. Dat is niet alleen zo bij buienstaanders, zelfs veel moslims denken er zo over. Maar dat is onjuist. Compassie is veel centraler in de islam dan *djihaad*. Het is wel zo dat bepaalde gebeurtenissen in de geschiedenis van de islam en ook recente gebeurtenissen deze verkeerde indruk over *djihaad* versterken.

In feite vertegenwoordigt compassie de echte geest van de islam en is het veel wezenlijker voor de islamitische leer dan wat dan ook. Naast ideeën als de eenheid van God (*tawhied*) en de zending van de profeet (*risalah*) is compassie een basiswaarde. Het is zeker zo essentieel in de islam als in het boeddhisme.

Tot de kernwoorden van de Koran horen compassie (*rahmah*) welwillendheid (*ihsaan*), gerechtigheid (*adl*) en wijsheid (*hikmah*). Compassie, naastenliefde en verwante woorden zijn op vele plaatsen in de Koran te vinden. Tot twee van de geliefde namen voor God horen *Rahmaan* en *Rahim* (Barmhartige, Liefdevolle). Een belangrijk schietgebed voor allerlei dagelijkse handelingen verwoordt dat de mens iets wil doen 'In de naam van de Barmhartige en Liefdevolle'. Dit zijn twee van de lijst van 99 mooie namen voor God, maar geen ervan wordt zo vaak gebruikt als deze twee.

Het eerste hoofdstuk van de Koran begint al met dit schietgebed en het wordt in vers 2 herhaald: (lof aan) de Barmhartige, de Liefdevolle. Ook het allereerst vers beschrijft God als Heer van de hele wereld, vooral in de zin van bewaarder en onderhouder. Dat God de wereld in stand houdt is gebaseerd op zijn barmhartigheid en liefde voor alles dat Hij heeft geschapen. Gods barmhartigheid (*rahmah*) is zo centraal voor zijn wezen, dat het alles omvat, zoals Koran 40:7 zegt: 'Onze Heer, U omvat alles in barmhartigheid en kennis'.

Ook de profeet Mohammed is gezonden als 'barmhartigheid voor de wereldbewoners' (Koran 21:107). De profeet van de islam vertegenwoordigt dus ook de goddelijke liefde. Een echte volgeling van de profeet moet daarom ook barmhartig en liefdevol zijn voor zoveel mogelijk mensen als mogelijk is. Iemand die wreed is en geen gevoel heeft voor het lijden van anderen kan onmogelijk een echte volgeling van de profeet zijn in welke zin dan ook.

Het moet diep betreurd worden dat buiten de kring van mystieke stromingen en hun volgelingen deze nadruk van de Heilige Koran op de kwaliteit van compassie in de vergetelheid is geraakt. De mystici legden geweldige nadruk op compassie. Hun fundamentele leer is die van *sulh-i-kul* of vrede met ieder, zonder geweld en agressie. De meerderheid van de moslims volgen natuurlijk in hun dagelijkse leven deze benadering van de soefi's of mystici. Alleen een aantal marginale groepen van gefrustreerde moslims gaat maar door met te spreken over *djihaad* en zijn geobsedeerd door de machtskwestie.

Het is belangrijk op te merken dat er in de Koran niet gesproken wordt over een aanvalsoorlog en zelfs niet over het willekeurig toestaan van geweld. Zelfs als er toestemming tot oorlog gegeven wordt, is het beperkt tot verdediging en tot de bescherming van de rechten van de onderdrukte en uitgebuite mensen, niet om macht te verkrijgen. Er staat geen enkel vers in de Koran waarin geweld wordt toegestaan om gebied te veroveren of om aan de macht te komen. Oorlog wordt in de Koran omschreven met de woorden *fi sabilillah*, letterlijk: op Gods weg. Als er dus een oorlog noodzakelijk is, dan niet voor persoonlijke ambities of om een overwinning te pakken, niet voor persoonlijke genoegdoening of wraak, maar alleen volgens Gods weg. Wat is Gods weg? Gods weg is die van gerechtigheid, Gods weg is die van het beschermen van de

rechten van de armen en uitgebuiten. Het eerste vers van de Koran dat geweld toestaat spreekt hier ook al zo over. Het luidt:

Wat hebben jullie dat jullie niet op Gods weg strijden en ook niet voor de onderdrukte mannen, vrouwen en kinderen die zeggen: 'Onze Heer, breng ons uit deze stad waarvan de inwoners onrecht plegen en breng ons van Uw kant een beschermer en breng ons van Uw kant een helper.' (Koran 4:75, vertaling Fred Leemhuis)

Een bekend commentator Maulana Mohammed Ali zegt in zijn uitleg hiervan: 'Dit vers legt uit wat bedoeld wordt met strijden langs Allāh's weg. Terwijl de meeste gelovigen die er de middelen voor hadden Mekka ontvluchtten, de stad waar hier over gesproken wordt als plaats waarvan de inwoners onrecht plegen, bleven degenen achter die zwak waren en niet in staat een reis te maken. Zij werden nog steeds vervolgd en onderdrukt door de Mekkanen, zoals duidelijk blijkt uit de woorden van dit vers. Niet alleen mannen, maar zelfs vrouwen en jonge kinderen werden vervolgd. Te strijden om hen te bevrijden van de vervolging door de onderdrukkers, was werkelijk strijden langs Allāh's weg.' (*De heilige Korān*, vertaling door Jeroen Rietberg, 2004, blz. 232).

Omdat vechten alleen werd toegestaan volgens Gods weg, kan het nooit een aanvalsoorlog zijn. Alleen op basis van compassie en liefde, nooit op andere gronden en vandaar dat de leer van de compassie centraal blijft. Als de onderdrukten alleen door gebruik van geweld bevrijd kunnen worden, dan alleen kan het gebruik van geweld worden aanvaard en in alle andere gevallen niet.

Keer op keer toont de Koran sympathie voor de zwakkeren in de maatschappij, waartoe onder anderen horen de wezen, de weduwen, de armen en uitgebuiten, de slaven en anderen die sociaal of politiek en economisch onderdrukt werden. De Koran geeft verschillende manieren om hen te helpen en bij te staan. Dat is steeds op grond van compassie. Medeleven betekent allereerst een gevoel voor het lijden van anderen. Een mens kan niet meeleven zijn tenzij hij of zij gevoel heeft voor dat lijden van de ander. Dit omvat niet alleen dat van menselijke wezens, maar ook van planten en dieren.

Laten we eerst kijken naar de lijdende mens. De Koran toont een grote compassie met wezen, wezen, armen en slaven. Hij wil dat deze armen en onderdrukte groepen uit hun situatie bevrijd worden. *Zakaat*, een individuele belasting, werd opgelegd aan alle moslims om deze groepen te helpen. Daarom zegt Koran 9:60

De aalmoezen zijn voor de armen en de behoeftigen, voor hen die ermee belast zijn en voor hen wiens harten tot elkaar gebracht zijn, voor de vrijkoop van slaven en schuldenaren, om in te zetten op Gods weg en voor hem die onderweg is. Dit is een verplichting van God. God is wetend en wijs.

Met uitzondering van twee groepen (nl. zij die de inzameling van de *zakaat* regelen en diegenen wiens harten tot elkaar gebracht zijn waarmee de bekeerlingen zijn bedoeld) behoren alle groepen tot de zwakkeren in de samenleving, armen, behoeftigen, (krijgs)gevangenen, mensen met schulden, slaven en reizigers. Zij hebben allen hulp nodig. Een welgestelde gelovige moet gevoelig zijn voor de noden van deze groeperingen en hen op basis van compassie financieel bijstaan zodat hun lijden verlicht kan worden. Dus ook voor de *zakaat* staat de compassie centraal.

De Koran wil mensen die opscheppen over hun macht en rijkdom terechtwijzen en de armen zo ondersteunen dat er geen lijden maar zou zijn in de wereld. Koran 28:5 zegt daarover onomwonden 'Wij (= God) wensten hun die onderdrukt werden in het land een gunst te bewijzen, hen tot leiders te maken, hen tot erfgenamen te maken.'

De machtigen en hoogmoedigen zijn ongevoelig voor het lijden van anderen en willen zoveel zij kunnen binnenhalen, rijkdom, gebied of symbolen van macht. In de benadering van de Koran zijn de rijken het meest ongevoelig en daarom zonder compassie. Zij zijn overweldigd door hebzucht en kunnen de noden van anderen niet begrijpen. Daarom zegt de Koran in 9:34 'Hun die goud en zilver oppotten en geen bijdrage op Gods weg geven, zeg hun een pijnlijke bestraffing aan.'

In vele verzen van de Koran vinden we een sterke afwijzing van de ophoping van rijkdom. De hoofdstukken 104 en 107 zijn helemaal gewijd aan bestrijding van de verzameling van rijkdom, waardoor de armen en lijdenden niet geholpen worden. Compassie is hier een belangrijke

thema. Daarbij moeten we bedenken dat compassie zowel geestelijk als materieel is. Geestelijk lijden hangt zeker samen met materieel lijden. Dat vinden we ook in de bekende uitspraak van de profeet: *al-kalam ba'd al-ta'am* (eerst eten en dan bidden). Mensen die verhongeren kunnen niet opgaan in gebed.

Als de Koran verwijst naar de zwakken in de maatschappij (*moesta'ifoen*) dan worden die niet meteen als moslims benoemd, maar zij zijn breed als de gehele mensheid. Allen hebben recht op onze compassie en Gods liefde, niet minder, niet meer. De Koran spreekt nergens over moslim wezen, moslim weduwen of moslim slaven. Deze woorden worden zonder nadere kwalificatie gebruikt. Zo kunnen we vanuit een nadere studie van Koran en uitspraken van de profeet zien dat compassie de beste menselijke eigenschap is and dat niemand echt en vol mens genoemd mag worden tenzij er medeleven en mededogen aanwezig is. Het is een van de centrale waarden van de islam."

Bron: Ali Asghar Engineer in het tijdschrift *Islam and the Modern Age*, November 2001

Kort na de 11^e september schreef de in Frankrijk wonende Tahar Ben Jelloun een boekje: "De islam uitgelegd aan kinderen". Hieruit citeren wij een deel.

Waarvoor ben je het bangst?

Als de leraar van de koranschool ons heeft verteld wat er gebeurt met iemand die zelf de dood kiest. Die zelfmoord pleegt. Dat is dus iemand die zich niet stoort aan de goddelijke wil. Weet je dat iemand die zich doodt door zich te verbranden, ook eeuwig moet blijven branden in de hel! Iemand die zich van een flat naar beneden gooit zal eeuwig blijven vallen. Vreselijk! Dat is echt zo als men gelovig is.

Dus, als we dat toepassen op wat er tegenwoordig gebeurt, dan zal God diegenen straffen die de Amerikanen hebben gedood?

Ik denk van wel.

Waarom ben je daar niet zeker van? Alles wat je mij verteld hebt is dat dan niet echt waar?

Wat ik je verteld heb is waar en het is een deel van de menselijke geschiedenis. Over God stellen de mensen zich nogal eens vragen, vooral als we het lijden, de ongerechtigheid, de ellende zien in de wereld. De christenen zeggen dat God liefde is, terwijl de moslims zeggen dat God rechtvaardig is en waar. Maar de wereld blijft verscheurd door oorlogen en jongeren geven hun leven op en offeren zich terwijl ze onschuldigen doden in naam van de islam. Ja, daarover stellen wij allemaal vragen. Het is normaal om vragen te stellen. Dieren twijfelen niet.

Wat is dat: twijfelen?

Godsdienst is een geloof. Geloven dat is aannemen, vertrouwen stellen in de vastgestelde woorden en daar dan trouw aan blijven. Godsdiensten verdragen geen twijfel en lachen niet. Als je twijfelt dan geloof je niet blindelings, dan laat je het nadenken toe op het gebied van het geloof. Twijfelen, dat is vragen stellen en hopen op eerlijke antwoorden. Logica en geloof gaan dus niet samen.

En ben jij dan toch gelovig?

Als je wil nadenken dan is het niet gemakkelijk om een gelovige te zijn zoals de mensen van het geloof zich dat voorstellen. Laten we zeggen, om je vraag toch te beantwoorden, dat ik geloof dat er een geestelijke wereld is, iets dat tegelijk geheimzinnig en mooi is en dat me ook wel erg bang maakt. Dit kunnen we God noemen. Ik voel me heel klein voor het geweldige heelal en ik kan niet alles begrijpen. Een filosoof heeft wel eens gezegd: 'Slimheid dat is inzien dat je de wereld niet kunt begrijpen'.

Daar snap ik niets van.

Je moet geen vertrouwen hebben in mensen die beweren dat ze op alle vragen antwoord kunnen geven die mensen hebben. Het zijn juist de fanatieken die zeggen dat de godsdienst een antwoord geeft op alle vragen van de wereld. Dat is onmogelijk.

En de islam?

Je weet dat die religie een prachtige beschaving heeft gegeven aan de wereld. En bijzonder is aan die religie is dat er geen priesters, bisschoppen of een paus zijn. Er zijn geen tussenpersonen tussen de gelovigen en God.

3.b De radicale vredesboodschap van Franciscus van Assisi en Vaticanum II

Franciscus (1181-1226) was van huis uit geen aanhanger van geweldloosheid. In zijn jeugd streed hij in het leger van Assisi tegen de oude vijand, de stad Perugia. Later was hij zelfs nog enige tijd bij het pauselijke leger. Zijn bekering tot radicale armoede en religieuze toewijding in 1208 was een radicale breuk op vele gebieden. Het betekende ook een poging om contact te zoeken met de moslims van Noord-Afrika. Na mislukte pogingen in 1212-4 ging hij in 1219 naar Egypte, waar hij een onderhoud had met de Mamelukken-sultan van Egypte, juist op het moment dat de 5e kruistocht aan de gang was. Ondanks alle vreselijke verhalen over de martelingen die hij zou moeten ondergaan, ging Franciscus naar de sultan toe en hield volgens het sobere bericht dat daarover in de biografie is verschenen, een eerlijke gesprek op het paleis. In de regel van 1221 beschrijft hij hoe de broeders moeten wonen 'temidden der Saracenen': hij wijst de strijd tegen hen af. Daarmee veroordeelt hij ook alle nodeloos geweld en wordt hij ook wel beschouwd als iemand die rechtstreeks tegen de praktijk van de kruistochten inging. Hij vond de levensdialoog, gewoon als mensen met elkaar leven, het belangrijkste. Alleen als in bepaalde gevallen een eerlijk geloofsgesprek mogelijk zou zijn, zou dat met beleid gestart kunnen worden, maar nooit in een strijd of ruzie mogen ontaarden. Wat de uitweg van dat eerlijk samenleven zou kunnen zijn, daar maakte Franciscus zich geen te hoge voorstellingen van. Hij was ook een visionair realist! Hij zag ook in dat niet iedereen daar even geschikt voor is. Hij schrijft daarover:

De Heer zegt: Ziet, Ik zend u uit als schapen onder de wolven. Weest daarom slim als slangen en eenvoudig als duiven. Daarom moet iedere broeder, die naar de Saracenen en andere ongelovigen gaan wil, met het verlov van zijn minister en ordeoverste gaan. En de minister zal hen zonder tegenspraak het verlov geven, wanneer hij ziet dat zij geschikt zijn om te worden gestuurd. De broeders echter, die uittrekken, kunnen op tweeërlei wijzen geestelijk onder hen rondgaan. Een manier bestaat hierin, dat zij ruzie noch strijd beginnen, maar om Gods wil aan ieder menselijk schepsel onderdanig zijn en belijden dat zij christenen zijn. De andere manier is dat zij, wanneer zij zien dat het de Heer behaagt, het Woord Gods verkondigen: Zij (de moslims) moeten geloven aan de almachtige God, de Vader, de Zoon en de Heilige Geest, de Schepper van alles, aan de Zoon, de Verlosser en Redder, en zij moeten zich laten dopen en christenen worden.³⁵

Franciscus heeft binnen het christendom andere navolgers van geweldloosheid gevonden. Binnen de Protestantse traditie zijn het vooral de Mennonieten of Doopsgezinden (in Amerika de Amish) en de Quakers die een radicale geweldloosheid willen onderhouden. De bekendste Russisch-Orthodoxe gelovige is Leo Tolstoj (1828-1910), die via zijn boeken zulke uiteenlopende figuren als Mahatma Gandhi en Martin Luther King heeft beïnvloed. Zij hebben allen een keuze gemaakt tussen de drastische uitspraak van Mt 5:39 'wie je op de rechterwang slaat, keer hem ook de linkerwang toe' en de meer politieke van Romeinen 13:4 'de overheid voert het zwaard niet voor niets'. Vooral de daden van Franciscus (tegen de traditie van kruistocht en inquisitie in) zijn een groot voorbeeld voor een christelijke geïnspireerde vredeshouding tegenover moslims: Wees niet bevreesd, laat je niet bang maken, ga er rechtstreeks op af en maak contact.

Na Franciscus zijn er eenlingen geweest die ook voor een radicale openheid naar moslims hebben gepleit. Maar een grote nieuwe doorbraak kwam pas bij het 2^e Vaticaans Concilie (1965), waar ook voor wat betreft de geloofsinhoud vooral groot respect en waardering voor de islam wordt uitgesproken:

De Kerk ziet ook met waardering naar de Moslims, die de ene God aanbidden, de levende en uit zichzelf bestaande, de barmhartige en almachtige, de Schepper van hemel en aarde, die gesproken heeft tot de mensen. Zij leggen zich erop toe zich met geheel hun hart ook aan zijn verborgen raadsbesluiten te onderwerpen zoals Abraham naar wie het islamitisch geloof graag teruggrijpt, zich aan God heeft onderworpen. Hoewel zij Jezus niet als God erkennen, vereren zij Hem toch als profeet en zij eren zijn maagdelijke moeder Maria, die zij somtijds zelfs eerbiedig aanroepen. Bovendien verwachten zij de dag van het oordeel, wanneer God alle mensen doet verrijzen en zal vergelden. Daarom houden zij het zedelijk leven hoog en eren God vooral door gebed, aalmoezen en vasten. Waar in de loop der eeuwen tussen christenen en moslims niet weinig onenigheid en vijandschap is ontstaan, spoort de heilige kerkvergadering allen aan om, het verleden vergetend, zich ernstig toe te leggen op wederzijds begrip en in het belang van alle mensen de sociale rechtvaardigheid, de zedelijke goederen alsook vrede en vrijheid gezamenlijk te verdedigen en te bevorderen.

³⁵ Hoofdstuk 16 van de *Regula non bullata* (1221)

Wat is er allemaal sinds Vaticanum II gebeurd zodat deze soepele verklaring niet voluit heeft kunnen doorzetten, niet bij christenen en niet bij moslims? Toch is het duidelijk dat in de waarden die door Franciscus voor het leven in de praktijk zijn geformuleerd en door Vaticanum II als het ware pas echt goed vanuit een geloofsvisie onderbouwd zijn, de echte christelijke uitgangspunten voor het samenleven met moslims vervat liggen. Dat is geen naïviteit, geen ontkennen van de verschillen en de moeilijke gezamenlijke geschiedenis van christenen en moslims. Het is wel een oproep tot respect, openheid naar de ander en naar de toekomst, een verwerpen van absolute vijandbeelden. Het is ook geen irreële hoop op grootschalige bekering van de aanhangers van deze wereldreligie.

Diverse teksten van het 2^e Vaticaans Concilie gaven, zoals we zagen, te kennen dat we samen dezelfde God aanbidden. Ook de volle overgave aan God (islam) is in het christendom een wenselijk streven. Het optimisme van Vaticanum II is echter geleidelijk afgebrokkeld en gekanteld richting een angst voor de islam. Hiervoor zijn verschillende redenen aan te dragen. Allereerst werd de opkomst van de islam in de wereld na 1970 door het geseculariseerde westen met argusogen bekeken. De islam was steeds meer aanwezig in het publieke domein, onder andere door de vele immigranten naar Europa van Islamitische afkomst. In Iran en in andere delen van de wereld stond het christendom (onbewust) symbool voor wat er scheefgegroeid was in het koloniale bestel en de islam kreeg langzaam de allure van de ware stem van de slachtoffers. Tegen deze voormalige koloniale krachten kreeg de islam een sterke politieke dimensie die het voorheen niet had. Moslims kwamen, aanvankelijk welkom, in het westen werken en werden steeds meer gezien als een culturele bedreiging. Een andere reden die de angst voor de islam heeft aangejaagd is dat het oude vijandsbeeld van het communisme vervangen moest worden door een nieuwe, dit werd de islam. Voor 1989 kwam de islam bijna niet in de media voor, nu is er bijna geen pagina meer open te slaan of de islam wordt er genoemd. Een reden is ook de krimpende kerk en het idee dat een exclusieve versterking van de identiteit meer mensen aan de kerk zou binden waarbij de islam als onze concurrent wordt gezien. Tegenover dit hedendaags marktdenken steekt de toon van de inclusieve visie van Vaticanum II scherp af.

Het is soms moeilijk in te zien hoe de grootste religieuze groep in de wereld (christenen ongeveer 33% van de wereldbevolking) en de op-één-na grootste religie (moslims zijn ongeveer 21%) in vrede en liefst nog in harmonie en samenwerking kunnen samenleven. Een eindconfrontatie te verwachten zoals in sommige kringen wel gebeurt, zou getuigen van een overdreven apocalyptisch gevoel. De absolute Godsvrede is een mooi ideaal, maar wellicht toch iets te ver van de menselijke realiteit. Hoe dan ook, na spectaculaire groei elders, zijn beide religies nu ook in de geseculariseerde ruimte van West-Europa in stevig debat en het eerste resultaat is toch al weer een groeiend besef van het belang van religie in de maatschappij als geheel. Uit een recent schrijven van 138 moslim leiders middels een open brief aan christenen en hun leiders blijkt dat voor hen de religies niet één hoeven te worden, als ze maar samenwerken: *Koran 42:8 geeft een nogal pragmatische visie: Als God het gewild had zou Hij hen tot één gemeenschap gemaakt hebben, maar Hij laat in zijn barmhartigheid binnengaan wie Hij wil.* Dat is misschien nog een cryptische verwoording. Het slot in 5:48, aangehaald in de open brief is hierin duidelijker: *Als God het gewild had zou Hij jullie tot één gemeenschap gemaakt hebben, maar Hij heeft jullie in wat jullie gegeven is op de proef willen stellen. Wedijvert dus in goede daden.* De open brief roept op tot dialoog en beroept zich op een gemeenschappelijk woord in beide godsdiensten en is in het algemeen goed ontvangen door de christelijke leiders in de wereld. De Wereld Raad van Kerken heeft haar 349 lidkerken opgeroepen positief op de brief in te gaan³⁶. Er worden in de brief belangrijke stappen gezet. De ondertitel van de brief, we hebben een gemeenschappelijk woord tussen ons en jullie, is uit de Koran. De briefschrijvers spreken van de bijbel als het woord van God, hetgeen een verregaande erkenning is van de waarde die christenen zelf aan de bijbel geven. Bovendien is veel tekst in de brief geschreven in de taal van de bijbel, bijvoorbeeld door het gebruik van het woord naaste dat in de Koran niet als zodanig voorkomt. Dit alles duidt op een verregaande behoefte aan dialoog. Tegelijkertijd mag het duidelijk zijn dat de dialoog hiermee kan beginnen, maar dat de methode van de tekstvergelijking uiteindelijk zal divergeren naar verschillende sporen: er zijn nu eenmaal teksten die elkaar wel duidelijk tegenspreken. Franciscus, die waarschijnlijk nog geen uitgebreide kennis had van de koran, had zich daar vast niet door laten stoppen.

³⁶ De Wereldraad van Kerken overkoepelt 560 miljoen christenen wereldwijd. Daarmee is dit het belangrijkste oecumenische overlegorgaan.

Uitspraken Bisschop Muskens voor het CDA in Zuid Holland 20 december 2007

“Wat joden, christenen en moslims tot op de dag van vandaag vooral ook bindt, is het besef dat God onkenbaar is en zijn werkzaamheid ondoorgrondelijk. In de joodse traditie wordt de naam JHWH daarom niet uitgesproken en moslims belijden dat Allah is beschreven in 99 namen die niet door mensen zijn bedacht. De honderdste naam - de naam van de stilte - kan zelfs door niemand worden uitgesproken. In zowel Schrift als Koran wordt benadrukt dat Mozes Gods gelaat niet kan zien, zelfs niet als hij hierom vraagt. Johannes de Evangelist schreef in het begin van zijn evangelie dat niemand God ooit heeft gezien. En Paulus trachtte Timotheus ervan te overtuigen dat God een ontoegankelijk licht is. Voor de drie abrahamitische godsdiensten is het spreken over God dus een spreken aan een menselijke grens. De taal is immers van deze wereld; God is dit niet helemaal en helemaal niet tegelijk. Een al te concrete weergave van God in beeld, woord of zelfs in gedachte is dus voor de jood, de christen en de moslim in principe ongepast. Dit grondbesef bindt ons allemaal en zou ons toch ten diepste tolerant moeten maken voor elkaar. Ons leven is omvat door een geheim en niemand heeft de waarheid over God in pacht.” Aan de hand van Augustinus legde Muskens zijn gehoor ook uit, wat het eigene van christenen is en die voor de spiritualiteit van politici “wellicht interessant” kan zijn. “Hij formuleert hier een opdracht om nederig en klein te worden zoals een kind. Daarin ligt, heel paradoxaal, de kracht van de mens, die de maatschappij wil verbeteren, besluten. In deze prachtige preek benadrukt hij allereerst dat Gods menswording onbegrijpelijk is voor degenen die in tijd en ruimte leven. (...) Immers, Christus is geboren uit een aardse moeder en dus in tijd en ruimte gebonden. Maar één met de Vader, heeft hij ook alle eeuwen geschapen en overstijgt Hij tijd en ruimte.”

Nederlandse Bisschoppenconferentie over de weerbarstigheid van het integratieproces van de islam in een open brief aan na de moord op Theo van Gogh

“... Dat ons land louter geschraagd wordt door een eeuwenoude traditie van probleemloze religieuze pluriformiteit, verdraagzaamheid en tolerantie, vraagt om enige relativering. Bij pleidooien om voor moslims fundamentele burgerrechten in te perken, zullen Nederlandse katholieken ook terugdenken aan hun eigen geschiedenis waarin zij zélf als 'tweederangs burgers' werden beschouwd en behandeld. De vrijheid van godsdienst is evenmin een continu grondgegeven van de Nederlandse geschiedenis, want werd pas in de negentiende eeuw geëffectueerd. Juist dat historische bewustzijn noopt tot enige bescheidenheid over onze eigen cultuurhistorie én maakt dat we niet snel moeten tornen aan positieve verworvenheden die lange tijd nodig hebben gehad om uit te kristalliseren.

...Toch zal ook de moslimgemeenschap zich de vraag moeten stellen of het afdoende is om een naadloze scheidslijn aan te brengen tussen een 'goede' en een 'foute' uitleg van de islam. Iedere godsdienst kent eigen zwarte bladzijden in haar geschiedenis. In het christelijke verleden zijn eveneens misstanden gepleegd met een beroep op het Evangelie. Het christendom heeft de historische realiteit van haar eigen zondigheid onder ogen moeten zien, zoals paus Johannes Paulus II deed in het Millenniumjaar 2000, door het benoemen en veroordelen van onder andere christelijk geïnspireerde kruistochten, het voeden van antisemitisme en het theologisch funderen van rassendiscriminatie. Die geschiedenis is óók onze geschiedenis en kan niet worden afgedaan alsof dat geheel buiten onze gemeenschap en geloofstraditie heeft plaatsgevonden.

...Maar de katholieke Kerk voelt zich niet slechts een 'tegenover' van de islam. Wij beleven beide onze godsdienst in een seculariserende samenleving. Samen delen wij de overtuiging dat alles ons door God gegeven is en wij Hem toebehoren. Samen delen wij belangrijke waarden als de beschermwaardigheid van ieder mensenleven en het streven naar gerechtigheid en vrede. Samen zijn wij van mening dat religie een rol heeft in het publieke domein en niet verbannen kan worden naar de privé-sfeer. Van daaruit staan wij voor gelijke uitdagingen....”

[Http://www.rkdocumenten.nl/index.php?Docid=381](http://www.rkdocumenten.nl/index.php?Docid=381) Open brief aan de Nederlandse samenleving. Bisschoppen van de RK Kerkprovincie in Nederland. 11 november 2004

Hoofdstuk 4

Dialogoog en samenwerking in internationaal perspectief

Internationaal gezien pleiten wij voor een verandering van beleid dat uitgaat van *engagement* in plaats van het huidige beleid van uitsluiting van bepaalde groepen en landen. Dialogoog is een belangrijke stap op weg naar vrede. De kabinetsreactie, op het WRR-rapport 'De dynamiek in Islamitisch activisme' waarbij "organisaties die met geweld verandering nastreven" uitgesloten worden, is de dialogoog afwijzen waar die het meeste nodig is. Geweld afwijzen is niet identiek aan dialogoog uit de weg gaan.

4.a Islamitische organisaties (NGO's)

Inleiding

In de jaren negentig richtten westerse donoren zich in moslimlanden vooral op het maatschappelijk middenveld, de *civil society*, om zo ontwikkeling van onderaf te stimuleren. Dat heeft in moslimlanden niet veel zoden aan de dijk gezet, omdat deze aanpak achterdocht wekte bij zowel de regimes als de bevolking. Met westers geld werden staats- en cultuurondermijnende activiteiten gesteund, zo luidde de argwanende kritiek. Met als gevolg dat weinigen meer met westerse donoren of de door hen gesteunde lokale organisaties geassocieerd willen worden, al was het maar om de verdenking af te wenden 'agent van het Westen' te zijn.

Overigens richtten de westerse donoren zich voornamelijk op de lokale seculiere organisaties die het jargon beheersten van democratie, mensenrechten, en universele waarden. Die spraken als het ware de taal van de donoren. Deze organisaties waren echter heel gering in aantal, en misten bovendien aansluiting bij de bevolking.

Wat de westerse donoren niet konden of wilden zien, was de uitgestrekte *civil society* op islamitische grondslag: zij hebben draagvlak en legitimiteit onder de bevolking, zijn op maatschappelijk terrein veel effectiever gebleken dan de regimes, zijn vaak beter en breder georganiseerd dan de seculiere organisaties - die vaak maar bestaan bij de gratie van enkele dappere idealisten - én ze zijn vanwege het lange isolement zelfvoorzienend geworden en dus onafhankelijk van externe hulp.

Het zou dus voor de hand liggen om de aandacht te richten op de islamitische non-gouvernementele organisaties (NGO's). Het is des te opvallender dat zij zich aan het oog van de westerse donor onttrekken. Enerzijds is dat onschuldige blindheid: de donoren zien hen gewoonweg niet omdat ze door de eigen westerse seculiere of christelijke donorbril kijken. Anderzijds wordt het Westen gehinderd door een wantrouwen jegens de islamitische agenda die deze organisaties voeren. Wat zijn hun doelstellingen als zij roepen om de invoering van de sharia en een islamitische staat? Zijn dat theocratieën met een fascistische inslag? Of gaat het om rechtvaardigheid en anti-corruptie, zoals zij zelf stellen? En eisen zij deelname aan het politieke proces om een stem te geven aan hun achterban, of om aan de macht te komen en hun eigen fundamentalistische regime te vestigen?

Inmiddels begint deze houding te veranderen. De politieke islam wordt onderkend als een factor van belang waarmee rekening gehouden moet worden, al weet men nog niet precies hoe. In deze bijdrage zullen daar een aantal handvatten voor gegeven worden.

Afbakening van het terrein

In navolging van het WRR-rapport *Dynamiek in islamitisch activisme* wordt in het navolgende gekozen voor de term 'islamitisch activisme'. Die 'verwijst naar het streven van mensen voor wie de islam een belangrijke inspiratiebron is voor het inrichten van de hedendaagse politiek en samenleving' (p. 23). In deze bijdrage beperken we ons voorts tot het *civiele* en *politieke* islamitisch activisme (hoewel sommige militante islamitische organisaties ook een politieke en civiele tak hebben – hier komen we later op terug), en wel tot dat activisme dat zich in organisaties (NGO's) heeft verenigd.

Met betrekking tot het islamitisch activisme richten de westerse ogen zich al snel naar de Arabische wereld. Het gebied waar de islam zich op politieke of andere wijze manifesteert is echter veel groter. Juist in de landen met de grootste moslimpopulaties – Indonesië, Pakistan, Bangladesh – zien we een toenemende politiserende rol van religie. Hoewel de Arabische wereld inderdaad een unieke plaats inneemt in de moslimwereld - al was het maar omdat daar in mindere mate sprake is van armoede, en donorhulp zich vooral richt op het democratisch deficit - zal hierna in algemene termen worden gesproken over islamitische ngo's in de hele moslimwereld.

Kenmerken van islamitische NGO's

De islamitische ngo's onderscheiden zich op een aantal punten van seculiere ngo's. De islamitische ngo's:

- 1) zijn voor hun voortbestaan niet afhankelijk van buitenlandse fondsen, en zijn in het algemeen ook niet uit op het verkrijgen van buitenlandse financiële steun;
- 2) zijn niet alleen onafhankelijk van het Westen, maar houden zich ook nadrukkelijk afzijdig: vaak koesteren zij een groot wantrouwen jegens de motieven van westerse donoren;
- 3) richten zich meer op directe maatschappelijke hulpverlening;
- 4) hebben meer legitimiteit onder de bevolking, vanwege hun concrete hulp, maar ook omdat zij een jargon bezigen dat herkenbaar is;
- 5) hebben daardoor een veel grotere achterban dan seculiere ngo's, en zijn dus representatief.

Andere relevante kenmerken van de islamitische ngo's zijn:

- 1) nationale eigenheid: zij opereren in een eigen, nationale context;
- 2) de islamitische identiteit heeft in de meeste gevallen nauwelijks fundamentalistische of politieke trekken;
- 3) hun activiteiten strekken zich vaak ook uit tot de niet-islamitische lagere en middenklasse. Van enige druk tot bekering tot de islam lijkt echter geen sprake te zijn.

Sommige islamitische ngo's voeren nadrukkelijk een politieke agenda. Veel islamitische ngo's zijn echter juist vanwege hun welzijnswerk gepolitiseerd: doordat zij zich richten op terreinen die bij uitstek toebehoren aan de staat (die in de meeste moslimlanden een socialistische grondslag heeft), onderstreept het succes van de islamitische ngo's het falen van de staat. Dat heeft bij veel regimes geleid tot beperkende en onderdrukkende maatregelen ten aanzien van deze ngo's. Hierdoor werden ze echter juist in het politieke speelveld getrokken.

De meeste islamitische organisaties opereren derhalve op het terrein waar de overheid nalatig is, maar er zijn ook moslimlanden waar overheid en ngo's nauw samenwerken en tot overeenstemming komen over werkverdeling.

In veel moslimlanden worden de islamitische organisaties met politieke aspiraties nadrukkelijk buiten de formele politieke arena gehouden. Het formele argument dat vaak wordt gebruikt is dat religieuze partijen niet zijn toegestaan in de seculiere staatsstructuur. Het informele argument is dat deze partijen een grote bedreiging vormen voor de zittende macht, hetzij omdat de islamitische partijen in eerlijke en vrije verkiezingen een klinkende overwinning zouden kunnen behalen, hetzij omdat zij ervan worden verdacht via democratische weg aan de macht te komen en deze macht vervolgens niet meer uit handen te geven.

De belangrijkste bron van de conflictueuze situatie tussen islamitische organisaties enerzijds en gevestigde orde en machthebbers anderzijds is de beperkte politieke ruimte die wordt geboden aan alternatieve krachten. Het zijn juist de islamitische organisaties die duidelijke alternatieven bieden voor de regimes, en het feit dat hun toegang tot de politieke arena wordt onzegd – ongeacht of die ontzegging gerechtvaardigd is of niet – is een bron van toenemende spanningen en onvrede. Het doorbreken van deze impasse ligt voornamelijk in handen van de machthebbers. Alleen nationale en internationale druk lijkt hen tot deze verandering te kunnen bewegen. Aan internationale zijde is dan vaak de vraag of men deze druk wel wil uitoefenen aangezien vaak de voorkeur bestaat voor een stabiele dictatuur boven een onvoorspelbare democratie.

Los van de oorzaak van de politieke agenda van de islamitische ngo's kunnen we stellen dat het doel van deze agenda vaak aanslaat bij het grotere publiek: invoering van een zekere vorm van moraliteit (normen en waarden), sociale rechtvaardigheid en strijd tegen corruptie en wanbestuur – vaak samengevat in islamitische kretologie als de roep om invoering van de sharia en de islamitische staat. Het probleem dat echter snel rijst is dat van terminologie: is een islamitische staat democratisch, zijn islam en democratie verenigbaar, hoe kijken islamitisch activisten aan tegen pluriformiteit en rechtsgelijkheid?

Concluderend kunnen we vaststellen dat in veel moslimlanden sprake is van een ondemocratische bestuursvorm waarbij islamitische partijen en organisaties vaak de formele of ondergrondse oppositie vormen. Het feit dat deze organisaties een grote aanhang hebben onder de bevolking maar hun tegelijkertijd de toegang tot politieke deelname wordt onzegd, zet aan tot een onvrede die schadelijk is voor het welzijn van het betreffende land, en inmiddels ook schadelijk blijkt te zijn voor internationale verhoudingen. Tegelijkertijd worden degenen die pleiten voor deelname van islamitische organisaties aan de nationale politiek gesteld voor het morele dilemma of zij niet helpen bij het binnenlaten van de wolf in schaapskleren in de schaapskooi.

4.b Aanknopingspunten voor dialoog en samenwerking

Wat zou Pax Christi willen met organisaties als islamitische ngo's? Praten, dialoog, projecten coördineren of opdragen, samenwerken? En waar liggen de grenzen? Om maar meteen een heet hangijzer te noemen: is bijvoorbeeld dialoog en zelfs samenwerking met Hamas of Hizbollah wenselijk?

Laten we eerst vaststellen dat samenwerking het eindstation is van een relatie. Pax Christi staat nog aan het begin van een mogelijk traject van toenadering tot islamitische ngo's. En dat is ook wat het in eerste instantie moet zijn: toenadering. Pax Christi moet zich daarbij niet laten afschrikken door allerlei geopolitieke overwegingen die bepaalde islamitische organisaties afschilderen als terroristisch of anderszins onwenselijk. Contact zoeken en spreken met een islamitische ngo is immers niet hetzelfde als erkenning van deze ngo of het onderschrijven van haar doelstellingen.

Het mag bekend verondersteld worden dat er vele soorten stromingen van islamitische activisten bestaan. Het onderscheiden van twee hoofdstromingen kan van belang zijn voor de werkzaamheden van Pax Christi. Hierbij dient wel opgemerkt te worden dat deze tweedeling niet altijd noodzakelijkerwijs de werkelijkheid weerspiegelt, maar vooral dient om helderheid te scheppen in de soorten gesprekspartners die Pax Christi kan ontmoeten.

- **Orthodoxen**

Orthodoxen zijn gelovige moslims die een strikte navolging van de islam voorstaan. Meer folkloristische vormen van de islam worden door hen afgewezen als strijdig met de islam. Orthodoxen zijn in hun religieuze beleving vooral gericht op alledaagse aangelegenheden, en zijn daarom in het algemeen wars van vermenging van religie en politiek. Voor zover orthodoxen activistisch zijn – dat wil zeggen dat zij hun religieuze opvattingen willen vormgeven in het publieke domein – heeft dat vooral betrekking op moraliteit en waarden, zoals segregatie van de seksen, kledingvoorschriften, en dergelijke.

- **Islamisten**

Islamisten beogen de vestiging van een islamitische staat – waarvan overigens zeer uiteenlopende definities bestaan die wij hier gemakshalve in het midden laten – wat betekent dat zij religie in het publieke en met name het politieke domein trekken. Islamisten onderscheiden zich op drie terreinen van orthodoxen. Ten eerste zijn islamisten bereid om de islamitische beginselen ruimer te interpreteren; dat kan zowel in positieve (liberale) zin als in negatieve (extremistische) zin. Ten tweede betrekken islamisten de islam op andere terreinen dan alleen de alledaagse piëteit, zoals economische, staatkundige, politieke, sociale en andere vraagstukken. Ten derde zijn islamisten vaak goed georganiseerd in allerlei politieke, civiele of andere samenwerkingsverbanden, in tegenstelling tot orthodoxen, wier organisatiegraad niet verder reikt dan de lokale dorps- of wijkraad en de moskee of *madrassa* (Koranschool).

Als Pax Christi zich richt op islamitische ngo's zal zij in het algemeen in aanraking komen met islamisten. Vooral islamisten die een liberale interpretatie van de islam voorstaan, of die zich juist richten op de uitgangspunten van de islam in plaats van de gedetailleerde regels, kunnen prettige gesprekspartners zijn. Dat neemt niet weg dat er ook nog een grote bevolkingsgroep van gelovige moslims is die tot de orthodoxe stroming behoren en zich niet altijd herkennen in de islamistische ideeën. Ook deze groep zou Pax Christi moeten bereiken.

1. Religieuze identiteit

Pax Christi deelt met islamitische ngo's het hebben van een religieuze identiteit. De vraag is of die identiteit een positieve bijdrage kan leveren aan de relatie. Wij menen van wel: het feit dat een organisatie als Pax Christi religieus geïnspireerd is, zal de toegankelijkheid tot en het wederzijds begrip met een islamitische organisatie bevorderen. Het feit dat Pax Christi christelijk is, is daarbij geen belemmering. Integendeel: gelovige moslims voelen zich meer verbonden met andersgelovigen dan met niet-gelovigen.

Hier past echter wel enige voorzichtigheid over de wijze waarop religie aan de orde komt. Richten de organisaties zich primair op de wederzijdse activiteiten in de wetenschap dat zij een religieuze motivatie delen? Of dient deze religieuze motivatie besproken te worden alvorens de organisaties beginnen met de activiteiten? Of wil Pax Christi proberen om haar activiteiten en doelstellingen te modelleren naar het religieuze raamwerk van de islamitische partner?

Te vaak blijkt overigens dat westerse organisaties het islamitisch karakter van de aard en activiteiten van een islamitische organisatie dusdanig hoog inschatten dat het noodzakelijk wordt geacht om juist met dat

'islamitische' een omgangsvorm te vinden. Vandaar dat er bijvoorbeeld uitgebreide beschouwingen aan westerse zijde zijn te vinden over de relatie tussen islam en democratie, terwijl het wellicht relevanter is om te kijken naar de praktijk, namelijk hoe de islamitische organisatie in het betreffende land omgaat met bestuurs- en samenlevingsvormen, en welke visie zij daarop heeft. Het is aan de lokale islamitische organisatie om uit te leggen en te verantwoorden hoe deze praktijk op haar religieuze traditie is gebaseerd. Pax Christi zou behulpzaam kunnen zijn in het aanreiken van voorbeelden en ervaringen van hoe zij haar beleid mede baseert op de katholieke en christelijke traditie.

Wat nu als islamitische ngo's in de contacten wél de islam centraal stellen, bijvoorbeeld door islamitisch jargon te gebruiken? Pax Christi moet zich dan niet laten verleiden om de islamitische religieuze concepten over te nemen. De islamitische gesprekspartner moet gevraagd worden deze concepten uit te leggen. Een voorbeeld ter illustratie: veel islamitisch activisten zullen verkondigen dat zij tegen democratie zijn, dat democratie en islam onverenigbaar zijn en dat zij een islamitische staat verkiezen boven democratie. Niet de vraag 'waarom' is hier op zijn plaats, maar 'wat'- namelijk, wat wordt bedoeld met die islamitische staat? De vragen hierover moeten vooral van praktische aard zijn: hoe ziet de regering eruit; wat voor wetgeving komt er; hoe wordt omgegaan met andersdenkenden? Dezelfde praktische vragen kunnen gesteld worden aan degene die zich voorstander verklaart van invoering van de sharia: wat wordt daarmee bedoeld, hoe werkt dat in de praktijk?

Hetzelfde geldt ook omgekeerd: het gebruik door westerse donoren van termen als 'democratie' en 'goed bestuur' leidt vaak alleen maar tot verwarring en afwerende reacties bij islamitische organisaties. Niet zozeer omdat zij tegen het wezenlijke van democratie zijn, maar tegen de democratie zoals die bij hen betekenis heeft gekregen, namelijk als naam voor een systeem met imperialistische neigingen (Amerika), of als systeem dat staat voor onderdrukking en corruptie (de meeste moslimlanden).

Van belang is daarom dat conceptuele termen worden bevraagd op tastbare en praktische consequenties: islamitische staat, democratie en goed bestuur worden dan geconcretiseerd als: geen corruptie of vriendjespolitiek, controleerbaarheid van bestuurders, de wijze van afzetten en benoemen van bestuurders, de voorwaarden om een politieke partij te mogen beginnen, de bevoegdheden van politie en staatsveiligheidsdiensten, enzovoorts.

Men heeft geen religieus vocabulaire nodig om over deze beginselen te spreken met islamitische gesprekspartners. Juist rond de praktijk kan men elkaar ontmoeten en *common ground* ontwikkelen. En praten over de praktische uitvoering van grote termen schept juist helderheid over de werkelijke bedoelingen – of, omgekeerd, kan het duidelijk maken dat deze termen slechts lege hulzen zijn.

2. Struikelpunten

Op grond van het voorgaande zou men kunnen concluderen dat er snel en enthousiast contact gezocht moet worden met islamitische ngo's. Enige voorzichtigheid is echter wel gepast. Nogmaals, het gaat in eerste instantie om toenadering, geen samenwerking. In de praktijk zullen zich nog vele struikelpunten voordoen, variërend van een mogelijke politieke agenda tot een veelheid van moeilijk te overwinnen vooroordelen wederzijds.

Politieke agenda

Een islamitische ngo kan politieke voorkeuren hebben, gelieerd zijn aan een politieke partij, of zelfs de facto een politieke partij zijn. Een voorbeeld daarvan is de Moslim Broederschap in Egypte, die alle kenmerken én aspiraties van een politieke partij heeft, maar geen toestemming krijgt om zich als zodanig te manifesteren.

Omgekeerd kan een islamitische ngo ook als politiek bestempeld worden door het lokale regime of de internationale gemeenschap, en vaak is dat geen positieve kwalificatie. De verdenking die achter zulke aantijgingen oprijst is dat de ngo een wolf in schaapkleren is, die bewust bezig is met een langetermijncampagne door, achtereenvolgens, eerst de zieltjes in de achterstandswijken te winnen, dan een meerderheid te verkrijgen in het parlement om vervolgens de macht niet meer uit handen te geven.

De politieke agenda's van een islamitische ngo zullen, evenals de politieke troebelen die een dergelijke ngo omgeven, vaak niet helder zijn. Dat moet Pax Christi er niet van weerhouden om contact te zoeken, al was het maar om een indruk te krijgen van hun politieke agenda's en omstandigheden.

Sociaal-morele agenda

Hiervoor is reeds opgemerkt dat het aanbeveling verdient om zich in de toenadering tot een islamitische ngo te concentreren op de praktijk van de activiteiten, niet op de religieuze motivatie daarvan.

Niettemin zal het regelmatig voorkomen dat sociale of ethische codes die worden gemotiveerd met religieuze argumenten hun directe weerslag hebben op die activiteiten. Een islamitische ngo kan bijvoorbeeld actief zijn in het oprichten van scholen en zelfs modern onderwijsmateriaal invoeren, maar eisen dat meisjes hoofddoeken dragen en jongens en meisjes in gescheiden lokalen onderwijs krijgen.

Er zijn geen eenduidige antwoorden te geven hoe hiermee om te gaan. Per geval zullen afwegingen gemaakt moeten worden. Maar Pax Christi dient zich wel rekenschap te geven van het gevaar van cultuurrelativisme waarmee zij zal worden geconfronteerd: in hoeverre gaat men mee in andermans religieuze of culturele opvattingen, en waar liggen de eigen grenzen?

Anti-westers wantrouwen

Het grootste probleem waarmee Pax Christi geconfronteerd zal worden is de argwaan die in de moslimwereld wordt gekoesterd jegens het Westen. De belangrijkste vraag die Pax Christi moet kunnen beantwoorden is: *waarom* wil zij actief zijn in de moslimwereld? Het antwoord op deze vraag zal vervolgens door islamitische ngo's kritisch beoordeeld worden aan de hand van *wat* Pax Christi gaat doen en *hoe* zij dat doet.

Dit klinkt simpel, maar juist de onduidelijkheid aan westerse zijde voedt dit wantrouwen. Laten we dit illustreren aan de hand van enkele voorbeelden. De steun aan kleine seculiere ngo's die een westers ontwikkelingsjargon beheersen heeft ertoe geleid dat zij worden gezien als agenten van het Westen die een soort westers cultuurimperialisme bedrijven. De steun aan mensenrechtenorganisaties en oppositiebewegingen heeft bij de regimes (en ook bij delen van de bevolking) het verwijt opgeroepen dat buitenlandse donoren bezig zijn met staatsondermijnende activiteiten (*regime change*).

Een ander voorbeeld van hoe de waarom-, wat- en hoe-vragen door elkaar kunnen lopen is de bevordering van democratisering in het Midden-Oosten. *Wat* het Westen wilde was het bevorderen van democratie en goed bestuur. Maar *waarom* het Westen daartoe overging was het eigenbelang en met name het toenemend aantal moslimterroristische aanslagen tegen westerse doelen. Democratisering zou de voedingsbodem van terrorisme kunnen wegnemen, hoopte men. *Hoe* het Westen vervolgens democratie wilde bevorderen bleek voor allerlei interpretaties open te staan, waarbij de oorlog in Irak alle andere – overigens zeer lovenswaardige – initiatieven helaas overschaduwde.

Het wantrouwen jegens het Westen moet Pax Christi niet afschrikken. Integendeel, als Pax Christi wil doordringen tot, of aansluiting zoeken bij, de bredere lagen van de lokale bevolking, dan is dit een sentiment waar zij rekening mee moet houden en mee moet omgaan. Het zal Pax Christi in ieder geval dwingen tot eerlijkheid ten aanzien van de kernvraag: waarom onderneemt Pax Christi de betreffende activiteiten in het betreffende land? Het antwoord hierop kan niet anders luiden dan: ten dienste van de menselijke waardigheid en het algemeen welzijn.

Internationale conflicten: Irak en Palestina

Hierboven werd reeds vermeld dat de rol die het Westen speelt in conflicten in Palestina en Irak een bron van ergernis en wantrouwen is in moslimlanden. Het meten met twee maten – wel resoluties tegen Irak uitvoeren en niet tegen Israël, de democratische overwinning van Hamas afwijzen en de ondemocratische regimes blijven steunen – wordt hoog opgenomen. Ofschoon het oplossen van de conflicten zonder meer tot meer rust en stabiliteit in de regio zal leiden, is maar zeer de vraag in hoeverre organisaties als Pax Christi zich op de conflicten *an sich* moeten richten. Wellicht zet het meer zoden aan de dijk als Pax Christi zich inzet voor een evenwichtige naleving van internationale afspraken, zodat de moslimwereld het gevoel krijgt als gelijk behandeld te worden.

3. Mogelijkheden voor samenwerking

Het blijkt dat vanuit islamitische organisaties vaak grote nieuwsgierigheid en openheid bestaat naar westerse organisaties. Hier moet gebruik van gemaakt worden om het contact te vestigen. Daarbij zou Pax Christi zich moeten laten leiden door de vragen: waar is die organisatie mee bezig, wat zijn haar doelen en heeft zij behoefte aan onze samenwerking? In veel gevallen zal zeker expertise aanwezig zijn bij de verschillende Pax Christi bekende of niet bekende islamitische organisaties om tot een vruchtbare samenwerking te komen.

Pax Christi zou zich onder meer op de volgende terreinen kunnen richten:

- Fungeren als ontmoetingsplek/bemiddelaar tussen seculiere en islamitische organisaties om gedeelde zorgen (politiek, sociaal, economisch) te bespreken. Deze organisaties werken namelijk in het algemeen volledig langs elkaar heen terwijl zij vaak dezelfde doelstellingen hebben. Aan seculiere zijde bestaat echter een diepgeworteld wantrouwen tegen het religieuze karakter van de islamitische organisaties, en deze organisaties hebben het vooroordeel dat seculiere organisaties slechts agenten van het Westen zijn. Pax Christi zou hier als westers-religieuze buitenstaander een ideale brugfunctie kunnen innemen.
- Aanbieden van trainingsprogramma's democratie en mensenrechten voor islamitische organisaties. Het is zeer wel mogelijk dat islamitische organisaties – met name degene die al actief zijn in de politiek of politieke aspiraties hebben – enthousiast reageren op het aanbod van cursussen die de basisbeginselen van democratie en mensenrechten uiteenzetten. Discussies over de (in)compatibiliteit met islamitische beginselen zullen dan zeer waarschijnlijk vanzelf ontstaan tijdens de cursus.
- Aanbieden van trainingsprogramma's gericht op sociale actuele kwesties voor lokale religieuze leiders: imams, sjeiks en ulama die tot het lokale religieuze establishment behoren zonder landelijk of anderszins georganiseerd te zijn. Deze groep vertegenwoordigt de grote meerderheid van de conservatief-religieuze, meer traditioneel georiënteerde bevolking, kortom: de orthodoxen. Deze groep is ook meer met de problematiek van alledag bezig in plaats van met de grote politieke kwesties, vandaar dat een praktisch onderwerp meer zal aanspreken. Aanbieden van trainingsprogramma's voor lokale organisaties, maar vooral ook voor beleidsmakers, politici en diplomaten in moslimlanden om inzicht te verschaffen in de manier van politiek bedrijven in het Westen. Het gebrek aan vermogen om de eigen positie neer te zetten op een wijze die begrijpelijk is voor westerlingen, is een van de belangrijkste obstakels om tot oplossingen te komen.
- Voeren van campagnes in de VS en Europa, die gericht zijn op een gelijkwaardige handhaving van de internationale regels en rechtsorde, en van een evenwichtige behandeling van alle betrokken naties. Het is immers de perceptie van internationale rechtsongelijkheid en onrechtvaardigheid die aanleiding geeft tot woede en wanhoop bij veel moslims en leidt tot een conflictueuze situatie tussen de moslimwereld en het Westen. Het belangrijkste doel van deze programma's zou moeten zijn dat de betrokkenen aan moslimzijde uit hun defensieve houding van boos slachtofferschap worden gehaald en beseffen dat ze wel degelijk kunnen meespelen in het internationale politieke spel.

Hoofdstuk 5 De Nederlandse context

In Nederland pleiten wij voor een beleid gericht op participatie, met gelijke kansen en plichten voor alle bevolkingsgroepen, in plaats van het huidige beleid dat gebaseerd is op integratie.

Partners voor vrede binnen de Nederlandse samenleving

Binnen de islamitische gemeenschap in Nederland is er geen organisatie die zich specifiek met vredesvraagstukken bezighoudt, zoals IKV Pax Christi dat vanuit de kerken doet. In dit hoofdstuk geven wij een weergave van mogelijke organisaties, waarmee de achterban van Pax Christi zou kunnen samenwerken.

In principe is de hele moslimgemeenschap in Nederland partner voor vrede: individuele personen, plaatselijke, regionale en landelijke groepen, verenigingen en organisaties. Het is echter niet vruchtbaar om met iedere groep samen te werken. De bereidheid tot en het succes van samenwerking hangen af van de doelen van de verschillende moslimorganisaties en groeperingen. Bij teleurgestelde verwachtingen kan het gevolg zijn dat de ontmoeting leidt tot ergernis en verwijdering. De wijze waarop de partners in de ontmoeting staan is van betekenis voor de wijze waarop de ontmoeting wordt gezocht.

Lokale (kerk-)gemeenschappen en vredesgroepen van Pax Christi zoeken hun islamitische partners bij die groepen die zich ook bezighouden met dialoog of dat mogelijk willen gaan doen.

De dialoog met leden, respectievelijk vertegenwoordigers van verschillende islamitische organisaties vereist enig maatwerk. Ten aanzien van elk van die organisaties zal aan dialoog, omwille van een zo hoog mogelijke mate van effectiviteit, een vorm gegeven moeten worden die rekening houdt met hun positie en opdracht en ook met de structurele en culturele context.

Natuurlijk wordt ook samengewerkt met organisaties waarin weliswaar moslims actief zijn, maar die niet specifiek islamitisch zijn. Te denken valt aan organisaties zoals het Komitee van Marokkaanse Arbeiders in Nederland (KMAN), Inspraak Orgaan Turken (IOT), Forum, enzovoort. Binnen die organisaties kunnen partners voor vrede gezocht worden. Daarbij kan worden voortgebouwd op bestaande contacten en op contacten uit het verleden van Pax Christi.

Islamitische organisaties

Hieronder geven we een overzicht van organisaties die specifiek islamitisch zijn. Moslims hebben deze organisaties opgericht als godsdienstige gemeenschap. Er zijn veel van deze organisaties in Nederland. We beperken ons tot die organisaties met welke er lokaal al initiatieven worden ontplooid, voorbeelden die mogelijk ook elders kunnen worden nagevolgd.

Groepen/instellingen die zich bezighouden met dialoog en samenwerking

Groepen die zich laten inspireren door Said Nursi en Fethullah Gülen: Nursi (1876-1960) en daarna Gülen (1941) roepen op tot dialoog, vreedzaam samenleven met andersgelovigen. Zij staan aan de basis van een aantal activiteiten van Turkse moslims in Nederland. Groepen die zich door hen laten inspireren zijn geschikt om het thema vrede mee te bespreken en om samen vredesprogramma's op te zetten.

Vrede, liefde, vergeving en tolerantie zijn de vier pilaren van de dialoog en vormen volgens Gülen de essentie van de islam. De islam onderwijst volgens hem de noodzaak van de interreligieuze dialoog. De verwezenlijking daarvan behelst het vergeten dan wel het verwerken van het verleden, het respecteren en accepteren van de ander in zijn of haar positie, het negeren van polemische argumenten, het voorrang geven aan gemeenschappelijke punten en het leren delen in de context van de ander. Uiteindelijk komt dialoog en vrede voor Gülen neer op het respecteren van de wezenlijke verschillen tussen volkeren, culturen en beschavingen. Zijn beweging heeft zich snel verspreid middels onderwijsinstellingen en dialoogcentra die werden geopend in de diaspora in Europa, Noord-Amerika, Australië en Azië.

Een groep in Nederland die zich uitdrukkelijk laat inspireren door Gülen is de Stichting Islam & Dialoog. Ook binnen de Islamitische Universiteit Rotterdam spelen zijn opvattingen een rol.

Koepelorganisaties van moskeeën en imams

Deze organisaties zijn in de eerste plaats belangenorganisaties. Zij coördineren de gebouwen, plaatsing en vorming van voorgangers, rechtspositiereglementen, enzovoort. Soms doen ze ook aan dialoog en overleg met andersgelovigen, zoals het geval is bij de Islamitische Stichting Nederland en de Vereniging van Imams. De belangrijkste scheidslijn is de etnische achtergrond van de bestuurders en leden, bezoekers van moskeeën. Daarbij zorgen de taal en de blijvende band met het land van herkomst voor de groepsvorming.

Ook met hen worden al activiteiten ondernomen: gezamenlijk adopteren van opbouwprojecten, zoals de islamitisch/christelijke groep uit Schiedam e.o. die een project in Tuzla ondersteunt; gezamenlijke uitgave over vrede, gezien vanuit beide tradities; specifieke gezamenlijke projecten in de jaarlijkse Migrantenweek en Vredesweek; regionale ontmoetingsdagen voor imams en pastores.

Plaatselijke moskeeën

De koepelorganisaties verwijzen bij het aanbod van samenwerking soms door naar plaatselijke moskeeverenigingen die bij hen zijn aangesloten. De imam en leden van het moskeebestuur worden uitgenodigd voor nader overleg en kennismaking.

De volgende activiteiten worden in samenwerking met plaatselijke moskeeën opgezet: interreligieuze vredeswake (voorbeelden ter invulling zijn verkrijgbaar via het Abrahamhuis in Genk); interreligieuze viering rond het thema vrede (lees ter ondersteuning daarvoor de brochure *Samen Vieren* van de Raad van Kerken); preken over vrede voor andermans parochie (de imam preekt in de kerk en de pastoor in de moskee); op zoek naar symbolen van vrede in moskeeën en kerken; interreligieuze stadswandeling langs religieuze plaatsen; wederzijdse angst bespreekbaar maken (met hulp van de brochure *Wie is bang voor wie?* van de Raad van Kerken); bezoek iftars en andere feestelijke gebeurtenissen (met discussie en een spreekbeurt over vrede); tentoonstelling (over islamitische en christelijke thema's op het gebied van kunst en cultuur).

Islamitische studentenverenigingen

Op meerdere plaatsen in Nederland zijn er islamitische studentenverenigingen actief, bijvoorbeeld in Den Haag, Nijmegen en Rotterdam. Zij zetten zich in voor de belangen en het welbevinden van moslimstudenten. De verenigingen organiseren intern overleg en debat. Soms nodigen ze niet-moslims uit om bepaalde thema's te bespreken en uit te diepen.

Soms worden mede vanuit het studentenpastoraat activiteiten georganiseerd als: debatten over vrede; spelletjes (interreligieus zebraspel, multicultureel ganzenbordspel, enzovoort, waarbij het thema vrede ter sprake komt); theatervoorstelling (studentencabaret, *Vieze Gasten*, *Turkish Delight*, *Ma'rabia*); interreligieuze picknick in het stadspark aan het begin of einde van het academisch jaar; moppen tappen (moslims over christenen en christenen over moslims); filmavond.

Islamitisch onderwijs

In samenwerking met plaatselijke islamitische scholen, maar ook met islamitische onderwijsondersteunende organisaties worden projecten opgezet. De scholen zijn goede partners bij wijkgerichte activiteiten: : gezamenlijke onderwijsprojecten over vrede; interreligieus leren; elkaar uitnodigen bij feesten (vrede bij het kerstfeest, vrede bij Id 'ul Fitr); een jaarlijkse multireligieuze week (een totaal activiteitenpakket: van een voetbalcompetitie tot een gedichtenwedstrijd); interreligieus schoolkamp.

Islamitische vrouwengroepen

Er zijn diverse islamitische vrouwengroepen actief in Nederland. De bekendste landelijke vrouwengroep is de stichting Al Nisa. Er zijn ook plaatselijke vrouwengroepen, vaak verbonden aan een moskee. Deze vrouwengroepen zoeken soms ook het gesprek met christelijke vrouwen.

Soefi's

Er zijn diverse groepen soefi's in Nederland die de islamitische mystiek beoefenen. Mystiek wordt beschouwd als het gemeenschappelijke element in alle culturen en beschavingen. Het is de weg naar eenheid. Door het gaan van deze weg ontmoeten mensen elkaar in vrede, harmonie en tolerantie.

Islamitisch maatschappelijk activeringswerk

Het plaatselijk islamitisch maatschappelijk activeringswerk gebeurt vaak vanuit en in samenwerking met plaatselijke moskeeën. Daarnaast is de landelijke stichting Ihsan actief om het maatschappelijk activeringswerk te initiëren, te activeren en te coördineren. Soms werkt men samen met kerkelijke groepen. Gezamenlijk zet men dan interreligieuze diaconale plaatselijke projecten op, zoals voedselbanken, ouderenopvang, hulp bij inburgering en stage, wijkverbetering, taalprojecten, bezoekgroepen gedetineerden, enzovoort.

Hoofdstuk 6 Aanbevelingen aan de Nederlandse en Europese politiek

- **Pax Christi pleit voor dialoog met alle politieke actoren, ook met hen die met geweld verandering nastreven.**

Uitsluiting van bepaalde groepen blijkt geen effectieve en duurzame strategie te zijn. In tegendeel, het leidt vaak juist tot verdere radicalisering. De kabinetsreactie³⁷ op het WWR rapport 'Dynamiek in islamitisch activisme' waarbij "organisaties die met geweld verandering nastreven" uitgesloten worden van overleg en dialoog, is de dialoog afwijzen waar die het meeste nodig is. Geweld afwijzen is namelijk niet identiek aan dialoog uit de weg gaan.

- **Pas het heersende beeld van de politieke islam aan**

Na 11 september 2001 werden alle varianten van de politieke islam als grootste bedreiging gezien voor de veiligheid van het westen. Hierdoor ontstond in het westen een beeld van de politieke islam als zijnde per definitie gewelddadig en extremistisch. Een groot aantal politiek actieve islamitische groeperingen en personen werden als terroristen bestempeld. Daarnaast ontstond er een algehele taboe op contact, laat staan samenwerking, met politiek actieve islamitische groeperingen en personen. Geconcludeerd kan worden dat dit beleid niet heeft geleid tot een oplossing, maar juist tot het vergroten van de spanningen. Een realistischer beeld van de politieke islam in al haar vormen zou dan ook bijdragen aan een effectiever beleid ten opzichte van de islamitische wereld.

- **Van "state security" naar "human security"**

Pax Christi pleit voor een buitenlands beleid dat human security centraal stelt, in tegenstelling tot het beleid dat, vooral sinds 11 september, primair is gebaseerd op de militaire en economische veiligheid van Westerse staten. Voor 11 september was er nog sprake van een omvattender beleid, waarin ook aandacht bestond voor economische, politieke en humanitaire zaken en enige druk op autoritaire regimes in islamitische landen om te democratiseren, zoals onder andere binnen het kader van het Barcelona verdrag uit 1995. De nieuwe nadruk op de veiligheid van Westerse staten heeft er toe geleid dat de aandacht voor de veiligheid en de rechten van burgers in islamitische landen is afgenomen. Repressieve regimes in islamitische landen hebben door deze focus op westerse veiligheid en terrorismebestrijding de vrije hand gekregen om de islamisten in de oppositie hardhandig te onderdrukken. Human security zou een centrale rol moeten spelen in het Nederlandse en Europese buitenlandsbeleid.

- **Consistent en rechtvaardig beleid**

In de islamitische wereld bestaat veel verwarring en ongenoegen over het Westerse beleid. Immers, het Westen propageert democratie en respect voor mensenrechten, maar in de praktijk geeft het zelden inhoud aan deze keuze wanneer militaire, economische of politieke eigenbelangen op het spel staan. Bovendien wordt er vaak met twee maten gemeten; VN- resoluties worden in het ene geval (bv inzake Irak of Afghanistan) dwingend verklaard en zelfs militair afgedwongen, maar in het andere (bv inzake Israël, Palestina) als irrelevant beschouwd. De Nederlandse regering zou een consistentere beleid moeten voeren dat gebaseerd is op onze verklaarde nationale en internationale kernwaarden. Bovendien zou zij ook open moeten staan voor andere modellen van maatschappij inrichting dan het westerse ideaal.

- **Geef in internationaal- politiek beleid prioriteit aan diplomatie boven dwang en geweld en zoek naar lokaal draagvlak voor je doelstellingen.**

Bij de bestaande mondiale conflicten, tegenstellingen en percepties daarvan is het meer dan ooit belangrijk te investeren in diplomatie en politiek overleg, waarbij het zoeken naar draagvlak onder de bevolking voor oplossingen een centrale rol moet spelen. Nederland en Europa zouden meer moeten investeren in de diplomatie, dat momenteel binnen de 3-D benadering te weinig aandacht krijgt.

³⁷ Kabinetsreactie op het WRR-rapport "Dynamiek in islamitisch activisme" 5 juli 2007.

Hoofdstuk 7 Een basis-inspiratie

Vrede, gerechtigheid en verzoening beginnen dicht bij huis. De relatie met moslims is hierbij voor Pax Christi een essentieel punt van reflectie en actie.

Als vredesbeweging

- Inspireert Pax Christi leden en achterban zich voor vrede, gerechtigheid en verzoening in te zetten en daartoe in de Nederlandse en Europese context ook contact te zoeken met moslims
- Zoekt en verspreidt zij *best practices* op lokaal niveau
- Laat zij haar stem horen wanneer boven genoemde waarden in het geding zijn

Als katholieke vredesbeweging

- Staat zij open voor religieuze inspiratie in het vredeswerk binnen de christelijke gemeenschappen en bij andere religieuze tradities.
- Onderkent zij de kracht van de religie die ten grondslag ligt aan haar diepste overtuigingen. Ook onderkent zij hoe ook in haar eigen christelijke geschiedenis het geweld op momenten is gelegitimeerd. Zij gelooft dat alertheid en zelfkritiek in staat zijn corrigerend op te treden en dit geweld te ontmaskeren.
- Zoekt zij de dialoog met anderen met als voorwaarden een wederkerige zelfkritische instelling, openheid voor de inspiratie en de spiritualiteit van de ander en een gezamenlijke inzet voor het algemeen welzijn
- Werkt zij in Nederland samen met moslims die zich engageren voor vrede, gerechtigheid en verzoening
- Zoekt zij, daar waar dit meerwaarde heeft, bewust naar samenwerkingsmogelijkheden met islamitische organisaties.

In haar internationale activiteiten

- Is zij attent op de positieve mogelijkheden van religieuze inspiratie ter plaatse
- Zoekt zij het gesprek met religieus geïnspireerde en seculiere organisaties binnen de lokale islamitische gemeenschappen die zich inzetten voor vrede, gerechtigheid en verzoening; zo mogelijk doet zij dit in samenwerking met lokale christelijke gemeenschappen
- Laat zij zo nodig in Nederland en Europa de stem laten horen van deze organisaties.
- Communiceert zij *best practices* die ze aantreft in de gebieden waar ze actief is.



BEZOEKADRES

GODEBALDKWARTIER 74
3511 DZ UTRECHT

POSTADRES

POSTBUS 19318
3501 DH UTRECHT

T. 030 233 33 46

U. WWW.IKVPAXCHRISTI.NL
E. INFO@IKVPAXCHRISTI.NL