

Religie, binding en polarisatie

**De reacties van de leiding van
levensbeschouwelijke organisaties op
islamkritische uitingen**

Sipco Vellenga

Gerard Wiegers



UNIVERSITEIT VAN AMSTERDAM

Religiestudies

Faculteit der Geesteswetenschappen

September 2011

© Wetenschappelijk Onderzoek- en Documentatiecentrum,
Ministerie van Veiligheid en Justitie, september 2011
Postbus 20301
2500 EH Den Haag
Telefoon: +31-70-3706561
Fax: +31-70-3707948

Inhoudsopgave

Woord vooraf	5
Samenvatting	7
Summary	18
1. Inleiding	27
1.1 Onderwerp	27
1.2 Vraagstelling	28
1.3 Methoden van onderzoek	32
1.4 Opzet	34
2. Context, uitingen en kader	35
2.1 Maatschappelijke context	35
2.2 Levensbeschouwelijke context	42
2.3 Vijf uitingen	44
2.4 Het kader	51
3. Islamitische organisaties	61
3.1 Inleiding: onderzochte islamitische organisaties	61
3.2 Unie van Marokkaanse Moskeeorganisaties in Nederland	64
3.3 Islamitische Stichting Nederland	73
3.4 Stichting Islamitisch Centrum Nederland	80
3.5 Nederlandse Islamitische Federatie	87
3.6 Overkoepelende Sjiitische Vereniging	93
3.7 Al Nisa	99
3.8 Stichting Islam & Dialoog	105
3.9 HAK-DER	111
3.10 Federatie Islamitische Organisaties Nederland	117
3.11 Unie van Lahore Moslim Organisaties Nederland	128
3.12 Resumé	134
4. Christelijke organisaties	137
4.1 Raad van Kerken	137
4.2 Rooms-Katholieke Kerk	146
4.3 Protestantse Kerk in Nederland	155
4.4 Christelijke Gereformeerde Kerken en Stichting Evangelie & Moslims	163
4.5 Samen Kerk in Nederland	169
4.6 Resumé	173
5. Overige organisaties	175
5.1 Nederlands - Israëlitisch Kerkgenootschap, Nederlands Verbond voor Progressief Jodendom en Centraal Joods Overleg	175

5.2	Hindoe Raad Nederland	185
5.3	Boeddhistische Unie Nederland	192
5.4	Humanistisch Verbond	198
5.5	Resumé	206
6.	Analyse en balans	207
6.1	Patronen en factoren	207
6.2	Factoren: een overzicht	216
6.3	De zaak <i>Fitna</i>	219
6.4	Effecten van de reacties	221
6.5	Tot besluit	225
	Bibliografie	228
1.	Gedrukte literatuur	228
2.	Perspublicaties en artikelen in kranten en weekbladen	241
3.	Persberichten, ongepubliceerde documenten, documenten op websites van levensbeschouwelijke organisaties, overheid en overige instellingen	243
4.	Websites met uitingen van islamkritiek	251
	Bijlagen	252
1.	Gegevens over respondenten	252
2.	Onderwerpenlijst interviews	256

Woord vooraf

Dit rapport gaat over de reactie van de leiding van islamitische en niet-islamitische organisaties in Nederland op islamkritische uitingen. In de jaren zestig van de twintigste eeuw heeft de islam zich in Nederland gevestigd en sindsdien is deze religie sterk gegroeid. De toenemende zichtbaarheid van de islam roept verschillende reacties op. Eén daarvan is die van islamkritiek, of, in zijn radicale vorm, van anti-islamisme. In deze studie staat de reactie van de leiding van een groot aantal levensbeschouwelijke organisaties op diverse uitingen van islamkritiek gedaan in de periode 2004-2009 centraal.

Het is ons een aangename plicht bij de voltooiing van dit rapport alle personen te danken die bij de totstandkoming ervan een belangrijke rol hebben gespeeld.

In de eerste plaats danken wij graag de leden van de begeleidingscommissie, die ons met hun grote kennis van verschillende aspecten van het onderzoeksterrein terzijde hebben gestaan: Prof. Dr. Andy Sanders (Rijks Universiteit Groningen), voorzitter, en de leden Prof. Dr. Dick Douwes (Erasmus Universiteit Rotterdam), Drs. Paul Abels (Ministerie van Veiligheid en Justitie, Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding), en Drs. Jürgen Wander (Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, Directie Inburgering en Integratie, Integratie en Rechtsstaat). Wij willen in het bijzonder onze dank uitspreken aan Dr. Hendrien Kaal (Ministerie van Veiligheid en Justitie, Wetenschappelijk Onderzoek- en Documentatiecentrum, Afdeling Extern Wetenschappelijke Betrekkingen), die ons als projectbegeleider steeds met raad en daad terzijde stond.

In de tweede plaats willen we onze grote dank uitspreken aan de projectmedewerkers van de Universiteit van Amsterdam, drs. Anneke Klein, die, tot ziekte dit onmogelijk maakte en zij haar medewerking helaas moest beëindigen, zich met grote toewijding heeft ingezet in de eerste fase van het onderzoek, en research master student religiestudies Susanne van Esdonk, die ons in de laatste fase met veel inzet terzijde heeft gestaan.

In de derde plaats willen de medewerkers van de afdeling Onderzoek van de Universiteit van Amsterdam bedanken, Drs. Gea Lindeboom en Drs. Hotze Mulder, die ons met hun beleidsexpertise vanaf de voorbereidingsfase van het onderzoek steeds hebben bijgestaan.

Tenslotte zijn wij zeer veel dank verschuldigd aan de respondenten, die zo vriendelijk waren tijd vrij te maken om met te werken aan een interview en bereid waren openhartig te antwoorden op onze aanvullende vragen. Ook was een ruime meerderheid van hen bereid en in staat om de concept-onderzoeksresultaten die wij hen vervolgens voorlegden van commentaar te voorzien. Zonder hun medewerking had dit onderzoek zeker niet kunnen worden voltooid. Aan hen allen betuigen wij hierbij van harte onze grote dank.

Amsterdam, september 2011,

Dr. Sipco Vellenga
Prof. Dr. Gerard Wiegers

Samenvatting

In dit explorerende, religiewetenschappelijke onderzoek wordt nagegaan hoe de leiding van levensbeschouwelijke (islamitische en niet-islamitische) organisaties in Nederland heeft gereageerd op islamkritische uitingen en welke factoren op deze reactie van invloed zijn geweest. Daarbij gaat de aandacht uit naar de reactie op de volgende vijf islamkritische c.q. anti-islamitische uitingen:

- de film *Submission* van de cineast Theo van Gogh en de politica Ayaan Hirsi Ali (augustus 2004),
- de Deense Cartoon affaire (september 2005 - 2006),
- de film *Fitna* van de politicus Geert Wilders (maart 2008),
- de internet film *An Interview with Mohammed* van Ehsan Jami (december 2008),
- het Zwitserse minarettenverbod (november 2009).

In de reactie van de leidinggevenden op deze uitingen kunnen twee typen reacties worden onderscheiden: hun reactie op die uitingen in de publieke arena en hun reactie naar aanleiding van die uitingen ten opzichte van elkaar, of, kort gezegd, hun publieke reactie en hun interlevensbeschouwelijke reactie. De vraag is of de leidinggevenden zich over de betreffende uitingen publiekelijk hebben geuit en of zij naar aanleiding van die uitingen de onderlinge banden hebben versterkt of dat daarvan geen sprake is.

In dit verband is het concept 'sociaal kapitaal' van belang. Volgens de Amerikaanse socioloog Robert Putnam verwijst de term 'sociaal kapitaal' naar de relaties tussen mensen (vrienden, burens, vreemden), groeperingen, organisaties en de normen van wederkerigheid en het vertrouwen in anderen die daaruit voortvloeien. Putnam maakt een verhelderend onderscheid tussen samenbindend (*bonding*) sociaal kapitaal en overbruggend (*bridging*) sociaal kapitaal. In dit onderzoek concentreren we ons op *bridging*: de sociale band tussen levensbeschouwelijke instellingen. Aan die band kunnen tenminste twee dimensies worden onderscheiden: participatie en vertrouwen. In deze studie beperken we ons tot de dimensie van participatie, dat wil zeggen van contacten en samenwerking. We onderzoeken of de islamkritische uitingen gevolgen hebben gehad voor de contacten en samenwerking tussen levensbeschouwelijke organisaties en waaraan die zijn toe te schrijven.

In het *eerste, inleidende hoofdstuk* wordt de vraagstelling verder uitgewerkt en de methoden en opzet van het onderzoek nader omschreven. Bij de selectie van de levensbeschouwelijke organisaties hebben de volgende criteria een rol gespeeld:

- opererend op landelijk niveau,
- contact met de overheid,
- etnische spreiding,
- religieuze diversiteit,
- balans tussen islamitische en niet-islamitische organisaties.

Mede op basis van deze criteria zijn eenentwintig organisaties geselecteerd, te weten tien *islamitische* organisaties, vijf *christelijke*, drie *joodse*, een *hindoeïstische*, een *boeddhistische* en een *humanistische* organisatie. De organisaties zijn: de Unie van Marokkaanse Moskeeën in Nederland (UMMON; respondent dhr. Driss El Boujoufi), de Islamitische Stichting Nederland (ISN; dr. Bülent Şenay), de Stichting Islamitisch Centrum Nederland (SICN; dhr. Fikri Demirtaş), de Nederlandse Islamitische Federatie (NIF; dhr. Mehmet Yaramiş), de Overkoepelende Sjiitische Vereniging (OSV; mw. Zainab al-Touraihi), Al Nisa (mw. Leyla Çakir), de Federatie van Alevitische verenigingen in Nederland, HAK-DER (dhr. Fethi Killi), de Unie van Lahore Moslim Organisaties Nederland (ULAMON; dhr. Haroen Badloe), de Stichting Islam & Dialoog (dhr. Alper

Alasag), de Federatie Islamitische Organisaties Nederland (FION; dhr. Yahya Bouyafa), de Raad van Kerken in Nederland (RvK; ds. Klaas van der Kamp), de Rooms Katholieke kerk (RK-Kerk; drs. Berry van Oers), de Protestantse Kerk in Nederland (PKN; dr. Arjan Plaisier), Samen Kerk in Nederland (SKIN; drs. Paul The), de Christelijke Gereformeerde Kerken en de Stichting Evangelie & Moslims (ds. Geurt van Roekel, dhr. Herman Takken), het Centraal Joods Overleg (CJO; dhr. Ruben Vis, drs. Willem Koster), het Nederlands – Israëlitisch Kerkgenootschap (NIK; dhr. Ruben Vis), het Nederlands Verbond voor Progressief Jodendom (NVPJ; drs. Willem Koster, drs. Harry Polak), de Boeddhistische Unie Nederland (BUN; dhr. Varamitra), de Hindoe Raad Nederland (HRN; drs. Bikram Lalbahadoersing) en het Humanistisch Verbond (HV; drs. Rein Zunderdorp). Hiernaast is gesproken met een vertegenwoordiger van FORUM (dhr. Halim El Madkouri) en van de Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding (NCTb; drs. Peter Knoope).

Binnen de organisaties hebben we steeds (voormalige) leidinggevenden geïnterviewd of staffunctionarissen die zeer goed op de hoogte zijn van de reacties die hun leidinggevenden op de betreffende uitingen hebben gegeven. Aanvullend hebben we documenten van en over de betreffende organisaties en leiding verzameld. De getranscribeerde interviews en verzamelde documenten hebben we vervolgens geanalyseerd. De eindanalyse van de reacties van de leiding van de organisaties zijn ter correctie van onjuistheden aan de respondenten voorgelegd.

In het *tweede* hoofdstuk komt eerst de context in Nederland van de geselecteerde islamkritische uitingen aan de orde waardoor het onderzoeksthema meer betekenis krijgt en het belang daarvan duidelijk wordt. Uit dit hoofdstuk blijkt dat de *maatschappelijke* context vooral gekarakteriseerd wordt een *'dubbele polarisatie'* (aan de *'de top'* en *'de basis'*) rond onder meer de islam en moslims en de *levensbeschouwelijke* context door tendensen van secularisering, individualisering, toenemende diversiteit en een groeiende zichtbaarheid van de islam. Deze uitingen worden vervolgens gepresenteerd en geanalyseerd. In het derde gedeelte van het hoofdstuk volgt een analyse van belangrijke literatuur over religie, conflict en geweld, religie en polemieken alsmede sociale bewegingen, organisaties en *framing*, waaruit we, aansluitend factoren, destilleren die van invloed kunnen zijn op de reacties van de betreffende leiders op islamkritische uitingen. Vervolgens worden die factoren samengebracht in een model. In dit model speelt het concept van *framing* een centrale rol.

In het *derde hoofdstuk* is de focus gericht op de leiding van de tien *islamitische* organisaties. Daarbij gaat de aandacht uit naar organisaties die aangesloten zijn bij één van de twee islamitische contactorganen voor het gesprek met de overheid, het CMO (Contactorgaan Moslims en Overheid, als gesprekspartner van de overheid erkend in 2004), en de CGI (Contactgroep Islam, erkend in 2005). Acht geselecteerde organisaties zijn hierbij aangesloten. Daarnaast wordt aandacht besteed aan twee organisaties waarvan de eerste verbonden is met het CMO, maar daarvan geen deel uitmaakt, de stichting Al Nisa, en een organisatie die los staat van de beide contactorganen, de stichting Islam & Dialoog. Voor één van de andere organisaties, de FION, geldt dat deze zich in 2009 losmaakte uit CGI verband. Het CMO en de CGI onderhouden, zo blijkt, moeizame onderlinge relaties. Bij het CMO aangesloten organisaties sloten in 2004 samenwerking met Ahmadiyya moslims en hun koepelorganisatie, de ULAMON uit. Tussen islamitische organisaties en migrantenorganisaties bestaan personele overlappingsen en is sprake van een complexe onderlinge communicatie betreffende de islamkritische uitingen. De Marokkaanse vereniging UMMON, de eerste in de reeks van bij het CMO aangesloten organisaties die we analyseren, beschouwde de onderzochte islamkritische uitingen als bewust krenkend en erop gericht de door de leiding waargenomen polarisatie te verheven en tegenstellingen aan te wakkeren. Het UMMON reageerde publiekelijk met name op *Fitna*. Door confronterend en afwijzend gedrag in de media zouden moslims aan deze polarisatie bijdragen en dat wilde men niet. In haar publieke en interne reacties op de islamkritiek vertoonde de UMMON een genuanceerd gezicht. Men benadrukte de identificatie met Nederland van de

organisatie en de achterban, trok zich de bezorgdheid die men als voedingsbodem ontwaarde van de islamkritische uitingen aan en was bereid zich zowel in de richting van de eigen achterban als de internationale islamitische wereld in te zetten voor de gezamenlijke belangen van verschillende groepen in de Nederlandse samenleving. In de waarneming van de leiding van de UMMON weigerde de (Turkse) ISN de noodzakelijke activiteiten te ondernemen. Onder invloed van *Fitna* verbond de UMMON zich met joodse en christelijke organisaties in het Caïro-overleg. Eerder had ze een belangrijke rol gespeeld in de totstandkoming van de reis naar Caïro in 2008 in de periode van het verschijnen van *Fitna* en die tot doel had anti-Nederlandse acties zoals een handelsboycot te voorkomen en de Nederlandse situatie, in het bijzonder die van de moslims, en de visie van de Nederlandse overheid uit te leggen.

De *ISN* duidde de islamitische uitingen vooral als uitingen van politiek en ideologisch anti-islamisme. Zij zag het niet als een taak van gelovigen om op politieke aantijgingen te reageren. Wel zouden gelovigen en niet gelovigen, moslims en niet-moslims aangifte kunnen doen, de aandacht van de autoriteiten op dergelijke zaken vestigen of actief worden in mensenrechtenorganisaties. Als een relatieve uitzondering gold *Submission*, een film die door de *ISN* leiding en achterban meer als artistiek product werd beschouwd dan als een politiek-ideologisch statement. Over *Fitna* werd een persverklaring uitgegeven. Door zo om te gaan met de onderzochte islamkritische uitingen, maakte de *ISN* tevens duidelijk de wetten van de nationale staten van de Europese Unie en de mensenrechten te respecteren en aan islamcritici om respect daarvoor te vragen. Deze houding past bij de terughoudendheid inzake bemoeienis met politieke aangelegenheden in Europese landen die binnen het Diyanet netwerk blijkt te bestaan. Het lijkt zeer waarschijnlijk dat de *ISN* zijn reacties afstemde met de moederorganisatie in Turkije. Door deze positie in te nemen verergerden al bestaande spanningen binnen het CMO, in het bijzonder die tussen *ISN* en UMMON. De UMMON wenste een internationale reactie namens moslims en christenen af te geven in de richting van religieuze autoriteiten in het Midden-Oosten en deed dit ook door zich publiekelijk te manifesteren in het kader van de Caïro-reis. De *ISN* deed dit niet, ofschoon ze als CMO organisatie wel bij het initiatief betrokken was. Het is onduidelijk of de intensivering van de inter-levensbeschouwelijke betrekkingen door de *ISN* in Nederland tijdens de onderzochte periode samenhangt met de islamkritische uitingen. Het lijkt waarschijnlijker dat dit samenhangt met andere factoren.

De *SICN* komt uit het onderzoek naar voren als een hechte zelforganisatie die frequent contact met de eigen achterban heeft. De stichting is sensibel voor contacten met de buurt op lokaal niveau en met religieuze organisaties op lokaal, nationaal en internationaal niveau. De islamkritische uitingen hebben de leiding van de *SICN* betrekkelijk koud gelaten; men heeft er niet publiekelijk op gereageerd. De islamkritiek heeft volgens de *SICN* leiding betrekking op verschijnselen die zich onder die achterban niet afspelen of die men onvoldoende relevant vindt voor hun levenssituatie. Het betreft hier mensen die een goed leven willen leiden, in gemeenschap en goede betrekkingen met anderen. De islamcritici begeven zich, aldus de *SICN* leiding, op een grens, of overschrijden die. Daartoe heeft men het recht, maar moslims dienen zich daarin niet mee te laten slepen. Ook de overheid zou zich in de visie van de leiding van de *SICN* niet moeten laten leiden door de angst voor de islam en moslims.

De *NIF* heeft als één van de weinige religieuze organisaties in 2008 een kort geding aangespannen tegen het Tweede Kamerlid Geert Wilders voorafgaand aan en ten tijde van het verschijnen van de film *Fitna*. Voor de *NIF* lag de betekenis van dit geding echter niet alleen in winst of verlies, het ging er ook om de emoties van de achterban in goede banen te leiden en het mogelijke conflict te doen de-escaleren. De gemeenschappelijke noemer van de *NIF* is de politiek-religieuze Milli Görüs-ideologie die zich altijd tegen het secularisme van de Turkse staat, sinds Atatürk, heeft verzet. Er zijn geen aanwijzingen dat de islamkritische uitingen voor de *NIF* reden geweest zijn om haar bestaande relaties met niet-islamitische organisaties te herzien. Men waardeert initiatieven als In Vrijheid Verbonden, maar op *grassroot level* speelt

de interreligieuze dialoog geen grote rol. Men maakt een onderscheid tussen het religieuze en het politieke domein. Men wijst belediging van en kritiek op elkaars religieuze symbolen af. In het politieke domein acht de NIF kritiek en conflict gerechtvaardigd.

De OSV heeft alleen op *Fitna* publiekelijk gereageerd. Men wijst islamkritiek af, maar accepteert het bestaan ervan als onderdeel van het recht op vrije meningsuiting en vrijheid van godsdienst die men zelf hoog waardeert en waarvan men de betekenis uitdroeg tijdens de reis naar Caïro in 2008. Voor het overige koos men ervoor zich terzake van publieke reacties aan te sluiten bij andere, soennitische organisaties in het CMO, met welke de OSV graag samenwerkt. De OSV hechtte de afgelopen jaren veel waarde aan inter- en intra-religieuze verbanden. De islamkritische uitingen die hier zijn onderzocht hebben aan de uitbreiding van die verbanden echter weinig bijgedragen. Wel heeft de OSV zich in de loop van de jaren meer tot de maatschappij in bredere zin gewend. De islamkritische uitingen werden door de OSV vooral beoordeeld op hun mogelijke gevolgen voor de Nederlandse sjiitische gemeenschap.

Gedurende de periode 2004-2010 is de landelijke moslimvrouwenorganisatie *Al Nisa* zeer actief geweest in het publieke debat over de islam en islamkritische uitingen. Het doel was om met verschillende middelen een tegenwicht te bieden aan de negatieve beeldvorming over de islam. Dit wil niet zeggen dat binnen *Al Nisa* alle kritiek werd afgewezen. *Al Nisa* wil echter vooral aantonen dat er geen principiële spanning bestaat tussen de Nederlandse samenleving en de islam. *Al Nisa* heeft wel kritiek op de bestaande patriarchale *gender*-rollen en structuren binnen de islam. *Al Nisa* is van meet af aan sterk gericht geweest op samenwerking met religieuze en maatschappelijke organisaties die haar emancipatoire doelstellingen delen. Het lijkt waarschijnlijk dat de organisatie deze samenwerking intensiverde op het moment dat ze besloot de media te zoeken om een eigen standpunt in het debat naar voren te brengen.

Islam & Dialoog maakt deel uit van de Turks-Koerdische transnationale Gülen-beweging. De leiding van deze stichting heeft publiekelijk, intern, noch extern in directe zin op de islamkritische uitingen gereageerd. Ofschoon zij meende dat bijvoorbeeld de makers van een film als *Submission* hiertoe de vrijheid hadden, ziet ze deze uitingen als een ongewenste vorm van interreligieuze communicatie. Zij nam deze uitingen serieus, maar wilde er zo weinig mogelijk aandacht aan schenken. De stichting wil in Nederland een tegenwicht bieden tegen de problemen op het gebied van de interreligieuze dialoog aan het begin van de eenentwintigste eeuw zijn ontstaan, inclusief de islamkritische uitingen, en positioneert zich als constructief en positief bijdragend aan de verbetering van de interreligieuze verhoudingen.

Als we ons wenden tot de CGI organisaties zien we het volgende beeld. Alevieten hebben een lange geschiedenis van onderdrukking van hun religieuze en culturele identiteit gekend. Dit verleden werkt door in de wijze waarop *HAK-DER* positie kiest in het islamdebat in Nederland. Hun normen en waarden wijken af van die van soennitische moslims. *HAK-DER* heeft nauwelijks op de onderzochte islamkritische uitingen gereageerd, omdat men de inhoud van de kritiek niet direct wenste te weerspreken en zich daar zelfs tot op zekere hoogte in kon vinden. Tegelijkertijd wilde ze soennitisch islamitische organisaties niet voor het hoofd stoten. In feite heeft *HAK-DER* alleen in het geval van *Fitna* in het openbaar gereageerd, maar niet via het CGI, maar via het Inspraak Orgaan Turken, waarvan *HAK-DER* ook deel uitmaakt. Het lijkt erop dat men zich terzake van de islamkritiek in feite vooral heeft laten leiden door het belang van de alevitische minderheidsgroep.

De *FION* is een soennitische, reformistische federatie van organisaties die zich oriënteert op de ideeën van de internationale Moslim Broederschap. Na 2009 heeft ze zich als bij de NMR aangesloten organisatie losgemaakt uit de CGI. Men richt zich op de versterking van de islam en de erkenning van deze religie in de Nederlandse samenleving. De *FION* heeft zich in woord en daad vooral ingespannen om de internationale en nationale verhoudingen rond de cartoonaffaire en *Fitna* te verbeteren, vooral door met internationale religieuze autoriteiten in contact te treden en de eigen achterban te doordringen van de noodzaak van een gematigde reactie. Met betrekking tot *Submission* heeft men in kort geding een rechtszaak aangespannen

en verloren. Hoewel de FION leiding interreligieuze samenwerking niet van de hand wijst, betwijfelt ze het nut daarvan op het niveau van de leiding. De FION bepleit een groot aantal concrete initiatieven, religieus, maatschappelijk en juridisch, om de positie van de islam en moslims te verbeteren.

De (Lahore) Ahmadiyya, gerepresenteerd in de *ULAMON*, is een groep die door vele andere islamitische organisaties niet als islamitische organisatie erkend wordt. Vele Ahmadiyya moslims hebben een Surinaamse achtergrond. Men ziet zichzelf als maatschappelijk en religieus vooruitstrevend en verlicht. De leiding van *ULAMON* heeft met weinig nadruk publiekelijk gereageerd op de islamkritische uitingen. Over het algemeen beoordeelde men deze uitingen als niet betrekking hebbend op de eigen achterban. Opvallend is het feit dat de *ULAMON*-leiding de uitingen vooral vanuit het eigen religieuze (en etnische) kader en belang bekijkt en haar religieuze identiteit sterk benadrukt. De uitingen hebben voor zover valt na te gaan niet geleid tot intensievere interreligieuze communicatie.

In het *vierde* hoofdstuk staan de *christelijke* organisaties centraal. Bij de leiding van de onderzochte christelijke kerken en instellingen treffen we twee reactiepatronen aan. In reactie op de islamkritische uitingen hebben de leidinggevendenden van de Raad van Kerken, de RK-Kerk en de PKN vooral de banden met diverse moslimorganisaties, waaronder het CMO en de CGI, aangehaald, hen morele steun gegeven en de dialoog met hen aangescherpt en geïntensiveerd. De leiding van de Christelijke Gereformeerde Kerken en de stichting Evangelie & Moslims alsmede SKIN hebben daarentegen daarop niet in het openbaar gereageerd. De Christelijke Gereformeerde Kerken en de stichting Evangelie & Moslims beschouwen het niet als hun taak als religieuze instellingen om op islamkritische uitingen te reageren. Dat is naar hun mening de taak van politieke en maatschappelijke organisaties. Tevens is van invloed dat men in het bevindelijke deel van de achterban van de genoemde kerken zeer geringe prioriteit toekent aan maatschappelijk inzet. De SKIN-leiding ziet het evenmin als haar taak om op islamkritische uitingen publiek in te gaan. Zij stelt zich primair ten doel de lidkerken te helpen “hun weg in Nederland te vinden” en hun belangen te behartigen. Tussen de aangesloten migrantenkerken lopen de standpunten over de islam en islamkritiek sterk uiteen. Het contact tussen de genoemde orthodox-christelijke groeperingen en islamitische organisaties is zeer beperkt.

De leiding van de Raad van Kerken, de RK-Kerk en de PKN maken zich alle drie zorgen over het negatieve klimaat rondom moslims en islam in Nederland. Om dit klimaat te verbeteren alsmede islamgerelateerde vraagstukken aan te pakken, pleiten zij voor een intensivering van de uitwisseling over deze zaken met moslims in ontmoeting en confrontatie. Zelf leveren ze hieraan een bijdrage door de relaties met moslimorganisaties te versterken en met moslims een dialoog te voeren over geloofskwesties alsook over maatschappelijke kwesties, zoals gebeurt in de zogenaamde Caïro-groep. Zij veronderstellen dat door samenwerking en dialoog belangrijke resultaten kunnen worden geboekt. Tevens stimuleren zij plaatselijke gemeenten, parochies en raden van kerken tot het voeren van een dialoog met moskeeorganisaties.

De leidinggevendenden van de drie instellingen hechten sterk aan de vrijheid van meningsuiting. Tegelijkertijd keuren ze het kwetsen, bespotten en beledigen van moslims af. Dat staat niet alleen haaks op hun levensvisie waarin noties als ‘respect’ en ‘verdraagzaamheid’ centraal staan, maar staat ook dialoog die men bepleit in de weg. Ondanks dat de leiders van de Raad van Kerken, de RK-Kerk en de PKN belangrijke inhoudelijke verschillen zien tussen de islam en het christendom, realiseren ze zich dat er tussen hun organisaties en islamitische instellingen ook inhoudelijke en vooral maatschappelijke verwantschap bestaat. Zo hechten kerken en islamitische organisaties beide aan de vrijheid van godsdienst en ruimte voor godsdienst in de publieke sfeer. Mede vanwege dit besef zijn er relatief veel contacten tussen deze *mainline* christelijke instellingen en islamitische organisaties.

In het *vijfde* hoofdstuk staan de *overige* levensbeschouwelijke organisaties centraal. Deze blijken zeer verschillend te hebben gereageerd op de vijf geselecteerde islamkritische uitingen. Terwijl de leiding van de *joodse* organisaties (mede) in reactie op deze uitingen de contacten en maatschappelijke dialoog met islamitische organisaties heeft geïntensiveerd, was daarvan bijvoorbeeld bij de leiding van het Humanistisch Verbond geen sprake. Het Humanistisch Verbond heeft het vooral voor islamcritici opgenomen op het moment dat zij vanwege hun kritiek bedreigd werden. De joodse organisaties laten zich in hun optreden vooral leiden door de notie van 'joods belang', alhoewel de rabbijnen zich over de uitingen ook in termen van 'mensenrechten', 'tolerantie' en 'respect' hebben uitgelaten. Joodse instellingen herkennen als organisaties van een minderheidsgroep die zelf regelmatig wordt gestigmatiseerd, niet zelden de vooroordelen tegen de moslimgemeenschap. Zij delen met islamitische instellingen belangen op het punt van godsdienstvrijheid, verbod op (smadelijke) godslastering en vrijheid van onderwijs; hun relatie wordt echter belast door vermeend antisemitisme in islamitische kring, vermeend anti-islamisme in joodse kring en het Midden-Oosten conflict.

De leiding van het *Humanistisch Verbond* benadert het vraagstuk van de islamkritische uitingen primair vanuit het kader van de vrijheid van meningsuiting. Zij neemt zelf een kritische positie in tegenover religie, inclusief de islam, en wil zich alle recht voorbehouden zich daarover in de toekomst vrijelijk kritisch te kunnen blijven uiten. De ervaren inhoudelijk afstand tussen het gedachtegoed van het Humanistisch Verbond en het geloofsgoed van de meeste islamitische organisaties brengt met zich mee dat het Humanistisch Verbond betrekkelijk weinig contacten onderhoudt met islamitische instellingen.

De leidinggevenden van de *BUN* en de *HRN* hebben niet gereageerd op de uitingen. Zij zien het niet direct als een prioriteit zich daarover uit te laten. Men had andere prioriteiten, zoals de opbouw van de eigen geloofsgemeenschap. Binnen de hindoegemeenschap in Nederland lijkt sinds de komst van Pim Fortuyn in de politiek wel enige sympathie voor islamkritiek te bestaan. Ervaringen met de PVV in de Haagse gemeentepolitiek hebben de laatste tijd in de hindoegemeenschap echter het besef doen groeien dat niet alleen de moslimgemeenschap maar ook zij getroffen kan worden door anti-multiculturele politiek. Vanwege de beleefde afstand tussen het geloofsgoed van de BUN respectievelijk de HRN en dat van islamitische instellingen, is het aantal contacten van de BUN en de HRN met islamitische instellingen beperkt. Wel onderhouden hindoes en moslims van Surinaams-Hindoestaanse afkomst op lokaal niveau veel contact met elkaar wat terug gaat tot diep in de geschiedenis van Suriname. De NHR en de BUN nemen, evenals overigens de genoemde joodse organisaties en het Humanistische Verbond, deel aan de inter-levensbeschouwelijke initiatieven van de Prinsjesdagviering en In Vrijheid Verbonden.

In het *zesde* en laatste hoofdstuk maken we de balans op en reflecteren we op de uitkomsten van het onderzoek. In de eerste twee delen staat de beantwoording van twee vragen centraal: welke patronen zijn te onderkennen in de reacties van de leiding van de verschillende instellingen op de betreffende islamkritische uitingen? En: door welke factoren worden die patronen beïnvloed? Na de beantwoording van deze vragen staan we in het derde gedeelte apart stil bij de casus *Fitna* die in Nederland de meeste ophef heeft veroorzaakt en vooral bij de rol die de overheid daarbij ten aanzien van levensbeschouwelijke instellingen heeft gespeeld. Voorts gaan we in het vierde gedeelte in op de vraag welke bijdrage de leiding van de onderzochte instellingen heeft gegeven aan de in Hoofdstuk 2 gesignaleerde polarisatie rondom de islam in de Nederlandse samenleving in de periode 2004-2010. We sluiten het geheel af met enkele opmerkingen over de rol die levensbeschouwelijke organisaties in de toekomst mogelijk zullen spelen ten aanzien van de eventueel nog bestaande polarisatie rondom de islam.

Patronen: Voor het vaststellen van de reactiepatronen is het van belang de reacties van islamitische en niet-islamitische organisaties van elkaar te onderscheiden. Deze twee typen

organisaties nemen namelijk een andere positie in ten aanzien van de islamkritische uitingen. Terwijl de islamitische organisaties door de critici worden aangesproken op de godsdienst waaraan ze hun religieuze identiteit ontleenen, geldt dat niet voor de niet-islamitische instellingen. Wanneer we de critici tot de partij van de 'aanklagers' rekenen, dan behoren de islamitische organisaties tot de partij van de 'aangeklaagden'. De niet-islamitische organisaties behoren in dit beeld tot de categorie van de 'omstanders' of 'buitenstaanders'. Vanwege de verschillende posities die men in het 'systeem' van het veld van de islamkritiek inneemt, komen we bij de islamitische en niet-islamitische instellingen verschillende reactiepatronen tegen. In de reacties van de leiding van islamitische organisaties zijn drie patronen te onderscheiden: berustend/ vermijgend, verdedigend/ afwijzend, en offensief/ tegenspel biedend. Hoewel we bij de islamitische organisaties vaak elementen van verschillende patronen aantreffen, afhankelijk van de uiting waarop de reactie precies betrekking heeft, overheerst bij elke organisatie veelal één bepaald patroon.

- *Berustend/vermijgend*: Bij dit patroon reageert de leiding indifferet op de kritiek. Men acht de kritiek niet op haar organisatie van toepassing en legt die terzijde. "Dit gaat niet over ons, maar over andere islamitische groeperingen." Men is niet erg geïnteresseerd in het leggen van contacten in directe zin richting critici of richting andere levensbeschouwelijke organisaties. We treffen dit patroon aan bij de leiding van de SICN, de ULAMON en HAK-DER.
- *Verdedigend/afwijzend*: In dit geval trekt de leiding zich de kritiek wel aan, maar onderneemt zij in organisatorische zin niet veel. Zij acht zich daartoe niet in staat of acht een reactie niet opportuun, bijvoorbeeld omdat zij dat niet tot haar taken rekent. Dit patroon traceren we bij de leiding van de ISN, Islam & Dialoog en OSV.
- *Offensief/tegenspel biedend*: Hierbij neemt de leiding van een organisatie een actieve houding aan ten opzichte van de kritiekuitingen en reageert ze daar op een - naar eigen inzicht - gepaste manier op. Men spant een rechtszaak aan, geeft verklaringen af, lanceert een ludieke postercampagne en/of haalt de banden met niet-islamitische instellingen aan. Dit patroon komen we tegen bij de leiding van de UMMON, de NIF, Al Nisa en de FION. In de reactie van de leiding van de niet-islamitische instellingen kunnen vier soorten patronen worden onderscheiden: ondersteunend, coöperatief, afzijdig en kritisch. Ofschoon we deze patronen in zuivere vorm niet tegenkomen bij de bestudeerde organisaties, wordt iedere organisatie wel gekenmerkt door een bepaald type.
- *Ondersteunend*: Kenmerkend voor dit patroon is dat men in reactie op de islamkritiek vooral steun betuigt aan de 'beklaagden', dus aan moslims en islamitische organisaties. Die steun kan zich beperken tot het naar buiten brengen van een steunverklaring, maar kan zich ook uiten in het aangaan van meer intensieve vormen van dialoog en samenwerking. Dit patroon vinden we bij de leiding van de Raad van Kerken in Nederland, de RK-Kerk en de PKN.
- *Coöperatief*: Dit patroon houdt in dat de leiding publiekelijk op de uitingen reageert en nieuwe contacten legt of oude contacten met islamitische organisaties intensificeert, dit vooral met het oog op het belang van de eigen organisatie, de lidorganisaties en/of haar achterban. We treffen dit patroon aan bij de bestudeerde joodse organisaties.
- *Afzijdig*: In dit geval reageert de leiding van een organisatie niet of nauwelijks op de uitingen van islamkritiek. Zij beschouwt de controversie rondom de islam bijvoorbeeld niet als haar zaak of spreekt zich vanwege verdeeldheid in de eigen gelederen over deze kwestie in het openbaar niet uit. Men onderhoudt geen of weinig contacten met islamitische organisaties. Dit patroon is waarneembaar bij de leiding van Christelijke Gereformeerde Kerken en Evangelie & Moslims, en de koepelorganisaties SKIN, de HRN en de BUN.
- *Kritisch*: Karakteristiek voor dit patroon is dat men zich (goedgeeels) kan vinden in de inhoud van de geuite islamkritiek, hoewel men soms bezwaren heeft tegen de vorm waarin die kritiek wordt geuit. Men neemt het op voor de critici als die vanwege hun kritiek bedreigd worden. Deze opstelling vinden we bij de leiding van het Humanistisch Verbond.

Factoren: Uit het onderzoek komt naar voren dat de factor *framing* van zeer groot belang is. De manier waarop de leiders hun situatie definiëren, inclusief de islamkritische uitingen en andere levensbeschouwelijke groeperingen, beïnvloedt hun reactie in hoge mate. Op basis van het onderscheid tussen twee typen *framing* maken we onderscheid tussen twee soorten levensbeschouwelijke organisaties: *belangen* (gestuurde) organisaties en *waarden* (gestuurde) organisaties. Belangenorganisaties interpreteren hun situatie en strategie primair vanuit het perspectief van het eigen belang, of het belang van de lidorganisaties of de groepen die zij representeren, terwijl waardenorganisaties die zaken primair definiëren vanuit het perspectief van hun waardensystemen. De twee typen vormen de uitersten van een continuüm. In de praktijk hebben levensbeschouwelijke organisaties altijd elementen van beide typen in zich. We bekijken eerst de organisaties die hun reacties op de islamkritische uitingen vooral blijken te interpreteren vanuit de notie van belang.

Levensbeschouwelijke belangenorganisaties: Onder de tien bestudeerde islamitische organisaties, kunnen vier wat betreft hun reacties op islamkritische uitingen worden getypeerd als (hoofdzakelijk) belangenorganisaties: SICN, ULAMON, HAK-DER en OSV. De overige islamitische organisaties vertonen meer het karakter van waardenorganisaties: UMMON, ISN, NIF, Al Nisa, FION en Islam & Dialoog. Onder de niet-islamitische organisaties vallen de koepelorganisaties SKIN, BUN en de HRN primair in de categorie belangenorganisaties, terwijl de Raad van Kerken, de RK-Kerk, de PKN, de Christelijke Gereformeerde Kerken, Evangelie & Moslims en het Humanistisch Verbond vooral kunnen worden beschouwd als waardenorganisaties. De onderzochte joodse organisaties nemen in deze tweedeling een tussenpositie in: de twee joodse kerkgenootschappen NIK en het NVPJ vallen deels in de categorie van waardenorganisaties en deels in de categorie belangenorganisaties, terwijl het CJO bij uitstek een belangenorganisatie is die zich expliciet richt op de behartiging van de belangen van de aangesloten joodse organisaties en meer in het algemeen de joodse gemeenschap in Nederland.

Wat opvalt, is dat bijna alle zogenoemde levensbeschouwelijke belangenorganisaties *niet* gereageerd hebben op de betreffende uitingen van islamkritiek. De leidinggevenden van de islamitische belangenorganisaties zijn van mening de uitingen niet van toepassing zijn op 'hun' islam, terwijl de leidinggevenden van de niet-islamitische belangenorganisaties het veelal niet als hun taak zien daarop te reageren. "Het is onze zaak niet." In overeenstemming hiermee hebben ze ook niet of in beperkte mate geïnvesteerd in de versterking van de interreligieuze contacten naar aanleiding van de uitingen. Hoewel onder leiding van Varamitra de BUN-leiding zich wel iets actiever is gaan opstellen op het terrein van de inter-levensbeschouwelijke dialoog, zijn mede vanwege de *veronderstelde* grote *afstand* tussen de levensbeschouwing van de eigen organisatie en die van islamitische organisaties de contacten tussen SKIN, de HRN en ook de BUN en islamitische organisaties beperkt.

Er zijn twee uitzonderingen. Onder de islamitische organisaties heeft de leiding van de sjiiitische OSV in het verband van CMO wel actief gereageerd op met name *Fitna*. Dat is mede toe toeschrijven aan het feit dat de OSV bij deze gebeurtenis als nieuw lid van de CMO aan de overgrote meerderheid van soennitische lidorganisaties van deze koepel wilde laten weten dat zij solidair met hen is. Onder de niet-islamitische organisaties vormt het CJO de grote uitzondering. Zij heeft in tegenstelling tot alle andere niet-islamitische belangenorganisaties wel gereageerd op de betreffende uitingen, althans op *Fitna*, omdat zij als enige van oordeel was dat daarbij de belangen van haar achterban wel in het geding waren.

Levensbeschouwelijke waardenorganisaties: Onder de islamitische waardenorganisaties treffen we twee typen *framing* aan: religieuze *framing* en politiek - ideologische *framing*. Sommige organisaties definiëren de uitingen primair als een belediging van de sleutelsymbolen van de islam (UMMON; NIF; Islam & Dialoog), terwijl andere organisaties ze vooral zien als uitingen van

de ideologie van anti-islamisme of racisme (ISN; Al Nisa; FION). Onder de niet-islamitische organisaties komen we ook twee typen tegen: ‘maatschappelijke’ *framing* en ‘grondrechtelijke’ *framing*. De leiding van de Raad van Kerken, de RK-Kerk, de PKN en rabbijnen van de joodse kerkgenootschappen hebben een islamkritische uiting als *Fitna* primair in en vanuit het kader van de sociale samenhang in Nederland geïnterpreteerd. Zij zien die uiting vooral als een provocatie die de maatschappelijke polarisatie aanwakkert. De leiding van het Humanistische Verbond benadrukt echter de legitimiteit van de islamkritische uitingen. Zij interpreteert ze primair vanuit het perspectief van vrijheid van meningsuiting en neemt het vanuit dat kader op voor islamcritici als die vanwege hun uitingen bedreigd worden.

Essentieel voor de reactie van de leiding van de organisaties is evenwel niet zozeer hun diagnostische *framing*, als wel de combinatie van diagnostische *framing* en strategische *framing*. Die combinatie is in hoge mate bepalend voor de wijze waarop de leidinggevenden hebben gereageerd. Vanuit hun maatschappelijk interpretatiekader pleiten de ‘mainstream’ christelijke kerken voor de versterking van de interreligieuze en culturele dialoog. Hoewel de leiding van de Christelijke Gereformeerde Kerken de diagnose van islamkritische uitingen van de leiding van deze kerken deelt, heeft zij echter niet op de betreffende uitingen gereageerd omdat zij van oordeel is dat het niet haar taak maar die van maatschappelijke en politieke organisaties is op uitingen publiekelijk te reageren. Sommige islamitische organisaties beschouwen het niet zozeer hun verantwoordelijkheid als wel die van de overheid (ISN) of van niet-islamitische instellingen (Islam & Dialoog) om te reageren op uitingen van islambelediging of anti-islamisme. Andere organisaties, zoals de UMMON, de FION en Al Nisa, hebben wel actief gereageerd in overeenstemming met hun strategische visie.

Uit het onderzoek komt naar voren dat de intensivering van de contacten tussen islamitische en niet-islamitische organisaties beïnvloed wordt de factor van de *afstand* tussen de eigen levensbeschouwing en die van andere organisaties, althans de perceptie daarvan. Hoe meer verwantschap leiders zien tussen het ‘geloofsstelsel’ van hun organisatie en dat van andere organisaties, hoe sterker ze ertoe neigen te investeren in inter-levensbeschouwelijke activiteiten en samenwerking in reactie op de uitingen. Zo onderhouden de leidinggevenden van de Christelijke Gereformeerde Kerken, Evangelie & Moslims en het Humanistisch Verbond minder contacten met vertegenwoordigers van islamitische organisaties dan de leiding van de grote kerken in Nederland, mede omdat zij minder verwantschap zien. Het Humanistisch Verbond heeft in het verband van de Humanistische Alliantie wel contact met HAK-DER, die zij beschouwt als geestverwant. Mede vanwege de factor ‘gepercipieerde afstand’ heeft de FION minder geïnvesteerd in interreligieuze samenwerking naar aanleiding van de uitingen dan de overige islamitische waardenorganisaties.

De reacties van de leidinggevenden worden naast de factor *framing* ook meer of minder beïnvloed door interne en externe invloeden. Wat betreft de factor *interne invloeden* is de interne *verdeeldheid* soms (mede) een reden waarom leidinggevenden terughoudend zijn in het geven van een reactie. Wat de betreft de factor *externe invloeden* is de *overheid* van belang. Vooral de rol die de overheid tijdens de *Fitna*-periode heeft gespeeld, is door diverse islamitische organisaties als een steun ervaren, mogelijk in het bijzonder door Marokkaanse organisaties, die juist vanwege de etnische achtergrond van de moordenaar van Theo Van Gogh als geneigd tot radicalisering werden gestigmatiseerd. Overigens waren ook verschillende niet-islamitische organisaties over de houding van de overheid te spreken. Een significante externe factor in het geval van de islamitische organisaties zijn de *internationale en transnationale banden*. Die spelen een belangrijke rol bij de ISN en de UMMON, en hebben mogelijk bijgedragen aan de groeiende spanning tussen beide organisaties binnen het CMO ten tijde van *Fitna*. Internationale verbanden zijn ook van invloed op het reactiepatroon van een organisatie als de FION. Voorts hebben contacten met de Indonesische Gemeenschap van Kerken in de

aanloop naar de verschijning van *Fitna*, de leiding van de PKN maar ook de Raad van Kerken een impuls gegeven in actie te komen bij die film.

Wat betreft de achtergrondfactoren is het opmerkelijk dat in feite alle onderzochte zogenaamde levensbeschouwelijke belangenorganisaties organisaties zijn van *kleine religieuze minderheden* binnen of buiten de islam in Nederland. Vanuit hun relatief marginale *positie* proberen ze primair de belangen van 'hun' ledenorganisaties en 'hun' mensen te behartigen en houden ze zich afzijdig van maatschappelijke en politieke debatten als die naar hun mening deze belangen niet raken. De *framing* van de leiding van de waardenorganisaties wordt mede ingegeven door de *levensbeschouwing* die men voorstaat en de *positie* die men inneemt. Bij alle islamitische organisaties speelt de *etnische* factor een grote rol, behalve bij de interetnische organisatie Al Nisa. De *structuur* van de organisatie heeft invloed op de factor 'interne invloeden'. Hoe 'democratischer' een organisatie is georganiseerd, hoe meer de leiding van die organisatie rekening dient te houden met de opvattingen van de leden van haar organisatie. De *banden* die al voorafgaande aan de uitingen die in dit onderzoek centraal staan opgebouwd zijn tussen de Raad van Kerken, de RK-Kerk en de PKN en diverse islamitische instellingen hebben mede de basis gelegd voor de versterking van die banden in reactie op die uitingen.

Het derde deel van het slothoofdstuk gaat over de vraag welke rol heeft de *overheid* bij *Fitna* gespeeld heeft ten aanzien van levensbeschouwelijke instellingen. Uit het onderzoek komt naar voren dat het overheidsbeleid inzake *Fitna* en het zogenaamde *Fitna*-overleg op het ministerie van VROM/ WWI de leidinggevendenden van een aantal islamitische organisaties goed heeft gedaan. De steun die zij hebben ervaren heeft hen niet alleen extra gemotiveerd om zich in eigen kring in te zetten voor een 'waardige en kalme' reactie, maar ook in de islamitische wereld op te komen voor het Nederlandse algemeen belang.

Andere organisaties waren overigens minder te spreken over de houding van de overheid inzake *Fitna*. Zij waren van mening dat de overheid zich liet leiden door een veel te negatief beeld van de islam, en dat, toen de islamitische organisaties zich gepast en waardig bleken te uiten, zij (te) weinig meer van zich liet horen. Dit standpunt komen we onder andere tegen bij Al Nisa. Op grond hiervan kan men zich afvragen of de overheid niet het risico loopt op een vertraagd negatief effect van haar interventie als zij daaraan niet een *follow-up* geeft die in overeenstemming is met de gewekte verwachtingen.

De *Fitna*-zaak heeft de banden tussen de leidinggevendenden van diverse islamitische en christelijke organisaties versterkt wat tot uitdrukking komt in de vorming van de zogenaamde Caïro-groep. Op twee tegenovergestelde manieren heeft deze zaak de relaties tussen de islamitische organisaties beïnvloed. Aan de ene kant heeft ze ertoe bijgedragen dat bijvoorbeeld het CMO en het CGI met elkaar in gesprek kwamen en gezamenlijk hebben deelgenomen aan de bovengenoemde Caïro-reis. Aan de andere kant heeft ze evenwel ook spanningen tussen bepaalde islamitische organisaties blootgelegd die reeds voor *Fitna* bestonden en die wellicht versterkt. Zo kon de leiding van de FION, maar ook van de ISN, zich niet vinden in het voornemen van onder meer de UMMON in het verband van CMO om een reis naar Caïro te organiseren. Verschil van inzicht van de leidinggevendenden, of anders gezegd, van diagnostische en strategische *framing*, dreef deze organisaties verder uit elkaar.

In het vierde deel staat de vraag centraal of de onderzochte reacties de huidige polarisatie hebben versterkt of juist niet. Hebben ze bijgedragen aan de *escalatie* of aan de *de-escalatie* van de gepolariseerde verhoudingen in Nederland rondom de islam en moslims? Om deze vraag te beantwoorden, gaan we na hoe de uiteenlopende reacties 'scoren' op de vier condities die de socioloog Kees Schuyt heeft aangegeven voor de escalatie van dergelijke verhoudingen. Het blijkt dat de leidinggevendenden van de onderzochte organisaties hieraan *niet* beantwoorden. Zij proberen in reactie op de islamkritische uitingen niet de ruimte voor diversiteit in eigen kring in

te perken om daarmee sterker te komen staan ten opzichte van de partij van de critici. Zij keren zich veelal tegen polair 'wij-zij'-denken, zowel aan de kant van moslims als van niet-moslims. Diverse islamitische leiders benadrukken hun verbondenheid met het Nederlandse algemeen belang. Van bespottig, laat staan demoniseren van de critici lijkt geen sprake te zijn. Sommige respondenten definiëren de verhouding tussen de partij van de islamcritici en moslims primair als een waardenconflict respectievelijk levensbeschouwelijk conflict, maar geen van de respondenten ziet het conflict als onoplosbaar. Een ieder erkent het belang van de rechtsstaat en suggereert methoden die kunnen worden aangewend om vreedzaam met de bestaande tegenstellingen om te gaan. Diverse respondenten geven aan zich bewust te zijn van de emoties die bij de huidige polarisatie tussen de islamcritici en moslims aan weerskanten spelen, dus van onvrede en mogelijk angst aan de kant van autochtone bevolkingsgroepen en van gevoelens van achterstelling, gekwetstheid en kwaadheid aan de kant van islamitische groeperingen. Hun inzet is erop gericht dat de leden van hun eigen achterban zich niet door die emoties laat leiden.

De studie wordt afgesloten met een korte beschouwing over de rol die de leiding van levensbeschouwelijke groeperingen in de *toekomst* mogelijk zal spelen bij de polarisatie rondom de islam en moslims in Nederland. Als de trends die gesignaleerd worden in recent godsdienstsociologisch en godsdienstwetenschappelijk onderzoek doorzetten, zal het levensbeschouwelijke veld in Nederland in de toekomst vermoedelijk bestaan uit een (groot) aantal zelfbewuste, toegewijde, kleinere en grotere religieuze minderheidsgroepen te midden van een meerderheid van de bevolking die zich kenmerkt door een sterk individualistische levenshouding, levensbeschouwelijke indifferentie, atheïsme en 'zwevende religiositeit'. Religieuze en levensbeschouwelijke groeperingen zullen in die situatie mogelijk strategisch met elkaar omgaan: aan de ene kant zullen ze zich van elkaar willen onderscheiden en nadruk leggen op hun eigenheid, aan de andere kant zullen ze willen samenwerken op punten van gemeenschappelijk belang. De bijdragen die zij zullen leveren aan de eventueel nog bestaande polarisatie rondom de islam, of ruimer de omgang met levensbeschouwelijke verschillen in Nederland, is, zo stellen wij, vooral afhankelijk van hun antwoord op de uitdaging om nadruk op de eigen gemeenschap en identiteit te verbinden met respectvolle omgang en contacten met andere levensbeschouwelijke groeperingen. Anders gezegd: *bonding* te verbinden met *bridging*.

Summary

The present work explores from a religious-studies perspective the responses of leaders of various religious and humanist organizations in the Netherlands, both Islamic and non-Islamic, to criticism of Islam. In particular, it asks what the factors are that shaped those responses. Our focus is on the responses to five expressions that can be seen as critical of Islam and/or anti-Islamic (henceforth, the Islam-critical expressions):

- the film *Submission* by Dutch film maker Theo van Gogh and Dutch politician Ayaan Hirsi Ali (August 2004),
- the Danish Cartoon Affair (September 2005 - 2006),
- the film *Fitna* by Dutch politician Geert Wilders (March 2008),
- the internet film *An Interview with Mohammed* by Ehsan Jami (December 2008),
- the Swiss ban on the building of minarets (November 2009).

Two types of responses to these expressions can be distinguished: responses towards the general public and responses towards each other. Our main questions are, first, whether the leaders have responded in public to the Islam-critical expressions, and second, whether these responses have changed their mutual relations.

The concept of 'social capital' is important in this regard. According to the American sociologist Robert Putnam, the term 'social capital' refers to connections between people (as friends, neighbours, strangers), groups, and organizations, as well as to the standards of mutual trust and engagement which these connections engender. Putnam lucidly distinguishes between two types of social capital, i.e. *bonding* and *bridging* social capital. The present study focuses on the *bridging* type: the social relationship between institutions. Such relationships have at least two dimensions, that is participation and trust. The present study limits itself to the dimension of participation, i.e., contacts and collaboration. We try to establish whether and how the above-mentioned expressions have affected the contacts and cooperation between religious and humanist institutions and to which factors this can be attributed.

The *first, introductory chapter* presents this study's aim, main concepts and methods. In selecting the organizations to be examined we used the following criteria:

- operating at the national level
- contacts with the public authorities
- ethnic diversity
- religious diversity
- balance between Muslim and non-Muslim organizations

Using these criteria, we selected twenty-one organizations, ten of which are Muslim, five Christian, three Jewish, one Hindu, one Buddhist, and one Humanist: UMMON (*Unie van Marokkaanse Moskeeën in Nederland*, 'Union of Moroccan Mosques in the Netherlands'; respondent Mr. Driss El Boujoufi), ISN (*Islamitische Stichting Nederland*, 'Islamic Foundation of the Netherlands'; Dr. Bülent Şenay), SICN (*Stichting Islamitisch Centrum Nederland*, 'Islamic Center of the Netherlands Foundation'; Mr. Fikri Demirtaş), NIF (*Nederlandse Islamitische Federatie*, 'Netherlands Islamic Federation'; Mr. Mehmet Yaramiş), OSV (*Overkoepelende Sjiiitische Vereniging*, 'Shiite Umbrella Association'; Ms. Zainab al-Touraihi), Al Nisa, 'National organization of Muslim women in the Netherlands'; Ms. Leyla Çakir), HAK-DER (*Federatie van Alevitische Verenigingen in Nederland*, 'Federation of Alevi Associations in the Netherlands'; Mr. Fethi Killi), ULAMON (*Unie van Lahore Moslim Organisaties Nederland*, 'Union of Lahore Muslim Organizations in the Netherlands'; Mr. Haroen Badloe), SID (*Stichting Islam & Dialoog*, 'Islam & Dialogue Foundation'; Mr. Alper Alasag), FION (*Federatie Islamitische*

Organisaties Nederland, 'Federation of Islamic Organizations in the Netherlands'; Mr. Yahya Bouyafa) RvK (*Raad van Kerken in Nederland*, 'Council of Churches in the Netherlands'; Rev. Klaas van der Kamp); RKK (*Rooms-Katholieke Kerk*, 'Roman-Catholic Church'; Mr. Berry van Oers MA), PKN (*Protestantse Kerk in Nederland*, 'Protestant Church in the Netherlands'; Dr. Arjan Plaisier), SKIN (*Samen Kerk in Nederland*, 'Being Church in the Netherlands Together', Mr. Paul The MA), CGK (*Christelijke Gereformeerde Kerken*, 'Christian Reformed Churches'; Rev. Geurt van Roekel); *Stichting Evangelie & Moslims*, 'Gospel & Muslims Foundation'; Mr. Herman Takken), CJO (*Centraal Joods Overleg*, 'Central Jewish Committee'; Mr. Ruben Vis, Mr. Willem Koster MA), NIK (*Nederlands-Israëlitisch Kerkgenootschap*, 'Dutch-Jewish Congregation'; Mr. Ruben Vis), NVPJ (*Nederlands Verbond voor Progressief Jodendom*, 'Netherlands Association for Progressive Judaism', Mr. Willem Koster MA, Mr. Harry Polak MA); BUN (*Boeddhistische Unie Nederland*, 'Buddhist Union of the Netherlands'; Mr. Varamitra), *Hindoe Raad Nederland* ('Hindu Council for the Netherlands'; Mr. Bikram Lalbahadoersing MA), HV (*Humanistisch Verbond*, 'Humanist Union'; Mr. Rein Zunderdorp MA). We also spoke to representatives of FORUM (Institute for Multicultural Affairs; Mr. Halim El Madkouri), and of the National Counter-Terrorism Coordinator NCTb (Mr. Peter Knoope MA).

Within each organization we interviewed either (former) leaders or high-ranking officials well acquainted with their leaders' responses to the Islam-critical expressions mentioned above. We also collected documents produced by or referring to these organizations and their leaderships. We analysed the documentation as well as the transcriptions of our interviews. Our final analyses of the leaderships' responses have been presented to our respondents, allowing them to amend possible mistakes. Henceforth, any mention of the organizations should be understood as a reference to their leaderships.

The *second* chapter examines the Dutch contexts within which the Islam-critical expressions occurred and were received, thus putting our research questions into perspective and highlighting their relevance. We argue that the *social* context is characterized by *double polarization* (both in the higher and the lower layers of society) in relation to Islam and Muslims. The *religious* context displays tendencies towards secularism, individualism, increasing diversity, and Islamic presence. The second section of this chapter includes a presentation and analysis of the Islam-critical expressions. The third section comprises a survey of literature on religion, conflict, violence, polemics, social movements, organizations, and *framing*, yielding a number of factors that may have shaped the responses to the Islam-critical expressions. From these factors, a model is constructed in which the concept of *framing* is of critical importance.

The *third* chapter focuses on the responses of the ten selected *Muslim* organizations. Eight of these participate in one of the two liaison organizations between the Dutch authorities and the Muslim communities – CMO (*Contactorgaan Moslims en Overheid*, 'The Muslims and the Government Liaison Committee', recognized 2004); and CGI (*Contact Groep Islam*, 'Contact Group Islam', recognized 2005). Al Nisa has links with CMO, but is not a member; SID is not linked to either CMO or CGI. Relations between CMO and CGI are strained. In 2004, some of CMO's member organizations ruled out any cooperation with Ahmadiyya Muslims and their umbrella organization ULAMON; hence the establishment of the second body, CGI. There are cases of personal overlap between Muslim and migrant organizations and we have observed the complexities of the mutual communications between these groups concerning the Islam-critical expressions.

UMMON, an organization of Moroccan mosques, and a CMO member, internally regarded the Islam-critical expressions as deliberately offensive acts, aimed at stirring up polarization. In its public responses, UMMON focused on the film *Fitna*, but was keen to avoid further polarization by refraining from confrontational and denunciative language. UMMON's internal and public responses stressed the organization's and its constituency's identification

with the Netherlands, took the anxieties underlying the Islam-critical expressions seriously and expressed a willingness to work on behalf of *all* members of Dutch society, both towards the organization's own constituency and the Muslim world at large. As UMMON's leadership saw it, Turkish-based ISN was unwilling to take such necessary actions. In the aftermath of the release of *Fitna*, UMMON cooperated with Jewish and Christian organizations to form the so-called 'Cairo Consultation Group'. Immediately after the film's release in 2008, UMMON had helped to organize a mission to Cairo, aimed at preventing anti-Dutch measures such as a trade boycott. A further aim of this trip was to clarify the situation in the Netherlands generally and of Dutch Muslims in particular, and to explain the Dutch government's view of the matter.

ISN interpreted the Islam-critical expressions as one of politico-ideological anti-Islamism, with the exception of the film *Submission*, which was mainly seen as a work of art. *ISN* held the view that it was not up to believers to respond to political insinuations. However, it encouraged any citizen to file complaints, to notify the authorities, or to join human rights organizations. On *Fitna* it issued a press release. By its handling of the Islam-critical expressions, *ISN* showed itself to be abiding by the laws of the member states of the European Union, and demonstrated its respect for human rights. Implicitly, it urged Islam-critics to acknowledge and respect its attitude. The line of action taken by *ISN* conforms to the general policy of its mother organization, the Turkish Diyanet network, which is reluctant to interfere with national politics in Europe. It is likely that *ISN* acted in consultation with the Diyanet network. *ISN*'s responses caused the existing internal frictions within CMO to intensify, particularly between *ISN* and UMMON, which wished to address the religious authorities in the Middle-East on behalf of Dutch Muslims and Christians by ostensibly participating in the Cairo trip. During the period under investigation, *ISN* intensified its relations with other religious organizations. It is not clear whether this was due to the Islam-critical expressions; actually we believe other factors may have played a role here.

SICN appears to represent a self-organized community, in which the leadership stays in close touch with its constituency. It fosters contacts with organizations on the local district level as well as with religious institutions locally, nationally and internationally. *SICN* showed itself not particularly affected by the Islam-critical expressions, and it has refrained from any public response. In *SICN*'s view, criticism of Islam addresses aspects of that religion which are unknown or irrelevant to its constituency. This is a community of people keen on living a good life in harmony with others. Critics of Islam are pushing the limits of decency, as they are entitled to do under the law, but Muslims should not allow themselves to be drawn into the controversy. Likewise, the government should not let itself be guided by fear of Islam and of Muslims.

In 2008, *NIF* was among the few religious organizations to start summary proceedings against Geert Wilders MP, prior to and shortly after the release of his film *Fitna*. For *NIF*, this lawsuit was not just about winning or losing a case; its intention was to channel its constituency's emotions so as to avoid an escalation of the conflict. *NIF*'s framework is provided by the politico-religious Milli Görüs movement, which has always opposed Turkish state secularism as instituted by Atatürk. We have found no evidence that the Islam-critical expressions have caused *NIF* to review its relations with non-Muslim organizations. Even if initiatives such as *In Vrijheid Verbonden* ('United in Freedom') are appreciated, interreligious dialogue plays no significant role at grassroots level. The religious and political domains are kept distinct: *NIF* rejects the insulting and criticism of religious symbols, whereas it accepts political criticism and conflict.

OSV, the Shiite umbrella organization, has only publicly commented on *Fitna*. It disapproved of criticism of Islam while at the same time accepting it as an ingredient of freedom of expression and religion. *OSV* greatly appreciates this freedom, and stressed its importance by participating in the 2008 mission to Cairo. Further public statements were coordinated with the other – Sunni – CMO members, which *OSV* regards as favoured partners.

During the past years, OSV has highly valued any contacts within and between religious communities. However, the Islam-critical expressions do not seem to have caused a significant rise in the number of these contacts, even if OSV has increasingly reached out to society at large over the years. It has evaluated the Islam-critical expressions mainly in terms of possible consequences for the Dutch Shiite community.

Al Nisa, the Muslim women's organization, actively participated in the public debate on Islam and the Islam-critical expressions during the years 2004-2010. Its aim was to counteract the negative image of Islam. It did not reject all criticism but sought to prove there need to be no tension between Dutch society and Islam, if Muslims transform existing patriarchal traditions and structures. Al Nisa has always been in favour of working with other religious and social organizations that share its emancipatory aims. It is likely that Al Nisa intensified these relations once it started to publicly express its views on the issue of Islam criticism.

SID is part of the transnational Gülen movement. It has not issued any statement in response to the Islam-critical expressions. It regarded *Submission* as an undesirable form of interreligious communication, even if people are free to produce such films. While taking these expressions seriously, SID wished to pay as little attention to them as possible. Within Dutch society, SID intends to address the current problems of interreligious dialogue, including the Islam-critical expressions. It takes a constructive and positive stance, aimed at improving interreligious relations.

Turning now to the CGI member organizations, we may observe, first, that Alevites throughout history have seen much suppression of their religious and cultural identity. This troubled past affects the way *HAK-DER, the Federation of Alevi Associations in the Netherlands*, positions itself in the current debate in the Netherlands. Alevite beliefs, norms and values differ from those of Sunnite Muslims. HAK-DER hardly made any response to the Islam-critical expressions, because they were partly sympathetic with their content. Yet HAK-DER did not wish to offend Sunnite Muslim organizations. Only to *Fitna* did HAK-DER respond, not through CGI but through the *Inspraak Orgaan Turken* ('Consultative Council of Turks in the Netherlands') of which it is also a member. One of HAK-DER's main concerns in the current debate on Islam has been to safeguard the interests of the Alevite minority.

FION is a federation of reformist Sunni organizations, inspired by ideas current in circles of the international Muslim Brotherhood. It left CGI after 2009. FION's aims are the consolidation of Islam and its recognition as a rightful element of Dutch society. In the cases of *Fitna* and the Danish Cartoon Affair, FION has tried to improve national and international relations, by contacting international religious authorities and by trying to instil moderation in its supporters. In the case of *Submission*, FION started summary proceedings, but lost the case. FION is not opposed to interreligious cooperation, but has doubts as to its usefulness at the institutional level. FION advocates a number of concrete measures in the fields of religion, law and public life generally, to improve the position of Islam and of Muslims.

The (Lahore) Ahmadiyya, represented by *ULAMON*, is a movement which is seen as non-Muslim by many other Muslim organizations. Many Dutch Ahmadiyya Muslims have a Surinam ethnic background. Ahmadiyya Muslims generally regard themselves as modernist and enlightened, both in social and religious matters. In its public response to the Islam-critical expressions, ULAMON has kept a low profile. The general feeling was that these expressions did not address the Ahmadiyya movement. ULAMON has conspicuously taken its own religious (and ethnic) perspective in this matter, and has stressed the community's religious identity. There is no evidence that the Islam-critical expressions have caused ULAMON to step up its interreligious contacts.

The *fourth* chapter discusses *Christian organizations*. We have detected two types of responses to the Islam-critical expressions. RvK, RKK, and PKN strengthened their ties with several Muslim

organizations, such as those represented in CMO and CGI, expressed their support, and stepped up the dialogue. By contrast, CGK, SEM, and SKIN did not publicly respond. CGK and SEM believe that taking position vis-à-vis Islam-critical expressions is not up to religious organizations but rather to political and communal institutions. Furthermore, the orthodox Calvinist and pietist believers within these churches have little inclination towards civic involvement. Consequently, there is hardly any outreach towards Muslim organizations. SKIN's leaders, for their part, do not consider it their responsibility to respond in public to the Islam-critical expressions. Their aim is to help migrant churches "find their way in Dutch society", and to foster these churches' interests. The member churches of SKIN hold widely diverging opinions on Islam and on criticism of Islam.

RvK, RKK, and PKN have expressed concerns about the negative climate around Muslims and Islam in the Netherlands. To counteract this, but also in order to address Islam-related issues, they have argued in favour of more interaction with Muslims. They have initiated dialogue with several Muslim organizations on religious and social issues, for instance within the framework of the so-called Cairo Consultation Group. These organizations believe that important results can be achieved through dialogue and cooperation. Local parishes and communities are encouraged to start dialogue with local mosque organisations.

Freedom of expression is dear to these three mainstream Christian institutions. Still, they disapprove of mocking, insulting, and hurting the feelings of Muslims, as such actions not only conflict with important notions such as 'respect' and 'tolerance', but also hamper the desired dialogue. They are aware of the considerable doctrinal differences between Islam and Christianity; nevertheless, they realize that Christian and Muslim organizations share some vital social interests, such as the maintenance of freedom of religion and its public expression. In all, contacts between these institutions and Muslim organizations are relatively numerous.

The *fifth* chapter focuses on the remaining religious and humanist organizations and discusses their widely divergent responses to the Islam-critical expressions. The leaders of Jewish organisations have intensified their contacts and civic dialogue with Muslim organizations, partly in response to the Islam-critical expressions, while HV expressed its support for the critics of Islam, especially since these critics came under threat, and did not intensify its contacts.

NIK, NVPJ, and CJO have expressed themselves in terms of 'human rights', 'tolerance', and 'respect', but they are also aware of the 'Jewish interests' that are at stake in this matter. As leaders of an often stigmatized minority, rabbis are sensitive to the prejudices against the Muslim community. There are common interests in the areas of freedom of religion, the legislation on blasphemy, and freedom of education. However, relations between the communities are burdened by supposed Islamic anti-Semitism, supposed Jewish anti-Islamism, as well as by the conflict in the Middle-East.

For HV, freedom of expression is the primary frame of reference in this matter. It is critical about religion in general, including Islam, and wishes to reserve the right for itself to freely voice this criticism. Contacts between HV and Muslim organizations are scarce, due to what is perceived as the incompatibility between their respective world-views.

The Buddhist BUN and the Hindu HRN have not publicly responded to the Islam-critical expressions. Their priorities are not with participating in this debate, but rather with building and strengthening their own communities. Since the days of Dutch politician Pim Fortuyn, the Hindu community seems to have developed certain sympathy to criticism of Islam. However, it has come to realize that anti-multiculturalist policies may affect Hindus as much as Muslims, through recent experiences with Geert Wilders' populist PVV party in the city council of The Hague. Contacts between BUN and HRN on the one hand, and Muslim organizations on the other, are scarce due to what is felt to be the distance between these religions. Yet, within the Surinamese-Hindustani community, there are many personal contacts between Hindus and Muslims, a fact which is deeply rooted in the history of Surinam.

NHR, BUN, HV, and the Jewish organizations regularly take part in initiatives, i.c. the ceremony on *Prinsjesdag* (the opening of the parliamentary year) and *In Vrijheid Verbonden*, which aim to express and promote relationships between religious and humanistic communities in the Netherlands.

The *sixth* chapter comprises an analysis of our data. The first two sections examine whether the responses to the Islam-critical expressions can be grouped into clearly discernible *types*, and which *factors* have shaped those types. The third section discusses the case of *Fitna*. Of all the Islam-critical expressions, this film caused the greatest upheaval in the Netherlands. In particular, we ask how Dutch authorities acted towards religious and humanist organizations. Section four assesses the extent to which these institutions contributed to the polarization over Islam in Dutch society during the years 2004-2010 (cf. Chapter 2). The final section considers the future role that religious and humanist organizations might play in possible situations of polarization over Islam.

In our analysis, we distinguish between Muslim and non-Muslim organizations. Muslim organizations are uniquely tackled in this matter over the religion that crucially shapes their identity. One might therefore view the critics as ‘prosecutors’, which assigns Muslim organizations the role of the ‘accused’. Non-Muslim organizations in this metaphor become ‘bystanders’ or ‘spectators’. These different positions within the ‘system’ of Islam-criticism yield correspondingly different types of responses.

Three types are discernible in the responses by Muslim organizations: resignation/avoidance, defensiveness/disapproval, and offensive/counteracting. One of these types is prevalent in each organization’s responses, even if there is always a certain variance, depending on the topic to which a specific response applies.

- *Resignation/avoidance*: These responses show certain indifference. The leaders feel that the criticism does not apply to their organization, and can safely be ignored: “this isn’t about us. It’s about other Muslims.” Reaching out to the critics or to other religious or humanist organizations is no priority in this type of response, which was found with SICN, ULAMON, and HAK-DER.

- *Defensiveness/disapproval*: In this case, the leaders do take the criticism to heart, but they refrain from taking public action, either because they feel incapable of doing so or because they do not see it as part of their responsibility. This type of response was found with ISN, SID, and OSV.

- *Offensive/counteracting*: This type of response is characterized by active involvement. The leaders respond to the Islam-critical expressions in whichever way they find suitable, such as filing law-suits, issuing public statements, launching poster campaigns, or strengthening their ties with non-Muslim organizations. This type of response was found with UMMON, NIF, Al Nisa, and FION.

The responses by non-Muslim organizations can be characterized as: supportive, cooperative, non-committal, and critical. Again, allowing for some variance, one of these types is prevalent in each organization’s responses.

- *Supportive*: These responses express support for the ‘accused’, i.e., Muslims and Muslim organizations generally. It may be limited to issuing public statements, but may also encourage more dialogue and cooperation. This type of response was found with Christian RvK, RKK, and PKN.

- *Cooperative*: The leaders make a public response to the Islam-critical expressions, revive old contacts with Muslim organizations and try to establish new ones. The underlying motivation is an awareness of the community’s own interests in this matter. This type of response was found with the Jewish organizations.

- *Non-committal*: In this case there is virtually no public response to the Islam-critical expressions. The organization's leadership may feel these expressions are none of its business, or may be faced with internal division. Contacts with Muslim organizations are scarce or lacking. This type of response was found with Christian CGK, SEM, and SKIN, as well as Hindu HRN, and Buddhist BUN.
- *Critical*: Responses of this type are positive about most of the content of the Islam-critical expressions, even if their form may not win approval. These responses take side with the critics if and when they are under threat because of what they said. This type of response was found with Humanist HV.

From our investigation it has become apparent that *framing* is a critically important factor. Framing – i.e., the way the leaders view and define themselves, their own situation, the Islam-critical expressions, their own and other groups – has immense bearing on the responses. We distinguish two types of framing, to which correspond two types of religious and humanist organizations: interest-driven and value-driven organizations. Interest-driven organizations tend to interpret their situation primarily in terms of their own and their members' interests, whereas value-driven organizations take their value system as their frame of reference. The two types are actually the extremes of a continuum, since organizations typically present elements of both.

Among the ten Muslim organizations we studied, four can be characterized as interest-driven: SICN, ULAMON, HAK-DER, and OSV. The remaining six are predominantly value-driven: UMMON, ISN, NIF, Al Nisa, FION, and SID. Among the non-Muslim organizations, SKIN, BUN, and HRN are primarily interest-driven, whereas RvK, RKK, PKN, CGK, SEM, and HV are value-driven organizations. The Jewish organizations are somewhere in the middle of the continuum, particularly NIK and NVPJ. The umbrella organization CJO explicitly aims at fostering the interests of the Jewish organizations it represents as well as those of the Jewish communities in the Netherlands in general.

Almost all interest-driven organizations did conspicuously not respond to the Islam-critical expressions. The Muslim organizations within this group held that the criticism did not apply to 'their' Islam, whereas the non-Muslim organizations felt it was not up to them to respond. 'It's none of our business.' Accordingly, they have hardly invested in strengthening their interreligious contacts in the aftermath of the Islam-critical expressions. Even if BUN has taken a slightly more active stance in the interreligious dialogue under the leadership of Varamitra, contacts between SKIN, HRN, and BUN on the one hand, and Muslim organizations on the other are scarce, which is due at least in part to what is perceived as the incompatibility between respective religious traditions.

We have noticed two exceptions to this pattern. Of the interest-driven Muslim organizations, the Shiite OSV did respond – to *Fitna* in particular. As a newcomer among the CMO member organizations one of its motives was a desire to demonstrate its solidarity with the Sunni majority. The second exception is the Jewish CJO, which was the only non-Muslim interest-driven organization to respond – again to *Fitna* – as it felt Jewish interests were at stake there.

Among the Muslim *value-driven* organizations, we find two types of framing: religious and political-ideological. Some organizations define the Islam-critical expressions primarily as offensive to the key symbols of Islam (UMMON, NIF, SID), others see them mainly as expressions of anti-Islamic or racist ideologies (ISN, Al Nisa, FION). Among the non-Muslim value-driven organizations we also found two types of framing: societal and constitutional. The Christian RvK, RKK, PKN, as well as the Jewish NIK and NVPJ responded to *Fitna* primarily from the perspective of the cohesion of Dutch society, qualifying the film as provocative and a source of polarization. The Humanist HV, for its part, stressed the legitimacy of the Islam-critical

expressions, viewing them from the perspective of constitutional freedom of expression, stepping in for the critics if and when they were under threat.

This being said, we found that it is not simply diagnostic framings but rather the combined diagnostic and *strategic* framings that crucially shape the responses. The societal frame of reference of the mainstream Christian organizations caused them to speak out in favour of interreligious and cultural dialogue. The orthodox CGK, even though it shared the diagnosis as put forward by the mainstream organizations, did not respond in the same way, as its different strategic framing prevented it from publicly speaking out. According to this church, it is up to civic and political organizations to take a public stance in the matter. Likewise, some of the Muslim organizations felt it was up to the government (ISN) or to non-Muslim organizations (SID) to respond to insults to Islam or expressions of anti-Islamism. However, organizations such as UMMON, FION, and Al Nisa did actively respond, in accordance with their strategic vision.

As far as the strengthening of ties between Muslim and non-Muslim organizations is concerned, the data suggest that the perceived similarity or dissimilarity of world-views was an important factor. If leaders could somehow relate to other organizations' 'doctrines', they would be more inclined to invest in contact and cooperation, in response to the Islam-critical expressions. Such contacts are scarce between, e.g., CGK, SEM, and HV on the one hand and Muslim organizations on the other, which is due in part to the perceived dissimilarity of world-views. In mainstream Christian churches and organizations, such dissimilarity is less strongly perceived, and contacts are correspondingly stronger. The humanist HV does have relations specifically with HAK-DER through the Humanist Alliance (Humanistische Alliantie), and considers it to be of kindred humanist spirit. In the aftermath of the Islam-critical expressions, FION has invested less in interreligious cooperation than other Muslim value-driven organizations, due in part to this factor of 'perceived distance'.

Besides *framing* there are other factors that have shaped the responses to the Islam-critical expressions. Internal differences of opinion may in some cases have prevented organizations from firmly responding. Externally, the government appear to have played a significant role. Particularly in the case of *Fitna*, Muslim organizations felt bolstered by the public authorities. This may have been especially true for Moroccan organizations, which were stigmatized as prone to radicalization because of the Moroccan background of the man who murdered Theo van Gogh. Several non-Muslim organizations likewise expressed their satisfaction with the government's attitude. International and transnational relations are important external factors as far as Muslim organizations are concerned. Particularly in the tension between CMO members ISN and UMMON during the *Fitna* affair, their respective transnational relations may have played a part. The responses by FION also appear to have been influenced by its international context. As far as the Christian RvK and PKN are concerned, their responses to *Fitna* appear to have been partly prompted by contacts with the Community of Churches in Indonesia.

Surveying the background factors, we found that interest-driven religious and humanist organizations are to be found exclusively among *small religious minorities*, Muslim and non-Muslim. As fringe groups, they primarily seek to foster the interests of their own member organizations and their own people, keeping aloof from social and political debates that do not seem to affect those interests. As for the value-driven organizations, their framings are partially determined by their world-views, and by their social positions. Ethnicity is an important factor in all Muslim organizations, with the sole exception of the inter-ethnic women's organization Al Nisa. *Structure* is a major 'internal factor' with any organization: a democratic structure forces the leadership to take its members' views into account. Finally, in the case of the Christian RvK,

RKK, and PKN, pre-existing ties with Muslim organizations constituted a solid base for more intense cooperation in response to the Islam-critical manifestations.

The third section examines the public authorities' approach towards religious and humanist organizations, particularly in the case of *Fitna*. It turns out that a number of Muslim organizations were quite pleased with the government's policies, particularly its '*Fitna* Consultations'. They felt encouraged not only to urge their constituencies to respond 'with calm and dignity' to the Islam-critical expressions, but also to advocate the Dutch interests in the Muslim world.

Some organizations, e.g., Al Nisa, were less content. They felt that the authorities held a negative view of Islam and kept silent as Muslims actually responded to the Islam-critical expressions with calm and dignity. Possibly, this negative appreciation was caused by the authorities' failure to follow up on their initial intervention.

Fitna positively affected the relations between various Muslim and Christian organizations. The Cairo Consultation Group is evidence of this. Mutual relations between Muslim organizations were affected both positively and negatively. On the positive side, CMO and CGI came closer to each other and worked together in the mission to Cairo. On the negative side, tensions emerged and were possibly deepened. FION and ISN, for instance, were opposed to UMMON's commitment to the Cairo mission. Different strategic and diagnostic framings caused the gap between these organizations to widen.

The fourth section tries to assess whether the responses effectively escalated or de-escalated the polarization in Dutch society over Islam and Muslims. To this end, we used four parameters, formulated by sociologist Kees Schuyt. As it turns out, we found no positive scores on any of these parameters. There were no attempts to curtail internal diversity so as to appear stronger in confronting the critics. There was a general tendency to discourage confrontational thinking, both with Muslims and non-Muslims. Several Muslim leaders have stressed their solidarity with Dutch society. There has been no ridiculing or vilifying of the critics. Some of our respondents have signalled a conflict of values or of world-views between Muslims and the critics, but no-one saw this conflict as unsolvable. All respondents acknowledged the importance of the rule of law, and came up with ways of dealing with the existing tensions in a peaceful manner. Several respondents were aware of the emotions that play a role on either side of the divide: feelings of anxiety and discontent on the part of the indigenous population, anger and a sense of being discriminated against and hurt on the part of the Muslim population. They said their aim was to prevent their constituencies from being guided by those emotions.

We finally take a brief look ahead. What role are the religious and humanist organizations likely to play in future situations of polarization over Islam and Muslims in Dutch society? Recent studies predict a religious landscape in the Netherlands in which a plethora of self-conscious and dedicated minorities find themselves in a context of individualism, religious indifference, atheism, and 'free floating spirituality'. Possibly, religious and humanist groups will behave strategically towards each other, each stressing their own uniqueness, while seeking cooperation with others on issues of common interest. The challenge will be for all those groups to not just cultivate their own communities and identities, but also to reach out respectfully towards each other, i.e., to join *bridging* and *bonding*. The extent to which they live up to this challenge will determine their role in a possible situation of continued polarization over Islam, and, more generally, in a situation of religious diversity in the Netherlands.

Hoofdstuk 1 Inleiding

1.1 Onderwerp

Het thema moslims en islam houdt de laatste tien jaar de gemoederen in Nederland bezig. In 2002 noemde de politicus Pim Fortuyn de islam een “achterlijke cultuur”, hetgeen veel stof deed opwaaien (*De Volkskrant*, 9 februari 2002). In de jaren daarna trok de politica Ayaan Hirsi Ali onvermoeibaar ten strijde tegen de ‘zuivere’ islam en zette zij zich in tegen de vermeende onderdrukking van de vrouw in de islam. Dat was ook het thema van de film *Submission* die zij samen met de regisseur Theo van Gogh maakte. Vanaf eind 2006 keerde de politicus Geert Wilders zich steeds feller tegen de islam (Fennema 2010: 149; Vossen 2010: 15 e.v.). Hij sprak over het stoppen van “de tsunami van de islamisering” en noemde de Koran een fascistisch boek dat verboden diende te worden (*De Volkskrant*, 7 oktober 2006; idem, 8 augustus 2007). Niet langer maakt hij een onderscheid tussen gematigde en radicale of fundamentalistische moslims. Op 27 maart 2008 bracht Wilders de anti-islamfilm *Fitna* uit en nadien kenschetst hij de islam steeds vaker als een verwerpelijke, totalitaire ideologie (vgl. Wilders, 7 februari 2011). De islamkritiek heeft tal van reacties opgeroepen. Uiteraard bij moslims en islamitische organisaties, maar ook bij politieke partijen en niet-islamitische maatschappelijke en levensbeschouwelijke instellingen. Deze studie heeft ten doel de reacties van de leiding van een groot aantal islamitische en niet-islamitische levensbeschouwelijke organisaties op diverse publieke uitingen van islamkritiek in kaart te brengen en te analyseren.

De hedendaagse kritiek op de islam in Nederland is geen geïsoleerd, historisch uniek verschijnsel, maar past binnen een lange traditie van islamkritiek die gevoed wordt vanuit verschillende bronnen. Ten eerste is er sprake van een oud, door de christelijke receptie van de islam getekend *polemisch* beeld van de islam. Reeds vroeg in de geschiedenis van Nederland vormde zich dit beeld. Zo treft men negatieve beelden van de islam aan in de Middeleeuwse Nederlandse literatuur, maar ook bij iemand als Hugo de Groot, die aan begin van de zeventiende eeuw een felle polemiek tegen de islam schreef (Wiegers 1999). Tussen de zeventiende en twintigste eeuw fluctueerde het beeld van de islam. Naast meer positieve beelden (bij bijvoorbeeld de Utrechts hoogleraar Adriaan Reland en andere verlichtingsdenkers) bleef de negatieve beeldvorming voortbestaan. Daarnaast is er een traditie van islamkritiek die gezien kan worden als een variant van religiekritiek die we vinden in de godsdienstfilosofie, ethiek en godsdienstwetenschap. Binnen de godsdienstfilosofie en moraalwetenschap wordt de rationaliteit en plausibiliteit van geloofsvoorstellingen en de daarmee verband houdende ethische grondvormen bekritiseerd. Dergelijke kritiek kan zijn oorsprong hebben in het atheïsme en in bepaalde religieuze opvattingen. Binnen de religiewetenschappen heeft zich in de negentiende eeuw bronnenkritiek en humanistische kritiek op religieus-ethische categorieën ontwikkeld. De methoden en technieken die voor de bijbelwetenschappen werden ontwikkeld werden vanaf de negentiende eeuw ook toegepast op andere Heilige Boeken, inclusief de Koran.

De negatieve beeldvorming over moslims en de islam kreeg een sterke impuls door de Rushdie-affaire. Op 29 september 1988 werd het boek *The Satanic Verses* van de Brits-Indische schrijver Salman Rushdie gepubliceerd. De publicatie veroorzaakte deining in de islamitische wereld en Europa, vooral ook door de verbranding van het boek in het Engelse Bradford. Werkelijk mondiale gevolgen kreeg de zaak echter toen op 14 februari 1989 de Iraanse leider Khomeini een doodsbedreiging aan het adres van Rushdie uitsprak. Ook in Nederland riep deze uitspraak grote verontwaardiging op. Velen waren geschokt toen een paar honderd moslims in demonstraties in Den Haag en Rotterdam openlijk hun steun betuigden aan Khomeini (vgl. Haleber 1989). Omgekeerd voelden islamitische groepen zich in de kou staan toen voor hun

gekrenkte godsdienstige gevoelens weinig begrip bleek te zijn en zij geen aanspraak bleken te kunnen maken op bescherming daarvan. Sindsdien wordt in Nederland onophoudelijk gedebatteerd over de islam. In 2001 kwam dit debat in een stroomversnelling door de gewelddadige gebeurtenissen op 11 september 2001 en de opkomst van Pim Fortuyn op het Nederlandse politieke toneel (Vellenga 2008).

Hoewel de huidige islamkritiek in Nederland dus past binnen een oudere traditie van islamkritiek in Nederland kent ze ook een aantal specifieke kenmerken. Een zeer belangrijk verschil is dat de huidige kritiek, anders dan de kritiek voorheen, niet alleen betrekking heeft op de islam buiten Nederland, maar ook binnen onze landsgrenzen. Sinds de jaren zestig is vanwege arbeidsmigratie, gezinshereniging, dekolonisatie, de instroom van vluchtelingen en asielzoekers uit islamitische landen en nieuwe generaties van mensen met een islamitische achtergrond, het aantal moslims in Nederland gegroeid tot naar schatting 907.000 anno 2010 (ca. 6% van de bevolking) (Forum 2010: 7). Het debat over de islam treft derhalve de religie van een grote bevolkingscategorie in Nederland en roept hier spanningen op. Andere markante verschillen zijn dat de huidige kritiekuitingen en de reacties daarop zeer snel via de (nieuwe) media worden verspreid en er een sterke samenhang is tussen het gedrag van binnenlandse en buitenlandse actoren. Een uiting in een Europees land is binnen een mum van tijd bekend in bijvoorbeeld de islamitische wereld en kan daar een rel veroorzaken, en omgekeerd kan die rel weer grote verontwaardiging oproepen in het betreffende Europese land. Vanwege de tegenwoordige snelheid waarmee nieuws zich over de wereld verspreidt, kan een landelijke of zelfs lokale uiting van kritiek dus binnen een zeer kort tijdbestek voorwerp worden van mondiale media-aandacht en uitgroeien tot een internationale affaire of crisis. Ook zijn met de huidige uitingen van kritiek en de reacties daarop soms forse persoonlijke en collectieve veiligheidsrisico's verbonden (vgl. Tweede Kamer, 2007-2008, 31200VI, nr.169: 2).

1.2 Vraagstelling

In dit onderzoek zal worden nagegaan hoe de leiding van levensbeschouwelijke (islamitische en niet-islamitische) organisaties heeft gereageerd op publieke islamkritische uitingen en welke factoren op deze reactie van invloed zijn geweest. De twee centrale onderzoeksvragen zijn:

Hoe heeft de leiding van levensbeschouwelijke organisaties in Nederland gereageerd op de islamkritische uitingen?

Door welke factoren worden hun reacties beïnvloed?

We lichten elk element van de onderzoeksvragen toe.

Reacties: We kunnen twee typen reacties van de leiding van de betreffende organisaties op de islamkritische uitingen onderscheiden: hun reactie op die uitingen in de publieke arena en hun reactie naar aanleiding van die uitingen ten opzichte van elkaar, of, kort gezegd, hun publieke reactie en hun inter-levensbeschouwelijke, onderlinge reactie. Hoe hebben de leidinggevenden zich over de betreffende uitingen publiekelijk geuit? En, hebben zij naar aanleiding van die uitingen de onderlinge banden versterkt of niet?

In de publieke reactie van de leiders kunnen we drie elementen onderscheiden: timing, vorm en inhoud. Leiders kunnen re-actief, maar ook pro-actief reageren en ze kunnen zich uitlaten in korte persberichten, maar bijvoorbeeld ook in uitvoerige publieke verklaringen, televisie-interviews, gerichte brieven aan de Tweede Kamer of in rechtszaken. Bij de inhoud van een publieke reactie zijn drie elementen van belang: de definiëring, de waardering en de *saliënce*, dat wil zeggen het (beleefde) gewicht van de uiting. In welke termen wordt een uiting gedefinieerd? Wordt ze primair gezien als een zakelijke kritiekuiting, als een uiting van

religieuze haat, belediging of blasfemie of als een politiek-strategische uiting? Hoe wordt ze gewaardeerd? Wordt ze toegejuicht of juist afgekeurd? Welk belang wordt aan de uiting toegekend? Wordt ze gezien als belangrijk of als onbeduidend?

In verband met de onderlinge relatie tussen de levensbeschouwelijke organisaties is het onderscheid dat de Amerikaanse socioloog Robert Putnam maakt tussen samenbindend (*bonding*) sociaal kapitaal en overbruggend (*bridging*) sociaal kapitaal verhelderend (2000). Volgens Putnam verwijst de term 'sociaal kapitaal' naar de relaties tussen mensen (vrienden, burens, vreemden), groeperingen, organisaties en de normen van wederkerigheid en het vertrouwen in anderen die daaruit voortvloeien (vgl. SCP 2008: 16). Sociaal kapitaal is instrumenteel, in de zin dat ze het effectief functioneren van een gemeenschap of politiek systeem bevordert. *Bonding* heeft betrekking op de relaties binnen een groepering of organisatie. *Bridging* heeft juist betrekking op de relatie tussen mensen, groeperingen en instellingen. Als voorbeelden van overbruggend sociaal kapitaal noemt Putnam de burgerrechtenbeweging, jongereninitiatieven tot het verlenen van maatschappelijke dienstverlening en oecumenische religieuze organisaties (Putnam 2000: 22).

In dit onderzoek concentreren we ons op *bridging*: de sociale band tussen levensbeschouwelijke instellingen. Aan die band kunnen tenminste twee dimensies worden onderscheiden: participatie en vertrouwen (vgl. CBS 2009:7-11). In deze studie beperken we ons tot de dimensie van participatie, dat wil zeggen van contacten en samenwerking. We onderzoeken of de islamkritische uitingen gevolgen hebben gehad voor de contacten en samenwerking tussen levensbeschouwelijke organisaties en waarom. Die gevolgen kunnen variëren van een versterking van de banden tot een verzwakking daarvan, als die uitingen bijvoorbeeld als pijnlijk ervaren verschillen tussen de levensbeschouwelijke organisaties op het punt van islamkritiek zouden blootleggen. Samenwerking tussen organisaties kan 'licht' en 'zwaar' zijn; uiteenlopen van kortstondige ad-hoc vormen van samenwerking aan de ene kant tot fusering aan de andere kant.

Islamkritische uitingen: In het onderzoek gaat de aandacht uit naar vijf islamkritische dan wel anti-islamitische uitingen:

- de film *Submission* (augustus 2004) van de cineast Theo van Gogh en de politica Ayaan Hirsi Ali,
- de Deense Cartoon affaire (september 2005 - 2006),
- de film *Fitna* van de politicus Geert Wilders (maart 2008),
- de internet film *An Interview with Mohammed* (hierna: *Interview met Mohammed*) van Ehsan Jami (december 2008),
- het Zwitserse minarettenverbod (november 2009).

Deze vijf uitingen hebben gemeen dat ze kritiek bevatten op aspecten van de islam. In *Submission* wordt de vermeend slechte positie van de vrouw in de islam aan de kaak gesteld, in de Deense cartoon affaire wordt een relatie gelegd tussen de aanwezigheid van de islam en de gevaren daarvan voor de vrijheid van meningsuiting en het risico van terroristisch geweld en in de film *Fitna* wordt een direct verband gestipuleerd tussen de islam, terreur en geweld. In *Interview met Mohammed* wordt onder meer het thema van de vermeende geloofsdwang in de islam aan de orde gesteld en het Zwitserse minarettenverbod is gericht tegen een toename van het aantal minaretten als publieke manifestatie van de islam. Bovendien hebben ze gemeen dat ze alle beroering hebben gewekt in de Nederlandse media. Dat geldt niet alleen voor de Nederlandse (internet-) filmproducties: *Submission*, *Fitna* en *Interview met Mohammed*, maar ook voor de Deense cartoons en de Zwitserse ban op de bouw van nieuwe minaretten. Bij de vijf uitingen is, wat mediawetenschappers noemen, sprake van *topic differentiation*, waarbij het telkens opnieuw publiekelijk aan de kaak stellen van een ander aspect van de islam er waarschijnlijk toe heeft bijgedragen dat de belangstelling voor de islam als probleem in de media op een hoog peil bleef (Vasterman 2005: 45).

Wij duiden in deze descriptief-analytische studie de betreffende uitingen aan met de algemene, neutrale term 'islamkritiek' en laten het gebruik van meer waardegeladen termen als 'islamofobie', 'xenofobie' of 'islamhaat' achterwege (vgl. Schneiders 2009). Als een uiting zich massief en polemisch keert tegen de islam of de centrale symbolen van deze religie, zoals de Profeet Mohammed of de Koran, spreken wij van een anti-islam uiting of anti-islamisme.

De leiding van levensbeschouwelijke organisaties: In dit onderzoek concentreren we ons op de leiding van landelijke levensbeschouwelijke organisaties, dat wil zeggen van religieuze organisaties en het Humanistisch Verbond. Hoewel religieuze organisaties doorgaans voor zichzelf wel een publieke rol zien weggelegd, worden ze toch vooral gekenmerkt door het feit dat ze vieringen of erediensten organiseren (vgl. Kennedy 2010: 7-13). Ook samenwerkingsverbanden en koepels van kerken en moskeeën rekenen we tot de categorie van religieuze organisaties.

De te bestuderen organisaties of instellingen – we gebruiken deze termen als synoniemen - lopen zeer sterk uiteen qua omvang, geschiedenis, interne structuur, relatie tussen de leiding en 'de leden' en externe vervlechting. Binnen die organisaties nemen leidinggevenden verschillende posities in. In kleine organisaties zijn ze vaak zeer bepalend voor het (externe) beleid dat wordt gevoerd, terwijl zij in grote organisaties één van de spelers zijn die de wijze waarop een organisatie reageert op externe prikkels beïnvloedt. Er bestaat een groot verschil tussen leidinggevenden van levensbeschouwelijke organisaties en die van koepelorganisaties. De eerstgenoemden dienen vaak rekening te houden met groepen leden op lokaal niveau, terwijl de laatstgenoemden primair te maken hebben met de vertegenwoordigers van de aangesloten landelijke instellingen.

Bij de selectie van de levensbeschouwelijke organisaties hebben de volgende criteria een rol gespeeld:

- opererend op landelijk niveau,
- contact met de overheid,
- etnische spreiding,
- religieuze diversiteit,
- balans tussen islamitische en niet-islamitische organisaties.

Binnen de organisaties hebben we steeds (voormalige) leidinggevenden geïnterviewd of staffunctionarissen van de organisaties die zeer goed op de hoogte zijn van de reacties die hun leidinggevenden op de betreffende uitingen hebben gegeven. Een overzicht van de respondenten met gegevens over hun achtergrond en hun positie binnen de eigen organisatie, vindt u in Bijlage 1.

Islamitische organisaties

Hierbinnen onderscheiden we gemakshalve drie categorieën: organisaties aangesloten bij het Contactorgaan Moslims en Overheid (CMO) en een met het CMO samenwerkende organisatie, organisaties aangesloten bij de Contactgroep Islam (CGI) en een categorie overige instellingen.

In het onderzoek zijn geen salafistische, jihadi-salafistische groeperingen en politieke groeperingen zoals *Hizb al-Tahrir* betrokken. Naar deze groeperingen is de laatste jaren vrij uitvoerig onderzoek verricht door zowel wetenschappers als door AIVD (zie bijvoorbeeld AIVD 2005, 2006, 2007, 2009abc; Buijs, Demant & Hamdy 2006; Slootman & Tillie 2006; De Koning 2008; Roex, van Stiphout & Tillie 2010). Deze groepen zijn niet aangesloten bij bredere islamitische koepelorganisaties en zijn niet betrokken in de reguliere overlegstructuren met de overheid. Evenmin hebben we onderzoek verricht naar etnische minderhedenorganisaties, zoals het Inspraakorgaan Turken in Nederland (IOT) en het Samenwerkingsverband Marokkanen in Nederland (SMN). Omdat deze organisaties georganiseerd zijn rond etnische en niet rond religieuze identiteit, moesten zij in dit onderzoek buiten beschouwing blijven. Zij komen wel ter sprake, omdat sommige bestuursleden van onderzochte islamitische

organisaties ook actief waren in de etnische overlegstructuren met de overheid en deze organisaties bijvoorbeeld rond *Fitna* een belangrijke actieve rol speelden in het maatschappelijke debat. Ten tijde van *Fitna* werd het Landelijk Beraad Marokkanen (LBM) opgericht. De rol van deze organisatie in de maatschappelijke discussie komt aan de orde in Hoofdstuk 3.

Organisaties aangesloten bij de het Contactorgaan Moslims en Overheid (CMO):
Unie van Marokkaanse Moskeeën in Nederland (UMMON; dhr. Driss El Boujoufi)
Islamitische Stichting Nederland (ISN; dr. Bülent Şenay)
Stichting Islamitisch Centrum Nederland (SICN; dhr. Fikri Demirtaş)
Nederlandse Islamitische Federatie (NIF; dhr. Mehmet Yaramiş)
Overkoepelende Sjiitische Vereniging (OSV; mw. Zainab al-Touraihi)

Organisatie verwant met het CMO:
Al Nisa (mw. Leyla Çakir)

Organisaties die ten tijde van de periode waarop het onderzoek betrekking heeft waren aangesloten bij de Contact Groep Islam (CGI):
HAK-DER (Alevitisch; dhr. Fethi Killi)
Unie van Lahore Moslim Organisaties Nederland (ULAMON; dhr. Haroen Badloe)
Federatie Islamitische Organisaties Nederland (FION; dhr. Yahya Bouyafa) (tot 2010)

Overige organisaties:
Stichting Islam & Dialoog (dhr. Alper Alasag)

Christelijke organisaties

Raad van Kerken in Nederland (RvK; ds. Klaas van der Kamp)
Rooms-Katholieke kerk (RK-Kerk; drs. Berry van Oers)
Protestantse Kerk Nederland (PKN; dr. Arjan Plaisier)
Samen Kerk in Nederland (SKIN; drs. Paul The)
Christelijke Gereformeerde Kerken en Stichting Evangelie & Moslims (ds. Geurt van Roekel, dhr. Herman J. Takken)

Joodse organisaties

Centraal Joods Overleg (CJO; dhr. Ruben Vis, drs. Willem Koster)
Nederlands – Israëlitisch Kerkgenootschap (NIK; dhr. Ruben Vis)
Nederlands Verbond voor Progressief Jodendom (NVPJ; drs. Willem Koster, drs. Harry Polak)

Boeddhistische organisatie

Boeddhistische Unie Nederland (BUN; dhr. Varamitra)

Hindoeïstische organisatie

Hindoe Raad Nederland (HRN; drs. Bikram Lalbahadoersing)

Humanistische organisatie

Humanistisch Verbond (HV; drs. Rein Zunderdorp)

Maatschappelijke organisaties en overheid

FORUM (dhr. Halim El Madkouri)
Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding (NCTb; drs. Peter Knoope)

Factoren: Met de term 'factoren' bedoelen we de krachten die van invloed zijn op de leiding van organisaties om op een bepaalde manier te reageren op de islamkritische uitingen. Ter wille van de duidelijkheid maken we onderscheid tussen drie factorgebieden:

- *Leidingfactoren*, dat wil zeggen kenmerken van de leiding van de organisaties. Daarbij valt de nadruk op de duiding van de leiding van de uitingen en hun visie op de rol, missie en strategie van de eigen organisatie in reactie daarop, kortom, op de *framing* van de leiders. Die *framing* wordt beïnvloed door diverse typen institutionele achtergrondfactoren, waarbij wij onderscheid maken tussen organisatie, levensbeschouwing en inter-levensbeschouwelijke banden (zie verder Hoofdstuk 2.4).
- *Interne factoren*, dat wil zeggen de invloed die van de leden op de leiders uitgaat om op een bepaalde wijze te reageren op de uitingen.
- *Externe factoren*, dat wil zeggen de invloed die vanuit de omgeving van de betreffende organisaties op de leiders worden uitgeoefend om op een bepaalde manier te reageren.

De reacties van de leiders van levensbeschouwelijke organisaties op de islamkritische uitingen is de resultante van de interactie tussen deze drie type factoren.

1.3 Methoden van onderzoek

Dit onderzoek gaat over een onderwerp waarover nog relatief weinig bekend is en beperkte theorievorming bestaat. Het heeft derhalve een exploratief karakter. Het onderzoek is erop gericht de reacties van de leiding in levensbeschouwelijke organisaties op islamkritische uitingen te identificeren, adequaat te beschrijven en voorts aan te geven waaraan die zijn toe te schrijven. Van het toetsen van vooraf expliciet geformuleerde hypothesen is geen sprake (Segers 1999: 43).

In dit verkennende onderzoek staan de opvattingen van de leidinggevenden zelf over de wijze waarop zij hebben gereageerd op de islamkritische uitingen centraal. Het is derhalve een *emic*-georiënteerd onderzoek, wat zich onderscheidt van *etic*-georiënteerd onderzoek waarin niet het perspectief van de onderzochte, maar dat van de onderzoeker domineert. Hoewel er in dit onderzoek zeker '*etic*-elementen' aanwezig zijn, ligt de nadruk op de reconstructie van de perspectieven die leidinggevenden zelf hebben gehad bij de reacties die ze op de islamkritische uitingen hebben gegeven.¹

Om de onderzoeksvragen te beantwoorden hebben we eerst literatuur bestudeerd over de relatie religie, conflict en geweld, religie en polemieken alsmede over sociale bewegingen, organisaties en *framing*. Hoewel deze literatuur niet specifiek over ons studiethema gaat, konden we daaruit wel een lijst destilleren van mogelijke factoren die van invloed kunnen zijn op de reactiepatronen van leidinggevenden. Die factoren hebben we in een model geordend. Vervolgens zijn de reacties en de factoren op twee manieren onderzocht.

Allereerst hebben we *semi-gestructureerde interviews* gehouden met leidinggevenden van de betreffende organisaties (zie Bijlage 2). In totaal zijn in 20 vraaggesprekken 22 personen geïnterviewd die verantwoordelijkheid dragen in eenentwintig instellingen, te weten tien islamitische organisaties en elf niet-islamitische organisaties. Ook is een vertegenwoordiger van de overheid (Nationaal Coördinator Terrorismedbestrijding) respectievelijk van het Instituut voor

¹ Het begrippenpaar *emic-etic* is gemunt door de linguïst, antropoloog, en missioloog K. Pike (1954). Pike was een representant van de theoretische stroming die aangeduid wordt met de termen 'ethnoscience', etnolinguïstiek en etnosemantiek. De term *emic* is afgeleid van het woord *phonemic*, de term *etic* van het woord *phonetic*. *Emic* modellen zijn cultuurspecifiek, *etic* modellen meer universeel. (Zie ook McCutcheon (1999))

multiculturele vraagstukken FORUM gesproken. In elk van de interviews zijn de *topics* die voortvloeiden uit de literatuurstudie aan de orde gesteld, waarbij de formulering van de vragen en de volgorde waarin die werden gesteld varieerde. De interviewer bepaalde 'op locatie' of het antwoord van de respondent voldoende was of dat doorvragen noodzakelijk was. Van alle interviews met de leidinggevenden zijn geluidsopnames gemaakt.

Alle interviews zijn getranscribeerd en vervolgens zijn die volgens de gangbare methoden en technieken van kwalitatieve analyse van open, axiaal en selectief coderen geanalyseerd (Boeije 2008). Eerst hebben we de interviews zorgvuldig gelezen en alle relevante fragmenten van een label of code voorzien (open codering). Daarna hebben we de fragmenten die dezelfde code gekregen hadden met elkaar vergeleken om te komen tot meer abstracte of theoretische categorieën (axiaal coderen). Tot slot hebben we de belangrijkste categorieën uit de fase van de axiale codering met elkaar vergeleken en zijn we nagegaan of daar mogelijk verbanden tussen bestaan (structurering).

De interviewanalyse resulteerde in een precisering van de topics of theoretische begrippen die uit de literatuurstudie naar voren waren gekomen. Zo bleek uit de interviews dat het zinnig is aan het theoretische begrip '*framing*' twee dimensies te onderscheiden: diagnostische *framing* die betrekking heeft op de manier waarop leidinggevenden hun situatie, *in casu* de islamkritische uitingen en andere levensbeschouwelijke organisaties, definiëren en strategische *framing* die betrekking heeft op de manier waarop zij op hun situatie wilden reageren. Naderhand zijn we deze verfijning ook in de literatuur over sociale bewegingen tegengekomen en hebben we die in onze literatuurstudie opgenomen (zie Hoofdstuk 2.4). Daarnaast gaf de interviewanalyse ons vooral een schat van informatie over de topics waarin wij geïnteresseerd waren op basis van ons literatuuronderzoek. Ieder interview opnieuw gaf aan op welke uitingen de leiding wel of niet had gereageerd en op welke manier en het gaf inzicht in de vraag door welke factoren hun reactie wel of niet werd beïnvloed en op welke wijze.

In aanvulling op de interviews hebben we *documenten* van en over de betreffende organisaties en leiding verzameld. Soms verwezen de respondenten daar tijdens de interviews zelf naar, soms kwamen we ze zelfstandig op het spoor. Het gaat daarbij om documenten, zoals persberichten, verklaringen en brieven over de betreffende uitingen en beleidsnota's of visierapporten. We hebben die verzameld via de geïnterviewden zelf, hun organisaties (bijvoorbeeld de websites), internet en bibliotheken. Binnen het beperkte bestek van deze studie hebben we niet systematisch alle periodieken van de organisaties doorgenomen. Wel hebben we de berichten en artikelen in die periodieken bekeken die door de respondenten in de interviews werden genoemd.

Aansluitend hebben we de verzamelde organisatiedocumenten inhoudelijk geanalyseerd. Vaak vormden die documenten een ondersteuning van de informatie die we via de interviews hadden verkregen, maar soms ook een belangrijke aanvulling daarop en een enkele keer een correctie. Het kwam voor dat respondenten zich niet meer precies konden herinneren hoe de leiding gereageerd had op één van de uitingen. In dergelijke gevallen boden documenten de noodzakelijke aanvulling. Het kwam ook voor dat een respondent eenvoudigweg meende dat zijn organisatie niet gereageerd had, terwijl uit andere bronnen bleek dat ze dat wel gedaan had. In dat geval corrigeerden de bronnen de informatie uit de interviews.

In de eindanalyse hebben we de resultaten van de analyses van de interviews en de documenten samengevoegd. De analyses van de organisaties zijn aan de respondenten voorgelegd ter controle op onjuistheden. Vaak lieten de respondenten hun correcties vergezeld gaan van inhoudelijk commentaar en instemming met de analyse van hun organisatie. De weergave van de eindanalyse vindt u in dit rapport.

1.4 Opzet

De indeling van dit onderzoeksrapport is als volgt:

In dit eerste, inleidende hoofdstuk hebben we de vraagstelling van het onderzoek geformuleerd, belangrijke begrippen geëxpliciteerd en geoperationaliseerd en aangegeven op welke wijze we het empirisch onderzoek hebben uitgevoerd.

In Hoofdstuk 2 beschrijven we achtereenvolgens de maatschappelijke en de levensbeschouwelijke context van de geselecteerde islamkritische uitingen in Nederland, waardoor het onderzoeksthema meer betekenis krijgt en het belang daarvan duidelijk wordt. Tevens presenteren we die uitingen. In het derde gedeelte van dit hoofdstuk geven we de literatuurstudie over religie, conflict en geweld, religie en polemieks alsmede sociale bewegingen, organisaties en *framing* weer en destilleren we daaruit factoren die mogelijk relevant zijn voor ons onderzoek. Aansluitend presenteren we een model van de factoren die van invloed kunnen zijn op de reacties van de betreffende leiders op islamkritische uitingen. In dit model staat het concept van *framing* centraal.

In de daarop volgende hoofdstukken presenteren we de resultaten van dit onderzoek. In Hoofdstuk 3 beschrijven en analyseren we de reacties van de leiding van tien islamitische organisaties, in Hoofdstuk 4 van vijf christelijke organisaties en in Hoofdstuk 5 van de zes overige organisaties die we hebben bestudeerd. Iedere beschrijving en analyse van een organisatie heeft dezelfde structuur. We beginnen met een portret van een instelling waarin we aandacht besteden aan haar organisatie, levensbeschouwing en banden met andere levensbeschouwelijke organisaties in de periode voorafgaande aan de uitingen van onderzoek, dus vóór 2004. Daarna volgt een beschrijving van de reacties van de leiding van de instelling en vervolgens van de factoren die daarop van invloed lijken te zijn. Bij de reacties maken we onderscheid tussen publieke reacties en inter-levensbeschouwelijke (contacten en) samenwerking. Bij de factoren staan we stil bij de diagnostische en strategische *framing* van de leiding van de instellingen, alsmede interne invloeden en externe invloeden. Iedere beschrijving en analyse wordt afgesloten met een paragraaf 'Samenvatting en verbanden'.

In Hoofdstuk 6, het slothoofdstuk, koppelen we de resultaten van het onderzoek terug naar de onderzoeksvragen en proberen we die te beantwoorden. Ook staan we stil bij de rol die de overheid bij *Fitna* heeft gespeeld ten aanzien van levensbeschouwelijke instellingen. Voorts gaan we in op de vraag welke bijdrage de leiding van de onderzochte instellingen hebben gegeven aan de polarisatie rondom de islam in de Nederlandse samenleving. We sluiten de studie af met een korte beschouwing over de toekomst van de polarisatie rondom de islam en moslims in Nederland en de rol die levensbeschouwelijke organisaties daarbij mogelijk zullen spelen.

In de bibliografie wordt opgave gedaan van de geraadpleegde gedrukte literatuur, krantenartikelen, materiaal gepubliceerd op websites (per levensbeschouwelijke organisatie, op alfabetische volgorde) en ongepubliceerde documenten.

Hoofdstuk 2 Context, uitingen en kader

In dit hoofdstuk zullen we eerst de maatschappelijke context typeren waarin de uitingen en de reacties daarop in Nederland staan (Hoofdstuk 2.1). Deze context wordt getypeerd door de term 'polarisatie'. Vervolgens beschrijven we de levensbeschouwelijke context waarin de eenentwintig organisaties die in deze studie centraal staan zich bevinden (Hoofdstuk 2.2). De beschrijvingen van de maatschappelijke en levensbeschouwelijke context geven niet alleen reliëf aan het onderzoeksthema, maar duiden ook het belang van dit thema aan. Voorts gaan we nader in op de vijf geselecteerde uitingen van islamkritiek (Hoofdstuk 2.3). Vervolgens presenteren we de uitkomsten van onze studie naar literatuur over religie, conflict en geweldsbeheersing, religie en polemieken en sociale bewegingen, organisaties en *framing* (Hoofdstuk 2.4). Uit deze studie komen factoren naar voren die mogelijk van invloed zijn op de reacties van de te onderzoeken leidinggevenden op de islamkritische uitingen. Die factoren vatten we in een model samen. We sluiten Hoofdstuk 2.4 af met een beschrijving van dit model, dat het uitgangspunt vormt voor ons empirisch onderzoek.

2.1 Maatschappelijke context

De term 'polarisatie'

Een democratische rechtsstaat kan worden beschouwd als een systeem waarin contradicties en conflicten worden erkend, maar gelijktijdig ter wille van de eenheid van de politieke gemeenschap worden beheerst (vgl. Schuyt 2006). De politicologe Chantal Mouffe noemt dit de 'democratische paradox' (2000). Aan de ene kant biedt een democratische rechtsstaat burgers grondwettelijk verankerde vrijheden die de basis kunnen zijn voor verschil, tegenstelling en conflict. De conflicten kunnen van velerlei aard zijn: belangentegenstellingen, religieuze botsingen, politieke onenigheid, regionale tegenstellingen of strijd om de opheffing van maatschappelijke achterstanden. Tegelijkertijd streeft een democratische staat het behoud van een gemeenschappelijke identiteit en een politieke eenheid na. De conflicten mogen niet uit de hand lopen en er toe leiden dat één partij autoritair haar wil aan alle andere partijen oplegt. In dit verband maakt Mouffe een cruciaal onderscheid tussen antagonisme en agonisme. Antagonisme is de strijd tussen vijanden en agonisme de strijd tussen tegenstanders. Het streven van een democratische rechtsstaat nu is antagonisme te voorkomen en als het zich wel voordoet om te buigen in agonisme: "In my view the aim of democratic politics should be to provide the framework through which conflicts can take the form of agonistic confrontation among adversaries instead of manifesting themselves as an antagonistic struggle between enemies." (Mouffe 2000: 117)

Polarisatie kan in dit licht worden gezien als het proces waarbij agonisme zich ontwikkelt in de richting van antagonisme. Andreas Kinneging definieert 'polarisatie' adequaat als: "de vergroting en verscherping van tegenstellingen, waarbij verschillende groepen in de samenleving van elkaar vervreemden en tegenover elkaar komen te staan." (Kinneging 2009) In aansluiting hierop is van 'polariseren' sprake als een persoon of een groep door gedrag of spreken de tegenstellingen tussen groeperingen in de samenleving aanwakkert (vgl. Ramsbotham, Woodhouse & Miall 2005: 11-13).

Volgens Kees Schuyt is polarisatie en polariseren destructief als groepstegenstellingen zich ontwikkelen tot alomvattende 'wij-zij'-tegenstellingen (Schuyt 2006). De interne solidariteit groeit en de externe samenhang neemt af. De betrokken groeperingen laten zich over elkaar uit in generalisaties en stereotyperingen. Ze kennen zichzelf vooral positieve eigenschappen toe en

stigmatiseren de ander met als gevolg dat de verhoudingen verder verslechteren. Erwin Staub wijst op de cruciale rol die het kwetsen en de 'devaluation' van de tegenstander in de verscherping van groepstegenstellingen speelt (Staub 2006). Als tegenstanders niet enkel meer elkaars standpunten bestrijden, maar er ook toe overgaan elkaars integriteit in twijfel te trekken, elkaar te kwetsen of zelfs elkaar openlijk te bespotten, zoals in heftige polemieken soms aan de orde is, escaleert het conflict. Wederzijds respect verdwijnt en inhoudelijke kritiek gaat over in belediging.

Overigens is het in het geval van godsdienstkritiek niet altijd eenduidig of sprake is van het (bewust) devalueren, beledigen of kwetsen van de tegenstander. Als een criticus van een bepaalde godsdienst erop uit is de gelovige tegenstanders bewust te marginaliseren of schofferen, is het duidelijk: er is sprake van opzettelijke belediging. Maar het kan echter ook zijn dat de criticus niet de intentie heeft de gelovige opposenten te beledigen, terwijl de betreffende gelovigen de kritiek op hun godsdienst wel als zodanig ervaren omdat geloof en identiteit bij hen onlosmakelijk met elkaar verweven zijn (vgl. Asad 2008; Van Stokkom 2008). In die situatie wordt de grens tussen kritiek op de zaak van het geloof en het kwetsen van de persoon van de gelovige verschillend beleefd en draagt de godsdienstkritiek, ondanks de intentie van de criticus, toch bij aan de verscherping van de tegenstellingen.

In elke samenleving lopen scheidslijnen. Die kunnen te maken hebben met verschillen in sociaal-economische positie, regio's, waardepatronen, etniciteit, land van afkomst, *gender*, stad en platteland, religie of politieke standpunten. Rondom al deze thema's kan polarisatie optreden. Als scheidslijnen samenvallen, vergroten ze de kans op polarisatie en omgekeerd, als scheidslijnen elkaar kruisen, vlakken ze de tegenstellingen juist af. We kunnen onderscheid maken tussen polarisatie aan 'de basis' en aan 'de top', dat wil zeggen tussen bevolkingsgroepen als geheel en tussen de elite van die groepen. De polarisatie aan 'de top' en de polarisatie aan 'de basis' kunnen samengaan, maar noodzakelijk is dat niet. De elite kan de afkeer van de ander in de eigen bevolkingsgroep aanwakkeren, maar zich ook ten doel stellen die juist af te zwakken en te kanaliseren.

Historische achtergrond

1945 -1965: Gepacificeerde levensbeschouwelijke polarisatie

In de jaren vijftig van de twintigste eeuw was Nederland een land van rivaliserende minderheden (vgl. De Rooy 2005). Vanaf ongeveer 1880 had de verdeeldheid tussen de bevolkingsgroepen vorm gekregen in het maatschappelijke stelsel van de verzuiling en dat stelsel bleef ook na de Tweede Wereldoorlog intact. Binnen dat stelsel hadden katholieken, protestanten, socialisten en vrijzinnig-liberalen ieder hun eigen zuil of netwerk van organisaties. De katholieken waren het sterkst georganiseerd, de vrijzinnig-liberalen het zwakst.

In de naoorlogse periode spaarden de levensbeschouwelijke minderheidsgroeperingen elkaar niet. Protestanten vreesden het 'roomse gevaar' en wezen op het totalitaire karakter van de Katholieke Kerk. Katholieken beschouwden protestantse kerken als afgedwaalde dochters van de moederkerk die de Waarheid geweld aan deden (vgl. De Rooy 2009: 44-49). In 1950 bracht de Generale Synode van de Nederlandse Hervormde Kerk een *Herderlijk Schrijven betreffende de Rooms-Katholieke Kerk* uit waarin de Katholieke Kerk onverbloemd werd neergezet als een instituut van macht, dwang en geweld:

"Het diepgaande verschil tussen de R.K. Kerk en de Reformatie is op dit punt in de loop der geschiedenis wel duidelijk gebleken. In slechts heel enkele gevallen hebben sommige aanhangers der Reformatie hun geestelijke tegenstanders met het zwaard bedreigd. Daarentegen hebben de R.K. Overheden, onder aanmoediging der geestelijkheid, het bloed van duizenden andersdenkenden vergoten. Wanneer dit laatste nu niet meer mogelijk is, is dat niet aan de R.K. Kerk te danken." (Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk 1950: 66)

“... is er reden genoeg om de R.K. Kerk te beschouwen als een voortdurende bedreiging voor de geestelijke vrijheid.” (1950: 67)

In hun *Antwoord op het Herderlijk Schrijven* verweten vijf katholieke hoogleraren de hervormde synode ‘beunhazerij’ en ‘hoogmoedige zelfverheffing’. Ook wezen ze in datzelfde verweer op het gewelddadige karakter van het protestantisme:

“De protestant die geen struisvogelpolitiek meer wenst te doen, kan heden ten dage niet langer blind blijven voor de getrouwe reconstructie van de feiten uit de eeuw van de Reformatie en daarmee niet voor het begrip ‘protestantisering’. Heeft hij dit ontdekt, dan ziet hij spoedig in, dat in alle staten, waar thans het protestantisme overheerst, dit een gevolg is van minderheidsterreur of oplegging van boven af, oplegging door dwang van harde wetten, door broodroof en poenale sanctie, tot en met de doodstraf.” (Van de Pol e.a. 1950: 70)

Binnen de socialistische beweging bestond een antiklerikaal en deels antigodsdienstig klimaat. Vooral binnen de kring van de vrijdenkers, maar ook binnen het Humanistisch Verbond werd soms met grote afkeer over kerk en godsdienst gesproken.

Hoewel de verschillende groeperingen op tal van levensbeschouwelijke punten tot op het bot verdeeld waren, betrof dat niet zozeer kwesties op het vlak van man/vrouw-verhoudingen, ouder/kind-relaties en seksualiteit of, met een klassieke term, de ‘zedelijkheid’ (vgl. Righart 1988; De Regt 1993). Over deze punten bestond juist een opvallend grote overeenstemming onder de Nederlandse bevolking. Tot in de jaren zestig van de twintigste eeuw golden tussen mannen, vrouwen en kinderen patriarchale en hiërarchische verhoudingen en heerste op het terrein van seksualiteit en relatievorming een restrictieve moraal. Hoewel deze moraal vooral gedragen werd door de confessionele groeperingen, steunde toch ook een fors deel van de socialistische en liberale beweging het traditionele huwelijks- en gezinsethos (Vellenga 1997). Diepgaande politieke verdeeldheid bestond er tussen de bevolkingsdelen over de financiering van christelijke scholen, het algemeen kiesrecht, het armoedevraagstuk, de economische crisis in de jaren dertig, de dekolonialisatie van Nederlands-Indië en de aanpak van de wederopbouw.

Het is opmerkelijk dat de rivaliteit tussen de verschillende levensbeschouwelijke bevolkingsgroepen niet geleid heeft tot een ontwrichting van het maatschappelijk leven. Waarom liepen de tegenstellingen niet uit de hand? Volgens de politicoloog Arend Lijphart hield dit vooral verband met het feit dat de politieke elites van die groeperingen in de periode van 1917-1967 een ‘pacificatie-politiek’ voerden die de spanningen tussen die groeperingen op een vreedzame manier kanaliseerde (Lijphart 1968). Terwijl de verdeeldheid aan de basis groot was, hielden de politieke leiders ‘de boel bij elkaar’ door constructief met elkaar samen te werken. Het gezag van de ‘voormannen’ binnen de zuilen was dusdanig groot dat de leden zich doorgaans gewillig conformeerden aan de compromissen die zij gesloten hadden. Treffend kenschetste Lijphart de politieke verhoudingen in Nederland ten tijde van de verzuiling als ‘pacificatie aan de top en polarisatie aan de basis’.

1965-1989: Politieke polarisatie

In de tweede helft van de jaren zestig en zeventig boette de factor levensbeschouwing als grondslag voor maatschappelijke ordening snel aan betekenis in. Het stelsel van de verzuiling stortte in, ondermijnd door ontwikkelingen zoals de opkomst van de verzorgingsstaat, de toenemende mondigheid van het individu, de groeiende mobiliteit en de professionalisering van zuilorganisaties (vgl. Hellemans 1990). De voorkeur onder de verschillende bevolkingsgroepen voor eigen maatschappelijke organisaties daalde, de aanhang van diverse zuilorganisaties liep terug en verschillende zuilorganisaties werden opgeheven of fuseerden met andere zuilorganisaties tot algemene of neutrale organisaties. Soms bleven zuilorganisaties wel bestaan, maar nam de betekenis van de eigen levensbeschouwelijke identiteit voor het

functioneren sterk af. In dat geval was er sprake van ‘deconfessionalisering’. In een tijdsbestek van amper tien jaar veranderde Nederland van één van de meest kerkelijke in één van de minst kerkelijke landen in Europa (Davie 2000).

De ontzuiling en ontkerkelijking gingen gepaard met de opkomst van een nieuw ‘expressief individualistisch’ ethos waarin werd gepleit voor gelijkheid op het vlak van intermenselijke verhoudingen en vrijheid op het terrein van intieme relaties en seksualiteit (vgl. McLeod 1997; Kennedy 1995) Het traditionele gezin veranderde – om met de bekende woorden van Abram de Swaan te spreken – ‘van een bevelshuishouding in een onderhandelingshuishouding’ (De Swaan 1989). De heersende restrictieve seksuele moraal verloor haar vanzelfsprekendheid en maakte plaats voor een ‘vrijheidsmoraal’ (Schnabel 1990).

Deze morele omwenteling werd mede geïnitieerd door ‘nieuwe sociale bewegingen’, zoals de homobeweging en de (tweede) feministische golf (Duyvendak et al. 1992). Die bewegingen zetten zich in voor de maatschappelijke erkenning van niet-traditionele identiteiten en de nieuwe moraal. Juist op dat punt weken ze af van de belangrijkste traditionele sociale beweging: de arbeidersbeweging, die zich vooral richtte op sociaal-economische kwesties. De progressieve opvattingen over (homo)seksualiteit, *gender* en gezin hebben zich sinds ‘de jaren zestig’ verder verbreid en zijn zo dominant geworden dat gesproken kan worden van het ontstaan van een progressieve *moral majority* in Nederland (Houtman & Duyvendak 2009). Tot deze meerderheid behoort de overgrote meerderheid van de onkerkelijken in Nederland, maar ook een fors deel van de niet-orthodoxe kerkelijken. In orthodox-religieuze kring treft men grote weerstand tegen het ethos van seksuele permissiviteit aan (vgl. Vellenga 1997).

In de jaren zeventig en tachtig was er geen sprake meer van een levensbeschouwelijke polarisatie in Nederland, maar wel van politieke polarisatie die in termen werd verrat van ‘conservatief’ en ‘progressief’ en ‘links’ en ‘rechts’. Ethische kwesties, zoals abortus en euthanasie, en maatschappelijke thema’s als de spreiding van macht, kennis en inkomen en later het bezit van kernwapens, verdeelden de partijen en de bevolking. Rondom maatschappelijke thema’s stonden vooral de Partij van de Arbeid (PvdA) en de Volkspartij voor Vrijheid en Democratie (VVD) tot ver in de jaren tachtig diametraal tegenover elkaar.

1989-heden: Polariserend rondom de islam

In 1989 viel de Berlijnse muur en liep in Nederland de periode van politieke polarisatie af. Er brak een tijdvak van ‘ideologische onderkoeling’ aan. In 1994 werd het eerste ‘paarse’ kabinet geformeerd, bestaande uit bewindspersonen afkomstig uit de PvdA, de VVD en D66, waarin ideologische verschillen tussen sociaal-democraten en liberalen werden overbrugd die lange tijd voor onoverbrugbaar waren gehouden. De partijen vonden elkaar ook op een aantal immateriële zaken. In Nederland werd – als eerste land ter wereld – in 2001 het huwelijk opengesteld voor homoseksuelen en een jaar later werd een nieuwe, relatief ‘vrije’ euthanasiewetgeving van kracht.

In de periode van (politiek) ideologische onderkoeling nam de aandacht voor het thema religie, of specifieker islam, in het publieke debat toe (Vellenga 2008). In 1989 kwam dat debat op gang met de Rushdie-affaire waarin diverse publieke figuren als Gerrit Komrij, Jan Blok en S.W. Couwenberg hun verontwaardiging uitten over de ‘fatwa’ van de Iraanse leider Khomeini ten aanzien van de schrijver Salman Rushdie en vooral de steun die sommige moslims in Nederland daaraan gaven (Haleber 1989). *Het Parool* schreef: “De Rushdie-affaire heeft in Nederland heel wat losgemaakt. Opeens wordt er hardop gekankerd op “de islamieten” en niet alleen in extreem-rechtse kring. Een taboe op kwaadspreken lijkt gesneuveld.” (18 maart 1989).²

² Terzijde: de Rushdie-affaire heeft ook effecten gehad onder moslims in Nederland: het bracht hen tot nieuwe organisatievorming. Medio februari 1989 richtten 10 landelijke moslimorganisaties onder voorzitterschap van Abdulwahid van Bommel het Islamitisch Landelijk Comité (ILC) op als gesprekspartner van de overheid terzake van religieuze vraagstukken. Uiteindelijk bleef dit een informele organisatie.

In de jaren negentig trokken diverse publicaties de aandacht. In 1990 veroorzaakte 'Mohammed Rasoeel' (een pseudoniem van een auteur waarvan de identiteit tot op de dag van vandaag onbekend is gebleven) opschudding met het anti-islamitische pamflet *De Ondergang van Nederland. Land der naieve [sic] dwazen* (Rasoeel 1990). In 1991 stelde Frits Bolkestein in een artikel in *De Volkskrant* (12 september 1991) dat er een grote kloof bestond tussen westerse waarden en de waarden van de islamitische wereld en dat de culturele integratie van moslimmigranten met lef moest worden aangepakt. In 1997 bracht Pim Fortuyn een boekje uit met een titel die niets aan duidelijkheid te wensen overliet: *Tegen de islamisering van onze cultuur. Nederlandse identiteit als fundament*. Op drie punten waren volgens hem de islamitische cultuur en de joods-christelijke humanistische cultuur onverenigbaar: de scheiding tussen kerk en staat, de omgang tussen de seksen en de verhouding tussen ouders en kinderen (Fortuyn 1997).

In de eerste jaren van deze eeuw kwam het debat over de islam in een stroomversnelling (Peters & Vellenga 2007). In 2000 publiceerde Paul Scheffer een geruchtmakend artikel over het 'multiculturele drama' en sprak Paul Schnabel over 'een multiculturele illusie'. Een jaar later ontstond grote ophef over de uitspraak van de Rotterdamse imam Khalil El Moumni dat homoseksualiteit een besmettelijke ziekte was. Deze affaire werd gevolgd door de gebeurtenissen van '9/11' die het thema van islam en geweld definitief op de debatagenda plaatsten. In het najaar van 2001 verscheen Pim Fortuyn op het politieke toneel. Op 6 mei 2002 werd hij vermoord.

Bij de Tweede Kamer Verkiezingen van mei 2002, negen dagen na de moord op Pim Fortuyn, werd zichtbaar dat zich in de Nederlandse bevolking een nieuwe scheidslijn had gevormd en een nieuwe periode van polarisatie was aangebroken (vgl. RMO 2009). Bij die verkiezingen veroverde de Lijst Pim Fortuyn (LPF) met een programma dat onder meer gericht was tegen de 'islamisering' van de Nederlandse cultuur, maar liefst 26 van de 150 Kamerzetels en werd daarmee in één klap de tweede partij in het Nederlandse parlement (na het CDA). Onder een fors deel van de bevolking bleek een sterk onbehagen te bestaan met het functioneren van de gevestigde politiek, de stagnatie van publieke voorzieningen, de criminaliteit, maar vooral de instroom en beperkte integratie van niet-westerse immigranten. Sinds 2001 is er sprake van een polarisatie rondom onder andere de islam waarin thema's aan de orde zijn als de integratie van moslim migranten, de verhouding tussen kerk en staat, de omgang tussen mannen en vrouwen, de verhouding tussen ouders en kinderen alsmede de relatie tussen geloof en geweld in islamitische kring (vgl. Vellenga 2008).

Aan 'de top' van de 'islamkritische beweging' nam eerst Ayaan Hirsi Ali en later Geert Wilders het stokje van Pim Fortuyn over. Ayaan Hirsi Ali maakte samen met regisseur Theo van Gogh de film *Submission*. Op 2 november 2004 werd Theo van Gogh vermoord door Mohammed Bouyeri, een Nederlandse jongeman van Marokkaanse afkomst. In 2004 verliet Geert Wilders de Tweede Kamer fractie van de VVD en in 2006 richtte hij zijn eigen partij op: de Partij voor de Vrijheid (PVV). Nog nadrukkelijker dan de LPF profileert die partij zich als een anti-islampartij. De eerste zin van het hoofdstuk 'Kiezen voor islambestrijding en tegen massa-immigratie' van het PVV-verkiezingsprogramma 2010-2015 luidt: "De islam is vooral een politieke ideologie; een totalitaire leer gericht op dominantie, geweld en onderdrukking." (PVV 2010: 13) Bij de Tweede Kamerverkiezingen in 2006 won de PVV 9 zetels, sinds de Tweede Kamerverkiezingen van 2010 zit de partij met 24 zetels in de Tweede Kamer. Vanwege bedreigingen wordt Geert Wilders permanent bewaakt.

Uit de aanhang van de LPF en de PVV blijkt dat er in Nederland niet alleen sprake is van polarisatie aan 'de top' maar ook aan 'de basis'. Illustratief is de volgende tabel over de beeldvorming over moslims door autochtonen Nederlanders.

Thans kan het als voorloper van CMO en CGI worden beschouwd (Shadid & Van Koningsveld 2008: 105-112).

Tabel 1 Beeldvorming over moslims door autochtone Nederlanders van 18-80 jaar, 1998-2008/2009 (in procenten 'mee eens')

	1998	2004	2006	2008/9
Algemene afwijzing				
Moslims kunnen veel bijdragen aan de Nederlandse cultuur	45	34	36	41
De meeste moslims in Nederland hebben respect voor de cultuur en leefwijze van anderen	51	36	35	43
Ervaren waardenconflict				
Moslimmannen overheersen hun vrouwen	89	91	92	84
Moslims in Nederland voeden hun kinderen op een autoritaire manier op	76	81	81	68

Bron: SCP 2005: 197; Phalet 2004: 14; Gijsberts & Vervoort 2007: 295; Gijsberts & Dagevos 2009: 272

Wat opvalt in Tabel 1, is dat het aandeel van de bevolking dat aangeeft dat moslims veel kunnen bijdragen aan de Nederlandse cultuur en de meeste moslims respect hebben voor de cultuur en leefwijzen van anderen, in de periode 1998 en 2004 is gedaald van de helft naar ongeveer een derde. Sinds 2006 nemen deze aandelen weer iets toe, maar ze zijn nog niet op het niveau van tien jaar geleden. Ook lijken Nederlanders in 2008/9 wat minder sterk een waarden- of cultuurconflict waar te nemen dan daarvoor, hoewel de percentages nog steeds gemiddeld op een hoog niveau liggen.

De polarisatie aan 'de top' en 'de basis' beïnvloeden elkaar. Een belangrijk mechanisme daarbij zijn onmiskenbaar de media. Volgens Kees van Wijk is er in het huidige tijdvak sprake van een 'media-explosie' (2003). De WRR zegt in haar rapport *Identificatie met Nederland* over de invloed van de media: "De media zijn ontegenzeggelijk een steeds belangrijker rol gaan spelen in het articuleren van normen. Ten eerste functioneren ze als vindplaats van normen, ze weerspiegelen bepaalde normen uit de samenleving. Ten tweede is het een plek waar afwegingen worden gemaakt over wat wel en niet wordt getoond, en waar dus bepaalde posities, standpunten en personen meer aandacht krijgen dan andere. De media reguleren in dat opzicht in belangrijke mate het publieke debat, en daarmee de arena waarin normen besproken en vastgesteld worden." (WRR 2007: 143)

De media geven de polarisatie aan 'de top' en 'de basis' een impuls. Zij zijn verwickeld in een slag om de gunst van de lezers, kijkers, luisteraars en gebruikers. Hun focus is gericht op zaken van nieuwswaarde. Omdat uitingen van tegenstellingen, vijandschap en conflict nu eenmaal meer nieuwswaarde hebben dan uitingen van verdraagzaamheid of samenwerking, versterken de media de beeldvorming dat er tussen de uiteenlopende groeperingen vooral verschillen, tegenstellingen en controverses bestaan (vgl. Willis 2007). Vliegenhart heeft de relatie tussen media-belangstelling en steun voor anti-immigrantenpartijen onderzocht (Vliegenhart 2007). Hij wijst erop dat er sprake is van een opwaartse spiraal: meer aandacht voor die partijen resulteert in een stijging van de aanhang van die partijen in de opiniepeilingen, die op haar beurt weer tot meer aandacht leidt. Volgens Peter Vasterman heeft de media-aandacht voor onder andere islamgerelateerde kwesties vanwege concurrentiemechanismen vaak het karakter van een golfbeweging. De aandacht komt op, blijft een korte periode op een zeer hoog niveau, en eb't vervolgens weer weg. Hij spreekt in dit verband over de golfbeweging van 'mediahypes' (Vasterman 2005).

In het huidige krachtenveld zijn globaal tenminste drie categorieën te onderscheiden: autochtone groeperingen die de islam afwijzen en assimilatie van moslimmigranten eisen, dat wil zeggen aanpassing aan wat zij zien als kernwaarden van de Nederlandse publieke cultuur, islamitische groeperingen wier godsdienst bekritiseerd wordt en autochtone groeperingen die van oordeel zijn dat er in de publieke sfeer binnen het kader van de wet ruimte moet zijn voor

de beleving en uiting van de islam en daarmee samenhangende waardenpatronen. Het verschil tussen de eerste groepering en de laatste betreft niet zozeer de waardering voor waarden als vrijheid, gelijkheid en zelfbeschikking, - op die punten vinden ze elkaar juist als delen van dezelfde progressieve *moral majority* - maar de opvatting over de vrijheid die moslimgroeperingen gelaten moeten worden om hun (soms traditionele) religieuze identiteit in de publieke sfeer vorm te geven en van dominante progressieve waarden af te wijken. Binnen elk van de drie categorieën is – uiteraard – sprake van een grote diversiteit in standpunten.

Levensbeschouwelijke polarisatie van toen en nu vergeleken

De huidige samenleving wordt gekenmerkt door polarisatie rondom de islam die deels samenvalt en versterkt wordt door tegenstellingen die gebaseerd zijn op factoren als etniciteit, migratie en cultureel nationalisme. Als we het huidige tijdvak vergelijken met de geschetste eerdere tijdvakken, dan valt vooral de overeenkomst met de naoorlogse periode van verzuiling op. In beide tijdvakken was er namelijk polarisatie (deels) op basis van religieus of levensbeschouwelijk verschil. Toch zijn er ook fundamentele verschillen tussen beide tijdvakken. Wij noemen vijf punten.

Allereerst is de *verhouding* tussen 'de top' en 'de basis' nu een totaal andere dan ten tijde van de verzuiling. Destijds had 'de top' van een groepering via diverse mechanismen van sociale controle greep op de eigen leden, terwijl die nu bijna geheel afwezig is. Ten gevolge van processen van individualisering hebben partijen en groeperingen in de huidige situatie vooral te maken met 'zwevende' aanhangers die zich tijdelijk en partieel binden. Ook moskeeorganisaties en moslimgroeperingen kennen geen elite die sterk vat heeft op de achterban. Ter indicatie: de helft van de Marokkaanse moslims bezoekt nooit of zelden de moskee (FORUM 2010: 34). Bovendien zijn moslimgroeperingen niet of nauwelijks politiek georganiseerd en hebben ze geen eigen politieke leiding die participeert in processen van politieke besluitvorming.

Ten tweede, en dat is een zeer belangrijk punt, was 'de top' in de naoorlogse periode overwegend gericht op pacificatie, zoals Lijphart heeft beschreven. Nu is daarvan, zeker aan de kant van een partij als de PVV, geen sprake. Aan 'bruggenbouwen' of 'de boel bij elkaar houden' heeft men geen boodschap, men streeft naar de explicitering van het verschil en de bestrijding van de tegenstander. Nu is er sprake van een '*dubbele polarisatie*': polarisatie aan 'de basis' en polarisatie aan 'de top'. "Doordat de politieke elites de tegenstellingen aan de basis thans eerder uitvergrooten en versterken, wordt het klimaat nu gekenmerkt door een dubbele polarisatie – zowel 'aan de top' als 'aan de basis'." (Houtman & Duyvendak 2009)

Ten derde heeft de huidige polarisatie een sterkere *waardendimensie*, of specifieker, micro-morele dimensie, dan de polarisatie van weleer. In de naoorlogse periode bestonden er diepgaande tegenstellingen tussen de rivaliserende groeperingen, maar zaken als zedelijkheid, *gender* en gezin waren geen onderwerp van heftige strijd. De huidige polarisatie is deels gebaseerd op een vermeend conflict over deze thema's wat haar een weerbarstig karakter geeft (vgl. Van Oudenhoven 2009). Volgens de Noorse socioloog Vilhelm Aubert zijn waardenconflicten moeilijker oplosbaar dan belangenconflicten: belangenconflicten kunnen opgelost worden door het principe van 'geven en nemen', terwijl dit mechanisme voor de oplossing van (vermeende) waardenconflicten geen uitkomst biedt (Aubert 1971).

Ten vierde spelen de *media* in de huidige situatie een veel prominentere rol dan in de naoorlogse periode. Niet alleen zijn de media veel sterker aanwezig in de samenleving, onder druk van concurrentieverhoudingen zijn zij ook gedwongen zaken van nieuwswaarde zo snel en onderscheidend mogelijk te brengen. Omdat botsingen en conflicten een grotere nieuwswaarde hebben dan initiatieven tot samenwerking of verzoening, versterken de media *grosso modo* het beeld dat er vooral tegenstellingen bestaan tussen uiteenlopende bevolkingsgroepen wat de polarisatie aan zowel 'de top' als 'de basis' versterkt.

Ten vijfde heeft de huidige polarisatie een ander karakter dan die in de jaren vijftig omdat ze verbonden is met het verschil tussen inheems en (niet-westerse) immigrant, of

autochtoon en *allochtoon*. De huidige polarisatie en die ten tijde van de verzuiling hebben beide naast een religieuze dimensie een belangrijke sociaal-economische dimensie. De intensiteit van de huidige polarisatie wordt bovendien nog versterkt door het onderscheid tussen 'oude' en 'nieuwe' Nederlanders. Het belang van dit onderscheid neemt evenwel af naarmate de immigratie uit niet-westerse (islamitische) landen afneemt en nieuwe generaties allochtonen zich aandienen.

De huidige situatie wordt gekenmerkt door 'dubbele polarisatie'. De vraag die zich opdringt is waar die ontwikkeling op uitloopt? Zal ze resulteren in een situatie van openlijke vijandschap en (toenemende) gewelddadigheden of blijft de polarisatie beperkt en zal ze op korte termijn afvlakken en aan betekenis inboeten?

In dat licht is het interessant en van belang na te gaan hoe in de afgelopen jaren is gereageerd op uitingen van islamkritiek. Hebben die reacties de polarisatie versterkt of juist niet? In dit onderzoek concentreren we ons op de reacties van de leiding van eenentwintig levensbeschouwelijke organisaties op vijf islamkritische uitingen.

2.2 Levensbeschouwelijke context

Schets

De afgelopen decennia is het levensbeschouwelijk landschap in Nederland grondig veranderd. Vanaf de jaren zestig van de vorige eeuw is de positie van de grote christelijke kerken, de Rooms-Katholieke Kerk en de Protestantse Kerk in Nederland (en haar voorlopers), in de Nederlandse samenleving door processen van secularisatie, ontkerkelijking en individualisering ernstig verzwakt. Zij hebben veel leden verloren door een vertrek- en sterfteoverschot. Rekende in de jaren zestig nog driekwart van de Nederlanders (67%) zich tot één der christelijke kerken, momenteel is dat minder dan vier op de tien (39%) (zie Bernts, Dekker & De Hart 2007; vgl. De Hart 2011: 43). De binding met de kerken heeft een ander karakter gekregen. De vanzelfsprekende loyaliteit van weleer heeft goeddeels plaats gemaakt voor een nadruk op keuzevrijheid en een houding van distantie. Vooral jongeren zijn steeds minder bereid zich aan kerken te binden.

Tegelijkertijd weten orthodox protestantse groeperingen zich de afgelopen decennia redelijk staande te houden (Stoffels 2008). Dankzij een geboorteoverschot, grote interne cohesie en een krachtig persoonlijk en collectief geloofsleven slagen bevindelijk-gereformeerde en orthodox-gereformeerde kerken en gemeenten er in hun ledental op peil te houden dan wel te doen stijgen. Van groei is sprake bij de evangelische beweging. Tot de jaren vijftig van de vorige eeuw was deze beweging in Nederland zeer klein, maar in de jaren zestig en zeventig maakten evangelische gemeenten, groepen en organisaties een bloeiperiode door. Vanaf de jaren negentig groeit deze beweging dankzij de opkomst van evangelisch getinte migrantenkerken (Klaver 2008).

De dominante trend van ontkerkelijking blijkt niet zozeer samen te gaan met een sterke groei van de ongodsdienstigheid in Nederland als wel met nieuwe vormen van niet of zwak georganiseerde 'spiritualiteit'. Het percentage atheïsten is in de periode 1966 - 2006 toegenomen van 6 naar 14 (Bernts, Dekker & De Hart 2007: 40) Onderzoek van het onderzoeksbureau Motivaction wijst uit dat ongeveer een kwart (26%) van alle Nederlanders tot de categorie 'ongeboden spirituelen' gerekend kan worden (Kronjee & Lampert 2006: 176). Velen identificeren zich betrekkelijk los en partieel met uiteenlopende religieuze stromingen en inzichten, al naar gelang de persoonlijke voorkeur. Het Humanistisch Verbond heeft in kwantitatieve zin niet of nauwelijks geprofiteerd van de trend van ontkerkelijking.

Het jodendom is al sinds de zeventiende eeuw aanwezig in Nederland. In Nederland wonen momenteel naar schatting 52.000 joden (Solinge & Van Praag 2010). Daarvan behoren

minder dan één op de vijf tot een joods kerkgenootschap: het Nederlands - Israëlitisch Kerkgenootschap (NIK), het Nederlands Verbond voor Progressief Jodendom ((NVPJ) en het Portugees - Israëlitisch Kerkgenootschap (PIK). Het ledental van de drie landelijke joodse kerkgenootschappen is de laatste tien jaar vrij stabiel gebleven. Wel hebben ze alle drie te maken met het vraagstuk van vergrijzing.

Nederland heeft zich de afgelopen decennia door processen van globalisering en migratie ontwikkeld tot een multireligieuze samenleving. Hierin is de opkomst en groei van de islam in Nederland opmerkelijk. In een tijdsbestek van enkele decennia heeft deze godsdienst zich door de arbeidsmigratie van vooral Turken en Marokkanen met een islamitische achtergrond hier definitief gevestigd en is zij de tweede godsdienst in Nederland geworden. Het aantal moslims bedraagt thans naar schatting ruim 900.000 (Forum 2010: 7). De moslims vormen een zeer diverse groep, die goeddeels georganiseerd is langs etnische en religieuze lijnen (Shadid & Van Koningsveld 2008). Onderzoek wijst uit dat een kwart van alle moslims in Nederland wekelijks of vaker de moskee bezoekt en de helft dat nooit of zelden doet (FORUM 2010: 34).

De immigratie van vele duizenden migranten uit Afrika, Azië, Latijns-Amerika en Oost-Europa met een christelijke achtergrond heeft geleid tot de oprichting en dikwijls ook bloei van honderden migrantenkerken en -parochies. Het aantal niet-westerse christelijke immigranten wordt geschat op ruim 500.000, terwijl het aantal migrantenkerken en plaatselijke kerken met buitenlandse diensten geraamd wordt op 1100 (Stoffels 2008a). Een deel van de migrantengemeenschappen, ongeveer 70, is georganiseerd in de koepelorganisatie Samen Kerk in Nederland (SKIN). Ook het hindoeïsme en het boeddhisme hebben de laatste decennia in Nederland wortel geschoten.

Implicaties

Dit onderzoek is gericht op de leiding van eenentwintig levensbeschouwelijke organisaties. Wat zeggen de geschetste ontwikkelingen in het levensbeschouwelijke veld over deze organisaties en hun leiding? Wij maken vier opmerkingen, twee over de organisaties en twee specifiek over de leiding.

Allereerst betekenen de ontwikkelingen dat het aantal levensbeschouwelijke organisaties in Nederland de laatste decennia sterk is toegenomen en er tevens ontegenzeggelijke sprake is van een toegenomen *diversiteit* en *veelkleurigheid*. Die ontwikkeling is zichtbaar binnen het christendom, met name door de komst van niet-westerse christenen, maar ook in het levensbeschouwelijke veld als geheel met vooral de komst van islamitische, hindoeïstische en boeddhistische stromingen uit verschillende landen en van zeer verschillende religieuze signatuur.

Enigszins paradoxaal: ondanks de groei van het aantal levensbeschouwelijke organisaties, vertegenwoordigen die organisaties gezamenlijk een *slinkend deel* van de Nederlandse bevolking. Het aandeel van de Nederlandse bevolking dat aangesloten is bij of participeert in een levensbeschouwelijke organisatie is de afgelopen decennia sterk afgenomen. Deze afname is niet toe te schrijven aan de 'nieuwe' organisaties, maar hoofdzakelijk aan het proces van ontkerkelijking bij de grote, 'oude' christelijke kerken. Die zijn de belangrijkste leveranciers van 'onkerkelijkheid' in Nederland.

Wat betreft de relatie tussen de leiding en de leden van levensbeschouwelijke organisaties is het proces van *individualisering* van groot belang. Dat proces is niet alleen zichtbaar binnen de 'oude', maar ook onder een deel van de 'nieuwe' levensbeschouwelijke groeperingen en organisaties. Het houdt in dat leden zich onafhankelijker opstellen ten opzichte van de leiding en zich in geloof en leven sterker laten leiden door hun eigen inzichten, ervaringen en voorkeuren (Vellenga 2006). Voor de leiding betekent dit dat hun standpunten door de achterban minder vanzelfsprekend voor waar of juist worden gehouden dan in het

verleden het geval was en dat zij die achterban ook minder vanzelfsprekend naar buiten toe kunnen representeren.

Hoewel de islamitische groeperingen zich de afgelopen decennia onmiskenbaar gevestigd hebben in Nederland, is hun proces van *institutionalisering* nog in volle gang (zie bijvoorbeeld Shadid & Van Koningsveld 2008). Sommige organisaties ontwikkelen zich vrij stabiel, maar andere hebben te maken met leiderschapswisselingen, fricties, afsplitsingen en fluctuaties in ledentallen. Vooral organisaties die groeperingen over etnische en religieuze verschillen heen proberen te organiseren, ogen kwetsbaar. Niet altijd is duidelijk hoe groot de achterban van organisaties is, hoe sterk die achterban in de organisatie participeert en in hoeverre de leiding van die organisaties de achterban representeert.

De bovenstaande opmerkingen typeren het karakter van het huidige levensbeschouwelijke veld. Ze onderstrepen het belang van een onderzoek waarin wordt nagegaan hoe levensbeschouwelijke organisaties zich opstellen ten aanzien van belangrijke publieke (levensbeschouwelijke) kwesties. Hoewel het deel van de bevolking dat aangesloten is bij religieuze organisaties de laatste decennia afneemt, vertegenwoordigen deze organisaties gezamenlijk toch nog steeds een aanzienlijk deel van de bevolking, te weten bijna 40 procent. Bovendien representeren diverse religieuze instellingen – zij het tot op zekere hoogte – specifieke groeperingen in de bevolking die nagenoeg op geen enkele andere manier worden vertegenwoordigd in het publieke leven. Dat geldt met name voor de organisaties van de ‘nieuwe’, relatief kleine religieuze minderheden in ons land die (bijna) geen eigen maatschappelijke organisaties kennen die hun belangen behartigen en standpunten uitdragen: hindoes, boeddhisten en christenmigranten. Daar komt in het geval van dit specifieke onderzoek bij dat het van groot belang is vast te stellen hoe islamitische maar ook niet-islamitische levensbeschouwelijke organisaties zich opstellen ten aanzien van islamkritische uitingen omdat hun houding grote invloed kan hebben op de dynamiek van polarisatie rondom het thema islam en islamkritiek en grote maatschappelijke gevolgen kan hebben.

2.3 Vijf uitingen

Submission

Submission is een korte film die gemaakt werd door de cineast Theo van Gogh en de politica Ayaan Hirsi Ali in 2004. De film was voor het eerst te zien in het VPRO televisie programma *Zomergasten* op zondag 29 augustus 2004.³ In *Zomergasten* wordt iemand uitgenodigd de avond te vullen met zijn of haar favoriete televisie- en filmfragmenten. Tijdens deze aflevering was dit de politica Ayaan Hirsi Ali. Ayaan Hirsi Ali (Somalië, 1969) studeerde politicologie aan de Universiteit van Leiden, werkte als tolk in abortusklinieken en Blijf-van-mijn-lijf huizen en was gedurende enige tijd als wetenschappelijk medewerker verbonden aan de Wiardi Beckmann-stichting, het wetenschappelijk bureau van de PvdA (Hirsi Ali 2006). Zij werd bekend als een controversieel islamcritica. In oktober 2002 stapte Hirsi Ali over naar de VVD. Zij koos die avond in *Zomergasten* onder andere haar eigen, nog niet publiek gemaakte film (Van Tilborgh 2006: 21-23). Theo van Gogh was op dat moment reeds een bekend filmmaker en een man die de polemiek aan het adres van de islam en moslims bepaald niet schuwde. Hirsi Ali was verantwoordelijk voor de tekst van de film, Van Gogh voor de regie. *Submission* (eigenlijk: *Submission 1*; volgende delen echter zijn nooit gemaakt) duurt circa 11 minuten.

Tijdens de uitzending zei Hirsi Ali in gesprek met haar gastheer, de schrijver Joost Zwagerman, het volgende over de film. Wij halen deze woorden hier aan omdat ze een goed beeld geven van Hirsi Ali's toenmalige perceptie van de film en de verwachte impact:

³ <http://www.vpro.nl/programma/zomergasten/afleveringen/17869746/items/18934598/>

Joost Zwagerman: "Eerder deze avond hadden we het al over een profiel van jou in *NRC Handelsblad* van gisteren, een genuanceerd profiel. Maar op de voorkant van de krant stond: "Nieuwe provocatie van Ayaan Hirsi Ali". Wat dacht je toen je dat las?"

Ayaan Hirsi Ali: "Het is niet als een provocatie bedoeld. Voordat ik inga op wat de bedoeling is...Het is toch een filmpje. Je ziet een vrouw, zij staat op het gebedsmatje, zij richt zich tot haar schepper, zij gaat bidden en zij is symbool voor een heleboel vrouwen, voor heel veel vrouwen die me geïnspireerd hebben. Ik ben een tijdje naar blijf-van-mijn-lijf-huizen geweest en ik heb daar met hen gesproken. Zij zeggen: "Ik geef mij over aan Allah en dan komt het goed met me." Je ziet een vrouw in een doorzichtige sluier en die doorzichtigheid, daar heb ik voor gekozen om te laten zien: "dit is een vrouw." Ze heeft voeten, kuiten, knieën, een navel, borsten. Een glimp voor de kijker, het is een mens en tegelijkertijd is dat in de islam wat een deel van mijn identiteit is. Het is precies wat ze moet verbergen en de consequenties zijn heel zwaar. En wat deze vrouw doet is zeggen: "Allah, ik geef me aan u over maar dit gebeurt er, dat gebeurt er en dat en dat, ik word geslagen, ik moet in het huwelijk, altijd beschikbaar staan, voor een man waar ik niet voor gekozen heb. Ik word verliefd en ik word gestraft en de straf wordt uit uw boek gelezen. Ik heb me altijd aan de regels gehouden en dan komt er een oom bij me wonen en mijn vader zegt: "Zijn eer is belangrijker". En zij zegt: "Ik heb me altijd overgegeven aan u en toch laat u me in de steek."" [...]

Joost Zwagerman: "Maar je brengt dan die potentiële doelgroep, de moslimvrouw, binnen en buiten Nederland, wel in een dilemma. Want de vorm kan misschien wel van de inhoud afleiden. We zien inderdaad een naakte vrouw met op het lichaam Koranteksten. Dat is uit de aard der zaak van de Islam blasfemisch. Ben je niet bang dat die vormaspecten de aandacht afleiden van de inhoud?"

Ayaan Hirsi Ali: "Als je tot een discussie wil leiden, als je mensen wilt prikkelen tot nadenken, dan moet je juist dingen doen die hen voor dilemma's plaatsen. En niet door middel van geweld of iets anders maar door middel van woord en beeld, doe ik dat. Er is natuurlijk een kans dat er mensen zijn die zeggen: "Ja, voor mij is de vorm zo dat ik niet meer in de inhoud ben geïnteresseerd." Maar ik ben ook zeker dat er vrouwen zijn die hier niet van weg kunnen kijken, die niet alleen naar de vorm kunnen kijken." [...]

Desgevraagd stelt Hirsi Ali vervolgens: "Ik ben opgevoed met de Koran, het heilige boek. Het woord van Allah is het allerheiligste, het allerhoogste wat er is en tegelijkertijd is er een beeld van de vrouw, dat ze het allersmerigste, het allerlaagste is wat God heeft geschapen. Dat op elkaar zetten is heiligschennis."

Enkele maanden na de uitzending van *Submission*, op 2 november 2004, werd Theo van Gogh door Mohammed Bouyeri in Amsterdam vermoord. Op zijn lichaam liet de moordenaar een brief achter die gericht was aan Hirsi Ali. Hierin werd zij als een afvallige gebrandmerkt.⁴

Na de moord op Van Gogh vonden tal van incidenten plaats in of bij moskeeën. Gesproken wordt van 104 incidenten bij moskeeën en veertien bij islamitische scholen. Zeven moskeeën en dertien kerken waren doelwit (Van Donselaar e.a.2004: 3). Vanwege dreigementen moest Ayaan Hirsi Ali onderduiken.

De Deense cartoons⁵

Op 30 september 2005 publiceerde de Deense krant *Jyllands-Posten* een kort artikel van de hoofdredacteur, Carsten Juste, waarin hij repte over de overgevoeligheid voor kritiek van degenen die de islam in het publiek representeerden. Bij het artikel werden twaalf cartoons

⁴ De Open brief van Mohammed Bouyeri aan Ayaan Hirsi Ali is te vinden op: <http://www.9lives.be/forum/algemene-discussies/268594-open-brief-van-mohammed-b-aan-van-gogh-en-hirsi-ali.html>.

⁵ Strikt genomen gaat het, zoals ook Klausen (2009: 6) opmerkt, om karikaturen ofwel spotprenten. Over het algemeen wordt met de term 'cartoon' bedoeld op een narratieve structuur, die hier ontbreekt. Omdat de term 'cartoon' zo ingeburgerd is, geven we in dit onderzoek –met Klausen hieraan de voorkeur.

gepubliceerd onder de kop 'Het gezicht van Mohammed', waaronder de later zeer bekend geworden cartoon van een man met een bom en de islamitische geloofsbelijdenis in zijn tulband van Kurt Westergaard.⁶ De cartoons beoogden volgens de *Jyllands Posten* het rechtvaardigen en legitimeren van terroristische daden met een beroep op de profeet Mohammed aan de kaak te stellen (Klausen 2009: 22). De publicatie van de cartoons leidde in de maanden die volgden tot een heftig debat in Denemarken en diplomatieke protesten en vanaf begin 2006 tot ernstige ongeregeldeheden in het Midden-Oosten, India en Afrika (Klausen 2009: 106-113). Op 18 februari 2006 vielen bijvoorbeeld bij protesten in de Libische stad Benghazi achttien doden. De Internationale Bond van Islamitische geleerden onder voorzitterschap van de bekende Yusuf al-Qaradawi, riep op tot een boycot van Deense producten indien men geen excuses voor de cartoons zou aanbieden (Klausen 2009: 106). Als redenen voor de verontwaardiging kunnen genoemd worden het afbeelden van de profeet Mohammed, hetgeen niet toegestaan is volgens vele, vooral soennitische orthodoxe moslims, het afbeelden op een zodanige wijze dat hiermee kritiek wordt uitgeuit aan het adres van de profeet waar deze binnen de islam op een grote verering en liefde kan rekenen, maar vooral de minachting die zou spreken uit de wijze waarop volgens vele islamitische autoriteiten de Deense overheid op de protesten reageerde, namelijk lange tijd in het geheel niet (Klausen 2009: 27). Hiernaast was er sprake van manipulatie en misverstand, waardoor de zaak verder escaleerde. Zo kwamen er ook cartoons met een beledigende en seksuele connotatie in omloop die niet tot de oorspronkelijke twaalf behoord hadden (Klausen 2009: 7). De cartoonkwestie houdt de gemoederen tot op de dag van vandaag bezig.

Jytte Klausen stelt in haar studie over de cartoon affaire dat deze snel escaleerde door de opkomst van nieuwe media. Als de *Jyllands-Posten* de cartoons niet in een online editie had gepubliceerd, dan hadden alleen de reguliere abonnees ze gezien. Hierin school ook het nieuwe van de crisis. Satelliet TV, mobiele telefoons, *blogs* en online *chatrooms* maakten dat de cartoons de Deense context ontstegen (Klausen 2009: 4). Gesteld kan dus worden dat met de opkomst van de nieuwe media islamkritiek en anti-islamisme een nieuwe wending namen. Breedband internet en het ontstaan van sociale netwerken, *youtube* en andere communicatie kanalen veranderden de communicatie. Representatie langs de weg van het beeld ging sinds de tachtiger jaren van de vorige eeuw teksten vervangen. Deze omwenteling zelf, alsmede de bewustwording ervan, wordt wel aangeduid als de '*pictorial turn*' (Mitchell 1986; Bakewell 1998; Belting 2005).

Fitna

Op 3 september 2004 maakte het toenmalige VVD Tweede Kamerlid Geert Wilders zich los van zijn fractie en richtte de Groep Wilders op. Enige tijd later vormde hij hieruit de Partij voor de Vrijheid (PVV). Vanaf eind 2006 ging Wilders zich steeds feller tegen de islam richten (Fennema 2010: 149). Op 28 november 2007 kondigde hij publiekelijk in *De Telegraaf* aan een film voor te bereiden over de Koran. Na een lange periode waarin het verschijnen werd aangekondigd, verscheen op 27 maart 2008 de film *Fitna*. Gelet op de vele, vaak zeer kritische uitlatingen die het Tweede Kamerlid reeds gedaan had en de onrust die was uitgebroken in Europa en het Midden-Oosten na de publicatie van de Deense cartoons, ontstond een duidelijk voelbare spanning in het land. Die werd nog versterkt door de aankondiging dat in de film op demonstratieve wijze duidelijk zou worden gemaakt dat de Koran wegens zijn vermeende gewelddadige karakter beter verscheurd kon worden. Anders dan de Deense overheid, die gedurende lange tijd doof bleef voor de signalen van islamitische kant, anticipeerde de Nederlandse overheid op het verschijnen van *Fitna*. Door de voorpubliciteit rond de film

⁶ Tien cartoons zijn te zien op: <http://www.elsevier.nl/web/Nieuws/Buitenland/66695/De-gewraakte-Deense-cartoons.htm>.

weigerden vele media de film te publiceren. *Fitna* beleefde uiteindelijk zijn première op het internet (vgl. Klausen 2009: 57). Eerst werd deze op de website van de PVV geplaatst, later op de website Liveleak. *Fitna* toont een serie beelden van moslims en geweld. Ook toonde de film aan het slot de bekendste van de Deense cartoons, de bovengenoemde cartoon van Kurt Westergaard. Het statische beeld van deze cartoon wordt begeleid door een tikkend geluid.⁷

Het is hier niet de plaats om de veelheid van reacties, nationaal en internationaal, te analyseren. Wel moet hier worden gewezen op de wijze waarop de Nederlandse overheid zich voorbereidde op het verschijnen van de film (Klausen 2009: 56-57). Zoals we hieronder zullen zien wordt door vele actoren, ook door de leiding van de organisaties die door ons onderzocht zijn, opgemerkt dat de houding van de overheid belangrijk is geweest.

Naar aanleiding van de incidenten rond de Deense spotprenten had de Nederlandse overheid in 2006 de werkgroep 'Deense spotprenten' of de 'Cartoonwerkgroep' opgericht, die later omgedoopt werd in 'Scenariowerkgroep' (zie Tweede Kamer, 2007-2008, 31200VI, nr. 169). Deze breed samengestelde werkgroep was door de Ministerraad ingesteld en bestond uit vertegenwoordigers van Algemene Zaken, Buitenlandse Zaken, Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, Justitie, Wonen, Wijken en Integratie, Economische Zaken, de Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst, de Militaire Inlichtingen- en Veiligheidsdienst, het Landelijk Korps Politiediensten en het Openbaar Ministerie. Het voorzitterschap was in handen van de Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding (NCTb). De werkgroep richtte zich op wat zij zag als een nieuw type internationale crisis waarbij een land het doelwit wordt van heftige verontwaardiging in binnen- en buitenland als gevolg van een als provocatie ervaren uiting. Vier kenmerken typeren dit fenomeen: "een hoge snelheid van (internationale) communicatie, een grote samenhang van binnen- en buitenlandse actoren en factoren, bewuste agitatie door een aantal personen of groeperingen en grote persoonlijke en collectieve veiligheidsrisico's." (Idem: 2) De werkgroep stelde zich ten doel dergelijke fenomenen te monitoren, te identificeren en na te gaan welke strategieën toegepast zouden kunnen worden voor het geval Nederland mikpunt van nationale en internationale verontwaardiging en onrust zou worden. Ze bereidde bestuurlijke en veiligheidsmaatregelen in binnen- en buitenland voor.

Vanaf het moment in het najaar van 2007 dat bekend werd dat Wilders van plan was een korte film over de Koran uit te brengen, kwam de Scenariowerkgroep frequent bijeen om de situatie en mogelijke toekomstige scenario's te bespreken. Men nam de situatie hoog op omdat het kabinet vermoedde dat Wilders voornemens was de film af te sluiten met het verscheuren en verbranden van een deel van de Koran en er rekening mee hield dat dit tot hevige reacties onder moslims in binnen- en buitenland zou kunnen leiden (Ministerie van Justitie en Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties 2007; Ministerie van Justitie 2007; vgl. *Elsevier*, 26 juli 2008)). Tijdens de wekelijkse persconferentie na afloop van de ministerraad van 18 januari en 29 februari trad minister-president Jan Peter Balkenende naar buiten over deze kwestie. Het standpunt van de Nederlandse regering omvatte de volgende punten:

- Nederland kent een traditie van vrijheid van meningsuiting, godsdienst en levensovertuiging,
- tegelijkertijd kent Nederland een traditie van respect, verdraagzaamheid en verantwoordelijkheid,
- de heer Wilders wordt opgeroepen om in vrijheid en verantwoordelijkheid te handelen, mede met het oog op de belangen van Nederlanders en Nederland in verschillende landen,

⁷ Het letterlijke transcript van *Fitna* is te vinden op: www.watzeggenzenoueigenlijk.nl/wp-content/uploads/Fitna-transcript.pdf. De film is te zien op: http://www.liveleak.com/view?i=18b_1207466634.

- uitingen van Wilders als individuele volksvertegenwoordiger vallen niet samen met die van de Nederlandse regering,
- Nederland is een rechtsstaat waarin een vermeende overtreding van de wet door dhr. Wilders niet door de overheid maar eventueel door de rechter dient te worden veroordeeld (vgl. Rijksoverheid, Nieuwsberichten persconferenties minister-president Balkenende, 18-01-2008, 29-02-2008).

Deze boodschap werd allerwegen uitgedragen door bewindspersonen, ambtenaren, diplomaten en ambassadeurs. Zo bracht Ahmed Aboutaleb, de toenmalige staatssecretaris van Sociale Zaken, dit standpunt over aan de leden van de Arabische Liga op de top van de Europese Unie en die Liga op Malta op 12 februari 2008. Op 28 januari 2008 namen enkele Nederlanders van Marokkaanse afkomst het initiatief tot de oprichting van de koepelorganisatie Landelijk Beraad Marokkanen (LMB). Dit ad-hoc samenwerkingsverband zette zich met grote ijver ervoor in dat moslims in Nederland en daarbuiten 'kalm en waardig' op de film zouden reageren. Begin 2008 gaf FORUM, Instituut voor Multiculturele Ontwikkeling, het *Factbook The Position of Muslims in the Netherlands: Facts and Figures* (2008) uit dat onder journalisten in de islamitische wereld werd verspreid (vgl. El Madkouri 2008).

Van oudsher onderhoudt het Ministerie van Justitie contact met kerkelijke organisaties in Nederland. Daarnaast heeft het Ministerie van Wonen, Wijken en Integratie (WWI) regulier contact met moslim- en migrantenorganisaties. In de periode voorafgaande aan en kort na het verschijnen van *Fitna* heeft overleg plaatsgehad tussen deze instellingen en enkele levensbeschouwelijke organisaties.⁸ Minister van Justitie Ernst Hirsch Ballin zei over de achtergrond en de uitkomst daarvan:

“De film van de heer Wilders wekt de indruk dat de islam, de moslims onder onze medeburgers verantwoordelijk zijn voor geweld en criminaliteit en voor gruwelijkheden die hij in vertoning heeft gebracht. Die voorstelling van zaken is vals en wakkert angst aan. Het overgrote deel van de moslims in ons land en daarbuiten verwerpt geweld. Wie dat niet wil zeggen, lost geen problemen op, maar veroorzaakt ze. Dat splijt de samenleving, dat drijft een wig in de samenleving tussen mensen van goede wil, moslims en christenen, joden, humanisten en andersdenkenden. In die geest heb ik ook als minister die verantwoordelijk is voor de relaties met de kerkgenootschappen en genootschappen op geestelijke grondslag, samen met mijn collega mevrouw Vogelaar, de gesprekken gevoerd. Een eerste gesprek vond al plaats lang voordat de film werd uitgebracht, maar op het moment dat de discussie in ons land speelde. Een gesprek vond plaats vorige week vrijdag, na het uitbrengen van de film. Wij hebben in die gesprekken van de toonaangevende geestelijke leiders van de verschillende godsdienstige en levensbeschouwelijke gemeenschappen die ons land rijk is, ervaren dat zij achter ons staan. Wat nog belangrijker is, dat zij achter deze fundamentele waarden van de rechtstaat [sic] staan.” (Tweede Kamer, Handelingen 2007-2008, nr. 70, 4880-4921)

Op 27 maart 2008 kwam *Fitna* uit. Onmiddellijk na het verschijnen van de film nam het kabinet in een persverklaring bij monde van minister-president Jan Peter Balkenende afstand van de film (Tweede Kamer, 2007-2008, 31402, nr.1). Yusuf Altuntas van het Contactorgaan Moslims en Overheid (CMO) stelde dat “Wilders met zijn film de grens van het toelaatbare opzoekt, maar hij niet over de grens heengaat.” (*NRC Next*, 28 maart 2008) Altuntas meende tevens dat het gros van de moslims kalm op de film zou reageren. De heftige reacties in binnen- en buitenland waarvoor aanvankelijk werd gevreesd, bleven uit. Het Landelijk Beraad Marokkanen (LBM) reageerde opgelucht. (vgl. El Madkouri 2008). Op 30 maart verscheen een artikel van Minister van Buitenlandse Zaken Maxime Verhagen in de Arabische krant *As-Sharq al-Awsat*,

⁸ Aan dat overleg namen vertegenwoordigers deel van: CMO, CGI, Vereniging van Imams in Nederland (VIN), Raad van Kerken, CIO, SKIN, Hindoe Raad Nederland (HRN), Humanistisch Verbond (HV), Boeddhistische Unie (BUN), Bisdome Rotterdam, Inspraakorgaan Turken (IOT), Samenwerkingsverband Marokkaanse Nederlanders (SMN), Vluchtelingen Organisaties Nederland (VON), Landelijk Beraad Marokkanen: LBM. Bron: medewerker WWI. Van dit beraad is geen verslag gemaakt.

waarin hij aandrang op dialoog in plaats van provocatie als methode om verschillen tussen culturen te overbruggen (*As-Sharq al-Awsat* 2008). Op 1 april 2008 volgde een gedenkwaardig Kamerdebat waarin Geert Wilders minister Ernst Hirsch Ballin uitmaakte voor leugenaar toen die aangaf dat Wilders, in een vertrouwelijk overleg van Wilders met de NCTb, had aangegeven wat de inhoud van de film zou worden en meedeelde dat hij van plan was aan het eind van de film delen van de Koran te verscheuren en in brand te steken. "Ik wordt hier belazerd, belazerd door de Minister van Justitie met dit vod van een verklaring die leugens bevat ...". De minister zei de waarheid te spreken (Tweede Kamer, Handelingen 2007-2008, nr.70, 4880-4921; Tweede Kamer, Handelingen 2007-2008, nr.70, 4924-4937; vgl. Ministerie van Justitie en Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties (2007) en Ministerie van Justitie (2007)).

In 2009 was enige tijd sprake van een vervolg op *Fitna*, aangeduid als *Fitna 2*. Uit uitspraken van Geert Wilders kon worden opgemaakt dat hij in deze film wilde voortborduren op de boodschap van de eerste film. Later deelde Wilders echter mee voorlopig af te zien van *Fitna 2*. Op 1 april 2011 gaf Geert Wilders echter aan dat hij in 2011 met een vervolg op *Fitna 1* zal gaan komen die zal gaan over "het barbaarse leven van de zieke geest Mohammed" (*NRC Handelsblad*, 1 april 2011).

Wat het standpunt van het kabinet Balkenende IV was inzake het publieke optreden van Geert Wilders en *Fitna* werd in maart 2010 op een FORUM-conferentie over *Social Diplomacy in the Transmediterranean Relations* door minister Verhagen nog eens helder verwoord:

"In the Netherlands, as elsewhere, diversity has come to be viewed not so much as a source of cultural enrichment, but as a threat. Many Dutch people fear radicalisation, and their fears are fuelled by international terrorist attacks in the name of Islam. This, together with a general feeling of unease by globalization, has resulted in rising tensions between groups of people with different cultures, customs and beliefs. These tensions are disguised or denied by some and fuelled by others. I believe both responses are wrong. Downplaying tensions does not do justice to people's legitimate concerns. Fuelling conflict, on the other hand, is equally irresponsible. Look at how Geert Wilders has influenced the public debate over the past years. Look at what he's doing in the run-up to the June 9 elections. His method is simple: he plays people off against one another – in a highly distasteful fashion, I might add. He is not looking for common ground, uphold shared values or work toward a constructive solution based on these shared values. In fact his approach is the opposite of constructive: by spreading fear and hatred, he is only destroying, not building. And in the process, he is damaging the interest of the Dutch people and the reputation of the Netherlands in the wider world. If we allow discrimination and hatred to spread, this will only lead to segregation, polarization, escalation and eventually confrontation. We should not condemn religions, but rather people and groups who abuse religion to achieve their ends through violence. Islam is not the problem. There are more than 800,000 people in the Netherlands with roots in the Islamic world, about 5.3% of our population. The overwhelming majority of them adheres to the values and rules of Dutch society and participates in Dutch society. The problem is not their religion, but the fact that some abuse religion to spread hatred and intolerance." (Verhagen 2010: 18-19)

Interview met Mohammed

De in Iran geboren *Ehsan Jami* werd bekend vanwege zijn kritische houding ten opzichte van de religie van zijn opvoeding, zijn openlijk belijden dat hij zich niet langer als moslim beschouwde en zijn activiteiten in het door hem opgerichte Centraal Comité voor Ex-moslims (*Trouw*, 23 juni 2007). Dat comité ging op 11 september 2007 officieel van start en stelde zich onder meer ten doel hulp te bieden aan afvallige moslims en aanstaande afvallige moslims die mogelijk bedreigd worden door moslims (*Eén Vandaag*, 11 september 2007). Ook kwam ze op voor de volledige vrijheid van godsdienst en levensovertuiging, inclusief het recht om van godsdienst of levensovertuiging te veranderen en daarover vrijelijk te spreken. Op 11 september 2007 publiceerde een Steuncomité de *Steunverklaring bij de oprichting van het Comité van ex-moslims*, getekend door 75 Nederlanders en enkele Belgen. Tot dit comité behoorden bekende

Nederlanders als Jos de Beus, Paul Cliteur, Cisca Dresselhuys, Afshin Ellian, Meindert Fennema, Theo Holman, Arjo Klamer, Max Pam, Herman Phillipse, Nahed Selim, Dirk Verhofstadt, Ewald Vervaet en Herman Vuijsje (NRC-Handelsblad 11.9.2007). In 2007 en 2008 werd Jami diverse malen bedreigd. In april 2008 kondigde hij de opheffing van het Centraal Comité voor Ex-moslims aan.

Jami werd geboren in Mashad in 1985 en vluchtte in 1994 met zijn familie naar Nederland. Onder invloed van de aanslagen in de Verenigde Staten van 9 september 2001 en het optreden van de politici Hirsi Ali en Fortuyn en de islamcriticus Afshin Ellian wendde hij zich van zijn geloof af en werd een criticus van de islam die onder andere het recht op geloofsafval verdedigde (Jami 2007). In 2006 werd hij gemeenteraadslid voor de PvdA in de gemeente Leidschendam-Voorburg. Een jaar later brak hij met de PvdA en sindsdien voelt hij zich steeds sterker aangetrokken door de PVV. Van 2010 tot 2011 was hij medewerker van het PVV-kamerlid Hero Brinkman.

In 2008 bereidde Jami de anti-islamfilm *The Life of Mohammed* voor. De berichten hierover riepen bij voorbaat vele reacties op. Ayhan Tonca, de toenmalige voorzitter van het CMO, spande namens het CMO een kort geding aan tegen Jami om de film, die hij op grond van voorvertoning (*sneak preview*) van enkele fragmenten, onder andere een scene waarin de profeet met een erectie vergezeld van de negenjarige Aisha, “volstrekt ontoelaatbaar, diep en diep kwetsend” achtte, te verbieden (*De Volkskrant*, 27 maart 2008). Mede op grond van een oproep van de toenmalige Minister van Justitie Ernst Hirsch Ballin, aldus *NRC Handelsblad* (8 december 2008), zag Jami af van het uitzenden van deze film. In plaats hiervan maakte hij een andere film over de islam, getiteld *Interview met Mohammed* met als centrale thema's vrouwenrechten, joden en afvalligheid. De film is een interview van Jami met een gemaskerde auteur die de rol van Mohammed speelt. Het onderwerp is de visie van 'Mohammed' op de huidige rol van de islam. 'Mohammed' heeft kritiek op hedendaagse moslims. Op deze manier wil Jami duidelijk maken dat de islam ook volgens de profeet zelf verandering behoeft. De tien minuten durende film verscheen op 9 december 2008 op internet.⁹

Het Zwitserse minarettenverbod

Op zondag 29 november 2009 sprak de Zwitserse bevolking zich middels een bindend referendum uit voor een bouwverbod voor nieuwe minaretten (*NRC Handelsblad*, 1 december 2009; Haeni & Lathion 2009). Dit zogenaamde minarettenverbod had een geschiedenis. Rond 2005 ontstond in Zwitserland discussie over het verzoek om in een klein dorp in het Noorden van het land een minaret te mogen bouwen. Tussen 2006 en 2008 vonden verschillende pogingen plaats een officieel verbod door te voeren, maar de verzoeken daartoe werden telkens als strijdig met de grondwet van de hand gewezen. In 2007 werd het initiatief genomen om de invoering van een verbod via een referendum in te voeren. Met 57,5 % van de stemmen voor het verbod werd eind november 2009 besloten tot invoering ervan. Dit leidde tot scherpe internationale reacties in het Westen en het Midden-Oosten (vgl. *Reformatorisch Dagblad*, 30 november 2009).

Het Tweede Kamerlid Van der Staaij van de SGP diende op 25 november 2009 een motie in die de regering verzocht te bevorderen dat “wijze terughoudendheid” in acht wordt genomen ten aanzien van wettelijk toegestane activiteiten zoals het plaatsen van opvallende schotelantennes, het laten horen van islamitische gebedsoproepen en het bouwen van grote moskeeën en minaretten omdat die activiteiten kunnen bijdragen aan “gevoelens van vervreemding en van aantasting van de historische Nederlandse identiteit” onder autochtone Nederlanders (Tweede Kamer, vergaderjaar 2009-2010, 32123 XVIII, nr.50). De motie kreeg alleen steun van de SGP, de PVV en Kamerlid Verdonk en werd derhalve verworpen.

⁹ *Interview with Mohammed* is te zien op: <http://www.youtube.com/watch?v=I79CHewJTWI> .

Wanneer we de vijf uitingen vergelijken valt op dat deze zonder uitzondering extra betekenis en voor de media extra nieuws waarde hebben gekregen door daarmee samenhangende gebeurtenissen. *Submission* heeft extra betekenis gekregen door de moord op de regisseur van de film, Theo van Gogh, en de brief die de moordenaar op diens lichaam achterliet die was gericht aan Ayaan Hirsi Ali. De Deense cartoons hebben vooral opschudding veroorzaakt nadat er in een aantal islamitische landen ophef ontstond over deze cartoons. De spanning rondom de verschijning van de film *Fitna* liep extra hoog op omdat het kabinet zich openlijk grote zorgen maakte over deze film en Geert Wilders lange tijd suggereerde dat de inhoud confronterend zou zijn. De internetfilm *Interview met Mohammed* kreeg extra betekenis gekregen doordat Jami de oprichter werd van het Centraal Comité van Ex-moslims en dit Comité gesteund werd door een groot aantal prominente Nederlanders. Het Zwitserse minarettenverbod kwam in Nederland extra in de schijnwerpers te staan door de SGP-‘minarettenmotie’ die enkele dagen na het Zwitserse referendum in de Tweede Kamer in stemming kwam.

Van de vijf uitingen veroorzaakte *Fitna* ongetwijfeld de meeste ophef in Nederland. Na de gewelddadige incidenten rond de Deense spotprenten in het Midden-Oosten, had de film van Wilders, anders dan *Submission* vanaf het moment dat bekend werd dat ze uitgebracht zou gaan worden, een internationale dimensie. Het kabinet, maar ook iemand als VNO-NCW-voorzitter Bernard Wientjes, maakten zich zorgen over de schade die *Fitna* in binnen- en buitenland zou veroorzaken (vgl. *Het Financieele Dagblad* [sic], 29 maart 2008). Het feit dat *Fitna* van Nederlandse makelij was gaf haar in Nederland extra belang in vergelijking met de Deense Cartoons en het Zwitserse minarettenverbod. Een significant verschil tussen *Fitna* en *Interview met Mohammed* betreft de ‘auteurs’ van deze internetfilms. Terwijl Geert Wilders in 2008 inmiddels een bekend en vooraanstaand politicus met een aanzienlijke achterban was, gold dit niet voor Ehsan Jami. Hij was gemeenteraadslid en de oprichter van het Centraal Comité voor Ex-moslims dat in 2007 met veel media-aandacht werd gelanceerd maar een jaar later alweer ter ziele ging.

2.4 Het kader

Vooraf

Het onderzoek veronderstelt dat er sprake is van polarisatie in Nederland tussen personen, groepen en organisaties die forse kritiek hebben op de islam en de positie die de islam in ons land inneemt of deze kritiek onderschrijven enerzijds en personen en verbanden die deze kritiek niet delen anderzijds. De studie is erop gericht te analyseren hoe binnen die context de leiding van islamitische en niet-islamitische religieuze organisaties de afgelopen jaren hebben gereageerd op islamkritische uitingen in de media en door welke factoren die reacties worden beïnvloed. Hoe hebben zij publiekelijk gereageerd op die uitingen? Zijn die uitingen aanleiding geweest om de inter-levensbeschouwelijke banden aan te halen of niet? En, waarom?

Om meer zicht te krijgen op mogelijke reactiepatronen en factoren die daarop van invloed zijn, verdiepen we ons in literatuur over religie en conflict, religie en polemieken en sociale bewegingen, organisaties en *framing*. We hebben niet de pretentie hier een volledig overzicht te geven van alle studies over deze grote thema’s, maar richten ons vooral op recente studies die ons de bouwstenen kunnen verschaffen voor een kader waarmee we ons empirisch onderzoek kunnen uitvoeren. Dit kader of model presenteren we aan het eind van dit hoofdstuk.

Religie, conflict en geweld

Wie zich verdiept in het thema religie en conflict stuit vroeg of laat op de naam van de Franse filosoof en literatuurwetenschapper René Girard (1979; 1989; Williams 2004). In zijn werk is de term *'mimetische rivaliteit'* een sleutelbegrip. Wat bedoelt Girard daarmee? Volgens Girard gaan conflicten ten diepste terug op het algemeen menselijke mechanisme van nabootsing. Hij spreekt van *'mimesis'*. Mensen hebben de neiging om elkaar na te bootsen en vanwege die neiging doen ze elkaar niet alleen na, maar streven ze ook dezelfde dingen na, wat onvermijdelijk resulteert in rivaliteit en afgunst. Rivaliteit gaat over in conflict als de betrokkenen elkaar dwars gaan zitten en een obstakel worden bij de verwerkelijking van hun ambities. Conflicten kunnen gemakkelijk escaleren en resulteren in een oplopende spiraal van geweld en tegengeweld.

Een opmerkelijk element in Girard's werk is de aandacht voor het *zondebokmechanisme*. Volgens Girard kan bij uitstek door dit mechanisme de spiraal van geweld en tegengeweld doorbroken worden. De strijdende partijen projecteren hun onbehagen op een derde partij die ze vervolgens afschrijven of uit de weg ruimen. Dit offer neemt het gevoel van onbehagen weg, zij het voor een beperkte tijd, namelijk totdat het onbehagen ten gevolge van de blijvende rivaliteit weer de kop opsteekt. Girard herleidt offerpraktijken in godsdiensten tot dit mechanisme. Volgens hem werd dit mechanisme in de Bijbel ontmaskerd en verloor het daarmee in beginsel zijn effectiviteit.

Op de mimetische theorie van Girard is zeer veel *kritiek* uitgeoefend. Een belangrijk bezwaar is dat deze theorie monocausaal is, in de zin van dat die claimt alle vormen van geweld terug te kunnen voeren op de ene oorsprong van de mimetische begeerte. Die claim is onhoudbaar: geweld kent tal van vormen en is een zeer complex verschijnsel dat een veelheid van oorzaken kent (zie Achterhuis 2008: 602-615). Bovendien lijkt de theorie meer het karakter te hebben van een vaststaand interpretatiekader dan van een stelsel van uitspraken dat zich ontwikkelt in wisselwerking met empirisch onderzoek en zich daardoor laat corrigeren.

De genoemde bezwaren nemen niet weg dat conflicten vaak mimetische trekken hebben en er empirische studies zijn – ook over recente conflicten – waarin het perspectief van Girard vruchtbaar wordt toegepast. Een mooi voorbeeld daarvan is het artikel *Democracy, Peace and Conflict: Insights from Northern Ireland?* (2008) van Duncan Morrow dat een analyse geeft van de ontwikkeling van de verhoudingen tussen de strijdende partijen in Noord-Ierland. Volgens Morrow leert Girard ons dat rivaliteit en conflict geen anomalieën zijn in het sociale leven maar vaste componenten waarmee rekening gehouden moet worden. Conflicten escaleren als tegenstanders elkaar gaan zien als vijanden die bestreden moeten worden. Om conflicten te beheersen is van belang dat de betrokken partijen het uitzichtloze mechanisme van geweld en tegengeweld onderkennen, bereid zijn tot een dialoog en het sluiten van compromissen. Om dat tot stand te brengen zijn leiders nodig die over de grenzen van het eigen belang en het groepsbelang heen kijken en maatregelen nemen die het vertrouwen tussen de bevolkingsgroepen bevorderen.

René Girard stelt dat achter conflicten vaak het mechanisme van rivaliteit schuilgaat, waarbij de opponent gezien wordt als een obstakel om de eigen doeleinden te realiseren. Dat mechanisme is geen natuurlijk verschijnsel, maar het gevolg van processen van betekenisgeving. Daar wijst de *'meaning system approach'* met nadruk op (vgl. Berger & Luckmann 1966; Silberman, Higgins & Dweck 2005). Economisch kapitaal (land, geld of banen), sociaal kapitaal (status, erkenning) of cultureel kapitaal (waarden, gewoontes) zijn geen *'natuurlijke'* bronnen van rivaliteit en conflict, maar worden dat pas als de betrokken partijen ze in interactie met elkaar gaan beschouwen als zaken van groot belang en/of waar zij recht op hebben.

De antropologen Gregory Bateson en Michael Houseman hebben studie gemaakt van rituele, gedragswetenschappelijke dimensies van conflicten. Bateson onderscheidt in zijn schismogenese theorie (letterlijk theorie over het ontstaan van het scheiden) symmetrisch en

complementair gedrag (Houseman & Severi 1998: 22-23). In symmetrisch gedrag 'toont' een der partijen dat deze de ander naar de kroon wil steken, complementair gedrag treedt op wanneer een van de partijen zich dominant betoont en de andere partij zich ondergeschikt opstelt. Beide typen van interacties hebben de neiging een progressieve verandering te zien te geven, omdat de wijze waarop het gedrag wordt geïnterpreteerd tot een versterking van het eigen gedrag leidt. De theorie vertoont gelijkenis met die van Girard, maar heeft meer een empirische grondslag.

De rivaliteit tussen groeperingen kan betrekking hebben op zeer uiteenlopende zaken. Wat staat dan momenteel in de verhouding in Nederland tussen niet-westerse migranten uit moslimlanden en niet-migranten centraal? Uit onderzoek van Paul Sniderman, Louk Hagendoorn en Markus Prior blijkt dat het onderhavige conflict primair gepercipieerd wordt als een *waardenconflict* en niet zozeer als een conflict over materiële belangen. "Our findings of the centrality of the issue of cultural integration accordingly to the possibility that the strains over immigration in Western European democracies are rooted in a genuine conflict of values, to an extent yet to be determined." (2004: 47) Kees Schuyt valt hen in zijn Cleveringa-lezing van 2006, getiteld *Democratische deugden. Groepstegenstellingen en sociale integratie*, op dit punt bij. Ook hij gaat ervan uit dat het huidige conflict tussen niet-westerse migranten en autochtonen primair opgevat dient te worden als een waarden- of geloofsconflict. Een dergelijk conflict berust op een (al dan niet vermeend) verschil in normatieve waarderingen en is te onderscheiden van een belangenconflict. Naar de mening van Vilhelm Aubert kunnen belangenconflicten, zoals gezegd, opgelost worden via het sluiten van compromissen en ruil, maar zijn deze mechanismen minder bruikbaar bij het oplossen van waardenconflicten (vgl. Aubert 1971; vgl. Hoofdstuk 2.1) "Met de waarheid kan niet worden gemarchandeerd." Volgens Schuyt zijn waardenconflicten derhalve doorgaans heftiger en compromislozer dan belangenconflicten en dragen zij een groter gevaar in zich op een destructieve afloop. De oplossing van een geloofsconflict komt dichterbij als de waarde van religieuze tolerantie door alle betrokken partijen in betekenis toeneemt en wordt erkend als de hoogste waarde waardoor men zich wil laten leiden in de omgang met elkaar.

In dezelfde lezing noemt Schuyt *vier complexe condities* die een cruciale rol spelen in het ontstaan, de ontwikkeling en de al dan niet gewelddadige afloop van groepsconflicten: de overheersing van collectieve identiteiten boven persoonlijke identiteiten, de intensivering van groepstegenstellingen, de aard en wijze van beslechting van groepsconflicten en de rol van niet-erkende of niet-onderkende emoties (Schuyt 2006; vgl. Scheff & Retzinger 2001). Zijn stelling is dat de kans op een gewelddadig conflict toeneemt als de betrokken groeperingen de gelederen sluiten en intern geen ruimte meer laten voor kritiek, elkaar in steeds agressievere bewoordingen te lijf gaan, weinig mogelijkheden laten voor het oplossen van het conflict omdat men het definieert als een waardenconflict en er niet in slagen constructief om te gaan met negatieve gevoelens van schaamte en woede.

Welke specifieke rol speelt religie in hedendaagse conflicten tussen bevolkingsgroepen? Na de oorlog op de Balkan, '9/11', de aanslagen in Madrid en Londen en de moord op Theo van Gogh wordt de islam, of ruimer, religie veelvuldig geassocieerd met conflict, radicalisering en geweld. Een interessante studie in dit verband is *Terror in the Mind of God* (2003) van Mark Juergensmeyer naar de wereldwijde opkomst van religieus terrorisme rond de eeuwwisseling. Hij ziet terroristische aanslagen vooral als dramatische gebeurtenissen die als oogmerk hebben bij het grote publiek angst in te boezemen (zie ook Cowen 2006; De Graaf 2007; De Graaf 2010). Religie verschaft de geweldplegers een dualistisch wereldbeeld, een motivatie en legitimatie voor hun daden en vaak een organisatorisch netwerk. In zijn analyse van religieus terrorisme staat het concept van '*cosmic war*' in het middelpunt. Daarvan is sprake als de betrokken religieuze partijen het conflict definiëren in absolute termen van de strijd tussen goed en

kwaad. De eigen partij wordt gesacraliseerd en de opponent gedemoniseerd; het conflict krijgt mythische proporties. Er is geen bereidheid tot het sluiten van compromissen, strijd geldt als de enige optie. Volgens Juergensmeyer wordt door de huidige processen van modernisering en globalisering de legitimiteit van het seculiere nationalisme en de seculiere staat uitgehouden. Hij ziet het huidige wereldwijde religieus terrorisme vooral als een reactie daarop en een fundamenteel protest tegen de 'the world's post-Enlightenment secular culture and politics'. (Juergensmeyer 2003: 232)

Behalve bron van uitsluiting, conflict en geweld kan religie ook een bron zijn van begrip, verdraagzaamheid en verzoening. Daarvan getuigen de studies van Marc Gopin (2000), Perry Schmidt-Leukel (2004), Gerrie ter Haar en James Busuttil (2005) en Oliver Ramsbotham, Tom Woodhouse en Hugh Miall (2006). Volgens die auteurs hebben alle grote religieuze tradities zelfs de potentie in de toekomst nog een grotere rol te gaan spelen in het geweldloos omgaan met conflicten in de wereld dan nu het geval is. Onderzoek van Bouta, Kadayifci-Orellana en Abu-Nimer (2005) wijst uit dat *faith-based* organisaties soms een positieve rol spelen bij het voorkomen van bloedige conflicten, het beteugelen van geweld of de normalisatie van verstoorde verhoudingen tussen bevolkingsgroepen na een uitbarsting van geweld.

In feite heeft religie, of beter gezegd, hebben religies, twee gezichten: aan de ene kant kunnen ze onverdraagzaamheid en geweld aanwakkeren, maar aan de andere kant kunnen ze bijdragen aan tolerantie en verzoening. Elke grote religieuze traditie is als een brede stroom die zowel elementen omvat die tegenstellingen kunnen versterken en kunnen bijdragen aan de escalatie van een conflict als elementen die kunnen functioneren als een bron van verdraagzaamheid en geweldloosheid. Welke rol ze vervullen in een concrete situatie is afhankelijk van de elementen die religieuze individuen, groepen en instellingen uit de betreffende religieuze traditie in die situatie centraal stellen. Volgens Israëla Silberman, Torry Higgins en Carol Dweck wordt hun 'keuze' behalve door individuele factoren ook sterk beïnvloed door sociale factoren (2005). Daarbij wijzen ze op het belang van factoren zoals sociale positie, relatieve deprivatie, ervaren discriminatie, trauma's uit het verleden en toegang tot politieke instituties. Religieuze groeperingen zijn op twee manieren van invloed op gewelddadig of vreedzaam activisme, te weten als 'meaning systems' via hun geloofsvoorstellingen, waarden, normen, ervaringen en rituelen en als 'social systems' via de mechanismen van sociale controle en sancties.

Tal van onderzoekers van de relatie tussen religie, conflict en geweld(s)beheersing attenderen op het belang van de factor identiteit (vgl. Buijs, Demant & Hamdy 2006; Riek, Mania & Gaertner 2006; De Koning 2008; Van der Pligt & Koomen 2009). Als een groepering zich bedreigd voelt in haar zelfbeeld of identiteit zal ze neigen tot 'selfing' en 'othering' en het maken van een polair onderscheid tussen 'wij' en 'zij'. Daarop wijst ook Herbert Kelman (1997; 2005; 2007) in zijn studie naar existentiële conflicten, zoals het Israëliësch - Palestijnse vraagstuk, en Ervin Staub (1989) in zijn studie naar het ontstaan van groepsgeweld en genocide. In die situatie zal een (religieuze) groepering zich selectief aangetrokken voelen tot die elementen uit haar religieuze traditie die deze tegenstelling bevestigen en cultiveren. De betreffende religie zal op haar beurt de ingezette polarisatie verder versterken als ze de groep het gevoel geeft exclusief door God uitverkoren te zijn en de tegenstander kwalificeert als vertegenwoordiger van het Kwaad. Volgens Jeffrey Seul (1999) zijn conflicten vaak 'identiteitsconflicten' en spelen religies daarbij veelal een prominente rol omdat ze bij uitstek in staat zijn tegemoet te komen aan de behoefte van individuen en groepen aan een positieve, stabiele identiteit. Jan Thurlings laat zien dat de wijze waarop een religieuze groepering haar identiteit en machtspositie ervaart in verhouding tot haar omgeving van grote invloed is op haar houding ten opzichte van die omgeving. Die houding kan variëren van berustend tot open en van aanpassend tot militant (Thurlings 1978; vgl. De Graaf & Vellenga 2010).

R. Scott Appleby spreekt in verband met de twee gezichten van religie treffend over de ambivalentie van het Heilige (Appleby 2000). Die ambivalentie is volgens hem ten diepste terug

te voeren op het ambigue karakter van de ontmoeting van mens met het Numineuze dat hij – met de woorden van de godsdienstfilosoof Rudolph Otto - typeert als overweldigend en vreeswekkend mysterie (*mysterium tremendum*) enerzijds en fascinerend en aantrekkelijk (*fascinans*) anderzijds. Wat wij religie noemen, bestaat volgens hem uit een breed scala van antwoorden op deze ambigue ervaring van het Numineuze, waarbij religie zowel een kracht van vijandschap en geweld als van verzoening en vrede is. Hoewel de religieuze grondervaring ambigu is en in samenhang daarmee ook de houding van de gelovige mens ten opzichte van geweld en vrede, komt volgens Appleby in de ontwikkeling van alle grote religieuze tradities de nadruk in die tradities steeds sterker te liggen op waarden zoals tolerantie, vergeving en verzoening. Die gezindheid blijkt onder meer uit het grote aantal initiatieven dat vanuit uiteenlopende religieuze tradities wordt genomen om bij te dragen aan de verbetering van de verhoudingen tussen landen en bevolkingsgroepen. Dit laat onverlet dat men in elke religieuze traditie ook vele militante en gewelddadige groepen aantreft. Soms staan die aan de wieg van geweld, soms raken ze daarbij pas naderhand betrokken. In conflictsituaties is de strijdende partijen er vaak veel aan gelegen religieuze groeperingen aan hun zijde te krijgen, zoals in het conflict op de Balkan in de jaren negentig dat Appleby analyseert (2000). Ze oefenen druk uit op die groeperingen om voor hen partij te kiezen. Wat in zo'n situatie volgens Appleby cruciaal is, is de keuze die religieuze organisaties en vooral de leiders daarvan maken. Zij bepalen in hoge mate welke posities religieuze gemeenschappen in conflicten innemen.

In dit verband maakt Appleby onderscheid tussen 'sterke' en 'zwakke' religies (2000). Sterke religies zijn georganiseerd in krachtige instituten, voeden hun aanhangers op in de doctrines, de moraal en devotie praktijken van de eigen traditie en koesteren een sterk moreel besef. Zwakke religies zijn het spiegelbeeld daarvan: zij kennen geen sterke instituten, geen religieus en moreel geletterd 'kerkvolk' en zijn zeer vatbaar voor de beïnvloeding door krachten van buitenaf, met name van nationalistische of ethnocentrische stromingen. Volgens Appleby hebben moderne, sterke religies het vermogen in naam van het 'Heilige' vast te houden aan morele noties van verdraagzaamheid en geweldloosheid. Zij zijn niet willoos overgeleverd aan het zondebokmechanisme zoals Girard dat beschrijft, noch aan het mechanisme van 'selfing' en 'othering' in reactie op gevoelens van bedreiging van de identiteit van de eigen groep, maar in staat die te weerstaan en een constructieve bijdrage te leveren aan de de-escalatie van conflicten.

Luc Reyckler pleit in zijn artikel *Religion and conflict* (1997) voor een herziening van de heersende visie in het Westen op de rol van religie in 'world politics'. Volgens hem is die rol jarenlang onderschat vanwege de dominantie van secularisatiethese en is bijstelling dringend gewenst. Hij heeft vooral belangstelling voor de bijdragen die religieuze instellingen geven aan de dynamiek van conflicten. Interessant daarbij is dat hij niet alleen oog heeft voor de rol van religieuze instellingen als partij in een conflict, maar ook voor de rol die zij als externe partij kunnen spelen bij een conflict, zoals dat in ons onderzoek geldt voor de niet-islamitische organisaties. Hij onderscheidt twee 'externe' rollen: afzijdige omstander en 'peace-builder' of 'peace-maker'. Een religieuze organisatie kan zich als buitenstaander passief opstellen maar ook actief als 'peace-maker' of 'peace builder'.

Ook volgens Erwin Staub kunnen buitenstaanders belangrijke invloed uitoefenen op het verloop van een conflict (2006). Zo bepalen zij mede wat in een bepaalde cultuur geldt als de sociale en morele standaard, dat wil zeggen wat gepast en ongepast respectievelijk goed en kwaad is. Als buitenstaanders zich engageren met een partij, ontvangt die partij daarmee (morele) steun. Om de rol van mediator te kunnen spelen is het van belang dat externe religieuze organisaties juist geen partij kiezen. Staub suggereert verschillende redenen waarom religieuze organisaties zich in conflictsituaties als een passieve omstander opstellen: eigen belang, interne verdeeldheid, stilzwijgende instemming met het verloop van het conflict, en de opvatting dat het niet tot de taak van de organisatie behoort zich in te laten met het conflict.

Religie en polemiëk

Hoe verhouden zich religiekritiek en religieuze polemiëk? Het woord 'polemiëk' is afgeleid van het Griekse *polemiké techné*, hetgeen een krijgsvuchtige stijl van argumenteren aanduidt die erop gericht is de tegenstander in de aanwezigheid van een publiek te verslaan, dit in tegenstelling tot de verdedigende stijl, die apologetisch genoemd wordt (*apologetikós lógos*) (Cancik 1992; Hetteema & Van der Kooij 2004). Religieuze polemiëk, d.w.z. polemiëk over religieuze symbolen, kan worden gezien als een *discursief*, dat wil zeggen een door taalhandelen gekenmerkt verschijnsel, een publieke woord- of pennenstrijd. Religieuze polemiëken bestaan al zeer lang. In zijn baanbrekende studie *Inventing Polemic* definieert Lander polemiëk als een "strategische sociale praktijk" die er in de zeventiende eeuw voor het eerst (mede dankzij de drukpers) op gericht kon zijn in de publieke ruimte partijen van voor- en tegenstanders te scheppen en dus, zou men kunnen zeggen te polariseren (Lander 2006: 35). Het scheiden van een publiek in voor- en tegenstanders is tot op de dag van vandaag een belangrijke functie van de polemiëk gebleven. Lander benadrukt ook de nauwe samenhang die in de zeventiende-eeuwse polemiëken die hij onderzocht blijkt te bestaan tussen woord en beeld, bijvoorbeeld door het gebruik van gedrukte (en hierdoor gemakkelijk te verspreiden) spotprenten en tekeningen. In de loop van de eeuwen is alleen de schaal sterk veranderd: de moderne digitalisering en globalisering van de media hebben een nog veel snellere verspreiding van woord beeld en dus het bereik van polemiëken een enorme schaalvergroting gegeven. Bovendien is sinds de zeventiende eeuw de publieke ruimte van karakter veranderd en is die door de scheiding van religie en staat een terrein geworden waar de religieuze polemiëk vrijelijk kan gedijen. Hedendaagse polemisten maken van deze mogelijkheden gretig gebruik. Enige jaren geleden publiceerde een Amerikaanse zendingsorganisatie een anti-islamitische strip onder de titel 'Mohammed's believe it or Else' die ze verspreidde via het internet (Wiegiers & Beck 2005). Ook de Deense cartoon crisis, waarin afbeeldingen een centrale rol speelden, is hiervan zoals boven opgemerkt een sprekend voorbeeld.

Een nog amper onderzocht aspect van polemische conflicten is het gedrag van de handelende personen tijdens processen waarin polemiëken een belangrijke rol spelen. Is er sprake van een tweezijdig communicatieproces, dat wil zeggen interveniëren hierin verschillende groepen, of is er sprake van polemisten die zich vooral op de eigen groep richten om de cohesie en de identiteit daarvan te versterken? Voor de analyse van de betekenis van dergelijke polemiëken is dit laatste van groot belang. Het is bijvoorbeeld betekenisvol als een polemist als Wilders een uitnodiging zou accepteren om in debat te gaan met een islamitische organisatie. Op dit punt komen we onder terug.

Sociale bewegingen, organisaties en *framing*

Hoewel de literatuur over religie, conflict en geweld alsmede over religie en polemiëk de aandacht vestigt op het belang van organisaties en/of leiders in (potentiële) conflictsituaties, gaat ze daarop verder niet in. Die elementen worden wel gethematiseerd in literatuur van het mobilisatieperspectief over sociale bewegingen. McCarthy en Zald definiëren in hun vermaarde artikel *Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory* als: "a set of opinions and beliefs in a population which represents preferences for changing some elements of the social structure and/or reward distribution of a society." (McCarthy & Zald 1977: 1217-18). Nu streven tal van groeperingen niet zozeer structurele veranderingen als wel culturele veranderingen na en kunnen ook die gezien worden als sociale bewegingen. Binnen de categorie sociale bewegingen vallen levensbeschouwelijke groeperingen die actief naar een verandering in cultuur en/of samenleving streven. Dit geldt voor de groeperingen die in dit onderzoek centraal staan. Als kleinere of grote minderheidsgroeperingen zetten zij zich in om de eigen positie in de

Nederlandse samenleving te verbeteren. Diverse organisaties hebben onvrede met het seculiere karakter van Nederland en vele – zo zullen we in het vervolg van deze studie zien – met het gepolariseerde klimaat in ons land.

Binnen het mobilisatieperspectief gaat de aandacht vooral uit naar de *organisaties* van een beweging. McCarthy en Zald omschrijven een bewegingsorganisatie als: “a complex, of formal, organization which identifies its goals with the preferences of a social movements or a countermovement and attempts to implement those goals.” (ibid 1218) Volgens hen proberen bewegingsorganisaties hun doelstellingen te realiseren door hulpmiddelen te mobiliseren, waarbij ze in de slag gaan met andere, gevestigde en niet-gevestigde, organisaties. De opkomst van een sociale beweging moet niet zozeer begrepen worden vanuit de factor onvrede, als wel vanuit het initiatief van entrepreneurs. De stelling is dat er altijd wel een zekere onvrede in de samenleving is die de basis kan zijn voor het ontstaan van een beweging, maar waar het op aankomt, is dat er slagvaardige *leiders* zijn die een of meerdere organisaties van de grond tillen die een proces van mobilisatie op gang brengen.

De leiding van een organisatie opereert binnen een complex veld van interne en externe krachten. Allereerst moet de leiding van een organisatie zich verhouden tot krachten in de *eigen* organisatie. Doorgaans is een organisatie geen homogeen geheel, maar een systeem met verschillende geledingen en partijen die verschillende opvattingen, wensen en belangen hebben. Daar moet de leiding mee omgaan. Een bewegingsorganisatie dreigt uiteen te vallen als in de organisatie ideologische conflicten hoog oplopen en daarbij ook het gezag van de leiders ter discussie komt te staan (Zald & Ash 1967).

Daarnaast moet de leiding zich verhouden tot de *omgeving* van de organisatie. Binnen die omgeving maken Zald en Ash onderscheid tussen de omringende eigen beweging van verwante organisaties en de ruimere, omringende samenleving die bestaat uit tegenbewegingen, media, publiek en overheid (Zald & Ash 1967). De samenwerking tussen verwante organisaties wordt bevorderd door zaken als heldere taakspecialisatie, externe sociale controle en personele overlappingsen (Zald & McCarthy 1980). Ook geprononceerd optreden van een tegenbeweging kan alliantievorming stimuleren. “The more clear-cut and vigorous the countermovement, the easier it is to mobilize an alliance.” (ibid: 16) De overheid kan verschillende rollen spelen ten aanzien van het functioneren van een organisatie. Niet alleen stelt ze het politiek-juridische kader vast waarbinnen bewegingen dienen te opereren, ze kan bewegingen ook controleren en tegenwerken of juist stimuleren, of sterker nog, faciliteren (McAdam, McCarthy & Zald 1988).

De speelruimte van de leiding van een organisatie wordt beïnvloed door interne en externe krachten. Binnen beschikbare ruimte neemt zij haar beslissingen, ook over de wijze waarop zij al dan niet zal reageren op prikkels die van buitenaf op de organisatie afkomen, zoals in ons onderzoek de geselecteerde islamkritische uitingen. Bij het nemen van die beslissingen houdt ze rekening met de (veronderstelde) wensen binnen de eigen organisatie, de (veronderstelde) voorkeuren van significante externe instellingen en de wijze waarop die beslissingen naar verwachting zullen overkomen op de overheid en via de media bij het grotere publiek.

De *resource mobilization* benadering kent oorspronkelijk nauwelijks belang toe aan factoren als cultuur, ideologie en identiteit (Williams 1995). In de jaren negentig kwam daar veel kritiek op. Sindsdien proberen diverse onderzoekers deze factoren te integreren in een meer omvattende visie op bewegingen en hun organisaties (vgl. McAdam, McCarthy & Zald 1996; Wiktorowicz 2004). Charles Kurzman spreekt in dit verband van ‘*a cultural turn*’ in de studie van sociale bewegingen (Kurzman 2008). Volgens hem is cultuur niet alleen van belang in een organisatie als bron van interne solidariteit of motivatie, maar ook in de wijze waarop een organisatie opereert. In dit verband is de term ‘*framing*’ van groot belang. Binnen de sociologie gaat deze term terug op het werk van Erving Goffman en met name zijn boek *Frame Analysis: An Essay on*

the Organization of Experience (1974). Daarin gebruikt hij de term 'frames' voor de kaders van interpretatie die individuen of groepen in staat stellen gebeurtenissen te plaatsen, waar te nemen, te identificeren en betekenis te geven. Frames organiseren ervaringen, produceren betekenissen en bieden handelingsoriëntaties.

In zijn studie over mediahypes somt Peter Vasterman een aantal kenmerken van (collectieve) frames op (2005: 42-43). Volgens hem is een frame meestal herkenbaar aan allesomvattende termen of metaforen, bestaat een frame onafhankelijk van specifieke actuele problemen en kan ze op een groot aantal problemen worden toegepast. Hoewel frames behoorlijk stabiel zijn, kunnen nieuwe gebeurtenissen leiden tot *reframing* van het oorspronkelijke frame. Binnen een allesomvattende *core frame* sprake van diverse subframes.

Binnen de theorievorming over sociale bewegingen wordt de term *framing* vooral gebruikt om het proces van mobilisatie van participanten te beschrijven en te analyseren. Snow en anderen onderscheiden in dit kader drie vormen van *framing*: diagnostische *framing*, prognostische *framing* en motivationele *framing* (Snow & Benford 1988; Snow & Byrd 2007). In de diagnostische *framing* wordt het probleem waarop de beweging zich richt en wie daarvoor verantwoordelijk is gedefinieerd, in de prognostische *framing* wordt aangegeven op welke manier dat probleem getackeld kan worden en in de motivationele *framing* wordt aanhangers en sympathisanten aangegeven waarom zij zich daadwerkelijk voor de beweging moeten inzetten. Omdat prognostische *framing* over de strategie van een beweging gaat om het gesignaleerde maatschappelijke probleem het hoofd te bieden, wordt die ook wel 'strategische *framing*' genoemd. In ons onderzoek staat niet het vraagstuk van mobilisatie centraal, maar van de wijze waarop de leiding van levensbeschouwelijke organisaties hebben gereageerd op islamkritische uitingen. Vandaar dat wij ons hier beperken tot twee typen van *framing*: diagnostische *framing* en strategische *framing*.

Model

We maken de balans op. Dit onderzoek gaat over de vraag hoe de leiding van levensbeschouwelijke organisaties heeft gereageerd op islamkritische uitingen in het tijdvak 2004-2009. Daarbij gaat het, zoals eerder gezegd, om twee soorten reacties: hun reacties op die uitingen in de publieke arena en hun reactie naar aanleiding van die uitingen ten opzichte van elkaar, of kort gezegd, hun publieke reactie en de inter-levensbeschouwelijke samenwerking.

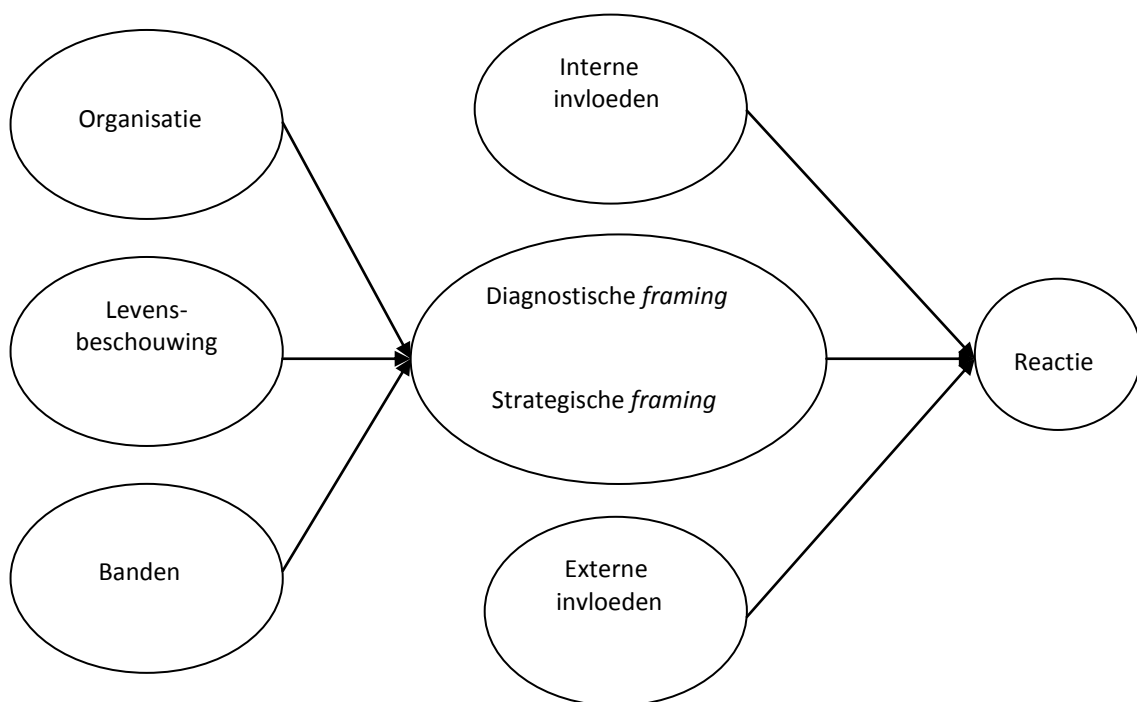
De reacties van leiders van instellingen worden waarschijnlijk in hoge mate bepaald door de wijze waarop zij hun situatie, en met name de uitingen en andere levensbeschouwelijke organisaties, definiëren en wat zij zien als de gepaste reactie op de uitingen, kortom, hun diagnostische *framing* en strategische *framing*. Bij de diagnostische *framing* zijn drie elementen van belang: de typering van de uitingen en andere organisaties (definiëring), de normatieve beoordeling daarvan (waardering) en het belang dat daaraan wordt toegekend (belang of *saliënce*). Bij de strategische *framing* zijn eveneens drie elementen in het geding: de opvatting over hoe de eigen beweging of groepering op de uitingen (publiekelijk én inter-levensbeschouwelijk) zou moeten reageren (strategie), inclusief de opvatting over de taak van de eigen organisaties daarbij (taakopvatting) en tactische overwegingen (tactiek). Naast de factor *framing* zijn de factoren interne invloeden en externe invloeden van belang. De speelruimte van de leiding van een instelling wordt bepaald door de druk die zij ervaart vanuit de leden of achterban en/of vanuit haar moeder- of zusterorganisaties, significante andere organisaties of de overheid om op een bepaalde manier te reageren.

De *framing* van de leiders wordt beïnvloed door verschillende institutionele factoren. Uiteraard is de levensbeschouwing van de instelling van belang, dat wil zeggen het (in min of mindere mate) coherente geheel van geloofsopvattingen en waarden waar de organisatie voor staat (levensbeschouwing) (vgl. Snow & Byrd 2007). Daarnaast kunnen ook andere kenmerken van de organisaties van invloed zijn: doelstellingen (en daarmee verbonden belangen),

structuur, (beleefd) verleden, etniciteit, ervaren (culturele en maatschappelijke) positie en externe relaties (organisatie). Ter derde zijn de inter-levensbeschouwelijke banden die de organisaties hadden in de periode voorafgaande aan de uitingen mogelijk van belang (banden). Het is zeer goed voorstelbaar dat de reeds opgebouwde banden tussen islamitische en niet-islamitische organisaties van invloed zijn op de wijze waarop de leiders de uitingen hebben geïnterpreteerd en meenden daarop te moeten reageren. In Schema 1 is de samenhang tussen de genoemde factoren vereenvoudigd – in de zin dat niet alle relaties tussen de factorgebieden worden aangegeven - weergegeven.

In dit onderzoek gaat de aandacht vooral uit naar de reacties van de leiding van de eenentwintig geselecteerde levensbeschouwelijke organisaties op de vijf gekozen islamkritische uitingen en de factor *framing* die daarop van invloed is. Daarnaast gaan we na of de leiding druk en dwang heeft ervaren vanuit de eigen organisatie of vanuit andere instellingen om op een bepaalde manier te reageren. De genoemde achtergrondfactoren die mogelijk van invloed zijn op de factor *framing* zullen worden beschreven in het portret dat we van iedere organisatie zullen schetsen.

Schema 1: Factoren



Hoofdstuk 3 Islamitische organisaties

3.1 Inleiding: onderzochte islamitische organisaties

Voor dit onderzoek werden tien islamitische organisaties geselecteerd. Omdat uit het vooronderzoek was gebleken dat het overleg met de overheid een rol heeft gespeeld in de wijze waarop islamitische organisaties publiekelijk reageerden hebben we ervoor gekozen deze organisaties voor een belangrijk deel op basis vanuit hun lidmaatschap van één van de twee contactorganen, het CMO (Contactorgaan Moslims en Overheid) en de CGI (Contactgroep Islam), te bespreken. We bespreken de reacties van acht organisaties die ten tijde van de onderzochte islamkritische uitingen bij één van deze twee organen waren aangesloten. Daarnaast wordt aandacht besteed aan twee organisaties waarvan de eerste verbonden is met het CMO, maar daarbij niet is aangesloten, de stichting Al Nisa, en een organisatie die losstaat van de beide contactorganen, de Stichting Islam & Dialoog.

Het Contactorgaan Moslims en Overheid

In 2001 ontstond tijdens een overleg met de Minister voor Grote Steden- en Integratiebeleid en een aantal landelijke islamitische organisaties de wens om te komen tot een representatief contactorgaan van islamitische organisaties in Nederland (Shadid en Van Koningsveld 2008: 111). In 2004 werd het Contactorgaan Moslims en Overheid officieel erkend als gesprekspartner van de overheid. De doelstellingen van het CMO, dat in 2004 blijkt een onderzoek uitgevoerd door het ministerie van Justitie 500.000 moslims vertegenwoordigde, zijn:

- Het fungeren als aanspreekpunt en gesprekspartner voor de Nederlandse overheid en van maatschappelijke instellingen, met name over onderwerpen die betrekking hebben op de integratie, emancipatie en belangenbehartiging van moslims in Nederland;
- Het zowel op verzoek van de overheid als op eigen initiatief voeren van overleg met alle relevante instellingen en instanties inzake structurele alsmede incidentele en actuele aangelegenheden, die betrekking hebben op de islam en moslims in Nederland, om te komen tot een gemeenschappelijke standpunt in het kader van het overleg met de overheid;
- Het treffen van relevante voorzieningen op landelijk, provinciaal en plaatselijke niveau;
- Het bevorderen van religieuze en geestelijke ontplooiing, en
- Het bevorderen van religie als bron van sociale cohesie en burgerschap in de democratische rechtsstaat (cmoweb.nl).

Bij het CMO zijn tien koepelorganisaties aangesloten. De Nederlandse Islamitische Federatie (NIF), Milli Görüs Noord Nederland (MGGNN), de Islamitische Stichting Nederland (ISN), de Turks Islamitische Culturele Federatie (TICF) en de Stichting Islamitisch Centrum Nederland (SICN) hebben een Turkse achterban. De Unie van Marokkaanse Moskeeën Nederland (UMMON), de Limburgse Islamitische Raad (LIR) en de Vereniging Imams Nederland (VIN) hebben een Marokkaanse achterban. De World Islamic Mission (WIM) heeft een grotendeels Surinaamse achterban en de Overkoepelende Sjiitische Vereniging (OSV) een Iraakse. Het betreft, met uitzondering van de OSV, soennitische organisaties. Bij de oprichting bleek een aantal organisaties andere organisaties van deelname uit te sluiten. UMMON en WIM weigerden samen te werken met de ULAMON (zie Hoofdstuk 3.11).

Het CMO heeft een website (www.cmoweb.nl) en een eigen stafbureau in Den Haag. Het CMO werd van 2007 tot 2010 financieel ondersteund door het ministerie van VROM (vgl. Forum 2010). Het CMO staat geregistreerd als vereniging. Er zijn twee betaalde medewerkers

op het stafbureau in Den Haag. Het bestuur bestaat uit vertegenwoordigers van de aangesloten organisaties, die het bestuurswerk op vrijwillige basis doen. Het bestuur vergadert eens per zes weken op het stafbureau in Den Haag. Het CMO bestuur onderhoudt regulier overleg met een aantal organisaties, waaronder ook Al Nisa (interview Leyla Çakir). Ten tijde van het verschijnen van *Fitna* was de UMMON vertegenwoordiger in het bestuur, de heer Boujoufi, tevens voorzitter van het CMO. Het CMO bestuur neemt beslissingen op basis van consensus. Hieronder zal blijken dat dit voor een aantal aangesloten koepelorganisaties niet het ideale bestuursmodel is. De laatste jaren is de maatschappelijke betekenis van het CMO gegroeid. Het CMO fungeert thans als zendende instantie voor imams in justitiële inrichtingen, de krijgsmacht en voor docenten islamitisch godsdienstonderwijs in het openbaar lager onderwijs. Dit geldt niet voor het tweede contactorgaan, de Contact Groep islam (CGI).

De Contact Groep Islam

In 2005 volgde erkenning door de overheid van een tweede contactorgaan, de Contact Groep Islam (CGI). Dit orgaan werd gevormd door organisaties die zich niet door het CMO gepresenteerd voelden of daarvan werden uitgesloten van deelname, zoals de Unie van Lahore Moslim Organisaties Nederland (ULAMON), een koepel van Surinaamse Ahmadiyya organisaties. Bij de oprichting van de CGI zijn vier organisaties betrokken geweest: de Turks Alevitische vereniging HAK-DER, de soennitische Nederlandse Moslimraad (NMR), de ULAMON en de Iraaks georiënteerde Overkoepelende Sjiitische Vereniging (OSV). Bij de NMR waren in 2008 blijkens onderzoek van Visser veertien organisaties aangesloten: de stichting Islamitisch Cultureel Centrum Bosnië-Herzegovina Selam, de Somalische Culturele en Religieuze Stichting (SCRS), de Eritrese Jeberti Vereniging, de Persatuan Permuda Muslim se-Eropa (PPME) Den Haag, de Culturele Vereniging Jinnah of Pakistan, de Jeugd Stichting Tamount voor Cultuur en Integratie, Stichting Trust of Truth Regio Den Haag, de Stichting Halal Voeding en Voedsel, de Islamitische Stichting Bevordering Integratie (ISBI), Stichting Islamitische Onderwijsgroep Nederland (ION), de Unie van Marokkaanse Organisaties in Amsterdam en omstreken (UMMAO), de Marokkaanse Moskeeën Unie Midden Holland en omstreken (MMUMH), de Raad van Marokkaanse Moskeeën Utrecht en omstreken (RMMU) en de Federatie Islamitische Organisaties Nederland (FION) (Visser 2007: 178-180). Thans maakt ook de Raad van Marokkaanse Moskeeën in Nederland (RMMN) hiervan deel uit. De OSV is in 2006 overgestapt naar het CMO. De NMR heeft het CGI in 2009 verlaten (zie ook Hoofdstuk 3.10). Bij het CGI zijn thans dus nog officieel aangesloten HAK-DER en ULAMON. De doelstelling van de CGI is de dialoog en de onderlinge hulp en verstandhoudingen tussen de verschillende groepen met elkaar en met de Nederlandse burgers te bevorderen (Shadid & Van Koningsveld 2008: 111; Visser 2007: 157). De CGI ontving in 2009 overheidssubsidie, maar thans is dit niet meer het geval (Forum 2010).¹⁰ Het voorzitterschap van de CGI rouleert onder de aangesloten organisaties.

De CGI en het CMO overleggen van tijd tot tijd gezamenlijk met de overheid in het Inter-islamitisch Platform Overleg (IPO). De samenwerking tussen beide raden verloopt over het algemeen echter zeer moeizaam, getuige discussies rond de zending van legerimams en recentelijk rond de islamitische zendtijd op radio en televisie. Desalniettemin kwam het soms ook tot gezamenlijke interreligieuze initiatieven, bijvoorbeeld rond gezamenlijke verklaringen van de Raad van Kerken, PKN, CMO & CGI in 2005 (PKN, CMO, CGI, 8 juli 2005, en zie Hoofdstuk 4.1) en op 17 maart 2008 inzake *Fitna* (RvK, PKN, CMO & CGI 2008). In 2008 namen

¹⁰ De CGI beschikt niet over een functionerende website (de site die in Visser (2007: 157) wordt genoemd functioneerde niet op het moment van het schrijven van dit rapport).

vertegenwoordigers van beide organen deel aan de reis naar Caïro om daar de visie op *Fitna* toe te lichten.

Het CMO was verbonden met de Nederlands Islamitische Omroep (NIO) (Shadid & Van Koningsveld 2008: 111-112). De CGI was lange tijd gelieerd aan de Nederlandse Moslim Omroep (NMO) (via de NMR). Over de zendtijd zijn in de afgelopen tijd grote problemen ontstaan die erin hebben geresulteerd dat de zendtijd voor islamitische organisaties nu wordt waargenomen door de publieke omroep. De omroepen waren voor de kritiekuitingen die hier ter discussie staan op een aantal momenten relevant. We volstaan met twee voorbeelden die hieronder ter sprake zullen komen. De NMO bood op een zeker moment aan om *Fitna* via de televisie uit te zenden. Rond het verschijnen van *Fitna* werden via deze omroepen discussies uitgezonden. De rol van de beide omroepen zou een apart onderzoek vereisen en moet in deze studie verder buiten beschouwing blijven.

3.2 De Unie van Marokkaanse Moskeeën in Nederland

Portret

Organisatie

De Unie van Marokkaanse Moskeeën in Nederland (UMMON) is een koepelorganisatie van Marokkaanse moskeeën die al aan het einde van de zeventiger jaren van de twintigste eeuw officieus begon te functioneren en officieel werd opgericht in 1982 (Landman 1992: 163vv; Visser 2007: 58-68). De UMMON is sinds 2004 aangesloten bij het CMO. De doelstelling van de UMMON is de samenwerking en coördinatie van de Marokkaanse moskeeorganisaties in Nederland te bevorderen, de bij haar aangesloten organisaties een helpende hand te bieden en op te treden als woordvoerder naar de 'Nederlandse buitenlandse overheden' (Shadid & Van Koningsveld 2008: 100).

De UMMON staat geregistreerd als vereniging, maar heeft geen geregistreeerde leden. De 'leden' zijn stichtingen en verenigingen (interview Boujoufi; Landman 1992: 169). De organisatie wordt niet gesubsidieerd en de aangesloten moskeeorganisaties betalen evenmin contributie. Het bestuur bestaat uit vrijwilligers. Alle moskeeën met een Marokkaanse achterban kunnen de vergaderingen bijwonen. Deze vergaderingen vinden eens per jaar plaats. Daarnaast zijn er informele contacten tussen bestuursleden van de moskeeën en het bestuur van UMMON. Gemiddeld zijn er zo'n negentig moskeeën die door de UMMON worden vertegenwoordigd (zie ook Visser 2007: 61). De leiding van de UMMON zegt geen invloed te hebben op het beleid van de aangesloten organisaties. Het bestuur ziet haar taak ten opzichte van de moskeeën als adviserend en ondersteunend (interview Boujoufi).

Ten behoeve van dit onderzoek vond een interview plaats met de heer Driss El Boujoufi, de voorzitter van de UMMON en voorzitter van het CMO ten tijde van het verschijnen van *Fitna*. Hij is thans bestuurslid van het CMO. Boujoufi heeft een zeer lange staat van dienst binnen de UMMON en is sinds het ontstaan van de organisatie betrokken bij het bestuur.

Levensbeschouwing

De achterban van de UMMON bestaat uit Marokkaanse, soennitische moskeeorganisaties. De achterban behoort tot de Malikitische wetsschool en volgt de Ash'aristische theologische leer (Visser 2007: 60). Onder de Marokkaanse gemeenschappen in Nederland is van meet af aan discussie geweest over organisatie vanwege de relatie met de Marokkaanse overheid. Een aantal Marokkaanse moslims beschouwde de UMMON als dienstbaar aan die overheid. De UMMON zelf heeft altijd met klem weersproken dat zij onder de invloed van Marokko stond (Landman 1992: 166). Uit onvrede over de invloed van de Marokkaanse overheid en de geringe representativiteit van de bestuursleden scheidde zich in de loop der jaren verschillende malen organisaties af. Zo ontstonden in 2000 de UMMAO (Unie van Marokkaanse Moskeeën Amsterdam en Omstreken) en in 2007 de Raad van Marokkaanse Moskeeën in Nederland (RMMN).

De organisatie erkent loyaal samen te werken met de autoriteiten in Marokko en zich inhoudelijk te oriënteren op de officiële Marokkaanse islam (Shadid & Van Koningsveld 2008: 100vv). Deze officiële Marokkaanse islam heeft zich de afgelopen decennia altijd gepresenteerd als een tolerante, vriendelijke vorm van islam, in tegenstelling tot de islam van islamistische en radicale groeperingen, de zgn. politieke islam. Binnen de Marokkaanse samenleving bestonden echter aanzienlijke spanningen over het gebrek aan democratie en de repressie van groepen met dissidente politieke, sociale en religieuze opvattingen. Vanuit deze onvrede ontstonden ook islamistische partijen, zoals bijvoorbeeld de door Abd al-Salam Yasin opgerichte *Partij voor Gerechtigheid en Spiritualiteit*.

Intra-en interreligieuze banden en activiteiten

Welke intra- en interreligieuze banden onderhield de UMMON in de periode voorafgaand aan de islamkritische uitingen die we hier onderzoeken? Blijkens het onderzoek van Landman namen interreligieuze activiteiten tussen het ontstaan van de organisatie en 1992 een zeer geringe plaats in (Landman 1992: 163-169). Er zijn geen aanwijzingen dat dit tussen 1992 en 2004 sterk veranderde. Lokale interreligieuze activiteiten worden beschouwd als een zaak van de bij de UMMON aangesloten moskeeën zelf. Bij de totstandkoming van het CMO in 2004 sloot de UMMON, evenals de World Islamic Mission, de samenwerking met de Ahmadiyya uit (Visser 2007: 60). Elders in dit rapport wordt uiteengezet dat de achtergronden van deze uitsluiting verband houden met een theologisch verschil van mening. De UMMON beschouwt Ahmadiyya moslims niet als moslims, omdat ze er volgens hen een met de islam strijdige visie op de stichter Mirza Ghulam Ahmad (stierf 1905) op na houden. Dit geschil heeft in 2004 geleid tot het ontstaan van de Contact Groep Islam (CGI) en werkt tot op de dag van vandaag door in persoonlijke en zakelijke conflicten tussen beide organen en de daarbij aangesloten organisaties.

Reacties

Publieke reactie

Ofschoon alle islamkritische uitingen in het UMMON bestuur aan de orde zijn geweest, is er geen sprake geweest van een publieke reacties van deze organisatie ten opzichte van deze uitingen, behalve in het geval van *Fitna*. In de aanloop naar de verschijning van *Fitna* schreef het CMO op instigatie van de UMMON een brief aan de moefti van Syrië, Ahmad Badr-al-Din al-Hassoun, en een van de islamistische partijen in Marokko, *Al-Adl wa 'l-Ihsan (Rechtvaardigheid en Spiritualiteit)*:

“We hebben in Syrië [...] contact opgenomen, wij hebben contact opgenomen met het parlement in Egypte, met [de] Moslimbroeders, en wij hebben ook contact opgenomen met de islamistische partij binnen Marokko. Wij hebben altijd voorgehouden: er is een film op komst, die gemaakt is door één persoon en daar moet je niet heel Nederland voor gaan bestraffen of heel Nederland zo gaan zien.” (Interview Boujoufi)

In het geval van de brief aan de genoemde moefti ging het overigens niet louter om een pro-actieve actie, maar om een reactie. Kort daarvoor, op dinsdag 15 januari 2008, had deze moefti namelijk een bezoek gebracht aan het Europees parlement en bij die gelegenheid publiekelijk laten weten dat hij Geert Wilders verantwoordelijk zou houden voor de gevolgen van het uitzenden van de film *Fitna* en het Nederlandse volk verantwoordelijk zou houden om Wilders daarvan te weerhouden. Boujoufi schrijft de geleerde het volgende:

“Wij waarderen uw afwijzing van dit project [*Fitna*, auteurs], dat een aanval behelst op één van de heiligste zaken van de Islam. Wij delen uw bezorgdheid. Wij accepteren niet dat onze religie en ons Heilige Boek worden beledigd, en wij hebben onze mening officieel kenbaar gemaakt bij de Nederlandse overheid.”¹¹

Men spreekt steun uit, maar voegt toe dat de mening van Geert Wilders niet representatief is voor de mening van de gehele Nederlandse samenleving, het parlement of de Nederlandse regering. Volgens het CMO “staan zij niet achter zijn extreme en polariserende ideeën over de Islam.” “Onzorgvuldige uitspraken van de moefti zouden olie op het vuur kunnen zijn”, de “kans op explosieve reacties onder moslimjongeren in deze delicate kwestie versterken” en

¹¹ *De Volkskrant* 16 januari 2008; brief van Driss Boujoufi, voorzitter CMO, aan Ahmad Badr-al-Din al-Hassoun, 21 januari 2008 (ongepubliceerd).

uiteindelijk averechts werken. Dit zou “extremistische ideeën” over de islam in de hand werken, zoals dit eerder gebeurde bij de Salman Rushdie-affaire en de Deense cartoons.

“Wij hebben in het verleden altijd kritiek geuit op niet-moslims wanneer zij alle moslims over één kam schoren en wanneer de gehele islamitische gemeenschap aansprakelijk werd gesteld voor de daden van één persoon of een kleine groep. Laten we nu niet dezelfde fout maken en in reactie op het optreden van één persoon een groot conflict in de Nederlandse samenleving ontketenen. Het drijven van een wig tussen de islamitische gemeenschap en de rest van de wereld is volgens ons nu juist wat die persoon uit wil lokken. Wij weten echter dat de meerderheid van het Nederlandse volk, de intellectuelen en de Nederlandse overheid de belediging van de Islam afwijzen.” (ibidem)

Om al deze redenen vraagt het CMO de moefiti te willen bewilligen in een gesprek en om zijn standpunten te herzien.

In Egypte werd behalve met de officiële partijen ook contact met de oppositionele Moslim Broederschapsleden in het parlement opgenomen, aldus Boujoufi. Hierover zijn geen verdere gegevens bekend.

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

Volgens Boujoufi bestaan er geen beletselen voor goede verhoudingen tussen jodendom, islam en christendom (interview Boujoufi). Wel is het volgens hem van belang een onderscheid te maken tussen politieke kwesties, zoals het conflict rond Gaza, en religieuze. Volgens hem bestonden bijvoorbeeld rond 2007 heel goede contacten tussen de UMMON enerzijds en de Raad van Kerken en de Protestantse Kerk Nederland anderzijds. Die contacten dienden tevens het belang van het CMO, aldus Boujoufi (zie ook Hoofdstuk 4.3).

“Ik heb altijd gezegd: het joodse geloof, het islamitische geloof en het christelijke geloof hebben helemaal geen problemen met elkaar.” (Interview Boujoufi)

De meest zichtbare aanwijzing voor een intensivering van een inter-levensbeschouwelijke samenwerking als gevolg van de islamkritische uitingen is de Caïro-reis, in de periode van de verschijning van *Fitna*, en het daaruit voortvloeiende informele Caïro-overleg dat thans nog steeds functioneert en waarin islamitische, joodse, en christelijke organisaties elkaar ontmoeten. Aan deze reis namen moslimorganisaties én christelijke organisaties deel; ook is in die periode een gemeenschappelijke verklaring afgelegd. Het initiatief voor de Caïro-reis lag volgens Boujoufi bij de UMMON:

“Toen heb ik dat voorgesteld bij de Raad van Kerken en de protestanten. Het idee kwam van ons, hebben wij die contacten gelegd en zijn we gezamenlijk daar naartoe gegaan. Ik had [ook] zelf kunnen gaan met een aantal mensen, maar ik bedacht dat het beter was om samen te gaan, om de broederschap te laten zien van: kijk, zo leven wij [met elkaar in Nederland].” (Interview Boujoufi)

Het lijkt waarschijnlijk dat het idee voor een reis betrekkelijk plotseling ontstond. De PKN, Raad van Kerken, CMO en CGI hadden kort daarvoor, op 17 maart 2008, een gezamenlijke verklaring gepubliceerd waarin ze afstand namen van Wilders en pleitten voor respect en vreedzame verhoudingen (Raad van Kerken, PKN, CMO & CGI, 17 maart 2008; *Reformatorisch Dagblad*, 26 maart 2008). Vervolgens ontstond het idee om deze verklaring ook in de Arabische wereld uit te dragen. In de voorbereiding van de reis werden persoonlijke contacten van de UMMON bestuurders ingezet. Dit betrof onder meer enkele niet met name genoemde theologen die daar hadden gestudeerd, waaronder waarschijnlijk drs. Marzouk Aulad Abdellah, docent aan de opleiding islamitische theologie aan de Vrije Universiteit Amsterdam en alumnus van de Azhar Universiteit. Deze was ook lid van de delegatie. Voor Caïro was volgens Boujoufi gekozen omdat de stad geldt als een zeer belangrijk centrum in de Arabische wereld, in het bijzonder vanwege de Al-Azhar-universiteit (interview). Het doel was ook om te voorkomen dat dit instituut een

fatwa zou uitgeven waarin tot een boycot van Nederlandse producten zou worden opgeroepen, aldus Boujoufi (zie verder Hoofdstuk 4.1). In deze zelfde context valt ook de oproep van de PKN te plaatsen waarin de christenen opgeroepen worden als (gematigde) christenen te bidden voor de gematigde moslims, zodat de laatsten gevrijwaard zullen blijven van de druk van (radicale) geloofsgenoten om actie tegen de christenen in de islamitische wereld te ondernemen.

Met de sinds 2006 bij het CMO aangesloten sjiitische OSV onderhoudt de UMMON goede betrekkingen. De OSV leverde de secretaris van het CMO, mevrouw al-Touraihi, die ook deelnam aan de reis van CMO, CGI en PKN naar Caïro. Vanwege religieuze verschillen van mening werken CMO en CGI nauwelijks met elkaar samen. Op de vraag waarom ze dan toch gezamenlijk optrokken in de Caïro-reis ontbreekt vooralsnog een antwoord. Het meest waarschijnlijk is dat de druk van de publieke opinie en de overheid hierbij een rol heeft gespeeld.

In de afgelopen jaren sloot de UMMON zich tevens aan bij het interreligieuze initiatief rond Prinsjesdag en onderschreef de organisatie het manifest *In Vrijheid Verbonden*.

Factoren

Diagnostische framing

De visie van de UMMON op de islamkritische uitingen zoals die door Boujoufi tijdens het interview werd verwoord was er één van nuance. De leiding van deze organisatie zocht niet de strijd op. Hoewel sommige islamkritische uitingen als kwetsend werden ervaren, wilde men een constructieve houding aannemen. In eigen kring zocht men het gesprek op met degenen die mogelijk de confrontatie zou willen aangaan met de tegenstanders, om hen te overtuigen van het belang van een gematigde reactie. Boujoufi maakt in dit verband duidelijk dat hij bevreesd was voor de invloed van gewelddadige beelden op moslimjongeren, waardoor ze gemotiveerd zouden worden krachtdadig voor de islamitische zaak op te treden. Boujoufi stelt:

“Dat kostte moeite. Je bent niet alleen. Wij zijn wel van de oudere generatie. Wij zijn geen actievoerders, wij bekijken dit met wijsheid en wij willen ook voor onze kinderen en onze kleinkinderen dat de zaak een beetje normaal, dus met een dialoog wordt opgelost.” (Interview Boujoufi)

Ten aanzien van Hirsi Ali's *Submission* stelt Boujoufi dat Hirsi Ali bezig was met het aangaan van een wedstrijd, maar dat hij de islamitische organisaties altijd had afgeraden de uitdaging aan te nemen (interview Boujoufi). Hij vermoedt dat degenen die zich daartoe wel leenden hierdoor op de voorgrond hoopten te komen. Hoewel de UMMON Hirsi Ali's islamkritische uitingen wel als belangrijker beoordeelde dan de film van Ehsan Jami, wiens werk amper aandacht kreeg, woei ook *Submission* over zonder sporen na te laten. Juist als de media aandacht zo snel voorbij is, is het volgens Boujoufi onverstandig er aandacht aan te schenken.

Ten aanzien van de Deense cartoons stelt hij dat die de bedoeling hadden te kwetsen en dit effect ook hadden, maar dat de UMMON het verstandig achtte dit niet te laten merken en dus niet te reageren.

Ten aanzien van het *minarettenverbod* stelt Boujoufi dat het Zwitserse referendum wel, maar de motie die SGP indiende niet aan de orde is geweest in het UMMON bestuur. Hij is tegen een verbod. Als moslims ergens wonen vervult de nabijheid van een moskee in een behoefte en daar kan in beginsel niets op tegen zijn. Wel vindt hij het redelijk dat het uiterlijk van een moskee bij de omgeving past.

De UMMON definieert zichzelf uitdrukkelijk als een organisatie die de Nederlandse moslims wil vertegenwoordigen en vanwege haar verbondenheid met Nederland ook in het buitenland wil opkomen voor de Nederlandse belangen. De opstelling van de Nederlandse overheid bij anti-islamitische uitingen was hierop van grote invloed. Boujoufi zegt hierover:

“[...] Gelukkig is ook de inzet van de Nederlandse overheid om eerlijk te zeggen, nou, die hebben echt heel goed daar op ingespeeld en met name de minister-president en de ambassades in de hele wereld, die hebben daar heel goed [op] ingespeeld.”

Boujoufi blijkt niet alleen een significante rol toe te kennen aan de overheid, maar ook de Nederlandse samenleving als geheel:

“[...] Nederland heeft het niet verdiend om tegen Nederlanders te zeggen (en ik ben ook Nederlander) dat Nederland anti-islam is. Nee, Nederland is niet anti-islam. Toen ik naar Egypte ging in de aanwezigheid van de scriba van de PKN, bejegende die moefti (al-Tantawi, auteurs) ons in het begin met stemverheffing. Ik heb hem geantwoord dat ik hem respecteerde, maar dat ik al 46 jaar in Nederland woon. Mijn ervaring met dit land, dit land heeft de eerste startsubsidie voor moskeeën gegeven. Ditzelfde land heeft twee islamitische omroepen, betaalt islamitisch onderwijs, heeft twee ministers die moslim zijn. Er zitten meer dan 450 moslims in de gemeenteraden. Is dit land zo achterlijk [...] tegen de islam als er 52 islamitische scholen zijn? Wij hebben 63 imams voor geestelijke verzorging in de gevangenissen en wij hebben islamitische geestelijke verzorging binnen defensie. En dit wordt allemaal gesubsidieerd door Nederland. En bovendien staat in de grondwet de vrijheid van godsdienst en de vrijheid van meningsuiting. Dus [met Wilders en diens sympathisanten, auteurs] hebben [we] niet te maken met het land zelf, we hebben te maken met een groepje, een heel klein groepje. En u baseert uw mening op dit kleine groepje.” (Interview Boujoufi)

Bovenstaande factoren motiveerden de leidinggevenden binnen de UMMON om zich in te zetten voor het Nederlandse belang en onrust in binnen- en buitenland naar aanleiding van *Fitna* te voorkomen.

Dhr. Boujoufi typeert de ‘producenten’ van de islamkritische uitingen en hun aanhangers als enkelingen, respectievelijk een minderheid, in de Nederlandse bevolking. Wat vooral opvalt is dat hij diens kiezers echter niet typeert als vijanden, maar als mensen die zich zorgen maken over Nederland. Hij heeft begrip voor die zorgen en deelt die:

“Ik ben niet geschrokken, ik heb begrip voor die mensen die op meneer Wilders gestemd hebben. Die mensen hebben niet zomaar gestemd, die maken zich zorgen over hun land, over [de] toekomst van het land. Als men mij zou voorhouden [...] dat wij islamiseren en dat het land wordt overgenomen [...], dan zou ik me ook zorgen maken. Zij maken zich zorgen over het land, maar ik maak ook zorgen over dit land en in mijn zorg moet ik die ander kunnen overtuigen dat het niet zo is als gezegd wordt.” [...] “Ik heb [gezegd dat ik] begrip heb voor mensen die op Wilders hebben gestemd. Daarop heb [ik] zeer veel e-mail ontvangen: 'Hoe kan je hiervoor nu begrip hebben?' Nou, men maakt zich zorgen om de toekomst van het land. Daarvoor heb ik echt begrip.” (Interview Boujoufi)

Strategische framing

Vanwege de hierboven geschetste typering van de tegenstanders en uitingen wil Boujoufi geen wedstrijd met hen aangaan en meewerken aan het ontstaan van een dynamiek van rivaliserend en conflicterend gedrag waarop Girard en vooral Bateson in hun onderzoek de aandacht vestigden (vgl. Hoofdstuk 2.4). Zo wil hij niet dat UMMON en CMO zouden vervallen in mechanismen van stereotypingen en generalisering vanuit het principe van reciprociteit (“Wat jij niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet.”). Verder veronderstelt Boujoufi dat het niet in het belang van moslims en moslimorganisaties is om aanstoot te geven. Aanstootgevende reacties van moslims zouden hun tegenstanders in de kaart spelen en hen ‘munitie’ geven om nieuwe pijlen op hen af te vuren:

“Zodra je stelling gaat nemen werkt dat alleen in het voordeel van die persoon [Wilders, auteurs]. Ik heb zelf gezegd tijdens een aantal bijeenkomsten met jongeren dat ik de film die de heer Wilders naar voren brengt niet belangrijk vind, omdat hij niks zal veranderen aan jouw geloof en hij zal ook niets veranderen aan jouw gedrag. Maar de film die wij zouden gaan maken als wij rotzooi gaan maken, die is belangrijk. Ik zeg: als jullie ervoor zorgen dat er geen film gemaakt kan worden door journalisten, over dat jullie auto's

in brand zetten, dat jullie geen kerken in de brand zetten en dat jullie niet gaan roepen, dan is dat het belangrijkste. En als jullie dat gaan doen, dan is de film van de heer Wilders helemaal niet belangrijk, want hij maakt alleen die film om jullie film uit te lokken.” (Interview Boujoufi)

Om dit doel te bereiken heeft de leiding van de UMMON veel gesprekken gevoerd met jongeren. Ook bij een deel van hen speelden gevoelens van krenking en achterstelling een rol. Hierbij was ook emotiemanagement (immunisering) aan de orde:

“Ja, je hebt de vrijheid wel, maar waarom is het nodig een ander te kwetsen? Maar als je dit toch wilt doen, dan zeg ik: ik laat niet zien dat ik gekwetst ben. Waarom doe ik dat? Alleen om hem niet twee keer gelijk te geven. Kijk, hij houdt toch geen rekening met mij en wil mij kwetsen en tegelijkertijd moet ik aan hem laten zien dat ik gelijk heb en dat ik gekwetst ben. Nee, dat doe ik niet.” (Interview Boujoufi)

De terughoudendheid in de media houdt verband met het feit dat de UMMON veronderstelt dat optreden in de media de polarisatie tussen moslims en niet-moslims zal verheven:

“Wij willen ook niet teveel op de voorgrond van de media [treden]. Het is ook een strategie van ons, met name van de UMMON, als je teveel aandacht gaat vragen dan krijg je ook tegenstellingen. En wij willen natuurlijk niet die wedstrijd in de media gaan uitvechten. En zij willen zo ver mogelijk van de media afblijven om geloofwaardig te blijven [...]” (Interview Boujoufi)

Verder beseft men dat de media-aandacht voor incidenten kort is en een terughoudende reactie daaraan bijdraagt.

De moslimorganisaties die verenigd zijn binnen het CMO hebben beoogd in reactie op de islamkritische uitingen (vooral *Fitna*) gezamenlijk naar buiten getreden in pers en activiteiten. Het lijkt er echter op dat dit de verhoudingen binnen het CMO, tussen de ISN/Diyanet en de UMMON niet ten goede is gekomen. Sterker nog, Boujoufi geeft onomwonden aan dat er een concurrentiestrijd bestaat tussen de Diyanet organisaties en andere geledingen binnen het CMO, in het bijzonder zijn organisatie, de UMMON. Ook uit het hoofdstuk over de ISN in dit rapport kan afgeleid worden dat het hier vooral concurrentie tussen UMMON en ISN/Diyanet betreft. Boujoufi stelt:

“Ik zie binnen het CMO heel grote problemen, dat mag u gerust weten. Ik wil gewoon ruimte, ik wil gewoon *Nederlandse* (onze cursivering, auteurs) moslims zien. Een ander wil de zaken nog steeds op z'n Turks [aanpakken]. Wij hebben als CMO geen [Nederlandse] imam-opleiding: Diyanet is tegen de [Nederlandse] imamopleiding.¹² Diyanet is tegen een aantal dingen. En ik zeg: nee. Waarom moet ik het steeds over Diyanet en over UMMON hebben? Laten we nou gewoon straks een Nederlandse islamitische organisatie gaan stichten die geen enkele band [met het herkomstland] heeft.” (Interview Boujoufi)

“Er zijn heel veel dingen veranderd, maar niet altijd positief, ook negatief. Omdat hoe meer de [mate van] belangenbehartiging van het CMO [toeneemt], hoe meer concurrentie we krijgen en hoe sterker de angst bij bepaalde organisaties [wordt] dat zij alles kwijt zullen raken. Ik geef een voorbeeld. Wij hebben een aantal sterke organisaties, bijvoorbeeld Diyanet. Nu hebben wij het afgelopen jaar heel veel betekend voor de Nederlandse samenleving en daardoor [maatschappelijk] meer voet aan de grond gekregen. Hoe meer het CMO terrein wint, hoe meer de andere organisaties terrein verliezen. Hoe meer het CMO op de voorgrond komt, hoe meer Diyanet achteruit gaat. Nu heeft Diyanet gezegd: tot hier en niet verder en wil vanwege deze ontwikkeling nu gewoon dwars gaan liggen binnen het CMO.” (Interview Boujoufi)

Diyanet zou volgens Boujoufi vooral om strategische redenen, viz. met het oog op de bestendiging van haar eigen belangen, samenwerking zoeken met de grote christelijke kerken. Dhr. Boujoufi zegt:

¹² D.w.z. onder de verantwoordelijkheid van het CMO als zendende instantie, auteurs.

“Nee, want als je opgaat in het CMO, [dan] heb je het over Nederlandse moslims. Kijk nu, ik geef een voorbeeld [...]. Ik heb rond 2006 en 2007 heel goed contact gehad met de Raad van Kerken en de Protestantse Kerk. En bij die contacten hebben wij in het CMO allen belang. Nu kwam Diyanet [en] die ging een samenwerking met de protestantse en katholieke kerk aan, buiten het CMO om. Om die terreinen te winnen.” (Interview Boujoufi)

Boujoufi meent dat de moslimorganisaties in Nederland, en vooral de organisaties die aangesloten zijn bij het CMO, het beste een gezamenlijke lijn zouden kunnen volgen:

“Mijn inzet en mijn hoop is dat wij een Nederlandse islam gaan stichten. En ik vind dat de tijd nu is gekomen, na veertig jaar, dat mijn kinderen en kleinkinderen zich hier een beetje Nederlandse moslims voelen. Niet Marokkaan of Turks. Zodat de Nederlander, ongelovig of gelovig, het verschil niet meer zien en ons gewoon als moslims ziet.” (Interview Boujoufi)

Op dit punt lopen de houdingen evenwel uiteen. Dhr. Boujoufi suggereert dat de UMMON en het CMO primair het wel en wee van Nederlandse moslims op het oog hebben, terwijl de ISN Diyanet zich daar minder aan gelegen laat en tegelijkertijd de specifieke belangen van Turkse moslims en de belangen van Turkije in het oog houdt en soms laat prevaleren. Dit heeft doorgewerkt in de houding ten opzichte van de islamkritiek en de vermeende radicalisering onder jongeren:

“Ik geef een voorbeeld. Wij hebben gewoon veertig etnische minderheden uit verschillende islamitische landen. En als wij nu praten over radicalisering binnen de Marokkaanse gemeenschap, [dan] voelen de Turken zich niet aangesproken. Waarom voelt hij zich niet aangesproken? Omdat hij zich nog steeds geen Nederlander voelt, maar een Turk. Maar als we het zouden hebben Nederlandse moslims, [dan] zou de etnische achtergrond geen kwestie meer vormen” (Interview Boujoufi)

Interne invloeden

De UMMON beweegt zich sinds haar ontstaan binnen het krachtenveld van de officiële Marokkaanse islam. De controversen rond de al dan niet vermeende invloed van de Marokkaanse overheid op de UMMON en het gebrek aan draagvlak van het bestuur dat reeds vanaf de stichting nauwelijks van samenstelling gewijzigd was, hebben de onderlinge betrekkingen in de Marokkaans islamitische gemeenschap in Nederland sterk bepaald. De prangende vraag is dan ook in welke mate de UMMON bestuurders namens hun achterban in Nederland optreden. Binnen het CMO onderhield de UMMON de afgelopen jaren contacten met christelijke kerken en joodse groeperingen. Naar aanleiding van zijn opmerking dat hij begrip kon op opbrengen voor degenen die op Wilders hadden gestemd ontving Boujoufi, zoals we boven zagen, zeer veel kritische reacties. Deze waren kennelijk akomstig van leden van zijn achterban. In hoeverre deze reacties het beleid beïnvloed hebben is niet vast te stellen.

Externe invloeden

Door de UMMON worden de aan Diyanet gelieerde organisaties die aangesloten zijn bij het CMO in een aantal opzichten als een tegenkracht ervaren. Dit geldt ook op het gebied van de reacties op islamkritische uitingen. Het beleid van de Diyanet organisaties (ISN en TICF) op dit terrein was er volgens Boujoufi op gericht om de Turkse islam, waar deze organisaties zich volgens Boujoufi geheel mee identificeren, vrij te houden van de verdenking van radicalisering. Zij wilden om die reden geen pogingen ondernemen om radicale reacties in eigen kring te bestrijden. De UMMON wenste daarentegen wel mee te werken aan pogingen om mogelijke radicale reacties in islamitische kring te bestrijden, zowel bij de eigen achterban als onder moslims in het buitenland, omdat ze het belang hiervan kon zien in het perspectief van het Nederlandse algemeen belang, van moslims en niet-moslims. Om die reden sprak men met

religieuze autoriteiten die machtsposities bekleedden binnen verschillende moslim landen (Syrië, Egypte), maar richtte zich ook op vertegenwoordigers van de parallelle islam en op christelijke minderheden in het Midden-Oosten. Bij die initiatieven lijkt de ISN als partnerorganisatie amper een rol te hebben gespeeld. In hoofdstuk 3.3, dat gewijd is aan de ISN, komt naar voren dat de ISN-leiding met succes Marokkaanse moslims in Nederland weerhield van het voeren van actie tegen *Fitna*. Dit lijkt met het bovenstaande te stroken, zij het dat volgens de ISN andere motieven een rol speelden, namelijk om de islamkritische uitingen te bestrijden als ideologisch en politiek gekleurd anti-islamisme en islamofobie.

Het moet waarschijnlijk worden geacht dat de overheid een belangrijke rol heeft gespeeld bij de acties van UMMON en CMO, vooral de reactie van de Nederlandse regering op de aankondiging door Wilders van zijn film. Die reactie stak moslims in Nederland waarschijnlijk een hart onder de riem. Ze benadrukte de ernst van de mogelijke gevolgen van *Fitna* in binnen- én buitenland, keerde zich tegen de standpunten van Wilders over vrijheid, respect en islam en onderstreepte het belang van een vreedzaam samenleven en samenwerken van alle bevolkingsgroepen. Het lijkt waarschijnlijk dat dit de zelforganisatie versterkte en bovendien moslimorganisaties en christelijke organisaties stimuleerde zich gezamenlijk in te zetten voor een vreedzaam samenleven in Nederland en op te komen voor het Nederlandse belang in het buitenland. Toch zijn het vooral Marokkaanse organisaties geweest die zich manifesteerden. In januari 2008 werd ook het Landelijk Beraad Marokkanen (LBM) opgericht. Woordvoerder Brahim Bourzik van de LBM meldde dat in het kader hiervan 225 vertegenwoordigers van de Marokkaanse gemeenschap bijeen waren gekomen in verband met de film. Het eerste besluit was dat alle Marokkaanse moskeeën in Nederland hun deuren voor iedereen zouden openzetten op de dag dat de Wilders-film zou uitkomen (*Elsevier*, 21 januari 2008). Ook vanuit de RMMN en de FION werden initiatieven ontplooid, zoals elders in dit rapport aan de orde komt. Die initiatieven richtten zich, anders dan de UMMON/CMO acties, wat nadrukkelijker op vertegenwoordigers van de parallelle islam en minder op de officiële islam. Het LBM zou korte tijd na het verschijnen van *Fitna* een klacht indienen tegen Geert Wilders en zich later bij de benadeelde partijen in het proces tegen Geert Wilders voegen. Ook de UMMAO deed dit. De UMMON deed dit niet.

Samenvatting en verbanden

Het UMMON bestuur beschouwde de meeste van de onderzochte islamkritische uitingen als bewust krenkend en erop gericht de door de leiding waargenomen polarisatie tussen moslims en niet-moslims te verheiligen en tegenstellingen aan te wakkeren. Door confronterend en afwijzend gedrag in de media zouden moslims echter aan deze polarisatie bijdragen en dat wilde men niet. Het UMMON bestuur presenteert zich als tolerant en genuanceerd jegens de islamcritici. Men toont begrip voor de zorgen die daarin verwoord worden ten aanzien van de islam en beschouwt deze als oprechte bezorgdheid om de toekomst van de Nederlandse samenleving. De UMMON benadrukt echter dat de vereniging evenzeer bezorgd is om deze toekomst en daar vanuit een Nederlandse identiteitsopvatting deel van wenst uit te maken. De UMMON identificeert zich in hoge mate met het CMO, maar ziet binnen deze organisatie belangentegenstellingen bestaan. De UMMON meent dat de ISN zich met het oog op de Turkse (religieuze) belangen ten koste van het CMO wil profileren. Ook ziet de UMMON een grote belangenstrijd met het CGI en islamitische stromingen die zij als heterodox of zelfs als niet-islamitisch beschouwt (de Ahmadiyya). Op de islamkritische uitingen is, met uitzondering van *Fitna*, niet publiekelijk gereageerd. De UMMON nam sterk afstand van de film. De UMMON spande zich in voor de organisatie van de interreligieuze reis naar Caïro, dat uiteindelijk uitmondde in de vorming van het Caïro Overleg.

De UMMON bewoog zich zo in verschillende religieuze, politieke en sociale krachtenvelden en voerde een complex, zo uitgebalanceerd mogelijk beleid. Georiënteerd op

de officiële Marokkaanse islam enerzijds en de in de Nederlandse samenleving integrerende moslims met een Marokkaanse achtergrond anderzijds, balanceerde ze tussen een soort Nederlandse islamitische identiteit en de Marokkaanse religieuze identiteit. Men benadrukte het Nederlanderschap, waardeerde de rol van de overheid inzake *Fitna*, trok zich de bezorgdheid die men als voedingsbodem ontwaarde van de islamkritische uitingen aan en was bereid zich zowel in de richting van de eigen achterban als de internationale islamitische wereld in te zetten voor de gezamenlijke belangen van verschillende religieuze groepen in de Nederlandse samenleving. In het kader hiervan worden rond het verschijnen van *Fitna* de interreligieuze betrekkingen met joodse en christelijke organisaties geïntensiveerd.

3.3 De Islamitische Stichting Nederland

Portret

Organisatie

De Islamitische Stichting Nederland (ISN) werd in 1982 opgericht en is sinds haar oprichting nauw verbonden met Diyanet İşleri Başkanlığı, kortweg Diyanet. Dit is het Turkse Presidium voor Godsdienstzaken, dat werd opgericht in 1924 om te voorzien in de religieuze gezagslacune die was ontstaan door de afschaffing van het kalifaat en het Ottomaanse instituut van de Şeyhülislâmlık, de hoogste religieuze autoriteit van het rijk, door Atatürk (Landman 1992: 80vv; Azak 2009; Sunier e.a. 2011). Als opvolger van dit instituut geeft Diyanet religieuze leiding aan Turkse soennitische moslims in Turkije zelf en daarbuiten. De doelstelling van Diyanet luidt als volgt: “To carry out religious affairs pertaining to faith, worship and moral principles, to inform society on religion and to administer places of worship” (Sunier e.a. 2011: 9).

Thans zijn 143 moskeeën in Nederland bij het ISN netwerk aangesloten. Sinds 2008 is de heer Dr. Bülent Şenay voorzitter van de ISN. Hij is als kanselier voor godsdienstzaken verbonden aan de Turkse ambassade in Den Haag (Sunier e.a. 2011: 60 e.v.). Het bestuur van de ISN is onbezoldigd. De inkomsten van de ISN bestaan uit *zakat*, *sadaqa* en donaties van de individuele moskeebezoekers (interview Şenay; Sunier e.a. 2011: 59-60). Rond bijzondere dagen, zoals rituelen, feesten en gedenkdagen of wanneer daartoe op andere gronden aanleiding toe is, organiseert de ISN seminars voor bestuurders en imams. Ook aangesloten lokale gemeenschappen nemen hiertoe soms het initiatief. Şenay deelt mee dat hij als voorzitter van ISN reguliere contacten onderhoudt met de lokale stichtingen. In het kader van deze reguliere communicatie tussen het ISN-bestuur en de aangesloten stichtingen won men bij de imams en moskeebesturen ook telkens informatie in over de stemming rond de verschillende islamkritische uitingen die het onderwerp van dit onderzoek vormen. Şenay beschrijft de lokale bestuurders en imams als zijn ogen en oren (interview Şenay). De ISN mengt zich niet in Nederlandse politieke aangelegenheden (Sunier e.a. 2011: 56-57).

Het ISN netwerk beschikt thans over een vrouwenorganisatie en jeugdafdeling en ontplooit ook allerlei sociaal-culturele activiteiten. Şenay beschrijft het ISN netwerk als zeer goed functionerend, sterk, vrij en vanwege de positieve invloed ervan op integratie en burgerschapsvorming, van grote waarde voor de Nederlandse samenleving. De coherentie van de organisatie komt ook in het volgende citaat tot uitdrukking:

“So, if anything goes wrong it just quickly spreads around the community. So, it is important that there is a coherent communication about issues like this *Fitna*.” (Interview Şenay)

De afgelopen decennia manifesteerden Diyanet en de ISN zich vooral als moskeeorganisaties. De afgelopen jaren veranderde de houding echter en thans richt men zich meer op de sociale contexten en het publieke domein in het algemeen. Deze aandacht kan verklaard worden vanuit de opkomst van een Turks middenveld in de Nederlandse samenleving voor wie aansluiting bij de ISN geen vanzelfsprekendheid meer is. Er ontstaan nieuwe generaties moslims met een Turkse achtergrond die hun houding ten opzichte van Diyanet opnieuw bepalen (Sunier e.a. 2011: 78, 81).

Sunier e.a. beschrijven de relatie tussen Diyanet en ISN als “guiding, not controlling” (Sunier e.a. 2011: 57). Şenay legt een sterke nadruk op de autonomie van de ISN en beschrijft deze als een authentiek Nederlandse organisatie. De voorstelling dat ISN gedwongen zou zijn de lijn van Diyanet te volgen, wijst hij van de hand als anti-islamisme en een poging om islamitische organisaties in diskrediet te brengen.

Ten behoeve van het onderzoek vond een interview plaats met de heer Bülent Şenay.

Şenay, hoogleraar godsdienstgeschiedenis, is op dit moment Adviseur voor Religieuze Zaken bij de Turkse ambassade in Nederland (uitgebreidere biografie te vinden in Bijlage 1).

De ISN is aangesloten bij het CMO. Şenay verdedigt het bestaansrecht van het CMO. Hij heeft wel kritiek op het functioneren van deze organisatie. Eén van die bezwaren betreft het vetorecht, dat, zo heeft de praktijk naar zijn waarneming uitgewezen, verlamd werkt op het formuleren van beleid en het nemen van beslissingen. Het vetorecht is statutair vastgelegd. Şenay bepleit de invoering van een democratisch beslismodel waarin een meerderheid van stemmen de doorslag geeft.

Levensbeschouwing

De ISN stelt zich ten doel om religieuze faciliteiten voor moslims in Nederland te scheppen en te onderhouden, hen in staat te stellen hun religieuze verplichtingen na te komen, het verbeteren van de positie van de Turks-islamitische gemeenschap en het leveren van een bijdrage aan hun religieuze en spirituele ontwikkeling (Shadid & Van Koningsveld 2008: 95; Sunier e.a. 2011: 56).¹³ De ISN staat volgens Şenay voor integratie met behoud van cultuur. De islam schrijft voor dat de wetten van het land waar men woont gerespecteerd moeten worden. Omgekeerd verlangt Şenay respect voor de culturele en religieuze eigenheid van de groepen die hij vertegenwoordigt en wijst hij een politiek die gericht is op assimilatie van de hand. Het respect voor de wetten van het land en betrokkenheid bij de samenleving resulteert in een beleid dat erop gericht is dat de lokale gemeenschappen zich openstellen voor hun omgeving en de maatschappij in het algemeen. Şenay hoopt op een proces van wederzijdse toenadering en begrip. Het anti-islamisme (zie onder) is hierin een storende factor. Indien de politiek hiervan te weinig afstand neemt loopt men het risico dat, waar velen geneigd zijn de politiek te wantrouwen, het proces van integratie niet op gang komt of zelfs zal worden teruggedraaid.

Er bestaat geen twijfel over dat de ISN de religieuze lijn van Diyanet en de hoofdlijnen van haar theologische opvattingen van de Turkse soennitische islam volgt. Şenay stelt:

“ISN is a Dutch Muslim organisation with an Islamic hermeneutical position following the Turkish Diyanet traditional interpretation.”

Over het functioneren van de ISN in het algemeen en zijn eigen rol in het bijzonder stelt hij het volgende:

“They [de lidorganisaties, auteurs] register, let us say in Amersfoort or in Utrecht, and they say: we are a branch of the ISN in Den Haag, [and] Koepelorganisatie Diyanet. And again, I have to underline that this is Diyanet, because we follow a particular Islamic traditional interpretation that the Diyanet represents in Turkey. That is, in legal terms, called the Hanafite interpretation, which is what I call, from an academic terminology, an urban jurisprudence. Which has a tradition of urban living, if you like. And there is the Shafi'ite school, there is Malikite interpretation: different traditions. Therefore, one has to be really careful in trying to define or describe any particular institution. Everything in this foundation, except me, if you like, is purely Dutch. [...] The reason that I am not purely Dutch [is that] in the Netherlands people try to look for a theologian to supervise the whole thing. And the imams come from Turkey, they're not home grown or Dutch grown imams. So, someone has to supervise them, keep the bridge. So, what happens based on inter-governmental agreement, Turkey sends here someone who will supervise. But this supervision has a civic dimension. It is about Dutch Turkish citizens. So, every four or five years a new president of the foundation is elected. All the other members of the executive board are elected every four or five years from the local community centres, from among the experienced elders. They are the arms of the ISN.” (Interview Şenay)

Inter- en intrareligieuze banden en activiteiten

¹³ Zie ook: http://www.diyonet.nl/index.php?option=com_content&view=article&id=100&Itemid=237

De ISN onderhoudt sinds haar oprichting nauwe banden met de Turks Islamitische Culturele Federatie (TICF). De doelstellingen van deze organisatie zijn eveneens gericht op de behartiging van de belangen van de Turks-islamitische gemeenschappen en de bevordering van hun emancipatie en integratie in de Nederlandse samenleving, met bijzondere aandacht voor het behoud van de eigen identiteit (Shadid & Van Koningsveld 2008: 95; Sunier e.a. 2011: 61vv). Elders in rapport (zie Hoofdstuk 3.8) maakt de leiding van de Stichting Islam en Dialoog duidelijk dat de interreligieuze betrekkingen van Turkse organisaties, in het bijzonder de Diyanet organisaties en andere religieuze organisaties in Nederland zo rond het jaar 2000 verbetering behoefde. De afgelopen tijd is in het kader van de grotere betrokkenheid bij sociale activiteiten en het publieke domein meer aandacht ontstaan voor samenwerking met andere Turkse organisaties in Nederland (Sunier e.a. 2011: 79-80, 122ff).

Moslams voelen zich volgens Şenay niet alleen geroepen om de islam te verdedigen, maar maken zich ook sterk voor 'bredere' religieuze opvattingen. Hij wijst bijvoorbeeld op hun gevoelens ten aanzien van de film *Mother Teresa*. De seksuele symboliek rond Jezus in deze film werd door moslams als blasfemisch ervaren en zij maakten daartegen bezwaar. Deze betrokkenheid toont aan dat het moslams niet alleen om Mohammed gaat, maar om religieuze waarden in een veel bredere zin. Tolerantie en diversiteit zijn noties die volgens Şenay diep in de islam verankerd liggen. Hij wijst op Koranische begrippen die voortkomen uit en ingebed zijn in een lange geschiedenis van samenleven met andere religieuze groepen.

Reacties

Publieke reacties

De ISN reageerde niet publiekelijk op *Submission*. De ISN heeft op de Deense *cartoonaffaire* evenmin publiekelijk gereageerd.

Direct na het verschijnen van *Fitna* schreef Şenay een brief aan alle 143 aangesloten moskeeën. Deze brief werd ook gepubliceerd op de website van de ISN en vormde daarmee de publieke reactie.

Aan Ehsan Jami's *Interview met Mohammed* besteedde de ISN geen aandacht, behalve in het kader van de sondering van aangesloten besturen en imams die we boven hebben beschreven. Men beoordeelde de hele zaak als een poging tot provocatie afkomstig van een verder onbelangrijke figuur, die nog het beste als een komedie afgedaan kon worden, ofschoon men wel van mening was dat de maker van de film de profeet beledigd had.

Diyanet gaf op 1 december 2009 via de website een persverklaring uit waarin het verbod op het bouwen van nieuwe *minaretten* als strijdig met de universele verklaring van de rechten van de mens van de hand werd gewezen (Statement to the Press, vergelijk Sunier e.a. 2011: 74.). In kringen van de ISN achtte men het onrealistisch en ondenkbaar dat voor de SGP-motie een Kamermeerderheid zou kunnen ontstaan. Om deze reden schonk men aan deze zaak geen aandacht. Ook voor deze zaak geldt dat Şenay het beschouwt als een uiting van anti-islamisme.

De ISN was als koepelorganisatie succesvol in het behoud van het vertrouwen van de gemeenschappen. Şenay stelt:

"[The] Dutch Turkish community is pretty much content with their lives. I mean, they say when they have seen it: "did you see *Submission*, what, so offensive." But that is just talk, they don't really get deeply offended as such. That was my impression. And I think our central position, as the umbrella organisation, made a very positive impact on Turkish communities keeping up their confidence. Because after the *Fitna* there was this Ehsan Jami, people never paid attention to this." (Interview Şenay)

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

In de afgelopen jaren is de belangstelling voor inter-levensbeschouwelijke samenwerking bij de ISN groeiende. Blijkens het interview met heer Şenay en de recente studie van Sunier e.a. lijkt

het echter niet waarschijnlijk dat de anti-islamistische stemming in politieke kringen in verschillende landen van de Europese Unie, inclusief Nederland, hiervan de belangrijkste achtergrond vormt. Sunier e.a. brengen de toegenomen belangstelling bij de ISN voor bredere maatschappelijke vraagstukken in verband met de noodzaak zich als religieuze instantie te handhaven op de religieuze 'markt', die gekenmerkt wordt door een vrij aanbod van verschillende partijen. Het is Şenay's visie dat de ISN zich maatschappelijk dient te manifesteren. Deze houding komt overeen met de bovengenoemde persberichten van Diyanet, waarin inter-levensbeschouwelijke samenwerking eveneens beklemtoond wordt. In het kader van de intra-religieuze samenwerking gaat de ISN samenwerking met andere islamitisch organisaties niet uit de weg. In het bijzonder met de Süleymanlı's en Milli Görüş bestaat thans goede samenwerking. Şenay zegt ook bereid te zijn met de alevieten en Ahmadiyya moslims samen te werken (zie ook Sunier e.a. 2011: 112-121). Daarnaast zijn vele van de aangesloten stichtingen actief in de lokale interreligieuze dialoog en vindt tussen de ISN en de Raad van Kerken regelmatig overleg plaats. Toch, zo constateert Şenay, is er op dit moment geen organisatie die de religies samenbrengt. Hij neemt ook geen invloed in deze richting waar als gevolg van de islamkritische uitingen en de opkomst van het anti-islamisme. Wel noemt hij als een belangrijke mogelijkheid een organisatie als het in 2010 opgerichte Comité voor de Rechtsstaat. Bij een dergelijk initiatief zouden islamitische organisaties zich kunnen aansluiten. De ISN participeert in het inter-levensbeschouwelijke initiatief In Vrijheid Verbonden en neemt deel aan de Prinsjesdagvieringen die sinds 1999 jaarlijks in Den Haag worden gehouden. Via het CMO is de organisatie verbonden met de Caïro-groep.

Factoren

Diagnostische framing

De ISN zag *Submission* meer als een uiting met een culturele, artistieke en mediale connotatie dan een politieke, zoals *Fitna* die volgens Şenay had. Omdat de politiek, zo vermoedt Şenay, de mensen meer raakt dan (gemedialiseerde) kunst of cultuuruitingen - de politiek heeft immers directe invloed op de leefomstandigheden, de wet en het maatschappelijke systeem - werd *Submission* door bestuur en achterban van de ISN als van minder belang gezien.

De *Deense cartoon affaire* vertoonde in de ogen van Şenay zeer veel verwantschap met de *Rushdie affaire* in de zin dat beide kwesties de moslims in Europa confronteerden met een gevoel van rechteloosheid, omdat hun religieuze gevoelens niet beschermd leken te worden door de Europese nationale wetgevingen, terwijl dit wel gold voor andere religieuze groepen. Ook inhoudelijk ziet hij overeenkomsten tussen de *Rushdie affaire* en de *cartoonaffaire*. Diyanet in Ankara gaf op 3 februari 2006 een persverklaring uit, waarin onder meer werd opgemerkt:

"We express our gratitude to all non-Muslim community leaders and institutions for showing their sensibility condemning such an outrageous attack on Muslims in the name of freedom of expression. On the other hand, we regrettably observe that some states, societies, and individuals favor the publication of such libelous cartoons in the name of freedom of press and expression. It is worrisome to favor such misuses in the name of freedom of expression and press, and to expect Muslims to be tolerant in view of such respectfulness, and, moreover, to declare that the Muslim world is now having a test of tolerance. The responsibility of Western politicians, statesmen and press members at this stage is not to tolerate consecutive misuses, but to take necessary steps to reduce tension and to strengthen common peace."
(Press Release; <http://www.diyamet.gov.tr/english/>)

De ISN ziet *Fitna* en zijn maker heel duidelijk als een exponent van het anti-islamisme:

"Het beledigen van de Koran is tegenstrijdig aan de mensenrechten en is een misdrijf, omdat het de vrede van de maatschappij verstoort. De Moslims dienen zich niet te laten meevoeren in dit soort provocaties en dienen hun reactie middels hun vertegenwoordigers bij de lokale overheden en bevoegde

instanties kenbaar te maken; de moslims dienen zich niet te laten provoceren en zich niet te laten uitlokken, zij moeten geduld tonen... Moge Allah men het zijn die geduld bewaren" (geciteerd in Vellenga e.a. 2009: 374).

Ook de imams van de ISN kregen het verzoek tijdens de vrijdagspreek deze boodschap over te brengen. Van de zijde van Diyanet zelf volgde op 4 april 2008 een persverklaring. Hierin werd *Fitna* als beledigend veroordeeld en werd met vreugde vastgesteld dat de Nederlandse regering en belangrijke groepen en personen zich achter de moslims hadden geschaard. Diyanet sprak de hoop uit dat de moslims zich niet zouden laten provoceren en dat moslims en niet-moslims zouden blijven samenwerken:

"Observing the reaction that comes not only from the Muslim societies but also the followers of other religions due to the policies of pairing of the Muslims with terrorism is a pleasant development for the process of establishing world peace and harmony. The reactions that came at the preliminary stage from different distinguished personalities and establishments denote that the Muslims are not alone. This amicable development also symbolizes that those who care for justice and poised to acquire and dare to encounter true and authentic knowledge, approach this progress as basic human endeavor which compels them not to keep silence against any sort of injustice, and unfair treatment of any culture and religious tradition. The sensitivities that the United Nations, European Union, the Government of Holland and Religious Institutions demonstrated are highly cherished.

We strongly believe that the Muslims will not pay attention to the provocations which aim to create unfair and terrifying fears against Islam under the pretext of preparing a documentary film by marginal groups, and that they will keep away from any attitude or attempt which may lead to discrimination and tension within the society they live in.

We also believe that the followers of different religions and cultures who long for establishing the world peace dominated by reciprocal respect, understanding and freedom by developing the process of dialogue and communication between different religions and cultures and by highlighting the partnership between the civilizations will not be an instrument for strife. We highly value the common responsibilities and sensitivities of the Muslim and Western public opinion as hopeful development for the future of humanity."¹⁴

Volgens Şenay werden Marokkanen, die zich op dat moment tot de Turkse moskeeën hadden gewend met de oproep te gaan demonstreren, door deze boodschap van de ISN van dit voornemen afgebracht. Overigens bestond bij de Turkse organisaties ook toen al geen grote geneigdheid tot demonstreren (interview Şenay).

Şenay maakt een duidelijk onderscheid tussen anti-islamisme enerzijds en islamkritiek anderzijds. Islamkritiek heeft een *religieuze* connotatie, anti-islamisme een ideologisch-politieke. Het anti-islamisme heeft volgens Şenay een racistische, ideologische "stop-islam" agenda en is verwant aan anti-semitisme.¹⁵

Strategische framing

Het beleid van de leiding van de ISN is erop gericht om de bij ISN aangesloten organisaties in Nederland duidelijk te maken dat verschijnselen als *Fitna* niet religieus, maar primair ideologisch en politiek van aard zijn en dat het om deze reden geen taak van de ISN, de aangesloten organisaties en de individuele moslims is om zich in naam van de religie te verdedigen. Het is volgens de ISN niet alleen de taak van islamitische burgers, maar van de gehele gemeenschap en haar juridische en institutionele organen om tegen anti-islamisme in

¹⁴ <http://www.diyenet.gov.tr/english/englh.asp?id=115> .

¹⁵ Şenay geeft in het interview aan de term 'anti-islamisme' de voorkeur boven 'islamofobie'. Anti-islamisme is een (politieke) ideologie die niet alleen een probleem voor moslims vormt, maar ook voor de mensen met een gezond verstand in de Europese samenlevingen in het algemeen. De term 'islamofobie' daarentegen roept medisch-psychologische associaties op. Toch blijkt Şenay ook bij het anti-islamisme psychologische aspecten te onderkennen (Interview Şenay).

het geweer te komen. In Europa zijn onder andere de Europese Commissie en verschillende commissies van de Europese Unie verantwoordelijk voor de bestrijding van dit probleem.

“So, anti-Islamism is not a religious issue, it is not a problem for Muslims only, but a problem for the Dutch society. It is an ideological threat to Dutch society or in general to European society. I am, for example, very determined always to make it clear to the local community, every time I come and visit and this issue comes up, I tell to young people and the congregation: don't think that you are alone. [The] European Union has commissions on fighting against islamophobia, there are reports on islamophobia, [the] European council is concerned about this issue, the rising up of the islamophobia in so many Western European countries, so many documents. I've seen all of those islamophobia reports. So, people are more aware of the fact that it is not an issue for Muslims to deal with by themselves only. It is an issue, a joined issue, a common concern for everyone who has common sense.” (Interview Şenay; vergelijk Şenay 2010)

Tegen (politiek) haatzaaien dient het openbaar ministerie op te treden, op instigatie van de maatschappij als geheel, niet alleen van moslims. Şenay lijkt op sommige momenten zelfs liever geen religieuze reacties in het algemeen en reacties van moslims in het bijzonder te willen zien, omdat die alleen maar zouden bevestigen dat de agenda een religieuze is, hetgeen naar zijn oordeel, zoals gezegd, beslist onjuist is:

“If we see anti-Islamism as a racist ideology, it harms the whole society. Because it targets one section of the society and it discriminates against them and encourages another section of society against this section of society. That is why the European Union, the Human Rights documents call it, and the Human Council conventions call it a hate crime. And so, it is the job of the public prosecutor, not necessarily Muslims only. We do not see, we didn't see, any direct need, urgent need to take action.” (Interview Şenay)

Van belang is voorts in te zien dat islamkritiek en anti-islamisme zich ook van elkaar onderscheiden door een andere retoriek:

“That people don't see this as an Islam critique as such, you know, as a religion. It is a political agenda, trying to get to, if you like, to put pressure on Muslims, under a different rhetoric.” (Interview Şenay)

Interne invloeden

De religieuze doctrine van de Turkse officiële islam bepaalde van oudsher de koers van de ISN. Politiek en religie worden gescheiden. De afgelopen jaren is hierin enige verandering te zien en oriënteert de ISN zich meer op sociale activiteiten en het publieke domein. De ISN ziet het anti-islamisme, en daarmee de meeste van de hier besproken islamkritische uitingen, als een politiek verschijnsel. Dit standpunt komt overeen met het officiële standpunt van Diyanet. Het zou echter een misvatting zijn om te concluderen dat de ISN Diyanet in alles volgt. Meer waarschijnlijk is het dat de ISN een eigen autonome inbreng heeft in het Diyanet veld. Met de benoeming van een vooraanstaand geleerde als Şenay ligt dit ook voor de hand.

Externe invloeden

Welke invloed oefende Diyanet uit op de houding en reacties van de ISN? Sunier e.a. veronderstellen dat de ISN moskeeën functioneren als een soort proeftuin, waarmee Diyanet - en daarmee de Turkse overheid - door het speelveld van de islam in Europa te verkennen modellen ontwikkelen voor de ontwikkeling van een toekomstige inrichting van het religieuze leven in Turkije zelf (Sunier e.a. 2011: 133) ISN en Diyanet benadrukken beide hun verbondenheid met de Turkse soennitische traditie van diversiteit, tolerantie, secularisme en verbondenheid met de mensenrechten. Deze hermeneutische oriëntatie gaat tevens gepaard met een nauwe afstemming van het beleid tussen Diyanet en ISN. Het beleid om niet te reageren op de meeste anti-islamitische en islamkritische uitingen bracht de ISN in conflict met

andere islamitische organisaties binnen en buiten het CMO, vooral de etnisch Marokkaanse organisaties. Het bestaan van dit conflict wordt door geen van beide partijen onder stoelen of banken gestoken. Het bestaan ervan wordt ook geconstateerd door andere waarnemers. Marokkaanse organisaties zagen die terughoudendheid als een poging om Turkse moslims als volstrekt ongevoelig voor 'radicalisering' voor te stellen en zich te presenteren als een betrouwbare partner voor de Nederlandse overheid.

Inzake de reactie op *Fitna* heeft de Nederlandse overheid een belangrijke invloed gehad op de houding van de ISN. In de persverklaring van 4 april 2008 die de ISN deed uitgaan werd *Fitna* als beledigend veroordeeld en werd met vreugde vastgesteld dat de Nederlandse regering en belangrijke groepen en personen zich achter de moslims hadden geschaard.

Samenvatting en verbanden

Het beleid van de ISN was erop gericht de leden ervan te weerhouden te reageren op grond van de duiding van de anti-islamitische kritiek als anti-islamisme. Zij zag het niet als een taak van gelovigen om op politieke aantijgingen te reageren. Wel zouden geloven en niet gelovigen, moslims en niet-moslims aangifte kunnen doen, de aandacht van de autoriteiten op dergelijke zaken kunnen vestigen of actief worden in anti-racisme organisaties. Als een relatieve uitzondering gold *Submission*, dat door de ISN leiding en achterban meer als artistiek product werd beschouwd dan als een politiek-ideologisch statement. Naar aanleiding van *Fitna* werd een persverklaring gepubliceerd. Door op deze wijze om te gaan met de onderzochte islamkritische uitingen, maakte de ISN tevens duidelijk de wetten van de nationale staten van de Europese Unie en de mensenrechten te respecteren. Deze houding past bij de religieuze opvattingen die binnen Diyanet bestaan omtrent de verhouding tussen moslims en niet-moslims en het beleid een onderscheid te maken tussen religie en politiek, waarbij men zich buiten politieke aangelegenheden hield. Het lijkt zeer waarschijnlijk dat de ISN zijn reactie afstemde met Diyanet in Turkije. Door deze positie in te nemen verergerden de reeds bestaande spanningen binnen het CMO, in het bijzonder die tussen ISN en UMMON. De UMMON wenste een internationale reactie namens moslims en christenen af te geven in de richting van religieuze autoriteiten in het Midden-Oosten en deed dit ook door zich publiekelijk te profileren in het kader van de Caïro-reis. De ISN deed dit niet, ofschoon ze als CMO organisatie wel bij het initiatief betrokken was.

3.4 Stichting Islamitisch Centrum Nederland

Portret

Organisatie

De Stichting Islamitisch Centrum Nederland (SICN) is de Nederlandse koepelorganisatie van de Süleymanli beweging die een wijdvertakt netwerk in Nederland vormt. De SICN vormt na de Diyanet organisaties en Milli Görüs (NIF en MGNN) de derde grote Turks-islamitische organisatie in Nederland. In 2008 waren 41 moskeeën, 18 moskeeorganisaties en twaalf jongerencentra aangesloten (Shadid & Van Koningsveld 2008: 94). De SICN is aangesloten bij het CMO.

De beweging ontleent haar religieuze oriëntatie aan leven en werk van Süleyman Hilmi Tunahan (1888-1959), een vooraanstaande Turkse mysticus die voortkwam uit de mystieke orde van de Naqsibandi's. De SICN zelf kan eveneens als mystiek van oriëntatie worden gekenmerkt (SICN 2007: 17-20). In de seculiere Turkse staat werden de mystieke bewegingen door Atatürk verboden (Azak 2009: 72). Hierdoor gold de beweging in de Turkse context samen met bijvoorbeeld Milli Görüs en de alevieten als een representant van de parallelle islam. Later vermengde zich parallelle en officiële islam en werd de Süleymanli beweging in Turkije een belangrijke politieke speler. Toen in 1971 alle Koranscholen onder toezicht van Diyanet werden geplaatst, verlegde de Süleymanli beweging de aandacht van Turkije naar Europa. Men stichtte een zwaartepunt in Duitsland. Dit zwaartepunt, het *Islamisches Kulturzentrum*, dat gevestigd is in Keulen, functioneert als centraal orgaan voor heel Europa.

De SICN werd in 1972 opgericht, in eerste instantie uit de praktische behoefte om moskeeruimten te realiseren voor Turkse migranten. De SICN behoort tot de oudste Turkse migrantenorganisaties. Het bestuur van de landelijke organisatie werkt nauw samen met de aangesloten lokale organisaties. Lokale bestuursleden krijgen ook begeleiding en training vanuit de landelijke organisatie. De SICN richt zich op belangenbehartiging en dienstverlening aan de in Nederland verblijvende moslims en wil daarnaast de onderlinge contacten bevorderen. Dit krijgt onder andere gestalte in activiteiten die gericht zijn op bijvoorbeeld het ondersteunen van plaatselijke organisaties bij het werven van gebouwen, het opleiden van bestuursleden en het organiseren van islamitisch onderwijs. Eén van de speerpunten van de organisatie is het opleiden van Nederlandse imams. De SICN was betrokken bij het opzetten van een Nederlandse imamopleiding aan de hogeschool InHolland en leidt daar nu de eigen imams (hojas) op. Vrouwen kunnen als *hoja* eveneens in moskeeën actief zijn en vragen van gelovigen beantwoorden (Visser 2007: 46)

Ten behoeve van het onderzoek is een interview gehouden met de heer Fikri Demirtaş op 16 juni 2010 in Rotterdam. Demirtaş is vanaf 2001 voorzitter van de SICN en sinds 2008 secretaris van het Inspraak Orgaan Turken (IOT) (verdere biografische gegevens in Bijlage 1).

Levensbeschouwing

De religieuze doelstelling van de SICN is de bevordering van contacten van de in Nederland verblijvende moslims in het algemeen en het ten behoeve van deze moslims geven van islamitisch onderwijs in het bijzonder (Shadid & Van Koningsveld 2008: 94). In religieus opzicht bestaan er kleine verschillen met Milli Görüs, Diyanet en andere Turkse stromingen, hoewel het wat de wetschool betreft allen Hanafieten zijn¹⁶. Een belangrijk verschil met andere Turkse organisaties is de oriëntatie op leven en leer van Süleyman Hilmi Tunahan. Hierover zei de toenmalige SICN woordvoerder Oztüre:

¹⁶ Tijdens een interview met Timke Visser in 2007 noemde de toenmalige SICN woordvoerder Ebubekir Oztüre het nachtgebed tijdens de zomermaanden als voorbeeld (Visser 2007: 45).

“De SICN wordt ook wel de Süleymanli-beweging genoemd, maar daar zijn we eigenlijk ontevreden over. Süleyman Hilmi Tunahan is een persoon geweest die in Turkije actief is geweest in het aanleren van de islamitische geloofspraktijk. Hij had een bepaalde pedagogische optiek en wilde dat mensen doorstuderen, dat men zich verder ontwikkelde. Hij heeft ook geholpen met de oprichting van Koranscholen. Maar hij heeft niet gewild dat zijn naam aan een beweging werd gekoppeld.” (Ozturk, interview in Visser 2007: 42)

De zeer goed onderhouden en informatieve SICN website vermeldt als doelstelling:

“SICN werkt samen met andere instanties en instellingen die tezamen harmonie, respect, gematigdheid, rechtvaardigheid en vrede nastreven. [...] Een van de doelen van de Islam is evenwicht bewerkstelligen tussen het individu en de samenleving. Het mensbeeld van de islam gaat uit van een individuele persoonlijkheid en verantwoordelijkheid. SICN ziet het als zijn taak om duidelijk te maken dat moslims geen vijfde colonne zijn. Wij geloven in het delen van gemeenschappelijke verantwoordelijkheid met de Nederlandse samenleving. Als moslims maken wij deel uit van de Nederlandse samenleving. Wij leven in het hier en nu. Hier ligt onze taak voor de toekomst: evenwicht vinden tussen onze eigen culturele bagage en de 'global village'. Waarin we allemaal elkaars medemens zijn.”¹⁷

Inter-en intrareligieuze banden en activiteiten

De SICN is lange tijd een vrij gesloten organisatie geweest die zich ontwikkelde in sterke concurrentie met Diyanet, zonder veel kennis van en contact met de buitenwereld te hebben (Visser 2007: 43, 44; Landman 1992: 98-101). Dit veranderde toen de concurrentie met Diyanet afnam en een nieuwe generatie jonge bestuurders toetrad. De heer Demirtaş vertelt in het interview over de verandering in de houding van de SICN en geeft aan dat de organisatie zich in toenemende mate op activiteiten toelegt die gericht zijn op de integratie en participatie van Turkse Nederlanders in de Nederlandse samenleving en een open deur beleid voert. Dit beleid kreeg vooral na de aanslagen in New York verder gestalte. Op de website van het SICN wordt thans het volgende opgemerkt:

“De islam kenmerkt zich als een religie van de vrede voor alle mensen zonder onderscheid in geloof. In dit kader werkt de Stichting Islamitisch Centrum Nederland op verschillende gebieden nauw samen met islamitische, christelijke en andere instellingen. Vandaar dat onze islamitische centra voor ieder openstaan die zich voor de islam of de Stichting Islamitisch Centrum Nederland interesseert ongeacht zijn/haar nationaliteit en geloof. Op grond van deze openheid hebben wij in de praktijk in de islamitische centra in Nederland een dialoogforum in het leven geroepen waarvan jaarlijks door duizenden niet-moslims gebruik wordt gemaakt. Continuering van de interkerkelijke dialoog is één van de belangrijke taakstellingen van de Stichting Islamitisch Centrum Nederland. Tot deze publieksactiviteiten behoort ook de begeleiding van bezoekersgroepen uit schoolklassen, kerken, instanties, burgerinitiatieven en andere geïnteresseerde gemeenschappen. Ieder die zich voor de islam in het algemeen of speciaal voor de Stichting Islamitisch Centrum Nederland interesseert kan dit zonder meer door een persoonlijk bezoek aan de islamitische centra doen. In dit geval verzoeken wij de geïnteresseerden voorheen met het betreffende islamitische centrum contact op te nemen. De Stichting Islamitisch Centrum Nederland onderhoudt ook goede betrekkingen met de landelijke en provinciale overheidsinstellingen. Nederlandse politici en andere hoogwaardigheidsbekleders bezoeken van tijd tot tijd de islamitische centra en nemen deel aan de inwijdings- en openingsceremonieën van de moskeeën.”¹⁸

Reacties

Publieke reactie

In het algemeen moet gesteld worden dat het CMO en IOT de belangrijkste

¹⁷ <http://www.sicn.nl/pages/over-sicn.html>. Zie ook SICN 2007.

¹⁸ http://www.iot.nl/menu_print.php?&lang=nl&menuitem=sicn.

communicatiekanalen van de SICN richting de maatschappij vormen. De achterban verwacht ook geen specifieke communicatie van SICN buiten deze kanalen om (interview Demirtaş).

Submission bereikte de heer Demirtaş indirect, vanwege de aandacht voor de film in de media. *Submission* is indertijd wel besproken in het SICN bestuur op grond van de media-aandacht, maar men vond onvoldoende aanleiding om daarop te reageren. Op de andere uitingen is evenmin publiek gereageerd.

Demirtaş was als bestuurslid van het IOT aanwezig bij het overleg met de ministers Hirsch Ballin en Vogelaar over *Fitna*. Er werd in dit overleg door het IOT meegedacht over veiligheidsscenario's. Ook *Fitna* ziet Demirtaş als het opzoeken en misschien overschrijden van een grens:

“En gelukkig is de moslimgemeenschap rustig gebleven, wat dat betreft. En daar hebben instanties als IOT en CMO, maar ook de koepels en federaties [...] een belangrijk bijdrage [aan geleverd], [...] [door] hun achterban gewoon rustig te houden in de zin van: we kunnen niet op alles gaan reageren. Dus [...] we leven in Nederland en in Nederland zijn bepaalde dingen schijnbaar normaal en daar moeten we het dan maar mee leren leven.” (Interview Demirtaş)

Hoe bereikte men dit? Demirtaş beschrijft dit als volgt:

“Nou ja, de achterban rustig houden, in de praktijk is dat veel praten en [tijdens] het vrijdaggebed vertellen over dingen die ons binden, die ons binden met de Nederlandse maatschappij, die ons binden met de Nederlanders, de autochtonen in het algemeen, dus niet met mensen die de grens opzoeken. Dus wat dat betreft is het heel veel praten, heel veel vanuit de preekstoel eventueel aandacht geven, vanuit een andere invalshoek en niet vanuit de invalshoek van: we gaan ook even naar die grens lopen met z'n allen.” (Interview Demirtaş)

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

Zonder enige twijfel heeft de leiding van de SICN zich de laatste decennia meer gericht op inter-levensbeschouwelijke samenwerking dan vroeger het geval was. Er is echter geen reden om te veronderstellen dat de islamkritische uitingen bij de SICN hebben geleid tot intensivering van deze samenwerking. De SICN onderhoudt, afgezien van het onderschrijven van en aansluiten bij het manifest *In Vrijheid Verbonden*, geen landelijke interreligieuze contacten. Over landelijke en regionale contacten zegt Demirtaş het volgende:

“Op landelijk niveau [zijn er] niet zo veel [contacten]. Of bijna niet, zou [ik] bijna zeggen. Op lokaal niveau wel. In Rotterdam bijvoorbeeld, er is een stichting opgericht hier waar wij ook onderdeel van zijn. Stichting moskeeën, kerken en mandirs, zeg maar, waar we dan vanuit een interreligieus karakter één keer per maand of één keer per twee maanden bij elkaar komen om te bekijken wat voor dingen kunnen we doen vanuit de gemeenschap en wat we samen kunnen organiseren. Dan is het vaak een informatieavond organiseren of ook wel eens open-dagen en -avonden en ook over actuele onderwerpen komen we dan bij elkaar om eens te bekijken wat is de discussie die we er over moeten voeren?” (Interview Demirtaş)

De heer Demirtaş hecht aan dergelijk lokaal interreligieus contact veel waarde. De organisatie waarop hij doelt, is het Beraad van Kerken, Moskeeën en Mandirs in Delfshaven.¹⁹ De SICN maakt verder deel uit van het CMO en behoorde tot de oprichtende organisaties van het IOT. Op lokaal niveau zet de organisatie zich de afgelopen jaren in voor goede contacten met de omgeving in buurt en stad.

¹⁹ Zie <http://www.pelgrimvaderskerk.nl/gesprek-met-moslims/beraad>

Factoren

Diagnostische framing

Submission wordt door de heer Demirtaş gezien als een “simpele” film, die niet veel indruk maakte. De makers ervan zochten, zo meent hij, vooral grenzen op. In dit geval de grens van de vrijheid van meningsuiting:

“Ja, dat is volgens mij op een bepaalde manier zoeken naar de grens en eventueel het overschrijden van die grens, [wat] Hirsı Ali volgens mij als geen ander weet”. (Interview Demirtaş)

De heer Demirtaş herinnert zich ook hoe men in de achterban sprak over de Deense cartoons. Het bestuur trachtte het belang ervan te relativiseren en overwoog of men zich deze zaak zou aantrekken. De commotie speelde zich naar het oordeel van het bestuur vooral af op internet, op fora en blogs. Waarom zou er dan door de SICN over gesproken moeten worden? Uiteindelijk is aan deze zaak door de SICN geen aandacht besteed.

Fitna werd naar de mening van de heer Demirtaş vooral belangrijk op grond van de zorgen die bestonden bij het kabinet. Bij de achterban bestaat er naar de indruk van de heer Demirtaş vooral onrust over het ontstane klimaat. Als mogelijk gevolg van de veranderingen in de samenleving ziet hij dat kansrijke jongeren overwegen te emigreren en dat diegenen met minder kansen achterblijven. Een echte grondslag voor de angst voor de reacties van moslims in Nederland zag hij niet:

“De overheid was daar heel erg bezorgd over. Aan de ene kant misschien wel terecht, vanuit het feit dat dan toch rare taferelen zouden kunnen ontstaan. Maar [...] de islamitische gemeenschap is daar echt in mijn beleving [...] heel goed mee omgegaan. Dat beeld dat de overheid had, dat hadden wij zelf niet, als bestuur.” (Interview Demirtaş)

Hoe kwam de overheid tot dit beeld? De achtergrond is, naar de overtuiging van Demirtaş, dat ook de overheid ‘de grenzen’ in de gaten houdt en dus vooral let op activiteiten die zich op die grenzen afspelen, bijvoorbeeld op discussiefora. Uiteindelijk is er echter bijna niks, of heel weinig gebeurd. Demirtaş’ eindoordeel is dan ook dat de overheid ten onrechte de negatieve beeldvorming rond de islam en moslims tot uitgangspunt nam voor haar visie op de islamitische gemeenschappen.

Interview met Mohammed van Ehsan Jami was nauwelijks bekend bij SICN, evenmin als de persoon Jami zelf. Volgens Demirtaş wilde Jami met de film kenbaar maken dat hij niet meer gelooft. Dergelijke processen zag de leiding van SICN ook bij de eigen jeugd voltrekken, een groep waaraan SICN de religieuze denkbeelden soms ook moeilijk kan overdragen. “Religie is een keuze geworden en wij scheppen daarvoor alleen de randvoorwaarden”, aldus Demirtaş. Hij veronderstelt dat het gedrag van mensen als Jami te verklaren is doordat zij uit culturen afkomstig zijn waar sprake was van vervolgingen. Dit is niet zo het geval geweest bij Turken:

“Kijk, in Arabische landen zie je dat er ook veel in onderdrukking is geleefd. Dan [zit er] iets strijdlustigs in. Als je kijkt naar de Turkse cultuur en identiteit, dan zijn het altijd heersers geweest, zeg maar. In [de] honderden jaren dat het Ottomaanse rijk heeft geregeerd in bepaalde gebieden zijn het heersers geweest. Ze hebben geweten hoe het is om met verschillende culturen en religies samen te leven. Wij hebben wat dat betreft een historisch belangrijke achtergrond die misschien vergelijkbaar is met de Nederlandse culturele vorm zoals die nu bestaat. In Turkije hebben we genoeg steden waar een kerk en een moskee naast elkaar staan en op zondag hoor je die kerkklokken en daarna is er het middaggebed, misschien, en dan gaat de *adhan* geroepen worden. Mensen kunnen dat hebben van elkaar en natuurlijk hebben er altijd, zoals ik al probeerde te schetsen, op de grenzen bewegingen plaatsgevonden qua visie en denkwijze, maar die zullen altijd blijven bestaan, denk ik. Maar de grote gemeenschap kan leven met elkaar. En dat hebben wij vanuit onze achtergrond ook meegekregen.” (Interview Demirtaş)

Het *minarettenverbod* is de organisatie wel ter ore gekomen, maar ook hier heeft men niet publiekelijk of intern op gereageerd. Het is volgens Demirtaş het beleid van de SICN om gebouwen goed te laten passen in de buurt. Bij het kopen van een oud kerkgebouw zal de toren intact worden gelaten en niet getransformeerd worden tot minaret. In het algemeen blijkt men inderdaad niet veel waarde te hechten aan minaretten. Ozturk zei hierover in het interview met Timke Visser:

“Wij zijn niet zo enthousiast over grote moskeeën met minaretten. Wij hebben geen één moskee met minaret. Er zijn genoeg organisaties die dat wel hebben. In het begin zijn we wel een beetje jaloers geweest. Maar op den duur zie je dat het toch allemaal neutrale moskeeën zijn. Bovendien, die kracht hebben wij ook niet, financieel. Diyanet heeft meer financiële mogelijkheden. In 20 jaar hebben wij wel bijna alle gebouwen gekocht. Onze gemeenschap in Nederland dan: er komt niets uit Turkije of andere landen. Wij hebben nu twee nieuwe gebouwen, maar de meeste zijn bestaande gebouwen. Het onderhoud daarvan kost erg veel geld, dus misschien gaan wij wel nieuwe moskeeën bouwen. Maar niet met minaretten. Een uitnodigend gebouw, een modern gebouw, met mooie architectuur” (Visser 2007: 48-49)

Vanuit islamitisch oogpunt vindt de heer Demirtaş de bouw van minaretten getuigen van het gevoel dat men zich ergens thuis voelt, want de bouw gaat gepaard met financiële steun van de inwoners uit de buurt. Hij vergelijkt het één en ander met marktwerking. Als er weinig moslims zijn, zijn er weinig minaretten. Minaretten zijn tevens een bewijs van integratie, juist doordat ze aangeven dat mensen zich thuis voelen. Overigens zouden religie en integratie beter los van elkaar bekeken kunnen worden, volgens Demirtaş. Met de religieuze beleving moet men zich niet bemoeien:

“Ik denk dat we de integratiediscussie een beetje moeten lostrekken van de religie. Het is een beleving. Religie is de manier waarop mensen willen leven en doodgaan en dat ze ook honderd procent actief mee moeten doen met de praktijk en de maatschappij, dat staat buiten kijf in mijn beleving. Maar wat ze thuis doen of wat ze in de moskee doen, ja oké, laat die mensen los.” (Interview Demirtaş)

De heer Demirtaş ziet de islamkritische uitingen als kwesties die alleen op marginale wijze raken aan de realiteit van het leven van zijn achterban. Het betreft hier mensen die een goed leven willen leiden, in gemeenschap en goede betrekkingen met anderen. De islamkritiek heeft betrekking op verschijnselen die zich onder die achterban niet afspelen of die men onvoldoende relevant vindt voor hun levenssituatie, zoals islamitisch terrorisme:

“Het hele terrorismeverhaal, dat zijn ook bepaalde mensen die activistisch bezig zijn op bepaalde grenzen en die het stempel islam krijgen. En ja, Hirsi Ali was daar bezig en daar tegenover hebben ook andere mensen weer heel hard gereageerd, dat is zo. Maar wij als organisatie zitten meer in het midden en hebben een achterban die veelal meer bezig is met zichzelf. Om zichzelf, zeg maar, als goed mens vorm te geven en hier in dit leven een goed leven te hebben. Want één van onze belangrijkste doelstellingen is dat je een goed mens moet zijn op aarde en geen slechte dingen moet gaan doen in het kader van misschien wel de tien geboden zoals we ze kennen, maar ook vanuit de islam, zoals de islam daar kaders omheen schetst.” (Interview Demirtaş)

En:

“Moslims zijn niet bezig met die grens, maar met gezin, werk en het praktiseren van hun religie.” (Interview Demirtaş)

Hiernaast brengt Demirtaş naar voren dat de gedachte dat de achterban van organisaties zoals de SICN in Nederland gewelddadig zou kunnen reageren op *Submission* of andere islamkritische uitingen, gestoeld is op een negatief beeld waaraan in het geval van zijn organisatie een

empirische basis ontbreekt. Ter zake van het minarettenverbod is men eveneens van mening dat deze zaak de SICN niet regardeert. De SICN heeft noch de financiële draagkracht, noch de overtuiging dat het wenselijk is haar moskeeën te voorzien van minaretten. Anders dan bijvoorbeeld Diyanet ziet de SICN geen noodzaak tot een principiële reactie tegen de aantasting van de godsdienstvrijheid op dit punt.

Strategische framing

Tegen de achtergrond van de bovengenoemde diagnostische framing en een traditie van autonomie in eigen kring, die van oudsher beïnvloed lijkt te zijn door een mystieke, niet zeer sterk op de sociale omgeving gerichte geloofstraditie, neemt de SICN een strategie aan van enerzijds het delegeren van reacties naar representerende lichamen om publiek te reageren en anderzijds terughoudendheid wanneer het gaat om eigen reacties. De SICN geeft de voorkeur aan investeren in 'het sociale kapitaal' in de buurten waar de SICN centra gevestigd zijn.

Voor zover men publiekelijk wilde reageren delegerde de SICN dit bij voorkeur aan CMO en IOT. Als voorzorgsmaatregel heeft men in het geval van *Fitna* de achterban via de imams en hun preken ingelicht en voorgelicht. De boodschap aan de achterban houdt in dat de SICN accepteert dat mensen zich dergelijke vrijheden mogen permitteren. Men dient hierin te berusten, ook al zoeken ze de grenzen van het toelaatbare op en overschrijden ze deze soms. De analyse van de SICN is tevens dat het aangaan van de confrontatie in het nadeel van de eigen groep zou uitpakken. Zoals gezegd ziet de organisatie weinig noodzaak tot reageren, omdat de empirische basis voor de verwachting van een confrontatie was gestoeld op een verkeerde inschatting die de overheid maakte van de houding van de achterban. Uit het aldus ontstane klimaat van wantrouwen en angst voor moslims en minderheden vloeit wel voort dat de leiding van SICN de jongere generaties er moeilijker van kan overtuigen dat ze een goede toekomst in Nederland tegemoet gaan.

Interne invloeden

Er is in het geval van de SICN sprake van een organisatie die zich de laatste decennia heeft ontwikkeld van een naar binnen gekeerde groep naar een veel sterker op de sociale omgeving gerichte organisatie. Deze ontwikkeling houdt verband met de veranderingen in de eigen positie binnen het stromenlandschap van de Turkse islam, waarin sprake is van een afname van de spanning tussen de officiële en parallelle islam, een integratieproces in de Nederlandse samenleving en het naar voren komen van nieuwe generaties bestuurders. De SICN sloot zich aan bij CMO en IOT en voelde zich daardoor voldoende gerepresenteerd in het maatschappelijk debat. Vanuit de achterban was geen sprake van druk, noch waren er tekenen die erop wezen dat deze zelf neigde naar een confrontatie met de anti-islamitische partijen. Deze ontwikkelingen droegen ertoe bij dat men zich weinig aangesproken voelde door de islamkritische uitingen en niet de behoefte voelde hierop te reageren.

Externe invloeden

Er is voor zover valt na te gaan geen sprake van externe krachten die op de organisatie zijn uitgeoefend om te reageren op de onderzochte uitingen, met uitzondering van het geval *Fitna*. Demirtaş was aanwezig bij het *Fitna* beraad, waarbij volgens hem wel enige druk werd uitgeoefend op de aanwezige organisaties om preventieve maatregelen in eigen kring te nemen.

Samenvatting en verbanden

De SICN komt uit het onderzoek naar voren als een hechte zelforganisatie die frequent contact en een duidelijke gerichtheid op de eigen achterban, maar ook op de maatschappij heeft. De stichting is sensibel voor contacten met de buurt op lokaal niveau en met religieuze

organisaties op lokaal, nationaal en internationaal niveau. De islamkritische uitingen hebben de leiding van de SICN betrekkelijk koud gelaten; men heeft er niet publiekelijk op gereageerd. De islamkritiek heeft betrekking op verschijnselen die zich onder die achterban niet afspelen of die men onvoldoende relevant vindt voor hun levenssituatie. Het betreft hier mensen die een goed leven willen leiden, in gemeenschap en harmonie met andere groepen. De islamcritici begeven zich op een grens of overschrijden die wellicht. Daartoe heeft men kennelijk het recht, maar de moslims hoeven zich daarin niet mee te laten slepen. Ook de overheid zou zich in de visie van de leiding van de SICN niet moeten laten leiden door de angst voor islam en moslims.

3.5 Nederlandse Islamitische Federatie

Portret

Organisatie

De Nederlandse Islamitische Federatie (NIF) werd gevormd in 1981. Tot aan het einde van de jaren zeventig van de twintigste eeuw bezochten de aanhangers van de Milli Görüs beweging (letterlijk: Nationale Visie) in Nederland de toen algemeen toegankelijke moskeeën. Ze waren informeel georganiseerd en trachtten hun ideeën over de islam en de Turkse politiek over te dragen aan andere Turkse moskeegangers. Toen de Diyanet-lijn zich meer en meer ging organiseren, voelden de Milli Görüs aanhangers zich genoodzaakt zich zelfstandig te organiseren en werd een eigen koepelorganisatie gevormd, de NIF. Thans is deze Turkse zelforganisatie vanwege inhoudelijke verschillen opgesplitst in twee Milli-Görüs organisaties: de NIF en Milli Görüs Noord-Nederland (Visser 2007: 25-26). Bij de NIF in Zuid-Nederland zijn 17 moskeeën aangesloten, naast 15 jongerenorganisaties en 19 vrouwenorganisaties. Via deze organisaties vertegenwoordigt de NIF ruim 4000 leden (website NIF; Interview Yaramiş). Een belangrijk deel van het bestuur en de organisatie bestaat uit vrijwilligers (Interview Yaramiş).

De NIF stelt zich tot doel de Turks-islamitische gemeenschap, zowel individuen als instanties, te ondersteunen en te stimuleren in het optimaal functioneren in de Nederlandse samenleving vanuit de eigen culturele en religieuze identiteit. De NIF werft zelfstandig imams in Turkije (Visser 2007: 135; Shadid & Van Koningsveld 2008: 96; Canatan 2001: 92-96).

De taken van de NIF liggen onder andere op het terrein van het vertegenwoordigen van de Nederlands-Turkse gemeenschap, het coördineren van activiteiten, het steunen en begeleiden van lokale instanties en de belangenbehartiging van leden. Daarnaast ontwikkelt de NIF ook projecten op sociaal, cultureel en politiek terrein, die er in het algemeen op gericht zijn om de participatie van de leden van de achterban in de Nederlandse samenleving te stimuleren. Daarbij is het belangrijk de eigen identiteit goed te kennen en daaruit te handelen (Interview Yaramiş). Op de website van de NIF worden, behalve algemene informatie over de federatie, waaronder het begrafenisfonds Yeni Çenar, ook persberichten van de afgelopen jaren vermeld. Ten behoeve van het onderzoek vond een interview plaats met voorzitter en woordvoerder van de NIF, de heer Mehmet Yaramiş, op 8 juni 2010 (voor biografische informatie zie Bijlage 1).

Levensbeschouwing

De naam Milli Görüs gaat terug op een manifest van de Turkse econoom en politicus Necmettin Erbakan (1926-2011) dat geschreven werd in 1969. Volgens de Milli Görüs doctrine is met het uiteenvallen van Ottomaanse Rijk de morele basis onder Turkse macht wegge gevallen. Hierna werd met het invoeren van de seculiere staat vooral volstaan met het kopiëren van het Westen. Hiertegen verzet Milli Görüs zich. Turkije moet werken aan het doen herleven van de Turkse (nationale) staat. Historisch gezien dankt het Westen volgens Erbakan veel aan Turkije. Erbakan stond aan de basis van de Nationale Orde Partij, de kortstondige voorloper van de Milla Selamat Partisi, MNP, de Heilspartij, die na 1980 werd herdoopt tot Welvaartspartij (Refah Partisi) (Sunier 1996: 54). Vanwege de toen heersende politiek manifesteerde deze partij zich echter meer als een partij met een ethisch programma dan een partij die de islamitische wet een belangrijke maatschappelijke plaats wilde geven. Als het laatste oogmerk openlijk zou zijn onderschreven, zou dit in het seculiere Turkije tot grote problemen hebben geleid.

Met betrekking tot het privé domein maakte Milli Görüs zich sterk voor het vergroten van de gemeenschapzin en de morele standaard van familiewaarden. In het woord Milli schuilt behalve een nationaal element, ook het element van de religieuze gemeenschap (Arabisch: Milla). De huidige minister-president van Turkije, Recep Tayyip Erdoğan, en zijn Recht en Ontwikkelingspartij (AKP, Adalet ve Kalımna Partesi) komen uit de Milli Görüs beweging voort.

Erdoğan heeft bij bezoeken aan Duitsland verschillende malen ontmoetingen met de aanhangers van de beweging in Duitsland gehad. De politieke situatie in Turkije is door de opkomst en het electorale succes van de AKP partij drastisch gewijzigd, vergeleken met de jaren tachtig van de twintigste eeuw, ten voordele van groepen als Milli Görüs (zie ook Sunier e.a. 2011). De polarisatie over de plaats van de islam in Turkije is echter nog niet voorbij.

Inter- en intrareligieuze banden en activiteiten

Zowel MGNN als NIF zijn aangesloten bij het CMO. Ten tijde van het interview met de heer Yaramiş was deze niet zelf de vertegenwoordiger van de NIF in het CMO. Dit was de heer Rachit Bal. NIF en MGNN onderhouden ondanks de verschillen en de splitsing nauw contact met elkaar en met het Europese hoofdbestuur in Duitsland. Eén van de verschillen tussen de NIF en Milli Görüs Noord-Nederland verdient in deze context kort vermeld te worden. De toenmalige directeur van MGMM, Haji Karacaer, stelde in 2007 dat een verschil tussen de NIF en MGNN is dat de MGNN niet toestaat dat in moskeeën iets te koop is dat tweespalt veroorzaakt tussen bevolkingsgroepen. De NIF zou hier anders mee omgaan (Visser 2007: 26).²⁰ De NIF maakt verder deel uit van het Inspraak Orgaan Turken (IOT).

Reacties

Publieke reactie

Op de website van de NIF vinden we twee persberichten die naar Hirsî Ali verwijzen. Het eerste bericht dateert van 27 januari 2003 en is getiteld "Hirsî Ali", hierin wordt afwijzend gereageerd op uitspraken van Hirsî Ali in het Dagblad *Trouw* die als grievend en onacceptabel werden ervaren.²¹ Het tweede persbericht dateert van 28 juni 2005. Dit bericht vermeldt Hirsî Ali en de film *Submission* in de context van de discussies over de film *De ogen van Zahra*, waarover in 2005 een maatschappelijke discussie was ontstaan na een uitzending van het actualiteitenprogramma *NOVA* en het Centrum Informatie en Documentatie Israël (CIDI). Volgens het CIDI had de film een antisemitisch karakter.²² De film zou te koop zijn bij de NIF. Naar aanleiding daarvan deelde de NIF in het bovengenoemde persbericht mee dat ze de verkoop van de film onmiddellijk zou beëindigen en afraden aan de achterban indien de rechter het antisemitische karakter ervan vaststelt. Vooralsnog beschouwde de NIF de film echter als een artistieke stellingname tegen de politiek van Israël ten opzichte van het Palestijnse volk. De NIF verklaart tegen antisemitisme en tegen alle soorten discriminatie te zijn, waarbij men geen onderscheid wenst te maken tussen het jodendom, christendom en de islam of welke andere religie en levensbeschouwing dan ook: "De tolerantie jegens het Jodendom en christendom als Abrahamitische tradities en de joden en christenen als 'het Volk der Boek' waar de Islam [het] als godsdienst en als cultuur over heeft, is exemplarisch en kan inspirerend zijn voor [de] moslim minderheid in Nederland. De NIF streeft ernaar om met elkaar in vrede te leven in een multi-etnische en multireligieuze samenleving in Nederland." (Persbericht 28 juni 2005) De NIF vestigt de aandacht op het feit dat ze in de discussies rond *Submission* de vrije meningstuiting als een grondrecht verdedigd heeft. De bewuste film is blijkens antwoorden van Minister Piet-Hein Donner naar aanleiding van Kamervragen ook onderwerp van beraad met CGI en CMO geweest. Uit de antwoorden van de minister blijkt overigens dat de film niet in de NIF moskeeën te koop werd aangeboden.²³

²⁰ Visser (2007: 25-40) bevat een interview met Hajji Karacaer, Canan Uyar, Mehmet Yaramiş en Yusuf Altuntas.

²¹ Het bericht op de site is niet volledig.

²² Over de affaire werden Kamervragen gesteld, zie Tweede Kamer, vergaderjaar 2005–2006, Aanhangsel No. 1438 en 1439 (Kamervragen).

²³ NIF, Persbericht 28 juni 2005.

Yaramiş ziet *Submission* als een poging om een wig te drijven tussen moslims en niet-moslims in de Nederlandse samenleving om deze uiteindelijk uit de samenleving te verdrijven. Turkse moslims moet men echter zien als behorend tot de Westerse gemeenschap. Zij horen hier en niet in Turkije. Yaramiş ziet een overeenkomst tussen het optreden van iemand als Hirsi Ali en dat van dichters die in de vroege islam de spot dreven met de profeet. Hij acht het niveau van het werk van Hirsi Ali echter niet hoog.

De NIF heeft niet publiekelijk gereageerd op de Deense *cartoonaffaire*. Wel heeft er veel interne discussie plaatsgevonden.

Naar aanleiding van de aankondiging van *Fitna* spande de NIF een kort geding tegen Geert Wilders aan bij de rechtbank in Den Haag, dat op 27 maart 2008 diende in de extra beveiligde rechtbank in Rotterdam. De NIF eiste:

1. met onmiddellijke ingang te verbieden om in geschrift, film of woord dan wel op enige andere wijze, in het openbaar grievende, discriminerende of beledigende uitlatingen te doen over de islamitische bevolkingsgroep dan wel delen daarvan;
2. met onmiddellijke ingang te verbieden in geschrift, film of woord dan wel op enige andere wijze, in het openbaar grievende, discriminerende of godslasterlijke uitlatingen te doen over het islamitische geloof en/of de islamitische cultuur en/of de profeet Mohammed, alsmede gedaagde te verbieden zich op voor islamitische gelovigen krenkende wijze uit te laten;
3. met onmiddellijke ingang te verbieden de profeet Mohammed "barbaar" te noemen en de islam en de Koran "fascistisch" te noemen dan wel de termen fascistisch in enigerlei wijze in verband te brengen met de islam en/of Koran, alsmede gedaagde expliciet te verbieden de Koran te betitelen als "islamitische Mein Kampf" (zaak LJN: BC8732, Rechtbank 's-Gravenhage, 307124 / KG 08/352; Groen & Kranenberg 2009: 99).

De vorderingen werden afgewezen, maar de NIF kondigde bij monde van haar advocaat aan zich niet bij de uitspraak neer te zullen leggen en in hoger beroep te gaan. De organisatie heeft hiervan later echter afgezien. Yaramiş ziet *Fitna* en de oproep tot een verbod van de Koran in Nederland niet als kritiekuiting, maar als een belediging van de religie en daarom, anders dan de film *Zahra's ogen*, als ontoelaatbaar. Yaramiş achtte *Fitna* tevens gevaarlijk en zag het als een plicht van de organisatie om de gemoederen te kalmeren. De gang naar de rechter had een positief effect op de gemoederen en de verstandhouding binnen de groep namens wie geïncedeerd werd:

"Toen wij naar de rechter gingen heb ik in de grote moskee zelf een toespraak gehouden waarin ik iedereen opriep rustig de uitspraak van de rechter af te wachten. Ongeacht of deze positief of negatief zou uitvallen hadden we onze taak op ons genomen en ons werk gedaan. De effecten daarvan verwachtten we niet onmiddellijk. Ongeacht de uitspraak verwachtten we een positief gevolg, omdat iedereen op die manier weet dat je hiermee op de goede weg bent. En gelukkig kregen we gelijk: tot nu onderhouden we goede [onderlinge] banden." (Interview Yaramiş)

Fitna zelf beoordeelt de heer Yaramiş als "weinigzeggend plak- en knipwerk". Afrondend over *Fitna* stelt de heer Yaramiş:

"Wij zijn gewoon de weg van de rechtspraak ingegaan. Wij wilden gewoon met openbare middelen vechten, niet met geweld, want wij leven in Nederland en zijn mede-Nederlanders. De film beledigt onze heilige waarden en wij zijn van mening dat alle religies bescherming dienen te genieten. Je mag heilige waarden niet beledigen, ongeacht of het om christendom, jodendom of ongelooft gaat. Als iemand zegt 'ik geloof zo', [dan] dienen we dit te respecteren." (Interview Yaramiş)

De NIF heeft op *Interview met Mohammed* niet gereageerd en deze film is evenmin voorwerp geweest van interne discussie. Men vond de zaak niet belangrijk genoeg.

Het *minarettenverbod* is niet binnen de NIF aan de orde geweest. Er is geen reactie gegeven. De heer Yaramiř beschouwt de minaret als symbool van de islam, zoals de kathedraal dat van het christendom is. De moskee symboliseert ook het gevoel ergens thuis te zijn; mensen willen daarbij dan een minaret bouwen. Hierbij kunnen plaatselijke regels gevolgd worden, die indien zich nieuwe omstandigheden voordoen (migratie), ook weer gewijzigd moeten kunnen worden. Zo is het volgens de heer Yaramiř ook in Taksim, een wijk in Istanbul, waar de kerk hoger is dan de moskeeën.

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

Tijdens het interview met de heer Yaramiř kwam niet naar voren dat na de kritiekuitingen sprake was van intensiever contact met andere religieuze organisaties. Er lijkt eerder sprake te zijn van een geleidelijke verandering in de houding van de NIF in de richting van meer interreligieuze samenwerking. Hierbij speelden de Rushdie affaire, de Iraanse revolutie en de gebeurtenissen van 11 september 2001 een grotere rol dan de islamkritische uitingen die in dit onderzoek aan de orde zijn.

Yaramiř wijst op het belang van goede contacten met de omgeving, bijvoorbeeld door het organiseren van iftar-bijeenkomsten. De islamisering van de samenleving is geenszins het doel, wel het bewaren van de eigen identiteit en levensstijl. Goed samenleven vindt de NIF belangrijk. In dit verband wijst Yaramiř tevens op de actieve deelname van de NIF aan hulpacties zoals die na de vuurwerkramp in Enschede en de aardbeving in Haïti werden gehouden. Respect voor elkaars religieuze symbolen en voorstellingen zijn voor goed samenleven zeer belangrijk, aldus Yaramiř. Hij acht interreligieuze bijeenkomsten in het algemeen goed en belangrijk. Bij het verschijnen interreligieuze dialoog in de engere betekenis van elkaar overtuigen plaatst Yaramiř echter een "groot vraagteken". Hij acht het gevaar groot dat een interreligieuze dialoog ontaardt in geloofspropaganda die uitsluitend als doel heeft om het eigen religieuze gelijk aan te tonen en dit wijst hij af (Interview Yaramiř). De NIF onderschreef het manifest *In Vrijheid Verbonden*.

Factoren

Diagnostische framing

De NIF benadrukt dat zij gehecht is aan diversiteit, vrijheid van meningsuiting, vrijheid van godsdienst en het recht om kritiek uit te oefenen op andere groepen. Dit geldt wat Yaramiř betreft bijvoorbeeld voor het recht om kritiek uit te oefenen op de politiek van de staat Israël ten opzichte van het Palestijnse volk. De organisatie belijdt haar respect voor de Nederlandse instituties en wetten en acht de weg van het recht een belangrijk middel om te bereiken dat respect voor religieuze waarden, voor het heilige, gehandhaafd wordt. Tijdens het interview maakt de heer Yaramiř duidelijk dat hij de islamkritische uitingen beoordeelt als moderne manifestaties van historische verschijnselen. Het is dus geen nieuwe ontwikkeling. Reeds in de tijd van de profeet waren er dichters die de spot met hem dreven. Tijdens de vroege Middeleeuwen ontstond in Europa echter een sterk anti-islamitische, polemische traditie. Hiertegenover stonden ook positievere benaderingen van de islam. In deze periode ontwikkelden zich allianties tussen Ottomanen en bijvoorbeeld de Nederlandse overheden. Dit beleefde verleden gebruikt de heer Yaramiř om de goede banden tussen de (van oorsprong) Turkse gemeenschap en Nederland te benadrukken. Hij spreekt hierbij ook waardierend over de rol van het koningshuis.

Een belangrijke factor in de verslechtering van de relaties waren de Rushdie affaire, de islamitische revolutie in Iran, maar vooral de aanslagen van 11 september 2001. Yaramiř stelt

dat onderzoek heeft uitgewezen dat het genre van de cartoons precedenten kent in de vorm van een iconografische traditie van karikaturale afbeeldingen van de Profeet Mohammed, die reeds in de Middeleeuwen bestond. Hij wijst het maken van cartoons af als strijdig met het islamitische beginsel dat je iemand niet vanwege zijn religie mag beledigen. Beter dan het maken en/of sturen van cartoons zou het voeren van een discussie zijn geweest.

Strategische framing

Zoals hierboven duidelijk is geworden maakt de NIF onderscheid tussen religiekritiek, politieke kritiek en de belediging van religieuze waarden. Sommige uitingen van islamkritiek achtte de leiding van de organisatie van te gering belang om op te reageren. Op *Submission* reageerde men toen in 2005 een maatschappelijke discussie over de toelaatbaarheid van een anti-Israëlische en vermeend antisemitische film ontstond. Op de cartoons, het minarettenverbod en Jami's film werd niet publiekelijk gereageerd. Wel reageerde men krachtig op *Fitna*, omdat deze film als uiterst beledigend voor de islam werd beschouwd. Het laatste achtte de organisatie in strijd met de Nederlandse rechtsbeginselen en ze heeft in 2008 dan ook doelbewust de gang naar de rechter gemaakt. Tegelijkertijd werd de dialoog gezocht door de maker van *Fitna*, Geert Wilders, uit te nodigen.

Interne invloeden

De interne ontwikkeling van een sterkere oriëntatie op de Nederlandse samenleving, een conservatief soennitische en sociaal activistische houding en de mogelijke gevoeligheid bij de achterban om onrechtmatige middelen te gebruiken om van de onvrede over *Fitna* blijk te geven, lijken de belangrijkste krachten te zijn geweest van de NIF om in 2008 een kort geding aan te spannen. Het is onduidelijk of voorafgaande aan *Fitna* interne discussies hebben plaatsgevonden binnen de NIF over de te volgen strategie en of hier meningen tegenover elkaar stonden.

Externe invloeden

Hierboven is melding gemaakt van het feit dat de NIF deel uitmaakt van de Europese Milli Görüs beweging. Oefende deze beweging druk uit op de NIF om een proces aan te spannen? De website van de Duitse afdeling van de beweging maakte in 2008 melding van het kort geding dat de NIF tegen Wilders aanspande, maar maakte in datzelfde jaar geen enkele melding van *Fitna* in de persverklaringen die zij op de (Duitstalige) website publiceerde²⁴. Op grond van dit feit en het verder ontbreken van empirisch materiaal lijkt het vooralsnog niet waarschijnlijk dat de stap om een proces aan te spannen ingegeven werd door suggesties daartoe uit het buitenland.

Samenvatting en verbanden

De NIF heeft als één van de weinige religieuze organisaties in 2008 een kort geding aangespannen tegen het Tweede Kamerlid Geert Wilders voorafgaand aan en ten tijde van het verschijnen van de film *Fitna*. De eisen werden afgewezen. Voor de NIF lag de betekenis van de rechtszaak niet alleen in winst of verlies, het ging er ook om de emoties van de achterban te kanaliseren en het verwachte conflict te de-escaleren. In vergelijking met de ISN presenteert de NIF zich niet als louter religieuze organisatie. De NIF verenigt ook niet alleen moskeeën, maar ook vrouwen- en jongerenorganisaties. De gemeenschappelijke noemer is de politiek-religieuze ideologie. Men rekent ook de politieke en sociale activiteiten nadrukkelijk tot het werk van de NIF. Deze oriëntatie is verklaarbaar vanuit de Milli Görüs doctrine die zich sinds Atatürk altijd

²⁴ <http://www.igmg.de/> (algemene website) en <http://www.igmg.de/gemeinschaft/presseerklarungen/archiv-2008.html> (persverklaringen 2008)

tegen het secularisme van de Turkse staat heeft verzet. Er zijn geen aanwijzingen dat de islamkritische uitingen voor de NIF reden geweest zijn om haar bestaande relaties met niet-islamitische organisaties te herzien. Men waardeert initiatieven als In Vrijheid Verbonden, maar op *grassroot level* speelt de interreligieuze dialoog geen grote rol. Men maakt een onderscheid tussen de onderlinge religieuze verhoudingen (geen belediging, geen kritiek op elkaars religieuze symbolen) en politiek. In het laatste domein acht de NIF kritiek en conflict gerechtvaardigd, echter met inachtneming van de wetgeving.

3.6 Overkoepelende Sjiitische Vereniging

Portret

Organisatie

De sjiitische gemeenschap in Nederland is sinds 2004 georganiseerd onder de vleugels van de Overkoepelende Sjiitische Vereniging (OSV), die in dat jaar is ontstaan. Bij de OSV zijn 34 organisaties aangesloten. Hieronder zijn zowel religieuze als sociaal-culturele organisaties. De meeste leden van de vereniging zijn Twaalver Sjiieten met een Iraakse achtergrond. In 2007 schatte de toenmalige voorzitter van de OSV, Mohammed Said al-Touraihi, het aantal Iraakse sjiieten in Nederland op ongeveer 20.000 (portret van de OSV en haar voorzitter in Visser 2007: 143-151). Er bestaat maar een klein aantal sjiitische moskeeën in Nederland. De meeste sjiieten bidden thuis. Voor feestelijke gelegenheden en rituelen huurt men een zaal (Visser 2007: 150). De belangenbehartiging van de aangesloten organisaties vormt de belangrijkste doelstelling van de OSV (Shadid & Van Koningsveld 2008: 104, Interview al-Touraihi; Visser 2007: 149vv).²⁵ De OSV is een vereniging en ontvangt op projectbasis subsidies. De bestuursleden zijn vrijwilligers. Er wordt geen contributie geheven. De OSV sloot zich in 2004 aan bij de CGI, maar maakte in 2006 de overstap naar het Contactorgaan Moslims en Overheid (CMO). Men sloot zich bij het CMO aan omdat deze organisatie beter functioneerde dan het CGI en men verwachtte hierdoor meer voor de achterban te kunnen doen, bijvoorbeeld op het terrein van zendtijd en geestelijke verzorging (Interview Al-Touraihi; *Trouw*, 17 december 2007). Binnen het CMO heeft ieder bestuurslid, zoals ook elders in dit rapport is opgemerkt, vetorecht. Al-Touraihi benadrukt dat de samenwerking tussen sjiieten en soennieten binnen het CMO uniek is en betreft de verdeeldheid tussen CMO en CGI (Interview al-Touraihi).

De activiteiten van de OSV richten zich onder andere op de religieuze opvoeding van sjiieten door het organiseren van verschillende activiteiten. Zo organiseerde de OSV bijvoorbeeld vrouwenconferenties, seminars, oecumenische ontmoetingen en, in samenwerking met de Universiteit Leiden, de cursus 'Islam in Nederland, interculturele ontmoeting en integratie' voor Korandocenten en rûhāniyūn (geestelijken). Daarnaast heeft de OSV ervoor gezorgd dat binnen de opleiding islamitische theologie aan de Universiteit Leiden ook modules gegeven worden over het sjiïsme (Neijenhuis 2008: 32).

De OSV heeft zich ook bezig gehouden met thema's als eerwraak (Interview al-Touraihi), organiseerde maatschappelijke activiteiten en heeft ook aandacht voor sport. Ten behoeve van het onderzoek vond op 8 juli 2010 een interview plaats met mw. Zainab al-Touraihi. Zij is bestuurslid van de OSV, representeert de OSV in het bestuur van het CMO en fungeert tevens als secretaris van het CMO (verdere biografische gegevens zijn te vinden in Bijlage 1). De bij de OSV aangesloten groepen onderhouden tal van internationale contacten in de wereld van de sjiitische islam in het Midden-Oosten, maar ook in Europa. De Iraqi's, die feitelijk het merendeel van de achterban vormen, naast Afghanen en Pakistani's, onderhouden relaties met sjiitische geestelijken in Irak, bijvoorbeeld in Najaf, die hen geestelijke leiding verschaffen en bij wie ze te rade gaan om advies. Een zeer belangrijke geestelijke is Sayyid Ali al-Sistani (geb. 1930), maar ook tal van andere autoriteiten zijn te noemen (Schlatman 2007; www.sistani.org).

²⁵ Ook in de Nederlandse krantenberichten vinden we in de onderzoeksperiode weinig gegevens over de OSV. De website van de OSV, die volgens Zainab al-Touraihi veel internationale bezoekers pleegt te trekken (www.shiaparlement.com) werkt op dit ogenblik niet. Mevrouw Al-Touraihi suggereert tijdens het interview dat de website gehackt zou zijn door Salafiyya sympathisanten die kritisch staan ten opzichte van sjiieten, in het bijzonder vanwege de zending die ze onder Soennieten zouden bedrijven. De respondente ontkent echter dat van sjiitische zending [onder soennieten] sprake is.

Levensbeschouwing

In de islam bestaan twee hoofdrichtingen, de soennieten en de sjiieten. Beide richtingen komen voort uit een geschil dat in de vroege islam ontstond over de staatkundige en religieuze aspecten van het leiderschap. Vandaag de dag is ongeveer 85 procent van de moslims soenniet. Sjiieten wonen hoofdzakelijk in Iran, waar ze de meerderheid van de bevolking uitmaken, en in Irak, de Golfstaten, Saoedi-Arabië en Pakistan. Met de komst van substantiële aantallen Iraniërs en Irakezen naar Nederland in de afgelopen decennia kent ook Nederland een sjiitische minderheid. Het merendeel van hen kwam naar Nederland als politiek vluchteling (Ibrahim 2005: 76), onder andere doordat in Irak sjiieten lange tijd door het regime van Saddam Hussein onderdrukt werden. Tussen de soennitische en sjiitische stroming bestaan grote overeenkomsten. Het belangrijkste verschil echter is de leer van het imamaat. De imam is volgens de sjiieten zowel een absoluut politiek als onfeilbaar religieus leider en, anders dan bij de soennieten, bij voorkeur een afstammeling van de profeet. Na de dood van de profeet Mohammed in 632 ontstond er een verschil van mening over zijn opvolging als leider van de gelovigen. Een aantal mensen was van mening dat de enige legitieme opvolger een direct familielid van de profeet diende te zijn. Deze groep was van mening dat Ali ibn Abi Talib de meest aangewezen persoon voor deze positie was. Ali was een neef van de profeet van vaderszijde en tevens was hij gehuwd met Fatima, de dochter van Mohammed. Tegenstanders waren echter van mening dat het niet noodzakelijk was dat de profeet werd opgevolgd door een familielid. Indien iemand over voldoende leiderschapskwaliteiten beschikte en verder van onbesproken levenswandel was, kon hij deze positie wat hen betrof bekleden. In de loop van de volgende drie eeuwen ontwikkelde zich uit de eerste groep de sjiieten en uit de laatste groep de soennieten.

Binnen de institutie van het imamaat heeft de imam de taak de mensheid de garantie te bieden dat zij beschikt over de juiste interpretatie van de wil van God, zoals deze eens en voorgoed door Mohammed, de zegel der profeten, is overgebracht. De mensheid kan het niet zonder goddelijke leiding van de imam stellen. Na de dood van Mohammed is er volgens de sjiitische leer altijd een imam geweest, ook nu nog. De huidige imam is volgens de stroming der Twaalvers de twaalfde imam, maar deze leeft sinds het jaar 941 in het verborgene. God onttrok hem aan de ogen van de mensheid. Ooit zal hij uit de verborgenheid treden. De leiding die hij geeft is van spirituele aard en betreft het spirituele leven van de individuele mens. Terwijl de imam in verborgenheid leeft, neemt de geestelijkheid zijn taken waar. In de soennitische islam is een scheiding ontstaan tussen het gezag van religieuze geleerden, bij wie de bevoegdheid tot het interpreteren van de heilige wet, de sharia, berust en de overheid. Een centraal leergezag ontbreekt bij de soennieten ofschoon er in de loop van tijd soennitische centra zijn ontstaan die een groot gezag uitoefenden, zoals de Al-Azhar Universiteit in Caïro. Binnen de Twaalver sjiitische islam geldt een bindend leergezag, dat van de hiërarchisch georganiseerde geestelijkheid. Zainab al-Touraihi benadrukt de oecumenische gezindheid van de OSV. Wat haar betreft zouden ook de Ahmadiyya en HAK-DER [alevieten], die thans aangesloten zijn bij het CGI, aan het CMO kunnen deelnemen.

Interreligieuze banden en activiteiten

Over de vraag welke interreligieuze banden de OSV onderhield in de periode voorafgaande aan de uitingen die in dit onderzoek centraal staan, kunnen geen uitspraken worden gedaan om de simpele reden dat de organisatie pas in 2004 is opgericht. Hierboven is reeds vermeld dat de OSV in de jaren dat zij bestaat onder andere vrouwenconferenties, seminars, oecumenische ontmoetingen en, in samenwerking met de Universiteit Leiden, de cursus 'Islam in Nederland, interculturele ontmoeting en integratie' voor Korandocenten en rûhānīyūn (geestelijken) organiseerde. Aangenomen mag worden dat deze activiteiten niet geheel los stonden van de banden die de bij de OSV aangesloten organisaties in de jaren daaraan voorafgaand hadden. Zainab al-Touraihi vermeldt verder dat ook in internationaal verband grote waarde werd

gehecht aan de interreligieuze dialoog binnen de verbanden van de EU en de VN waarbij de vereniging is aangesloten. De OSV is niet betrokken bij de organisatie van interreligieuze samenwerking op lokaal niveau. Dergelijke betrekkingen worden in stand gehouden door de aangesloten organisaties.

Reacties

Publieke reactie

Hoewel de OSV voor haar mening over tal van onderwerpen wel door media wordt benaderd, geldt dit niet voor de onderzochte islamkritische uitingen. Het is het CMO dat daarover wordt benaderd en het is dan aan bestuursleden om hierop in te gaan. Dit betekent dan dat verschillende aangesloten organisaties kunnen reageren. De sjiieten hadden voorts weinig drang om zich als sjiieten te profileren [zie verder onder, strategische framing]. De OSV rekent het evenmin tot haar taken om via persberichten of anderszins actief de media te zoeken (Interview al-Touraihi). Voor alle hier onderzochte islamkritische uitingen, met uitzondering van *Fitna*, geldt dat de OSV niet publiekelijk heeft gereageerd. Intern werd er wel aandacht aan besteed, en vonden dikwijls discussies plaats. De houding ten opzichte van *Submission* was er één van afkeuring, maar men erkende wel het recht om zo'n film te maken. De Deense *cartoonaffaire* is eveneens intern ter sprake geweest. De OSV beschouwde dit als een internationale zaak die slechts zeer ten dele raakte aan de Nederlandse situatie. Aan de film van Ehsan Jami, *Interview met Mohammed*, is door de OSV weinig aandacht besteed.

“Anders dan Wilders is hij geen parlementariër, zal ook geen invloed krijgen en is vooral uitgelachen, als iemand die [vooral] aandacht wil.” (Interview al-Touraihi)

Rond de verschijning van *Fitna* in 2008 nam al-Touraihi als secretaris van het CMO deel aan de reis naar Caïro en had ze een stem in de reacties die het CMO afgaf. De reis naar Caïro was vanuit het CMO geïnitieerd. Al-Touraihi heeft in Caïro uitgelegd dat Wilders een democratisch gekozen parlementariër was en dat hen als Nederlands staatsburgers geen rechten waren ontnomen. Zij meent dat een dergelijke reis gunstiger effecten moet hebben gehad dan bijvoorbeeld het uitgeven van een persbericht. Dit leidt ze af uit het feit dat de moefti, Tantawi, de deelnemers aan de reis dankte voor het feit dat hij door hun bezoek een brief die hij eerder over deze zaak van de Nederlandse ambassadeur ontvangen had, veel beter kon plaatsen. Bovendien maakte het volgens al-Touraihi indruk op Tantawi dat een delegatie bestaande uit een groep moslims en christenen was gekomen:

“Het was geen stille diplomatie, maar wat je binnenskamers, wat je daar bespreekt, dat bedoel ik met de stille kracht. Dat ze mensen zien die vertrouwen wekken, dat doet de Nederlandse overheid, althans het Nederlands gezicht, goed. En het feit dat er christenen en moslims naartoe waren [gekomen].” (Interview al-Touraihi)

Tantawi deelde mee de moslims in Nederland te zullen steunen. Ook aan de Egyptische media heeft al-Touraihi duidelijk gemaakt dat de Nederlandse moslims niet rechteloos waren geworden.

Over *Fitna* werd veel gediscussieerd. De houding bij de OSV was er niet een van alarm, maar meer van uitdaging:

“Want eigenlijk was de eerste reactie: hij mag zeggen wat hij wil en laat hem maar zeggen wat hij wil. En als hij iets wil, nou, laat hem maar bewijzen dat hij het kan. En nu zit hij in het parlement en laat hij het maar bewijzen. En dat was steeds de reactie, dus er was niet een gevaar of zo..” (Interview al-Touraihi)

Ten tijde van de discussies over *Fitna* kwamen veel verzoeken om informatie binnen, ook uit het buitenland (Interview al-Touraihi). *Fox News* citeert al-Touraihi op 12 december 2007 als volgt:

"I think he's addicted to the attention of the media," said Zainab al-Touraihi, secretary-general of the Contact Body for Muslims, the official Muslim advisory body to the Dutch government. "He's doing it for political reasons, and I'm sure he's getting more and more votes. And that's the scary thing, actually." She said she supported Wilders' right to make the movie, though she said she was certain it would be skewed and harmful to both Dutch Muslims and the Netherlands as a whole. "He would like to see that every Muslim woman is in prayers and held at home and that they have no rights, but he's not looking at Muslims these days," she said. "The Koran is a matter of interpretation, just like the Bible and the Torah. You need to interpret, not take it literally." Al-Touraihi's group has long had a standing invitation to Wilders to speak to its members or take part in a debate. And Wilders has always ignored it, she said. "If he really believed in these things, he would go out and sit with us and talk about issues, but he's never responded, so it's a one-man show and a one-way show," al-Touraihi said. "As a member of parliament, he can get every camera in front of him and say whatever he wants, but he never goes out for debates because I think he knows that he would lose voters."²⁶

Al-Touraihi constateert verder dat de stemming in Nederland ten opzichte van moslims na *Fitna* negatiever is geworden. De film werd door de leiding met de achterban besproken:

"Bij sjiieten is het altijd zo van: ja, we veroordelen het, maar wat we kunnen doen is eigenlijk niet veel [...] Zeg maar, sjiieten zijn vanuit [hun] geloof, maar ook van nature tegen geweld. Dus wel met redenen eigenlijk, van: wat gebeurt hier met film in Nederland? Maar iedereen mag films maken, dus dat was eigenlijk de reactie." (Interview al-Touraihi)

Het *minarettenverbod* is in principe geen zaak die sjiieten aangaat, aldus al-Touraihi, omdat het voor hun moskeeën niet verplicht is een minaret te hebben, dat geldt alleen bij de soennieten. Ze ziet het als een signaal van de anti-islamitische houding. De zaak is in het zogenaamde Caïro overleg (zie onder) ter sprake geweest. Zij heeft overwogen naar aanleiding van de zaak een conferentie te organiseren over religieuze uitingen in het openbaar, waarin, naast minaretten, ook kruisen en keppeltjes aan de orde zouden komen. Dit plan bestaat nog steeds en richt zich vooral op de drie genoemde religieuze tradities. (Interview al-Touraihi)

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

De OSV heeft de afgelopen jaren tal van activiteiten op het gebied van de interreligieuze dialoog georganiseerd. Al-Touraihi onderscheidt persoonlijke contacten en georganiseerde contacten. Met betrekking tot het eerste noemt ze deelname aan (religieuze) feesten, zo bezocht ze bijvoorbeeld op uitnodiging van joodse contacten een synagoge. Het gaat met betrekking tot deze contacten niet om grote aantallen; de leiding onderhoudt bij voorkeur contact met degenen die bewezen hebben loyaal en integer te zijn in hun handelen. Wederzijds vertrouwen is hierbij zeer belangrijk (Interview al-Touraihi). Met betrekking tot het tweede aspect noemt ze in de eerste plaats het Caïro-overleg. Daarnaast was de viering van zestig jaar Universele Verklaring van de Rechten van de Mens een aanleiding voor interreligieus contact. Bij die gelegenheid kwam een "grote leider van het sjiisme over uit Najaf, een unicum". De koningin was bij deze feestelijke gelegenheid aanwezig. Het gaat hier om de conferentie *Faith in Human Rights* op 10 december 2008. De gast in kwestie was Dr. Ali al-Bashir Hussayn Sadik Ali al-Najafi uit Najaf.²⁷ Daarnaast wijst al-Touraihi op de organisatie In Vrijheid Verbonden, waaraan de OSV deelneemt. Samenwerking met joodse organisaties bleek belangrijk in de strijd tegen dreigende ingrepen in de wet op het ritueel slachten. Meer in het algemeen is al-Touraihi

²⁶ Controversial Anti-Muslim Dutch Film Adds to Already Simmering Tensions (12 februari 2008), <http://www.foxnews.com/story/0,2933,313741,00.html>.

²⁷ http://www.faithinhumanrights.org/read/36/dr_al-sheikh_ali_bashir_hussain_sadik_a

van mening dat islamitische organisaties samenwerking met andere religieuze organisaties moeten zoeken om iets te bereiken:

“Ik denk dat als je in zo'n klein land woont dat je elkaar nodig hebt bij grote projecten. Je kan niet als moslims zeggen: wij zijn hier met zoveel man, wij willen dat. Als je echt iets wilt bereiken, echt een effect wilt hebben op de samenleving, verandering teweeg wilt brengen dan heb je elkaar gewoon nodig” (Interview al-Touraihi).

Factoren

Diagnostische framing

In algemene termen betreft de OSV het klimaat dat in Nederland is ontstaan, maar zij benadrukt tezelfdertijd positieve aspecten van de Nederlandse samenleving: de vrijheid van godsdienst en van meningsuiting die voor alle burgers, dus ook moslims, geldt. Mede hierdoor behoort in de Nederlandse context harmonieuze samenwerking tussen sjiieten en soennieten, zoals die binnen het CMO bestaat, tot de mogelijkheden. De boodschap is er dus een van nuance. Al-Touraihi ziet de OSV in het geheel als een kleine speler. Het lijdt geen twijfel dat de positie van sjiieten zowel in Nederland als de herkomstlanden van grote invloed is op de diagnostische *framing*. Zoals boven bleek heeft het merendeel van de Irakezen in Nederland een achtergrond als politiek vluchteling. Velen zijn in aanraking geweest met religieuze en politieke onderdrukking. Ook in Nederland vormen ze een kleine minderheid en moeten ze rekening houden met de gevoeligheden waarmee de relaties tussen sjiieten en soennieten historisch belast zijn. Dit verklaart wellicht ook waarom al-Touraihi de islamkritische uitingen beoordeelt vanuit het belang van de eigen achterban. Dit blijkt duidelijk in het geval van het minarettenverbod, dat ze beschouwt als een zaak die de sjiieten niet aangaat. Dit laat onverlet dat ze oog heeft voor het belang van (interreligieuze) samenwerking: als moslim minderheid kun je op die manier veel meer bereiken.

Al-Touraihi kent dus een verschillend gewicht aan de uitingen toe. *Fitna* springt eruit. De maker ervan, Geert Wilders, is bovendien parlementariër en daarmee van groter gewicht dan bijvoorbeeld Jami. *Submission* werd wel met afkeuring en zorg bezien, maar gaf bij de OSV geen aanleiding tot een publieke reactie. Zoals dit ook bij de andere uitingen het geval is, meent de OSV dat een film als deze, gelet op het recht op vrije meningsuiting, mogelijk moeten zijn. Het aspect van de vrijheid van godsdienst benadrukte al-Touraihi in de context van het bezoek aan Caïro om duidelijk te maken dat moslims als Nederlandse staatsburgers krachtens de Nederlandse wet vrijheden hebben.

Strategische framing

De OSV wil zich als sjiitische organisatie niet te sterk profileren. Het verwijt dat men zich bezig zou houden met sjiitische zending wijst ze af. Men zoekt de bescherming van de soennitische CMO, laat het CMO het voortouw nemen in de publiek reacties en spreekt er met waardering over. Daarnaast worden contacten met andere religieuze groepen goed onderhouden. Het is moeilijk vast te stellen of de OSV onder invloed van de islamkritische uitingen meer interlevensbeschouwelijke banden heeft aangeknoopt. Wel is duidelijk dat de intra-religieuze betrekkingen een belangrijke rol spelen. De OSV zoekt thans een verbreding van de maatschappelijke en interreligieuze inbedding. Nadrukkelijk noemt al-Touraihi het Caïro-Overleg en het manifest *In Vrijheid Verbonden*.

Door de vrijheden van islamcritici te benadrukken, bepleit de OSV deze vrijheden ook voor zichzelf en religieuze groepen waarmee men relaties onderhoudt. In dit opzicht lijkt de strategie van de OSV op die van HAK-DER, eveneens een organisatie die een groep gelovigen representeert die zowel in het land van herkomst als in Nederland een minderheid vormt.

Interne invloeden

Het lijkt geen twijfel dat in de interactie tussen achterban en bestuur van de OSV de maatschappelijke positie en de levensbeschouwing de belangrijke factoren vormen. Volgens Zainab al-Touraihi is binnen de OSV veel over alle islamkritische uitingen gediscussieerd, maar rekende noch de leiding noch de achterban het tot de taak van de organisatie om telkens publiekelijk (door persberichten) kenbaar te maken hoe men erover dacht. Bovendien zag men dit niet als een productieve manier van optreden van de OSV. Belangrijker dan een publiekelijke reactie achtte men een goede interne gedachtewisseling. Deze interne bespreking heeft plaatsgevonden bij alle islamkritische uitingen, maar met name bij *Submission*. De achterban uitte dikwijls haar zorgen en onbegrip over het feit dat juist mensen, volwassenen en kinderen, die onder oorlogsgeweld hadden geleden ervan beticht werden gewelddadig en onderdrukkend te zijn.

Externe invloeden

De achterban van de OSV is op verschillende manieren met religieuze autoriteiten in het buitenland verbonden. Al-Touraihi zelf verwijst naar de komst van een invloedrijke Iraakse Twaalver sjiitische geleerde uit Najaf, Dr Ali al-Bashir Hussayn Sadik Ali Al-Najafi, naar Nederland. Tal van groepen in het buitenland oriënteren zich op de religieuze leiding van de geleerden uit Irak, waaronder ook Grootayatollah Ali al-Sistani een zeer belangrijke plaats inneemt. Het valt buiten het bestek van dit onderzoek om vast te stellen of deze of andere geleerden fatwa's hebben gegeven of door gelovigen om fatwa's zijn gevraagd inzake de islamkritische uitingen die hier centraal staan. Een duidelijk aanwijsbare externe kracht gaat uit van de soennitische meerderheid in het CMO waarbij de OSV sinds 2006 is aangesloten. Een artikel van 10 maart 2007 dat in verschillende regionale dagbladen werd gepubliceerd maakt duidelijk dat het CMO de religieuze verschillen niet als belangrijk ziet (BN/De Stem, 10 maart 2007).

Samenvatting en verbanden

De OSV heeft als zelfstandige overkoepelende vereniging alleen publiekelijk op *Fitna* gereageerd. Bij monde van mevrouw al-Touraihi is Geert Wilders verschillende malen uitgenodigd om van gedachten te wisselen met de islamitische achterban. Wat betreft de overige uitingen koos men ervoor terzake van publieke reacties aan te sluiten bij het CMO, waarbij de OSV sinds 2006 is aangesloten, en de daarbij aangesloten organisaties. Wel debatteerde men intern over alle onderzochte islamkritische uitingen en bestonden daarover zorgen. De OSV hecht veel waarde aan inter- en intrareligieuze verbanden. Of de islamkritische uitingen die hier onderzocht worden aan de uitbreiding van die verbanden veel hebben bijgedragen is onzeker. Het belang van het al dan niet geven van reacties op islamkritische uitingen werd door de OSV vooral beoordeeld op hun gevolgen voor de Nederlandse sjiitische achterban. Aangezien men meende dat de belangen van de sjiieten het best binnen het CMO werden gewaarborgd en de sjiitische gemeenschap er vanwege haar specifieke positie vis-à-vis de soennitische meerderheid en achtergrond van onderdrukking en gebrek aan vrijheden in vele leden in landen van herkomst geen belang bij had zich al te zeer te profileren als sjiieten, koos men voor aansluiting bij de meerderheidsgroepen.

3.7 Al Nisa

Portret

Organisatie

De stichting Al Nisa is een landelijke moslimvrouwenorganisatie die in 1982 in Amsterdam is opgericht door Nederlandse moslima's (vooral bekeerlingen tot de islam) (Landman 1992: 273 e.v.). Het Arabische woord *al-Nisa* betekent 'de vrouwen'. Al Nisa is ook de benaming van één van de hoofdstukken (soera's) van de Koran. Het *mission statement* van de organisatie luidt volgens een tekst op de website als volgt:

"Al Nisa is een landelijke, in 1982 opgerichte moslimvrouwenorganisatie. Haar eerste doelstelling was het verstrekken van informatie over de islam die zoveel mogelijk los stond van een specifieke culturele of religieuze achtergrond. Begin 2002 kwam er een tweede doelstelling bij, namelijk het stimuleren van moslimvrouwen om zich te verdiepen in de islam, de positie van vrouwen in de islam en de positie van moslimvrouwen in de Nederlandse samenleving. Op dit moment is Al Nisa de langst bestaande landelijke onafhankelijke moslimvrouwenorganisatie in Nederland die zich bezighoudt met het thema vrouw en islam en de enige die zich daarbij structureel op een brede groep moslimvrouwen richt. Al Nisa heeft meer dan 27 jaar ervaring opgedaan met betrekking tot het organiseren van emancipatorische activiteiten voor moslimvrouwen en -meiden en het stimuleren van moslimvrouwen om zich bewust te worden van hun positie in Nederland en de Nederlandse moslimgemeenschap."²⁸

Als beleid voor de komende vier jaar werd in 2010 geformuleerd dat het bestuur zich expliciet zou gaan richten op het versterken van de positie van moslima's in de Nederlandse samenleving enerzijds en de islamitische gemeenschap anderzijds.

Al Nisa organiseert verschillende soorten activiteiten en geeft bladen uit voor verschillende doelgroepen: vrouwen, jongeren en kinderen, waaronder het maandblad *Al Nisa*. Tegenwoordig richt de organisatie zich niet alleen maar op moslima's met een Nederlandse achtergrond, maar ook op geboren moslima's die uiteenlopende culturele en etnische achtergronden hebben. De huidige achterban van Al Nisa bestaat uit zowel (Nederlandse) vrouwen die zich tot de islam bekeerd hebben als moslima's afkomstig uit tweede en derde generatie migrantengezinnen. Deze vrouwen zijn veelal midden- en hoogopgeleid. De organisatie ontwikkelde zich in de loop van de jaren tot een landelijke netwerkorganisatie en een landelijke moslimorganisatie die werkt met vrijwilligers. De kosten worden gedekt door de opbrengsten van publicaties, incidentele subsidies en sponsoring van projecten. De organisatie wordt geleid door een bestuur bestaande uit zes personen. De voorzitter is mevrouw Leyla Çakir, met wie ten behoeve van dit onderzoek een interview is gehouden. Zij is de eerste voorzitter van Al Nisa die afkomstig is uit een migrantenfamilie (verdere biografische gegevens zijn te vinden in Bijlage 1).

Levensbeschouwing

Leyla Çakir beschrijft Al Nisa als een religieuze organisatie van islamitische vrouwen die sterk maatschappelijk geëngageerd is. Al Nisa staat voor 'zelfbewuste moslima's, zo stelt ze. In het begin was het merendeel van de aangesloten vrouwen gehuwd met een man met een niet-Nederlandse achtergrond. Later meldden zich ook ongehuwde (jonge) vrouwen, die zich wilden bekeren tot de islam. Een belangrijk beginsel binnen Al Nisa, aldus Leyla Çakir, is de Koran als basis voor het principe dat er "geen dwang is in de religie" (Interview Çakir; cf. soera 2: 256). Dit hoofdprincipe wordt nauw verbonden met een tweede beginsel, namelijk het principe dat diversiteit een positieve waarde vertegenwoordigt. (Interview Çakir) Deze principes impliceren

²⁸http://www.alnisa.nl/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=55&Itemid=45

dat Al Nisa zich niet verbindt met één van de bestaande wetsscholen van de islam of met een bepaalde theologische leer. Evenmin verbindt Al Nisa zich met bepaalde culturele of politieke oriëntaties zoals die in herkomstlanden bestaan en zoals die doorwerken in de organisatievorming in Nederland. Een belangrijk doelstelling van Al Nisa is het bevorderen van de bewustwording onder moslima's van hun positie in de Nederlandse samenleving en binnen de islamitische traditie (zie ook Pektas-Weber 2005: 11-13). Daarbij is gelijkheid en gelijkwaardigheid van de vrouw en man in de islam eveneens een belangrijk uitgangspunt.

Inter-en intrareligieuze banden en activiteiten

Al Nisa werkt samen met tal van maatschappelijke en religieuze organisaties, zowel islamitische als niet-islamitische. Hier kunnen genoemd worden de OVS (Oecumenische Vrouwensynode, Utrecht), het Dominicaans Activiteitencentrum, het Kloosterhuis (interreligieuze dialoogweekenden), Turkse organisaties, onder andere Milli Görüs, E-quality (kenniscentrum voor gezin, emancipatie en diversiteit), verschillende universiteiten en FORUM. Ook wordt met lokale organisaties samengewerkt. Vanwege de achterban, die voor een groot deel bestaat uit nieuwe moslima's, is Al Nisa altijd al betrokken geweest bij de interreligieuze dialoog. Deze dialoog kwam op een natuurlijke wijze tot stand in de dagelijkse omgang van de nieuwe moslima's, vrouwen die zich hadden bekeerd tot de islam, met hun niet-islamitische eigen families en met hun doorgaans islamitische echtgenoten. Al Nisa heeft door dit kenmerkende element van de achterban altijd een interculturele en interreligieuze brugfunctie gehad.

Reacties

Publieke reactie

Het zal niet verbazen dat Al Nisa publiekelijk op de bijdrage van Ayaan Hirsi Ali aan het debat over de islam en moslims heeft gereageerd. Het gaat hier immers om een aanklacht tegen de positie van de vrouw in de islam. Na het verschijnen van de film *Submission* nam de voorzitter, Ceylan Pektas-Weber, dan ook deel aan het publieke debat. Verder organiseerde Al Nisa bijeenkomsten waarbij huiselijk geweld aan de orde werd gesteld en presenteerde zij op 21 november 2006 in Amsterdam het Islamitische Vrouwen Manifest (IV/M), dat beoogde de bewustwording van vrouwonvriendelijke en discriminerende praktijken in de islamitische gemeenschappen in Nederland te stimuleren en deze praktijken te veranderen. De tekst van het manifest is op verschillende websites te vinden.

In de periode kort voorafgaand aan het verschijnen van *Submission* treffen we in het blad *Al Nisa* een uitvoerig artikel aan van de sociologe en nieuwe moslima Pé Mullenders, getiteld "Al Nisa en de media", waarin zij beschrijft hoe men binnen Al Nisa na 11 september 2001 steeds meer het gevoel kreeg iets te moeten doen aan de negatieve beeldvorming over de islam en moslims (Mullenders 2003). Dit gevoel werd versterkt toen Ayaan Hirsi Ali op 9 augustus 2002 de oorzaak voor mishandeling van moslima's die in opvanghuizen verbleven in de islam zocht. Al Nisa slaagde er echter niet in de media te interesseren voor een andere visie. De media raakten pas geïnteresseerd in de mening van Al Nisa toen Hirsi Ali op 18 september 2002 met de dood bedreigd werd. Een groot aantal islamitische organisaties nam van die bedreigingen publiekelijk afstand en riep Hirsi Ali (overigens tevergeefs) op tot een dialoog over de positie van de vrouw in de islam. De positie van de vrouw in de islam werd pas een *hot item* in het Nederlandse debat, zo stelt Mullenders, op het moment dat Hirsi Ali in het dagblad *Trouw* op 25 januari 2003 de moslims achterlijk noemde en Mohammed een perverse tiran (Mullenders 2003). Naar aanleiding van dat feit schreef de toenmalige voorzitter van Al Nisa, Ceylan Pektas-Weber, een repliek die op 28 januari 2003 in *Trouw* werd gepubliceerd en bij Mullenders artikel opnieuw is afgedrukt. Hierin beschreef Pektas-Weber Hirsi Ali's visie als sterk gekleurd door haar eigen traumatische jeugdervaringen in Somalië en als sterk polariserend: "Zolang Ayaan Hirsi Ali de kloof door haar uitspraken blijft verbreden en verscherpen in plaats

van deze te verkleinen, ben ik bang dat zij voor de Nederlandse samenleving zal bereiken wat haar moeder in haar leven bereikte: angst, dreiging, onbegrip en afstand.” (2003: 13) Uit dit overzicht komt naar voren dat Al Nisa feitelijk al *voorafgaand* aan het verschijnen van *Submission* haar visie op Hirsi Ali duidelijk gemaakt had. In *Al Nisa* van mei 2006 werd een artikel van Fareena Alam over de *Cartoonaffaire* gepubliceerd (Alam 2006). Leyla Çakir heeft als lid van het Geleense moskeebestuur aan debatten over dit onderwerp meegedaan. Ze bezocht ook een conferentie over de cartoonkwestie in Denemarken, die was georganiseerd door de Amerikaanse ASMA society met als thema Muslims Leaders of Tomorrow.

Op het verschijnen van *Fitna* is gereageerd in een artikel in *Al Nisa*, getiteld “Een halt tegen Wilders’ racisme”, van Maria Soaad Bouanani (Bouanani 2008). Leyla Çakir was bij het crisioverleg van de ministers Hirsch Ballin en Vogelaar met vertegenwoordigers van levensbeschouwelijke en etnische organisaties persoonlijk en op uitnodiging aanwezig. Het bleef ook bij dit eenmalige contact, omdat er door de overheid geen vervolg aan werd gegeven, dit tot verbazing van Leyla Çakir. Ten aanzien van het *Fitna*-overleg met de overheid merkt ze op:

“Als ik een advies mag geven aan de overheid, is [het dit]: schrijf je beleid niet op angst. Echt waar, ik blijf dat herhalen in mijn artikelen en columns. Er is een uitspraak van een Engelse dichter uit de achttiende eeuw, dat vergeet ik nooit, hij zegt: wat begint met angst, eindigt in dwaasheid. En ik vind, vooral in de tijd van *Fitna*, dat de overheid op angst leeft en daar zijn ze eigenlijk dwaas uitgekomen.” (Interview Çakir)

Jami’s film *Interview met Mohammed* is aan de orde gesteld door toenmalig voorzitter Ceylan Pektas Weber in een interview in *NRC Handelsblad* van 10 augustus 2007. Hierin vinden we de volgende uitspraken:

“Jami verdient solidariteit als het gaat om zijn recht op vrijheid van meningsuiting en respect voor zijn lichamelijke integriteit. Het is zeer teleurstellend en ontoelaatbaar dat enkele moslims zich blijkbaar laten provoceren om hem te bedreigen en mishandelen. Binnen de moslimgemeenschap dient het streven naar meer ruimte voor eigen keuzes onverminderd te worden voortgezet. Naast bescherming van zijn recht en lichamelijke integriteit verdient Jami echter evengoed kritiek op de weg die hij gekozen heeft. Een weg die niet zal leiden tot de vrijheid die hij bepleit, maar de ruimte voor persoonlijke vormingsprocessen binnen de moslimgemeenschap eerder zal verkleinen, ook voor hemzelf.”

Binnen Al Nisa zelf leefde de kwestie volgens Leyla Çakir niet erg:

“Al Nisa is een open organisatie. We hebben ook gemengde huwelijken, bijvoorbeeld een moslima die getrouwd is met een niet-moslim, of dat iemand moslim wil worden of daarna er voor kiest om zich toch terug te trekken. We hadden ook een niet-moslim in het bestuur in het verleden. Dus ja, voor ons is dat geen *issue*.” (Interview Çakir).

Het *minarettenverbod* wordt niet als een onderwerp gezien dat van belang is voor Al Nisa. Er is dus geen aparte aandacht aan besteed.

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

Boven is reeds duidelijk gemaakt dat Al Nisa op tal van terreinen met andere islamitische en niet-islamitische organisaties samenwerking zoekt, waarbij het *gender*-aspect een belangrijke rol speelt. Deze samenwerking bestond al van oudsher en lijkt alleen maar aan belang gewonnen te hebben op het moment dat Al Nisa besloot actief te interveniëren in het debat over de islam en moslims in politiek, religieuze kringen, maatschappij en media.

Factoren

Diagnostische framing

De leiding van Al Nisa constateert dat er het laatste decennium sprake is geweest van een klimaat van groeiende islamofobie en polarisatie rond de islam (Pektas-Weber 2005). Het klimaat van islamofobie werd versterkt door gebeurtenissen zoals de aanslagen van 11 september 2001. Aan de genoemde polarisering heeft een aantal Nederlandse politici (Fortuyn, Verdonk, Wilders, Hirsi Ali, Jami) een belangrijke bijdrage geleverd. De politica Hirsi Ali heeft aan deze polarisatie bijgedragen door een sterk vertekend beeld te geven van de positie van de vrouw in de islam. Al Nisa ontkent niet dat deze positie in islamitische landen en daarbuiten (inclusief Nederland) te wensen overlaat, maar wijst een monocausaal verband tussen de islam als godsdienst en een bepaalde positie van de vrouw van de hand. Ook de anderen droegen bij aan het ontstaan van een klimaat van angst.

Het klimaat van angst werkte door in de houding van de Nederlandse overheid en politiek ten tijde van *Fitna*. De overheid liet zich ten onrechte leiden door de angst voor de aard van islamitische reacties. Mede hierdoor zagen islamitische organisaties, zo meende Al Nisa, af van het geven van een afwijzende reactie. In dit debat werd tevens aan de werkelijk bestaande *gender*-verhoudingen in islamitische gemeenschappen geweld aangedaan.

Strategische framing

Al Nisa besloot dat het negeren van dit klimaat niet de beste houding was. Gepast reageren was geboden. Leyla Çakir stelt:

“... ik zag gewoon dat mensen daar helemaal geen goed weerwoord op konden geven en dat hij [Wilders] maar zijn gang kon blijven gaan in het binnenland, soms [met] andere verhalen dan in het buitenland. In het buitenland had hij soms veel hardere taal. [...] En je moet ook niet vergeten, ik sta ook midden in de samenleving. Ik geef zelf ook heel veel lezingen, weet je, aan verschillende soorten mensen. Ik geef trainingen aan scholen, basisscholen, voortgezet onderwijs, maar ook HBO en universiteiten, dus ik hoor heel veel verschillende geluiden, zorgwekkende geluiden. Dat zou je niet verwachten van studenten, je zou denken dat ze kritisch zijn, maar dat zijn ze dus niet. Dat heb ik ook in het artikel in het *NRC Handelsblad* [NRC Handelsblad 24.6.2010, auteurs] gezegd. Ik maak me daar gewoon oprecht [zorgen over], als studenten al niet leren om kritisch na te denken, dan is dat onze toekomst. Maar ook Rotaryclubs, ondernemers, bedrijven waar ik lezingen geef. Ik ga met hen de discussie aan. Ook op het werk, op straat, ik zie dingen, ik hoor dingen.” (Interview Çakir)

Al Nisa plande zorgvuldig een mediacampagne, getiteld “ECHT Nederlands” waarin de inhoud centraal zou staan en niet de ideeën van de polariserende politici (*Al Nisa* 2007: 5). Men beschouwde dit tevens als een statement om de kracht van diversiteit zichtbaar te maken, en duidelijk te maken dat iemand moslim en Nederlander kan zijn. Hierbij zocht de organisatie tevens naar medestanders bij andere religieuze en niet-religieuze organisaties. Tevens meende de organisatie in een lacune te kunnen voorzien in het door mannen gedomineerde publieke debat:

“Na 11 september 2001, na Theo van Gogh, Fortuyn, Hirsi Ali, *Fitna* nu met Wilders, nou ja, noem ze maar allemaal op, het zijn talloze voorbeelden. Dan ben je natuurlijk wel in de Nederlandse samenleving, waarbij natuurlijk heel vaak mannen worden gevraagd over dit soort dingen, dan ben je natuurlijk, als je als vrouw je mening kan geven, moet je dat natuurlijk wel aangrijpen. Dus het was wel nodig, het was logisch.” (Interview Çakir)

Al Nisa beoogde dus een *gender*-aspect in te brengen in het publieke debat. Ook besloot men als tegenwicht tegen de gedachte dat de islam en de Westerse samenleving elkaar uitsluiten, de islam als een Nederlands verschijnsel aan de orde te stellen: de achterban bestaat immers voor een belangrijk deel uit moslima's die een Nederlandse achtergrond hebben. Tenslotte meende

men dat een humoristische actie het meeste effect zou hebben. Het hoogtepunt in dit maatschappelijk geëngageerde beleid was een postercampagne die plaatsvond in 2010. Al Nisa had hiermee als doel de stem van moslima's in het islamdebat krachtig laten klinken, of, beter gezegd, door middel van beeld te tonen (hierover onder meer). Door het krachtig laten horen van een tegengeluid koos Al Nisa tevens bewust voor een beleid dat verschilde van het beleid van de meeste andere islamitische en niet-islamitische organisaties, zo meent Leyla Çakir:

“Heel veel islamitische organisaties, maar ook niet-islamitische religieuze organisaties of migrantenorganisaties, noem ze maar op, die hebben er echt bewust voor gekozen om er [de Groep Wilders en later de PVV, auteurs] geen aandacht aan te besteden. Dat trekt alleen maar aandacht, zeggen ze. [...] Dat was in de tijd van *Fitna* ook zo, van: laat dan maar, niet te veel aandacht aan besteden. Dat was toen ook een beetje de conclusie daar bij de overheid. Niet veel aandacht aan besteden, dat was zo'n beetje de strekking van het overleg. Voor toen was dat ook wel in orde, maar tijden veranderen, we zijn al weer een paar jaar verder, maar de organisaties blijven in dezelfde *mood* hangen. Niet te veel aandacht [aan schenken]. Ik vind dat naïef. Ik heb vroeger ook zo gedacht.” (Interview Çakir)

Al Nisa reageerde op statements van Hirsi Ali en Geert Wilders met een knipoog en publiceerde onder andere de poster “ik lust ze rauw” als visuele reactie op Wilders' uitspraken over hoofddoekjes uit 2004. De campagne kreeg veel aandacht in de media.



In 2010 achtte het bestuur de tijd rijp om de balans te herstellen en in het beleid voor de komende drie jaren het zwaartepunt weer meer bij de eigen achterban te leggen:

“Maar nu hebben we gezegd: laten we het even balanceren en ons even op onze achterban richten. Dus weer meer bijeenkomsten en cursussen organiseren, want mensen hebben toch, vrouwen hebben honger naar kennis. En je wilt liever dat ze kennis bij jou halen dan elders.” (Interview Çakir)

Interne invloeden

De interne dynamiek en karakteristieke eigenschappen van de organisatie zijn boven uitvoerig aan de orde gekomen. We mogen aannemen dat niet alleen de leiding, maar ook de achterban

van Al Nisa zich getroffen voelde door de polarisering en de waargenomen islamofobie. De leiding van Al Nisa communiceert met deze achterban over haar visie en beleid en vraagt daarvoor, onder andere door middel van artikelen in *Al Nisa*, om instemming.

Externe invloeden

Het lijkt waarschijnlijk dat Al Nisa zich in haar reacties vooral richtte op de *gender*-aspecten van het islamdebat als geheel en ten aanzien van de islamkritische uitingen in het bijzonder verschillende standpunten innam. De islamofobie die volgens haar ten grondslag lag aan het islamdebat, wees ze af. Door de *gender*-focus trachtte Al Nisa ook een eigen, onderscheidende stem in het debat te laten horen. Door haar stem te verheffen trachtte Al Nisa duidelijk te maken dat de generaliserende en stigmatiserende geluiden geen hout sneden. Het is niet waarschijnlijk dat andere islamitische organisaties enige druk hebben uitgeoefend op de leiding van Al Nisa om juist dit geluid te laten horen, integendeel: juist door zich afzijdig te houden van het debat lieten ze naar de overtuiging van de leiding van Al Nisa een gelegenheid voorbij gaan om dit debat te beïnvloeden.

Samenvatting en verbanden

Gedurende de periode 2004-2010 is de landelijke moslimvrouwenorganisatie Al Nisa zeer actief geweest in het publieke debat over de islam en islamkritische uitingen, door het publiceren van belangrijke documenten, zoals het Islamitische Vrouwenmanifest, en het voeren van acties waarin ook beeldmateriaal, zoals een viertal posters, een belangrijke rol speelden. In deze postercampagne werd stelling genomen tegen uitspraken van bijvoorbeeld Geert Wilders, die in 2004 over hoofddoekjes had gezegd dat hij ze “rauwlustte”. Zo dienden de posters als directe reactie op het islamdebat, als tegenwicht tegen de negatieve beeldvorming inzake de islam en moslims en daarmee indirect ook tegen de hier onderzochte kritiekuitingen. Het doel is om moslimvrouwen kennis over de islamitische traditie te bieden die hen in staat stelt zich zelfstandig en zelfbewust binnen de islamitische gemeenschappen in engere zin en de Nederlandse samenleving in bredere zin te ontwikkelen. Al Nisa wijst niet alle kritiek van de hand. Zoals gebleken is kan men zich vinden in sommige punten, zoals de nadruk op het belang de godsdienstvrijheid en lichamelijke integriteit die Jami naar voren bracht en de kritiek op *gender*-verhoudingen die Hirsi Ali naar voren bracht, echter voor zover die betrekking heeft op heersende toestanden in islamitische gemeenschappen. Al Nisa wil echter vooral aantonen dat er geen principiële spanning bestaat tussen de Nederlandse samenleving en de islam, wanneer die zich losmaakt van de *gender*-rollen die bestonden in de herkomstlanden. Al Nisa is van meet af aan sterk gericht geweest op samenwerking met religieuze en maatschappelijke organisaties die haar emancipatoire doelstellingen deelden. Het lijkt waarschijnlijk dat de organisatie deze samenwerking intensiverde op het moment dat ze besloot de media te zoeken om een eigen standpunt in het debat naar voren te brengen. Als reactie op dit maatschappelijk engagement en in het kader van het herstellen van de balans is de organisatie voornemens zich de komende jaren meer op de eigen achterban te richten en minder op de buitenwacht.

3.8 Stichting Islam & Dialoog

Portret

Organisatie

De Stichting Islam & Dialoog komt voort uit en behoort tot de Gülen-beweging. De leider en inspirator van deze beweging, de Turkse theoloog Fethullah Gülen (1941), komt voort uit de zgn. Nur-beweging, waarover hieronder meer. Gülen verblijft thans in de Verenigde Staten, vanwaar hij aan de beweging geestelijk leiding geeft. De Gülen beweging is één van de snelst groeiende religieuze Turkse bewegingen en heeft een grote aanhang verworven onder Turkse jongeren in Nederland. Hij begon in de jaren zestig van de vorige eeuw in Izmir te preken. Deze preken werden via cassettebandjes verspreid onder een groeiende schare aanhangers. De beweging zelf ontstond in Turkije in de jaren '80 van de twintigste eeuw en verspreidde zich ook onder Turkse groepen in Europa, onder Turkssprekende bevolkingsgroepen in de vroegere Sovjet gebieden en andere gebieden in de wereld. In Europa is de Gülen beweging onder andere zeer actief in Duitsland, Frankrijk en Nederland (Demir 2007). De Gülen beweging richt zich sterk op onderwijsactiviteiten en sociale dienstverlening (Turks: *Hizmet*). Men manifesteert zich in de publieke sfeer als seculiere beweging. De overdracht van religieuze voorstellingen en ethische waarden blijft strikt beperkt tot de privé sfeer (Van Bruinessen 2010). De beweging financiert overal ter wereld scholen, universiteiten, studiehuisen en ziekenhuizen, en beschikt over eigen kranten en televisiezenders. Bovenal vormt men in Europa en elders hechte studiegroepen, waar de geschriften van de belangrijkste inspiratoren worden gelezen, bovenal de werken en toespraken van Fethullah Gülen en Said Nursi.

De Stichting Islam & Dialoog is in 1998 opgericht. De stichting komt voort uit tolkactiviteiten van Turkse studenten die behoorden tot de Gülen beweging. Ten behoeve van het onderzoek is een interview gehouden met de huidige directeur, Alper Alasag, op 18 mei 2010 (biografische gegevens zijn te vinden in Bijlage 1).

De Stichting Islam & Dialoog is opgericht met als doel het verstrekken van informatie over de islam en het organiseren van interreligieuze ontmoetingen. Alper Alasag schetst Islam & Dialoog als onderdeel van de Gülen-beweging in Nederland (zie Van Bruinessen 2010) en de studenten die aan de basis stonden van de stichting onder meer binnen de Turkse Diyanet organisaties. Binnen dit netwerk, zo legt hij uit, ontbrak het aan continuïteit met betrekking tot de interreligieuze en interculturele relaties met de Nederlandse samenleving en de religieuze instituties. Diyanet imams wortelen niet in de ontvangende samenlevingen omdat ze na vier jaar overgeplaatst worden naar elders. Dit heeft het ontbreken van competenties op het terrein van taal en religie(s) tot gevolg. Islam & Dialoog beoogde deze leemte op te vullen en een interreligieuze en interculturele dialoog tot stand te brengen. Na 11 september 2001 nam de externe belangstelling voor de activiteiten van de stichting toe. Er kwamen er vestigingen in Den Haag en Rotterdam en na enige tijd ook een vestiging in Amsterdam. Thans zijn er drie parttime krachten werkzaam in Den Haag en vier in Rotterdam. Verzoeken om activiteiten (workshops, samenwerkingsverbanden etc) komen vaak van lokale kerkgemeenschappen, overheid, politie, en tal van andere organisaties die contact wensen te leggen met moslims in de eigen buurt (Interview Alasag). Islam & Dialoog heeft een eigen achterban die vooral bestaat uit jongeren en studenten. Sinds 2009 functioneert de jongerenafdeling grotendeels zelfstandig. Zij onderhoudt een eigen *Facebook* pagina (Interview Alasag). Islam & Dialoog helpt deze jongeren om zich op de maatschappij (inclusief politiek en democratische processen) te oriënteren. De stichting wordt ondersteund door subsidiegelden en sponsoring, maar werkt vooral met vrijwilligers. Op haar website wordt het volgende *mission statement* vermeld:

“Duidelijk maken dat het wezen van de Islam bestaat uit vrede, barmhartigheid, genade en tolerantie; dat twist, geweld en terreur diens essentie vreemd zijn; dat verder alle godsdiensten deze grondbeginselen gemeen hebben en derhalve alle strijd achterwege gelaten moet worden opdat we onze door oorlogen en twisten gekwelde aarde naar een vredige en gelukkige toekomst kunnen dragen.”²⁹

De doelstellingen van de stichting zijn volgens dezelfde bron:

- “het bevorderen van het wederzijds begrip en respect tussen vertegenwoordigers en belijders van de verschillende religies en levensbeschouwingen;
- het bevorderen van een oprechte, positieve betrokkenheid van moslims bij relevante maatschappelijke ontwikkelingen;
- het bevorderen van de bezinning van moslims op hun betekenis en functie in een pluriforme samenleving vanuit het perspectief van een gematigde Islam;
- het voorlichten en adviseren van personen en organisaties inzake de Islam en de relatie met andere religies;
- het bevorderen van de bekendheid en beleving van universele ethische waarden en principes.”

De interreligieuze samenkomsten vinden vaak plaats op lokaal niveau, bijvoorbeeld in samenwerking tussen en met lokale kerken en moskeeën. Ook organiseert de stichting symposia, interreligieuze weekenden en geeft ze het tijdschrift *Sophia magazine* uit.

Naast het geven van voorlichting over de islam stelt de stichting zich tot doel het wederzijds begrip en respect tussen mensen met verschillende religieuze overtuigingen te bevorderen. Tevens wil Islam & Dialoog moslims in Nederland op een positieve manier betrekken bij maatschappelijke ontwikkelingen en met haar werk de sociale cohesie in Nederland bevorderen. De achterban van de organisatie is grotendeels van Turkse afkomst. Islam & Dialoog wordt vaak benaderd door media.

Levensbeschouwing en intra- en interreligieuze betrekkingen

De Koerdische mysticus Said Nursi (1878-1960) werd vooral bekend door zijn zeer omvangrijke en complexe *Risale-i-Nur*, een theologisch en mystiek werk dat door de aanhangers zeer hoog gewaardeerd wordt. Gülen werd als Diyanet prediker en theoloog geïnspireerd door Nursi studiegroepen. Gülen heeft van meet af aan een zeer grote nadruk gelegd op onderwijs als een middel om persoonlijke en maatschappelijke verandering te bewerkstelligen. Hij is ook een groot voorstander van de interculturele en interreligieuze dialoog en van sociale dienstverlening en liefdadigheid (Çelik 2008; Ebaugh 2010). Toch is de beweging controversieel. Dit heeft vooral te maken met de vraag naar de politieke dimensies van het werk van de beweging, in het bijzonder in relatie tot het seculiere karakter van de Turkse staat, een zeer gevoelig onderwerp. Sommige tegenstanders verdenken de beweging ervan er in het geheim een islamistische agenda op na te houden, anderen menen dat hij er heimelijk op uit zou zijn Turkse moslims tot het christendom te bekeren, dit op grond van contacten met christelijke en joodse leiders, waaronder de Paus (zie ook Van Bruinessen 2010).

De Turkse jongeren die actief zijn binnen de Stichting Islam & Dialoog beschouwt Alper Alasag als religieuzer dan andere Turkse jongeren en als geïnteresseerd in de interreligieuze dialoog. De weg die men religieus gezien bewandelt is in hoge mate gebaad door Fethullah Gülen. Om die reden geniet Gülen ook grote bekendheid, niet alleen binnen maar ook buiten deze kringen. Hij overwon, zo meent men, ook bestaande belemmeringen: aarzelingen bij moslims wat betreft het betreden van een kerk, maar ook aarzelingen bij christenen ten opzichte van het toelaten van moslims in kerken:

²⁹ www.islamendialoog.nl

“En voor religieuze mensen is Gülen dan zo iemand die, wat dialoog betreft, een heel positief idee daarover heeft. En dan heeft hij dus op religieuze basis een soort dialoog beschreven en de stappen daarin gedefinieerd. In dat opzicht heb je niet alleen bij moslims, maar ook bij religieuze christenen en joden en hindoes bepaalde beperkingen. En dan moet je wel weten wat de grenzen zijn van religie. Dus we mogen bijvoorbeeld niet alle kerken binnen, dat mag niet. We zijn heidenen.” (Interview Alasag)

De dialoog wordt niet alleen door bepaalde religieuze stromingen belemmerd, ook niet-religieuze mensen (‘seculieren’) kunnen een negatieve houding ten opzichte van andersdenkenden hebben:

“Je hebt ook onder sommige seculieren bepaalde ideeën. Bijvoorbeeld, ze geloven niet in de dialoog, omdat ze ervan overtuigd zijn dat ze iets te vertellen hebben, maar dat ze hoeven niet te luisteren. Dus wij moslims zijn sowieso zus of zo. En dat belemmert hen dan om vanuit een gelijkwaardige positie [een dialoog te voeren, want] dat is [het kenmerk van] een dialoog: gelijkwaardigheid. De essentie van dialoog is gewoon aan tafel zitten en dan samen nadenken.” (Interview Alasag)

Het voeren van een dialoog is echter niet louter het kennismaken van iets of iemand, maar ook iets opzetten (dus: een handeling, praxis) (Interview Alasag). De groep waarmee men moeilijk tot dialoog komt is volgens Alper Alasag groot. Hij noemt hiervan een aantal voorbeelden. Er is sprake van wederzijdse negatieve houdingen bij religieuze leiders, dominees en pastores, maar ook bij een groep islamitische leiders:

“Dat is een hele grote groep. [...] Vier jaar geleden toen de Paus over moslims en Israël zich een beetje negatief heeft uitgelaten in Regensburg, Duitsland [...] kwam er een reactie vanuit de islamitische wereld. Theologen hebben dus een brief geschreven aan de Paus. En later hebben ze dus een andere brief geschreven. De brief had de titel *A common word* [...], waarin ze dus de Paus en alle christelijke leiders van het christendom, de Wereldraad, en alle joodse, zeg maar, grootheden, vertegenwoordigingen, orthodoxe kerken [hebben aangesproken]. Alles hebben ze dus genoemd, ze hebben een lijst gemaakt en aan iedereen gestuurd, ook in Nederland kwam de brief, waarin ze dus de christenen uitnodigen. *A common word* betekent: een gemeenschappelijk basis (vgl. Nielsen 2008). En ze zeggen daarin: de essentie van alle religies is liefde, liefde voor God en naastenliefde. Laten we dus alles achterwege. Laten we dus ons focussen op, vanuit de liefde die we voor God hebben, elkaar liefhebben en ook lief te hebben terwille van onze kleinkinderen, straks. Dus samenwerken aan een betere toekomst. Het is een mooie brief. En daar kwam dus vorig jaar een reactie vanuit honderd Nederlandse theologen, je moet het maar een keertje lezen, dan merk je het wel. Het zijn vooraanstaande theologen. Maar vanuit de katholieke kerk is dit anders: omdat de Paus heeft gereageerd hoeven de katholieke kerken hier niets te doen. Zij zelf hebben ook geen initiatief genomen, in de Nederlandse situatie. Maar [zoals gezegd,] binnen de, zeg maar, protestantse kant heb je dus een hele negatieve reactie op de brief. En nog geen positieve, die moet nog komen.” (Interview Alasag)

Islam & Dialoog beoogt een actieve stimulans te bieden aan deze dialoog. Belemmeringen hierbij zijn echter behalve de genoemde negatieve houding van een aantal religieuze leiders en theologen ook de algemene sfeer en de (belaste) geschiedenis van geweld en overheersing. Toch is er ook positief nieuws:

“Maar er zijn wel goede initiatieven. We zijn de laatste zes weken bezig geweest in Rotterdam met iets van tien christelijke theologen, op hun initiatief. We zijn nu bezig om een positieve brief, een verklaring naar alle moskeeën en de kerken gaan we dat sturen. Hebben we dus opgezet. Er zijn wel positieve geluiden, maar die moeten nog komen.” (Interview Alasag)

De positieve reactie waarop Alasag hier doelt, werd openbaar in mei 2010. Namens een aantal protestants christelijke en islamitische theologen schreven Alper Alasag en Gerard Burger een open brief aan de “religieuze voorgangers van Rotterdam en omgeving, in het bijzonder aan hen die zich rekenen tot de christelijke en islamitische geloofsgemeenschappen” en werden

bijeenkomsten aan dit onderwerp gewijd. In de brief wordt de slotpagraaf van *A Common Word* onderschreven, waarin onder andere wordt opgeroepen om verschillen niet de aanleiding voor haat en onenigheid te laten zijn (Alasag en Burger 2010). In weerwil van het voorgaande heeft Alper Alasag de verslechtering van de sfeer in Nederland aan den lijve ervaren. De sfeerverandering in Nederland was zeer hevig na dood van Van Gogh en het uitkomen van *Submission*. Zijn zwangere echtgenote werd bespuugd. In die periode vond ook een aanslag op een moskee in Venray plaats, die indruk op hem maakte. Het waren echter niet zozeer de gebeurtenissen zelf die door hem als grievend werden ervaren, maar vooral de reacties van de autoriteiten (zoals die van minister Verdonk bij een bezoek aan Venray) en de omstanders (in het geval van Alasags echtgenote). Volgens minister Verdonk, zo stelt Alasag, hadden de moslims dit aan zichzelf te wijten. De omstanders bij het spuugincident zwegen en schoten niet te hulp. Voor Alasag was dit meer kwetsend dan *Submission* zelf.

Reacties

Publieke reactie

Islam & Dialoog heeft niet publiekelijk gereageerd op *Submission* en zelf heeft Alasag de film niet gezien. Zijn beweegredenen om deze niet te bekijken en erop te reageren waren dat hij zijn positieve kijk op de wereld niet wilde laten verstoren, het feit dat het bekijken van zo'n film voor hem ook een religieus probleem vormde en dat de film niets betekende voor het probleem waar het volgens hem werkelijk om draait: de positie van moslims in de Nederlandse samenleving. Het naar de mening van Islam & Dialoog kwetsende karakter van de film ziet hij als een religieus probleem, dat *Submission* niet alleen gemeen heeft met *Fitna* en de film van Jami, maar ook met een film als *The Passion of the Christ*, die Alasag evenmin heeft willen zien. Makers van dergelijke films moeten volgens Alasag wel de vrijheid hebben om dit te doen, maar tegelijkertijd keurt hij deze uitingen af:

“Het is geen positief iets. Ik heb de vrijheid om te spugen, maar betekent niet dat dit netjes is en dat ik dat overal moet kunnen doen. Er zijn bepaalde ongeschreven regels: bepaalde dingen doe je niet bij de burgemeester en je moet respect hebben voor de mensen, dus dat doe je zelfs niet bij je buurman, of bij je kind. Dus het is niet zo dat je de vrijheid hebt en je gang kunt gaan. Ik denk dat op dit moment, als je kijkt naar de problemen die dit land heeft, we een hele andere instelling nodig hebben als we de problemen echt willen aanpakken.” (Interview Alasag)

De *minarettenkwestie* vindt Islam & Dialoog van minder belang dan de andere onderzochte islamkritische uitingen. Inmiddels zijn de moslims ook wijzer geworden, gaan ze niet meer overal op in en reageren positiever:

“Ook in de houding van moslims is een en ander veranderd. Wilders zei dat hij verbaasd was over de reacties van de moslims, en zo. Hoe positief ze waren...” (Interview Alasag)

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

Er zijn geen aanwijzingen dat de islamkritische uitingen ingrijpende gevolgen hebben gehad voor de bindingen van Islam & Dialoog met andere levensbeschouwelijke instellingen. Deze bestonden voordien al en de urgentie om het klimaat waaruit deze uitingen voortkomen te verbeteren is naar het besef van de leiding alleen maar versterkt.

Factoren

Diagnostische framing

Op de website vermeldt de stichting het volgende over de huidige samenleving en de taken van moslims hierin:

“Het is duidelijk dat de islam met de aanwezigheid van haar inmiddels ruim een half miljoen vertegenwoordigers een blijvend onderdeel van de Nederlandse samenleving is geworden. Herhaaldelijk wordt men in dit verband geconfronteerd met het beeld van moslims als zijnde gewelddadige mensen. Het moge duidelijk zijn dat niet alleen de weinig genuanceerde berichtgeving in de media, maar ook de opstelling van sommige moslims zelf hiertoe bijdragen. Dit is een gegeven dat de overige moslims in hun dagelijkse relaties met anderen belemmert. Moslims hebben in het verleden meerdere malen bewezen in vrede te kunnen leven met belijders van andere godsdiensten. Honderden jaren lang is de Moorse beschaving in Al-Andalus, waarin joden, christenen en moslims in relatieve vrede leefden, hier een toonbeeld van geweest. Ook vandaag de dag is het de regel dat veel moslims in vrede met hun niet-moslim burens leven en vormt de uitdrukking van geweld de uitzondering.

Desondanks bestaat bij veel mensen in Nederland een gevoel van onveiligheid, gevoed door de aanwezigheid en sommige ongelukkige uitlatingen van moslims. De taak is dan ook om de negatieve factoren in deze, zoals vooroordelen en angst beiderzijds, weg te nemen en een bewuste en weloverwogen participatie van moslims te bevorderen zonder aan de essentie van de eigen identiteit afbreuk te doen. Enerzijds zal dit moeten gebeuren door de moslims op hun eigen zingeving te wijzen, die voor hen ook in het verleden zo vaak een bron is geweest van proactief en constructief denken en handelen en anderzijds door hen aan te moedigen in dialoog te treden met andere participanten van deze samenleving, zowel individueel als in groepsverband; om samen de verantwoordelijkheden die allen zijn toebedeeld te dragen.

De moslimgemeenschap heeft naast rechten ook wezenlijke plichten tegenover anderen in de samenleving. Zij vormt een van de kleurrijke pilaren waarop het gewelf van deze samenleving rust. Dit impliceert dat moslims een verantwoordelijkheid hebben in de bewerkstelling en handhaving van de vrede zoals ieder ander deelgenoot van de samenleving; een verantwoordelijkheid die niet alleen berust op hun aanwezigheid hier maar ook op de grondbeginselen van de Islam.”³⁰

Strategische framing

Alasags visie terzake van het al dan niet reageren op de islamkritische uitingen ligt onder andere besloten in opmerkingen die hij maakt over de taakstelling van verschillende religieuze groepen. Hij is van mening dat het de taak van de moslims is om te reageren op polemische kritiek op christendom of de samenleving, maar niet op kritiek op de islam; het is daarentegen de taak van (vooral de) christenen en in mindere mate andere religieuze groepen (Alper Alasag noemt het ook de taak van de joden) om het voor moslims op te nemen, bijvoorbeeld in het geval van de discussie over de hoofddoek. Omgekeerd is het de taak van de moslims om op te komen voor christenen als die bekritiseerd worden, zij zouden niet voor zichzelf op moeten komen. Het is dus zaak om, als iemand wegens religieuze overtuigingen wordt aangevallen, die persoon of die personen te verdedigen:

“Maar, ik weet niet of u dat begrijpt, psychologisch, in het klein, werkt dat veel beter, als principe. Ik denk dan met name als de islam als religie aangevallen wordt, bijvoorbeeld vanwege hoofddoek. Nu, de hoofddoek heb je ook in het christendom, dus het is eigenlijk aan christenen en joden om daarvoor op te komen. Ze zijn hier een meerderheid, ik ben een minderheid. Het gaat om het religieuze principe waar ze zelf ook achter staan. Als principe hè, je hoeft het niet na te leven, maar het staat in de Bijbel. Zelfs Paulus zegt dat je je hoofd moet bedekken. Dit was ook de praktijk in Nederland tot 30, 40, 50 jaar geleden. Op religieuze basis. Dat je dat niet naleeft is iets anders, maar er zijn veel nonnen die dat nog steeds doen. Of kleine protestantse groeperingen die het hoofd bedekken. Dus dat is dan het idee. Als om dezelfde reden een christen aangevallen wordt moet ik met de Koran komen. Als een moslim vanwege zijn religieuze principe aangevallen wordt, dan moeten ze [dit doen], dat is mijn overtuiging. Dan heb ik hier vrede.” (Interview Alasag)

Zo is er dan volgens de leiding van Islam & Dialoog langzamerhand een soort rust gekomen om te overleggen in het besef dat mensen in Nederland samen verder moeten. Deze facetten krijgen wel aandacht van de media, maar krijgen toch minder aandacht dan de conflicten. Uit de

³⁰ www.islamendialoog.nl

wijze waarop Islam & Dialoog de geselecteerde islamkritische uitingen *framed* is zeker op te maken dat ook hieraan geen politieke betekenis wordt toegeschreven. Eén en ander wordt vooral in religieuze termen gevat, dat wil zeggen dat er volgens Islam & Dialoog sprake is van een gebrek aan respect voor het religieuze in de hedendaagse maatschappij. Dit gebrek hangt samen met secularisatie. Dat dit gebrek aan respect zich keert tegen de islam en moslims is helder en tegelijkertijd verwerpelijk. De oplossing hiervoor ligt in de interreligieuze dialoog, het gesprek tussen de godsdiensten. In dit opzicht valt het verschil op met de ISN (Hoofdstuk 3.3), die de islamkritiek beschouwt als een manifestatie van islamofobie en als een extremistische, politieke en ideologische beweging.

Interne invloeden

Het lijkt geen twijfel dat het leven en werk van Fethullah Gülen de belangrijkste inspiratiebron van de Stichting Islam & Dialoog vormt (Interview Alasag; Weller 2010: 105-124). Gülen ziet zijn beweging als een strikt religieuze, mystiek georiënteerde beweging die volledig losstaat van het gepolariseerde politieke debat in Turkije (Van Bruinessen 2010). Hoewel Islam & Dialoog geen reden ziet om direct op de islamkritiek te reageren, wil ze hier indirect wel een tegenwicht aan bieden, maar dan op volstrekt religieuze wijze. Het ligt voor de hand te veronderstellen dat deze visie samenhangt met de visie en de belangen van Fethullah Gülen.

Externe krachten

Islam & Dialoog tracht een alternatief te bieden voor andere islamitische en niet-islamitische levensvisies. Ze staat een moderne mystieke richting voor die zich niet politiek manifesteert. Deze opstelling kan het beste verklaard worden in het licht van het gepolariseerde Turkse debat over de plaats van de islam. Door een aantal onderzoekers wordt aangenomen dat de Gülen-beweging zich sterk op de Adalet ve Kalınma Partesi (AKP) (Turks voor Gerechtheid en Ontwikkelingspartij) van de huidige Turkse president Recep Tayyip Erdogan oriënteert, maar dit is een controversieel punt. Wel is het duidelijk dat de beweging Turken in Nederland wil beschermen tegen de effecten van individualisering, secularisering en aantasting van geloofszekerheden. Dit doet ze enerzijds intern, door het onderhouden van seminaria, studiehuisen en studiekringen, maar anderzijds - en Islam & Dialoog is hierbij een zeer belangrijk instrument - extern, in samenspraak met de maatschappij en de andere religieuze stromingen daarbinnen.

Samenvatting en verbanden

Islam & Dialoog tracht een lacune te vullen die in haar visie in de relaties tussen moslims en niet-moslims is ontstaan: het ontbreken van een interreligieuze dialoog. Deze dialoog werd belemmerd door verschillende factoren. In directe zin speelde de beperkte taakstelling en verblijfstermijnen van imams, in het bijzonder imams in dienst van Diyanet, een rol. Deze imams verhuizen immers na vier jaar naar een ander land. In indirecte zin bestond er een negatieve houding bij veel moslims en niet-moslims ten opzichte van elkaars denkbeelden. In de visie van Islam & Dialoog was het Fethullah Gülen die een weg wees om hierin verbetering aan te brengen. De leiding van Islam & Dialoog richt zich dan ook zo goed mogelijk op deze dialoog en reageerde publiekelijk noch intern in directe zin op de islamkritische uitingen. Ofschoon men meent dat de makers van films als *Submission* hiertoe de vrijheid hadden, ziet men deze uitingen als een ongewenste vorm van interreligieuze communicatie. Men neemt deze uitingen serieus, maar wil er zo weinig mogelijk aandacht aan schenken en zich bezig houden met het verbeteren van de betrekkingen. Zo ontleent de stichting haar taakstelling aan de sfeer die in Nederland rond de islam ontstaan is, inclusief de islamkritische uitingen, maar positioneert ze zich als constructief en positief bijdragend aan de verbetering van de verhoudingen.

3.9 HAK-DER

Portret

Organisatie

Alevieten maken naar schatting een derde deel van de Turkse bevolking uit, zowel in Nederland als in Turkije (Yerden 2010:19). Men vindt alevieten echter niet alleen onder Turken, maar ook onder Koerden en behalve Turks en Koerdisch-sprekenden zijn er ook Arabisch-sprekenden onder hen. In 1990 werd HAK-DER opgericht als de koepelorganisatie van alevitische verenigingen in Nederland (Yerden 2010; Visser 2007: 51-57; www.HAK-DER.nl). De organisatie heeft een verenigingsstructuur. Op dit moment zijn zeventien lidorganisaties aangesloten die tezamen zo'n vijfduizend leden vertegenwoordigen. De organisatie wordt geleid door een gekozen bestuur van negen leden. De voornaamste doelen van HAK-DER zijn vertegenwoordiging en belangenbehartiging van de alevitische gemeenschap in Nederland. Het statutaire doel van de Federatie is de belangen van de alevitische gemeenschap in Nederland - in de breedste zin van het woord - te behartigen. HAK-DER wil een bijdrage leveren aan de positieverbetering van de Turkse bevolking en in het bijzonder van de alevitische gemeenschap in Nederland. HAK-DER streeft samen met alle andere burgers, gemeenschappen en organisaties naar een tolerante samenleving met gelijke kansen voor iedereen. Zij gaat daarbij uit van de volgende visie: respecteer en accepteer iedereen zonder onderscheid te maken naar etnische afkomst, religieuze voorkeur, sekse, huidskleur, seksuele voorkeur en taal (Yerden 2010: 210-211).

Met haar activiteiten wil de organisatie een bijdrage leveren aan het verbeteren van de positie en de inburgering van de Turks-alevitische gemeenschap. De activiteiten van HAK-DER zijn echter niet erg bekend bij de basis (Yerden 2010). Ook bestaat er kritiek op het functioneren van de organisatie. Desondanks zien de meeste alevieten HAK-DER als hun vertegenwoordigende instantie in Nederland die hun belangen met gebruikmaking van verschillende kanalen behartigt, bijvoorbeeld via het Inspraakorgaan Turken, rechtstreeks, of in samenwerking met maatschappelijke organisaties (Yerden 2010:211). De meeste activiteiten worden binnen de plaatselijke organisaties opgezet. HAK-DER ondersteunt deze activiteiten door bijvoorbeeld coördinerend op te treden of door het leveren van een inhoudelijke bijdrage. Daarnaast werkt HAK-DER aan projecten en was zij bijvoorbeeld initiator van het project 'huiselijk geweld en eerwraak' (2006- 2008).

HAK-DER profileert zich als een levensbeschouwelijke organisatie waarvan de achterban een religieuze kant heeft, maar niet uitsluitend een religieus karakter heeft. De organisatie voelt zich verwant met de humanistische waarden en is aangesloten bij de Humanistische Alliantie. Ten behoeve van het onderzoek is op 1 juni 2010 een interview gehouden met de voorzitter van HAK-DER, de heer Fethi Killi (verdere biografische gegevens zijn te vinden in de Bijlage 1). Killi benadrukt tijdens het interview de grote betekenis van de verenigingsvorm van HAK-DER als CGI-organisatie. Hij contrasteert deze met het gebrek aan representativiteit van bij het CMO aangesloten organisaties.

Levensbeschouwing

De naam 'aleviet' is afgeleid van de naam van Ali, de schoonzoon van de profeet Mohammed, die een buitengewoon hoge plaats bekleedt in hun geloofsleven. De alevieten vereren hem en zijn nakomelingen (Visser 2007: 52). Hiermee staat het alevitisme in de traditie van de sjjiitische islam. Behalve een religieuze component kent de alevitische identiteit ook een cultureel-historische component die in Anatolië gevormd werd, vóór de komst van de islam (Yerden 2010: 32vv). De beide componenten hebben geresulteerd in een levensbeschouwing die zowel wortels heeft in de - vooral sjjiitische - islam als in een humanistische levensvisie. Alevieten

stellen de mens centraal (Yerden 2010: 37). In het Ottomaanse Rijk en het huidige Turkije was hun bestaan dikwijls zeer moeilijk. Alevieten onderscheiden zich in een aantal opzichten van orthodoxe soennitische moslims die de hoofdstroom van de islam in Turkije vormen. Ze kennen geen imams, maar dede's, geestelijk leiders, die de religieuze bijeenkomsten leiden, *cem* genaamd. Hun plaats van samenkomst is het *cem* huis. Aan de dienst, die geheel anders verloopt dan een soennitische *salat* (gebedsoefening) doen mannen en vrouwen gezamenlijk mee. Er wordt gezongen en gedanst en aan het einde van de bijeenkomst vindt een verzoeningsritueel plaats. Ook is de *cem* het moment waarop recht gesproken wordt in de gemeenschap. Ook de rituelen verschillen. Alevieten vasten niet tijdens de maand Ramadan, zoals soennitische moslims, maar tijdens de eerste twaalf dagen van de maand Muharram ter herdenking van het lijden en sterven van de nazaten van Ali (Shadid & Van Koningsveld 2008: 146). Alevieten drinken dikwijls wel alcohol, maar onthouden zich, even als soennitische moslims, van varkensvlees (Shadid & Van Koningsveld 2008: 150). De alevieten worden als een esoterische beweging beschouwd omdat ze bepaalde gradaties van kennis verbinden aan inwijding (Shadid & Van Koningsveld 2008: 46-47).

Op grond van hun, van de meerderheid afwijkende, religieuze voorstellingen en praktijken werden alevieten eeuwenlang vervolgd. Dikwijls hield men vanwege deze precaire omstandigheden de ware overtuigingen verborgen voor de omgeving (Arabisch: *taqiya*). In Sivas vond in 1993 een moord plaats op zevenendertig alevitische intellectuelen en kunstenaars die zich hadden verschanst in een hotel, een voor de gemeenschap traumatische ervaring (Visser 2007: 51; Yerden 2010: 167). De alevitische geschiedenis kent nog een aantal andere traumatische gebeurtenissen. Door de migratie van alevieten van dorpen naar de grote steden in Turkije kwam organisatievorming tot stand. Deze zette zich door onder alevitische migranten in Nederland (Yerden 2010: 42). Zo vormde men lokale verenigingen die van groot belang zijn voor de groep. Ze zorgen voor eenheid en zijn een bindingsfactor voor alevieten op individueel niveau. Respondenten in het onderzoek van Yerden vereenzelvigden zich via de vereniging met de alevitische gemeenschap. Eén van de respondenten stelde:

“Zonder de vereniging zijn er geen alevieten. Niemand kan mij als een persoon serieus nemen. Door de vereniging leren de alevieten elkaar kennen en wordt het bestaan van alevieten bekend. Als een persoon zou ik niks kunnen doen, maar door de vereniging kan ik gezien worden als een aleviet die bij een groep hoort.” (Yerden 2010: 192)

Verenigingen bieden een plaats waar men elkaar ontmoet en waar men terecht kan voor hulp en voorlichting. Ook functioneert de alevitische vereniging als een centrum van kennis en overdracht van alevitische cultuur aan de komende generaties (Yerden 2010: 193). Uit het voorgaande komt de grote betekenis van de vereniging als representerend lichaam naar voren.

Inter- en intra-levensbeschouwelijke banden en activiteiten

HAK-DER is aangesloten bij de Europese Union Alevieten (EUA, sic in Yerden 2010: 218) en bij de Humanistische Alliantie (zie ook elders in deze studie). Zoals boven is aangegeven is HAK-DER aangesloten bij het CGI. Verder meldt Killi:

“Buiten CGI werken we met CMO. Het contact met CMO, we hebben onder andere goed contact met Diyanet, de Turkse moskeeorganisatie. Maar zijn ook in gesprek met andere hoor, andere Turkse [organisaties]. Dat komt waarschijnlijk omdat wij ook cultureel het heel gemakkelijk met elkaar kunnen vinden, met alle respect voor anderen. Maar ook contact, binnen het CMO komen we ook genoeg mensen tegen van Marokkaanse of Pakistaanse afkomst, waarvan, denk ik, de overheid uitgaat dat ze een grote achterban hebben en hooguit één of twee moskeeën. Maar ze spelen graag mee in de landelijke competitie wanneer ze tegenover de minister staan, ze willen belangrijk gevonden worden, willen, ja, dat kom je tegen. Conservatief van houding.” (Interview Killi)

Reacties

Publieke reactie

Op geen van de islamkritische uitingen is door HAK-DER publiekelijk gereageerd. Wel heeft men in het kader van het Inspraakorgaan Turken (IOT), het orgaan dat de Turkse etnische minderheid in Nederland in de relaties met de overheid vertegenwoordigt en waarbij HAK-DER aangesloten is, deelgenomen aan de gesprekken over *Fitna* met de overheid. Dit wil niet zeggen dat de leiding van HAK-DER geen begrip heeft voor de gekrenkte gevoelens van gekwetste soennieten. Ook de alevieten hebben hun gevoeligheden. Killi wijst in dit verband op de foto's van de Iraanse kunstenaar Sooreh Hera, die, in een aanklacht tegen de vermeende hypocrisie rond homoseksualiteit in Iran, homoseksuele mannen fotografeerde met maskers van Mohammed en Ali voor hun gezichten, gemaakt in de sjiiitische traditie. Dergelijke maskers worden gedragen tijdens passie-spelen waarin de tragische dood van de kleinzonen van Mohammed, de zonen van diens schoonzoon Ali, wordt herdacht. Tegen het tentoonstellen van deze foto's in Nederlandse musea en galerieën is door alevitische groepen in de achterban van HAK-DER bezwaar gemaakt en geprotesteerd. *NRC Handelsblad* citeert de directeur van het Goudse museum MuseumgoudA [sic, auteurs], Ranti Tjan, die inderdaad een petitie van alevieten tegen het tentoonstellen van de foto's een vreedzaam initiatief noemt (*NRC Handelsblad*, 5 februari 2008). Killi hecht er ook aan te vermelden dat het niet tot een juridische zaak kwam. Een bericht van de journalist Raffi Trapman bevestigt dit. In plaats van de vijfhonderd alevieten waarop bij de demonstratie tegen de expositie gehoopt was door het organiserend Democratisch Alevitisch Platform, kwamen er 75 opdagen. De organisatoren van het protest gaven HAK-DER hiervan de schuld. De federatie zou bevreesd zijn geweest voor de goede naam van de alevieten en de actie hebben "gesaboteerd". (*Algemeen Dagblad*, 20 januari 2008)

Het doorbreken van taboes wordt in Nederland door deze en gene erg eenzijdig aan de kant van de moslims gezocht, stelt Killi. Als voorbeeld hiervan noemt hij het feit dat Geert Wilders weinig zegt over het misbruik van kinderen in de Rooms-Katholieke Kerk.

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

Er zijn geen aanwijzingen dat de islamkritische uitingen ingrijpende gevolgen hebben gehad voor de bindingen van HAK-DER met niet-islamitische en andere levensbeschouwelijke instellingen. HAK-DER ondersteunt het inter-levensbeschouwelijke verband In Vrijheid Verbonden en neemt deel aan de inter-levensbeschouwelijke Prinsjesdagviering in Den Haag. Dergelijke samenkomsten hebben volgens Killi vooral symbolische betekenis. Zij functioneren als bindend element tussen verschillende groepen. De praktische betekenis ervan acht hij gering. De achterban van HAK-DER ondersteunt de interculturele en interreligieuze dialoog en vindt het belangrijk dat contact plaatsvindt met christendom, islam, humanisme, boeddhisme en hindoeïsme, dit mede om de eigen levensopvattingen meer bekendheid te geven en als tegenwicht tegen de negatieve beeldvorming rond islamitische groepen en stromingen (Yerden 2010: 219-221). De achterban voelt zich zeer betrokken bij het islamdebat.

Factoren

Diagnostische framing

Op *Submission* is, zoals hiervoor is opgemerkt, door HAK-DER niet publiekelijk gereageerd. De voorzitter waardeert de film als volgt:

"De Koran is ons heilige boek, maar voor een groot deel wijzen we het ook af. De hele shari'a wijzen we af, vinden we barbaars van uitvoering. Of dat zo inhoudelijk is weet ik niet hoor, ik heb het niet over tekst, maar [over] de wijze waarop dat tot uitvoering komt, de hele wetgeving. Trouwens, in de Bijbel zitten ook van die teksten die in de Middeleeuwen barbaars tot uitvoering zijn gebracht, dus in die zin, [betreft dit] ook het Oude Testament. En ook vinden wij de positie van vrouwen zoals in de Koran

beschreven, maar vaak tot uiting komend in het leven van de moslims, heel slecht, zo niet volledig onrechtvaardig naar de vrouw toe. [...] Maar kijk, ik kan me best voorstellen, even los daarvan, dat iemand die religieus is, dat die dat als niet passend tot beledigend ervaart.” (Interview Killi)

Dergelijke kritiek is voor de alevieten niet vreemd, want:

“Die kritiek hebben wij al een eeuw. Daar zijn wij al eerder voor vermoord, onze theologen zijn omgebracht en vaker zijn op ons als gemeenschap massamoorden gepleegd door onze soennitische moslimbroeders. Zie je, dus in die zin, het gaat me niet om de kritiek, maar de manier waarop. Ik kan me voorstellen dat mensen die gelovig zijn dat aanstotelijk vinden.” (idem)

Tegen de achtergrond van dit gegeven beschouwt Killi de film als een bewuste poging om bij te dragen aan het verscherpen van tegenstellingen. De dood van Theo van Gogh, die hij overigens als kunstenaar niet hoog achtte, is voor hem onaanvaardbaar. Hij herinnert eraan dat ook alevieten het slachtoffer geweest zijn van fundamentalistisch geweld.

Volgens Killi raakte de zaak van de Deense *cartoonaffaire* de alevieten niet omdat zij geen religieuze bezwaren tegen het afbeelden van profeten hebben en een iconografische traditie op dit terrein hebben.

Men beschouwde *Jami* als iemand die Wilders trachtte te kopiëren en wiens kritiek ook hier ten dele terecht was. Vele ex-moslims gingen volgens Killi echter verder en sloten zich aan bij de christelijke kritiek op de islam. Hierdoor misten ze het emancipatoire, en daarmee voor de alevieten herkenbare, doel. Van die kritiek wenst HAK-DER zich te distantiëren.

Ook op *Fitna* heeft HAK-DER niet gereageerd en evenmin is de organisatie direct betrokken geweest bij het debat, want:

“De achterban heeft niks met dat soort rellen. Ik denk dat alevieten hebben gekeken van: is dit het?” (Interview Killi)

Het waren niet de kritiekpunten van *Fitna* die de alevieten verontrustten, voor Killi was het veel verontrustender dat “conservatieve moslims” een dergelijke film ten eigen bate gebruikten:

“Wij zien dat dingen graag overdreven worden. Of Wilders dat doet of dat conservatieve moslims dat doen, iedereen kiest eigen momenten om eigen voordelen zo goed mogelijk in beeld te zetten. Wilders doet dat om te laten zien dat hij een enorm gevaar ziet en die ander laat zien dat hij graag de overheid helpt om de maatschappelijke onrust de kop in te drukken en dat het een beheersbare samenleving blijft. Beiden helpen elkaar. Wilders helpt de moslimconservatieven en de moslimconservatieven helpen Wilders” (Interview Killi).

Een *minarettenverbod* vindt Killi schandalig. Maar door er publiekelijk schande van te spreken, zoals de conservatieve soennitische en sjiiitische moslims doen, bereikt men niet wat men beoogt, namelijk een verbetering van de positie van moslims en het algemeen en alevieten in het bijzonder. Christenen in Turkije hebben dergelijke religieuze vrijheden immers niet, door toedoen van dezelfde groepen die er in Europa schande van spreken. Om de reacties van moslims in hun ware context te plaatsen moet men volgens Killi dus kijken naar de manier waarop bijvoorbeeld in Turkije met kerkbouw wordt omgegaan, alleen hebben journalisten voor dergelijke opvattingen geen belangstelling. Zij zijn alleen in de Nederlandse context geïnteresseerd. De politieke standpunten van de SGP inzake de minaretten zijn ingegeven door religieuze motieven. Wat hier meespeelt, zo meent Killi, is de tegenstelling islam - christendom.

Strategische framing

De leiding van HAK-DER beoordeelde de onderzochte islamkritische uitingen dus ten dele als terecht en ten dele onterecht. Killi deelt bijvoorbeeld de kritiek op de positie van de vrouw die

vervat ligt in *Submission*, maar achtte de vorm waarin deze is gegoten blasfemisch voor gelovigen. De islamkritische uitingen verdienen daarom zowel adhesie als afkeuring.

Toch heeft de organisatie in geen van de onderzochte gevallen publiekelijk gereageerd. Het ligt voor de hand aan te nemen dat dit samenhangt met enerzijds de eigen positie in de Nederlandse samenleving en het belang dat HAK-DER aan deze kritiekuitingen hecht en anderzijds de positie van minderheden als de alevieten in de landen van herkomst. Interessant is dat de alevieten wel hebben gereageerd op de kunstwerken van Soorah Hera en dat HAK-DER de alevieten die het voornemen hadden te gaan demonstreren waarschijnlijk van dit voornemen afbracht uit vrees voor de eigen reputatie. Die groep zou door te demonstreren mogelijk als conservatief kunnen worden gezien door de Nederlandse samenleving, hetgeen strijdig was en is met de reputatie van alevieten als een liberale en vrijzinnige groepering die hoge prijs stelt op een goede verhouding met de Nederlandse samenleving. Van groot gewicht lijkt daarom voor de HAK-DER leiding geweest dat men enerzijds afstand wilde nemen van “conservatieve” moslims, die volgens Killi in landen van herkomst dikwijls aan de kant van de onderdrukkers staan en dus met een dubbele tong spreken als ze in Nederland de godsdienstvrijheid omhelzen, maar anderzijds ook niet de kant van de islamcritici wilde kiezen, zeker waar die in hun ogen in het verkeerde kamp waren terechtgekomen. Men achtte deze verschijnselen dus ongeschikt en niet belangrijk genoeg om op te reageren. We kunnen ditzelfde ook op een andere manier zeggen: de alevieten wensen zich onderscheidend te manifesteren richting CMO (mede als CGI-lid) en dus richting conservatieve moslims enerzijds en de islamcritici anderzijds:

“Onze waarden, kernwaarden, zoals vrijheid van meningsuiting, vrijheid van religieuze architectonische uitstraling, vrijheid van verenigen, scheiding van kerk en staat, die zijn hier honderd procent hetzelfde als in Turkije” (Interview Killi).

Interne invloeden

Uit het onderzoek van Yerden (2010) en de casus Soorah Hera komt naar voren dat de relatie tussen de lokale verenigingen c.q. de basis en de Federatie HAK-DER, nog niet ideaal is. Vele alevieten weten weinig van de koepelorganisatie af. Toch zijn er geen redenen om aan te nemen dat er van binnenuit druk op de leiding is uitgeoefend om op de geselecteerde kritiekuitingen op een bepaalde manier te reageren. Aangenomen mag worden dat de waarden die het bestuur onderschrijft ook die van de lokale verenigingen zijn en dat men in algemene zin de strategie van het bestuur onderschrijft.

Externe invloeden

Ook is er geen aanwijzing dat van buiten de organisatie invloed is uitgeoefend. Wel heeft waarschijnlijk de wens zich onderscheidend te manifesteren richting CMO (als CGI-lid), en dus richting conservatieve moslims enerzijds en de islamcritici anderzijds, een rol gespeeld in de houding van HAK-DER.

Samenvatting en verbanden

Alevieten hebben een lange geschiedenis van onderdrukking van hun religieuze en culturele identiteit gekend. Dit verleden werkt door in de wijze waarop ze positie kiezen in het islamdebat in Nederland. Hun normen en waarden wijken af van die van soennitische moslims. Ze hebben onder meer andere geloofsvoorstellingen, een andere visie op de islamitische wet en *gender*-verhoudingen. Ze hebben nauwelijks op de onderzochte islamkritische uitingen gereageerd, omdat ze de inhoud van de kritiek niet direct wensten te weerspreken en zich er zelfs tot op zekere hoogte in konden vinden. Het lijkt erop dat men zich terzake van de islamkritiek in feite vooral liet leiden door het alevitische belang. De alevieten hebben zelf te

zeer te lijden gehad onder de groepen waarvan zij menen dat de islamkritiek zich ertegen richt. In feite heeft HAK-DER alleen in het geval van *Fitna* gereageerd en wel in het verband van het Inspraak Orgaan Turken, waarvan HAK-DER deel uitmaakt. Door zo te handelen heeft HAK-DER getracht de banden met gelijkgestemde groepen in de Nederlandse samenleving te versterken, haar eigen religieuze en culturele identiteit tot uitdrukking te laten komen en haar eigen belang als minderheidsgroep te behartigen. Wellicht is in dit proces sprake van toenadering tot humanistische stromingen en een verwijdering van het orthodoxe christendom dat de SGP steunt. De enige vorm van islamkritiek waarop in kringen van alevieten publiekelijk is gereageerd, zijn de foto's van Sooreh Hera geweest.

3.10 Federatie Islamitische Organisaties Nederland

Portret

Organisatie

De Federatie Islamitische Organisaties Nederland (FION; in het Arabisch: Ittihād al-munazzamāt al-islāmiyya Hūlandā) stelt zich ten doel “om de islamitische existentie in Nederland te behouden, haar verder te ontwikkelen en haar belangen te behartigen” (Visser, 2007: 161). Yahya Bouyafa beschrijft de FION tijdens het interview als “Arabisch-etnisch”. Opgericht in 1996 is, zo stelt hij, de FION opvolger van een eerder initiatief uit de jaren '80 van de twintigste eeuw. Het gaat hierbij om de Vereniging van Islamitische Studenten en Jongeren, Arabischtalige jongeren en studenten, die vanaf 1986 actief was (Landman 1992: 274-275). Ten behoeve van het onderzoek is een interview gehouden met de voorzitter van FION, de heer Yahya Bouyafa (zie voor meer biografische gegevens Bijlage 1).

Naast voorzitter van FION is Bouyafa bestuurslid van de Raad van Marokkaanse Moskeeën Nederland, RMMN, die rond 2007 werd opgericht. De oprichters ervan waren van mening dat de UMMON er niet goed in slaagde Marokkaanse moslims in Nederland te vertegenwoordigen en hun belangen te behartigen. Bij de RMMN waren in 2008 ongeveer tachtig Marokkaanse moskeeën aangesloten en de doelstelling van de Raad is de belangbehartiging van deze aangesloten moskeeën. De RMMN sloot zich aan bij de CGI, maar trok zich hieruit terug. Zij is thans nog wel aangesloten bij de Nederlandse Moslim Raad (NMR) en als zodanig maakt de RMMN nog wel deel uit van de achterban van de CGI. Namens de RMMN is Bouyafa bestuurslid van de Nederlandse Moslimraad (NMR). Bouyafa is ook een tijd voorzitter van de CGI geweest. Hij kwam in die periode in opspraak door publicaties in de pers vanwege zijn vermeende lidmaatschap van de Moslim Broederschap (Volkskrant, 21 december 2009).

Zoals boven vermeld is Yahya Bouyafa tegenwoordig de voorzitter van de FION. Dit is een koepelorganisatie die leiding geeft aan de aangesloten organisaties, waaronder ook moskeeën. Het FION bestuur bestaat uit vrijwilligers. In 2007 waren twaalf organisaties bij de FION aangesloten. Er is thans ook een aantal aspirant leden. Volgens Bouyafa heeft FION ca 500 individuele leden. Maandelijks vindt overleg plaats. Hierbij zijn volgens Bouyafa gemiddeld zo'n 120 mensen aanwezig. Dit lijkt de onderzoekers een erg hoog aantal, zeker bij deze frequentie. Bouyafa verwoordt de doelstelling van FION als volgt:

“Het gaat om de erkenning van de islam als godsdienst. Dat de islam een positie krijgt in de samenleving, dat de moslims zich trots voelen, [dat ze] behoren bij de islam. Een gematigde islam die de anderen erkent, de anderen, een soort van brug te bouwen tussen de moslims en de niet-moslims.” (Interview Bouyafa)

De FION is aangesloten bij de Federation of Islamic Organisations in Europe (FIOE). Dit is een transnationale Europese organisatie die gelieerd is aan de internationale Moslim Broederschap. De FIOE kent aangesloten landelijke organisaties, waaronder ook een organisatie in Denemarken. De FIOE stond tevens aan de basis van de Europese Raad voor Fatwa en Onderzoek (European Council for Fatwa and Research).

De dominante ideeën van deze beweging komen sterk naar voren in de Europese Raad voor Fatwa en Onderzoek (zie Beck & Wiegers 2008), waarvan de oprichtingsvergadering plaatsvond op 29/30 april 1997 te Londen. Tegenwoordig is het hoofdkwartier van de Raad gevestigd in Dublin. Zij komt echter jaarlijks bijeen in verschillende Europese hoofdsteden. De president van de Europese Raad voor Fatwa en Onderzoek is sinds de oprichting Yusuf al-Qaradawi (geboren in 1926). Deze Egyptische geleerde studeerde aan de Al-Azhar universiteit.

Hij is tegenwoordig werkzaam als decaan van de sharia faculteit in Qatar en kan beschouwd worden als één van de meest invloedrijke religieuze geleerden van zijn tijd. Al-Qaradawi geniet grote bekendheid, mede dankzij zijn optredens voor de satellietzender *al-Djazira*, waar hij een religieus programma heeft, *De sharia en het dagelijks leven*. Ook onder moslims in Europa heeft hij grote invloed en roept zowel bewondering als tegenstand op. Sommigen zien in hem één der grootste vernieuwers van de islam, anderen beschouwen hem als een conservatieve ideoloog van de Moslim Broederschap. De statuten van de Europese Raad voor Fatwa en Onderzoek staan toe dat vijftientig procent van de leden in islamitische landen mogen wonen, de overigen dienen woonachtig te zijn in het Westen. Thans zijn van de dertig leden er tweeëntwintig woonachtig in Europese landen.

Levensbeschouwing

De levensbeschouwing van de FION laat zich het best omschrijven als gematigd/centrumgericht, in het Arabisch *wasatiyya*, dat wil zeggen “het midden houdend”, viz. tussen radicaal en liberaal ofwel orthodox soennitisch reformistisch. Dit gedachtegoed staat ook centraal in de Europese Raad voor Fatwa en Onderzoek, die tevens benadrukt dat hij geworteld is in Europa. De Raad tracht tot uitdrukking te brengen dat het mogelijk is om vanuit een minderheidspositie op een verantwoorde wijze een bijdrage aan het moderne religieus-juridische denken (*fiqh*) te leveren om op die manier bij te dragen aan de harmonieuze verhoudingen tussen moslims en niet-moslims in Europa. Dit doet de Raad door gebruik te maken van bepaalde technische principes zoals het beginsel dat onder noodomstandigheden verboden zaken toegestaan zijn, het principe van de nastrevenswaardigheid van de hoogste doelen van de islamitische wet (in het Arabisch: *maqâsid al-sharî'a*) en het algemeen belang (in het Arabisch: *maslaha*). De Raad noemt vier centrale doelstellingen: 1. verschillende visies op *fiqh* kwesties te verenigen (een doel dat past in het reformistische streven om de verschillen tussen de rechtsscholen te boven te komen); 2. islamitisch religieus recht toe te passen in landen waar moslims leven; 3. onderzoek op het terrein van het islamitisch recht; 4. het verschaffen van leiding aan moslims in Europa in het algemeen en de jongeren onder hen in het bijzonder door het verspreiden van authentieke denkbeelden over de islam en zijn verheven beginselen. Aanvankelijk was *fiqh al-aqalliyât* (religieuze jurisprudentie voor minderheden) het theoretische concept waarin een deel van de leden van de Raad, waaronder zijn president Yusuf al-Qaradawi, zich kon vinden. Later committeerden alle leden zich aan deze theorie (Zie Beck & Wiegers 2008: 42-45).

De Moslim Broederschap staat in verschillende landen van het Midden-Oosten de laatste jaren sterk onder druk. In Egypte was de beweging vele jaren verboden. In tal van landen vonden vervolgingen plaats. Deze vervolgingen hadden te maken met het islamistische karakter van de boodschap ervan. De beweging stond voor de vergroting van de rol van de islamitische wet in het maatschappelijk leven. De meerderheid van de beweging achtte het gebruik van geweld bij het verwezenlijken van de politieke idealen niet toegestaan, maar in de loop van de tijd scheidden zich groepen af, die wel hun toevlucht namen tot (politiek) geweld tegen de regimes. Verschillende leden van de Broederschap vluchtten en vroegen politiek asiel aan in het Westen, zoals bijvoorbeeld Said Ramadan, de schoonzoon van Hasan al-Banna, de oprichter van de Broederschap. Said Ramadan vluchtte naar Zwitserland waar ook zijn zoon, Tariq Ramadan, opgroeide.

Intra- en interreligieuze betrekkingen

Aan de FION zijn behalve de FIOE ook andere verenigingen en stichtingen gelieerd. Hier kan bijvoorbeeld de stichting *Ontdek Islam* genoemd worden, die zending verricht onder niet-moslims en in het kader hiervan bekeerlingendagen en trainingen organiseert, zowel in Nederland als daarbuiten (<http://www.ontdekislam.nl>). Voorbeelden van samenwerking tussen FION en niet-islamitische organisaties zijn ons niet bekend. Dit wil niet zeggen dat de FION er

niet op uit is om goede betrekkingen te onderhouden met andere religieuze organisaties. Zo pleegt men ook kerstkaarten aan christelijke organisaties te versturen.

Reacties

Publieke reactie

FION heeft op *Submission* publiekelijk gereageerd via haar toenmalige woordvoerder Ahmed Marcouch en stapte in 2005 vanwege de film naar de rechter. Als kenmerkend voor de visie van de FION op islamkritische uitingen als *Submission* noemt Bouyafa in eerste instantie kortweg het Koranvers “Brengt jullie bewijs dan, als jullie gelijk hebben” (S.27: 64) en hij licht dit als volgt toe:

“Als je iets doet, moet je zelf de consequenties voorzien, wat er gaat gebeuren als je zoiets doet. Maar je hebt het totale recht om dit te doen. Alleen, er is een kwetsbare groep in de samenleving, die reageert heel emotioneel en daar moet je voorzichtig mee zijn.” (Interview Bouyafa)

Bouyafa wijst de kritiek die in *Submission* vervat ligt echter niet geheel af. Ook hij is van mening dat de positie van de vrouw in landen zoals Saoedi-Arabië slecht is. Hij ziet die situatie echter niet als inherent aan de islam, maar juist als *volstrekt strijdig* met de islam. Deze uitspraken tekenen Bouyafa's inhoudelijke opstelling, die wordt gekenmerkt door orthodox soennitisch reformisme. De islam dient hervormd te worden en de eenheid en zuiverheid van de vroege islam hersteld. Om die redenen kan hij instemmen met de boodschap van *Submission* dat er aan die positie iets te verbeteren valt. Hierover had hij indertijd graag in discussie willen gaan:

“De positie van de vrouw in de islam, dat is voor de wetenschappers, voor de mensen die islam kennen [duidelijk], de vrouw heeft nooit haar rechten gehad zoals de islam [die] aan haar heeft gegeven. Mensen denken dat dit zo bedoeld is, maar dit is niet het geval. Wij willen daarover graag in discussie gaan.” (Interview Bouyafa)

De moord op Van Gogh in november 2004 bracht echter een geheel andere wending in het debat teweeg. Terwijl de discussie volgens Bouyafa had moeten gaan over onderdrukking van de vrouw, niet alleen onder moslims (en in tegenspraak met de islam, zie boven), maar ook in kringen van christenen (bijvoorbeeld in kringen van de SGP), ging het vooral over het bestaansrecht van de islam. En dat bestaansrecht kan volgens hem niet ter discussie staan. Vervolgens hebben alle (religieuze) organisaties de inhoudelijke en zakelijke discussie over de positie van de vrouw in islamitische en niet-islamitische samenlevingen voorbij laten gaan. Bovendien is de discussie die volgde volgens Bouyafa niet vrij verlopen. Er waren sturende partijen, zoals de media, en groepen die niet wensten dat de islam in Nederland een gevestigde religie zou worden.

Het aspect van het respecteren van de kritiek die ter zake van de islam geuit wordt, is een constante in het interview. Toch sloot deze houding van respect voor de vrijheid van meningsuiting niet uit dat men in de praktijk trachtte langs de weg van de rechter aan dergelijke uitingen iets te doen. Begin 2005 spande onder andere FION een kort geding aan bij de rechtbank van Den Haag tegen Ayaan Hirsi Ali met onder meer als eis een verbod op het maken van een vervolg van *Submission* en het rectificeren van eerdere, als beledigend gekwalificeerde uitingen aan het adres van de islam (*Nederlands Juridisch Dagblad*, 15 maart 2005). De rechter stelde de FION in het ongelijk.

Ten tijde van de publicatie van de Deense *cartoons* reageerde FION publiekelijk op verschillende manieren. Ten eerste reageerde men in internationaal verband. Bouyafa drong er, zo stelt hij, bij zijn Deense zusterorganisatie op aan zich niet te laten provoceren. Men moest volgens dit advies het voorbeeld van de profeet Mohammed volgen, die dit evenmin deed toen mensen dingen zeiden. De profeet ondernam geen actie, evenmin besloot hij zulke critici te

vermoorden. “Wat de mensen nu zeggen [tegen de profeet] is minder heftig dan in zijn tijd.” (Interview Bouyafa) De houding van Bouyafa was ten eerste het erkennen van het recht om te zeggen wat je wilt en ten tweede om niet emotioneel te reageren, want dan krijg je geen begrip in de publieke opinie. Mensen in het Westen accepteren niet dat je, komend uit de derde wereld, dingen eist. Geef de profeet positief weer, dan trek je mensen, zo stelt hij (Interview Bouyafa).

In internationaal opzicht reageerde Bouyafa op het verschijnen van *Fitna* als volgt. Toen hij op de website *Islamonline* het bericht las dat Yusuf al-Qaradawi een boycot wilde van producten uit Nederland, nam hij contact op met hem en met verschillende andere mensen met het verzoek om deze oproep in te trekken. Tezelfdertijd stuurde Bouyafa namens de FION op 29 maart 2008 een oproep aan drieëntwintig islamitische geleerden en leiders van islamitische supranationale religieuze organisaties wereldwijd met dezelfde oproep om Nederland niet te boycotten³¹. Bouyafa verwoordt de boodschap als volgt:

“We willen geen Denemarkse-toestanden. We zijn Nederlandse moslims, wij kunnen ons probleem hier oplossen, we hebben jullie niet nodig. En dat staat ook op een aantal websites. Ze hebben dat ook zelf gezegd: dat is de Nederlandse *hikma* [wijsheid, filosofie, auteurs]. [...] Onze motivering was: de eerste slachtoffers zijn de moslims, als de Nederlandse bedrijven geboycot worden, worden zij snel werkeloos. Ten tweede, we krijgen een hele weerstand van de samenleving en wij willen integreren in de samenleving, wij zijn een stuk van deze samenleving. En ten derde, wij hebben ook [voorbeelden van] verschillende situaties in de tijd van de profeet, hoe hij heeft gereageerd op soortgelijke dingen.” (Interview Bouyafa)

Volgens Bouyafa hadden deze stappen succes. Op de website *Islamonline* veranderde de boodschap.

“We hebben ook gezegd: laat het verschil tussen Nederland en Denemarken zien, dat de Nederlandse overheid er afstand van genomen heeft, ze hebben hun best gedaan. We hebben ook gezegd, toen, er zijn zoveel intellectuele doelen, gewoon ingezameld en tegen deze film en al deze acties hadden echt enorm effect.” (Interview Bouyafa)

Bouyafa's reacties in de Nederlandse context, als voorzitter van de CGI en de RMMN, waren de volgende. De CGI nodigde Wilders uit om te praten en een wetenschappelijk onderbouwde discussie te starten, om zo radicale reacties van een deel van de achterban te voorkomen. Via de NMO heeft CGI aangeboden om *Fitna* bij de NMO uit te laten zenden, toen bleek dat andere omroepen dit niet wenselijk vonden. Dit aanbod werd door Wilders afgeslagen. Bouyafa's conclusie was dat *Fitna* schijnbaar bedoeld was voor iedereen behalve voor moslims. Deze conclusie communiceerde men ook in de richting van het grote publiek: Wilders wil geen problemen oplossen.

Als voorzitter van de CGI heeft Bouyafa overleg met de overheid gevoerd, onder andere met de ministers Hirsch Ballin en Vogelaar. Soms vond overleg plaats op initiatief van de CGI, soms op initiatief van de overheid zelf. Goed contact had Bouyafa als CGI voorzitter naar zijn zeggen met ambtenaren van het ministerie van VROM. Soms werd het overleg ook in het verband van het zgn. Interislamitisch Platform (IPO) gevoerd, d.w.z. beraad van de minister met CMO en CGI samen. Bij het overleg in het kader van *Fitna* viel Bouyafa de veelheid van deelnemende islamitische organisaties op. Vele van de personen die aan tafel zaten manifesteerden zich volgens hem vooral daar, maar waren verder in het maatschappelijke debat afwezig. Hij wijt dit aan de achterliggende houding van deze generatie bestuurders, waarvan hij verwacht dat toekomstige generaties die niet meer zullen hebben.

³¹ Verklaring 2, Bouyafa namens FION, ongepubliceerd document, 29 maart 2008. De ongedateerde lijst van geadresseerden in het bezit van de onderzoekers bevat 23 namen.

“Daarvoor zie je gewoon afwezigheid, maar zodra er een gesprek met ministers, met de overheid is, dan zie je iedereen aan de tafel gaan zitten. Dat is gewoon hypocrisie. Deze organisaties die hebben gewoon, het was de aanleiding dat de moslims op dit moment nog niet goed geïntegreerd zijn in de samenleving. Ze komen, ze hebben bepaalde projecten, noem maar op. Maar op het veld zie je deze mensen niet. Of ze hebben deze ideeën, ze voelen zich niet aangesproken. Wanneer voelen ze zich wel aangesproken? [...]” (Interview Bouyafa)

Binnen de eigen religieuze organisaties heeft Bouyafa er bij de imams op aangedrongen de gelovigen tijdens de vrijdagspreek te vragen kalm te reageren:

“We waren als FION enorm actief om de film *Fitna*. We hebben verschillende brieven gestuurd naar alle moskeeën in Nederland: alstublieft, reageer niet, laat dit gewoon voorbij gaan” (Interview Bouyafa)

In een brief aan Yusuf al-Qaradawi geschreven in februari 2008 kondigt de FION verder een aantal initiatieven aan die allen de verbetering van de positie van moslims als doel hadden:

“- De lancering van een Koranwedstrijd met als naam "Holland International Award voor de Heilige Koran"

- Voorbereiding treffen voor een internationale conferentie over de Heilige Koran en aspecten van wetenschappelijke wonderen met als doel dat niet-moslims kennismaken met de Koran

- Lancering van een site op het internet die het begin is van een campagne op nationaal niveau om de islam en zijn profeet, vrede zij met hem, en de Heilige Koran meer bekendheid te geven, met als doel de weerlegging van die misstanden en het verspreiden van de boodschap van barmhartigheid en licht, waarmee het boek van Allah is gekomen

- Werken met belanghebbenden om een wet te maken die voorziet in de bescherming van heiligdommen van alle gelovigen en die misbruik van religies strafbaar stelt

- Bewust maken van moslims van Nederland - via moskeeën, instellingen en toespraken van imams – om gebruik te maken van juridische middelen en legitieme methoden en procedures, waarbij men zich houdt aan de islamitische voorschriften en regels op dit punt, mede geleid door de universele doelstellingen van de islam in het verwijderen van het kwaad. Iedere daad of actie die averechtse doelstellingen als resultaat heeft, is nietig. God heeft zichzelf belast met de zorg voor Zijn boek en de plicht van de moslims in deze omstandigheden is het heldere beeld van de islam te weerspiegelen en zijn hoogstaand karakter, zoals Allah in de Koran zegt: Neig u tot vergeffenis en spoor tot vriendelijkheid aan en wend u van de onwetenden af. [Al-A'raf: 199]” (FION aan Al-Qaradawi, februari 2008, ongepubliceerd)

Het is de schrijvers van dit rapport niet bekend of deze ideeën ten uitvoer zijn gebracht.

Vanwege al deze activiteiten en het effect dat deze hadden, zo stelt Bouyafa, wordt de FION door velen beschouwd als een organisatie die voorbeeldig gereageerd heeft.

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

Interreligieuze contacten waren er in de tijd van *Fitna* met de Raad van Kerken, maar die was volgens Bouyafa voorzichtig en terughoudend in de samenwerking. Hierdoor werd het zetten van gezamenlijke stappen bemoeilijkt. Hetzelfde probleem deed zich ook tussen islamitische organisaties onderling voor. Marokkaanse organisaties waren zeer actief rond *Fitna*. Dit gold volgens Bouyafa echter niet voor de Turkse:

“De Turkse [organisaties] - ik was zelf bij een vergadering - zeiden: van onze kant hoef je niets te verwachten, het gebeurt niet.” (Interview Bouyafa)

Bouyafa's verklaring voor dit verschil is dat de Turkse organisaties niet vrij waren om te reageren, Marokkaanse (ook de UMMON) daarentegen wel:

“De Marokkaanse overheid probeert iets te doen in het Westen, vooral op het religieuze gebied. Maar niet in vergelijking met Turkije. Turkije [is] beter, tussen haakjes, beter georganiseerd. Ze hebben een

betere structuur, maar ze zijn gewoon niet vrij om te doen wat ze willen. Er is een bepaalde structuur. Je hebt ISN daar is een bepaalde structuur en de mensen die zijn aangesloten bij deze groepen, die zijn echt enorm door beheerst. Voor ons, de Marokkanen, de moskeeën hebben echt een enorme vrijheid om te doen wat ze willen.” (Interview Bouyafa)

Bouyafa bestempelt de reis die naar Caïro is ondernomen, en die ook elders in dit onderzoek beschreven (Hoofdstuk 4.1.) als “verschrikkelijk”. Het idee voor een dergelijke reis ontstond in samenspraak met de Raad van Kerken, die het voorstel deed naar Egypte te gaan. Bouyafa was tegen. De mening van Tantawi en Al-Azhar zouden in zijn ogen voorspelbaar zijn. Bouyafa stelde voor om naar Qatar, Saoedi-Arabië, Jordanië en Marokko te reizen om ter plaatse met invloedrijke personen te spreken en zo de massa’s te overtuigen. Doordat CGI en CMO het niet eens konden worden over een dergelijke actie, kwam uiteindelijk toch een reis naar Caïro als een soort compromis naar voren. Behalve de Raad van Kerken waren ook Boujoufi namens het CMO en Abdelmajid Khairoun namens de CGI bij dit initiatief betrokken. Bouyafa beschouwt het resultaat van de Caïro reis als zeer mager: Tantawi bleek niet te spreken te zijn over de wijze waarop één en ander georganiseerd was, de media impact was niet groot en de resultaten nauwelijks blijvend.

Uit andere bronnen blijkt dat Tantawi de ontmoeting met de Nederlandse delegatie inderdaad voortijdig beëindigd zou hebben: “Voorts wordt [bij de nieuwszender al-Arabiyya, auteurs] Muhammad Sayyid Tantawi, de leider van de Egyptische al-Azhar-moskee en - universiteit geciteerd. Tantawi zou tegen de Nederlandse ambassadeur hebben gezegd dat de Nederlandse regering alles zou moeten doen om de uitzending van de film te stoppen. Zwijgen en afwachten noemde hij onacceptabel.” (ANP, 28 maart 2008). Op 29 maart 2008 bericht het ANP:

“Nederlandse christenen moeten niet alleen bidden voor de christelijke minderheden in moslimlanden, maar ook voor gematigde moslims. Die zitten in angst voor radicale geloofsgenoten. De contacten met gematigden uit andere godsdiensten dreigen te worden opgeblazen. Zo reageerde secretaris-generaal Bas Plaisier van de Protestantse Kerk in Nederland vrijdag op de oproep van de organisatie Open Doors om zondag in de Nederlandse kerken te bidden voor de vervolgte christenen in moslimlanden. Open Doors zet zich in voor zulke christenen. Volgens Plaisier bestaat de kans dat de film Fitna van PVV-leider Geert Wilders de goede betrekkingen tussen gematigden van allerlei godsdiensten in gevaar brengt. Radicale moslims verwijten hun gematigde geloofsgenoten toch al dat die te soft zijn en zich alles uit het Westen laten aanleunen'. Plaisier keerde vrijdagochtend terug van een reis naar Egypte. Hij leidde een delegatie van Nederlandse christenen en moslims die naar aanleiding van de filmplannen van Wilders moslims en christenen in het Arabische land uitleg gaven over de maatschappelijke en godsdienstige verhoudingen in Nederland. Het was volgens Plaisier al een wonder dat in de delegatie zowel het Contactorgaan Moslims en Overheid (CMO) als de Contact Groep Islam (CGI) was vertegenwoordigd. *Beide instanties trekken in Nederland weinig met elkaar op* [onze cursivering auteurs]. Eerder was al bekend geworden dat een gesprek met groot-imam Mohammed Sayyid al-Tantawi van de invloedrijke universiteit Al-Azhar moeizaam was verlopen. De moslimleider had de dag daarvoor gesproken met de Nederlandse ambassadeur, die hem op de vrijheid van meningsuiting in Nederland had gewezen en naar Tantawi's mening geen enkel oog had gehad voor de gekrenktheid van de moslims over de plannen van Wilders. Tantawi had het idee dat de delegatie van Nederlandse christenen en moslims in het kielzog van de Nederlandse overheid kwam en kon niet begrijpen dat er meningsverschillen kunnen bestaan tussen de regering en een parlementariër als Wilders. Een gesprek met de secretaris-generaal van de Liga van Islamitische Universiteiten verliep veel beter. Hij ging zeer open in op de tekortkomingen in islamitische landen en wilde geïnformeerd worden over de achtergronden van de slechte reputatie van moslims in Nederland.” (ANP, 29 maart 2008).

Of Bouyafa ook ten tijde van de reis van mening was dat deze “verschrikkelijk” was, staat echter niet vast. In een artikel in *De Volkskrant* van 22 maart 2008 wordt hij hierover als volgt geciteerd:

“Volgende week bezoekt een delegatie van moslims en christenen Egypte, waar ze onder anderen spreken met sjeik Mohammed Sayyid Tantawi van de Al Azhar universiteit in Caïro, de hoogste soennitische autoriteit. Hij riep onlangs de internationale gemeenschap op zich uit te spreken tegen de film van Wilders. De houding van Nederlandse moslims is wezenlijk anders dan die van sommige Deense, zegt Bouyafa. 'Zij gingen naar het Midden-Oosten om de cartoons onder de aandacht te brengen. Wij om vrijheid van meningsuiting uit te leggen.'”

Aan interreligieus beraad geëntameerd vanuit de staat en het koningshuis, bijvoorbeeld het initiatief *Vrede van Utrecht*, heeft Bouyafa hooguit als CGI voorzitter deelgenomen. Hij ziet het als vormen van contact die een incidentele, sterk symbolische betekenis hebben, maar uiteindelijk niet veel gewicht in de schaal leggen:

“[Pas] als er iets gebeurt, want dat is altijd ons punt over deze zaken, zie je alle religieuze leiders bij elkaar komen. De een gaat Koran lezen, de ander leest een stukje uit de Bijbel. En dan zegt men: de religieuze organisaties zijn goed bezig met elkaar. Maar dat is hypocrisie, dat is niet waar. Wij moeten gewoon het hele jaar met elkaar omgaan, met een aantal projecten, discussies en ontmoetingen. Naar elkaar toe [op]treden. Onze achterban proberen te overtuigen dat wij respect moeten hebben voor de andere religies, voor de andere mens. Als dat niet gebeurt en je ziet [het] in de kerken, daar wordt er helemaal niet over gesproken. Ook als wij zien dat er een groei van de radicalisering van de andere kant ten opzichte van de islam en de moslims [is] en daar gebeurt helemaal niets. En later als [er] een ceremoniële zaak [komt], dan kun je zeggen: o, wij zijn broeders. Dat is *Qull Hatu [burhanakum in kuntum sadiqina, Q.27: 64: Zeg: “Brengt jullie bewijs dan, als jullie gelijk hebben”, vert. Leemhuis, GW].* Die moeten gewoon het hele jaar komen en niet één keer per twee, drie jaar als de Koningin komt.” (Interview Bouyafa)

Ook ten aanzien van andere interreligieuze initiatieven staat hij kritisch:

“Ons punt was, dat wij moeten gedurende het hele jaar een aantal keren bij elkaar komen. Niet wachten totdat iets gebeurt en dan pas gaan reageren. Alleen, u ziet, in één keer, als [er] iets gebeurt, dan zijn mensen betrokken, dan hoor je iets, dan zie je dat de mensen contact [op]nemen of e-mails schrijven, maar zodra het voorbij is, dan wordt het gewoon [...] en dan moet je altijd zelf initiatief nemen: zijn jullie nog wakker? En soms, kijk, ook weer voor ons, alle activiteiten zijn op vrijwilligersbasis. U heeft [het] gezien, heel veel werk, je probeert nog mee te denken. Je hebt ook een bepaalde druk van de samenleving, van de media en noem maar op. En al deze dingen, zolang dat er geen professionalisering is, er is geen geld om soortgelijke activiteiten te stimuleren en te steunen. Ja, dan blijf je gewoon dingen roepen, maar de uitvoering is beperkt, gezien de beperking van de tijd en de middelen. En dat is gewoon het punt aan de overheid. Wil je deze activiteiten steunen in het voordeel en in het belang van de hele gemeenschap? Of zeg je: nee, daar wil ik niet [op] aangesproken [worden], daar heb ik niets mee te maken, jullie moeten het zelf gaan doen. Dan zeg ik: ja, goed, ik ga het zelf doen, maar in mijn beperkte tijd en middelen” (Interview Bouyafa)

In het bestuur van de FION is aan Jami's film *Interview met Mohammed* alleen intern aandacht besteed en publiekelijk niet gereageerd. Wel is er gereageerd in de richting van Jami zelf, die men indertijd heeft uitgenodigd in discussie te gaan. Hierop is hij nooit ingegaan. Dit, aldus Bouyafa, zie je vaak bij Iraanse ex-moslims. Ze worden gedreven door haat tegen de islam. Doordat hij echter niet in discussie ging, bleef het onderbelicht in het debat dat - anders dan Jami suggereert - afvalligheid van de islam wel degelijk voorkomt. Hij wijst op de situatie in Marokko. Daar zijn er velen die openlijk tonen dat ze geen moslim zijn, bijvoorbeeld door in het publiek te eten tijdens ramadan. Uiteindelijk beschouwt Bouyafa het optreden van Jami echter als onbelangrijk. De islam houdt hij er niet mee tegen, die is er al. Het is een achterhoede gevecht.

Op het *minarettenverbod* is door de FION niet gereageerd. Bouyafa's waardering ervan is de volgende. Symbolen zoals minaretten en moskeeën worden in het debat gebruikt omdat men probeert de anderen ervan te overtuigen dat met nog één minaret erbij de islamisering

van Nederland een feit zou zijn. Hij verwijst naar een door FION gebouwde moskee in Amsterdam Slotervaart, die aanvankelijk een minaret zou krijgen. Daarvan is echter afgezien. Het gaat FION niet om de (uiterlijke) symbolen, aldus Bouyafa, maar om het resultaat c.q. de inhoud en dat is de islam en het sterker en positiever maken van de positie van moslims. De moskee waarop Bouyafa doelt is het Jamboni project aan het Amsterdamse Staalmanplein. In een artikel gepubliceerd op de website *NUL 20* wordt hierover het volgende gesteld:

“In de bouwplannen is ook een moskee opgenomen van ongeveer 1000 m². Opdrachtgevers zijn Yahia Bouyafa namens Europe Trust Nederland, waar hij ook voorzitter van is, en het FION (Federatie Islamitische Organisaties Nederland). De moskee zonder minaretten wordt een mix van modern en traditioneel. Behalve een gebedsruimte komen er vijf klaslokalen in het gebouw, een ruimte voor lezingen en twee ontmoetingsruimten. Twee winkelruimten worden verhuurd om kosten te dekken. Bouyafa: “Die minaretten laten we weg, want die hebben alleen een symbolische functie. Op die manier houden we meer geld over voor het islamitisch onderwijs dat er gegeven gaat worden.”³²

Inter-levensbeschouwelijke verbanden

Uit het interview noch uit andere bronnen komt het bestaan van sterke interreligieuze banden tussen de FION en andere organisaties naar voren. Interreligieuze samenwerking komt naar voren in de context van het bijwonen van en deelnemen aan interreligieuze bijeenkomsten rond Prinsesdag en de Vrede van Utrecht. Het belang van dergelijke bijeenkomsten relativiseert Bouyafa echter, omdat ze de aandacht afleiden van het feit dat een daadwerkelijke interreligieuze samenwerking door het jaar heen ontbreekt. Rond de minarettenkwestie speelde interreligieus contact tussen FION en andere organisaties geen rol. Zijn ervaringen met christelijke organisaties plaatst Bouyafa desgevraagd eerder in een negatief dan in een positief kader. Hij noemt twee voorbeelden, in beide gevallen betrekking hebbend op politieke partijen. Ten eerste een wethouder van CU huize die zich hevig, en mede op religieuze gronden, zou hebben verzet tegen de komst van de Tawbah moskee in IJsselstein, de moskee waarvan Bouyafa zelf bestuurder is. Ten tweede beschouwt hij de SGP als zeer islamvijandelijk. Toch blijkt uit het voorgaande dat de FION niet tegen interreligieuze samenwerking is.

Factoren

Diagnostische framing

Bouyafa definieert de islamkritische uitingen als het resultaat van een achterliggend probleem: de onwil die bij delen van de Europese c.q. de Nederlandse bevolking bestaat om de aanwezigheid van moslims te accepteren. Tijdens het interview van 11 februari 2011 stelde Bouyafa:

“De waarheid [is]: de mensen zijn hier. Hoe moeten wij met elkaar omgaan? Ik ga niet terug om te zeggen: o, we hebben nu 500 moskeeën en dat is genoeg, we gaan er mee stoppen. Nee, overall waar er nood of interesse is of gebrek, daar gaan wij ons best doen om een moskee te bouwen. Los van wat de anderen van dit onderwerp denken. Daar ben ik niet in geïnteresseerd. Ik ben alleen geïnteresseerd in hoe wij de positie van islam en de moslims sterker maken in de samenleving. Hoe moeten deze mensen een positief deel van de samenleving zijn, hoe kunnen zij een goed visitekaartje zijn van de islam? En wij moeten ook dit land eigen maken. We blijven nog steeds denken als Marokkanen of als Turken, dat helpt niet. Wij moeten een soort van cultuur gaan creëren dat de mensen gewoon trots zijn op hun Nederlands burgerschap. Niet op de Marokkaanse, niet op de Turkse, want mettertijd wordt deze gewoon verschoven. Dat is het belangrijkste punt. We hebben ook gezegd: mensen, wat is de oorzaak dat deze mensen op dit moment deze symbolen iedere keer naar voren brengen? Hoofddoek, boerka, minaret. Ja, voor mij is het heel duidelijk, dat is het eerste punt. Mensen willen carrière maken ten opzichte van dit

³² Janna van Veen: Jongeren komen er bekaaid af in nieuwbouwplannen. Eerste paal Jamboni in Staalmanpleinbuurt, in: *Nul 20*, no. 38, mei 2008, <http://www.nul20.nl/issue38/case>

opvoeren van deze verschillen tussen de mensen. Daar krijg je meer en meer steun. En ze proberen gewoon een bepaalde opinie te creëren, zodat, met alle voorzichtigheid, ik denk dat ook bepaalde landen van buiten Nederland daar een rol [in] spelen. Zorgen dat de Europese opinie, de Nederlandse opinie niet verandert. En dat kan een enorme belemmering voor hun bestaan ergens zijn. Daar bedoel ik mee dat het zionisme daar een rol in speelt. Daar zijn de Europese opinies heel belangrijk voor het bestaan van het land Israël. En als dat gaat veranderen en de aanwezigheid van de islam een bepaalde belemmering is, ja, dan hebben ze deze morele steun niet meer, volgens hen, dat is niet onze mening, en ze doen alles om deze positie niet te verliezen. En als je in 2003 kijkt, was er een Europese enquête over welke landen er onveilig zijn voor de wereldveiligheid. Er zijn twee landen verschenen: Amerika en Israël. En sindsdien is er een enorme ontwikkeling geweest. De Europese opinie, het Westen, is niet in de richting van, ja, dat de aanwezigheid van de islam verandert. Deze morele steun van het Westen voor het land van... Daar is een bepaalde, zie ik zelf als ik kijk naar de heer Wilders, zijn contacten, zijn kennissen en hoe hij werkt. Als ik kijk naar ook in België, Denemarken.”

Deze mechanismen veroorzaken ook dat de groepen niet vrij zijn in hun reacties. Het probleem is dat de steun aan Israël door de aanwezigheid van moslims dreigt te verminderen. Bouyafa is echter van mening dat dergelijke uitingen wel een reactie verdienen. Hij maakt daarbij tijdens het interview wel een duidelijk onderscheid tussen de verschillende uitingen. *Submission*, de Deense cartoons, *Fitna* en Jami's film zijn in zijn ogen een reactie waard, het minarettenverbod niet. Hij constateert echter dat degenen die deze uitingen hebben voortgebracht niet bereid zijn tot een discussie, zij gingen namelijk niet op uitnodigingen in. Hierdoor kon onmogelijk rechtgezet worden dat deze partijen ten onrechte de islam *als religie* bekritiseerden, terwijl de problemen, bijvoorbeeld de positie van de vrouw, van *culturele* en *sociale* aard zijn. Zo wilde FION *Submission* vooral in het kader van de brede maatschappelijke dialoog aan de orde stellen. Bouyafa beoogde in die dialoog de positie van de vrouw in islamitische culturen aan de orde te stellen in samenspraak met critici. Hij wilde die discussie echter niet beperken tot de islamitische culturen, maar ook de christelijke cultuur (zie zijn verwijzing naar de positie van de vrouw in de SGP) aan de orde stellen. Uit hun onwil om deze dialoog aan te gaan blijkt naar zijn mening dat de critici in het geheel niet uit waren op een constructieve gedachtewisseling met moslims. We legden Bouyafa de vraag voor of hij zijn emoties in de tijd van de cartoonaffaire zou kunnen omschrijven met termen als “rationele boosheid”, een term die Yusuf al-Qaradawi toen gebruikte. Bouyafa antwoordde:

“Ja, ik voel me boos, maar dat is iets emotioneels voor mij zelf als persoon, als individu. Als iets wordt verteld over de profeet, over de godsdienst zelf, over de christus zelf, dan maakt dat me boos, want dat is iets heiligs voor ons, daar mag je niet aankomen. Maar dat wil niet zeggen dat ik, omdat iemand dat heeft gezegd, dan ga ik alle boze reacties op hem richten. Nee, ik leef in een bepaalde samenleving, daar zijn bepaalde normen en waarden, daar is gewoon een aantal afspraken gemaakt hoe je moet reageren. Je hebt een rechtsapparaat, je krijgt ook de ruimte om jouw mening duidelijk te maken op de televisie, internet, *Facebook*, je hebt zo veel verschillende media. Gebruik deze”.

Het minarettenverbod beschouwt hij, zo lijkt het, niet als een echt probleem. Inderdaad blijkt uit nadere analyse dat de door FION gebouwde moskee in de Amsterdamse wijk Slotervaart zonder minaret gebouwd wordt, terwijl dit aanvankelijk wel de bedoeling was. In het interview dat wij met hem hielden, maakt hij duidelijk dat hij een minaret niet als een kernzaak beschouwt. Blijkens het bovengenoemde interview met de journaliste Janna van Veen was hij bereid de bouwkosten van een minaret waaraan hij slechts een symbolische functie toeschreef, te gebruiken voor meer onderwijsruimtes in het gebouwencomplex.

Strategische framing

Zoals boven is aangegeven stelt de FION zich ten doel om de “islamitische existentie” in Nederland te behouden, haar verder te ontwikkelen en haar belangen te behartigen (Visser,

2007: 161). Hierbij richt zij zich in het bijzonder op de versterking van de reformistische variant van de soennitische islam in de lijn van vertegenwoordigers van de internationale Moslim Broederschap. Zoals boven is aangegeven ziet de FION het meest in het doorgaan met het bouwen van moskeeën, het versterken van het beeld van de Koran en het weerleggen van de ideeën van de islamcritici door publicaties en bijeenkomsten. Daarnaast heeft de FION in het geval van *Submission* de gang naar de rechter gemaakt. Tevens heeft de FION verschillende malen islamcritici, inclusief Geert Wilders, uitgenodigd een dialoog aan te gaan. De federatie heeft via preken en brieven de achterban gemaand zich niet te laten verleiden tot gematigde reacties. Hierbij stelt ze zich ten doel duidelijk te maken dat moslims in het algemeen, en haar achterban in het bijzonder, goede Europese burgers zijn, die de normen en waarden van de Europese maatschappijen onderschrijven. Deze ideeën zijn ook neergelegd in een FIOE document, de zgn. *Muslims of Europe Charter* (2002).

Interne invloeden

De relatie tussen de leiding en de achterban van de FION is niet duidelijk. De beleidsimpulsen lijken sterker van de leiding afkomstig te zijn dan van de achterban. Toch laat de leiding zich in haar reacties op de geselecteerde islamkritische uitingen wel sterk leiden door de gedachte dat de achterban, nationaal en internationaal, zich mogelijk zou kunnen laten provoceren. Mogelijk is het conservatief soennitisch reformisme aan die verwachting niet vreemd. Juist van de leiding van dergelijke groepen bestaan bij de politiek sterke verwachtingen van hun mogelijkheden om op een goede wijze te communiceren met radicale groepen.

Externe invloeden

In haar reacties op de islamkritische uitingen heeft de FION in Nederland een eigen weg gekozen. De bestaande samenwerking werd waarschijnlijk bemoeilijkt door het feit dat de CGI steeds meer terrein aan het CMO verloor en slecht samenwerkte. De Raad slaagde er niet in subsidie te verwerven voor de ondersteuning van haar werkzaamheden en ook intern stonden de verhouding onder spanning door een vermeende tegenstelling tussen ULAMON, HAK-DER en de Nederlandse Moslimraad. Eén en ander heeft erin geresulteerd dat de FION en RMMN een eigen weg zijn gegaan. Deze weg is sterk interetnisch Arabisch en Marokkaans gekleurd. Bouyafa's FION is een interetnisch-interreligieus samenwerkingsverband met een reformistisch-soennitische levensbeschouwing en staat in nauw contact met internationale organisaties als FIOE en de Europese Raad voor Fatwa en Onderzoek. Tegelijkertijd is echter duidelijk sprake van een sterk Marokkaanse identiteit. Ook zet de organisatie zich sterk negatief af tegen de UMMON, die men een gebrek aan democratische gezindheid en bestuurlijke vernieuwing verwijt. Bouyafa contrasteert tijdens het interview de actieve en vrije rol van Marokkaanse organisaties met de onvrijheid van Turkse organisaties. Bouyafa is zich bewust van de mogelijke gevolgen die emoties onder de eigen achterban kunnen oproepen, in het bijzonder bij de 'radicale' groepen. De gebeurtenissen na *Submission* hebben hieraan zonder enige twijfel bijgedragen.

De FION reageert in haar communicatie naar buiten minder sterk op impulsen van andere religieuze organisaties dan op impulsen vanuit de overheid. In de brieven die hij richtte aan islamitische religieuze autoriteiten maakte hij in positieve zin melding van de houding van de overheid rond het verschijnen van *Fitna*. In de richting van de media gaf hij eveneens een positieve waardering van de houding van de Nederlandse overheid. Hij spreekt in dit verband zelfs over de Nederlandse *hikma*, op basis waarvan zij gaarne haar bereidheid toont om zich in te spannen voor de ontwikkeling van moslims tot goede burgers van de nationale staat.

De hierboven beschreven reacties van de FION op de Deense cartoons vertonen veel overeenkomsten met de wijze waarop door de verwante internationale organisaties, zoals de FIOE, de Europese moederorganisatie, en de UOIF, de Franse tak ervan, is gereageerd. Deze organisaties benadrukten dat moslims Europese burgers zijn, ze propageerden een waardige

houding en zagen een gang naar de rechter als de aangewezen manier om de cartoons te bestrijden. Deze organisaties distantieerden zich dan ook van de houding van al-Qaradawi die, in een toespraak uitgezonden door een televisiestation in Qatar, zijn eigen woede en die van de wereldwijde islamitische gemeenschap, de *umma*, benadrukte (Klausen 2009: 103-105, 120-124). Men kan zich niet aan de indruk onttrekken dat ook de leider van de FION en de RMMN zich in sterke mate laat leiden door de wens om enerzijds te benadrukken dat moslims in Nederland goede burgers zijn, die de westerse waarden, zoals de vrijheid van meningsuiting en de vrijheid van godsdienst onderschrijven, maar anderzijds ook erkenning voor hun positie als moslims vragen.

Samenvatting en verbanden

De FION is een soennitisch-reformistische federatie van organisaties die zich oriënteert op de ideeën van de internationale Moslim Broederschap. Men richt zich op de versterking van de islam en de erkenning van deze religie in de Nederlandse samenleving. De FION heeft zich in woord en daad vooral ingespannen om de internationale en nationale verhoudingen rond de Deense cartoonaffaire en *Fitna* te verbeteren, vooral door met internationale religieuze autoriteiten in contact te treden en de eigen achterban te doordringen van de noodzaak van een gematigde reactie. Met betrekking tot *Submission* heeft men een kort geding aangespannen en verloren. Rond Jami en het minarettenverbod heeft men minder uitgesproken gereageerd. De FION blijkt de islamkritische uitingen te beschouwen in een internationaal machtspolitiek perspectief en in het perspectief van de globalisering. De beweging oriënteert zich op de instituties van de maatschappij in bredere zin. Van een intensivering van interreligieuze betrekkingen lijkt geen sprake te zijn. Desondanks wijst de FION interreligieuze samenwerking niet van de hand, men betwijfelt alleen het nut van het onderhouden ervan op bestuurlijk niveau. De organisatie bepleit een groot aantal concrete initiatieven, religieus, maatschappelijk en juridisch, om de positie van de islam en moslims te verbeteren.

3.11 Unie van Lahore Moslim Organisaties Nederland

Portret

Organisatie

De Ahmadiyya-beweging is een messiaanse hervormingsbeweging binnen de islam die vanaf haar ontstaan aan het begin van de twintigste eeuw religieuze controversen heeft opgeroepen. De beweging gaat terug op de geloofsvoorstellingen en activiteiten van Mirzā Ghulām Ahmad (1835-1908, geboren in Qadian, India), die zich opwierp als de beloofde Messias en profeet. In 1914 trad een scheuring in de beweging op over de vraag of de stichter werkelijk een profeet was of veeleer een hervormer of vernieuwer. Dit punt is van belang vanwege het feit dat de overgrote meerderheid van de soennieten Mohammed als laatste (“zegel”) der profeten beschouwt en de komst van een profeet na hem categorisch afwijst. Degenen die geloofden in het profetschap van de stichter van de beweging worden vandaag de dag de Qadiani of Rabwa groep genoemd. Deze groep vestigde zich na de stichting van de staat Pakistan in 1947 op een plaats die men aanduidde als Rabwa. Een ander deel van de beweging beschouwde de stichter niet als profeet, maar als een hervormer of vernieuwer (Arabisch: *mudjaddid*) en als zodanig als een beslissende eindtijdfiguur. Men zag in hem namelijk de beloofde rechtgeleide, de *mahdī*. Deze tweede groep vestigde haar hoofdkwartier in Lahore, Pakistan. De Rabwa-tak bevindt zich op aanzienlijk gespannener voet met de soennitische orthodoxie dan de Lahore-tak. De Lahore-tak ziet zichzelf vooral als een reformistische en zelfs liberale stroming binnen de soennitische islam. Het omgekeerde geldt niet.

De relatie tussen de Ahmadiyya (en dit geldt voor zowel de Lahore- als de Rabwa-tak) en de soennitische islam is al snel moeizaam geworden. Was er aanvankelijk nog sprake van toenadering tot soennitische bewegingen, later kwam het tot een algemene breuk. In 1974 nam de Nationale Assemblee van Pakistan zelfs een verklaring aan waarin de Ahmadiyya een niet-islamitische stroming genoemd werd (Friedmann 1989: 42-43). Deze verklaring had verstrekkende gevolgen voor de positie van de Ahmadiyya, zeker toen deze ook overgenomen werd door de Islamitische Wereldliga (Ar. Rābitat al-ālam al-islāmī). De Ahmadiyya controversie heeft ook gevolgen in de Nederlandse samenleving gehad (Landman 1992: 31 en vooral 208-211).

In Nederland heeft de Ahmadiyya wortel geschoten als gevolg van directe missie vanuit India in Nederland vanaf 1939. Vanaf 1975, het jaar waarin Suriname onafhankelijk werd, migreerde vooral Hindoestaanse ahmadi's naar Nederland. Deze mensen waren veelal nazaten van Hindoestaanse migranten, die in de negentiende eeuw als contractarbeiders vanuit India naar Suriname waren overgebracht. Vandaag de dag bestaan nog steeds contacten tussen de Nederlandse en de Surinaamse Lahore Ahmadiyya organisaties.

De beweging werd veelvuldig uitgesloten van deelname aan overleg van soennitische organisaties en fricties met de World Islamic Mission Nederland (WIMN), die is aangesloten bij het CMO, kwamen sterk naar voren naar aanleiding van de op 27 februari 2005 door de VPRO uitgezonden documentaire “Angst voor Allah?” in de serie “Het geluk van Nederland”. Sinds 1976 is de Ahmadiyya Lahore in Nederland georganiseerd als de vereniging Ahmadiyya Anjuman Ishaat al-islam, de “Ahmadiyya associatie voor het verspreiden van de islam”. Deze vereniging bestaat uit zeven organisaties, drie in Den Haag, twee in Rotterdam, één in Amsterdam en één in Utrecht (Anoniem 2002: 141). Den Haag, Rotterdam en Amsterdam hebben de koepelorganisatie ULAMON opgericht, de Unie van Lahore Ahmadiyya Moslim Organisaties in Nederland. Deze maakt deel uit van het in 2004 opgerichte CGI.

Vanaf 1988 publiceert de Stichting Ahmadiyya Isha'at al-islam het kwartaalblad *Iqra*. Ook het internet is langzamerhand een zeer belangrijk medium geworden voor de verspreiding van denkbeelden. Er zijn thans centra/gebedsruimten in Amsterdam, Den Haag, Utrecht en

Rotterdam. De Ahmadiyya is in Nederland geen omvangrijke beweging. Het aantal Lahore Ahmadiyya's in Nederland wordt geschat op ongeveer tienduizend. Zij is wel een sterk missionaire beweging en telt ook een aantal "Hollandse leden", dat wil zeggen bekeerlingen tot de islam.

De meeste activiteiten van de beweging vinden plaats binnen de context van de lokale Ahmadiyya organisaties en het landelijke opleidingsinstituut NIBIS. De ULAMON is aangesloten bij Ahmadiya Anjuman Isha'at-e Islam Lahore, de wereldwijde Lahore Ahmadiyya organisatie. Het contact is voornamelijk wederzijds informerend. De wereldwijde organisatie heeft geen zeggenschap over het beleid van de Nederlandse organisaties.

De vergaderingen van het CGI bestuur worden dikwijls per telefoon of *Skype* gehouden. Indien formele handelingen en beslissingen nodig zijn komt men samen (Interview Badloe). Het initiatief tot samenkomen kan van het CGI uitgaan, maar ook van de overheid. Men komt vooral samen als er maatschappelijke problemen of vraagstukken rond de islamitische gemeenschappen aan de orde zijn, zoals kwesties rond geestelijke verzorging in gevangenissen en het leger.

Ten behoeve van het onderzoek vond een interview plaats met de heer Haroen Badloe, voorzitter van de Ahmadiya Anjuman Isha'at-e Islam Lahore Nederland, de ULAMON, en bestuurslid van de CGI, op 10 mei 2010 in Den Haag (zie Bijlage 1).

Levensbeschouwing

We zullen nu kort aandacht besteden aan het gedachtegoed van de Lahore Ahmadiyya, op basis van een brochure van Muhammad Ali, nog steeds een van de belangrijkste denkers binnen de beweging, die een overzicht van een aantal kenmerkende gedachten van de auteur, de boodschap van zijn beweging en een overzicht van de activiteiten en publicaties bevat: *Back to the Quran. Back To Muhammad. Arise! Advance!* (Ali 1926). De auteur presenteert de Ahmadiyya als een beweging die zeer veel overeenkomsten vertoont met de klassieke salafiyya, de orthodox soennitische hervormingsbeweging die aan het einde van de negentiende eeuw en de eerste helft van de twintigste eeuw grote invloed in de gehele islamitische wereld verwierf. De Ahmadiyya, zo zegt Muhammad Ali, verlangt een terugkeer naar de oorspronkelijke islam en dringt aan op de zelfstandige oordeelsvorming als bron. De islam is een rationele godsdienst en moet volgens Muhammad Ali de verdraagzaamheid tussen de verschillende stromingen bevorderen. Kernwoorden hierbij zijn 'liberaliteit' en 'verdraagzaamheid' ten opzichte van andere stromingen binnen de islam en ten opzichte van andere godsdiensten. Dit, zo stelt de auteur, werd door latere generaties veronachtzaamd, waardoor de scholen elkaar soms bestempelden als kettters. De Ahmadiyya propageert de islam als een spirituele beweging die het alleen toegestaan acht de wapens op te nemen als zelfverdediging, namelijk indien leven en goed van de moslims direct bedreigd worden. En juist nu, zo stelt Muhammad Ali, blijkt de wereld rijp voor de rationele en spirituele beweging van de islam. De islam moet als spirituele beweging de harten van de niet-moslims in het Westen zien te veroveren. Europa en Amerika, die de christelijke missie steunen, zijn zelf hopeloos onbekend met de islam en daarom moet de islam juist in deze twee continenten missie bedrijven. Hierdoor zal duidelijk gemaakt kunnen worden dat de moslims niet de barbaren zijn waar de christelijke missie ze blijkens hun geschriften voor houdt. Tenslotte benadrukt Muhammad Ali de rol van de democratie op allerlei terreinen van het leven, inclusief de religie. De Ahmadiyya, zo stelt hij, neemt besluiten bij meerderheid van stemmen, zoals dat gebruikelijk was geweest in de vroege islam.

De doelstelling van de hedendaagse Lahore beweging is "om de religie van de islam in zijn oorspronkelijke, zuivere vorm aan de wereld te presenteren en om de ware islamitische geest bij de moslims zelf te doen herleven. Zij tracht deze doelstellingen te verwezenlijken door rationele argumenten, morele verheffing, respect en verdraagzaamheid te tonen voor de gedachten van anderen. Zij presenteert de islam als de liberale, rationele, tolerante, niet-ritualistische en levende godsdienst, die door de Heilige Koran wordt onderwezen en in de

praktijk wordt gebracht door de Heilige profeet Mohammed, vrede zij met hem en de zegeningen van Allah zij met hem” (Anoniem 2002: 141). De doelstellingen van de afdeling Nederland (AAl(L)N) vermeldt als doel het belijden van de islamitische godsdienst te bevorderen en te verspreiden, het bevorderen van de culturele en sociale belangen van haar leden in het bijzonder en die van de moslims in het algemeen en tenslotte “het bevorderen van goede interreligieuze betrekkingen” (Anoniem: 2002: 19). De ‘*aqida* (geloofsleer) vormt de belangrijkste grondslag om te bepalen wie wel en wie niet tot de Ahmadiyya organisatie behoort en functioneert dus als selecterende én bindende factor (Interview Badloe).

Interreligieuze banden en activiteiten

De Ahmadiyya beweging staat voor tolerantie, wederzijds respect en een harmonieuze samenleving. Het onderhouden en bevorderen van goede interreligieuze betrekkingen is een belangrijke doelstelling. Op deze waarden baseert de beweging ook haar visie op de eigen rol in de samenleving (Anoniem: 2002). Haar missionaire visie brengt echter met zich mee dat daadwerkelijke en concrete samenwerking met niet-islamitische organisaties geen grote prioriteit lijkt te hebben. Men richt zich sterker op de *civil society* dan op interreligieuze samenwerking. Ook de negatieve houding van soennitische organisaties tegenover de beweging speelt een rol in de wijze waarop deze zich in samenwerkingsvormen kan manifesteren. Een Marokkaans soennitische organisatie maakte een lokale interreligieuze dialoog met een christelijke organisatie, die samenwerking met ULAMON had gezocht, onmogelijk door te stellen dat de Ahmadiyya’s geen moslims waren (Interview Badloe). De christelijke organisatie trok zich vervolgens terug. In het kader van het project ‘Preken voor andermans parochie’ organiseerde ULAMON in samenwerking met het CIDI een cursus islam voor joden en een cursus jodendom voor moslims in Amsterdam en Den Haag. Deze voorbeelden kunnen aangevuld worden met vele anderen.

Reacties

Publieke reactie

Submission is door het bestuur van ULAMON indertijd bekeken. Men heeft er afkeurend op gereageerd. Badloe stelt:

“Het is onfatsoenlijk om Koranverzen op een vrouwenlichaam te schrijven, met lippenstift of waar het mee gebeurd is. Dat doe je niet.” (Interview Badloe)

Toch bekeek Badloe *Submission* ook met enig begrip. Hij is het eens met Hirsi Ali’s afkeuring van vrouwenbesnijdenis, hetzelfde geldt voor haar protest tegen het slaan van vrouwen, het mishandelen van vrouwen en zaken als pedofilie. Maar hij voegt hieraan toe dat deze zaken ook niet in overeenstemming zijn met de islam en de Koran en verklaart haar kritische houding vooral tegen haar Somalische achtergrond, een gebied waar dergelijke misstanden inderdaad voorkomen. Zowel de ULAMON, de Ahmadiyya verenigingen en de CGI waren volgens Badloe unaniem van mening dat de film afkeurenswaardig was en geen getrouw beeld van de islam als religie gaf. Men voelde zich ook niet aangesproken:

“Omdat vrouwen niet in mijn cultuur, niet in mijn organisatie en niet in mijn beleving, worden mishandeld of verkracht of wat dan ook. De culturen waarin dat wel plaatsvindt, die hebben wel gereageerd. Voor ons was dat niet [van toepassing]. Wij hebben wel een brief geschreven naar de overheid en ons gedistantieerd van datgene dat in *Submission* wordt getoond. We hebben ook aangegeven wat ons niet aanstaat. En dat is het.” (Interview Badloe)

Deze mening werd ook unaniem door het CGI gedeeld en namens dit orgaan naar buiten gebracht. De CGI heeft Hirsi Ali uitgenodigd om samen te werken en op 23 maart 2005 liet het

VVD Tweede Kamerlid weten mee te zullen werken aan een campagne van het CGI voor de emancipatie van vrouwen. Het CGI had haar begin februari 2005 per brief uitgenodigd voor een ontmoeting (ANP, 24 maart 2005). Over Van Gogh, de regisseur van *Submission*, stelt Badloe dat hem het recht toekomt zijn mening te geven, maar dat hij te ver ging door de islam diezelfde vrijheid te ontzeggen. Badloe wijst op soera 109: 4 om te bewijzen dat volgens hem de vrijheid van godsdienst en meningsuiting gegrondvest zijn in de islam.

De CGI heeft volgens de leiding van ULAMON niet gereageerd op de *cartoonaffaire*. Afbeeldingen van de profeet Mohammed zijn in het perspectief van Ahmadiyya niet verboden. Bovendien verbeeldde de cartoons volgens hem de profeet niet werkelijk. De afbeeldingen hadden evengoed Osama bin Laden kunnen voorstellen en waren op die manier zelfs op hun plaats geweest. De Ahmadiyya keert zich wel tegen het uitoefenen van geweld in naam van de islam:

“Opnieuw, [...] [auteurs: dat zijn] zij die zich daardoor aangesproken voelen dat de profeet wordt beledigd [...], ik zie dat helemaal niet, omdat het niet de profeet is. Trouwens, het gezicht van de profeet kun je nooit doen, want het staat nergens afgebeeld. Dan teken je een man met een baard, dat kan net zo goed Osama zijn. Als ze Osama hadden getekend met een bom op z'n kop dan had ik gezegd: hé, leuke cartoon, prachtig. Omdat het een waarheid is.” (Interview Badloe)

Fitna werd evenmin van belang geacht en volgens Badloe is de film slechts even ter sprake gekomen in het CGI:

“En voor ons was het eigenlijk, dat hebben we in het bestuur gezegd, wij vonden het een afgang voor Wilders. Inhoudloos en geen raakpunten met de islam. Het was een samenraapsel. Hij heeft Koranverzen aangehaald en zijn eigen interpretatie er aan gegeven. Hij heeft onwaarheden over die verzen verteld en hij heeft beelden laten zien die je van elke godsdienst kunt laten zien. Voor ons was *Fitna* niet interessant, echt niet. We hebben daar misschien nauwelijks een kwartier over gesproken in het CGI.” (Interview Badloe)

Fitna was vooral sensatiezucht en politiek gewin. Badloe is zelf is niet aanwezig geweest bij het *Fitna* beraad met de overheid, wel de toenmalige voorzitter van de CGI. Toch hebben PKN, Raad van Kerken, CGI en CMO wel een gezamenlijke afkeurende verklaring inzake *Fitna* publiek gemaakt (Kerknieuws, 18 maart 2008).

Op Jami's film *Interview met Mohammed* is volgens Badloe niet gereageerd. De kwestie was voor de overheid niet belangrijk, dat wil zeggen, het punt stond niet op de agenda van enig overleg tussen CGI en overheid. Toch kan nota gemaakt worden van een reactie van de toenmalige voorzitter van de CGI, Abdullah Haselhoef, op 4 mei 2007 waarin hij betreurt dat het initiatief van Jami het vooroordeel van een gewelddadige islam alleen maar bevestigt:

"Het zijn weer de extremisten die de aandacht krijgen. Het lijkt nu net alsof alle moslims met geweld reageren als een naaste zich afkeert van zijn geloof. Alle reacties van gematigde moslims worden weer vergeten." ("Ex-Moslims in organisatie") (IKON mei 2007).

De teneur van deze reactie strookt met die van Badloe. Jami wordt door hem omschreven als "die jongen". Hij genoot weinig gezag, waardoor de zaak volgens Badloe ook geen maatschappelijke impact had. Badloe vermeldt desgevraagd tijdens het interview tevens de Ahmadiyya/ULAMON visie: geloofsdwang wordt afgewezen. De islam staat volgens deze beweging voor volstreekte geloofsvrijheid, dus ook de vrijheid om afvallig te worden. Waar moslims dit beginsel niet huldigen handelen ze in strijd met de islam. Ook de boodschap van Jami wordt dus door de ULAMON in feite onderschreven.

Op de *minarettenkwestie* is door de ULAMON niet gereageerd. De minaret heeft geen functie meer, want waar de minaret in de begintijd van de islam diende om gelovigen op te roepen, bestaan er in de huidige tijd tabellen en is er telefoon en internet. Bovendien wonen

gelovigen (van de Ahmadiyya beweging) vaak op grote afstand van de moskee. Badloe stelt:

“Wij vinden het niet nodig dat er op moskeeën hoge minaretten geplaatst worden. Het doel van de minaretten in die tijd was om het gebed aan te kondigen. Je klimt in de minaret en hoe hoger hij was, hoe verder de menselijke stem, ze hadden geen luidsprekers en dat soort zaken, geen microfoons op dat moment, dus moest iemand de omgeving laten weten dat het gebed zou beginnen. Dat was de functie van de minaret. Tegenwoordig hebben we tabellen, internet, telefoons. Mensen komen van heinde en verre hier. Het heeft geen zin. Als ik hier een minaret zou plaatsen, wie zou ik hier kunnen bereiken in de buurt? Die paar moslims die hier wonen? Er komen mensen hier het gebed lezen vanuit Leidschendam, Mariahoeve. En dat is middels een tabel, die wordt hun gemaïld. Dus het heeft helemaal geen functie. Dat het een deel van de moskee is, ja, maar het heeft geen zin om mensen te provoceren. En het heeft ook geen zin, de functie is er niet meer. Als je een moskee kunt maken met een paar koepeltjes is dat voor mij voldoende. Wat er binnen de moskee gebeurt is belangrijker dan het uiterlijk. Dat is voor ons zo. Wat zeg je tegen mensen hier als je hier zo binnen staat? Is het hier geheim? Is het een soort van sekte die bezig is? Nee, de deuren zijn altijd open. Iedereen is vrij om de moskee binnen te komen om het gebed en de lezing te horen.” (Interview Badloe)

Inter-levensbeschouwelijke verbanden

Voor zover valt na te gaan hebben de islamkritische uitingen bij de ULAMON niet geleid tot een intensivering van de inter-levensbeschouwelijke samenwerking. De beweging heeft zich van meet af aan opengesteld naar de samenleving als geheel en kenmerkt zich door een sterk missionaire houding in de richting van andere religieuze en levensbeschouwelijke organisaties.

Factoren

Diagnostische framing

De ULAMON heeft op de islamkritische uitingen vooral publiekelijk gereageerd via de CGI. De visie van de ULAMON op de islamkritische uitingen wordt gekenmerkt door nuance. Men verwerpt de islamkritiek in algemene zin, dat wil zeggen waar het kritiek op de islam als religie betreft, maar onderschrijft deze op onderdelen, d.w.z. voor zover dat het heersende toestanden bij traditionele soennitische stromingen betreft. Dit is voor een belangrijk deel te verklaren vanuit de religieuze positie van de beweging in het islamitisch stromenlandschap. De Ahmadiyya is vanaf haar ontstaan in India een religieuze minderheid geweest, die bijna overal een uiterst moeizame relatie onderhield met de soennitische meerderheid. Opmerkelijk is dat het leiderschap de islamkritische uitingen zeer sterk benadert vanuit het Ahmadiyya perspectief en niet vanuit het bredere principe van de godsdienstvrijheid (vergelijk in dit opzicht de leiding van HAK-DER, die dit wel doet). De conflicten tussen de Ahmadiyya en de soennieten werken door in de institutionalisering van de islam in Nederland. De beweging maakt noodgedwongen deel uit van de CGI. Een andere component van de reactie van de beweging is een etnische. De beweging heeft een Surinaams-Hindoestaanse achterban.

Strategische framing

De Ahmadiyya wijst onverdraagzaamheid, geweld en conflict ten scherpste af. Ze ziet het als haar taak de boodschap van de islam te verspreiden en de wereld hierdoor te verbeteren. Men betreurt het anti-islamisme en de islamkritiek, maar wijst erop dat deze houdingen gebaseerd zijn op misverstanden betreffende de ware aard van deze religie. Om haar doelen, de verbetering van het beeld van de islam en de verspreiding ervan, te bereiken, zoekt de beweging in eerste instantie maatschappelijke partners. Echter, ook interreligieuze samenwerking staat hierbij op de agenda, voor zover de partners de identiteit van de Ahmadiyya erkennen.

Interne invloeden

Binnen de Lahore Ahmadiyya verenigingen in Nederland functioneert de imam als bron van informatie voor de besturen en omgekeerd communiceert hij informatie van de zijde van het bestuur naar de achterban toe. Indien daartoe aanleiding is, legt de achterban vragen voor aan de lokale vereniging. De lokale verenigingen leggen vragen voor aan het ULAMON bestuur en van daaruit kan een reactie gaan naar het CGI bestuur en de politiek, overheid of media. Het merendeel van de aangesloten organisaties heeft een verenigingsstructuur. De rol van ULAMON voor de lokale verenigingen is niet eenduidig positief te noemen. Het ULAMON bestuur communiceert naar oordeel van de lokale bestuurders niet altijd adequaat. Veel is hier ook afhankelijk van de persoon van de voorzitter. Het is niet geheel duidelijk hoe deze feedbacksystemen in het geval van de islamkritische uitingen in de communicatie tussen verenigingen en ULAMON bestuur hebben gefunctioneerd, maar uit de gegevens komen geen spanningen naar voren. De religieuze oriëntatie als hervormingsbeweging speelt bij dit alles wel een zeer belangrijke rol.

Externe invloeden

Zoals hierboven uiteengezet is, oefent de wereldwijde organisatie geen invloed uit op de houding van Ahmadiyya moslims ten aanzien van de anti-islamitische en islamkritische uitingen die hier aan de orde zijn. De reacties worden sterk bepaald door de nationale, lokale, etnische en religieuze context van de Lahore Ahmadiyya organisaties die zijn aangesloten bij ULAMON, waaronder soennitische organisaties van verschillende etnische herkomst, andere religies en de *civil society*.

Samenvatting en verbanden

De leiding van ULAMON heeft met weinig nadruk publiekelijk gereageerd op de islamkritische uitingen. Over het algemeen beoordeelde men deze uitingen als niet betrekking hebbend op de eigen achterban. De Lahore Ahmadiyya's vinden het afbeelden van de Koran op een vrouwenlichaam ongepast, maar ontkennen dat de vrouw in de eigen gelederen een ondergeschikte positie heeft. Wel meent men dat dit elders het geval is, bijvoorbeeld bij de Somalische groepen waaruit de auteur van *Submission*, Hirsi Ali, afkomstig is. Een zelfde redenering volgt men voor de cartoons, voor *Fitna*, Jami en het minarettenverbod. Opvallend is het feit dat de ULAMON leiding de uitingen vooral vanuit het eigen levensbeschouwelijke en etnische kader en belang bekijkt en haar religieuze identiteit sterk benadrukt. De uitingen hebben voor zover valt na te gaan niet geleid tot een grotere interreligieuze interactie. Wel heeft de ULAMON ten tijde van de gebeurtenissen een cursus jodendom-islam met het CIDI georganiseerd en ondertekende de ULAMON het manifest *In Vrijheid Verbonden*.

3.12 Resumé

In dit hoofdstuk staan tien islamitische organisaties centraal. Omdat uit vooronderzoek gebleken is dat het overleg met de overheid een rol heeft gespeeld in de wijze waarop islamitische organisaties publiekelijk reageerden (en dit gold in het bijzonder ten aanzien van *Fitna*), is ervoor gekozen deze organisaties voor een belangrijk deel te bespreken op basis van hun lidmaatschap van één van de twee contactorganen, te weten het CMO (Contactorgaan Moslims en Overheid, als gesprekspartner van de overheid erkend in 2004) en de CGI (Contactgroep Islam, erkend in 2005). Dit lidmaatschap geldt voor acht van de tien organisaties. Van de overige twee organisaties, is de stichting Al Nisa wel verbonden met het CMO, maar zij maakt daarvan geen deel uit en de Stichting Islam & Dialoog staat los van beide contactorganen. Voor één van de andere organisaties geldt dat deze zich in 2009 losmaakte uit CGI verband. Het betreft hier de FION, die onderdeel uitmaakte van de NMR, een bij de CGI aangesloten organisatie. FION voorzitter Yahya Bouyafa fungeerde ook enige tijd als voorzitter van de CGI. Het CMO en de CGI onderhouden, zo blijkt, moeizame onderlinge relaties. Bij het CMO aangesloten organisaties sloten in 2004 een samenwerking met de Ahmadiyya moslims en hun koepelorganisaties, de ULAMON uit. Tussen islamitische organisaties en migranten organisaties bestaan personele overlappingsen en er is sprake van een complexe communicatie over en weer betreffende islamkritiek.

De Marokkaanse vereniging UMMON, de eerste in de reeks van CMO organisaties, beschouwde de islamkritische uitingen als bewust krenkend en erop gericht de door de leiding waargenomen polarisatie tussen moslims en niet-moslims te verheven en tegenstellingen aan te wakkeren. Door confronterend en afwijzend gedrag in de media zouden moslims aan deze polarisatie bijdragen en dat wilde men niet. De UMMON bewoog zich in verschillende religieuze, politieke en sociale krachtenvelden en voerde hiertussen een zo uitgebalanceerd mogelijk, complex beleid. Georiënteerd op de officiële Marokkaanse islam enerzijds en op de in de Nederlandse samenleving integrerende moslims met een Marokkaanse achtergrond anderzijds, balanceerde ze tussen een soort Nederlandse islamitische identiteit en de Marokkaanse religieuze identiteit. Dit bracht spanningen teweeg met andere Marokkaanse organisaties en met andere islamitische organisaties binnen het CMO, zoals de ISN. In haar publieke en interne reacties op de islamkritiek vertoonde de UMMON een genuanceerd gezicht. Men benadrukte het Nederlanderschap van de achterban, trok zich de bezorgdheid die men als voedingsbodem van de islamkritische uitingen ontwaarde aan en was bereid zich zowel in de richting van de eigen achterban als van de internationale islamitische wereld in te zetten voor de gezamenlijke belangen van verschillende groepen in de Nederlandse samenleving. In de waarneming van de leiding van de UMMON weigerde de ISN de noodzakelijke activiteiten te ondernemen. Het is de vraag of deze beeldvorming (geheel) correct is. Onder invloed van *Fitna* verbond de UMMON zich met joodse en christelijke organisaties in het Caïro-overleg, na tevens een belangrijke rol gespeeld te hebben in de totstandkoming van de reis naar Caïro in 2008.

De ISN duidde de islamitische uitingen vooral als politiek en ideologisch anti-islamisme. Zij zag het niet als een taak van gelovigen om op politieke aantijgingen te reageren. Wel zouden gelovigen en niet-gelovigen, moslims en niet-moslims aangifte kunnen doen, de aandacht van de autoriteiten op dergelijke zaken kunnen vestigen of actief worden in mensenrechten organisaties. Als een relatieve uitzondering gold *Submission*, een film die door de ISN leiding en achterban meer als artistiek product werd beschouwd dan als een politiek-ideologisch statement. Naar aanleiding van *Fitna* werd een persverklaring gepubliceerd. Door op deze manier om te gaan met de onderzochte islamkritische uitingen, maakte de ISN tevens duidelijk de wetten van de nationale staten van de Europese Unie en de mensenrechten te respecteren en daar respect voor af te dwingen. Deze houding past bij de opvattingen die binnen het Diyanet netwerk blijken te bestaan over het zich buiten interne politieke aangelegenheden te

houden en een terughoudendheid in reacties op islamkritiek in acht te nemen. Het lijkt zeer waarschijnlijk dat de ISN zijn reacties afstemde met de moederorganisatie in Turkije. Door deze positie in te nemen verergerden al bestaande spanningen binnen het CMO, in het bijzonder die tussen ISN en UMMON. De UMMON wenste een internationale reactie namens moslims en christenen af te geven in de richting van religieuze autoriteiten in het Midden-Oosten en deed dit ook door zich publiekelijk te profileren in het kader van de Caïro-reis. De ISN deed dit niet, ofschoon ze als CMO organisatie wel bij het initiatief betrokken was. Een intensivering van inter-levensbeschouwelijke betrekkingen door de ISN, die in de onderzochte periode waar te nemen is, hangt waarschijnlijk sterker met seculariseringprocessen (c.q. gevaar voor verlies van aanhang) in de Nederlandse samenleving samen dan met de islamkritische uitingen.

De SICN komt uit het onderzoek naar voren als een hechte zelforganisatie die frequent contact en een duidelijke gerichtheid op de eigen achterban, maar ook op de maatschappij heeft. De stichting is sensibel voor contacten met de buurt op lokaal niveau en met religieuze organisaties op lokaal, nationaal en internationaal niveau. De islamkritische uitingen hebben de leiding van de SICN betrekkelijk koud gelaten; men heeft er niet publiekelijk op gereageerd. De islamkritiek heeft betrekking op verschijnselen die zich onder die achterban niet afspelen of die men onvoldoende relevant vindt voor hun levenssituatie. Het betreft hier mensen die een goed leven willen leiden, in gemeenschap en harmonie met andere groepen. De islamcritici begeven zich op een grens of overschrijden die wellicht. Daartoe heeft men kennelijk het recht, maar de moslims hoeven zich daarin niet mee te laten slepen. Ook de overheid zou zich in de visie van de leiding van de SICN niet moeten laten leiden door de angst voor islam en moslims.

De NIF heeft als één van de weinige religieuze organisaties in 2008 voorafgaand aan en ten tijde van het verschijnen van de film *Fitna* een kort geding aangespannen tegen het Tweede Kamerlid Geert Wilders. Voor de NIF lag de betekenis van de rechtszaak niet alleen in winst of verlies, het ging er ook om de emoties van de achterban in goede banen te leiden en het mogelijke conflict te doen de-escaleren. De gemeenschappelijke noemer van de NIF is de politiek-religieuze Milli Görüs-ideologie die zich altijd tegen het secularisme van de Turkse staat, sinds Atatürk, heeft verzet. Er zijn geen aanwijzingen dat de islamkritische uitingen voor de NIF reden geweest zijn om haar bestaande relaties met niet-islamitische organisaties te herzien. Men waardeert initiatieven als In Vrijheid Verbonden, maar op *grassroot level* speelt de interreligieuze dialoog geen grote rol. Men maakt een onderscheid tussen het religieuze en politieke domein en wijst belediging van en kritiek op elkaars religieuze symbolen af. In het politieke domein acht de NIF kritiek en conflict gerechtvaardigd.

De OSV heeft als overkoepelende sjiitische vereniging alleen op *Fitna* publiekelijk gereageerd. Men wijst islamkritiek af, maar accepteert het bestaan ervan als onderdeel van het recht op vrije meningsuiting en vrijheid van godsdienst, die men zelf hoog waardeert en waarvan men de betekenis uitdroeg tijdens de reis naar Caïro in 2008. Wat betreft de overige uitingen koos men ervoor zich terzake van publieke reacties aan te sluiten bij andere, soennitische organisaties in het CMO, met welke de OSV graag samenwerkt. Het OSV hechtte de afgelopen jaren veel waarde aan inter- en intra-religieuze verbanden. De islamkritische uitingen die hier onderzocht worden hebben aan de uitbreiding van die verbanden echter weinig bijgedragen. Wel heeft de OSV zich in de loop van de jaren meer tot de maatschappij in bredere zin gewend. De islamkritische uitingen werden door de OSV vooral beoordeeld op hun mogelijke gevolgen voor de Nederlandse sjiitische gemeenschap.

Gedurende de periode 2004-2010 is de landelijke moslimvrouwenorganisatie Al Nisa zeer actief geweest in het publieke debat over de islam en islamkritische uitingen. Het doel was om met verschillende middelen een tegenwicht te bieden aan de negatieve beeldvorming over de islam. Dit wil niet zeggen dat binnen Al Nisa alle kritiek werd afgewezen. Al Nisa wil echter vooral aantonen dat er geen principiële spanning bestaat tussen de Nederlandse samenleving en de islam, wanneer die zich losmaakt van de *gender*-rollen die bestonden in de herkomstlanden. Al Nisa is van meet af aan sterk gericht geweest op samenwerking met

religieuze en maatschappelijke organisaties die haar emancipatoire doelstellingen deelden. Het lijkt waarschijnlijk dat de organisatie deze samenwerking intensiverde op het moment dat ze besloot de media te zoeken om een eigen standpunt in het debat naar voren te brengen.

Als organisatie die deel uitmaakt van de Turks-Koerdische transnationale Gülen-beweging, heeft de leiding van Islam & Dialoog publiekelijk, intern, noch extern in directe zin gereageerd op de islamkritische uitingen. Ofschoon men meende dat bijvoorbeeld de makers van een film als *Submission* hiertoe de vrijheid hadden, ziet men deze uitingen als een ongewenste vorm van interreligieuze communicatie. Zij nam deze uitingen serieus, maar wilde er zo weinig mogelijk aandacht aan schenken. De stichting ontleent haar taakstelling aan de sfeer die in Nederland aan het begin van de eenentwintigste eeuw rond de islam is ontstaan, inclusief de islamkritische uitingen, en positioneert ze zich als constructief en positief bijdragend aan de verbetering van de interreligieuze verhoudingen.

Als we ons wenden tot de CGI organisaties zien we het volgende beeld. Alevieten hebben een lange geschiedenis van onderdrukking van hun religieuze en culturele identiteit gekend. Dit verleden werkt door in de wijze waarop HAK-DER positie kiest in het islamdebat in Nederland. Hun normen en waarden wijken af van die van soennitische moslims. HAK-DER heeft nauwelijks op de onderzochte islamkritische uitingen gereageerd, omdat men de inhoud van de kritiek niet direct wenste te weerspreken en zich daar zelfs tot op zekere hoogte in kon vinden. Het lijkt erop dat men zich terzake van de islamkritiek in feite vooral liet leiden door het alevitische belang. De alevieten hebben zelf te zeer te lijden gehad van de groepen waarvan zij menen dat de islamkritiek zich ertegen richt. In feite heeft HAK-DER alleen in het geval van *Fitna* gereageerd. Dit gebeurde niet via het CGI, maar in het verband van het Inspraak Orgaan Turken, waarvan HAK-DER ook deel uitmaakt. Door op deze manier te handelen heeft HAK-DER getracht de banden met gelijkgestemde groepen in de Nederlandse samenleving te versterken, haar eigen religieuze en culturele identiteit tot uitdrukking te laten komen en haar eigen belang als minderheidsgroep te behartigen.

De FION is een soennitische reformistische federatie van organisaties die zich oriënteert op de ideeën van de internationale Moslim Broederschap. Na 2009 heeft ze zich als NMR organisatie losgemaakt uit de context van de CGI. Men richt zich op de versterking van de islam en de erkenning van deze religie in de Nederlandse samenleving. De FION heeft zich in woord en daad vooral ingespannen om de internationale en nationale verhoudingen rond de cartoonaffaire en *Fitna* te verbeteren, vooral door met internationale religieuze autoriteiten in contact te treden en de eigen achterban te doordringen van de noodzaak van een gematigde reactie. Met betrekking tot *Submission* heeft men een kort geding aangespannen en verloren. Rond de film van Jami en het minarettenverbod heeft men minder uitgesproken gereageerd. De FION blijkt de islamkritische uitingen beschouwen in een perspectief van internationale machtspolitiek en in het perspectief van de globalisering. De beweging oriënteert zich op de instituties van de maatschappij in bredere zin. Van een intensivering van interreligieuze betrekkingen lijkt geen sprake te zijn. Desondanks wijst de FION interreligieuze samenwerking niet van de hand, men betwijfelt alleen het nut ervan op het niveau van de leiding. De organisatie bepleit een groot aantal concrete initiatieven, religieus, maatschappelijk en juridisch, om de positie van de islam en moslims te verbeteren.

De (Lahore) Ahmadiyya, gerepresenteerd in de ULAMON, is een groep die door vele andere islamitische organisaties niet als islamitische organisatie erkend wordt. Vele Ahmadiyya moslims hebben een Surinaamse achtergrond. Men ziet zichzelf als religieus vooruitstrevend en verlicht. De leiding van ULAMON heeft met weinig nadruk publiekelijk gereageerd op de islamkritische uitingen. Over het algemeen beoordeelde men deze uitingen als niet betrekking hebbend op de eigen achterban. Opvallend is het feit dat de leiding van ULAMON de uitingen vooral vanuit het eigen religieuze (en etnische) kader en belang bekijkt en haar religieuze identiteit sterk benadrukt. De islamkritische uitingen hebben voor zover valt na te gaan geen aanleiding gegeven tot het aangaan van intensievere vormen van interreligieuze samenwerking.

Hoofdstuk 4 Christelijke organisaties

4.1 Raad van Kerken

Portret

Organisatie

De Raad van Kerken in Nederland (RvK) is in 1968 opgericht en richt zich op het bevorderen van de eenheid der christelijke kerken alsmede de gezamenlijke dienst van de lidkerken aan de samenleving (vgl. RvK 2007). Om deze doelstelling te bereiken stimuleert hij de oecumenische dialoog tussen christelijke kerken en “activiteiten waardoor de kerken in woord en daad proberen een bijdrage te leveren aan het welzijn van mensen in de samenleving, zowel door het bieden van bezinning en reflectie op verschillende ontwikkelingen in de samenleving als door het opkomen voor mensen in kwetsbare posities, in Nederland en zo mogelijk ook daarbuiten”. (Idem: 4)

De Raad telt momenteel dertien lidkerken, één kandidaat-lid en drie geassocieerde leden. Onder de leden zijn de twee grootste kerken in Nederland, de Rooms-Katholieke Kerk (RK-Kerk) en de Protestantse Kerk in Nederland (PKN), maar ook kerken met een migrantenachtergrond, zoals de Evangelische Broedergemeente, de Syrisch-Orthodoxe Kerk, de Molukse Evangelische Kerk en de Anglicaanse Kerk.

De ‘directe achterban’ van de Raad van Kerken bestaat uit negen provinciale raden van kerken en circa 300 (meer of minder actieve) lokale raden van kerken. Het landelijke werk omvat drie beraadgroepen: Geloven en Kerkelijke Gemeenschap, Samenlevingsvraagstukken (sinds november 2009) en Interreligieuze Ontmoeting. De laatstgenoemde beraadgroep kent een aparte werk- of contactgroep Islam. Voorts heeft de Raad tijdelijke werkgroepen, zoals de projectgroep Integratie die in 2004 werd ingesteld en in 2006 weer werd opgeheven nadat ze - in samenwerking met de vereniging van migrantenkerken Samen Kerk in Nederland (SKIN) - het studierapport *Op elkaar aangelegd. Integratie en de rol van religie; een visie vanuit de kerken* (2006) had uitgebracht. Het hoogste orgaan is de Plenaire Raad die zeven maal per jaar bijeenkomt. Het moderamen is het dagelijks bestuur van de Raad. De voorzitter is drs. Henk van Hout, de algemeen secretaris ds. Klaas van der Kamp. Ds. van der Kamp hebben we ten behoeve van dit onderzoek geïnterviewd (voor biografische informatie zie Bijlage 1). Hij volgde in 2008 ds. Ineke Bakker op, die deze functie van 1995 tot 2007 had vervuld. In 2001 en 2006 is het werk van de Raad van Kerken grondig gereorganiseerd en afgeslankt. Het werk op het landelijke bureau wordt uitgevoerd door enkele betaalde krachten en een groot aantal vrijwilligers.

De Raad van Kerken is een koepelorganisatie die de dialoog tussen christelijke kerken en de dienst van die kerken aan de samenleving probeert te bevorderen. Tevens is hij mede het gezicht van de christelijke kerken naar de samenleving toe waarbij hij zich vanouds als ‘progressief en profetisch’ profileert. Een hoogtepunt in zijn geschiedenis is het zogenaamde Conciliair Proces voor gerechtigheid, vrede en heelheid voor de schepping dat culmineerde in enkele drukbezochte kerkdagen in Utrecht (1989) en Amersfoort (1992). Vanaf de tweede helft van de jaren negentig wordt de Raad van Kerken geconfronteerd “met een terugslag, die tot reorganisatie en inkrimping leidt.” (Noordegraaf 2008: 16). De oecumenische discussie over kwesties van ‘ambt, sacrament en viering’ hapert. Het beleidsplan voor de jaren 2007-2011 meldt: “De oecumenische samenwerking lijkt over het hoogtepunt heen.” (RvK 2007: 2) Dit laat onverlet dat de Raad zich ook de afgelopen jaren bezig heeft gehouden met maatschappelijke thema’s en de ambitie heeft signalerend, vragend en appelerend te spreken als een ontwikkeling in de samenleving of het overheidsbeleid “een richting neemt die men op basis

van eigen inzichten en uitgangspunten werkelijk onverstandig of onrechtvaardig vindt.” (RvK 2006: 48)

Levensbeschouwing

In zijn werk laat de Raad van Kerken in Nederland zich inspireren door teksten uit de internationale oecumenische beweging. Het gaat daarbij vooral om teksten die geschreven zijn in het kader van het Conciliair Proces en bij uitstek het document *Charta Oecumenica* (RvK 2001), dat de thema's van het Conciliair Proces binnen de Europese context concreetiseert en dat door alle lidkerken van de Raad wordt onderschreven. Over de relatie van de kerken tot de islam zegt dit document:

“Sinds eeuwen leven er moslims in Europa. Zij vormen in sommige Europese landen grote minderheden. Daarbij waren en zijn er veel goede contacten tussen moslims en christenen, maar ook grote reserves en hardnekkige vooroordelen aan beide kanten. Deze berusten op pijnlijke ervaringen uit het verre en nabije verleden. Wij willen de ontmoeting tussen christenen en moslims alsook de christelijk-islamitische dialoog op alle niveaus intensiveren. In het bijzonder bevelen wij aan om met elkaar over het geloof in de ene God in gesprek te gaan en wederzijds de opvattingen over mensenrechten te verhelderen. Wij verplichten onszelf ertoe: moslims met respect tegemoet te treden; in zaken van gemeenschappelijk belang met moslims samen te werken.” (RvK 2001)

De Raad van Kerken in Nederland wil zich vanuit een christelijke inspiratie inzetten voor een democratisch, humaan en sociaal Nederland, waar waarden als vrijheid, tolerantie, participatie en solidariteit verwezenlijkt worden. Hij hecht aan de vrijheid van meningsuiting, maar ook aan de vrijheid van godsdienst, de vrijheid van onderwijs en het verbod op smadelijke godslastering.

“Tot slot willen wij als kerken opkomen voor het goed recht van minderheden in een democratische samenleving. In dit kader houden wij een hernieuwd pleidooi voor het wettelijk verankerd recht op godsdienstvrijheid, vrijheid van onderwijs en het verbod op smadelijke godslastering. Differentiatie van de samenleving vereist een hoge mate van onderlinge verdraagzaamheid en respect, waarvoor de overheid de noodzakelijke voorwaarden dient te scheppen en te bewaken.” (RvK, 19 juli 2010)

De Raad ziet de islam in Nederland als een belangrijke godsdienst die hij met respect tegemoet wil treden:

“Wij kunnen er voor zorgen [...] dat we ons realiseren dat de moslims niet een verwaarloosbare groep vormen in Nederland, [ook] qua aantal. Als er, zeg maar, circa 800 duizend zijn, dat is zo'n essentiële groep en die wordt zo essentieel in onze samenleving dat wij ook de maatschappelijke plicht, uitdaging hebben om zichtbaar te maken dat we beiden een bijdrage leveren aan die samenleving en dat die moslimgroeperingen daarin ook een essentiële, een democratische bedding en een gerespecteerde bedding krijgen. En dat christenen daar ook mee leren omgaan nu we toevallig net in dezelfde tijd als christenen niet meer de meerderheid vormen, maar de grootste minderheid zijn in Nederland.” (Interview ds. Van der Kamp)

Hoewel de Raad ervan doordrongen is dat er tussen het christelijk geloof en de islam fundamentele inhoudelijke verschillen bestaan en vindt dat die in het gesprek tussen de verschillende geloofsgemeenschappen benoemd en besproken moeten kunnen worden, zoekt hij in de contacten in eerste instantie naar datgene wat christenen en moslims verbindt. ‘Interreligieuze ontmoeting’, ‘interreligieuze dialoog’ en ‘interculturele dialoog’ zijn in het werk van de Raad sleutelbegrippen.³³

³³ Het thema islam en integratie houdt de Raad van Kerken sinds het begin van de jaren tachtig van de vorige eeuw bezig. In 1980 richtte de Raad de werkgroep Pluriforme Samenleving op die zich in de nota *Op elkaar aangewezen* (1984) ondubbelzinnig uitsprak voor een rechtvaardige pluriforme samenleving waarin mensen zich op elkaar aangewezen (kunnen) voelen en migranten als gids worden gezien. In 2003

Interreligieuze banden en activiteiten

De contacten van de landelijke Raad van Kerken en diverse plaatselijke raden van kerken met moslims en moslimorganisaties gaan terug tot in de jaren zeventig van de twintigste eeuw. In 1979 werd bij de Raad een Sectie Relatie Wereldgodsdiensten opgericht die rond 1984 omgedoopt werd tot de Sectie Interreligieuze Ontmoeting (vgl. Speelman & Steenbrink 2008). Na de reorganisatie van de Raad in 2001 werd deze naam veranderd in Beraadgroep Interreligieuze Ontmoeting. De Raad van Kerken neemt deel aan de inter-levensbeschouwelijke Prinsjesdagviering die sinds 1999 jaarlijks in Den Haag wordt gehouden op de dag van de opening van het parlementaire jaar.

Vooraf in de grote steden onderhouden raden van kerken of verwante instellingen sinds lange tijd contacten met moslims en islamitische groeperingen. Een voorbeeld van een interessant plaatselijk oecumenisch initiatief is de in 1985 in Utrecht opgerichte Interkerkelijke Stichting Kerken en Buitenlanders (ISKB) die zich door middel van projecten voor vrouwen, mannen en op scholen inzet voor een beter functionerend multicultureel Utrecht (Krikke e.a. 2000).

Reacties

Publieke reactie

De Raad van Kerken heeft niet in het openbaar gereageerd op *Submission*. Wel heeft hij na de moord op Theo van Gogh en het geweld dat daarop volgde naar alle leden van lokale raden van kerken een brief gestuurd waarin hij die moord en dat geweld veroordeelt, de leden oproept contacten te leggen en te versterken met moslimgemeenschappen en zich gezamenlijk met hen in te zetten voor bescherming van de democratische rechtsstaat en zijn fundamentele rechten (RvK, november 2004). Na de bloedige aanslagen in Londen op 7 juli 2005 gaven de Raad van Kerken, het CMO en het CJO gezamenlijk een verklaring uit waarin ze hun afschuw over deze gebeurtenissen uitspraken (RvK, CJO, CMO, 27 juli 2005).

De leiding van de Raad van Kerken heeft niet gereageerd op de Deense *cartoonaffaire*, de film *Interview met Mohammed* en de Zwitserse *minarettenkwestie*. Wel heeft ze zich publiekelijk uitgelaten over *Fitna*. Ze wijst het beeld dat deze film van de islam oproept resoluut af als een karikatuur van de islam (RvK, 27 maart 2008). In een gezamenlijke verklaring van de Raad van Kerken, de PKN, het CMO en de CGI aan de vooravond van het uitkomen van *Fitna* staat:

“Wereldwijd en in eigen land nemen de spanningen toe over het voornemen van de heer Geert Wilders zijn film *Fitna* uit te brengen. In zijn aankondiging laat de heer Wilders zich provocerend uit over de Koran en de profeet Mohammed en geeft hij een eenzijdig beeld van de islam als een gewelddadige religie.” (RvK e.a., 17 maart 2008)

publiceerde de Raad de nota *Op weg naar toekomst: een visie van kerken op migratie*. Tegen de achtergrond van het vurige publieke debat over integratie stelde de Raad in 2004 de projectgroep Integratie in, die in 2006 samen met SKIN het studierapport *Op elkaar aangelegd. Integratie en de rol van religie; een visie vanuit de kerken* publiceerde. Dit rapport werd gevolgd door de brochure *Wij horen bij elkaar. Kerken, geloof en integratie* (2006a) die bestemd is voor lokale groepen en gemeenten. In het doorwrochte bezinningsrapport wordt het vraagstuk van integratie geanalyseerd in termen van ‘sociale cohesie’ en ‘burgerschap’. Kerken en religie kunnen bijdragen aan het verminderen van spanningen en het integratieproces bevorderen. Het rapport pleit voor een oriëntatie op een ‘decent society’ en legt een sterk accent op integratie als de gezamenlijke inspanning van autochtonen en migranten. De Beraadgroep Interreligieuze Ontmoeting heeft in het begin van deze eeuw de handreiking *Samen vieren. Met mensen van andere religies* (2003a) uitgebracht en een jaar later de nota *Wie zeggen de mensen dat ik ben? Jezus Christus in de dialoog* (2004).

Op de dag van verschijning van de film heeft ds. Klaas van der Kamp gezegd: “Het beeld dat de film oproept, is eenzijdig en provocerend.” (RvK, 27 maart 2008)

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

Na de moord op Theo van Gogh heeft de Raad van Kerken samen met de PKN een pastorale ‘telefonische luisterlijn’ geopend. Tevens heeft de Raad contact gezocht met islamitische instellingen en daar incidenteel activiteiten mee ondernomen. Zo namen vertegenwoordigers van de Raad van Kerken en van islamitische instellingen (en Joodse organisaties) bijvoorbeeld deel aan een interreligieuze bijeenkomst in Amsterdam op 2 november 2005, een jaar na de moord op Theo van Gogh.

De banden tussen de Raad van Kerken en moslim organisaties hebben een sterke impuls gekregen in reactie op de aankondiging van *Fitna*.

“Ik denk dat een belangrijk markeringspunt voor de Raad [...] de aankondiging van de film *Fitna* [is geweest]. Toen, dat was in de tijd dat ook die Deense cartoonkwestie speelde, dreigden de opvattingen met name in het buitenland over het Westen en over christendom, [en dat] werd soms toch te snel in één adem genoemd, behoorlijk scheefgetrokken te worden. En we waren bang. We wisten niet precies wat *Fitna* zou brengen. We waren bang dat dat niet als het idee van één politicus, een minderheid, gezien zou worden, maar dat, zeg maar, de hele groep, het hele land, een hele religie erop afgerekend zou worden. Toen [...]zijn we contact gaan zoeken met moslimgroeperingen, met name met het CMO, Contactorgaan Moslims Overheidsaangelegenheden, en toen ontstond het idee om samen op te trekken om te laten zien dat wat Wilders voorstaat een bepaalde niche is en dat religies hier in hoofdlijnen goed samen kunnen optrekken en samen bijdragen leveren aan de samenleving..” (Interview ds. Van der Kamp)

Na de aankondiging van *Fitna* werden de contacten tussen de Raad en mosliminstellingen sterk geïntensiveerd. In een overleg tussen de Raad van Kerken, de PKN, het CMO en de CGI werd besloten “naar Caïro te gaan en daar een statement af te geven, toe te lichten en die delegatie te laten bestaan uit afgevaardigden van zowel christelijke kerken als moslimgroeperingen” (Interview ds. Van der Kamp). De Caïro-reis vond plaats van 24 tot en met 28 maart en de delegatie bestond uit ds. B. Plaisier (voorzitter; PKN, Raad van Kerken), Driss El Boujoufi (CMO), A. Khairoun (CGI, NMR), Z. al-Touraihi (CMO), M.A. Abdellah (docent VU), T. van Eijk (bisdom Rotterdam) en J. van Baalen (Kerk in Actie). In Caïro bracht de delegatie een bezoek aan Mohammed Sayyid Tantawi (Sheikh van Al-Azhar, Caïro, st. 2010), Rev. El-Baiady (Protestantse Kerken in Egypte), J. Abdelsalaam (Liga van Islamitische Universiteiten), bisschop Qulta (Koptisch Katholieke Kerk), bisschop Marcos (Koptisch Orthodoxe Kerk), de Universiteit van Caïro, het CIDT (Center for Intercultural Dialogue and Translation) en de Nederlandse Ambassade in Egypte (Caïro-groep 2008). Het gesprek met Tantawi startte zeer emotioneel omdat hij woedend was over de toelichting die de Nederlandse ambassadeur Tj. de Zwaan hem een dag eerder had gegeven op de aangekondigde film *Fitna* en waarin hij volgens Tantawi geen begrip had getoond voor de godsdienstige gevoelens van moslims (*Reformatorsch Dagblad*, 26 maart 2008). De delegatie kon een deel van die woede wegnemen, zo blijkt uit haar reisverslag (Caïro-groep 2008). Voorafgaande aan het bezoek legde de delegatie een verklaring af waarin ze afstand nam van ‘provocerende’ uitlatingen van Wilders over de islam en Koran, stelde dat godsdiensten nooit de bedoeling hebben om op te roepen tot geweld en zij moslimorganisaties en kerken in de islamitische landen opriep “juiste informatie te geven over wat er in Nederland aan de hand is en geen uitspraken te doen die de spanningen tussen moslims en christenen vergroten [...]” (idem). Tijdens de reis kwam *Fitna* uit en deze film werd tijdens een persconferentie als “misleitend en suggestief” door de delegatievoorzitter afgewezen (idem).

Na de reis is de informele overleggroep, die later de Caïro-groep ging heten, blijven bestaan en heeft zich uitgebreid met vertegenwoordigers van de Joodse kerkgenootschappen: de NIK en

het NVPJ. In deze groep wordt gedebatteerd over brandende maatschappelijke onderwerpen waarover regelmatig publieke verklaringen worden uitgegeven:

- *Moslams en christenen roepen bevolking op tot respect en vreedzaam samenleven* (RvK, PKN, CMO, CGI, 17 maart 2008),
- *Verklaring Fitna* (Cairo-groep, 27 maart 2008),
- *Oproep tot Saamhorigheid* (RvK, CMO, NVPJ, december 2008),
- *Open brief: Gaza* (RvK, CJO, CMO, 19 januari 2009),
- *Klimaatverklaring* (RvK, CMO, NIK, NVPJ, januari 2010).

Geïnitieerd door de Caïro-groep hebben de leiders van landelijke religieuze organisaties op 9 juni 2010 gezamenlijk in Utrecht hun stem voor de Tweede Kamerverkiezingen uitgebracht en op 9 februari 2011 een 'interreligieuze dialoog wandeling' door Amsterdam-West gemaakt.

De Raad van Kerken heeft deelgenomen aan overleg tussen de ministers Hirsch Ballin (Justitie) en Vogelaar (WWI) en vertegenwoordigers van migrantenorganisaties en levensbeschouwelijke instellingen in Nederland op het ministerie van VROM / WWI op 28 maart 2004 over de film *Fitna*. De Raad stond aan de wieg van en participeert in het verband In Vrijheid Verbonden. Bij dit initiatief zijn vertegenwoordigers van zes levensbeschouwelijke en religieuze stromingen betrokken: christenen, moslams, joden, boeddhisten, hindoes en humanisten. Sinds haar oprichting in 2005 zijn er twee bescheiden en drie grote bijeenkomsten georganiseerd waarbij koningin Beatrix aanwezig was: één ter ere van het zilveren regeringsjubileum van de koningin, getiteld 'In Vrijheid Verbonden; eenheid in verscheidenheid' (15 december 2005), één onder verwijzing naar de Unie van Utrecht (23 januari 1579), getiteld 'In vrijheid verbonden; samen leven in wederzijds respect' (25 januari 2007) en één over het thema 'Wat verbindt ons en waar moet het heen?' (25 januari 2010) (vgl. Speelman & Steenbrink 2008: 87-88). Op 19 januari 2011 hebben delegaties van de Deense kerken en de Raad van Kerken in Nederland met elkaar teruggeblikt op de Deense cartoon-affaire en de Nederlandse *Fitna*-affaire en gesproken over het kerkelijke beleid inzake interreligieuze ontmoetingen, waarbij ook vertegenwoordigers van moslim organisaties aanwezig waren.

De Beraadgroep Interreligieuze Ontmoeting legt zich toe op het bevorderen van het religieuze gesprek met vertegenwoordigers van andere godsdiensten, waaronder de islam. In 2006 bracht zij de handreiking *Wie is bang voor wie?* (2006) uit. Haar werkgroep Islam organiseert regelmatig bijeenkomsten en activiteiten met moslams, moslimgroepen en hun leiders. Die werkgroep voert theologische verkenningen uit, zoals rond de uitgave van *A Common Word* (13 oktober 2007), een open brief van 138 vooraanstaande moslimgeleerden die ten doel heeft bij te dragen aan een betere verstandhouding tussen moslams en christenen (zie ook Nielsen 2008). De Raad van Kerken brengt ieder jaar een Ramadan-groet uit. Hoewel de interreligieuze dialoog "niet altijd eenvoudig" is, aldus het rapport *Wie zeggen de mensen dat ik ben?*, volhardt hij hierin (RvK 2004: 4).

Factoren

Diagnostische framing

Volgens de leiding van de Raad van Kerken leven we in een sterk gedifferentieerde en verdeelde samenleving waarin grote behoefte is aan onderlinge verdraagzaamheid en respect (RvK, 27 september 2010). In dat licht verzet hij zich tegen een stigmatisering van bevolkingsgroepen die nieuwe tegenstellingen schept of bestaande tegenstellingen aanwakkert. De Raad is van mening dat er volop ruimte moet zijn voor kritiek op religie, of het nu gaat om de islam of het christendom, maar dat er over zaken die voor gelovigen heilig zijn met respect gesproken dient te worden (Interview ds. Van der Kamp).

Het is ds. Klaas van der Kamp niet bekend of er in de Raad is gesproken over *Submission*, de internetfilm *Interview met Mohammed* en de Deense cartoons. Wel staat vast

dat *Fitna* voorwerp van intensief beraad is geweest en de Raad zich daarover publiekelijk heeft geuit. In de verklaring van de Raad met het CMO, de CGI en de PKN in de aanloop naar de verschijning van *Fitna*, staat:

“Als moslims en christenen constateren wij dat de aankondiging van deze film in ons land onnodig tegenstellingen heeft opgeroepen, waar geen enkele redelijke aanleiding voor is. Uitingen die aanzetten tot angst voor de islam en moslims, werken destructief. (...) wij onderkennen dat wij elkaar juist nu met volharding dienen blijven te ontmoeten en waar mogelijk moeten samenwerken om in respect voor elkaar te bouwen aan een verdraagzame samenleving.” (RvK e.a., 17 maart 2008)

Het belang dat de Raad aan *Fitna* toekende, werd nog versterkt door signalen die hij opving over de schade die de film in islamitische landen zou kunnen toebrengen aan de relatie tussen moslims en christenen:

“Signalen die wij uit binnen- en buitenland ontvangen, maken ons duidelijk dat deze film de relaties tussen bevolkingsgroepen en godsdiensten wereldwijd op een onverantwoorde manier onder druk kan zetten. Het is verwerpelijk als het heilige in onze religies bespot en ons geloof gekrenkt wordt. Wij wijzen het daarom met kracht af als de Koran en de profeet Mohammed geminacht en belasterd worden.” (RvK, 17 maart 2008)

In een persbericht na het uitkomen van *Fitna* zei de Raad over de film:

“De Raad van Kerken vraagt om religies met respect tegemoet te treden en van de islam geen karikatuur te maken. Door beelden van terroristische aanslagen te verbinden met extremistische elementen binnen de islam, roept Wilders een eenzijdig beeld op van deze godsdienst. De kerken onderkennen de verschrikkingen van geweld en wijzen uiteraard iedere vorm van terrorisme af. Ze zijn echter ook van mening dat met een genuanceerde analyse van de huidige politieke situatie in bepaalde delen van de wereld de dialoog met de islam en de ontwikkeling van de democratische samenleving een grotere dienst wordt bewezen.” (RvK, 28 maart 2008)

Hij had vooral grote moeite met de toon van islamkritiek die in de film wordt aangeslagen en die de dialoog tussen bevolkingsgroepen in de weg kan staan:

“De Raad van Kerken meent ook dat er ruimte moet zijn voor kritiek op religieuze omgangsvormen, of het nu gaat om moslims of christenen, maar de toon daarbij is van belang. De beste vorm om daarin verder te komen, is het onderlinge gesprek. De kerken vinden dat de samenleving zich niet moet laten leiden door angstgevoelens. De film van Wilders roept allerlei suggesties op die de grens naderen van wat heilig is voor anderen. Zo’n weergave kan moeilijk een zuivere basis zijn voor een gesprek over integratie.” (RvK, 28 maart 2008)

Over de Zwitserse minarettenkwesitie en de SGP-motie over terughoudendheid bij de bouw van onder andere minaretten, is ook binnen de Raad gesproken. De uitkomst daarvan was dat de Raad van mening is dat godsdienstige groeperingen op basis van de vrijheid van godsdienst in beginsel ook de vrijheid moeten hebben om naar eigen voorkeur godsdienstige gebouwen te bouwen en dat die vrijheid gelijkelijk geldt voor alle geloofsgroepen. Hierover heeft de Raad overigens geen publiek statement afgegeven. Over de SGP zegt Van der Kamp:

“Ik dacht niet dat diezelfde partij zei: je moet kerktorens uit de straat laten verdwijnen of zoiets. Dus het is dan toch, ja, wat je zelf als recht hebt, moet je de ander niet willen ontnemen en dat idee van schuilkerken dat we ooit hebben gehad, dat is het toch ook niet.” (Interview ds. Van der Kamp)

Strategische framing

De Raad van Kerken ziet de kerken die ze representeert als belangrijke dragers van de christelijke traditie, die vanuit die traditie niet alleen met zichzelf bezig willen zijn, maar ook

met maatschappelijke vraagstukken. Hij beschouwt kerken als spelers in de *civil society* die een publieke rol kunnen en wensen te vervullen:

“De kerken in Nederland verenigd in de Raad van Kerken zijn niet alleen dragers van een rijke christelijke traditie, zij voelen zich vanuit diezelfde traditie verbonden met de huidige tijd en betrokken bij vraagstukken die zich in de samenleving voordoen. Net als de nieuw te vormen regering hebben de kerken het welzijn van de mensen voor ogen. De rol en positie van de wereldlijke overheid en die van de kerken zijn daarbij evident zeer verschillend. Wij hechten aan goede contacten tussen de kerken en de overheid. Wij menen dat de kerken, als levensbeschouwelijke spelers op het maatschappelijk middenveld, een zinvolle gesprekspartner voor de regering zijn.” (RvK, 19 juli 2010)

Vanuit deze taakopvatting pleitte de Raad in 2010 bij de informateurs van het kabinet Rutte voor de vrijheid van godsdienst en een overheid die voorwaarden schept voor verdraagzaamheid en respect en schreef hij aan de Tweede Kamerfractie en het Partijbestuur van het CDA:

“Wij menen dat het dit kader gepast is om ons te distantiëren van uitspraken die de islam typeren als ideologie. De vrijheid van godsdienst geldt niet enkel de christelijke kerken, maar evengoed de andere godsdiensten en levensbeschouwingen in ons land.” (RvK, 27 september 2010)

De Raad van Kerken ziet in de dialoog tussen bevolkingsgroepen als een zeer belangrijk middel om de spanningen tussen bevolkingsgroepen in onze samenleving te hanteren en te komen tot een oplossing van maatschappelijke vraagstukken. In de *Oproep tot saamhorigheid* staat:

“Wij zijn vanuit ons mens-zijn geroepen om ons in te zetten voor de vrede. Daarin zijn we partners van anderen, aanjagers binnen de samenleving. We zijn met elkaar in dialoog om niet langs elkaar heen te leven, zodat we niet in getto's leven of in apartheid, maar met elkaar de Nederlandse samenleving vormen.”

En:

“De dialoog leert ons samen te werken en in te gaan op de uitdagingen in de samenleving, zowel dichtbij als verder weg. Door de dialoog dragen we bij aan een vreedzame samenleving, die weet om te gaan met verscheidenheid en cohesie bevordert.” (RvK, CMO, NVPJ, december 2008)

In de dialoog die de Raad van Kerken voorstaat, kunnen we onderscheid maken tussen de interreligieuze dialoog over religieuze kwesties en de maatschappelijke dialoog over maatschappelijke en politieke kwesties. In reactie op de aankondiging en het verschijnen van *Fitna* heeft de Raad van Kerken vooral extra geïnvesteerd in de maatschappelijke dialoog. In de aanloop naar *Fitna* heeft hij zich beijverd voor de organisatie van een reis naar Caïro, één van de grote religieuze centra van de islamitische wereld. Met de interreligieuze samenstelling van de reisdelegatie wilden de organisatoren duidelijk maken dat moslims en christenen in Nederland op goede voet met elkaar leven, wat de geloofswaardigheid van de boodschap van respect en verdraagzaamheid zou moeten versterken. Na de reis heeft de Raad zich sterk gemaakt voor de continuering van het informele Caïro-overleg en voor de deelname van joodse organisaties daaraan. Alle verklaringen die deze groep sinds *Fitna* heeft uitgegeven zijn van christelijke zijde door de Raad van Kerken ondertekend.

De Raad van Kerken probeert zijn standpunten over maatschappelijke kwesties aan kerkleden, maar ook aan de samenleving als geheel, op een effectieve manier over het voetlicht te brengen door in te spelen op de dynamiek van de media en op het juiste tijdstip naar buiten te treden. Daarbij doet zich, voor de Raad als een instelling die ‘profetisch’ wil spreken, een lastig dilemma voor: als de Raad te vroeg op actuele gebeurtenissen reageert, loopt hij de kans

dat hij mistast, maar als hij te laat reageert, mist zijn reactie elk effect en speelt hij geen rol in het publieke debat:

“Ds. Van der Kamp: Op sommige dossiers, zoals dit (auteurs: islam, dialoog, integratie), denk ik, moet je voor de muziek uitlopen vanuit je profetische verantwoordelijkheid. En het is voor een bestuurlijke organisatie wel heel erg de nek uitsteken. Die zijn geneigd om dat later te doen. En ik snap dat ook wel, want je kunt ook gewoon onder het alibi van profetisch spreken miskleunen. Dan is het alleen maar een lachertje.

Interviewer: Dat is een risico. Maar u vindt het dus ook duidelijk een taak van de Raad van Kerken om een duidelijke stem te laten horen in dit soort kwesties?

Ds. Van der Kamp: Ik vind dat de timing van belang is voor dit, eigenlijk in alle zaken. Dat je dus iedere keer een afweging moet maken van: wat is het goede moment om met iets naar buiten te komen? Kijk, net als met de Tweede Wereldoorlog: in 1946 is het niet zo moeilijk meer om verzetsheld te zijn.”
(Interview ds. Van der Kamp)

Interne invloeden

De opstelling van de Raad van Kerken ten opzichte van integratie, islamkritische uitingen en de dialoog met moslims is niet onomstreden. In een gezamenlijke vergadering van de Raad van Kerken en SKIN over het integratierapport *Op elkaar aangelegd* (RvK & SKIN 2006) kwamen visieverschillen naar voren.

“Er bleken grote verschillen van inzicht te zijn, niet alleen tussen autochtone kerken en migrantenkerken, maar dwars door de kerken heen. Zo werd soms heel verschillend gedacht over de relatie tussen christenen en moslims. De kerken bleken de integratieproblematiek in eigen huis te hebben!” (RvK & SKIN, 2006a)

Ook de jaarlijkse Ramadan-groet roept veel reacties op. Zo kwamen op de Ramadan-groet 2009 op de website van de Raad van Kerken 47 reacties binnen. Een kleine selectie:

“Christenen sturen een groet aan de antichrist!!!???

Wat christenen? Een groet bij de islamitische vasten? Zij aanbidden een maangod!

In de Koran staat dat ze niet met joden en christenen moeten omgaan! Ze verwerpen [het] christelijk geloof! Hoe kan je begrip opbrengen voor die mensen? Laat staan ze een goede vastenmaand toewensen. In de vasten eten ze zich vol als het donker is.

De mensen die deze Ramadangroet hebben geschreven zijn slijmballen; het zijn naïeve mensen die het gevaar niet willen zien.’ (RvK, 13 juli 2009)

De Raad van Kerken wil de kritiek serieus nemen, maar zich tegelijkertijd niet laten verlammen door deze kritiek en profetisch blijven spreken.

Externe invloeden

In de aanloop naar en rondom *Fitna* is er intensief contact geweest tussen vertegenwoordigers van de overheid, kerken en moslimorganisaties. Dit contact had vooral tot doel om te komen tot afstemming van voorgenomen plannen. Van wederzijdse inmenging in elkaars activiteiten was geen sprake.

In de aanloop naar het uitkomen van *Fitna* heeft ds. Bas Plaisier, de toenmalige scriba van de PKN en vertegenwoordiger van de PKN in de Raad van Kerken, een bezoek gebracht aan de Indonesische Gemeenschap der Kerken die de PKN-leiding heeft gestimuleerd zich in te zetten voor het afgelasten van de verschijning van *Fitna* en de matiging van de reacties op *Fitna* (zie Hoofdstuk 4.3, Protestantse Kerk in Nederland). De connectie met Indonesische kerkelijke organen wordt ook genoemd in een bericht van de Raad van Kerken:

“Vanuit Indonesië is met instemming gereageerd op de verklaring van saamhorigheid die moslims, joden en christenen vorige week in Nederland naar buiten hebben gebracht. Siti Musdah Mulia, voorzitter van de ICRP (de Indonesische branche van de World Conference of Religions for Peace) toonde zich enthousiast.” (RvK, januari 2009).

Samenvatting en verbanden

De leiding van de Raad van Kerken is zich na de moord op Theo van Gogh en de ongeregelde heden die daarop volgden actiever gaan opstellen op het terrein van samenwerking en gesprek met islamitische instellingen. Na de aanslagen in Londen op 7 juli 2005 heeft hij samen met het CMO en het CJO daarover een verklaring afgegeven en in datzelfde jaar mede het initiatief genomen tot het inter-levensbeschouwelijke verband In Vrijheid Verbonden. Wat betreft de vijf uitingen heeft de Raad publiekelijk alleen op *Fitna* gereageerd. Hij heeft die film als “eenzijdig en provocerend” afgewezen en de contacten met moslimorganisaties versterkt, wat onder meer uitmondde in het ontstaan van een informele groep die een reis naar Caïro heeft georganiseerd. Na de reis is deze groep blijven bestaan en hebben ook joodse organisaties zich bij haar aangesloten. In die zogenaamde Caïro-groep wordt gedebatteerd over prangende maatschappelijke kwesties. De groep heeft daarover de laatste jaren ettelijke verklaringen afgegeven en tevens enkele media-aandacht trekkende interreligieuze maatschappelijke activiteiten ontplooid.

Volgens de Raad van Kerken dienen de verhoudingen in de huidige gepolariseerde samenleving vooral verbeterd te worden door samenwerking en dialoog. “Als er problemen zijn tussen groepen in de samenleving, dienen wij die via onderlinge dialoog en rechtvaardige regelgeving op te lossen.” (RvK, CMO, CGI, 17 maart 2008) Aan de dialoog die hij zelf met islamitische instellingen voert, geeft hij ruchtbaarheid. Hij probeert de dialoog tussen kerk en moskee op plaatselijk niveau te stimuleren. De Raad is van oordeel dat er in de huidige samenleving volop ruimte moet zijn voor godsdienstkritiek, inclusief islamkritiek. De toon die daarbij aangeslagen wordt, dient zo gekozen te worden dat die de dialoog niet in de weg staat of zelfs onmogelijk maakt.

De standpunten die de landelijke Raad inneemt over islam en islamkritiek worden gevoed vanuit teksten uit de internationale oecumenische beweging, waarin noties als ‘respect’, ‘verdraagzaamheid’ en ‘dialoog’ centraal staan. Hij is over die thema’s veelvuldig in gesprek met deskundigen en plaatselijke raden van kerken. De *core business* van de Raad is het bevorderen van het gesprek tussen verschillende christelijke kerken en het bevorderen van de dienst van kerken aan de samenleving. Zijn inzet voor de versterking van het interreligieuze en maatschappelijke gesprek met vertegenwoordigers van moslimorganisaties sluit hierop aan.

De leiding van de Raad van Kerken is zich ervan bewust dat christelijke kerken en moslimorganisaties gemeenschappelijke belangen hebben. Zo hebben beide belang bij godsdienstvrijheid, een verbod op ‘smadelijke godslastering’ en een duidelijke zichtbaarheid van religie in de publieke sfeer:

“Ook de relaties met vertegenwoordigers en aanhangers van *andere religies* worden steeds belangrijker. Goede relaties tussen vertegenwoordigers van de verschillende religies in ons land zijn van groot belang in tijden waarin spanningen tussen bevolkingsgroepen al dan niet terecht gekoppeld worden aan religies. Maar ook vanwege de interreligieuze dialoog en het gezamenlijke belang van zichtbaarheid in de Nederlandse samenleving zijn goede relaties belangrijk.” (RvK 2007)

4.2 Rooms-Katholieke Kerk

Portret

Organisatie

De Rooms-Katholieke Kerk (RK-Kerk) in Nederland maakt deel uit van de RK-wereldkerk waarvan de bisschop van Rome, de paus, aan het hoofd staat. De paus wordt bijgestaan door de curie, het centrale bestuurorgaan van de kerk. De RK-Kerk is ervan overtuigd dat het ware christelijke geloofsgoed door Jezus Christus aan haar is toevertrouwd en stelt zich ten doel dit te bewaren, te beleven en uit te dragen. Wereldwijd telt de RK-Kerk ruim een miljard leden (vgl. Van Geest 2000).

De RK-Kerk kent twee onafhankelijke organisatielijnen: van bisdommen en parochies en van orden en congregaties. Hoewel in Nederland ook orden en congregaties actief zijn op het terrein van sociale cohesie en de interreligieuze dialoog, richten we ons hier uitsluitend op de reactie van de Nederlandse bisschoppen op de vijf islamkritische uitingen.³⁴

De RK-Kerk in Nederland telt één kerkprovincie, bestaande uit zeven bisdommen: het aartsbisdom Utrecht en de bisdommen Haarlem-Amsterdam, Groningen-Leeuwarden, Rotterdam, Breda, Den Bosch en Roermond. De bisschoppen en hulpbisschoppen van deze zeven bisdommen vormen samen de Nederlandse bisschoppenconferentie. In 2008 droeg de vertrekkende kardinaal Adrianus Simonis het voorzitterschap van dit college over aan Mgr. Ad van Luyn. Sinds juni 2011 is aartsbisschop Mgr. Wim Eijk van Utrecht voorzitter van dit orgaan. Elk bisdom is verdeeld in parochies die geleid worden door priesters die de titel pastoor dragen.

Het bisschoppencollege kent momenteel acht landelijke beleidsterreinen. Tot 2004 ressorteerde het werkterrein van de interreligieuze dialoog onder de stichting Cura Migratorum, maar sindsdien heeft dit gebied de status van een apart bisschoppelijk beleidsterrein. In dat jaar werd de landelijke katholieke Contactraad voor Interreligieuze Dialoog (CID) opgericht. De eerste referent voor deze Contactraad was Mgr. Tiny Muskens. Na zijn afscheid in 2006 werd hij door Mgr. Hans van den Hende opgevolgd. De secretaris van deze raad is drs. Berry van Oers met wie ten behoeve van dit onderzoek een vraaggesprek is gehouden (zie verder Bijlage 1 voor biografische informatie).

Hoewel de RK-Kerk geen lid is van de Wereldraad van Kerken, is de RK-kerkprovincie in Nederland wel lid van de Raad van Kerken in Nederland. Dit houdt in dat initiatieven die door deze Raad worden genomen, bijvoorbeeld op het vlak van de interreligieuze ontmoeting, in beginsel ook door de leiding van de RK-Kerk worden gesteund.

De RK-Kerk heeft in Nederland lange tijd een achtergestelde positie ingenomen. Dat veranderde in het midden van de negentiende eeuw. Vervolgens heeft ze een enorme bloeiperiode doorgemaakt die voortduurde tot in de jaren zestig van de twintigste eeuw. Sindsdien wordt ze geconfronteerd met een hardnekkig proces van kerkverlating. De RK-Kerk beschouwt zichzelf als “een van de beeldbepalende ‘cultuurschragers’ in de Nederlandse en Europese geschiedenis.” (RK Bisschoppenconferentie 2005: 4)

³⁴ Zo voert het Dominicaans Studiecentrum voor Theologie en Samenleving (DSTS), dat in 1988 door de Nederlandse dominicanen werd opgericht, het onderzoeksproject *Op zoek naar een nieuw wij in Nederland* uit, alsmede het daaraan gerelateerde project *W/J*. Dit onderzoeksproject is in 2009 van start gegaan en heeft onder meer ten doel bruggen te bouwen tussen ‘oude’ en ‘nieuwe’ Nederlanders. Het wordt voor vier jaar mede gefinancierd door de overheid.

Levensbeschouwing

De Nederlandse bisschoppen laten zich in hun benadering van concrete maatschappelijke en religieuze kwesties mede leiden door verklaringen van het Vaticaan. Met name de documenten van het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) zijn voor hen richtinggevend.

De RK-Kerk hecht sterk aan het recht op de vrijheid van meningsuiting. Wellicht nog fundamenteeler acht ze het recht op godsdienstvrijheid. In de gezaghebbende verklaring *Dignitatis Humanae* (1965) wordt uitgesproken dat ieder mens het recht heeft zijn of haar godsdienst te hebben, te vieren en te verspreiden. Wat betreft de relatie van de RK-Kerk tot moslims is het document *Nostra Aetate* (1965) van grote importantie (Wijsen 2008). Hoewel deze verklaring op het belang van de onophoudelijke verkondiging van Christus wijst, spreekt ze tegelijkertijd met veel respect over niet-christelijke godsdiensten en pleit ze voor dialoog en samenwerking. Het document spoort christenen en moslims aan zich in te zetten voor sociale gerechtigheid, zedelijke waarden, vrede en vrijheid “in het belang van alle mensen”:

“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 achting en vereren zij God, vooral door gebed, aalmoezen en vasten.”

En:

“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.” (RK-Kerk 1965)

Rome geeft regelmatig verklaringen af over de verhouding tot migranten en moslims. Zo geeft de Pauselijke Raad voor de Pastorale Zorg voor Migrant en Reizigers sinds 1978 jaarlijks een boodschap uit voor migranten en vluchtelingen. Tevens publiceert de Pauselijke Raad voor de Interreligieuze Dialoog de laatste jaren standaard een boodschap aan de moslimgemeenschap voor het einde van de Ramadan. In de boodschap van 2007 werd de inzet van de katholieke kerk kernachtend onder woorden gebracht:

“In de roerige tijd die wij meemaken hebben de leden van de godsdiensten bovenal de plicht om als dienaren van de Allerhoogste zich in te zetten voor de vrede, die vraagt dat men ieders overtuigingen als persoon en gemeenschap respecteert, en ook dat ieder mens in vrijheid zijn godsdienst kan belijden. Godsdienstvrijheid is niet alleen maar vrijheid van eredienst, maar is immers één van de wezenlijke aspecten van de gewetensvrijheid die ieder mens toekomt en die de hoeksteen is van de mensenrechten. Door dit in aanmerking te nemen zal er een cultuur van vrede en solidariteit onder de mensen kunnen ontstaan, en zullen alle mensen zich vastberaden kunnen inzetten om een steeds broederlijker samenleving op te bouwen; zij zullen doen wat ze kunnen om iedere soort van geweld af te wijzen; ze zullen zich ertegen verzetten dat men tot geweld overgaat, waarvoor nooit godsdienstige redenen kunnen worden aangevoerd: want het tast in de mens het beeld van God aan.” (2007)

Het belangrijkste document dat de Nederlandse bisschoppen in de jaren negentig van de vorige eeuw hebben geschreven over het vraagstuk van moslimmigranten en integratie is de herderlijke brief *Ik was een vreemdeling* (1998) die in 2005 in een geactualiseerde vorm opnieuw is uitgebracht. In dit schrijven wordt gepleit voor begrip, respect en dialoog. In het Ten Geleide schrijft bisschop Tiny Muskens over de opdracht van de kerk in de huidige multiculturele samenleving:

“Spanningen in een multiculturele samenleving moeten we samen uithouden; de goeden mogen niet lijden onder de slechten. Als kerken moeten we zeker in dit verband het vredelievende en verzoenende van ons geloof naar voren halen. Zoals paus Johannes Paulus II dat concreet maakte tijdens de historische interreligieuze gebedsbijeenkomsten in 1986 en in 2002 in Assisi.” (RK Bisschoppenconferentie 2005: 4)

De brief typeert de Rooms-Katholieke kerk als één van de dragers van de westerse cultuur die graag deelneemt aan de culturele dialoog tussen ‘oude’ en ‘nieuwe’ Nederlanders. Hoewel in de interreligieuze dialoog de verschillen tussen de islam en het christendom aan de orde dienen te komen, is het van belang daarin vooral te zoeken naar datgene wat verbindt:

“Bijzondere aandacht verdient ook het contact met andersgelovigen, met name de moslims in Nederland. Als kinderen van Abraham moeten wij allereerst op zoek gaan naar wat ons bindt: het geloof in de ene God, die liefde is en gerechtigheid. Op plaatselijk niveau bestaan er al tientallen zogenaamde kerk- en moskee-projecten in Nederland. Daarin zoeken christenen en moslims contact om gesprekken te voeren over hun geloof en over maatschappelijke onderwerpen.” (Idem: 20)

Over het doel van de interreligieuze dialoog zeggen de bisschoppen:

“De dialoog heeft een doel in zichzelf, namelijk dat we met elkaar in gesprek komen, dat we niet meer langs elkaar heen leven, dat we niet in getto’s leven of in vormen van apartheid, maar samen de samenleving vormen.” (Idem: 21)

Interreligieuze banden en activiteiten

De RK-Kerk is in Nederland reeds meer dan vier decennia actief op het veld van de interreligieuze dialoog (Van Oers 2001). Aangezet door het Tweede Vaticaans Concilie en reagerend op de komst van ‘gastarbeiders’ uit Marokko en Turkije, kwamen vanaf het einde van de jaren zestig in het kader van het allochtonenpastoraat de eerste initiatieven op gang. In 1975 werd de stichting Cura Migratorum opgericht die zich ten doel stelde het welzijn van (katholieke) allochtonen in Nederland te bevorderen. Een jaar later werd het werk voor de relatieopbouw met moslims aan haar takenpakket toegevoegd. Door de jaren heen ontplooidde die stichting tal van interreligieuze activiteiten.

Het katholieke werk op het vlak van de interreligieuze dialoog resulteerde in een breed netwerk van contacten. Dit netwerk bestond en bestaat nog steeds uit persoonlijke contacten met leidinggevende moslims en imams en institutionele contacten met islamitische instellingen. Vanwege mutaties onder bijvoorbeeld imams is er volgens Berry van Oers een sterk verloop in de persoonlijke relaties.

Als onderdeel van de RK-wereldkerk voert de RK-Kerk in Nederland een eigen beleid op het vlak van de interculturele en -religieuze dialoog. Tegelijkertijd werkt ze op dit terrein binnen de Raad van Kerken intensief samen met vertegenwoordigers van de protestantse kerken. Landelijke overlegorganen waar vertegenwoordigers van de RK-Kerk en de reformatorische kerken, maar ook moslims elkaar de laatste decennia ontmoeten, zijn de werkgroep Islam van de Beraadgroep Interreligieuze Ontmoeting van de Raad van Kerken en de redactie van het tijdschrift *Begrip* (1974).

Reacties

Publieke reactie

De bisschoppen hebben niet direct gereageerd op de film *Submission*. Wel zijn ze direct in actie gekomen na de moord op Theo van Gogh. Toen hebben ze twee initiatieven genomen. Allereerst hebben ze de status van het werkterrein van de interreligieuze dialoog verhoogd naar dat van een beleidssector van de bisschoppenconferentie en in verband daarmee de

Contactraad Interreligieuze Dialoog (CID) opgericht. In die raad is ieder bisdom vertegenwoordigd met een afgevaardigde. Verder telt hij enkele deskundigen op het vlak van de interreligieuze dialoog. De raad wordt voorgezeten door de bisschopreferent en heeft ten doel de dialoog met aanhangers van niet-bijbelse godsdiensten en levensbeschouwingen te versterken, met name met moslims, hindoes en boeddhisten. Daarnaast hebben ze een verklaring afgegeven getiteld *Open brief aan de Nederlandse samenleving* (11 november 2004), waarin ze onder meer ingaan op het thema van vrijheid van meningsuiting en daarmee indirect ook op *Submission* en de maatschappelijke reacties die deze film opriep. Hoewel de bisschoppen in de brief de waarde van de vrijheid van meningsuiting onderstrepen, vragen ze zich tevens af of aan die vrijheid in het open forum van het publieke debat geen grenzen gesteld moeten worden:

“Alhoewel geen provocatie groot genoeg is om geweld, laat staan moord, te rechtvaardigen, komt wel de vraag op of we in de open arena van het publieke debat niet enkele 'piketpaaltjes' nodig hebben.” (RK Bisschoppenconferentie 2004)

De RKK-leiding is niet eenduidig geweest in haar reactie op de Deense *cartoons*. Mgr. Frans Wiertz, voorzitter van de Bisschoppelijke Commissie voor Communicatie en Media, was uitgesproken negatief over deze uitingen. Hij zag de cartoons als een vorm van blasfemie en gaf aan dat het “misschien wel goed” is dat in de moslimwereld hierop fel is gereageerd. “Het kan ons in Nederland wakker schudden, op de eerste plaats de christenen, die het (godslastering) altijd maar uithouden, te lang uithouden.” (Wiertz, 13 februari 2006) Kardinaal Simonis liet daarentegen evenwel in het midden of hij de Deense cartoons beschouwde als een vorm van godsdienstkritiek – wat hij niet afwees – of als een vorm van godsdienstbespotting – wat hij wel veroordeelde:

“Kritiek op geloof en godsdienst, ook in de stijlvorm die cartoonisten en columnisten gebruiken, is natuurlijk mogelijk. Maar wanneer uitingen bedoeld lijken te zijn om de spot te drijven met wat voor anderen heilig is, schiet de vrijheid van meningsuiting zijn doel voorbij.” (Simonis, 8 februari 2006)

In de aanloop naar de verschijning van *Fitna* stelde Mgr. Gerard de Korte, sinds 2006 bisschopreferent voor Kerk en Samenleving, dat Kamerlid Geert Wilders de ruimte moet hebben om zijn zorgen over de islam te uiten, maar daarbij moslims niet moet beledigen en een toon moet vinden “waardoor de communicatie met de moslim-medeburgers gehandhaafd blijft” (De Korte, 29 februari 2008). Toen *Fitna* uitkwam, wees bisschop Ad van Luyn, voorzitter van de Nederlandse bisschoppenconferentie, de film als “onacceptabel” van de hand (Van Luyn, 28 maart 2008).

De kerkleiding heeft niet publiekelijk gereageerd op de film *Interview met Mohammed* van Ehsan Jami, noch op het Zwitserse *minarettenverbod* en de SGP-motie in het Nederlandse parlement over terughoudendheid bij het bouwen van grote moskeeën en minaretten.

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

In reactie op *Submission*, of beter gezegd de moord op Theo van Gogh, heeft de bisschoppenconferentie de Contactraad voor Interreligieuze Dialoog (CID) opgericht en die opgedragen de banden met moslims en moslimorganisaties aan te halen:

“Ook onze Contactraad Interreligieuze Dialoog zal initiatieven nemen om dat contact te bevorderen. Het is langs die weg dat wij elkaar beter leren kennen en in staat zijn alle goede krachten te bundelen voor het ‘algemeen goed’ van onze samenleving, dat alle groepsbelangen van cultuur, stroming, godsdienst en politieke richting overstijgt.” (RK Bisschoppenconferentie 2004)

Over de contacten met moslims en mosliminstellingen zegt Berry van Oers:

“[Er is] een hoop individueel contact, maar [met] organisaties [als] CMO en ISN hebben we heel wat gedaan en [ook met] Islam en Dialoog, die zitten ook bij ons in de reactie van ons tijdschrift *Begrip*. Dat is een tijdschrift dat vanaf hier uitgegeven wordt, maar waar de protestanten aan meedoen en ook de moslims. [Ook] Al Nisa hebben we veel mee gedaan [en] Milli Görüs Amsterdam [MGNN, auteurs] hebben we een aantal keren wat mee gedaan. Op een gegeven moment vlakkt het weer af en dan komt er weer een ander op en zo gaat dat op en af.” (Interview Van Oers)

Ook hebben deze gebeurtenissen aanleiding gegeven tot de oprichting van een informeel bezinningsgroepje van vertegenwoordigers van kerken, moslimorganisaties en joodse organisaties over het omgaan met negatieve publiciteit (Interview Van Oers).

Toen bekend werd dat Geert Wilders een anti-islam film zou uitbrengen die mogelijk (ook) onrust zou veroorzaken in de islamitische wereld, heeft zich een interreligieuze groep geformeerd, die later de ‘Caïro-groep’ is gaan heten, die een reis naar Caïro heeft voorbereid (zie Caïro-groep 2008). Aan die reis nam onder meer Ton van Eijk, voormalig voorzitter van de Raad van Kerken en priester in het Bisdom Rotterdam, deel (zie verder Raad van Kerken). Na de reis is de groep blijven bestaan en heeft ze zich uitgebreid met vertegenwoordigers van joodse instellingen. Deze informele groep trekt regelmatig de aandacht met interreligieuze initiatieven. De RK-Kerk participeert in deze groep via het verband van de Raad van Kerken. Ook op plaatselijk niveau was *Fitna* aanleiding tot het versterken van de contacten tussen kerk en moskee (Interview Van Oers).

Mgr. H. Verbakel, vicaris-generaal van het bisdom Rotterdam, heeft deelgenomen aan overleg tussen de ministers Hirsch Ballin (Justitie) en Vogelaar (WWI) en vertegenwoordigers van ‘geestelijke’ organisaties in Nederland op het ministerie van VROM / WWI over de verschijning van de film *Fitna*. De Deense cartoons en het Zwitserse minarettenverbod lijken geen effect te hebben gehad op de contacten tussen de RK-Kerk en moslimorganisaties. Wel heeft, aldus Berry van Oers, de publiciteit over Ehsan Jami, zijn Centraal Comité van ex-moslims en het steuncomité ex-moslims, in de interreligieuze overlegorganen de aanzet gegeven tot een gesprek over het thema vrijheid van geloofsovergang:

“O ja, daar hebben we het wel over gehad, over vrijheid van geloofsovergang, ja [...] daar hebben we zelfs iets over op papier gezet [...] van hoe dat zit, hoe de RK-Kerk daar tegenaan kijkt. En hoe de islam daar, zeg maar, officieel tegenaan kijkt vanuit de bronnen en daar hebben we een soort vergelijking van gemaakt.” (Interview Van Oers)

De RK-Kerk participeert in het inter-levensbeschouwelijke initiatief In Vrijheid Verbonden en neemt in het verband van de Raad van Kerken deel aan de Prinsjesdagviering die sinds 1999 jaarlijks in Den Haag wordt gehouden.

Factoren

Diagnostische framing

De Nederlandse bisschoppen zijn bezorgd over het huidige klimaat rondom de islam in Nederland. Ze vinden dat er in Nederland sinds het begin van deze eeuw sprake is van een grimmige sfeer waarin de dialoog tussen bevolkingsgroepen onder druk staat:

“Door negatieve gebeurtenissen in binnen- en buitenland is de dialoog, met name met moslims, onder druk komen te staan. De sfeer is grimmiger. Ook maatschappelijk en politiek gezien kan dat leiden tot een grotere afstand tussen moslims en niet-moslims. De interreligieuze dialoog is daarom nu meer dan ooit van belang voor geloofsgemeenschappen en voor de samenleving als geheel.” (RK Bisschoppenconferentie 2005: 21-22)

Het episcopaat wil graag initiatieven ondersteunen die ten doel hebben de verhoudingen tussen 'oude' en 'nieuwe' Nederlanders te verbeteren en het "heilloos 'wij'- 'zij' denken" te doorbreken. In een verklaring van Mgr. Gerard de Korte na de Europese Verkiezingen in mei 2009 staat:

"De Europese verkiezingen liggen kort achter ons. De klassieke middenpartijen hebben zwaar tot zeer zwaar verloren. Winst is er vooral voor D'66 en de populistische partij van Geert Wilders, de PVV [...] Tegen die achtergrond zullen wij ons moeten verzetten tegen een heilloos "wij - zij" denken dat bij steeds meer Nederlanders aanhang vindt. De hoge criminaliteit onder jonge Marokkanen moet ons terecht verontrusten maar mag nooit leiden tot een ongenueanceerde aanval op dé Islam of dé moslims. Duidelijkheid lijkt vandaag te scoren maar het leven is veelal te complex voor extreme standpunten. We kunnen niet leven zonder nuances. De Kerk verzet zich in ieder geval tegen populistische politici die moslims collectief in de ban doen en van hen tweederangs burgers dreigen te maken." (De Korte, 18 juni 2009)

De bisschoppen maken onderscheid tussen islamkritiek en islambespotting. Ze zijn van mening dat er ruimte moet zijn voor inhoudelijke islamkritiek, maar wijzen bespotting of belediging van de islam af omdat dat de verstandhouding tussen moslims en niet-moslims ondermijnt. In de *Open brief aan de Nederlandse samenleving* die de bisschoppen kort na de moord op Theo van Gogh hebben uitgegeven, stellen ze:

"Een samenleving die geen dissidenten duldt, zelfs wanneer het gaat om belangrijke waarden in deze samenleving, geeft blijk van zwakte, niet van kracht. Tegelijk is het de vraag of de vrijheid van meningsuiting óók een vrijbrief moet betekenen voor het doelbewust bespotten van datgene wat voor anderen heilig is. Is het willens en wetens kwetsen van anderen hetzelfde als het vrijuit naar voren brengen van een persoonlijke opinie? Is er ook zoets als verbaal geweld? De antwoorden op deze vragen moeten niet gevonden worden in wetten, maar in het geweten van een ieder." (RK Bisschoppenconferentie, 11 november 2004)

Zij staan dan ook gereserveerd tegenover uitingen als *Submission* of de Deense cartoons voor zover die een bespotting of belediging zijn van wat voor moslims heilig is. Hun afkeuring van *Fitna* lijkt vooral ingegeven te zijn door het feit dat deze film suggereert dat er een direct verband bestaat tussen de islam als zodanig en geweld. Hun verwijt is niet zozeer dat deze film godslasterlijk is, maar dat het alle moslims over één kam scheert en verdacht maakt. Bisschop Ad van Luyn zegt over *Fitna*: "[...] het is een gevaarlijke film. *Fitna* polariseert, discrimineert en generaliseert." (Van Luyn, 28 maart 2008).

De katholieke kerkleiding hecht sterk aan godsdienstvrijheid. Vanuit dit uitgangspunt staat ze in beginsel positief tegenover het recht op geloofsovergang of geloofsafval en negatief tegenover een verbod op de bouw van minaretten.

Strategische framing

Als leiders van het grootste kerkgenootschap in Nederland en van "één van de beeldbepalende 'cultuurschragers' in de Nederlandse en Europese geschiedenis", willen de bisschoppen bijdragen aan de verbetering van de verhoudingen tussen bevolkingsgroepen in Nederland. Zij zetten daarbij in op de methode van de interreligieuze en de culturele of maatschappelijke dialoog. Wat betreft de culturele dialoog roepen zij 'oude en 'nieuwe' Nederlanders op tot "een constructieve dialoog, die niet alleen streeft naar begrip en respect, maar ook naar wederzijdse verrijking en aanvulling." (Bisschoppenconferentie 2005: 3) In haar eigen bijdrage aan het publieke debat probeert zij vooral eenzijdige, stereotype beelden over de islam te corrigeren. Van Oers zegt: "Nuanceren is onze taak."

In 2004 ging het werkterrein van de interreligieuze dialoog over van de stichting Cura Migratorum naar de Contactraad voor Interreligieuze Dialoog. Deze overgang versterkte de interreligieuze maar ook de maatschappelijke dialoog en wordt volgens Van Oers door

mosliminstellingen zeer gewaardeerd. “[Moslims] voelen zich wat meer serieus genomen [nu] dat ze rechtstreeks met de bisschoppen hier spreken.” (Interview Van Oers) In diverse verklaringen herhalen de bisschoppen het belang van de dialoog met moslims (vgl. Bisschoppenconferentie 2004; 2005). Opvallend is dat de RK-Kerk, anders dan de PKN, geen verklaringen over islamgerelateerde onderwerpen heeft uitgegeven gezamenlijk met islamitische organisaties, behalve dan indirect via het verband van de Raad van Kerken.

In overeenstemming met haar voorkeur voor de methode van de dialoog roepen de bisschoppen op om ook Wilders met respect te bejegenen. In 2007 zei kardinaal Simonis hierover:

“Maar je moet die man [auteurs: Wilders] niet demoniseren, dat kan alleen maar de polarisatie verscherpen en dat brengt geen oplossing.” (Simonis, 3 december 2007)

In reactie op de aankondiging van *Fitna* steunde de RK-Kerk als lid van de Raad van Kerken het initiatief tot de Caïro-reis. Die reis had ten doel het negatieve beeld over de verhouding tussen christenen en moslims in Nederland, in de islamitische wereld te corrigeren of om, zoals Berry van Oers het uitdrukt, te laten zien dat “we [auteurs: christenen en moslims in Nederland] goed samen door één deur kunnen.” (Zie verder H 4.1., Raad van Kerken).

De kerkleiding vindt het volgens Van Oers soms lastig haar ‘genuanceerde’ boodschap van culturele en interreligieuze dialoog in de media duidelijk voor het voetlicht te krijgen. Aan de ene kant heeft dat volgens hem te maken met het feit dat de media sinds de opkomst van Pim Fortuyn vooral geïnteresseerd zijn in hardere en meer extreme standpunten. Aan de andere kant speelt een rol dat de procedure in het episcopaat waarbij officiële verklaringen door alle bisschoppen gezien moeten worden voordat ze kunnen uitgaan, soms een snelle reactie op actuele gebeurtenissen in de weg staat waardoor haar standpunten dan niet meer interessant zijn voor de media. Overigens weten bisschoppen incidenteel wel mediabelangstelling te trekken. Zo wist Mgr. Muskens de aandacht op zich te vestigen toen hij in het televisieprogramma *Netwerk* zei: “Waarom zouden we niet allemaal samen zeggen: we noemen God voortaan Allah?” (vgl. *Trouw*, 13 augustus 2007; *NRC Handelsblad*, 14 augustus 2007).

Interne invloeden

Berry van Oers veronderstelt dat een groot deel van de leden van de Rooms-Katholieke kerk niet betrokken is bij de interreligieuze dialoog. Volgens hem is op het lokale niveau een minderheid van “fanatieke vrijwilligers” actief met dit thema bezig. Een enkele pastoor heeft zich tegen de opvatting van de kerkleiding in waarderend over *Fitna* uitgesproken (RK-Kerk, 9 april 2008). Op de andere islamkritische uitingen is door plaatselijke pastoors niet in de media gereageerd.

Het lijkt erop dat vanuit de leden van de kerk weinig druk op de bisschoppen wordt uitgeoefend om een bepaald standpunt in te nemen ten opzichte van islamkritische uitingen. Dat houdt zeer waarschijnlijk verband met de hiërarchische structuur van deze kerk, waarbij – anders dan in een synodale kerk – de leiding geen verantwoording hoeft af te leggen aan de leden en derhalve door hen ook minder onder druk gezet kan worden. In de lokale dialooggroepen ziet Berry van Oers een verschuiving van een “softe” naar een “hardere” benadering van interreligieuze kwesties, in die zin dat men “vaker lastige vragen aan elkaar durft te stellen”.

Externe invloeden

Het Vaticaan heeft invloed op de wijze waarop het Nederlandse episcopaat zich de laatste jaren op het terrein van de culturele en interreligieuze dialoog heeft opgesteld. Die invloed is niet zozeer toe te schrijven aan druk die vanuit het Vaticaan op het episcopaat wordt uitgeoefend

om een bepaald beleid te voeren, als wel aan het feit dat de Nederlandse bisschoppen zich op dit beleidsterrein sterk op Rome oriënteren. Berry van Oers: “Wij zijn zeg maar het adres van Rome voor documenten en handreikingen over [de] interreligieuze dialoog en dan kijken we wat we daarmee kunnen in de Nederlandse situatie.”

Volgens de bisschoppen heeft de RK-Kerk als wereldkerk een ruime ervaring en veel deskundigheid in de omgang met moslims die ook voor de Nederlandse situatie van nut kan zijn. Mgr. Muskes schrijft:

“De islam is in Nederland een relatief nieuw verschijnsel. De islam als ‘nieuwe’ en de katholieke Kerk als ‘oude’ religieuze stroming bestaan direct naast elkaar. Daarom staat interreligieuze dialoog voorop. En daarmee heeft de Rooms-Katholieke Kerk als wereldkerk al ruime ervaring. Juist die internationale expertise kan van groot nut zijn om in te brengen in de Nederlandse dialoog tussen moslims en niet-moslims.” (RK Bisschoppenconferentie 2005: 4)

Het Vaticaan heeft zich niet uitgesproken over de Nederlandse producties *Submission*, *Fitna* en *Interview met Mohammed*, maar wel over de Deense cartoons en de Zwitserse minarettenkwestie. Ze heeft de Deense cartoons veroordeeld voor zover die de spot drijven met de profeet Mohammed en moslims provoceren (RK-Kerk, 20 februari 2006). Tevens heeft het Vaticaan het Zwitserse minarettenverbod afgewezen als een klap voor de godsdienstvrijheid (RK-Kerk, 30 november 2009).

Het feit dat het Vaticaan ‘islamvriendelijke’ standpunten inneemt over bepaalde islamgerelateerde maatschappelijke kwesties wil niet zeggen dat er geen spanningen bestaan tussen het Vaticaan en moslimgemeenschappen. Sterker nog, met een zekere regelmaat lopen de spanningen tussen die twee zeer hoog op. Zo riep de lezing die Paus Benedictus XVI op 12 september 2006 gaf aan de Universiteit van Regensburg, getiteld *Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen*, felle reacties op in een groot deel van de islamitische wereld.

Samenvatting en verbanden

De leiding van de RK-Kerk heeft verschillend gereageerd op de vijf verschillende uitingen van islamkritiek die in deze studie centraal staan. Ze heeft gereserveerd tot afwijzend gereageerd op *Submission* en de Deense cartoons voor zover die een belediging van de islam inhouden. Op de film *Interview met Mohammed* en het Zwitserse minarettenverbod heeft ze niet in het openbaar gereageerd en de film *Fitna* heeft ze in scherpe bewoordingen veroordeeld. Alle reacties waren re-actief, alleen over *Fitna* heeft de leiding zich pro-actief uitgelaten. Op *Submission* hebben de bisschoppen indirect gereageerd nadat de regisseur van deze film, Theo van Gogh, werd vermoord. Over geloofsafval is in interreligieuze organen gesproken onder invloed van de media-aandacht voor het Centraal Comité van ex-moslims van Ehsan Jami. Mede naar aanleiding van de islamkritische uitingen heeft de leiding van de RK-Kerk meer geïnvesteerd in de banden met moslims respectievelijk moslimorganisaties.

De reactie van de leiding van de RK-Kerk in Nederland is vooral ingegeven door haar analyse dat er in onze samenleving sprake is van een ongewenste polarisatie rondom de islam. In dat licht staat zij kritisch tegenover de betreffende uitingen voor zover die de polarisatie versterken. Om de situatie te verbeteren zet de leiding van de RK-Kerk zich in voor een intensivering van de interreligieuze en culturele dialoog met moslims en moslimorganisaties.

De bisschoppen voelen zich, als leiders van de grootste kerk in Nederland en één van de dragers van de cultuur in Nederland, verantwoordelijk voor het klimaat rondom de islam in ons land. Hun pleidooi voor dialoog is mede geïnspireerd door noties als ‘begrip’, ‘respect’ en ‘dialoog’ die in de katholieke leer een belangrijke plaats innemen en terug te vinden zijn in Vaticaanse geschriften en verklaringen. De opstelling van de kerkleiding ten aanzien van de

uitingen van islamkritiek sluit aan bij de relaties die in de periode van dertig jaar voorafgaande aan de uitingen met moslims en islamitische instanties zijn opgebouwd.

Hoewel de RK-kerkleiders substantiële verschillen zien tussen haar geloofsgoed en dat van mosliminstellingen, onderkennen ze ook verwantschap tussen de RK-Kerk en islamitische organisaties. Daarbij gaat het allereerst om een inhoudelijke verwantschap. "Samen delen wij de overtuiging dat alles ons door God gegeven is en wij Hem toebehoren. Samen delen wij belangrijke waarden als de beschermwaardigheid aan ieder mensenleven en het streven naar gerechtigheid en vrede." (RK Bisschoppenconferentie 2005: 4) Daarnaast herkennen ze een historische verwantschap. Zo geven de bisschoppen regelmatig aan dat zij bij pleidooien om voor moslims fundamentele burgerrechten in de perken, terug moeten denken aan de eigen geschiedenis waarin katholieke Nederlanders als 'tweederangs burgers' werden beschouwd en behandeld (idem: 3). Bovendien zien ze een verwantschap in belangen. Volgens de bisschoppen delen de RK-Kerk en moslimorganisaties in de huidige context van de geseculariseerde samenleving onder meer de mening "dat religie een rol dient te spelen in het publieke domein en niet verbannen kan en mag worden naar de privé-sfeer." (idem 2005: 4)

De RK-Kerk is een wereldwijde kerk. Het is in het belang van deze kerk dat de verhoudingen tussen 'oude' en 'nieuwe' Europeanen alsmede christelijke en islamitische groeperingen in Europa niet verstoord raken. Een ontwrichting van die verhoudingen zou de betrekkingen tussen christelijke groeperingen en islamitische groeperingen in vooral islamitische landen ernstig kunnen schaden.

4.3 Protestantse Kerk in Nederland

Portret

Organisatie

De Protestantse Kerk in Nederland (PKN) is in 2004 opgericht als uitkomst van een langdurig en moeizaam verlopen fusieproces van drie kerken: de Nederlandse Hervormde Kerk, de Gereformeerde Kerken in Nederland en de Evangelisch-Lutherse Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden (vgl. Stoffels 2008). Zij is verreweg de belangrijkste speler op het protestantse veld in Nederland. Naast de PKN kent het Nederlandse protestantisme enkele vrijzinnige kerkgenootschappen, diverse orthodox-gereformeerde kerken en gemeenten en enkele honderden al dan niet gefedereerde lokale gemeenten van evangelischen en pinkstergelovigen. Anno 2011 tellen de protestantse kerken en gemeenten gezamenlijk ruim 2,5 miljoen leden. De overgrote meerderheid daarvan is lid van de PKN, te weten ruim twee miljoen.

De belangrijkste besluitvormende vergadering van de PKN is de generale synode. De generale synode telt 153 leden die worden afgevaardigd namens de classes. De classes - 75 in totaal - vormen de schakel tussen de landelijke kerk en de ruim 1800 lokale gemeenten. Het dagelijks bestuur van de generale synode, het zogenoemde moderamen, telt zeven leden. Haar voorzitter (preses) is momenteel ds. Peter Verhoeff. De huidige scriba van de generale synode is ds. Arjan Plaisier, die behoefte van dit onderzoek is geïnterviewd (zie verder Bijlage 1). Hij volgde in 2008 ds. Bas Plaisier, naamgenoot maar geen familielid, in die functie op. Het Landelijk Dienstencentrum van de PKN bevindt zich te Utrecht.

De PKN heeft al vele jaren te maken met krimp en terugloop. Jaarlijks verliest deze kerk meer dan 50.000 leden. Desalniettemin situeert zij zichzelf midden in de samenleving. Ze ziet zichzelf als een brede, missionaire, oecumenisch-protestantse kerk die een prominente bijdrage kan leveren aan het maatschappelijk leven:

Wij willen duidelijk maken dat de kerk een belangrijke bijdrage kan leveren aan de samenleving. Wij zullen nationaal en internationaal met visie en inzet deelnemen aan het gesprek over de vragen van (samen)leven, duurzaamheid, vrede en gerechtigheid, waarbij wij ook de ethische vragen over leven en dood niet uit de weg gaan. (PKN 2005: 19).

De PKN is een vooraanstaand lid van de Raad van Kerken in Nederland. Verder is ze aangesloten bij de Wereldraad van Kerken, de Wereldgemeenschap van hervormde en gereformeerde kerken (WCRC – World Communion of Reformed Churches), de Lutherse Wereldfederatie, de Europese Raad van Kerken (CEC) en de Gemeenschap van Protestantse Kerken in Europa (CPCE -Leuener Concordie).

Levensbeschouwing

De PKN is een brede kerk waarin men een grote diversiteit in geloofsopvattingen en geloofswijzen aantreft. De variatie loopt uiteen van zeer orthodox tot zeer vrijzinnig. Kenmerkend voor orthodoxe stromingen is dat men “met een beroep op de Bijbel een absoluut en exclusief waarheidsbegrip” hanteert “en van de gelovigen strikte loyaliteit aan de overgeleverde leer” verwacht (Stoffels 2008: 125). Vrijzinnige stromingen relativiseren juist de aanspraak op de waarheid en interpreteren de Bijbel in het licht van de moderne cultuur. Zij hechten groot belang aan de vrijheid van de individuele gelovige. Gemeenschappelijk voor alle vormen van protestantisme is dat de Bijbel een prominente rol toebedeeld krijgt in het geloofsleven, kerkelijke gezagsstructuren van relatief belang geacht worden en er een nadruk ligt op de roeping en taak van de christen in de wereld.

In haar benadering van de multiculturele samenleving laat de PKN-leiding zich leiden door uitgangspunten die verwoord staan in het synoderapport *Beeld en gelijkens* (2004)³⁵. Volgens dit rapport streeft de kerk naar een humane samenleving, waarin sprake is van “verzoening en gerechtigheid”. In de conclusies worden de volgende “elementen voor een visie op multicultureel samenleven” neergelegd:

“ De kerk erkent en respecteert de culturele diversiteit in de samenleving zoals deze in de afgelopen jaren mede onder invloed van de immigratie is gegroeid.
. De kerk is tegelijkertijd voortdurend op zoek naar wat in die diversiteit samenbindend kan zijn en brengt dat in het openbare debat in.
. In het besef van haar eigen vreemdelingschap op aarde stelt de kerk zich open en laat zij zich verrassen door de (verhalen van de) vreemdeling.
. De kerk is geroepen door de liefde van haar Heiland en roept op tot liefde tot de Schepper en tot de naaste, wie dat ook is en uit welk land deze dan ook afkomstig is.
. De kerk is uit op voortdurende dialoog met andere godsdiensten met het oog op een bewoonbare samenleving.
. Vanuit het perspectief van de grote schare uit alle volken die niemand tellen kan, ziet de kerk de multiculturele samenleving als gave en opgave.
. Omdat Gods openbaring breder is dan wij kunnen bevatten stelt de kerk zich vol verwachting open voor de ontmoeting met anderen en hun traditie en zoekt zij met hen naar sporen van Gods aanwezigheid.
. De kerk acht de vrijheid van godsdienst en vrijheid van meningsuiting als een groot goed, dat bescherming verdient.
. De kerk roept al haar leden in het bijzonder en de leden van de Nederlandse samenleving in het algemeen, op om zich te weer te stellen tegen uitingen van racisme en vreemdelingenhaat.” (PKN 2004: 14)

De PKN-leiding hecht sterk aan de vrijheid van godsdienst, maar ook aan de vrijheid van meningsuiting. Voor haar staat de vrijheid van het individu in het teken van respect voor de vrijheid van de ander:

“Vrijheid is een groot goed. Ze is bevochten op onderdrukking en tirannie gedurende een eeuwenlange strijd. Wij hebben de vrijheid hoog te houden; niet alleen de vrijheid van godsdienst, ook de vrijheid van meningsuiting. Vrijheid is echter niet alleen de vrijheid van het individu. Vrijheid staat in het grote verband van respect voor de vrijheid van anderen. Ze is ingebed in de verantwoordelijkheid die we voor de ander hebben.” (PKN, maart 2008)

In de recente islamnota van de PKN, *Integriteit en Respect* (2010), die sterk theologisch van aard is, wordt gesteld dat de kerk bij haar poging de islam te verstaan zich zal moeten bewegen tussen de pool van nadruk op de eigen identiteit en de pool van nadruk op het respect voor het geloof van de moslim. Aan de ene kant stelt ze dat “de kerk haar integriteit als gemeenschap van Jezus Christus niet kan opgeven” en aan de andere kant dat “zij ernaar zal moeten streven anderen die Christus niet volgen als Schepselen van God te respecteren en vanuit de liefde van

³⁵ De opstelling van de leiding van de PKN (en haar voorlopers) jegens de ontmoeting met moslims in de jaren negentig van de vorige eeuw is terug te vinden in het rapport *Oproep en bemoediging inzake ontmoeting van christenen en moslims* waarin gepleit wordt voor een houding van dialoog (Gereformeerde Kerken 1991). In het bezinningsrapport *Een multiculturele samenleving* (Koelega 1998) wordt het ideaal van een multiculturele samenleving ter discussie gesteld maar ook bevestigd. De polarisatie na de eeuwwisseling vormde voor de PKN aanleiding voor een verdere bezinning op het thema van de multiculturele samenleving, wat resulteerde in het synoderapport *Beeld en gelijkens* (2004). In 2009 bracht het Bezinningscentrum van de PKN het boekje *Verder dan dialoog. Een handreiking voor dialooggroepen* uit en een jaar later aanvaardde de generale PKN-synode de islamnota *Integriteit en Respect* (2010), zij het met de aantekening dat die nog op punten herzien dient te worden. De herziene versie van die nota zal in april 2013 in de synode worden besproken.

Christus met hen te blijven werken aan de vrede voor de maatschappij.” (PKN 2010: 15) De nota roept christenen en moslims op de handen ineen te slaan op maatschappelijk gebied, maar keurt interreligieuze vieringen waarin samen met moslims gebeden wordt af. Critici van het rapport zijn van oordeel dat het rapport te sterk de verschillen tussen het christendom en de islam benadrukt en te weinig oog heeft voor inhoudelijke overeenkomsten. Ze ervaren de nota als een stap terug in de tijd (vgl. *Trouw*, 4 november 2010). De synode van de PKN heeft de nota aanvaard “als bouwsteen voor beleid”, maar met de kanttekening dat die op een aantal onderdelen zal dienen te worden aangepast.

Interreligieuze banden en activiteiten

De contacten van de Nederlandse Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken met moslims gaan terug tot in de jaren zeventig en tachtig van de twintigste eeuw. In die jaren benoemden deze kerken met het oog op die contacten enkele predikanten met als speciale opdracht om voorlichting en toerusting ten behoeve van de ontmoeting met moslims te geven. Die organiseerden tal van plaatselijke, regionale en landelijke dialoogbijeenkomsten en bouwden een wijdvertakt netwerk op met moslims en moslimorganisaties. Dialoogmedewerkers van de grote kerken in Nederlanden ontmoetten elkaar onder meer rond het tijdschrift *Begrip* en in het verband van de Sectie en later Beraadgroep Interreligieuze Ontmoeting van de Raad van Kerken. Vertegenwoordigers van de PKN (en haar voorlopers) nemen sinds de instelling van de Prinsjesdagviering in 1999 ieder jaar trouw deel aan deze inter-levensbeschouwelijke bijeenkomst op de dag van de opening van het parlementaire jaar.

Vanwege de noodzaak van bezuinigen is het laatste decennium (ook) fors gesnoeid in de landelijke formatie van het werk op het terrein van de interreligieuze dialoog. De huidige parttime landelijke dialoogfunctionaris is ds. Jan Post Hospers. Het plaatselijke PKN-dialoogwerk wordt ondersteund vanuit het landelijk Bezinningcentrum, door maatschappelijk activeringswerkers en door ruim 30 provinciale en regionale contactpersonen Islam. Een klein onderzoek van het Bezinningscentrum van de PKN in 2008 gaf aan dat er in Nederland naar schatting 25 tot 30 Platforms voor Religies en Levensbeschouwing zijn. Die platforms zijn doorgaans op initiatief van ‘autochtone Nederlanders’ opgezet en richten zich veelal op drie doelstellingen: ontmoeting en religieuze dialoog, samenwerking met het oog op de verbetering van de kwaliteit van de multiculturele samenleving en samenwerking met het oog op de beïnvloeding van de lokale overheid en maatschappelijke organisaties (PKN 2008).

Reacties

Publieke reactie

De leiding van de PKN heeft niet publiekelijk gereageerd op de film *Submission*. Wel heeft ze na de moord op Theo van Gogh en de brandstichtingen in moskeeën, kerken en scholen die daarop volgden, een kanselboodschap naar alle plaatselijke gemeenten gestuurd waarin ze zich keert tegen geweld en bedreigingen alsmede tegen het gebruik van de vrijheid van meningsuiting “om anderen te beledigen en te kwetsen”. Ook onderstreept ze in die boodschap haar verbondenheid met moslims (PKN, 21 november 2004).

Op 8 juli 2005, de dag na de aanslagen op de metro en een bus in Londen, hebben de PKN, het CMO en de CGI een gezamenlijke *Verklaring voor de Samenleving* naar buiten gebracht waarin ze elke vorm van extremisme veroordelen en tegelijkertijd aangeven dat ze zich willen inzetten voor “het bespreekbaar maken en overwinnen van vooroordelen, het duidelijk maken van de intenties van onze godsdiensten, het benoemen van angsten, het accepteren van elkaar als medeburger, het respecteren van de diversiteit van culturen, het bestrijden van racisme en discriminatie en het zich teweer stellen tegen geweld in eigen kring en daarbuiten.” (PKN, CMO, CGI, 8 juli 2005)

De PKN-leiding heeft niet publiekelijk gereageerd op de Deense *cartoons*, de internetfilm *Interview met Mohammed*, noch op de Zwitserse *minarettenkwestie* en de daarmee verbonden SGP-motie over terughoudendheid bij de bouw van minaretten. Wel heeft ze zich over *Fitna* uitgelaten. Ds. Bas Plaisier, de toenmalige scriba van de PKN, heeft Geert Wilders middels een brief uitgenodigd zijn film in besloten kring in het Dienstencentrum van de PKN te vertonen om vervolgens met mensen vanuit de kerken daarover in gesprek te gaan. Als tijdens die vertoning zou blijken dat alle ophef over de ophanden zijnde film onterecht is, zou de kerkleiding dat ruitelijk erkennen en bekendmaken, maar als de film mensen zou “kwetsen en een gevaar zou opleveren voor vele duizenden wereldburgers”, zou ze Wilders ter overweging willen geven van zijn voornemen af te zien. (PKN, 11 maart 2008). Wilders heeft niet op de uitnodiging gereageerd. Tevens heeft ds. Bas Plaisier premier Balkenende op de hoogte gebracht van de zorgen van de Indonesische Gemeenschap van Kerken over het uitkomen van *Fitna* (PKN, 5 maart 2008).

In de aanloop naar de verschijning van *Fitna* heeft het kerkbestuur alle kerkenraden een bericht gestuurd waarin ze hen oproept contact te zoeken met de moslimgemeenschappen (PKN, maart 2008). Na de verschijning van *Fitna* typeerde ds. Bas Plaisier de film als “misleidend en suggestief” (PKN, 28 maart 2008) “Maar deze filmbeelden zijn stemmingmakend, alsof de islam gelijk staat aan terrorisme. Een verwerpelijke generalisatie.” (idem)

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

Hebben de betreffende islamkritische uitingen gevolgen gehad voor de banden van de PKN-leiding met de leiding van islamitische instellingen? En zo ja, welke? De uitingen hebben die banden versterkt. In de eerste helft van 2005 hebben de PKN, het CMO en het CGI intensief met elkaar gesproken en, zoals gezegd, daags na de *London bombings* gezamenlijk de *Verklaring voor de samenleving* naar buiten gebracht (PKN, CMO, CGI, 8 juli 2005). De PKN was ook één van de initiatiefnemers van In Vrijheid Verbonden. Vooral de aankondiging van *Fitna* heeft het contact gestimuleerd. In reactie op die aankondiging hebben vertegenwoordigers van de christelijke kerken en moslimorganisaties frequent met elkaar overlegd en de gezamenlijke verklaring *Moslims en christenen roepen bevolking op tot respect en vreedzaam samenleven* (RvK, PKN, CMO, CGI, 17 maart 2008) uitgebracht. Tevens hebben zij besloten een gezamenlijke delegatie naar Caïro te laten gaan die onder leiding stond van ds. Bas Plaisier. Na die reis is de overleggroep blijven bestaan onder de naam van Caïro-groep en hebben ook vertegenwoordigers van joodse instellingen zich daarbij aangesloten. De PKN neemt via het verband van de Raad van Kerken deel aan de Caïro-groep. Die groep trekt regelmatig de aandacht met verklaringen en symbolische acties (zie verder Raad van Kerken).

Factoren

Diagnostische framing

De PKN-leiding is bezorgd over de verdeeldheid en onverdraagzaamheid in de Nederlandse samenleving. In de kanselboodschap die de generale synode enkele weken na de moord op Theo van Gogh aan alle lokale PKN-gemeenten heeft gestuurd, typeerde ze de situatie in Nederland als volgt:

“Onze samenleving wordt gekenmerkt door het kunnen omgaan met verschillen. Lange tijd betroffen deze verschillen vooral varianten van het christendom en de ideologieën die hieruit voortkwamen. De emancipatie van moslims en de duidelijke aanwezigheid van christenen uit andere culturen zijn een nieuwe uitdaging voor onze democratie. We roepen iedereen op om deze uitdaging aan te gaan. Wij zijn aan elkaar gegeven en dienen het goede voor elkaar te zoeken.

Wij roepen allen op de regels van onze samenleving te respecteren en anderen met respect te behandelen. Tevens roepen wij op om afstand te nemen van bedreigingen en gewelddadige uitingen tegenover andersdenkenden en hen die hierdoor bedreigd worden te beschermen. Voor moslims en alle

andere gelovigen is plaats in onze samenleving en niet pas als ze hun geloof hebben aangepast.” (PKN 21 november 2004)

De PKN-leiding heeft niet publiekelijk gereageerd op de vijf geselecteerde uitingen van islamkritiek, behalve op *Fitna*. Dat wil overigens niet zeggen dat ze geen mening had over de andere vier uitingen. Ds. Arjan Plaisier ziet in *Submission* en *Interview met Mohammed* positieve elementen. Hij kan zich goed vinden in de opdracht die Hirsi Ali zichzelf stelde en waar *Submission* in paste: het bevorderen van de rechten van vrouwen in de islam. Ook het thema dat Ehsan Jami onder meer in *Interview met Mohammed* aansnijdt van de vrijheid van geloofsafval en geloofsovergang in islamitische kring vindt hij van groot belang. Moeite heeft hij met de Deense cartoons en het Zwitserse minarettenverbod. Wat de Deense cartoonaffaire betreft, die raakt volgens hem het thema van de vrijheid van meningsuiting. In zijn ogen dient er in onze samenleving volop ruimte te zijn voor stevige religiekritiek, inclusief islamkritiek, maar “nodeloos kwetsen” of “opzettelijke blasfemie” keurt hij af. Hij onderbouwt zijn standpunt door te attenderen op de praktijk van eedaflegging in onze samenleving. De samenleving vraagt van burgers dat zij bij belangrijke gebeurtenissen een belofte afleggen of een eed met daarbij een beroep op datgene wat voor hen het allerheiligste is. Als de samenleving aan de ene kant dit van burgers verlangt, dan geeft het volgens ds. Plaisier geen pas dat ze aan de andere kant die burgers op geen enkele bescherming biedt als dat allerheiligste “op een vervelende manier bespottelijk wordt gemaakt”. In de ogen van ds. Plaisier valt de bouw van minaretten onder de vrijheid van godsdienst. Hoewel hij het zeer betreurd dat in landen als Iran en Saoedi-Arabië christenen niet de vrijheid hebben om onbelemmerd kerken te bouwen, is hij van oordeel dat christenen in Nederland “moeten opkomen voor de vrijheid van moslims om hun geloof publiekelijk te kunnen belijden.” (Plaisier, 3 december 2009)

Volgens ds. Arjan Plaisier is de PKN niet geroepen om op alle gebeurtenissen in de samenleving te reageren. “Er moet een urgentie zijn”. Vandaar dat de PKN-leiding niet gereageerd heeft op de bovengenoemde vier uitingen. Die vielen naar mening van ds. Plaisier in de categorie van “de dingen die gebeuren”. Met *Fitna* heeft het bestuur zich wel intensief beziggehouden op basis van de inschatting dat die grote nationale en internationale gevolgen zou kunnen hebben (PKN, maart 2008). Die inschatting werd mede gevoed door het bezoek dat ds. Bas Plaisier een maand voor het uitkomen van de film heeft gebracht aan de Indonesische Gemeenschap der Kerken. In het *Bericht aan kerkenraden* staat:

“Het is onze roeping om te zoeken naar datgene dat de vrede van God dichterbij brengt. In dit verband zouden wij u willen oproepen om in deze dagen contact te zoeken met de moslimgemeenschap ter plaatse. Opdat we elkaar als mensen in dezelfde samenleving van aangezicht tot aangezicht kennen en spreken. Wij weten dat er inmiddels veel van dit soort initiatieven genomen zijn. Wij achten die van groot belang, niet alleen met het oog op de plaatselijke situatie, maar ook met het oog op de internationale verhoudingen. In dit verband herinneren wij u aan de oproep die de Indonesische Gemeenschap van Kerken recent aan ons heeft gedaan. Zij hebben ons laten zien dat uitlatingen zoals die van dhr. Wilders grote gevolgen hebben voor het samenleven van moslims en christenen hier en wereldwijd. Onze houding is van groot belang ook, juist met het oog op de situatie van kerken en christenen elders.” (PKN, maart 2008)

De leiding van de PKN heeft *Fitna* afgekeurd. Ds. Bas Plaisier noemde *Fitna* “suggestief en misleidend” en in de gemeenschappelijke verklaring van de delegatie van moslims en christenen aan Caïro waar hij leiding aan gaf, wordt gezegd:

“De heer Wilders laat zich provocerend uit over de Koran en de profeet Mohammed en geeft een onjuist beeld van de islam als een gewelddadige religie. De Nederlandse wetten garanderen vrijheid van meningsuiting en godsdienst. Wij achten echter de uitlatingen over de inhoud van deze film die al door de heer Wilders zijn gedaan als een provocatie ... Het is verwerpelijk als het heilige in onze religies bespot

en ons geloof gekrenkt wordt. Wij wijzen het daarom met kracht af als de Koran en de profeet Mohammed geminacht en belasterd worden.” (Caïro-groep 2008)

Strategische framing

De PKN-leiding stelt zich ten doel bij te dragen aan een humane samenleving waarin waarden als verzoening en gerechtigheid gerealiseerd worden en ruimte is voor verscheidenheid (vgl. PKN 2004: 7-8). In samenhang daarmee ziet ze het als haar taak “het de-escaleren van de spanningen in de samenleving” te bevorderen (Plaisier, 9 oktober 2010). Met het oog hierop maakt de PKN zich sterk voor het gesprek met moslims en moslimorganisaties over religieuze, maar vooral ook maatschappelijke kwesties op basis van respect. Over het verschil tussen de methode van dialoog die zij voorstaat en de methode die Geert Wilders propageert, schrijft ds. Bas Plaisier in zijn brief aan Wilders:

“Ik moet u eerlijk zeggen dat ook de kerk niet goed begrijpt waarmee u bezig bent. We staan echter open voor uw uitleg. Wij begrijpen bijvoorbeeld niet waarom u zich zo kwetsend en laatskend over het geloof van vele miljoenen moslims in de wereld uitlaat. Ook wij weten van veel misstanden in de islamitische wereld. Wij hebben daarover enige jaren geleden met Nederlandse moslimorganisaties gesproken. Samen hebben we een verklaring opgesteld waarin we een fanatiek geloof dat moord en doodslag brengt, in de meest scherpe bewoordingen veroordelen. Toen hebben we ook beloofd dat we elkaar erop zullen aanspreken als ons geloof geen vrede en gerechtigheid, maar onderdrukking, discriminatie en minachting van andersdenkenden brengt. U gelooft kennelijk niet in deze weg van geduldig gesprek en het respecteren van elkaars overtuigingen. U heeft uw eigen methodes.” (PKN, 11 maart 2004)

Een prominente activiteit in het kader van de dialoog met moslims is de Caïro-groep en het Caïro-overleg waar de PKN-leiding zeer nauw bij betrokken is. De leiding brengt PKN-leden van haar visie en activiteiten op de hoogte via onder andere kerkbladen en de PKN-website. Twee keer heeft ze de afgelopen jaren een ‘bericht aan kerkenraden’ uit laten gaan waarin ze haar verbondenheid met moslims onderstreept en plaatselijke kerken oproept contact te zoeken met moslimgemeenschappen in hun omgeving. Het plaatselijke dialoogwerk wordt ondersteund door provinciale contactpersonen en een landelijke medewerker. Met haar deelname aan dialoogbijeenkomsten als de Prinsjesdagviering en In Vrijheid Verbonden wil de PKN-leiding de samenleving tonen dat zij zich verbonden voelt met andere levensbeschouwelijke gemeenschappen en zich wil inzetten voor de verwerkelijking van de waarden van de democratische rechtstaat.

Het bestuur van de PKN heeft in het afgelopen decennium diverse verklaringen of persberichten uitgegeven waarin ze haar visie op islamgerelateerde kwesties publiek maakt. Een voorbeeld daarvan is de *Verklaring voor de Samenleving* die ze gezamenlijk met het CMO en CGI heeft opgesteld en uitgebracht (PKN, CMO, CGI, 8 juli 2005). De leiding realiseert zich dat de aandacht van de algemene media voor haar standpunten over maatschappelijke thema's minder vanzelfsprekend is dan voor die van haar voorgangers in het verleden, vanwege het feit dat de kerk de laatste decennia aan maatschappelijke betekenis heeft ingeboet.

“Als het gaat om kranten, zijn er wel kranten die ook berichten over religieus leven, christelijk leven, kerken en ook datgene dat er in de protestantse kerk gebeurt. Ja, verder radio en televisie. Je gaat in op mogelijkheden die hier zijn en we beseffen dat we natuurlijk een stuk meer in de marge zitten dan een halve eeuw geleden.” (Interview ds. Plaisier)

De PKN-leiding is er beducht voor zich te frequent uit te spreken over maatschappelijke kwesties. Dat zou volgens ds. Arjan Plaisier het gezag van het kerkelijk spreken snel ondermijnen.

“[Wanneer je spreekt] namens de kerk moet je wel beseffen dat je geen hiërarchische kerk hebt die van bovenaf spreekt. Dus als je constant met boodschappen komt die niet breed gedragen worden door je eigen kerkvolk, dan heb je ook een probleem. [...] Het is altijd een afweging van: wanneer spreek je wel en wanneer spreek je niet? Er zijn natuurlijk altijd gemeenteleden, ja, twee miljoen mensen, die zeggen: waarom spreek je je niet daar over uit en daar over? Ja, daar kan je soms gehoor aan geven, dan denk je: ja, dat is reëel, daar moeten we op verder. Maar ook heel vaak niet, want dan verliest de kerk zich in het constant debatteren van meningen over allerlei maatschappelijke problemen en ik denk dat een kerk al heel snel niet meer serieus genomen wordt als ze daar voortdurend mee bezig is...” (Interview ds. Plaisier)

Interne invloeden

Binnen de PKN bestaat verschil van mening over islam en islamkritiek. Uitlatingen van de kerkleiding of kerkelijke organen daarover roepen steevast tegenspraak op. Zo verweet een plaatselijke predikant de leiding, naar aanleiding van de kanselboodschap kort na de moord op Theo van Gogh, onvoldoende oog te hebben voor het brede gevoel van onbehagen en angst onder de bevolking en kerkmensen. Hij sprak over “een dolgedraaide Bergrede-moraal” en een “bedenklijke en wanstaltige generositeit” (Trouw, 4 december 2004). In reactie op negatieve uitlatingen van de kerkleiding over Wilders stelde een andere predikant waardering voor Wilders te hebben. “Lang leve Wilders!” (Troost, 7 februari 2008). Naar aanleiding van het uitkomen van een open brief van 132 moslimgeleerden, *A Common Word*, stuurde een aantal bezorgde PKN-leden een brief naar de Synode over de dialoog met de islam. In die brief keerde zij zich niet tegen de interreligieuze dialoog, maar stelden deze leden de synode drie vragen: de praktische vraag welke concrete stappen er in de islamitische wereld worden genomen om het recht op daadwerkelijke godsdienstvrijheid te garanderen voor christenen en andere niet-moslims die in islamitische landen leven, waar in het gesprek tussen christenen en moslims het Jodendom in beeld komt, en of datgene wat de open brief als een voorgegeven *common ground* specificiert, werkelijk een gemeenschappelijke basis voor moslims en christenen (en joden) is. (Kohlbrugge e.a., 25 juli 2009). In reactie op het rapport *Integriteit en Respect* (2010), kwam er vooral kritiek van de kant van predikanten en gemeenteleden die zich reeds jarenlang actief hebben betoond op het terrein van de ontmoeting met moslims. Vooral de uitspraak “de kerk bidt wel ‘naast’, maar niet samen met moslims” was voor velen een steen des aanstoots (Trouw, 4 november 2010).

Het lijkt er derhalve op dat de PKN-leiding onder druk staat om bepaalde standpunten in te nemen ten aanzien van de islam en islamkritische uitingen. Mede om de verschillen binnen de kerk niet op de spits te drijven, is de leiding terughoudend in haar reactie op incidenten rondom de islam en heeft zij alleen gereageerd op voorvallen die naar haar oordeel grote maatschappelijke gevolgen zouden kunnen hebben, zoals de moord op Theo van Gogh en de gewelddadigheden die daarop volgden in 2004 alsmede *Fitna* in 2008.

Externe invloeden

Een maand voor het uitkomen van *Fitna* heeft ds. Bas Plaisier een bezoek gebracht aan de Indonesische Gemeenschap van Kerken. Tijdens dat bezoek gaf deze raad ds. Plaisier te kennen zich grote zorgen te maken over de mogelijke gevolgen van *Fitna* voor de verhoudingen tussen christenen en moslims en de positie van gematigde moslims in Indonesië (PKN, 5 maart 2008). De Indonesische raad heeft vervolgens de leiding van de PKN verzocht - dus niet onder druk gezet - om “een gesprek met Geert Wilders aan te gaan opdat de genoemde film niet gepresenteerd zal worden” en “een ontmoeting te arrangeren met minister-president Balkenende opdat door middel van zijn gezag grotere moeilijkheden worden voorkomen.” (Indonesische Gemeenschap der Kerken, 3 maart 2008). Ds. Plaisier is op deze verzoeken ingegaan door Wilders een brief te schrijven waarin hij hem uitnodigde zijn film in besloten (kerkelijke) kring te vertonen en te bespreken alsmede door contact op te nemen met premier Balkenende (PKN, 11 maart 2008; vgl. PKN, 5 maart 2008).

Samenvatting en verbanden

De PKN-leiding heeft publiekelijk niet gereageerd op de vijf uitingen van islamkritiek die in deze studie aan de orde zijn, met uitzondering van *Fitna*. Daarover heeft ze zich openlijk afkeurend uitgelaten. Mede in reactie op de moord op Theo van Gogh, de dreigingen en gewelddadigheden die daarop volgden en de aankondiging van *Fitna* heeft de leiding de banden met vertegenwoordigers van moslimorganisaties versterkt, de maatschappelijke dialoog met hen geïntensiveerd en lokale kerken opgeroepen contact te zoeken met moslimgemeenschappen ter plaatse. Sinds *Fitna* wordt de landelijke maatschappelijke dialoog via het verband van de Raad van Kerken mede gevoerd in de Caïro-groep.

De reactie van de PKN-leiding is ingegeven door haar zorg over de huidige polarisatie rondom de islam in Nederland. Om die polarisatie het hoofd te bieden zet ze in op de interreligieuze en maatschappelijke dialoog. Tevens gaat ze ervan uit dat door een geduldige dialoog met moslims en moslimorganisaties belangrijke resultaten kunnen worden geboekt op maatschappelijke thema's die zij van belang acht.

De terughoudendheid van de PKN-leiding in haar reactie op de uitingen houdt verband met het feit dat ze die plaatste in de categorie van "dingen die gebeuren". Tevens speelt een rol dat er binnen de PKN verdeeldheid bestaat over de opstelling ten aanzien van de islam en islamkritiek en de leiding daar rekening mee wil houden. Het belang dat de PKN-leiding toekent aan standpunten 'op het grondvlak' houdt verband met de 'democratische', synodale structuur van de PKN. Het bezoek van ds. Bas Plaisier aan de Indonesische Gemeenschap van Kerken in de aanloop naar de verschijning van *Fitna*, gaf de kerkleiding een impuls in actie te komen bij deze film. De leiding is van oordeel dat de maatschappelijke vraagstukken rondom de islam vooral door middel van gesprek met moslims en hun organisaties tot een oplossing moeten worden gebracht.

De *framing* van de PKN-leiding wordt gevoed vanuit haar levensbeschouwing waarin noties als 'humaniteit' en 'gerechtigheid', maar ook 'verdraagzaamheid' en 'respect' centraal staan. Ook de banden die de PKN en haar voorgangers, de Nederlandse Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken, sinds het einde van de jaren zeventig hebben opgebouwd met moslims en moslimorganisaties zijn van invloed. De PKN-leiding hecht aan samenwerking met mosliminstellingen op maatschappelijk gebied. Dat wordt mede ingegeven door het besef dat christelijke en islamitische organisaties een aantal fundamentele belangen en zorgen met elkaar delen. In het onlangs door de synode aanvaarde rapport *Integriteit en respect* staat:

"Op veel punten delen christenen en moslims in Nederland de zorgen over een zich verhardende seculiere maatschappij waarin toegewijde vormen van geloof onder druk staan. Beide gemeenschappen hebben elkaar in die context nodig om hun getuigenis te laten horen. Samen is het ook mogelijk een krachtiger stem te laten horen in het debat over godsdienstvrijheid en de vrijheid van geweten. Daarnaast kunnen moslims en christenen samenwerken in de dienst aan de samenleving." (2010: 25).

4.4 Christelijke Gereformeerde Kerken en Stichting Evangelie & Moslims

Portret

Organisatie

De Christelijke Gereformeerde Kerken in Nederland behoren tot de (orthodox) gereformeerde gezindte in Nederland. Ze zijn voortgekomen uit de Afscheiding, een afsplitsing van de Nederlandse Hervormde Kerk in 1834, en tellen momenteel ruim 180 plaatselijke kerken en bijna 75.000 leden (vgl. Bernts, de Jong, Yar 2006).

De Christelijke Gereformeerde Kerken kennen vanouds een bevindelijke en een niet-bevindelijke vleugel. De niet-bevindelijke vleugel staat open voor nieuwere theologische inzichten en streeft liturgische vernieuwing na. De bevindelijke richting, die georganiseerd is rond het blad *Bewaar het Pand*, kenmerkt zich door een piëtistische, sterk gevoelsmatige en bijna mystieke wijze van geloven (vgl. Stoffels 2008: 129). In Nederland is het bevindelijk protestantisme verder georganiseerd in de Gereformeerde Gemeenten, de Gereformeerde Gemeenten in Nederland, de Oud Gereformeerde Gemeenten, de Hersteld Hervormde Kerk en tientallen vrije en autonome plaatselijke gereformeerde of hervormde gemeenten. Ze wijkt af van het orthodox protestantisme dat men vooral in de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) en de Nederlands Gereformeerde Kerken aantreft en dat een veel sterker rationeel en activistisch karakter heeft (vgl. Kennedy 2010: 100).

Landelijk en plaatselijk onderhouden de Christelijke Gereformeerde kerken contacten met de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) en in een fors aantal plaatsen ook met de Nederlands Gereformeerde Kerken. De samenwerking tussen deze orthodox-gereformeerde kerken wordt wel 'kleine oecumene' genoemd. De Christelijke Gereformeerde Kerken zijn geen lid van de Wereldraad van Kerken, wel zijn ze onlangs kandidaat-lid van de Raad van Kerken in Nederland geworden. De Christelijke Gereformeerde Kerken zijn aangesloten bij het Contactorgaan Gereformeerde Gezindte (COGG) en het Interkerkelijk Contact in Overheidszaken (CIO).

Christelijke-gereformeerden hebben zich op maatschappelijk gebied niet georganiseerd in een aparte 'mini-zuil', zoals de vrijgemaakt-gereformeerden en de bevindelijk-gereformeerden (Stoffels 1995). In de bevindelijke stroming is de SGP de belangrijkste partij en het *Reformatorsch Dagblad* de meest geliefde krant en in de andere richtingen gaat de politieke voorkeur uit naar de CU en het CDA en is het *Nederlands Dagblad* populair.

De Christelijke Gereformeerde Kerken kennen een presbyteriale kerkstructuur die uitgaat van de zelfstandigheid van plaatselijke kerken. Binnen de lokale kerken nemen de predikant, de ouderlingen en de diakenen, die samen de kerkenraad vormen, de voornaamste posities in. Het landelijk beleid wordt vastgesteld door de synode van de kerken. De landelijke organisatie telt deputaatschappen die zich bezinnen op en betrokken zijn bij de uitvoering van uiteenlopende aspecten van het kerkelijk werk.

De Christelijke Gereformeerde Kerken kennen geen deputaatschap voor de relatie met moslims. Wel werken zij op dit gebied intensief samen met de Gereformeerde Zendingsbond, de Inwendige Zendingsbond, de Nederlands Gereformeerde Kerken en de Gereformeerde Kerken (vrijgemaakt) in de stichting Evangelie & Moslims. Die stichting stelt zich ten doel:

" [...] te bouwen aan respectvolle relaties met moslims, waarbij in woorden en daden zichtbaar wordt dat Jezus Christus het waard is om geëerd en gediend te worden als Redder en Heer [en om] Christelijke gemeenten in ons land te ondersteunen om gelovigen uit de wereld van de islam van harte welkom te heten, om samen de rijkdom van het evangelie van Jezus Christus te leren kennen en daaruit te leven." (Evangelie & Moslims 2009)

Evangelie & Moslims is in 1978 opgericht en aangesloten bij de Evangelische Alliantie. Bij deze alliantie zijn ruim honderd evangelische, of ruimer, orthodox-protestantse organisaties aangesloten en zes kerkgenootschappen. Evangelie & Moslims kan zich in grote lijnen vinden in de jongste Islamnota van de Generale Synode van de PKN (2010).

Ten behoeve van ons onderzoek is een gezamenlijk interview gehouden met ds. Geurt van Roekel, predikant in de Christelijke Gereformeerde Kerken, en Herman J. Takken, stafmedewerker van de Stichting Evangelie & Moslims (zie verder Bijlage 1).

Levensbeschouwing

In de Christelijke Gereformeerde Kerken nemen – evenals in alle andere orthodox-gereformeerde kerken en gemeenten – de Bijbel en de Drie Formulieren van Enigheid een centrale plaats in. De Bijbel geldt als het volledig geïnspireerde Woord van God dat als zodanig alle gezag heeft over leer en leven. In de Drie Formulieren van Enigheid staat de kern van het Woord van God geformuleerd.

De Christelijke Gereformeerde Kerken hebben zich niet officieel uitgelaten over hun verhouding tot de islam en moslims. Binnen de stichting Evangelie & Moslims treffen we wel een visie hierop aan. Typerend is dat ze die verhouding benadert vanuit een missionair en diaconaal perspectief. Zij stelt zich vooral ten doel kerken en christenen in hun ontmoetingen met moslims te helpen om in woord en daad getuigen te zijn van Jezus Christus. Daarbij zijn ‘respect’ en ‘ruimte geven’ sleuteltermen. Ze keert zich tegen de stigmatisering van moslims. Moslims in Nederland moeten “rechtens gelijk worden behandeld als ieder ander en in vrijheid hun geloof kunnen belijden.” (Evangelie & Moslims 2009: 4). Ruimte voor islamkritiek juicht ze toe, ruimte voor belediging wijst ze af. “We zoeken het goede voor elkaar als medeschepselen van God, dat betekent ruimte voor kritiek en de uitdaging om van overtuiging te veranderen, maar geen ruimte voor laster of beledigingen.” (Rentier 2007: 30)³⁶

Een negatievere toon jegens de islam en moslims komen we tegen ‘ter rechterzijde’ van de Christelijke Gereformeerde Kerken en Evangelie & Moslims bij de bevindelijke Gereformeerde Gemeenten. In de uitgave *Mohammed of Christus?* (2006), die door de Commissie Allochtonen van het Deputaatschap voor de Evangelisatie van de Gereformeerde Gemeenten is uitgebracht, worden de islam en de aanhangers daarvan getypeerd als een bedreiging waar christenen zich – zij het vreedzaam – tegen teweer moeten stellen. De islam dient ontmaskerd te worden als een “heilloze afgodsdienst” die gevaarlijke kanten kent:

“Christenen moeten pal staan voor de waarheid van het Evangelie. Het Woord van God is heilzaam voor elk mens. Elke burger van Nederland moet zich eenmaal voor God verantwoorden en niet voor Allah. Ook al kun je over bepaalde islamitische waarden en normen positief zijn, net zoals er in het liberalisme en het socialisme goede dingen zitten, toch moet de islam voor christenen als een heilloze afgodsdienst ontmaskerd worden. Christenen hebben altijd fundamentele kritiek geleverd op de Verlichting en het liberalisme, die de mens zien als de heer over goed en kwaad. Zo moeten christenen ook fundamentele kritiek leveren op de islam, een afgodsdienst die met Jezus Christus als de Zoon van God afrekent. In de politiek hebben we de taak om eerlijk de gevaren van de islam aan te wijzen. We kunnen en mogen niet meedoen met hen die de islam goedpraten als een vreedzame godsdienst, die een verrijking is voor onze samenleving.” (2006: 60)

³⁶ Een vergelijkbare benadering en typering van de relatie tot islam en moslims komen we tegen in de handreiking *‘Volmaakte liefde sluit angst uit’* (2008) die door de Evangelische Alliantie (EA) is uitgebracht. Deze notitie belicht vier bouwstenen voor het ontwikkelen van een christelijke houding naar moslims: het burgerschap van christenen van twee rijken (op aarde en in de hemel), de waarde van de veelkleurigheid van de mensheid, regels voor de omgang met ‘vreemdelingen’ als medemensen en het voeren van een geestelijke strijd. Ze sluit af met de oproep aan christenen een “liefdevolle ‘gunnende’ houding ten opzichte van de moslims in ons midden” aan te nemen in het licht van de liefde voor God.

Wel dienen christenen volgens de brochure moslims te benaderen vrij van arrogantie of superioriteitsgevoel en met interesse en respect.

Bovenstaande visie komt men volgens ds. van Roekel ook in bepaalde delen van de bevindelijke stroming in de Christelijke Gereformeerde Kerken tegen. Ze is gekoppeld aan de opvatting dat de christelijke godsdienst een geprivilegieerde plaats zou moeten innemen in het publieke domein. De meerderheid in deze kerken deelt deze visie echter niet en is voor een gelijkwaardige bejegening door de overheid van alle religieuze groeperingen:

“Ik denk dat het verschillend ligt en dat een deel van onze kerken, een klein deel wellicht, op het spoor van het theocratische denken van de SGP zit en de bestaande situatie noodgedwongen accepteert, maar in feite zal vinden dat er in het publieke domein slechts ruimte zou moeten zijn voor één godsdienst, wat dan de christelijke godsdienst zou moeten zijn. Dat is een minderheid in het denken. Ik denk dat de meeste van onze kerkleden de bestaande situatie accepteren, de gelijkwaardigheid van mensen een hoog goed vinden en van daaruit ook denken in de zin van gelijkheid, respect [en] tolerantie. [...] Wat de christenen aan voorrechten hebben, moeten ook de voorrechten zijn van andere godsdienstige gemeenschappen. Waarbij uiteindelijk de grenzen bepaald worden door de verbanden in de rechtsstaat die daarvoor zijn als in de jurisprudentie en de rechtspraak. Voor de overheid” (Ds. van Roekel in Interview ds. van Roekel en Takken)

Interreligieuze banden en activiteiten

De Christelijke Gereformeerde Kerken en de stichting Evangelie & Moslims onderhouden vanouds geen officiële contacten met islamitische organisaties. Wel waren en zijn er op plaatselijk niveau enkele contacten. Daarbij gaat het niet zozeer om bestuurlijke contacten - die komen nauwelijks voor - maar om persoonlijke contacten tussen individuele moslims en individuele kerkleden.

De Christelijke Gereformeerde Kerken nemen niet deel aan de interlevensbeschouwelijke Prinsjesdagviering, maar wel aan het ‘Bijbelgetrouwe’ alternatief daarvoor, te weten de zogenaamde ‘Kroonbede’ waarin Haagse kerken en gemeenten een week voor Prinsjesdag in gebed en overdenking samenkomen.

Reacties

Publieke reactie

De besturen van de Christelijke Gereformeerde Kerken en de Stichting Evangelie & Moslims hebben op geen van de islamkritische uitingen die in dit onderzoek in het middelpunt staan in het openbaar gereageerd.

Interlevensbeschouwelijke samenwerking

Er zijn geen aanwijzingen dat de islamkritische uitingen gevolgen hebben gehad voor de bindingen van de Christelijke Gereformeerde Kerken of Evangelie & Moslims met islamitische instellingen. Die hadden ze niet of nauwelijks en zijn ze naar aanleiding van de uitingen ook niet aangegaan. Via het Contact Orgaan Gereformeerde Gezindte (COGG) nemen de Christelijke Gereformeerde Kerken indirect deel aan In Vrijheid Verbonden.

Factoren

Waarom heeft de leiding van de Christelijke Gereformeerde Kerken en de stichting Evangelie & Moslims niet gereageerd op de islamkritische uitingen? Had ze daar geen visie op of vond ze die uitingen niet belangrijk? Had ze het gevoel dat het niet haar rol is daarover iets te zeggen? Heeft haar zwijgen te maken met druk vanuit de achterban of vanuit significante externe organisaties? Wij lopen de verschillende factoren langs.

Diagnostische framing

Het feit dat de leiding van de Christelijke Gereformeerde Kerken en Evangelie & Moslims niet gereageerd heeft op de islamkritische uitingen wil niet zeggen dat ze daarover geen opvattingen had. Sterker nog, uit het interview met ds. Geurt van Roekel en Herman Takken komt naar voren dat met name de leidinggevenden van Evangelie & Moslims daarover wel degelijk een mening hadden en hebben.

Ds. van Roekel en Takken hebben kritiek op de film *Submission*, omdat die de islam naar hun mening eenzijdig neerzet: "ik denk niet dat daar recht werd gedaan aan wat de islam is." (Takken in interview ds. van Roekel en Takken) Hoewel zij persoonlijk geen problemen hebben met de Deense Mohammed-cartoons, begrijpen ze wel dat moslims zich daardoor gekwetst voelen. Zij zijn voor de vrijheid van meningsuiting, maar geven aan dat daar wel grenzen aan zijn. Daarbij gaat het vooral om morele grenzen, niet zozeer juridische grenzen. Het is aan een ieder mens persoonlijk om in verantwoordelijkheid die grenzen vast te stellen:

"Ik denk wel dat wij vanuit het christelijke denken allereerst geneigd zijn om die grens moreel te noemen. Dat ieder een eigen verantwoordelijkheid heeft om andere mensen niet bewust te willen raken in iets wat hun heel dierbaar is. Ik ben het wel met Herman eens, in die zin herkennen christenen wel een beetje het gevoel van gekwettheid. Als het gaat om alles wat er over Jezus Christus in cabaret [en] in de media aan neerbuigends of snerends of cynisch wordt gezegd, hè. Ik heb ook wel eens een fragment van Hans Teeuwen gezien, [...] toen dacht ik: hier kan geen christen naar kijken zonder geraakt te worden, want er wordt zo belachelijk gedaan over Jezus. Nou, dat is ieders verantwoordelijkheid. Moet je dat nu met wetgeving regelen en wie moet dat toetsen en wat voor normen ga je hanteren? Het is een kwestie van evangelisch respect en van fatsoen dat je een ander in zijn waarde laat. En juist in iets wat een diepe overtuiging van hem is." (Ds. van Roekel in interview ds. Van Roekel en Takken)

Ds. van Roekel en Takken wijzen *Fitna* van de hand als eenzijdig negatief over de islam. Takken maakt zich zorgen over de maatschappelijke effecten van de film: "maar daar kun je dan een beeld mee oproepen wat vervolgens de angst weer vergroot in de Nederlandse samenleving, het 'wij'- en 'zij'-denken versterkt. De twee groepen gaan verder uit elkaar." (Takken in interview ds. van Roekel en Takken). De internetfilm *Interview met Mohammed* is hen goeddeels ontgaan. Over het Zwitserse minarettenverbod heeft de leiding van Evangelie & Moslims wel een standpunt. Takken is tegen een verbod, zelfs als de bouw van een hoge minaret de uitdrukking is van een gevoel van superioriteit van de islam. In de publicatie *Europa, het Mekka van de islam?* van Evangelie & Moslims staat over moskeebouw:

"[...] vinden we niet dat het aan de overheid is om moslims de bouw van moskeeën te verbieden of onmogelijk te maken. Wij bepleiten een rechtsstaat waarin er ruimte voor is dat moslims samenkomen om hun geloof te belijden. Dat betekent nog niet dat we er inhoudelijk neutraal tegenover staan, of dat moslims van christenen mogen verwachten dat zij hen bij moskeebouw actief steunen." (Rentier 2007: 63)

Meer in het algemeen gesproken, keert de stichting Evangelie & Moslims - en ook de leiding van de Christelijke Gereformeerde Kerken - zich tegen de polarisatie tussen moslims en niet-moslims in ons land. Zij willen getuigen, respect tonen en bruggen slaan (zie Evangelie & Moslims 2009).

Strategische framing

Volgens de leidinggevenden van de Christelijke Gereformeerde Kerken en de stichting Evangelie & Moslims lag en ligt het niet op de weg van hun instellingen te reageren op islamkritische en anti-islam uitingen. Daarbij spelen twee elementen een grote rol. Allereerst de inhoudelijke opvatting dat kerkelijke organisaties en een para-kerkelijke instelling zoals Evangelie & Moslims een andere rol te vervullen hebben dan maatschappelijke en politieke organisaties. Die organisaties hebben de opdracht zich in maatschappelijke te manifesteren en te reageren op

belangrijke maatschappelijke gebeurtenissen, zoals bepaalde uitingen van islamkritiek, maar kerkelijke en para-kerkelijke organisaties dienen zich primair te richten op de uitvoering van geestelijke, pastorale, educatieve, missionaire en diaconale taken. Hierin verschillen de Christelijke Gereformeerde Kerken volgens ds. van Roekel met de 'grote broer', de Protestantse Kerk in Nederland:

"Dat heeft te maken met de traditie van onze kerk hè, die anders is op dit punt dan de PKN. De PKN-kerken hebben [...] een traditie waarbij ze over allerlei maatschappelijke ontwikkelingen [...] standpunten huldigen en statements uitdragen. En onze kerken hebben dat veel minder. Die zijn altijd, die hebben altijd een bepaalde terughoudendheid betracht in de relatie naar de samenleving en de overheid, vanuit het idee: dat is niet iets van het landelijk kerkverband, maar dat vindt plaats via de gemeenteleden die in hun eigen gemeenschap participeren in de politiek, in allerlei middenstructuren in de samenleving. Ik denk dat dat heel wezenlijk is voor onze kerken. Er zijn heel veel mensen maatschappelijk actief, overal waar ik predikant ben zitten kerkleden in gemeenteraden, in allerlei commissies. Maar de terughoudendheid om dan als landelijk kerkverband een statement te maken, die is groot, die terughoudendheid met als gevolg, ja...." (Ds. van Roekel in interview ds. van Roekel en Takken)

Daar komt bij dat in de geloofsbeleving binnen de Christelijke Gereformeerde Kerken – en met name bij de bevindelijke stroming – het element van maatschappelijk engagement een geringe prioriteit heeft. Wat voor bevindelijken veel zwaarder telt, is de bekommernis over het individuele zielenheil en het leiden van een leven dat afgestemd is op Gods Woord. "De bevindelijken zijn vromer [auteurs: dan de Kuyperianen onder de orthodox gereformeerden], passiever in hun levenshouding, meer bekommerd om hun zielenheil en beducht voor aardse ambities." (Kennedy 2010: 100) Het bevindelijke karakter van de Christelijke Gereformeerde Kerken duidt Takken positief als hij zegt:

"Het heeft ook wel een beetje te maken met het karakter van onze kerk, denk ik. Het is toch meer een kerk waarin het bevindelijke sterk een rol speelt. Wat ook, naar mijn indruk, teweeg brengt dat het geen scherp-slijpers zijn en geen politiek actieve figuren [die] anti-islam [zijn], zeg maar. Maar ook voortdurend bezig willen zijn op geestelijke wijze van: wat zegt God? En: waarin is Christus ons ten voorbeeld? En dan meer in die zin van hij is daarin een voorbeeld, ook van hoe hij omging met mensen aan de rand en de mensen uit andere culturen en landen en vluchtelingen in hun situatie, dan dat men voortdurend op het puntje van de stoel zit om maatschappelijk of politiek actief te zijn (Takken in interview ds. van Roekel en Takken)

Voor zover de Christelijke Gereformeerde Kerken en Evangelie & Moslims een maatschappelijke taak voor zichzelf zien weggelegd betreft dat vooral de dienst aan de lokale gemeenschap, hetgeen past bij de sterke nadruk binnen dit kerkverband op het belang van de plaatselijke kerk.

Interne invloeden

Volgens Herman Takken komt men in de Christelijke Gereformeerde Kerken en de ruimere achterban van Evangelie & Moslims evenzeer als in de rest van de samenleving angst tegen omtrent de groeiende invloed van de islam en de groei van het aantal moslims in Nederland. Waar het volgens hem vervolgens in kerkelijke kring om gaat, is hoe men met die angst omgaat. Daarbij houdt Evangelie & Moslims haar achterban voor de Bijbel als richtsnoer te blijven gebruiken.

Het Bijbelse oriëntatiepunt betekent niet dat er geen verschil van mening is over de verhouding tot de islam en moslims. Sterker nog, er is in de achterban sprake van een grote diversiteit in opvattingen. Wel wordt volgens Takken door de overgrote meerderheid het "anti- en angstdenken gezien als buiten het Bijbelse spoor". (Takken in interview ds. van Roekel en Takken) Ds. van Roekel valt hem daarin bij als hij stelt dat er in de Christelijke Gereformeerde Kerken een klimaat heerst van respect en openheid voor moslims:

“Ik heb nog nooit kerkleden ontmoet die PVV-gedachtegoed omhelsden, het uitdroegen. De opvattingen zijn, denk ik, divers als het gaat om allerlei maatschappelijke thema's die rondom de ontmoeting met islam spelen. Maar die sfeer van, laat ik het niet zelf benoemen, die sfeer rond de PVV herken ik dan niet. Er is dan veel meer toch het respect, uitgaan van respect voor elkaar, het open staan voor elkaar. Wel vanuit een eigen overtuiging soms het uitdragen van onze overtuiging in de richting van de islam, maar dat hoeft niet in mindering te komen voor het respect dat je hebt voor elkaar, voor elkaars grondhouding. Een stukje dienstbaarheid..”(Ds. van Roekel in interview ds. van Roekel en Takken)

Externe invloeden

Niets wijst erop dat de leidinggevenden van de Christelijke Gereformeerde Kerken en de stichting Evangelie & Moslims zich niet over de islamkritische uitingen hebben uitgelaten omdat ze van buitenaf druk zouden hebben gevoeld om daarvan af te zien. Deze instellingen stellen zich vrij onafhankelijk op ten opzichte van hun omgeving en voeren een eigen koers. Ze zijn terughoudend in hun contacten met de (landelijke) overheid. Zij betreuren het dan ook geenszins dat ze niet apart door de overheid uitgenodigd zijn om deel te nemen aan overleg op het ministerie van VROM / WWI over de omgang met het verschijnen van de film *Fitna*.

Samenvatting en verbanden

De leiding van de Christelijke Gereformeerde Kerken en de stichting Evangelie & Moslims heeft publiekelijk niet gereageerd op de vijf uitingen van islamkritiek die in dit onderzoek aan de orde zijn. Ook hebben de uitingen er niet toe geleid dat deze instellingen relaties zijn gaan ontwikkelen met islamitische organisaties.

De grote terughoudendheid van de leidinggevenden van de Christelijke Gereformeerde Kerken en Evangelie & Moslims bij de uitingen, houdt direct verband met hun opvattingen over de missie van hun instellingen. Zij zien het niet als de taak van deze instellingen om daarop te reageren, dat is in hun ogen de taak van maatschappelijke en politieke instellingen. Hun organisaties hebben in relatie tot de islam vooral de opdracht om persoonlijke relaties met moslims aan te gaan en daarin in woord en daad te getuigen van het christelijke geloof. De opstelling van terughoudendheid sluit aan bij de bevindelijk-gereformeerde levensvisie die men bij een deel van hun achterban aantreft en waarin maatschappelijke inzet een geringe prioriteit heeft. De inhoudelijk verschillen met islamitische instellingen zijn voor de Christelijke Gereformeerde Kerken en Evangelie & Moslims te groot om banden met hen aan te gaan.

In de *framing* van de leidinggevenden neemt de vrijheid van godsdienst een prominente plaats in. Zij zijn zich ervan bewust dat de belangen van (orthodoxe) christenen en moslims als bescheiden religieuze minderheden op dit punt parallel lopen. Takken vreest in dit verband dat als de overheid restricties aan moslims gaat opleggen, dit op termijn ook gevolgen zal hebben voor de bewegingsvrijheid van christenen.

“Ik denk ook dat de overheid een dienende taak heeft of terughoudend moet zijn, niet te veel moet invullen. Kijk, het gevaar is dat door wat er allemaal in naam van de islam gebeurt, dat het steeds restrictiever wordt en dan gaat het natuurlijk ook op voor de christenen in deze tijd.” (Takken in interview ds. van Roekel en Takken)

4.5 Samen Kerk in Nederland

Portret

Organisatie

Volgens Castillo Guerra en Steggerda (2008) woonden er in 2007 naar schatting 842.000 niet-westerse allochtonen met een christelijke achtergrond in Nederland. Stoffels (2008-1) komt in zijn berekening lager uit en raamt het aantal niet-westerse christelijke immigranten op 516.500 personen. Een deel daarvan is georganiseerd in migrantenkerken. Nederland telt bij benadering 900 migrantenkerken en 200 kerken met buitenlandse diensten, waarvan het overgrote deel in de grote steden te vinden is. Samen Kerk in Nederland (SKIN) is het belangrijkste samenwerkingsverband van migrantenkerken in Nederland. Zij is in 1997 opgericht en verenigt momenteel rond de 70 lidkerken. Deze vereniging is voortgekomen uit het Platform van Niet-Inheemse Kerken dat in 1992 op het Hendrik Kraemer Instituut te Oegstgeest ontstond vanuit een initiatief van ds. Rudy Budiman (Gereja Kristen Indonesia Nederland (GKIN)), ds. Otto Ruff (Geredja Indjili Maluku (GIM)) en ds. Rudy Polanen (Evangelische Broedergemeente (EBG)) (Ferrier 2002).

SKIN stelt zich ten doel “het door onderling contact en gezamenlijke actie van de bij de vereniging aangesloten christelijke geloofsgemeenschappen elkaar te steunen bij het zoeken en vinden van een zodanige plaats in de Nederlandse samenleving dat zij de mogelijkheid hebben om als kerk of kerkelijke gemeente in de Nederlandse samenleving te functioneren.” (SKIN 1997) Het gaat SKIN erom dat de lidkerken ten volle kerk kunnen zijn in de Nederlandse samenleving. Dat betekent dat zij op eigen wijze hun geloof kunnen belijden “in eigen cultuur, taal en traditie” en volwaardig participeren in kerk en samenleving (zie: www.skinkerken.nl). SKIN probeert actief burgerschap en volwaardige participatie te bevorderen door “een platform van toerusting (*empowerment en sharing*) te zijn” en zich “als stem van migrantenchristenen naar buiten te presenteren en te manifesteren, uiteraard met inachtneming van de grenzen van de rechtsstaat en met inachtneming van de Nederlandse democratische waarden.” (idem)

Volgens Paul The, de huidige voorzitter van SKIN die ten behoeve van dit onderzoek is geïnterviewd, hebben de migrantenkerken het gevoel steeds serieuzer genomen te worden in de Nederlandse samenleving (zie verder Bijlage 1). “In het verleden werden migrantenkerken meer gezien als iets exotisch binnen de Nederlandse samenleving, dan dat ze als volwaardige partners of een deel van de bevolking werden gezien [...]. Dat is gelukkig nu een beetje aan het veranderen.” (Interview The) Een belangrijke factor daarbij zijn de contacten met christelijke kerken en instellingen (o.a. PKN, Raad van Kerken, Nederlandse Zendingsraad, IKON, OIKOS), maar ook de ‘ontdekking’ van christenmigranten in het afgelopen decennium door het CDA en de CU. SKIN heeft contacten met diverse ministeries over migrantenpastores en geestelijke verzorging, migratiebeleid en mensenhandel en -smokkel. Volgens het Jaarverslag van 2009 was de presentatie en overhandiging van de SKIN-publicatie *Richtlijnen om de slachtoffers van mensenhandel en van mensensmokkel te helpen* op 21 december 2009 aan minister van Justitie Hirsch Ballin een mijlpaal in haar geschiedenis (SKIN 2009, 13). SKIN is betrokken bij het Europese MIRACLE (Models of Integration through Religion, Action, Cultural Learning and Exchange)-project.

SKIN wordt ondersteund door de stichting Vrienden Migrantkerken; haar grootste financiële donor is de PKN. SKIN is geen lid van de Raad van Kerken aangezien zij geen kerk maar een koepelorganisatie is, maar neemt wel deel aan zijn beraadslagingen. Ze heeft twee betaalde medewerkers in dienst. Het bestuur telt twaalf leden afkomstig uit migrantenkerken en wordt bijgestaan door enkele adviseurs.

Levensbeschouwing

De lidkerken van SKIN zijn afkomstig uit zeer uiteenlopende delen van de wereld. Dit komt tot uitdrukking in de namen waarmee ze zich tooien, zoals de African Methodist Episcopal Church, de Armeens Apostolische Kerk, de Christian Arab Community Church, de Deutsche Evangelische Gemeinde (Den Haag), de Ethiopisch Orthodoxe Tewahido Kerk (Den Haag), Eglise Kimbanguiste Nederland, de Gereja Kirsten Indonesia Nederland, de Japanese Christian Fellowship Church, de Pentecost Revival Church, de Perzische Kerk Kores, de Presbyterian Church of Ghana, de Scots International Church, Temple International (Den Bosch) en de Urdu Speaking Community (Rotterdam). In samenhang hiermee zijn de lidkerken in religieus opzicht zeer verschillend (vgl. Jansen & Stoffels 2008). The zegt:

“[...] iedere geloofsgemeenschap heeft zijn eigen invulling van de Bijbel. Van heel erg behoudend tot heel erg modern [...] de ene is oecumenisch, de andere missionair, de andere is fundamentalistisch.”

Ook de opvattingen over de islam lopen sterk uiteen. Hoewel alle lidkerken een duidelijk inhoudelijk onderscheid ervaren tussen christendom en islam, is er een grote verscheidenheid in opvatting over de vereiste opstelling ten opzichte van de islam als godsdienst.

“En sommigen zien islam als gewoon een wereldreligie. In sommige geloofsgemeenschappen zien ze islam als een vijand van het christendom” (Interview met The)

De verschillen in opvattingen houden verband met de verschillen in herkomst. Eettelijke SKIN-kerken hebben hun wortels in islamitische landen waar christelijke gemeenschappen achtergesteld of vervolgd worden. Die ervaring werkt niet alleen door in hun opstelling ten aanzien van de islam en moslimgroepen in Nederland, maar ook ten aanzien van uitingen van islamkritiek: zij willen zich volgens The daarover liever niet uitlaten.

“Een heleboel van onze leden komen uit moslimlanden waar de christenen worden onderdrukt, ja. En daarom is het ook niet zo dat zij de behoefte hebben om zich te mengen in de dialoog of de kritiek of dat soort dingen over de islam als religie en helemaal niet over de uitingen van de delen, van sommige groepen van de moslims.”

Interreligieuze banden en activiteiten

SKIN heeft vanaf het begin geparticipeerd in de Prinsjesdagvieringen. Ds. Seth Bempong, destijds bestuurslid van SKIN, is betrokken geweest bij de start van dit initiatief in 1997.

Reacties

Publieke reactie

Het bestuur van SKIN heeft zich niet publiekelijk door middel van persberichten of verklaringen uitgelaten over de islamkritische uitingen die in ons onderzoek centraal staan.

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

SKIN participeert in het initiatief In Vrijheid Verbonden dat in 2005 ter ere van het 25-jarige ambtsjubileum van de koningin Beatrix is opgezet en waarin levensbeschouwelijke en religieuze instellingen van allerlei slag deelnemen (zie Raad van Kerken). Tevens maakte ze deel uit van de werkgroep Integratie van de Raad van Kerken die in 2006 het rapport *Op elkaar aangelegd. Integratie en de rol van religie; een visie vanuit kerken* heeft uitgebracht. In 2008 nam ze deel aan het overleg dat op instigatie van de ministers Hirsch Ballin en Vogelaar op het ministerie van VROM / WWI is gevoerd over de verschijning van de film *Fitna*.

Factoren

Waarom heeft het bestuur van SKIN niet gereageerd op de betreffende islamkritische uitingen, met uitzondering van deelname aan de hierboven genoemde initiatieven? We lopen de verschillende mogelijke factoren van ons analyseschema na.

Diagnostische framing

SKIN heeft als koepelorganisatie geen mening over de islam of uitingen van islamkritiek. Hoewel sommige lidkerken daar wel opvattingen over hebben, stelt zij zich daar neutraal tegenover op. Haar prioriteit is dat haar leden hun weg vinden in de Nederlandse samenleving. Zij heeft geen behoefte om zich te mengen in discussies over de islam, evenmin als over andere godsdiensten of levensbeschouwingen.

Dit betekent overigens niet dat de SKIN-leiding geheel onverschillig staat tegenover islamkritiek-gerelateerde kwesties. Dat blijkt bijvoorbeeld uit haar mededeling in het *SKIN-Magazine* over de beraadslagingen rondom *Fitna* op het Ministerie van VROM / WWI en haar eigen bijdrage daaraan:

“SKIN heeft opgemerkt dat het niet voor alle migrantenchristenen even gemakkelijk is, omdat velen te maken hebben gehad met religieuze conflicten in het thuisland en zich soms ook bedreigd voelen. Maar vanuit ons christelijk geloof staan liefde, tolerantie en respect voor de ander centraal en distantiëren wij ons van elke vorm die een harmonieuze samenleving kan schaden.” (SKIN Magazine 2008: 10)

Verder hecht het SKIN-bestuur aan de vrijheid van meningsuiting, zij het binnen de grenzen die de democratische rechtsstaat daaraan stelt en de grenzen van fatsoen:

“Wij vanuit SKIN, dat is een officieel standpunt, [vinden] dat vrijheid van meningsuiting mag, [en het] is zelfs heel gewenst, binnen de grenzen van de rechtsstaat en de democratie en [het moet ook] fatsoenlijk blijven, binnen de grenzen van het fatsoen. Dat is onze norm. Je mag alles zeggen wat je wilt, maar dan moet het ook binnen onze rechtstaat zijn, volgens de democratische normen en volgens de normen van de rechtsstaat, dus geen beledigingen enzovoort en de fatsoensnormen in acht nemen. (Interview The)

Strategische framing

De SKIN-leiding rekent het niet tot haar taak kritiek te uiten op de islam of andere religies en levensbeschouwingen. Wel heeft zij zich in het kader van haar doelstelling van ‘goed burgerschap’ bij een aantal inter-levensbeschouwelijke initiatieven aangesloten. Zo participeert ze in de Prinsjesdagvieringen, in In Vrijheid Verbonden en heeft ze deelgenomen aan het *Fitna*-beraad op het Ministerie van VROM/ WWI. Ook heeft het SKIN-bestuur enkele samenwerkingsinitiatieven tussen lokale kerken en islamitische organisaties met het oog op ‘goed burgerschap’ ondersteund:

“We stellen ons neutraal op. We zijn er altijd voor als er iets is om de Nederlandse samenleving te versterken, dan bieden wij natuurlijk ook ondersteuning. Maar niet in het kader van wel of niet islam zijn, maar juist in het kader van goed burgerschap.” (Interview The)

Interne invloeden

Volgens Paul The bestaat er tussen de SKIN-leden geen verdeeldheid over de islam. Er wordt wel verschillend over de islam gedacht, maar dat wordt gerespecteerd en is volgens hem geen bron van conflict.

Externe invloeden

SKIN onderhoudt contacten met christelijke organisaties in het buitenland. Niet zozeer met individuele kerken, dat is een zaak voor de leden, maar met koepelinstanties. Die hebben geen invloed uitgeoefend op de SKIN-leiding om bijvoorbeeld te reageren op *Fitna*, aldus The. Wel

heeft de SKIN-leiding zich zorgen gemaakt over de mogelijke negatieve gevolgen van *Fitna* voor christenen in islamitische landen. Die zorg was voor haar overigens niet zozeer een motief om te participeren in het *Fitna*-beraad op het ministerie van VROM / WWI , maar eerder een effect daarvan. Volgens Paul The heeft de SKIN-leiding zich pas na de uitnodiging voor dat beraad “in de materie verdiept.”

Samenvatting en verbanden

De SKIN-leiding heeft op geen van de islamkritische uitingen die in dit onderzoek centraal staan publiek gereageerd. Ze neemt deel aan het inter-levensbeschouwelijk initiatief van de Prinsjesdagviering en In Vrijheid Verbonden. Ze is ingegaan op de uitnodiging deel te nemen aan het *Fitna*-beraad op 28 maart 2008 van de ministers Hirsch Ballin en Vogelaar met vertegenwoordigers van levenbeschouwelijke en etnische organisaties in Nederland.

Waarom is de SKIN-leiding zeer terughoudend geweest in haar reactie op de uitingen? Dat heeft te maken met het feit dat zij het niet tot haar taak rekent inhoudelijk op de betreffende islamkritische uitingen te reageren. SKIN is een vereniging van zeer uiteenlopende kerken en christelijke groeperingen, elk met een eigen, soms onderscheiden visie. Sommige kerken staan sterk afwijzend tegenover samenwerking met moslims, anderen hebben daar minder moeite mee. Veel migrantenchristenen hebben in het verleden in het land van herkomst te maken gehad met religieuze conflicten en ervaren soms ook hier gevoelens van dreiging. Binnen SKIN is ruimte voor een diversiteit in opvattingen over de islam, zoals over andere levensbeschouwingen. De SKIN-leiding vindt het niet op haar weg liggen zich over de islam of over islamkritiek uit te laten. Haar inzet is er primair op gericht de lidkerken te helpen hun weg in Nederland te vinden en hun belangen te behartigen.

De participatie van het SKIN-bestuur in enkele 'burgerschapsinitiatieven' is te zien als een uitdrukking van de toenemende betrokkenheid van migrantenkerken bij de Nederlandse samenleving. Het past bij een veranderend (sociaal) zelfbeeld van migrantenkerken waarbij men zichzelf minder als een *outsider* en meer een volwaardige *insider* in de Nederlandse samenleving gaat zien.

4.6 Resumé

Bij de leiding van de onderzochte christelijke kerken en instellingen treffen we twee reactiepatronen aan. In reactie op de islamkritische uitingen hebben de leidinggevenden van de Raad van Kerken, de RK-Kerk en de PKN vooral de banden met diverse moslimorganisaties, waaronder het CMO en de CGI, aangehaald, hen morele steun gegeven en de dialoog met hen aangescherpt en geïntensiveerd. De leiding van de Christelijke Gereformeerde Kerken en de stichting Evangelie & Moslims alsmede van SKIN hebben daarop beide niet in het openbaar gereageerd.

De Christelijke Gereformeerde Kerken en de stichting Evangelie & Moslims beschouwen het niet als hun taak als religieuze instellingen om op islamkritische uitingen te reageren. Dat is naar hun mening de taak van politieke en maatschappelijke organisaties. Tevens is van invloed dat in het bevindelijke deel van de achterban van de genoemde kerken, men zeer geringe prioriteit toekent aan maatschappelijk inzet. De SKIN-leiding ziet het evenmin als haar taak om op die uitingen publiek in te gaan. Zij stelt zich primair ten doel de lidkerken te helpen “hun weg in Nederland te vinden” en hun belangen te behartigen. Tussen de aangesloten migrantenkerken lopen de standpunten over de islam en islamkritiek sterk uiteen. Deze diversiteit maakt het voor de leiding ook tot een hachelijke zaak om zich over deze gevoelige onderwerpen wel publiek uit te laten. De forse inoudelijke afstand tussen de islam en het (orthodox) christelijk geloof zoals men dat in de achterban van de genoemde organisaties beleeft draagt er sterk toe bij dat er zeer beperkt contact is tussen deze instellingen en islamitische organisaties.

De leiding van de Raad van Kerken, de RK-Kerk en de PKN maken zich alle drie zorgen over het negatieve klimaat rondom moslims en islam in Nederland. In dat kader staan zij kritisch tegenover islamkritische uitingen die dit klimaat verder kunnen verslechteren. Om dit klimaat te verbeteren alsmede om islamgerelateerde vraagstukken aan te pakken, pleiten zij voor een intensivering van de uitwisseling over deze zaken met moslims in ontmoeting en confrontatie. Zelf leveren ze hieraan een bijdrage door de relaties met moslimorganisaties te versterken en met moslims een dialoog te voeren over geloofskwesties alsook over maatschappelijke kwesties, zoals gebeurt in de zogenaamde Caïro-groep. Zij veronderstellen dat door samenwerking en dialoog belangrijke resultaten kunnen worden geboekt. Zij stimuleren plaatselijke gemeenten, parochies en raden van kerken eveneens de dialoog met moskeeorganisaties aan te gaan respectievelijk te versterken.

De leidinggevenden van de drie instellingen hechten sterk aan de vrijheid van meningsuiting. Tegelijkertijd keuren ze het kwetsen, bespotten en beledigen van moslims af. Dat staat niet alleen haaks op hun levensvisie waarin noties als ‘respect’ en ‘verdraagzaamheid’ centraal staan, maar ook op de methode van dialoog die men bepleit. Kwetsende uitingen ondermijnen de maatschappelijke dialoog of sterker nog, kunnen haar simpelweg onmogelijk maken. Bij dergelijke uitingen nemen zij het op voor moslimorganisaties en gaan met hen het gesprek aan. Ondanks dat de leiders van de Raad van Kerken, de RK-Kerk en de PKN belangrijke inhoudelijk verschillen zien tussen de islam en het christendom, realiseren ze zich ook dat er tussen hun organisaties en islamitische instellingen inhoudelijke en vooral maatschappelijke verwantschap bestaat. Zo hechten kerken en islamitische organisaties beide aan de vrijheid van godsdienst en ruimte voor godsdienst in de publieke sfeer. Mede vanwege dit besef zijn er relatief veel contacten tussen deze *mainstream* christelijke instellingen en islamitische organisaties.

Hoewel de leidinggevenden van deze drie instellingen in hoofdlijnen op dezelfde manier hebben gereageerd op de islamkritische uitingen, zijn er kleine accentverschillen in hun optreden. De Raad van Kerken heeft zich, zeker sinds *Fitna*, van de drie instellingen het meest

actief betoond in het uitgeven van gezamenlijke verklaringen met landelijke islamitische organisaties over maatschappelijke kwesties. Hiermee profileert hij zich als het gezicht van de gezamenlijke kerken in Nederland op het terrein van de interreligieuze (maatschappelijke) samenwerking. Het episcopaat van de RK-Kerk in Nederland is zich er zeer van bewust dat zij leiding geeft aan een kerkprovincie die onderdeel is van de Rooms-Katholieke wereldkerk. Hoewel de landelijke katholieke Contactraad voor Interreligieuze Dialoog, die na de moord op Theo van Gogh is opgericht, in het verband van de Raad van Kerken intensief samenwerkt met andere kerken, ziet hij zich toch vooral als “het adres van Rome” op het terrein van de interreligieuze en interculturele dialoog in Nederland. Vanwege de hiërarchische kerkstructuur hoeven de bisschoppen hun standpunten over islam en islamkritiek niet te verantwoorden aan de leden van de kerk. Wat opvalt in het optreden van de PKN-leiding is dat zij sterk rekening houdt met de opvattingen die binnen de lokale kerken bestaan over islam en islamkritiek, wat ongetwijfeld samenhangt met de synodale structuur van deze kerk. Vanwege de verdeeldheid op het grondvlak over maatschappelijke kwesties, inclusief islamgerelateerde onderwerpen, stelt zij zich daar doorgaans vrij behoedzaam tegenover op.

Hoofdstuk 5 Overige organisaties

5.1 Nederlands – Israëlitisch Kerkgenootschap, Nederlands Verbond voor Progressief Jodendom en Centraal Joods Overleg

Portret

Organisatie

De joodse godsdienst is in Nederland landelijk georganiseerd in drie kerkgenootschappen, te weten het Nederlands - Israëlitisch Kerkgenootschap (NIK), het Nederlands Verbond voor Progressief Jodendom ((NVPJ) – voorheen het Verbond van Liberaal Religieuze Joden in Nederland – en het Portugees - Israëlitisch Kerkgenootschap (PIK). Volgens de jongste schattingen bedraagt het aantal (religieuze en seculiere) joden in Nederland momenteel ruim 52.000. Daarvan is 18% lid van een joodse gemeente (Solingen & Van Praag 2010). Het NIK telt een kleine 5.000 leden, de NVPJ ongeveer 3.700 leden en bij de PIK-gemeente te Amsterdam, de enige nog bestaande gemeente van het PIK, zijn 600 personen aangesloten. De drie Joodse kerkgenootschappen zijn aangesloten bij het interkerkelijk Contact in Overheidszaken (CIO).

Het NIK is de koepelorganisatie van ruim dertig traditionele en orthodoxe, joodse gemeenten en is gericht op de behartiging van de belangen van die gemeenten en hun leden (vgl. Sanders 2010). Het NIK komt voort uit de Asjkenazische of Hoogduitse joodse gemeenschap die zich in de zeventiende eeuw in Nederland vestigde; haar oprichting gaat terug naar 1814. Binnen het NIK zijn twee richtingen te onderscheiden: een ultra-orthodoxe of charedische stroming en een traditionele stroming, die onder meer een modern-orthodoxe richting kent (Van der Heide 2008). De traditionelen zijn in de meerderheid en de kleine groep ultra-orthodoxen is deels georganiseerd in eigen kringen en clubs. De meeste NIK-rabbijnen behoren tot de internationaal georganiseerde strikte Labavitscher of Chabad-beweging of neigen daartoe, de bestuurders zijn doorgaans wat meer gematigd (Van der Heide 2008: 204). Het NIK wordt bestuurd door de Permanente Commissie (dagelijks bestuur) en de Centrale Commissie (algemeen bestuur), die samengesteld is uit drieëntwintig afgevaardigden van de aangesloten lokale joodse gemeenten. Het NIK is op tal van terreinen actief, zoals de joodse religie, cultuur, geestelijke verzorging, onderhoud van begraafplaatsen, jeugd- en jongerenwerk, publicatie van joodse boeken, radio- en tv-uitzendingen en externe belangenbehartiging. Haar bekendste rabbijn is Raphael Evers. De gemeente in Amsterdam is met zijn 2850 leden verreweg de grootste in Nederland. Het NIK is lid van het European Jewish Congress (EJC), dat weer onderdeel is van het World Jewish Congress (WJC), en de European Council of Jewish Communities (ECJC). Rabbijnen van joodse NIK-gemeenten participeren in de Europese Rabbijnenconferentie.

Het NVPJ vertegenwoordigt in Nederland wat internationaal vaak het *Reform-*Jodendom wordt genoemd. Zij is kleiner dan de NIK en bundelt tien liberale joodse gemeenten alsmede de Stichting Robert A. Levisson, de Stichting Sja'ar en de Stichting Levend Joods Geloof (vgl. Sanders 2010). Tevens kent ze gelieerde organisaties: de Federatie van Progressief Joodse Vrouwen, ARZA-Nederland en de jeugdorganisatie Netzer-Holland. Haar voorloper is in 1929 opgericht en bleef tot het midden van de jaren vijftig zeer klein. Daarna maakte zij gedurende twintig jaar onder leiding van onder andere rabbijn Jacob Soetendorp een enorme groei door. Bekende NVPJ-rabbijnen zijn Awraham Soetendorp en Menno ten Brink. Het Verbond wordt geleid door een dagelijks bestuur en een hoofdbestuur, samengesteld uit gedelegeerden van de aangesloten gemeenten en organisaties. De geestelijke leiding is in handen van het College van Rabbijnen. Het NVPJ voert diverse taken uit op religieus gebied, onderwijs en jongeren, public relations en cultuur, de uitgave van boeken en het onderhouden van contacten met Joodse en

niet-Joodse organisaties. Ze vertegenwoordigt de aangesloten gemeenten in de World Union for Progressive Judaism (WUPJ).

Het NIK en het NVPJ werken samen met de stichting Joods Maatschappelijk Werk (JMW) en het Centrum voor Informatie en Documentatie Israël (CIDI) en zijn aangesloten bij het Interkerkelijk Contact in Overheidszaken (CIO). Het NIK en het NVPJ participeren elk in het Centraal Joods Overleg Externe Belangen (CJO) dat in 1997 is opgericht met het doel de belangen van de joodse gemeenschap in Nederland naar buiten toe te behartigen. Religieuze zaken maken nadrukkelijk geen deel uit van dit overleg. Tot dit – niet-religieuze – verband behoren naast de NIK en de NVPJ ook het PIK, de Federatie Nederlandse Zionisten (FNZ), de Stichting Joods Maatschappelijk Werk (JMW), het Centrum Informatie en Documentatie Israël (CIDI) en de Nederlands Joodse Jeugd (NJJ). Iedere instelling heeft één vertegenwoordiger in het bestuur, behalve het NIK die twee afgevaardigden heeft. Het CJO is onder meer werkzaam op het terrein van de restitutie en verdeling van joodse tegoeden uit de Tweede Wereldoorlog, herdenkingen, antisemitismebestrijding en de dialoog tussen joden en moslims.

De Joodse gemeenschap vormt een 'oude' en relatief kleine religieuze minderheid in Nederland. Haar wortels gaan terug tot in de zeventiende eeuw. Een inktzwarte periode in haar geschiedenis is de Tweede Wereldoorlog, toen naar schatting meer dan honderdtienduizend Nederlandse joden zijn vermoord en slechts een minderheid de gruwelijkheden van vervolging, deportatie en kamp heeft overleefd (Presser 1965). Na de Tweede Wereldoorlog heeft de zwaar verwonde Joodse gemeenschap zich geleidelijk hersteld. Joodse instellingen maken zich de laatste jaren onder meer zorgen over de ontwikkeling van het antisemitisme in Nederland (zie CJO, 13 december 2010).

Ten behoeve van het onderzoek hebben we twee interviews gehouden: één met dhr. Ruben Vis (NIK, CJO) en één met de heren Willem Koster (NVPJ, CJO) en Harry Polak (NVPJ) (zie verder Bijlage 1). Vanwege de verwevenheid van de reacties van de drie organisaties op de islamkritische uitingen en het feit dat de twee interviews deels gingen over dezelfde organisatie, het CJO, is ervoor gekozen om alle drie bestudeerde joodse organisaties in één document te analyseren.

Levensbeschouwing

Binnen de joodse religie kunnen we drie stromingen onderscheiden: ultra-orthodoxen, modern-orthodoxen en progressieven of liberalen (Sanders 2010). Hoewel de overgangen tussen de ultra-orthodoxen en modern-orthodoxen en tussen de modern-orthodoxen en liberalen niet scherp zijn, is het wel mogelijk om verschillen tussen die stromingen aan te geven. Een significant inhoudelijk verschil tussen de liberale en de orthodoxe stromingen is dat in orthodoxe kring geboden en verboden als verplichtend worden gezien, terwijl die in liberale kring voor wenselijk worden gehouden. Binnen de orthodoxie zijn twee richtingen te onderscheiden: een ultra-orthodoxe of charedische stroming en een modern-orthodoxe stroming (vgl. Van der Heide 2008). Die twee richtingen verschillen fundamenteel in de houding ten opzichte van de gesecculariseerde omgeving. Terwijl de ultra-orthodoxen de invloed vanuit de omringende maatschappij tot een minimum proberen te beperken door zich daarvan zoveel mogelijk te isoleren, proberen de modern-orthodoxen juist de positieve elementen die zij daarin zien te integreren in hun geloofsleven. Zij hebben, in tegenstelling tot de ultra-orthodoxen, in de regel ook veelvuldig contact met andere joden en zijn actief betrokken bij algemene joodse organisaties. Tussen de orthodoxe en liberale stromingen bestaan spanningen. De rabbijnen van het NIK besloten ooit om samenwerking met liberalen op geloofsgebied te verbieden (Van der Heide 2008: 205). Het gedeelte van de groep traditionelen binnen de NIK en PIK beleeft het jodendom niet alleen als religie, maar vooral als een deel van hun eigen identiteit en achtergrond.

Ondanks de principiële verschillen in religieuze beleving, praktijken en opvattingen binnen de joodse gemeenschap is er overeenstemming over een groot aantal waarden. Rabbijn Evers noemt er één als hij zegt:

“Erkenning van en respect voor andermans rechten en vrijheden moet iedereen, die rechten voor zichzelf opeist, altijd voor ogen staan. Dit leidende beginsel werd reeds in de Talmoed verwoord door Hilleel toen door een heiden gevraagd werd de hele Bijbel te onderwijzen, staande op één voet. Hilleel zie toen: “Wat jij niet wilt dat U geschiedt, doe dat ook een ander niet; dit is de essentie van de wet – de rest is toelichting (Sjabbat 31a).” (Evers, 6 februari 2006)

Binnen de joodse kerkgenootschappen en het CJO bestaat overeenstemming over de regels die in de maatschappij zouden moeten gelden ten aanzien van religie en religieuze gemeenschappen, zoals de scheiding tussen kerk en staat, de vrijheid van godsdienst en de gelijke behandeling door de staat van alle religieuze gemeenschappen. Over deze twee laatste principes zegt Harry Polak:

“Ik denk dat wij uiteindelijk heel duidelijk partij kiezen voor de godsdienstvrijheid die heel belangrijk [is], juist in dit land. En dat de beperking van godsdienstvrijheid [niet] [...] dat de vrijheid van godsdienst toch wel redelijk gewaarborgd dient te zijn in onze maatschappij. En dat geldt voor alle religieuze groepen, dus ook voor moslims. Dus ja, ook wel het hoofddoekjesverbod als element. Het hoofddoekjesverbod heeft natuurlijk ook rechtstreeks een relatie met uitingen van andere religieuze stromingen, zoals bij ons. Dat zijn toch dingen, de uiterlijke kenmerken van een religieuze overtuiging, dat daar ruimte voor in de maatschappij moet zijn. Dat wordt natuurlijk volstrekt onderschreven. Dus ja, ik denk dat wij wel heel ver zouden gaan in het verdedigen van de vrijheid van godsdienst. En ook in het publieke domein.” (Polak in Interview Koster en Polak)

In joodse kring is men het eens over het belang van de vrijheid van meningsuiting. Tegelijkertijd vindt men dat mensen die vrijheid zorgvuldig moet gebruiken en niet onnodig andere mensen moeten kwetsen of krenken. “Kwaadsprekerij werd al in de Bijbel verboden.” (Evers, 28 mei 2009)

De drie landelijke joodse kerkgenootschappen zien het christendom en de islam als belangrijke godsdiensten waartoe men zich met respect verhoudt. Van enige missionaire drang is geen sprake. Sinds 1981 voeren ze een religieuze dialoog met diverse christelijke kerken in het Overlegorgaan Joden en Christenen (OJEC). Met moslimorganisaties bestaat een dergelijke religieuze dialoog niet. De contacten van de kerkgenootschappen en vooral het CJO met moslimorganisaties hebben het karakter van een maatschappelijke dialoog.

De joodse kerkgenootschappen en het CJO streven goede verhoudingen na met de islamitische gemeenschappen in Nederland. Volgens Joop Sanders, NIK- secretaris van 1973 tot 1998, is voor joodse organisaties “het tot stand brengen en de uitbreiding van goede betrekkingen met de Nederlandse moslims een prioriteit. Het is van groot belang met deze bevolkingsgroep in harmonie samen te leven.” (2010: 15).

Interreligieuze banden en activiteiten

Welke banden onderhielden het NIK, het NVPJ en het CJO met vooral islamitische organisaties in de periode voorafgaande aan de uitingen die in dit onderzoek centraal staan? Hoewel er in het begin van het eerste decennium van de eenentwintigste eeuw op lokaal niveau contacten waren tussen joodse en islamitische groeperingen, ontstond in 2003 in Amsterdam het besef dat de toenadering tussen deze groeperingen een krachtige impuls nodig had. In dat jaar verstoorde namelijk een aantal jongeren van Marokkaanse afkomst dodenherdenkingen in Amsterdam. Mede naar aanleiding daarvan kwamen onder leiding van de toenmalige burgermeester Job Cohen gesprekken op gang tussen vooraanstaande personen uit de joodse en de Marokkaanse gemeenschap in Amsterdam die in het begin van 2006 uitmondde in de oprichting van het Joods Marokkaans Netwerk Amsterdam (JMNA). Tot de oprichters daarvan

behoren aan joodse kant onder andere rabbijn Raph Evers (NIK), rabbijn Menno ten Brink (Liberaal Joodse Gemeenten Amsterdam), Nathan Bouscher (CIDI- jongerenorganisatie), Harry Polak (Liberaal Joodse Gemeente Amsterdam) en Ruben Vis (CJO) en aan islamitische kant onder andere Karima Belhaj, Ahmed Marcouch, Mohammed Sadek (UMMON) en Mohammed Sini (Islam en Burgerschap) (JMNA 2006).

Reacties

Publieke reactie

Hoe heeft de leiding van het NIK, het NVPJ en vooral het CJO op de betreffende vijf uitingen van islamkritiek gereageerd? Geen van deze drie instellingen heeft officieel gereageerd op *Submission*. Ook over de moord op Theo van Gogh hebben zij zich niet publiekelijk uitgelaten. Wel heeft het CIDI daarover een persbericht naar buiten gebracht waarin ze duidelijk maakt met verbijstering kennis te hebben genomen van de moordaanslag op Theo van Gogh. "Hoewel de meningen van Theo van Gogh soms provocerend of zelfs kwetsend waren – in het verleden ook voor joden – is moord nooit en te nimmer gerechtvaardigd." (CIDI, 2 november 2004) Opmerkelijk is dat het CJO acht dagen na de moord op Van Gogh wel een verklaring heeft uitgebracht over "de golf van brandstichtingen en aanvallen op moskeeën, kerken en islamitische scholen in Nederland" die volgde op de moord op Van Gogh en waarin ze uiting gaf aan haar gevoelens van afschuw daarover (CJO, 10 november 2004). Toen bekend werd dat de brief die Mohammed Bouyeri, de moordenaar van Theo van Gogh, op het lichaam van zijn slachtoffer had achtergelaten antijoodse passages bevatte, heeft Ruben Vis daarover een artikel geschreven in het *Parool* (Parool, 18 november 2004). Rabbijn Evers heeft ruim een maand na de moord op Theo van Gogh aan de Tweede Kamervoorzitter Frans Weisglas een *Samenlevingscontract* aangeboden (Evers e.a., 13 december 2004). Dat contract, dat hij in samenspraak met Ayhan Tonca (CMO) en Roel Kuiper (CU) en op instigatie van het opinieweekblad *CV.Koers* had opgesteld, was bedoeld als een concretisering van de oproepen tot verzoening die na de moord op Theo van Gogh werden gedaan vanuit moskeeën, synagogen en kerken.

De drie joodse organisaties hebben evenmin officieel gereageerd op de Deense *cartoons*. Wel hebben de rabbijnen Soetendorp (NVPJ) en Evers (NIK) zich daarover kritisch uitgelaten. Rabbijn Evers schrijft bijvoorbeeld in het *Parool*: "Welke doel dient het om Mohammed met een bom in de tulband af te beelden? Anderen zwart maken is in vrijwel ieder rechtsstelsel verboden. Dan geldt dit toch zeker voor zaken, die hele bevolkingsgroepen ernstig kwetsen." (Parool, 6 februari 2006) Hoewel de joodse organisaties niet gereageerd hebben op de Deense cartoons, heeft het CIDI wel een zaak aangespannen tegen de Arabisch Europese Liga (AEL) voor het feit dat zij in reactie op de Deense cartoons op haar website een cartoon had geplaatst waarin Anne Frank en Hitler in één bed worden afgebeeld (CIDI, 5 februari 2006). Het CIDI heeft die zaak overigens verloren.

Het CJO heeft in een verklaring de film *Fitna* van Geert Wilders afgewezen (CJO, 28 maart 2008). Tegelijkertijd staat in diezelfde verklaring dat het van belang is aandacht te schenken aan uitingen van antisemitisme in de islamitische wereld waar *Fitna* fragmenten van toont. In een bijeenkomst in de Amsterdamse wijk Slotervaart die direct volgde op het uitkomen van *Fitna*, nodigde Harry Pollak moslims en moslimorganisaties uit expliciet afstand te nemen van dergelijke uitingen (Polak in Interview Koster en Polak).

Het NIK, het NVPJ en het CJO hebben niet gereageerd op de internetfilm *Interview met Mohammed*, noch op de Zwitserse *minarettenkwestie* en de discussie die daarop in Nederland volgde.

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

Uit de interviews met Vis alsmede met Koster en Polak komt naar voren dat de joodse organisaties in reactie op de islamkritische uitingen sterker zijn gaan participeren in inter-levensbeschouwelijke verbanden en vooral langs die weg de banden met moslimorganisaties hebben versterkt. Het CJO participeert in het inter-levensbeschouwelijke initiatief In Vrijheid Verbonden dat in 2005 van start ging en de NIK en het NVPJ nemen sinds de zomer van 2008 deel aan het zogenaamde Caïro-overleg. De afgelopen jaren hebben joodse organisaties, christelijke kerken en mosliminstellingen regelmatig gemeenschappelijke activiteiten ondernomen en verklaringen afgegeven over belangrijke maatschappelijke kwesties. Een kleine opsomming: een interreligieuze bijeenkomst op de sterfdag van Theo van Gogh (Amsterdam, 2 november 2005), een veroordeling van terroristische aanslagen (Raad van Kerken, CJO, CMO, 27 juli 2005), een oproep tot saamhorigheid (Raad van Kerken, NVPJ, CMO, 4 januari 2009), een open brief over de situatie met betrekking tot Gaza (Raad van Kerken, CJO, CMO, 19 januari 2009) en een klimaatverklaring (Raad van Kerken, CMO, NIK, NVPJ, januari 2010). Op 9 juni 2010 hebben leiders van landelijke religieuze organisaties gezamenlijk hun stem uitgebracht in Utrecht voor de Tweede Kamerverkiezingen en op 9 februari 2011 een 'interreligieuze dialoog wandeling' door Amsterdam-West gemaakt (vgl. H 4.1 Raad van Kerken).

In Amsterdam heeft het CJO in 2009 het project *Dialoog op de werkvloer* afgesloten (CJO 2009; vgl. Reedijk 2008). Twee 'maatschappelijke dialoog' bijeenkomsten zijn georganiseerd: één bijeenkomst met dhr. Uri Coronel voor Turkse, Marokkaanse en Joodse ondernemers over etnisch ondernemen en één voor islamitische en joodse standhouders op de Dappermarkt met de toenmalige minister Ella Vogelaar. In februari 2009 vond in de Mozes en Aäronkerk de oprichtingbijeenkomst van de Joods Islamitische Vriendschapsvereniging plaats. Dit initiatief is niet van de grond gekomen. Volgens Koster en Polak heeft met name de Gaza-oorlog (eind 2008-januari 2009) de verhouding tussen vooral Joodse instellingen en Marokkaanse (moslim)organisaties in Amsterdam verstoord:

"Toen vlak na de Gaza-oorlog lukte het totaal niet om met moslims in gesprek te komen. Die wilden ons helemaal niet zien. Dat was ook wel heel teleurstellend. Er is wel iets geprobeerd en dat heeft uiteindelijk ook wel wat opgeleverd. Ergens in de Mozes en Aäronkerk is toen een bijeenkomst geweest, maar de afwezigheid van moslims was toen wel zeer opvallend. En dat was toen ongeveer een maand of twee na het beëindigen van de oorlogssituatie daar. (Polak in Interview Koster en Polak)

De contacten met Turkse (moslim)organisaties zijn doorgaans stabiel en dan met Marokkaanse. Polak schrijft dit onder meer toe aan een sterker gevoelde solidariteit in de Marokkaanse gemeenschap met het 'Palestijnse broedervolk' dan in de Turkse gemeenschap. De contacten met Milli Görüs Noord-Nederland zijn verlopen na het vertrek van haar directeur Haci Karacaer in 2006. Met Islam & Dialoog hebben de joodse instellingen wel blijvend contact (Interview Koster en Polak).

Factoren

Diagnostische framing

Het *Samenlevingcontract* dat na de moord op Theo van Gogh door rabbijn Evers aan de Tweede Kamervoorzitter is aangeboden typeert de Nederlandse samenleving als een "ontwrichte samenleving" (Evers, 13 december 2004). In deze samenleving is sprake van geweld, stigmatisering van moslims en antisemitisme. De joodse organisaties veroordelen al dergelijke verschijnselen.

Volgens de respondenten heeft de leiding van het CJO zich geen mening gevormd over *Submission*. Voor zover er in CJO-verband verband over *Submission* is gesproken, ging de discussie niet zozeer over de inhoud maar over de effectiviteit van de film.

“Wat je bij *Submission* volgens mij zag, het was meer een discussie over: is dit nou effectief wat Van Gogh en Hirsi Ali doen? Als je wilt dat islamitische vrouwen niet onderdrukt worden en zich kunnen bevrijden van mannenoverheersing of de Koran of hoe ze dat dan ook zagen, dan bereik je dat waarschijnlijk niet met zo'n film. Dus het was meer zo'n soort discussie, niet zozeer een principiële discussie.” (Polak in Interview Koster en Polak)

Ook bij de Deense cartoons heeft de leiding van het CJO niet stilgestaan. Wel riepen deze in joodse kring gevoelens van begrip op voor moslims die zich daardoor gekwetst zouden kunnen voelen:

“Dus als je dat ziet, je hebt enorme collecties antisemitische spotprenten over joden die uit zijn op macht, joden die uit zijn op geld, joden die bepaalde gelaatsuitdrukkingen hebben of uiterlijke kenmerken zouden hebben. Dat soort dingen, even kort door de bocht. En dat bestrijden we zo dat uitkomt. Je kunt niet alles bestrijden, maar als het te gek wordt, dan moet je daar tegen ingaan, dat moet je niet over je kant laten gaan. Dus wat dat betreft kan ik en denk ik ook te kunnen spreken voor de joodse gemeenschap, hetzij het NIK, hetzij het CJO, de joodse gemeenschap in de veel bredere zin, [en] kan ik mij wel invoelen in mensen die gekwetst worden door films, door spotprenten en wat dies meer zij. Ja, want we hadden het over *Submission*, we hadden *Fitna* en we hadden het over de cartoons. Ja, films en spotprenten in dit geval..” (Interview Vis)

Rabbin Evers heeft zich naar aanleiding van de Deense cartoons affaire uitgelaten over de grenzen van de vrijheid van meningsuiting:

“Ik ben tegen stereotypen, maar verafschuw geweld. Relativering en enige minzame zelfspot was altijd onderdeel van onze traditie. In het Westen proberen we onze eigen normen niet aan anderen op te leggen. Nee, er bestaat geen recht om (nodeloos) te kwetsen. Wij hoeven niet op andermans tenen te gaan staan om maar te tonen hoever onze vrijheid van meningsuiting gaat.” (Evers, 6 februari 2006)

In een later stuk liet hij zich hierover nog stilliger uit en stelde dat het recht op vrijheid van meningsuiting niet alleen geen recht op kwetsen inhoudt, maar dat mensen de plicht hebben om niet onnodig te kwetsen. Volgens de rabbijn raakt religie het wezen van gelovigen. Een belediging van de godsdienst raakt derhalve ook de persoonlijkheid van de gelovige (Evers, 28 mei 2009).

Over *Fitna* heeft het CJO wel een standpunt ingenomen. Aan de ene kant veroordeelde ze deze film omdat ze “vooroordelen over moslims bevestigt”, “zich schuldig maakt aan ernstige generalisaties” en “polariseert” (CJO, 28 maart 2008). Aan de andere kant laat de film volgens de verklaring van het CJO zien “dat er afschuwelijke opvattingen over joden worden uitgedragen door bepaalde islamitische geestelijken en dat zelfs kinderen daarmee worden geïndoctrineerd” en, aldus Ruben Vis, “het is niet verkeerd dat te exposeren” (Interview Vis). Volgens hem is het probleem vooral dat die antisemitische uitingen kunnen doorwerken onder moslims in West-Europa, inclusief Nederland, en de joden die hier wonen daarvan het slachtoffer worden. Rabbijn Soetendorp noemde de toen op handen zijnde film *Fitna* een “afschuwelijke provocatie” (Soetendorp 2008: 12).

Over de film *Interview met Mohammed* is in het CJO niet gesproken. Ook heeft het CJO geen inhoudelijk standpunt geformuleerd over de minarettenkwestie. Opmerkelijk is wel dat de geïnterviewden deze kwestie zeer verschillend benaderen. Ruben Vis benadert haar pragmatisch en praktisch:

“Is ook geen reactie op gekomen (auteurs: de minarettenkwestie). Dit is nou weer zo'n voorbeeld waarbij joden weten hoe het is om een minderheid te zijn. Nou hebben wij geen minaretten en kerkklokken, maar ik kan mij voorstellen dat je het wat bescheidener aanpakt in Zwitserland, in Nederland, in wat dies meer zij. Daar kan ik me wel iets bij voorstellen, ja.” (Interview Vis)

Voor Wim Koster is deze kwestie een principiële aangelegenheid:

“[...] de minarettenkwestie, eigenlijk gaat het niet over minaretten, uiteindelijk gaat het toch gewoon over hoeveel ruimte er is voor godsdienstoefening in een land?” (Koster in Interview Koster en Polak)

De islamkritische uitingen waren voor het CJO van beperkt belang. Belangrijker voor haar in haar verhouding tot islamitische groeperingen zijn de thema's van het actuele antisemitisme in islamitische kring, inclusief de bagatellisering en ontkenning van de Holocaust, alsmede het Palestijns-Israëliëse conflict (Interview Koster en Polak).

Strategische framing

Om te komen tot een meer harmonieuze samenleving moeten volgens rabbijn Soetendorp 'de problemen' op vier manieren worden aanpakt: “door discussie, door dialoog tussen godsdiensten, door onderwijs en door het bestrijden van karikaturale beelden van de islam” (SNRC-Handelsblad, 11 december 2004). Joodse organisaties zijn actief op deze terreinen. Ze zoeken toenadering tot interreligieuze verbanden, moslims en moslimorganisaties en proberen te bevorderen dat in het onderwijs aandacht is vooral het thema antisemitisme. In het publieke debat maken ze zich sterk voor verdraagzaamheid en tolerantie en keren ze zich tegen vooroordelen over moslims en stereotyperingen van de islam. Rabbijn Soetendorp zegt: “ik wil vanuit de joodse gemeenschap kunnen blijven wijzen op het gevaar van stigmatisering van een gehele groep of godsdienst. Het leven als jood leert ons, door de geschiedenis heen, dat als wij worden aangevallen, niet alleen de joden worden aangevallen, maar dat het altijd gaat om de rechten van de mens. De stigmatisering van de islam is niet alleen een bedreiging voor moslims, maar voor de kwaliteit van de samenleving als geheel.” (idem)

Bovenstaande maakt niet duidelijk waarom het CJO zeer terughoudend heeft gereageerd op de betreffende islamkritische uitingen en zich in feite alleen over *Fitna* heeft uitgelaten. Dat heeft alles te maken met de primaire doelstelling waarop het CJO zich richt, namelijk het dienen van het joodse belang naar buiten toe. Vanwege deze doelstelling is de CJO-leiding ertoe geneigd uitsluitend te reageren op de uitingen die een specifiek joods aspect hebben. Dit maakt begrijpelijk waarom ze bijvoorbeeld wel officieel gereageerd heeft op *Fitna* en niet op de Deense cartoons.

“Ja, die (auteurs: *Fitna*) heb ik gezien. Ook daar ging het natuurlijk om het joodse aspect voor een deel. Die film heb ik nog goed voor ogen. Kijk, die Mohammed-cartoons niet, daar zat geen joods element in.” (Interview Vis)

Op de internetfilm *Interview met Mohammed* die (ook) het thema van de profeet en antisemitisme aansnijdt, heeft het CJO niet gereageerd omdat ze de filmmaker vrij onbetekenend vond:

“Ik zie hem (auteurs: Ehsan Jami) toch een beetje als een marginaal figuur, al geloof ik dat hij nu ergens fractieassistent is geworden, maar ik weet [dat] niet helemaal zeker. Nee, een soort rimpeling.” (Polak in Interview Koster en Polak)

De CJO-leiding stelt zich ten doel het joodse belang extern te behartigen. Daarbij doet zich met betrekking tot moslim groeperingen een dilemma voor. Aan de ene kant streeft ze goede verhoudingen en samenwerking met deze groeperingen na – mede omdat die bijvoorbeeld in Amsterdam een fors deel van de bevolking uitmaken – , aan de andere kant wil ze opvattingen en praktijken in islamitische kring die het joodse belang schaden aan de orde stellen en terugdringen. Die twee doelen kunnen botsen. Om de scherpte van het dilemma af te doen vlakken, is soms diplomatiek handelen vereist.

Het is voorstelbaar dat dit heeft gespeeld bij de reactie van het CJO-bestuur op de islamkritische uitingen en met name bij *Fitna*. Aan de ene kant wijst ze deze film als “vooroordelen bevestigend” en “generaliserend” van de hand, maar aan de andere kant stelt ze het ook op prijs dat Geert Wilders in deze film aandacht vraagt voor antisemitisme in de Arabische wereld, wat de band met islamitische organisaties zou kunnen belasten als ze dit te sterk zou accentueren en Wilders hiervoor veel *credits* zou geven. Het is niet denkbeeldig dat ze vanuit tactische overwegingen gekomen is tot een vrij behoedzame formulering waarin ze de in de film getoonde beelden van antisemitisme in de islamitische wereld wel aankaart, maar plaatst in het algemene kader van extremisering en radicalisering en bovendien aan het slot van haar verklaring (opnieuw) afstand neemt van Wilders’ film:

“Er dient wel degelijk aandacht te zijn voor de vraag hoe om te gaan met extremisering en radicalisering. De in de film getoonde uitspraken over joden geven aan dat er afschuwelijke opvattingen over joden worden uitgedragen door bepaalde Islamitische geestelijken en dat zelfs kinderen daarmee worden geïndoctrineerd. De aaneenschakeling van beelden met terreurdaden van Islamitische extremisten is schokkend en toont andermaal aan dat onze samenleving de plicht heeft dit religieus gevoede terrorisme krachtig te bestrijden. Een democratie behoort zichzelf te beschermen tegen diegenen die deze democratie omver willen werpen, bescherming te bieden aan de inwoners van de rechtsstaat en op te komen tegen dergelijke religieus gemotiveerde haat. Wilders’ film polariseert alleen maar.” (CJO, 28 maart 2008)

Mede omdat het CJO een niet-religieuze instelling is, zet zij niet in op interreligieuze dialoog maar op maatschappelijke samenwerking en dialoog. Ze werkt bij de aanpak van vraagstukken die voor haar van belang zijn bij voorkeur samen met etnische of moslimorganisaties.

Interne invloeden

Het beleid van het CJO wordt gedragen door de lidorganisaties en de handelwijze van de leiding van joodse kerkgenootschappen inzake de contacten met christelijke en islamitische groeperingen lijkt gesteund te worden door de meerderheid van de kerkleden. Er is wel enige oppositie tegen de dialoog met andere religieuze groeperingen, maar die lijkt niet invloedrijk.

“Nou, in Amsterdam is een klein groepje dialoogcritici, om het zo te noemen, of opposanten en die dreigden op een gegeven moment ook, en dat recht hebben ze, daar is ook helemaal niks mis mee, om dit punt (auteurs: interreligieuze dialoog) op de agenda van de ledenvergadering te zetten de afgelopen keer. Uiteindelijk is dat niet gebeurd. Omdat ze al van te voren gingen aftasten hoe dat zou vallen en bij het bestuur al de kwestie hadden aangekaart. En toen bleek dat ze toch niet op veel medewerking zouden kunnen rekenen als het gaat om het afkappen van dialoog.” (Polak in Interview met Koster en Polak)

Binnen de joodse gemeenschap neemt, evenals in de rest van de Nederlandse samenleving, de laatste jaren de steun voor de beweging van Wilders toe. Onderzoek wijst erop dat de politieke voorkeur van joden in 1999 vooral uitging naar de VVD (29%), de PvdA (26%) en D66 (10%). In 2009 was de steun voor D66 (19%) toegenomen en voor de VVD (22%) en de PvdA (17%) gedaald (Van Solinge & Van Praag 2010). Het gemeten aandeel PVV’ers was gering (2%). Het profiel van deze kleine categorie was jonge mannen met een middeninkomen en behorend tot een joods kerkgenootschap. Koster en Polak trekken op basis van hun informatie het aandeel van 2% PVV-aanhanger sterk in twijfel.

“Nou, laat ik zeggen – omdat het uiteindelijk blijkt dat het heel erg lastig is om te peilen – [dat] meningen van mensen die de PVV aanhangen, dat die daar niet altijd persoonlijk voor uitkomen. Dus ik denk dat je dat in ieder geval ook in de gaten moet houden – want twee procent is in ieder geval in de beleving van velen van ons wel erg laag – [dat de] geluiden die ons bereiken, zal ik maar zeggen, die zijn beslist anders.” (Koster in Interview Koster en Polak)

De steun voor de PVV zet de verhoudingen tussen joden en moslims onder druk. Tevens zet ze relaties bij joden onderling soms op scherp. Zo liepen (ook) de gemoederen tussen joodse aanhangers en joodse tegenstanders van Wilders hoog op tijdens een bijeenkomst op 18 november 2009 in Felix Meritis die als titel droeg *Drijft Wilders een wig tussen joden en moslims?* (Parool, 20 november 2009)

Externe invloeden

De drie onderzochte joodse instellingen hebben weinig contact met de landelijke overheid, behalve rondom specifieke kwesties zoals besnijdenis, ritueel slachten of antisemitisme. Het reguliere contact verloopt vooral via het Interkerkelijk Contact in Overheidszaken (CIO). Met de lokale overheid, en met name de gemeente Amsterdam en bepaalde stadsdelen in Amsterdam, hebben ze intensiever contact. Volgens Harry Polak kunnen vertegenwoordigers van de overheid als gezaghebbende en 'neutrale' instelling een cruciale rol spelen in de beheersing van spanningen tussen conflicterende groepen, zoals burgermeester Cohen in Amsterdam heeft gedaan na de verstoringen van dodenherdenkingen in 2003 in de relatie tussen joden en Marokkanen.

"En de rol van bestuurders, of andere mensen met een zeker gezag is van belang. Een soort opbouwwerkers. Wat heel cruciaal is voor het bij elkaar brengen van allerlei groepen, want het gaat niet vanzelf. Daar heb je vaak gebeurtenissen of bijzondere figuren bij nodig om te zeggen van: nou komen we bij elkaar. *Fitna* was zo'n voorbeeld, maar ook incidenten rond 4 mei, waardoor Cohen heeft gezegd: we gaan die joden en Marokkanen in Amsterdam eens bij elkaar halen. Nou, als zo'n burgemeester zo'n uitnodiging doet, dan kan je niet zomaar 'nee' zeggen, dus dan wordt je geacht te gaan." (Polak in Interview met Koster en Polak)

In hoeverre internationale joodse verbanden invloed hebben gehad op de reacties van de leiding van het NIK, het NVPJ en het CJO is onduidelijk. In de interviews is dit thema niet aan de orde geweest en ook de verzamelde documenten geven daarover geen informatie.

Samenvatting en verbanden

De leiding van het CJO heeft publiekelijk alleen op *Fitna* gereageerd. In haar reactie heeft ze deze film afgekeurd, maar tegelijkertijd geattendeerd op het vraagstuk van antisemitisme in de islamitische wereld waar *Fitna* extreme uitingen van toont. Rabbijnen van de onderzochte joodse organisaties hebben zich ook negatief uitgelaten over enkele andere islamkritische uitingen en gewezen op het belang van respect, tolerantie en het principe van gesprek. In reactie op de islamkritische uitingen zijn joodse organisaties meer gaan investeren in hun banden met mosliminstellingen en interreligieuze verbanden die ten doel hebben de verhouding tussen uiteenlopende (levensbeschouwelijke en religieuze) bevolkingsgroepen te verbeteren.

Rabbijnen als Evers en Soetendorp hebben de islamkritische uitingen vanuit een ruimer perspectief benaderd dan de leiding van het CJO. Terwijl de CJO-leiding zich in haar reactie op de uitingen primair laat leiden door de notie van 'joods belang', nemen de rabbijnen daarnaast ook nadrukkelijk noties van 'mensenrechten' en 'kwaliteit van samenleven' en van 'respect' en 'verzoening' als richtlijn. De opstelling van het CJO houdt rechtstreeks verband met de specifieke doelstelling van deze instelling: de behartiging van het joodse belang naar buiten toe.

De *framing* van de joodse instellingen wordt niet alleen ingegeven door godsdienstige overwegingen en belangenafwegingen, maar ook beïnvloed door de positie die de joodse gemeenschap in Nederland inneemt. Als kleine religieuze minderheid hecht zij zeer sterk aan de vrijheid van godsdienst. Haar eigen ervaringen met vooroordelen en mechanismen van

uitsluiting klinken door in de afwijzing van joodse organisaties van de stigmatisering van de islamitische bevolkingsgroep in het publieke debat.

De joodse religieuze instellingen hebben belang bij een goede verstandhouding met islamitische instellingen. Zij delen een aantal fundamentele zaken met elkaar. Zo hechten beide groepen aan de vrijheid van godsdienst (onder meer op het punt van de rituele slacht, de besnijdenis, een bescherming tegen blasfemie) en de vrijheid van onderwijs. De relatie tussen joodse en islamitische organisaties is precair. Vooral kwesties rondom de verhouding tussen Israël en de Palestijnen en het latent en soms manifest aanwezige antisemitisme in islamitische kring liggen zeer gevoelig. De joodse gemeenschap heeft op het laatstgenoemde punt veel te verliezen. Leaders van joodse organisaties realiseren zich dat met het oog op een effectieve bestrijding van antisemitisme in islamitische kring het voor hen van cruciaal belang is met islamitische organisaties samen te werken.

5.2 Hindoe Raad Nederland

Portret

Organisatie

Het aantal Hindoestanen in Nederland bedraagt volgens recente schattingen ca. 160.000. Samen met Engeland heeft Nederland één van de grootse Hindoestaanse bevolkingsgroepen van Europa. De meeste Hindoestanen in Nederland zijn nakomelingen van contractarbeiders die vanuit Noord-India in de 19^e eeuw naar Suriname werden overgebracht en in Suriname woonden tot hun emigratie naar Nederland rond 1975, het jaar waarin het land onafhankelijk werd (Schouten 2008: 253). De gehele Surinaamse bevolkingsgroep van Indiase oorsprong wordt aangeduid als Hindoestanen. Meer dan de driekwart van de Hindoestanen is hindoe. Ongeveer twintig procent is moslim, een klein percentage is christen en een klein percentage agnostisch of atheïstisch. De grootste groep hindoes woont in Den Haag.

De Hindoe Raad Nederland (HRN), die hier centraal staat, is op 5 juni 2001 ontstaan door het samengaan van de negen toen bestaande landelijke hindoe koepelorganisaties. De HRN staat geregistreerd als stichting en heeft een bestuur van twaalf leden die hun bestuurlijke werkzaamheden als vrijwilliger verrichten. Ten behoeve van dit rapport is een interview afgenomen met Bikram Lalbahadoersing, die ten tijde van het interview secretaris van de HRN was (zie Bijlage 1 voor biografische gegevens). De huidige voorzitter van de HRN is Drs. R. Bhondhoe. De leiding van de HRN zegt negentig tot vijftien negentig procent van alle hindoe organisaties in Nederland met een Surinaams-Hindoestaanse achterban te vertegenwoordigen. De uiteindelijke totstandkoming van het contactorgaan is niet geheel zonder problemen verlopen.³⁷

Volgens dhr. Lalbahadoersing had de totstandkoming van een nationaal contactorgaan in de beginjaren van de aanwezigheid in Nederland, dus rond 1975 - 1980 geen hoge prioriteit bij de gemeenschap. De belangrijkste thema's waren toen waren volgens hem dat de "families hun cultuur kunnen beleven, dat de tempels hun diensten kunnen draaien, dat de priesters kwalitatief goed opgeleid zijn, dat waren de voornaamste thema's binnen de gemeenschap. Dus er was in de beginperiode van de Hindoestaanse aanwezigheid in Nederland ook geen behoefte aan een orgaan om naar buiten toe te treden." (Interview Lalbahadoersing). De Hindoe Raad Nederland heeft de volgende doelstellingen:

- Het fungeren als aanspreekpunt voor de Nederlandse Rijksoverheid en andere binnen- en buitenlandse instanties, daar waar het gaat om vraagstukken die betrekking hebben op hindoes;
- Het treffen van landelijke, provinciale en plaatselijke voorzieningen;
- Het bevorderen en creëren van voorzieningen en het bevorderen van een positief welzijnsklimaat;
- Het bevorderen van mogelijkheden tot religieuze en geestelijke ontplooiing;
- Het geven van voorlichting over normen en waarden.³⁸

Levensbeschouwing

Het hindoeïsme is een negentiende-eeuwse westerse aanduiding voor een ongeveer vierduizend jaar oude culturele, sociale en religieuze traditie van Indische oorsprong. Het

³⁷ Over de representativiteit van de HRN is in de hindoegemeenschap wel enige discussie geweest, zie het rapport over de Hindoe Raad uit 2006 op http://www.panditregister.nl/dossiers/representativiteitstoets_hrn.htm.

³⁸ Deze doelstellingen worden vermeld op de website <http://hindoestaans.punt.nl/index.php?r=1&id=511027>).

hindoeïsme kent geen stichter (Van der Burg 1999: 11 e.v.). Het is een veelvormig complex van gebruiken en ideeën die gevormd zijn in een eeuwenlang organisch ontwikkelingsproces, waarin voortdurend nieuwe elementen werden opgenomen. Een centrale formele religieuze organisatie heeft altijd ontbroken. Globaal gesteld zien de meeste hindoes de schepping als de ontvouwing van één goddelijk principe, het Brahman, de oerbron van het bestaan. Zij zien het Brahman als “de oergrond van alles, de enige uiteindelijke werkelijkheid, de essentie van het leven, het Ene, het Absolute en Ware” (Van der Burg 1999: 18). Van Brahman, via de goden (met de scheppergod Brahma), naar de mensheid, waar de Brahmanen, “zij die vervuld zijn van Brahman” via lagere sociale groepen naar dieren en dingen. In het goddelijke, dat hij kan bereiken via zelfvervolmaking, ligt de bestemming van de mens (Van den Burg 1999: 12). De mens kan zelfvervolmaking bereiken in de eigen persoon of door vereniging met het goddelijke. Hij hoopt op de verlossing (*moksha*) uit de eeuwige kringloop van het bestaan (*samsara*), waarin schepselen telkens reïncarneren. Binnen het hindoeïsme ontwikkelden zich verschillende filosofische systemen waarin de manieren waardoor de mens verlossing kan bereiken worden uitgewerkt. Rond wijsheidsleraren (goeroes) zijn verschillende groepen en stromingen ontstaan. Verder werd aan de sociale dimensie van het hindoe-zijn een belangrijke betekenis toegekend. In India is men hindoe omdat men behoort tot een bepaalde groep, die kaste (geboortegroep) genoemd wordt. Rituele reinheid speelt bij de constructie van de kaste een belangrijke rol. In Suriname kon het kastensysteem niet gehandhaafd worden (Van der Burg 1999: 39).

Het hindoeïsme kent twee belangrijke richtingen, de orthodoxe Sanatana Dharma en de Arya Samaj. De *Sanatana Dharma* is de klassieke vorm van hindoeïsme. Ongeveer 80 procent van de Surinaamse hindoes rekent zich hiertoe. Het gaat hier om een rijkgeschakeerde volksreligie. De hervormingsgezinde *Arya Samaj* is opgericht door Svami Dayananda Sarasvati (1824-1883) en wil een terugkeer naar het zuivere hindoeïsme van de Veda's, de oudste religieuze bronnen. Dit oudste hindoeïsme wordt voorgesteld als monotheïstisch (Schouten 1999: 53). Ook de beeldenverering en het kastensysteem worden door de Arya Samaj als latere ontwikkelingen gezien. Bij de Arya's is het vuuroffer, dat uit de Vedische traditie stamt, de centrale plechtigheid.

Zowel in Suriname als in Nederland, waar vele hindoes ten tijde van het uitroepen van de onafhankelijkheid van Suriname naartoe emigreerden, heeft het hindoeïsme verdere veranderingen ondergaan. In Suriname was het hindoeïsme vooral een familiegodsdienst. Sinds hun komst naar Nederland hebben de hindoe gemeenschappen zich meer en meer georganiseerd en ook plaatsen van samenkomst ingericht. Enerzijds heeft men zich, aldus Schouten, gevoegd naar het voorbeeld van christelijke kerkdiensten en devotionele samenkomsten van goeroe bewegingen. Anderzijds had men de behoefte om ook zichtbaar aanwezig te zijn in de openbare ruimte (Schouten 2008: 262; Gowricharn 2002). Er zijn inmiddels meer dan dertig tempels in Nederland. Daarnaast bestonden er in 2008 zes basisscholen op hindoeïstische grondslag. In 1993 kwam de Organisatie voor Hindoe Media (OHM) tot stand. De programma's van deze omroep mogen zich bij de achterban in een grote populariteit verheugen. De opleiding tot priester (die in Suriname 'pandit', letterlijk geleerde, werd genoemd) was lange tijd een zorg (Van der Burg 1999: 40-41; Schouten 1999: 50 e.v.). Van oudsher vond de vorming tot pandit plaats in de privésfeer en werd deze gevormd door een oudere pandit. In de moderne, seculiere context van de Nederlandse samenleving voldeed deze wijze van opleiden, die goed vergelijkbaar is met de wijze waarop in sommige islamitische kringen imams worden opgeleid, echter niet meer. Verdere professionalisering was vereist. In 2003 werd de Dienst Hindoe Geestelijke Verzorging bij de krijgsmacht opgericht. Om in de opleiding van pandits als geestelijke verzorgers te voorzien was een zendende instantie nodig. Sinds 2009 is HRN erkend als de zendende instantie van hindoe geestelijke verzorgers bij de krijgsmacht. In het verlengde van die erkenning is de HRN betrokken bij het ontwikkelen van

een afstudeerrichting Hindoeïsme binnen de opleiding voor geestelijke verzorging van de Vrije Universiteit te Amsterdam.

Intra- en interreligieuze banden en activiteiten

Er bestaan van oudsher interreligieuze contacten tussen hindoes en de christelijke kerken in Nederland (Bakker 1996). Hierbij speelde volgens Jan Peter Schouten de stichting Ganesh een belangrijke rol (Schouten 1999: 49). De PKN heeft een contactgroep Hindoeïsme en er worden regelmatig activiteiten georganiseerd. Ook met de katholieke Contactraad Interreligieuze Dialoog (CID) worden bijeenkomsten georganiseerd. Deze contacten worden geregeld op het niveau van de lokale gemeenschappen, niet op het niveau van de HRN (interview Lalbahadoersing). De relatie met moslims is bijzonder, omdat vele hindoes met moslims een Surinaamse achtergrond gemeen hebben:

“De contacten met de Hindoeïstische moslims zijn traditioneel, die bestaan al 135 jaar. Ze zijn kriskras familie, [er zijn] vriendschappen, er zijn ook familierelaties, aangetrouwde families etc. Dus de contacten, ja, dat is allemaal vanzelfsprekend.” (Interview Lalbahadoersing)

De HRN is gelieerd aan een Europese Hindoe Raad in oprichting. In deze oprichtingsfase wordt door de Nederlandse Hindoe Raad nauw samengewerkt met de Engelse zusterorganisatie.

Reacties

Publieke en interne reacties

De HRN heeft op geen van de onderzochte islamkritische uitingen publiekelijk gereageerd. Ook intern werd er geen aandacht aan besteed. Het onderwerp had geen prioriteit bij HRN bestuur en achterban. De HRN nam in 2008 wel deel aan het *Fitna*-overleg op het Ministerie en was ook bereid mee te denken met de andere deelnemende organisaties, maar deed dit vooral omdat het ministerie het initiatief had genomen en de HRN had uitgenodigd deel te nemen. De betrokkenheid van de HRN bij het maatschappelijk debat over de multiculturele samenleving veranderde door de opkomst van de PVV in de lokale politiek na de gemeenteraadsverkiezingen van 3 maart 2010. Deze verkiezingen markeerden volgens Lalbahadoersing een keerpunt:

“[...] onze politici, de politieke leiders en vertegenwoordigers zeggen nu: het gaat niet alleen om die moslims. Ineens. Het is heel frappant dat rondom Wilders' kopvoddentaks geen enkele hindoe heeft gereageerd, terwijl de oudere hindoe vrouwen ook zo'n soort hoofddoek dragen. Niemand heeft gevraagd: valt die hoofddoek van de oudere hindoe vrouwen ook onder de kopvoddentaks? Nu stelt een hindoe wethouder in Den Haag die vraag wel. Dus ik denk dat we nu in een kentering, op een kruispunt zitten, dat de hindoe gemeenschap, ja, dankzij, of ondanks de PVV, ineens beseft dat het misschien niet eens zo slecht is dat we beseffen dat je in staat moet zijn om je positie in Nederland te kunnen verdedigen. Tot nu toe waren we eigenlijk een soort Zwitserland, een soort onbezorgde gemeenschap. Je hoefde je niet te verdedigen over je aanwezigheid in dit land. De meeste Nederlanders zien de aanwezigheid van het hindoeïsme toch als een soort verrijking. Dus, wij werden eerder met open armen ontvangen dan dat mensen vroegen: wat kom je hier doen? En er is nu een kentering in dat bewustzijn.” (Interview Lalbahadoersing)

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

Ofschoon het niet duidelijk is of de bovengenoemde omslag ook een intensivering van de banden met andere levensbeschouwelijke organisaties markeerde, namen R. Bhondhoe en het door ons geïnterviewde bestuurslid van de raad, Bikram Lalbahadoersing, deel aan een actie van de Caïro- groep op 9 juni 2010 in Utrecht om gezamenlijk met een aantal religieuze leiders op plechtige wijze naar de stembus te gaan (zie over de Caïro-groep verder Hoofdstuk 4.1. Raad van Kerken) om te stemmen. Aan dit initiatief nam ook een afgevaardigde van de BUN, de Boeddhistische Unie Nederland, deel. Ds. Klaas van der Kamp (Raad van Kerken) stelde: “De

leiders van de religieuze organisaties in Nederland willen met hun gezamenlijke actie laten zien dat de godsdiensten bijdragen aan de Nederlandse democratie en solidariteit tonen [...]. En ook om richting het buitenland de gezamenlijkheid van de religies een gezicht te geven". Het was de eerste maal dat vertegenwoordigers van religies in Nederland een dergelijke actie ondernamen (Raad van Kerken, 9 juni 2010).

De HRN heeft het manifest *In Vrijheid Verbonden* ondertekend en neemt deel aan de zogenaamde Prinsjesdagviering. Lالبahadoersing was ten tijde van het interview lid van het bestuur van de Prinsjesdagviering om de hindoe participatie daaraan een goede invulling te kunnen geven (Interview Lالبahadoersing).

Factoren

Diagnostische framing

Zoals we hebben gezien is door de HRN publiekelijk noch intern gereageerd op de islamkritische uitingen. Reageren op islamkritische uitingen had tot 2010 geen prioriteit. Men had de energie nodig voor zaken die de ontwikkeling van de eigen achterban betroffen. Toch had de leiding wel signalen dat er onder bepaalde delen van de achterban sympathie had bestaan voor de islamkritiek van Pim Fortuyn. Lالبahadoersing stelt:

"We hadden eigenlijk al signalen met Pim Fortuyn, dat een aantal hindoes meende dat het goed was dat hij die moslims aanpakte. Alleen werd hij vermoord (in 2002, auteurs) voordat hij de verkiezingen in kon gaan, dus daardoor is dit wat minder helder. Ik weet wel dat sommige hindoes in de rij hebben gestaan om nog afscheid van hem te nemen. En dus, ja, het is nog van die periode dat er een zeker gebrek aan sympathie voor de moslims was." (Interview Lالبahadoersing)

De islamkritische uitingen werden echter niet betrokken op de moslims uit de eigen etnische groep. Volgens Lالبahadoersing doen de Surinaamse moslims dat zelf evenmin:

"[...] de Surinaams-Hindoestaanse moslim, die voelt zich ook een andere moslim dan de Turkse of Marokkaanse moslim. Dus die heeft ook zoiets van: dit gaat niet over mij. Zo hebben we ook: dit gaat niet over onze vrienden, onze aangetrouwde familieleden.." (Interview Lالبahadoersing)

De islamkritische uitingen werden wel in verband gebracht met de etnisch-Marokkaanse achtergrond, waarbij men zich volgens Lالبahadoersing ongemerkt liet beïnvloeden door anti-Marokkaanse en anti-islamitische retoriek:

"Het gaat erom dat sommige Hindoes kennelijk dat denken ook hebben overgenomen. Niet van tuig is tuig, maar: het is Marokkaans tuig. En het is niet alleen Marokkaans tuig, het is Marokkaans-islamitisch tuig. Op één of andere manier zijn sommigen in dat denken meegegaan." (Interview Lالبahadoersing)

Hoewel het denkbaar is dat de HRN zich vanuit één of meer van haar doelstellingen zou hebben uitgelaten over één of meer islamkritische uitingen, is dit, zoals we boven zagen, niet het geval. Bikram Lالبahadoersing stelt over hetgeen hij waarneemt als een tekort aan mankracht om zaken te realiseren waar HRN niet aan toekomt:

"Het kan zijn dat het nog kinderziekten zijn of wat dan ook, maar de Hindoe Raad heeft het speelveld van het landelijke debat nog niet goed verkend. Ik hoorde laatst ook dat iemand van de Rooms-Katholieke kerk zei: we hebben van moslimorganisaties heel veel steunbetuigingen gekregen naar aanleiding van de seksuele schandalen. Dat vonden zij erg fijn en prompt dacht ik: hé, daar hebben wij niet eens aan gedacht. En dat geeft een beetje aan dat wij nog heel veel met eigen kwesties zitten en gezien de beperkte capaciteit en vrijwilligers, dat dit op dit moment voor ons niet zo'n prioriteit heeft." (Interview Lالبahadoersing)

Lalbahadoersing geeft echter duidelijk te kennen dat betrokkenheid bij andere religieuze organisaties wel een doelstelling van het bestuursbeleid is:

“We willen geen nationale zelforganisatie zijn, maar we willen echt een lichaam zijn dat de hindoe gemeenschap naar buiten toe vertegenwoordigt. Naar de overheid, naar het Europarlement - want we zijn bezig met een Europese Hindoe Raad - [en] naar instituties toe. Langzamerhand zijn wij die beweging aan het maken. En ja, het is een kleine groep, we werken vrijwillig en de organisatiegraad onder de hindoes is nog heel erg langs religieuze lijnen. Met andere woorden, we merken zelf ook in relatie tot de andere religieuze koepelorganisaties [en] landelijke organisaties, dat wij nog niet zo veel slagkracht hebben als we zouden willen hebben” (Interview Lalbahadoersing)

Tevens stelt hij:

“[...] op geen enkele manier was er mogelijkheid om hindoes wat maatschappelijker op dit gebied actiever te krijgen. Ik heb vaak van hindoes, hindoe vooraanstaanden, dan ook gehoord van: weet je, waren wij maar net zo brutaal als de moslims, dan zouden miljoenen subsidiegelden richting ons stromen. Want er is een tijd geweest, is het beeld, dat wat voor moslimproject er ook geïnitieerd werd, er was altijd geld voor. Werd er een hindoe project geïnitieerd, dan hadden ze zoiets van: hebben jullie dan problemen? Nee, jullie hebben geen problemen, jullie doen het goed. Met andere woorden, dat het goed ging was genoeg.” (Interview Lalbahadoersing)

Dit citaat duidt op een zekere mate van ontevredenheid onder een aantal hindoes, dat graag meer ondersteuning van de Nederlandse overheid had gezien en zich afgescheept voelde. En tenslotte stelt hij:

“[...] de Hindoe Raad is primair voor belangenbehartiging. Je zou idealiter ook kunnen zeggen: iedere burger moet zich bemoeien met het nationale debat en ook als het jou niet raakt - met iedere burger bedoel ik koepelorganisaties, vertegenwoordigende organisaties - dan zou je toch daarin moeten participeren vanuit jouw perspectief. Die ideale situatie gaan we voorlopig niet bereiken. Maar dat je ziet dat in het multireligieuze debat de kwesties ons ook op termijn zullen raken, dat doen wij niet” (Interview Lalbahadoersing)

De hindoe achterban is sterk op integratie in Nederland gericht:

“Maar wanneer het gaat om de hindoe in het multiculturele debat, dan voelt hij zich dichter bij de Nederlander staan dan bij de allochtoon. Ik heb me laatst laten vertellen, bijvoorbeeld, dat hindoes hun kinderen naar ‘witte’ Nederlandse voortgezet onderwijsinstututen sturen en liefst niet willen laten *socializen* met andere allochtonen.” (Interview Lalbahadoersing)

Men had tevens het gevoel dat er rond de eigen groep een positief beeld over de groep bestond:

“Het beeld leeft dat Nederlanders hindoeïsme en hindoes sympathiek vinden en men heeft niks tegen ons. Vanuit Suriname al was er een goede verstandhouding, een goede samenwerking, een goede klik met de Nederlandse cultuur. Dus de hindoe, of Hindoestaan zelfs, soms ook de Surinaamse moslim, die neigt meer naar de Nederlanders toe dan dat hij zich onder één groep schaaft met de allochtonen, met name moslims. Die voelt zich meer Nederlander dan allochtoon wanneer het gaat om het allochtonendebat. En dat is één van de mogelijkheden, één van de verklaringen waarom dat bij ons niet heeft geleefd. Een andere mogelijkheid is, [en dat is] ook een verklaring, dat het aardig goed gaat met hindoes in Nederland. [Ze zijn] misschien niet op alle fronten van wonen, werken en weten geïntegreerd, maar toch wel beter dan Marokkanen, Turken en Antillianen. Wanneer het gaat om werkeloosheidscijfers bij allochtonen, dan hebben ze de houding: dat gaat ons niet aan.” (Interview Lalbahadoersing)

Uit het voorgaande komen dus twee factoren naar voren. Ten eerste het feit dat het bestuur een zaak van vrijwilligerswerk is, waardoor men minder in de gelegenheid is aan het maatschappelijk debat deel te nemen. Ten tweede speelt het al dan niet bewust verlenen van prioriteit aan de ontplooiing van het interne culturele en religieuze leven een rol. Dit gaat gepaard met een sterke oriëntatie op de Nederlandse maatschappij en minder met andere etnische en religieuze minderheden, die samenhangt met de Surinaamse achtergrond van de achterban. Men heeft in hindoe kringen, aldus Lalbahadoersing, het gevoel beter geïntegreerd te zijn in de Nederlandse samenleving dan andere nieuwkomers, zoals de moslims.

Het voorgaande wil niet zeggen dat de hindoes geen gevoelens van krenking van hun religieuze voorstellingen kennen in de westerse samenleving. Op een vraag van de interviewer naar de wijze waarop naar kritiekuitingen als *Submission* en *Fitna* wordt gekeken, antwoordt Lalbahadoersing:

“Kijk, er is een paar jaar geleden in *De Pers* een poster of een plaatje verschenen van een hindoe-god (30 november 2007, auteurs) en regelmatig hebben we dat afbeeldingen bijvoorbeeld op een toiletbril terecht komen. En daar reageert men heel fel op.³⁹ Dus ik weet dat hindoes, zoiets als die Mohammed-cartoons bijvoorbeeld, vreselijk zouden vinden. En terugkomend op dit artikel in *De Pers*, we hebben toen de hoofdredacteur gebeld en die heeft toen zijn excuses aangeboden.” (Interview Lalbahadoersing)

Lalbahadoersing ziet parallellen tussen deze reacties en het optreden van sommige ‘radicale’ moslims, maar constateert dat deze conflicten niet tot een negatieve beeldvorming omtrent hindoes hebben geleid. Tot een fundamentele discussie over de relatie tussen de vrijheid van meningsuiting en de vrijheid van godsdienst is het, ondanks deze en vergelijkbare conflicten over het afbeelden van godenfiguren elders in Europa, onder hindoes in Nederland niet gekomen. Evenmin is er door hen een verband gelegd met zaken als het verbod op het bouwen van minaretten (interview Lalbahadoersing).

Strategische framing

De situatie wordt gekenschetst als één waarbij de hindoe gemeenschap nog niet zozeer betrokken was bij het maatschappelijk debat over moslims en islam dat men daarop een visie heeft ontwikkeld. Volgens Gowricharn speelden ook andere factoren bij de door hem gesignaleerde beperkte maatschappelijke betrokkenheid van de hindoegemeenschap een rol: een zwakke organisatiegraad, een maatschappelijk middenveld van beperkte omvang, zwakke politieke bewustwording en zwak leiderschap, tot uitdrukking komend in onvoldoende visie en weinig daadkracht een rol (2002: 126 e.v.). Tegelijkertijd meende men zich van andere groepen migranten te onderscheiden door een soepeler verlopend integratieproces. Volgens Lalbahadoersing voltrok zich, zoals we boven hebben gezien, in 2010 echter een omslag in het denken over de islamkritiek die hij onder andere toeschrijft aan de groeiende invloed van de PVV in de lokale politiek. In die periode stelde de PVV in de gemeenteraad van Den Haag onder andere vragen over de subsidie aan hindoe hulplijnen. Het ging hierbij om de Stichting Seva Uday. Dergelijke projecten werden door de Haagse PVV lijsttrekker bij de gemeenteraadsverkiezingen, Sietze Fritsma, aangeduid als “multiculturele droomprojecten” (*Trouw*, 20 februari 2010). Lalbahadoersing stelt dat hindoes zich door dergelijke discussies beginnen af te vragen in hoeverre niet ook zij het slachtoffer kunnen worden van dergelijke ideeën. Hierdoor groeit hun besef van lotsverbondenheid met islamitische migranten. Van een zekere negatieve beeldvorming ten aanzien van moslims van een andere dan Surinaamse achtergrond is wel sprake geweest. Volgens Lalbahadoersing was reeds ten tijde van Fortuyn sprake van kritiek op sommige groepen met een islamitische achtergrond, zoals Marokkaanse groepen. Een deel van de achterban stemde mogelijk op de PVV, de partij met de meest uitgesproken standpunten op dit terrein (*De Pers*, 4 maart 2010). Tot dusverre was er geen

³⁹ Zie ook de discussie hierover op http://www.panditregister.nl/dossiers/actie_godslastering.htm.

sprake van een bewust gevolgde strategie van de zijde van de HRN ten aanzien van de islamkritiek. De islam als religie bleef als onderwerp onderbelicht. Tegenstellingen werden primair gezien in het licht van etnische verschillen. De opkomst van de PVV wordt door de leiding van de HRN ook gezien als een uitdaging, omdat het de hindoes dwingt zich rekenschap te geven van de eigen positie in het multiculturele debat.

Interne invloeden

De ontwikkeling van de integratie van hindoes in de Nederlandse samenleving verliep naar de waarneming van de leiding van de HRN voorspoedig en zonder grote schokken. Wel bleven de Surinaamse hindoes een groep die sterk gericht was op de eigen etnische groep. Het multiculturele debat bleef buiten het gezichtsveld. Pim Fortuyn had het wel over de islam gehad, maar keerde zich niet tegen andere religieuze en etnische groepen. De islamkritiek van Fortuyn werd hierdoor niet gezien als iets dat mogelijk ook de hindoes en het hindoeïsme zou kunnen raken. De moslims in eigen etnische kring werden hiermee amper in verband gebracht. Van verdeeldheid onder de leden van de HRN over het thema en/of druk op de leiding om een bepaalde opstelling te kiezen inzake *Fitna* was evenmin sprake. De hindoes waren betrokken bij interreligieuze contacten, vooral met groepen christenen. Deze contacten speelden met name een rol op lokaal niveau. De HRN was hierbij niet betrokken, omdat deze de belangen van hindoes op nationaal niveau behartigt.

Externe invloeden

De overheid heeft de HRN in 2008 uitgenodigd voor deelname aan het *Fitna*-overleg op het Ministerie van VROM / WWI. De HRN ging hierop in, maar buiten die uitnodiging en het overleg met de overheid zag de Raad zich niet genoodzaakt publiekelijk te reageren op de film. Inmiddels is de HRN wel structureel betrokken geraakt bij interreligieus en intercultureel contact op nationaal niveau, zoals In Vrijheid Verbonden, de Prinsjesdagviering en activiteiten die plaatsvinden in het kader van incidenteel verbrede activiteiten van de Caïro-groep. In 2010 trad bij de leiding van de HRN een kentering op in het denken over de islam toen de PVV, die onder andere bij de Haagse gemeenteraadsverkiezingen meedeed, over een politieke agenda bleek te beschikken die ook hindoes raakt.

Samenvatting en verbanden

De HRN vertegenwoordigt als landelijk contactorgaan de overgrote meerderheid van de hindoes in Nederland. De HRN heeft niet in het openbaar gereageerd op de islamkritische uitingen die hier onderzocht worden. De hindoegemeenschap was te zeer gericht op belangrijke zaken binnen de eigen groep om aandacht te hebben voor deze zaken; de HRN zag dit evenmin als haar taak. Bij een deel van de achterban, waarvan de omvang niet duidelijk is, bestond wel een zekere sympathie voor kritiek op de islam. Deze kwam onder andere tot uitdrukking rond het optreden van Pim Fortuyn. Door de meeste hindoes werd de islamkritiek echter wel in verband gebracht moslims die behoren tot andere etnische groepen, maar niet met Surinaamse moslims, de etnische groep waartoe men zelf behoorde. In 2010 veranderde de leiding van de HRN haar houding. Oorzaak hiervoor was de als anti-allochtoon en anti-multicultureel beleefde politiek van de PVV. In 2010 nam de Raad ook deel aan een manifestatie georganiseerd door de Caïro-groep. De HRN is één van de ondertekenende organisaties van het manifest *In Vrijheid Verbonden*. Conflicten rond religiekritiek waren de hindoegemeenschap in Nederland overigens niet onbekend in de periode die hier centraal staat. In deze kwesties speelde de HRN wel een rol. Over het algemeen ondervonden hindoes naar de waarneming van de HRN leiding echter begrip wanneer men bezwaar maakte tegen als kwetsend ervaren uitingen (afbeeldingen) van hindogoden.

5.3 Boeddhistische Unie Nederland

Portret

Organisatie

De Boeddhistische Unie Nederland (BUN) werd in 1978 als stichting opgericht en bestaat sinds 1990 als koepelvereniging van boeddhistische organisaties. Op dit moment zijn ruim 40 organisaties aangesloten bij de BUN. De oudste daarvan is de Stichting Vrienden van het Boeddhisme (SVB) die in 1967 werd opgericht. De achterban van de BUN is zeer divers. Er zijn zowel Nederlandse organisaties als migrantenorganisaties met bijvoorbeeld een Chinese of Vietnamese achterban, alsmede een grote diversiteit aan boeddhistische stromingen in vertegenwoordigd.

De BUN heeft een verenigingsstructuur. Twee maal per jaar wordt er een ledenraadpleging georganiseerd. Binnen deze bijeenkomsten wordt het bestuur gekozen. De vereniging stelt zich ten doel de belangen van de leden te behartigen en de samenwerking tussen boeddhistische organisaties in Nederland te bevorderen. De BUN is erkend door de overheid als overlegpartner voor de boeddhistische gemeenschap in Nederland. Ze stond aan de wieg van de Boeddhistische Omroep Stichting (BOS) en de Boeddhistische Zendende Instantie, de instantie die zich bezighoudt met de zending en de opleiding van boeddhistische geestelijke verzorgers (in samenwerking met de Vrije Universiteit in Amsterdam).

De vereniging wordt vooral gefinancierd door ledencontributie. Hiermee wordt een parttime secretariaatsfunctie bekostigd. De huidige voorzitter is dhr. Richard de Jong die in 2011 mw. F. Boel in die hoedanigheid opvolgde. Van 2007 tot 2009 was het voorzitterschap in handen van dhr. Dharmachari Varamitra. Varamitra hebben we ten behoeve van ons onderzoek geïnterviewd (zie verder Bijlage 1). Diens missie was het om het boeddhisme “maatschappelijk te verankeren.” (Interview Varamitra)

Het is lastig precies vast te stellen hoeveel boeddhisten er in Nederland zijn. Veel mensen ‘bekeren’ zich niet tot het boeddhisme en definiëren zichzelf niet als boeddhist terwijl ze zich daarmee wel sterk verbonden voelen. Bernts, de Jong en Yar spreken in 2006, in hun ‘religieuze atlas van Nederland’, over een aantal van 170.000 (2006: 134). Ingedeeld naar etniciteit komen zij op 100.000 autochtonen, 40.000 Chinezen, 10.000 Vietnamezen, 7.500 Thai en 12.500 mensen met een andere nationaliteit. Volgens een recent TNS NIPO-onderzoek is het boeddhisme voor 2,8 procent van de Nederlandse bevolking boven de 18 jaar een primaire en voor 7,0 procent een secundaire inspiratiebron, wat in absolute aantallen neerkomt op 340.000 respectievelijk 495.000 personen (TNS NIPO 2009: 23-24).

Het georganiseerde levensbeschouwelijke veld in Nederland wordt gedomineerd door instellingen van monotheïstische religies: christendom, jodendom en islam. De BUN is een buitenbeentje in dit veld. Zij beschouwt het boeddhisme als een niet-dogmatische, spirituele stroming. Evenals het humanisme ziet zij het boeddhisme als een non-theïstische levensbeschouwing. Vanuit dit vertrekpunt kunnen, aldus Varamitra, humanisten en boeddhisten in de inter-levensbeschouwelijke dialoog goed met elkaar samenwerken.

“[...] de humanisten, die vinden de boeddhisten ook wel interessant. We zijn allemaal van dezelfde goddeloosheid. Dus dat is voor hen ook wel apart, ze zijn niet meer de enige goddelozen in deze wereld. Dus dan hebben we een bondje met z'n tweeën, tenminste met dat stuk. Een heleboel andere dingen niet, maar daar in ieder geval wel.” (Interview Varamitra)

Levensbeschouwing

In het boeddhisme in Nederland treffen we uiteenlopende stromingen aan (vgl. Van der Velde 2008). Onder de Aziatische immigranten komen we uiteraard aanhangers van verschillende

scholen tegen die geworteld zijn in de oorspronkelijke Aziatische tradities van Theravada, Mahayana en Vajrayana. Onder de autochtone boeddhisten is het Tibetaanse boeddhisme, dat deel uitmaakt van zowel Mahayana als Vajrayana, vrij populair. Daarnaast vinden we in Nederland verschillende richtingen van Zen-boeddhisme, vooral uit de Japanse traditie. Daarin ligt veelal de nadruk op de beoefening van 'zit-meditatie'. Het Theravada-boeddhisme is in Nederland bekend onder de naam Vipassana. In dat verband duikt vaak de term *mindfulness* op. Behalve in scholen die afkomstig zijn uit Tibet, komen we Mahayana-leringen tegen bij onder andere de Vietnamese meester Tich Nhat Hanh die in Frankrijk een groot centrum heeft, Plum Village, en in Nederland ook bekend is als auteur van tal van boeken over aandachtig, vreedzaam en vreugdevol leven.

Een belangrijk kenmerk van het boeddhisme is het vermogen zich aan te sluiten bij "bestaande praktijken en tot overname of inkleuring ervan veelal aangeduid als *Upaya*, het vermogen de Dharma aan te passen aan een tijdsgewricht, een cultuur, een individu of een groep individuen." (Van der Velde 2008: 268). In het Westen komt dit vermogen tot aanpassing tot uitdrukking in een sterke psychologisering van het boeddhisme, waarbij gering belang toegekend wordt aan uitgebreide rituelen en de verhaaltraditie in het boeddhisme en de nadruk ligt op geestelijke training en meditatie. Een ander opvallend kenmerk van het westerse boeddhisme is dat de lekenbeoefenaars daarin in het middelpunt staan en niet de professionele monnik of non, zoals meer het geval is in Aziatische landen.

In het boeddhisme in Nederland wordt de Dharma (de leer van Boeddha) vooral gezien als een leer die mensen bevrijdt van angst en dogma en hen helpt hun 'ware zelf' te vinden, dat wil zeggen "een geestestoestand en grondhouding bevrijd van haat, hebzucht, onwetendheid, jaloezie en hoogmoed." (Varamitra 2010) De Dharma is hier niet zozeer een methode om uit de wereld weg te komen, zoals men in Azië veelvuldig tegenkomt, maar een methode om de geest tot rust en zuiverheid te laten komen. "Eén van de stereotypingen waar het boeddhisme onder lijdt is dat het een naar binnen gekeerde levensbeschouwing is die zich van de wereld afkeert, maar dat is niet waar het boeddhisme over gaat. Boeddhisme gaat vooral over uitreiken naar de wereld." (Interview Varamitra). In het boeddhisme in Nederland nemen waarden als mededogen, compassie, openheid, gelijkwaardigheid en respect een belangrijke plaats in (Van der Velde 2008: 278-80). In 2010 sloot Varamitra zijn bijdrage aan de Prinsjesdagviering af met een gedicht van de boeddhistische leraar Hisamatsu waarin enkele van deze waarden terugkomen.

"Geloofte aan de mensheid

Kalm en evenwichtig:

Laat ons ontwaken tot ons ware Zelf,
Mensen worden, vol van mededogen,

Onze gaven ten volle ontplooiën,
Ieder volgens de eigen roeping in het leven,

Ons bewust worden van de doodstrijd,
Persoonlijk en maatschappelijk,
En de bron ervan onderkennen,

De juiste richting ontdekken,
Waarin de geschiedenis zou moeten voortgaan,
En elkaar de hand reiken,
Zonder onderscheid naar man- of vrouw- zijn,
Zonder onderscheid naar ras, natie of klasse.

Laat ons met mededogen de gelofte afleggen

Het diepe verlangen van de mensheid
Naar bevrijding van haar ware Zelf
Werkelijkheid te doen worden

En een wereld bouwen waarin iedereen
Waarachtig en in heelheid kan leven." (Varamitra 2010)

Interreligieuze banden en activiteiten

Vóór 2004 had de BUN incidenteel contacten met andere levensbeschouwelijke instellingen. Lokaal bestonden er contacten tussen leden van de BUN en moslims.

Reacties

Publieke reactie

De leiding van de BUN heeft niet in het openbaar gereageerd op één van de vijf islamkritische uitingen.

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

Namens de BUN heeft Varamitra deelgenomen aan het *Fitna*-beraad op het ministerie van VROM / WWI van de ministers Hirsch Ballin en Vogelaar met vertegenwoordigers van 'geestelijke organisaties'. Tijdens die bijeenkomst zijn volgens Varamitra diverse scenario's van reacties op *Fitna* doorgenomen en was de communis opinio dat moslimorganisaties "zich niet gek zouden moeten laten maken" door deze film en de andere instellingen "zich niet zouden moeten laten uitspelen" tegen islamitische instellingen. De niet-islamitische organisaties hebben de mosliminstellingen laten weten hen te steunen.

"En wij staan achter jullie, dat hebben we ook gezegd. Je kunt op ons terugvallen, we laten jullie niet alleen." (Interview Varamitra)

Niet zozeer in reactie op een specifiek voorval, maar wel tegen de achtergrond van het islamkritische debat in Nederland in het algemeen, heeft de leiding van de BUN de contacten met andere levensbeschouwelijke instellingen geïntensiveerd. Zo heeft ze besloten te participeren in de inter-levensbeschouwelijke initiatieven van de Prinsjesdagviering en In Vrijheid Verbonden. Ten tijde van het interview (zomer 2010) maakte Varamitra deel uit van de besturen van beide organen.

Volgens Varamitra zijn moslimorganisaties gericht uitgenodigd om ook deel te nemen aan deze verbanden en gaat van deze initiatieven een emanciperende en vreedzame invloed uit:

"De moslims kwamen erbij en gingen meedoen. En dan gaan ze beseffen van kijk, als we meedoen dan worden we opgenomen in een groter netwerk, hebben we meer steun aan elkaar. Kunnen we meer uitwisselen, hoe doe je dit hoe doe je dat enz. Het effect is dat ze dan meer begrip voor ons krijgen en wij meer begrip voor hen. Dat ze ervaren dat in Nederland de verschillende religieuze stromingen, ondanks al hun verschillen, vreedzaam met elkaar kunnen samenwerken. Dan ontstaat het besef, dat is voor mij ook het emancipatieproces van de moslims, van hé zo werkt het in Nederland." (Interview Varamitra)

Verder heeft de BUN de afgelopen jaren activiteiten ontwikkeld met of deelgenomen aan initiatieven van onder meer het katholieke Contactorgaan voor Interreligieuze Dialoog, de Raad van Kerken, het Humanistisch Verbond, het Dominicaans Studiecentrum voor Theologie en Samenleving en Islam en Dialoog. De BUN-leiding roept lokale boeddhistische centra op om mee te doen aan interreligieuze debatten en samenwerkingsverbanden. Enkele lokale boeddhistische centra participeren in plaatselijke raden van levensbeschouwing en religie.

Factoren

Diagnostische framing

Hoewel de BUN-leiding niet gereageerd heeft op de geselecteerde uitingen van islamkritiek, heeft Varamitra daarover wel een opvatting. Wat *Submission* betreft, heeft Varamitra vooral twijfels bij de agenda van Hirsi Ali en Theo van Gogh. Gaat het hier om bewust kwetsen of het openen van de deur naar de moslims om tot een dialoog te komen? Als het hen om het laatste ging, zijn ze naar zijn mening zeker in hun opzet mislukt.

Ook bij de Deense cartoons vertrouwt hij de motieven van de makers niet. Aan de ene kant vindt hij dat het maken van grappen door mensen van verschillende levensbeschouwingen over elkaar moet kunnen, maar aan de andere kant is zijn stelling dat grappen niet ten koste mogen gaan van anderen.

“Ja, dat vind ik onzin (auteurs: “bewust een grap maken over het afbeelden van Mohammed, wat niet de bedoeling is in de islam [...] onder het mom van vrijheid van meningsuiting”), dan zoek je bewust een stok om de hond mee te slaan. Dat is bedacht ook, dat is om te polariseren of: zie je, ik durf het wel, hè, van dat. Ik vind, dat gaat nergens over.” (Interview Varamitra)

Submission, de Deense cartoons en ook *Fitna* en de internetfilm *Interview met Mohammed* bekijkt Varamitra vooral vanuit het kader van de vrijheid van meningsuiting. Hij kent de vrijheid van meningsuiting veel waarde toe en vindt dat mensen ook “wel een beetje eelt op hun ziel moeten hebben”, maar is tegelijkertijd van oordeel dat die vrijheid niet ten laste mag gaan van anderen. In dit verband wijst hij op het onderscheid dat D66-leider Alexander Pechtold zou hebben gemaakt tussen de verticale dimensie (communicatie tussen de burger en de overheid) en de horizontale dimensie (tussen burgers onderling) van de vrijheid van meningsuiting, waarbij dit oorspronkelijk vooral betrekking had op de verticale dimensie.

“[...] Pechtold had wel een aardig verhaal over die vrijheid van meningsuiting. Zijn opvatting was: dat was ooit ontstaan zodat de burger met de overheid kon communiceren. In de sfeer van dat je dus gewoon kon zeggen tegen de overheid wat je ergens van vond. Vrijheid van meningsuiting is nooit bedoeld om als burgers elkaar de maat te nemen. Dat alles maar gezegd mag worden en dan vooral op een kwetsende manier. Dat is geen vrijheid van meningsuiting, dat gaat nergens over. Op zo’n wijze wordt vrijheid van meningsuiting volledig uit z’n context getrokken.” (Interview Varamitra)

Varamitra deelt de strekking van het Zwitserse minarettenverbod en de SGP-motie over terughoudendheid bij de bouw van onder meer minaretten niet. Op de vraag of hij zich iets kan voorstellen bij de SGP-motie antwoordt hij:

“Nou, niet vanuit religieuze overweging. Ik vind dat de SGP hier met twee maten meet en zo de vrijheid van godsdienst in haar kern aantast. Een gevaarlijke actie die nog wel eens terug kan gaan slaan op haar eigen achterban.” (Interview Varamitra)

Wel vindt hij dat gebouwen van de nieuwe religieuze stromingen zoals moskeeën en hindoeïstische en boeddhistische tempels vaak niet passen in de omgeving. Zodoende lopen die stromingen het risico zich te presenteren als “een vreemde eend in de bijt.”

Strategische framing

Mede gelet op de diversiteit in maatschappelijke opvattingen van de BUN-leden, heeft het BUN-bestuur in het verleden besloten om niet namens de BUN met standpunten naar buiten te komen over religieuze en/of politieke kwesties. Individuele leden staat het vrij om daarover standpunten in te nemen en die uit te dragen. Onder leiding van Varamitra is de BUN zich meer maatschappelijk gaan profileren, onder andere op het vlak van de interreligieuze dialoog.

Varamitra beschouwt de godsdienstvrijheid als de basis voor de vreedzame verhoudingen in Nederland tussen de zeer uiteenlopende levensbeschouwelijke bevolkingsgroepen:

“Als je dan kijkt naar wat Nederland is, dan is voor mij, zeg maar, de hele grondslag voor Nederland is voor mij die godsdienstvrijheid, dat is een heel belangrijk aspect, dat je elkaar daarin de ruimte geeft. Dat is voor mij heel belangrijk. Nou, we hebben een giga-grote range van bijvoorbeeld christelijke organisaties en kerken hier in Nederland, van ongelooflijk ultra-orthodox waarin je niks mag tot de meest liberale. Nou, dat mag allemaal in Nederland. Als Nederland haar tolerante houding werkelijk waar wil maken dan is er ruimte voor alle religieuze stromingen in Nederland en dan is het gelijkheidsbeginsel ook op al die diverse stromingen van toepassing.” (Interview Varamitra)

Volgens hem is religie bij uitstek een belangrijk element in het leven van migranten:

“Je moet dus zorgen dat migranten hun religieuze binding overeind kunnen houden. Gewoon als een soort maatschappelijk ding, dat is ontzettend belangrijk. Dat wordt vaak veel te veel onderschat, dat het enige wat je meeneemt uit je land van herkomst, is je religieuze overtuiging.” (Interview Varamitra)

Juist vanwege het maatschappelijke belang van de islam voor moslimmigranten, vindt Varamitra dat moslims met respect behandeld dienen te worden. Op het moment dat de islam onder druk komt te staan, heeft de BUN-leiding de neiging de banden met moslimorganisaties nauwer aan te halen, de uitwisseling met hen te versterken en hen te steunen. Waarschijnlijk vanwege de inhoudelijke afstand tussen de BUN en ‘*mainstream*’ islamitische organisaties, doet ze dit doorgaans niet direct maar meer indirect via de lijn van inter-levensbeschouwelijke verbanden.

Binnen de interreligieuze verbanden neemt Varamitra soms spanningen waar. Hij zegt:

“Maar dat zijn vaak spanningen uit het verleden, van de drie Abrahamitische richtingen, christendom, Jodendom en islam. Zij hebben in het verleden veel strijd met elkaar gevoerd en in sommige regio’s woedt die strijd nu nog steeds. We zitten nu in Nederland bij elkaar. Een land met ongekende mogelijkheden op het gebied van godsdienstvrijheid. Laten we toch vooral dat vieren en elkaar niet de maat nemen op grond van conflicten uit het verleden.” (Interview Varamitra)

De BUN staat buiten dit interreligieuze ‘gehakketak’ en kan volgens Varamitra in die verbanden soms een humoristische en bemiddelende rol spelen:

“Dat is ook het mooie, wij zitten er ook vaak als een soort van hofnar tussen. We maken er eens een kwinkslag omheen, of we breken het ijs een beetje.” (Interview Varamitra)

Wel heeft Varamitra zelf moeite met het “gesloten wereldbeeld” zoals hij dat onder bijvoorbeeld orthodox-gereformeerden in Nederland aantreft. Ook typeert hij christelijke migrantenkerken als “een sluimerend probleem” vanwege de strikte orthodoxie die men daarbinnen tegenkomt en de “bekeringsdrift om in Nederland de kerk te redden”.

De grondhouding voor een geslaagde interreligieuze dialoog is volgens hem dat mensen en groepen met behoud van hun eigen identiteit de ander bereidwillig en open tegemoet treden. Of zoals hij het noemt: “het leren ontwikkelen van liefde voor het verschil”.

Interne en externe invloeden

Er zijn geen aanwijzingen in het interview met Varamitra voor de stelling dat er van binnenuit of van buitenaf (sterke) druk op de leiding van de BUN is uitgeoefend om op een bepaalde manier te reageren op de betreffende islamkritische uitingen.

Samenvatting en verbanden

Op de vijf islamkritische uitingen die in dit onderzoek centraal staan, is door de BUN-leiding niet openbaar gereageerd. Zij zag dit niet als haar taak of in het belang van haar leden. Over dergelijke kwesties zijn de aangesloten boeddhistische verbanden verdeeld. Wel heeft de BUN zich in de context van het negatieve klimaat over de islam in Nederland aangesloten bij de inter-levensbeschouwelijke verbanden van de jaarlijkse Prinsjesdagviering en In Vrijheid Verbonden waarbinnen ze contact heeft met vertegenwoordigers van islamitische organisaties. Ook werkt ze graag samen met de stichting Islam & Dialoog. In naam van de BUN heeft Varamitra deelgenomen aan het *Fitna*-beraad van de ministers Hirsch Ballin en Vogelaar met vertegenwoordigers van een twintigtal levensbeschouwelijke en etnische organisaties. Op dat beraad kijkt hij met zeer veel tevredenheid terug.

“Met al die moslimorganisaties en ik zat er namens de boeddhisten in en iemand van het humanisme en van de katholieken en van de protestanten, gewoon om de moslims bij te staan van: hoe ga je hier nou mee om, hier in Nederland? Nou, dat is gewoon heel goed gegaan.” (Interview Varamitra)

De BUN-leiding ziet de vrijheid van godsdienst als een zeer belangrijke grondslag voor het vreedzaam samenleven van de zeer uiteenlopende levensbeschouwelijke groeperingen in Nederland. Ze hecht aan de vrijheid van meningsuiting, maar vindt tegelijkertijd dat die vrijheid niet gebruikt mag worden ten koste van anderen, bijvoorbeeld moslims. Vanwege de inhoudelijke afstand loopt de band met islamitische instellingen doorgaans via de lijn van inter-levensbeschouwelijke verbanden. Varamitra loopt warm voor interreligieuze uitwisseling en contacten. Volgens hem zijn boeddhisten geen partij in de spanningen die in interreligieuze verbanden weleens tussen organisaties van monotheïstische religies de kop opsteken en kan de BUN daarbij soms een relativerende en bemiddelende rol spelen.

Het optreden van de BUN-leiding op het terrein van islamkritiek en interreligieuze contacten is deels toe te schrijven aan de ambitie van Varamitra, als voorzitter van de BUN tussen 2007 en 2009, om het boeddhisme “maatschappelijk te verankeren” en de BUN op het terrein van de inter-levensbeschouwelijke dialoog actief te laten zijn. Dat optreden wordt ingegeven door waarden en karaktertrekken die het boeddhisme volgens Varamitra kenmerken. Volgens hem staan in het boeddhisme waarden als ‘mededogen’, ‘compassie’ en ‘respect’ centraal en is het boeddhisme een niet-dogmatische, inclusieve levensbeschouwing die andere spirituele stromingen niet uit-, maar insluit en zich daarmee gemakkelijk laat verbinden. De humoristische en relativerende rol die Varamitra de BUN toekent bij interreligieuze spanningen houdt mogelijk verband met de positie die zij in het levensbeschouwelijke veld inneemt. Het boeddhisme is een spirituele stroming in Nederland die buiten de monotheïstische godsdiensten staat. Wellicht omdat de BUN een relatief jonge en kleine organisatie is die weinig belangen te verdedigen heeft, kan zij binnen inter-levensbeschouwelijke verbanden gemakkelijk de ‘doorbrekende’ rol van een “hofnar” spelen.

5.4 Humanistisch Verbond

Portret

Organisatie

Het Humanistisch Verbond (HV) is in 1946 opgericht en stelt zich ten doel “allen te verenigen die met het (auteurs: humanistische) beginsel instemmen; een centrum te zijn voor verdieping, verbreiding en verdediging van de humanistische levensovertuiging; activiteiten te ontwikkelen of deel te nemen aan activiteiten van anderen welke bijdragen aan het ontstaan van een samenleving van mensen, die zich van hun verantwoordelijkheid voor zich zelf, hun medemens, de natuur en die samenleving bewust zijn” (Humanistisch Verbond 2005). Wat betreft haar externe doelstellingen, richt ze zich niet alleen op de behartiging van de belangen van haar 13.000 leden, maar werpt ze zich ook op als belangenbehartiger van de seculiere buitenkerkelijken in Nederland.

Volgens Rein Zunderdorp, de huidige voorzitter van het Humanistisch Verbond die we voor dit onderzoek hebben geïnterviewd, laat het Humanistisch Verbond in de interreligieuze, of beter, inter-levensbeschouwelijke verbanden waarin ze participeert een krachtig humanistisch geluid horen (zie voor meer gegevens over dhr. Zunderdorp Bijlage 1). Ze waakt er in die verbanden voor dat de belangen van de deelnemende religieuze instellingen niet gaan overheersen en zij bijvoorbeeld gaan pleiten voor een betere bescherming tegen blasfemie:

“Ja, dat speelt natuurlijk in medisch-ethische discussies heel erg (auteurs: de eigen religieuze overtuiging aan anderen opleggen), maar het speelt ook wel in discussies over: waar ligt de grens van de vrijheid van meningsuiting? Dat moet dan altijd weer onze invalshoek zijn. Het risico is wel dat verenigingen van moslimorganisaties en christelijke kerken het bijvoorbeeld eens kunnen worden over het feit dat religiekritiek als zodanig ongewenst is en dan is men het heel gauw eens dat Wilders niet deugt, maar ja[...] vervolgens deugt er nog een hele boel meer niet. Heel veel dingen kan je als religie ervaren. Vandaar dat ik ook in dat soort circuits wel altijd meepraat om dat punt weer te maken.” (Interview Zunderdorp)

Het Humanistisch Verbond is een vereniging met 39 afdelingen, een hoofdbestuur en een landelijk bureau te Amsterdam waar ongeveer 15 personen werken. Het hoogste orgaan is de algemene ledenvergadering die één keer per jaar bijeenkomt. Het hoofdbestuur bestaat uit zes leden.

Het Humanistisch Verbond maakt deel uit van een nationaal netwerk van humanistische organisaties, dat georganiseerd is in de Humanistische Alliantie (HA). Bij de HA zijn verder onder meer aangesloten het Humanistisch Instituut voor Ontwikkelingssamenwerking (HIVOS), de Humanistische Omroep HUMAN, Humanitas en de Universiteit voor Humanistiek (UvH). Opmerkelijk is dat ook de Federatie van Alevitische Gemeenschappen, HAK-DER, lid is van de alliantie (zie Hoofdstuk 3.9). Het Humanistisch Verbond is aangesloten bij de International Humanist and Ethical Union (IHEU).

Levensbeschouwing

In het humanisme staan waarden als recht op zelfbeschikking, verantwoordelijkheid, verdraagzaamheid, verbondenheid en persoonlijke vrijheid centraal. In de statuten van het Humanistisch Verbond wordt de kern van de humanistische levensvisie als volgt verwoord: “Het humanisme is een levensovertuiging die probeert leven en wereld te begrijpen uitsluitend met menselijke vermogens. Het acht wezenlijk voor de mens zijn vermogen tot onderscheidend oordelen, waarvoor niets of niemand buiten hem verantwoordelijk kan worden gesteld. Het humanisme wordt gekenmerkt door:

1. De voortdurende bereidheid zich in denken en doen naar normen van redelijkheid en zedelijkheid te verantwoorden;
2. De helpende zorg voor de medemens om hem in staat te stellen zich te ontplooien tot een volwaardig bestaan in zelfbestemming;
3. Het streven naar een samenleving waarin vrijheid, gerechtigheid, verdraagzaamheid, eerbied voor de menselijke waardigheid en medemenselijkheid centraal staan.”(Humanistisch Verbond 2005)

In aansluiting hierop hecht het Humanistisch Verbond sterk aan de vrijheid van meningsuiting alsmede aan de vrijheid van godsdienst. Hieronder verstaat Zunderdorp vooral de vrijheid om wel of niet godsdienstig te zijn:

“ [...] de inhoudelijke invalshoek is gewoon dat wij onder vrijheid van godsdienst verstaan dat [...] mensen vrij zijn om een godsdienst aan te hangen, maar ook om uit te treden. En die vrijheid moet gegarandeerd worden door de afwezigheid van repercussies naar mensen die uit een religie en uit een levensbeschouwing treden, want dat is vrijheid van godsdienst. Vrijheid van godsdienst is niet dat godsdienstige organisaties beschermd worden tegen kritiek of zo [...] ” (Interview Zunderdorp)

Vrijheid van godsdienst betekent ook dat godsdienstige groeperingen niet moeten proberen hun opvattingen en waarden aan anderen op te leggen.

De leiding van het Humanistisch Verbond ziet het Humanistisch Verbond als een seculiere organisatie. Hoewel het Verbond een religieus-humanistische stroming kent, speelt dat geen rol in de wijze waarop zij zich naar buiten toe profileert. Illustratief zijn de slagzinnen waarmee het Humanistisch Verbond de laatste jaren nieuwe leden probeert te werven: “Het geluid van religies klinkt steeds vaker en harder. Humanisten geloven in de kracht van mensen. Zonder uw steun is het humanisme aan de goden overgeleverd. Doe mee... Geloof in de kracht van mensen”, of korter: “Zonder uw steun is het humanisme aan de goden overgeleverd” en “Geloofd u ook meer in het leven vóór de dood? Wordt dan nu lid.” (vgl. Alma 2008: 317) Zunderdorp typeert het Humanistisch Verbond als een instelling die levensbeschouwelijke pluraliteit steunt, “maar wel met een kritische analyse van religies.” (Zunderdorp 2010: 8)

Als seculiere organisatie is het Humanistisch Verbond een buitenbeentje in het veld van ‘geestelijke organisaties’ dat bijna uitsluitend bestaat uit religieuze instellingen. Ook ten opzichte van islamitische groeperingen is er afstand. Het Humanistisch Verbond heeft gerichte kritiek op de islam en vooral op de orthodoxe stroming daarbinnen. Zunderdorp gaat ervan uit dat die stroming in de islam – evenals in het christendom – een minderheid vormt. Volgens hem gaat orthodoxie gepaard met intolerantie en hebben orthodoxen de neiging hun wil aan anderen op te leggen:

“[...] een minderheid in Nederland, zowel onder de moslims als onder de christenen, is orthodox en kan dus heel erg moeilijk afstand nemen van de eigen heftige overtuigingen en heeft ook een onverbidelijke neiging om die aan anderen te gaan opleggen als ze maar enigszins de kans krijgt.” (Interview Zunderdorp)

Met de meer vrijzinnige meerderheid van de christenen en moslims kan het Humanistisch Verbond goed overweg. Zunderdorp’s ervaring is dat in de inter-levensbeschouwelijke organen waaraan hij deelneemt doorgaans gezocht wordt naar thema’s waar ook het Verbond zich achter kan stellen.

Inter-levensbeschouwelijke banden en activiteiten

Vanaf de start in 1999 van de Prinsjesdagviering in Den Haag, neemt het Humanistisch Verbond aan dit initiatief deel. Deze jaarlijkse ‘inter-levensbeschouwelijke bezinningsbijeenkomst’ op de ochtend van de opening van het nieuwe parlementaire jaar wordt bijgewoond door

vertegenwoordigers van levensbeschouwingen en religies alsmede Kamerleden en bewindspersonen. Ze benadrukt het belang van verdraagzaamheid en verbondenheid tussen verschillende bevolkingsgroepen. In 2003 werd HAK-DER, de Federatie van de Alevitische Verenigingen in Nederland, lid van de Humanistische Alliantie. Ongeveer tien lokale afdelingen van het Humanistisch Verbond maakten en maken deel uit van plaatselijke raden voor levensbeschouwing en religie. In het kader van de belangenbehartiging van humanistisch geestelijke verzorgers bij defensie, justitie en in de gezondheidszorg onderhoudt het Humanistische Verbond contact met moslimvertegenwoordigers.

Reactie

Publieke reactie

Het hoofdbestuur van het Humanistisch Verbond stond positief tegenover *Submission*. Ze vond de uitzending van deze film volstrekt legitiem en het centrale thema van de film, de ondergeschikte positie van de vrouw in de islam, belangrijk:

“Hirsi Ali put wel uit, laat ik maar zeggen, eigen authentieke ervaring en laat op een bepaalde manier, ja, wel zien op wat voor manier de islam een bedreiging kan zijn van de vrijheid van mensen inclusief zijn eigen aanhangers vooral.” (Interview Zunderdorp)

Na de moord op Theo van Gogh hebben het bestuur van het Humanistisch Verbond en de Humanistische Alliantie een persbericht verstuurd waarin ze de moord veroordelen maar er ook voor waarschuwen “niet alle Islamieten over een kam te scheren.” (Humanistisch Verbond & Humanistische Alliantie, 4 november 2004). Tevens hebben ze in *De Volkskrant* een advertentie geplaatst met de tekst:

“Humanisten spreken hun afschuw uit over de moord op Theo van Gogh. Iedere aanval op de vrijheid van meningsuiting is voor ons onacceptabel. Wij roepen op het recht op de vrije meningsuiting te blijven verdedigen.” (Humanistisch Verbond & Humanistische Alliantie, 5 november 2004)

In een persverklaring nam het bestuur het op voor de makers van de Deense *cartoons* en veroordeelde ze de reacties in grote delen van de moslimwereld op de publicaties van die cartoons (vgl. Zunderdorp, 2 juni 2006):

“Het Humanistisch Verbond veroordeelt de extreme reacties in grote delen van de moslimwereld op de publicaties van de –inmiddels bekende – Deense cartoons. Satirische tekeningen zijn een beproefd middel om de draak te sterken met personen, instituties, functionarissen en bevolkingsgroepen. Burgers die menen dat er sprake is van smaad of belediging kunnen in een rechtsstaat juridische stappen ondernemen. Het is denkbaar dat de cartoons mensen oprecht hebben gekwetst, maar het is de vraag of ze erger zijn dan beledigingen die vanuit de islamitische wereld dagelijks in de richting van anders- en ongelovigen worden geuit.” (Humanistisch Verbond, 9 februari 2006).

In juni 2007 betuigden het Humanistisch Verbond en de Humanistische Alliantie steun aan het Centraal Comité voor ex-moslims van Ehsan Jami (vgl. Zunderdorp, 7 augustus 2007). Zij zagen dit comité als “een testcase voor het fundamentele mensenrecht van vrijheid van levensovertuiging in Nederland” (Humanistisch Verbond, 6 juni 2007):

“Iedereen heeft het recht om risicoloos een geloofsgemeenschap of godsdienst te verlaten. Dit recht zou zonder problemen moeten kunnen worden uitgeoefend. Als dat niet kan, is protest nodig en zinvol. De Humanistische Alliantie en het Humanistisch Verbond steunen het comité dan ook van harte en zien het als een belangrijke emancipatiebeweging. Zij hebben dat Ehsan Jami per brief laten weten.” (idem)

Op Jami's film *Interview met Mohammed* heeft ze niet gereageerd. Wel heeft Zunderdorp de steunverklaring bij de oprichting van het Comité van ex-moslams ondertekend (Humanistisch Verbond, 10 september 2007; 15 september 2007).

De leiding van het Humanistisch Verbond heeft de inhoud van de film *Fitna* afgewezen als "moreel onacceptabel" en een "politieke provocatie". (Interview Zunderdorp) Dit neemt niet weg dat ze van mening was en is dat de vertoning van *Fitna* geheel onder de vrijheid van meningsuiting valt. Het bestuur heeft geen persbericht over *Fitna* laten uitgaan, wel heeft Zunderdorp er in zijn weblog een column aan gewijd (Zunderdorp, 28 maart 2008).

Bij de *minarettenkwesitie* heeft het hoofdbestuur volgens Zunderdorp niet lang stil gestaan. Zij stelde zich op het standpunt dat godsdienstvrijheid ook de vrijheid van de bouw van godsdienstige gebouwen inhoudt. Bovendien vond ze het gelijkheidsbeginsel van toepassing: wat voor de ene religieuze groepering geldt, geldt ook voor de andere. Religieuze nieuwbouw dient te voldoen aan alle voorschriften die ook gelden voor andere nieuwbouw.

Inter-levensbeschouwelijke samenwerking

Volgens Zunderdorp hebben de betreffende uitingen niet of nauwelijks geleid tot veranderingen in de overlegstructuren waarin het Humanistisch Verbond participeert en haar contacten met islamitische organisaties. Tussen het Verbond en islamitische organisaties is er niet iets tot stand gekomen dat vergelijkbaar is met het informele Caïro-overleg dat in reactie op *Fitna* is ontstaan van christelijke en islamitische organisaties en waaraan later ook joodse organisaties zijn gaan deelnemen.

Op 28 maart 2008 heeft Zunderdorp namens zijn instelling deelgenomen aan een overleg over *Fitna* op het ministerie van VROM / WWI waaraan vertegenwoordigers van een groot aantal levensbeschouwelijke, religieuze en etnische instellingen en de ministers Hirsch Ballin (Justitie) en Vogelaar (Wonen, Wijken en Integratie) deelnamen (Humanistisch Verbond, 29 maart 2008). Tijdens dat overleg werd gesproken over hoe *Fitna* ervaren is in de deelnemende organisaties en hoe de instellingen "vorm willen geven aan het samenleven in Nederland, waarbij met name de relatie tussen moslams en niet-moslams centraal staat." (Humanistisch Verbond, 29 maart 2008) Zunderdorp heeft toen toegezegd daarover in het Humanistisch Verbond een discussie te zullen voeren.

Verder neemt het Humanistisch Verbond deel aan het initiatief In Vrijheid Verbonden dat ter ere van het zilveren regeringsjubileum van koningin Beatrix op 15 december 2005 in de Dom in Utrecht van start ging. Dit platform heeft een officiële verklaring opgesteld die nadruk legt op het grondrecht van de vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst, maar ook op het belang om "in verbondenheid met elkaar in gesprek te blijven met respect voor de vrijheid van ieders geloofs- of levensovertuiging en culturele traditie" (In Vrijheid Verbonden 2007). Het Humanistisch Verbond heeft deze verklaring ondertekend. De afgelopen jaren heeft In Vrijheid Verbonden vijf bijeenkomsten georganiseerd (zie verder Raad van Kerken). Sinds 2010 is het Humanistisch Verbond vertegenwoordigd in het bestuur van de Stichting Prinsjesdagviering.

Factoren

Diagnostische framing

Het bestuur van het Humanistisch Verbond heeft *Submission*, de Deense cartoons en *Fitna* primair benaderd vanuit het perspectief van de vrijheid van meningsuiting. Zij heeft zich, afgaande op het interview met Rein Zunderdorp en de officiële persberichten, niet zozeer een oordeel gevormd over de inhoud van die uitingen, met uitzondering van *Fitna*, waarop we later terugkomen, maar zich vooral bezonnen op de vraag of dergelijke uitingen toelaatbaar zijn. Daaruit kwamen vier punten naar voren. Allereerst hecht het Humanistisch Verbond zeer sterk aan de vrijheid van meningsuiting en is ze van mening dat voor uitingen als deze alle ruimte moet zijn in de publieke sfeer. Daarnaast veroordeelt ze iedereen die geweld wil toepassen of

daarmee dreigt tegen de makers of verspreiders van dergelijke uitingen. Voorts is ze van mening dat iedere maker of verspreider de morele plicht heeft zich rekenschap te geven van de maatschappelijke uitwerking van de uitingen die hij of zij naar buiten brengt:

“[...] we hebben daar twee lijnen in die parallel aan elkaar lopen. De ene is, wat ik net al zei, de vrijheid van meningsuiting en het feit dat het bedreigen van mensen die door middel van een film of door middel van cartoons hun opvattingen willen ventileren, dat het bedreigen daarvan met doodslag en [...] dat soort zaken, fatwas en zo, dat dat volstrekt onacceptabel is. Dus daar kunnen we ook geen begrip voor opbrengen, [dat] gaan we ook niet vergoelijken. Wat overigens niet wegneemt dat we ook steeds van mening blijven dat de vrijheid van meningsuiting, dat iedere burger wel de morele plicht heeft, nou ja, zich wel rekenschap moet geven van het maatschappelijke effect van de mening die hij ventileert...” (Interview Zunderdorp)

Tot slot vindt ze dat de vrijheid van meningsuiting één begrenzing kent, namelijk als de bekritiseerde door de uiting van kritiek in feite vogelvrij wordt verklaard. De vrijheid van meningsuiting dient volgens Zunderdorp niet begrensd te worden door de bescherming van gelovigen tegen blasfemie of bespotting van hun overtuigingen of de bescherming van de samenleving tegen provocaties die maatschappelijke onrust oproepen. De overheid dient alleen in te grijpen als door de uiting de bekritiseerde in gevaar komt:

“Er zijn ook heel vergaande opvattingen van gelovigen over niet-gelovigen die je dan naar analogie ook blasfemisch zouden kunnen noemen. Het volstrekt verwerpen van atheïstische benaderingen of wat dan ook. En ik vind dat atheïsten dat ook moeten accepteren en dan niet hetzelfde artikel van het wetboek aangrijpen om zich daar tegen te gaan verweren. Het wordt pas een probleem op het moment dat atheïsmekritiek gevaarlijk wordt voor atheïsten, dus als islamkritiek gevaarlijk wordt voor moslims, dan moet je gaan ingrijpen als overheid. Daar ligt ook de grens voor niet-gelovigen, in de richting van niet-gelovige mensen die kritiek moeten incasseren. Als de sfeer wordt gecreëerd van, nou, die zijn eigenlijk vogelvrij, want ze deugen toch niet, dan moet de staat ze beschermen...” (Interview Zunderdorp)

In de nota *Werken aan een menswaardige samenleving* worden de grenzen van de vrijheid van meningsuiting overigens iets nauwer getrokken:

“De vrijheid van meningsuiting is en blijft een belangrijke kernwaarde, deze is terecht begrensd waar het smaad, laster, aanzetten tot haat en discriminatie betreft. Godslastering is echter een overbodige begrenzing in het Wetboek van Strafrecht. Religies en levensbeschouwingen hebben geen uitzonderingspositie en geen extra recht om andermans vrijheid van meningsuiting in te perken. Kritiek en bespotting vormen gezonde onderdelen van onze democratie.” (Humanistisch Verbond 2010)

Wat *Fitna* betreft, het bestuur van het Humanistisch Verbond ziet die film als een “politieke provocatie” (Interview Zunderdorp). In die film past Wilders de retorische truc toe van generalisatie waardoor alle nuance verdwijnt en een zeer eenzijdig fundamentalistisch beeld opgeroepen wordt van de islam en moslims. De afkeuring daarvan betekent niet, zoals gezegd, dat het bestuur van mening is dat Wilders “de mond gesnoerd zou moeten worden.” (idem)

De leiding van het Humanistisch Verbond heeft de gebeurtenissen rond Ehsan Jami in 2007 en de minarettenkwestie gedefinieerd vanuit het kader van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging. Onder de vrijheid van godsdienst verstaat ze dat mensen zich vrij dienen te kunnen opstellen in zaken van godsdienst en levensovertuiging en dat op de keuzen die ze daarin maken geen negatieve sancties staan:

“Vrijheid van godsdienst is niet dat godsdienstige organisaties beschermd worden tegen kritiek of zo, vandaar dat wij achter zijn (auteurs: Ehsan Jami's) oproep, zijn streven toen, in het begin, zijn gaan staan. Dat we gezegd hebben van: nou, als jij bedreigd wordt door voormalige geloofsgenoten, omdat je bent uitgetreden, dan verdien je bescherming en bovendien verdien je ook nog [...] en morele steun en die hebben we ook gegeven.” (Interview Zunderdorp)

Ook houdt de vrijheid van godsdienst in dat religieuze gemeenschappen het recht hebben naar eigen inzicht religieuze gebouwen te bouwen mits ze voldoen aan de gangbare eisen waaraan alle nieuwe gebouwen moeten voldoen:

“We hebben besloten met elkaar dat godsdienstvrijheid ook betekent de vrijheid van uiting van godsdiensten, het beleven daarvan. Het is een beetje raar om anderhalve eeuw nadat we de laatste schuilerkerken in de christelijke wereld verlaten hebben in Nederland, dat we nu eigenlijk moslims gaan dwingen om in garageboxen bijeen te komen, omdat we geen minaret willen zien...” (Interview Zunderdorp)

Strategische framing

Het Humanistisch Verbond ziet het als haar taak zich te mengen in maatschappelijke discussies en daarin onder meer op te komen voor de vrijheid van meningsuiting, inclusief godsdienstkritiek, en de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging, inclusief de vrijheid van geloofsafval. Vandaar dat zij publiekelijk steun heeft betuigd aan de makers van de Deense cartoons en aan het Centraal Comité voor ex-moslims. Over de minarettenkwestie heeft ze zich niet publiekelijk uitgelaten.

Het bestuur is ervan overtuigd dat het overgrote deel van de moslims in Nederland gematigd is (Zunderdorp, 28 maart 2008). Vanwege de ervaren levensbeschouwelijke afstand tussen het Humanistisch Verbond en moslims onderhoudt ze nauwelijks contacten met islamitische organisaties, met uitzondering van de alevitische HAK-DER die lid is van de Humanistische Alliantie. Wel heeft zij naar aanleiding van de Deense cartoonaffaire, alsmede de zaak van de oprichting van het Centraal Comité voor ex-moslims, die organisaties opgeroepen ‘kleur te bekennen’. In het persbericht over de steun aan Ehsan Jami staat:

“De voorlieden van de islamitische gemeenschap hebben nu de kans te laten zien dat het hen ernst is met de godsdienstvrijheid. Zij kunnen openlijk uitspreken respect te hebben voor de keuze van hun ex-geloofsgenoten en hun achterban oproepen hetzelfde te doen. Het is dan ook jammer dat bijvoorbeeld de voorzitter van de Nederlandse Moslim Raad, Abdullah Haselhoef, in plaats hiervan meent dat de initiatiefnemers in zouden spelen op angstgevoelens.” (Humanistisch Verbond, 6 juni 2007)

Het bestuur neemt afstand van de inhoud van de film *Fitna*. Ze vindt dat Wilders de verkeerde strategie volgt en door de islam gelijk te stellen met de fundamentalistische interpretatie daarvan, fundamentalistische groeperingen in de kaart speelt:

“De strategie van Wilders is hieraan (auteurs: aan de strategie die het Humanistisch Verbond voorstaat) tegengesteld. Hij gunt de gematigde gelovige geen uitweg, zij die democratische waarden steunen zijn in zijn definitie immers geen ‘goede moslims’. Zijn stereotyperingen en stigmatisering kunnen het probleem alleen maar vergroten. En daarmee speelt hij de fundamentalistische beweging in de kaart [...]” (Zunderdorp, 28 maart 2008)

Het Humanistisch Verbond maakt onderscheid tussen fundamentalistische moslims en gematigde moslims. Ze vindt het van belang dat het proces van aanpassing en integratie van de gematigde moslims wordt bevorderd en fundamentalistische groepen worden geïsoleerd.

De leiding van het Humanistisch Verbond is het niet alleen oneens met Wilders en zijn geestverwanten, maar heeft er ook hinder van. Met zijn provocerende optreden heeft Wilders volgens Zunderdorp de islamkritiek in Nederland in feite gekaapt waardoor het voor het Humanistisch Verbond lastig is haar gerichte kritiek op onderdelen van de islam naar buiten te brengen zonder daarbij onmiddellijk geassocieerd te worden met de categorische islamkritiek van Wilders:

“[...] door al die mensen op één hoop te gooien, maak je het anderen, bijvoorbeeld ons, ook weer moeilijker om hele gerichte kritiek te uiten op onderdelen van geloofsrichtingen, ook van de islam, die ons helemaal niet bevallen. Dus het wordt door de provocaties van Wilders [...] lastiger voor mensen zoals wij om gerichte kritiek op hele specifieke onderdelen van de islam uit te oefenen, omdat je al heel gauw wordt geacht op dezelfde wijze bezig te zijn als Wilders. [...] Ja, het stoort ons, het belemmert ons, het kan ons gaan belemmeren in onze kritische houding tegenover geloofsrichtingen wanneer anderen zodanig overdrijven dat het bijna niet meer kan om dan nog gerichte kritiek te uiten.” (Interview Zunderdorp)

Interne invloeden

Als kwesties, zoals de Deense cartoons of *Fitna*, in het maatschappelijke debat aan de orde zijn, dan komen ze doorgaans ook ter sprake in het Humanistisch Verbond. Ze leiden daar tot vragen van leden aan het bestuur over hoe zij tegen de betreffende kwestie aankijkt en welke argumenten ze daarvoor heeft. Uit het interview met Rein Zunderdorp komt niet naar voren dat de leden grote druk hebben uitgeoefend op het bestuur om op een bepaalde wijze te reageren op de betreffende islamkritische uitingen.

Externe invloeden

Binnen de Humanistische Alliantie wordt het Humanistisch Verbond beschouwd als de instelling die de humanistische levensbeschouwing ontwikkelt, verdiept en verbindt aan maatschappelijke kwesties. In het verleden hebben humanistische zusterinstellingen het Verbond wel eens verweten dat zij zich te eenzijdig profileerde op het punt van religiekritiek. Volgens Zunderdorp speelt dit verwijt nu niet meer (vgl. Alma 2008: 317):

“Daar (auteurs: in de Humanistische Alliantie) hebben wij heel vaak wel een prominente plek, want wij worden wel een beetje beschouwd als [de] moederkerk, in dialogen, van het stel. Maar, nou ja, dat gaat over het algemeen wel goed. Toen de Alliantie werd opgericht was het ook wel voor een deel uit kritiek op de vermeende [...] eenzijdigheid van het Humanistisch Verbond. Dat is allemaal van voor mijn tijd. [...] men vond dat het Humanistisch Verbond erg, nou ja, op de religiekritiek zat, laat ik het zo zeggen.” (Interview Zunderdorp)

De zusterorganisaties lijken geen invloed te hebben gehad op de wijze waarop het bestuur van het Humanistisch Verbond gereageerd heeft op de islamkritische uitingen. Ook de overheid of een internationaal orgaan als de International Humanist and Ethical Union (IHEU) is daarop niet van invloed geweest.

Samenvatting en verbanden

Het bestuur van het Humanistisch Verbond heeft terughoudend gereageerd op de vijf islamkritische uitingen die in ons onderzoek centraal staan. In het publieke debat heeft zij het vooral opgenomen voor de islamcritici op het moment dat zij bedreigd werden. Van *Fitna* heeft ze zich gedistantieerd. De uitingen hebben niet of nauwelijks invloed gehad op de relaties van het Humanistisch Verbond met islamitische instellingen of interreligieuze verbanden.

De reactie van het bestuur heeft rechtstreeks te maken met de wijze waarop ze de islamkritische uitingen heeft geïnterpreteerd en de strategie die ze voorstaat. Ze heeft die uitingen vooral ‘rechtsstatelijk’ benaderd, in de zin van overwegend beoordeeld vanuit het oogpunt van de grondrechten van de vrijheid van meningsuiting en de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging en niet zozeer vanuit het oogpunt van de effecten van de uitingen op de maatschappelijke samenhang of, meer specifiek, op de dialoog tussen moslims en niet-moslims, wat wij bij de Raad van Kerken, de RK-Kerk en de PKN aantreffen. Het Verbond propageert een interpretatie van de vrijheid van meningsuiting die veel ruimte laat voor religiekritiek en een interpretatie van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging die de vrijheid van

geloofsafval garandeert. Het Humanistisch Verbond is voorstander van de afschaffing van het wetsartikel over godslastering (Humanistisch Verbond, 14 maart 2008).

De diagnostische en strategische *framing* van de leiding van het Humanistisch Verbond houdt verband met de positie die het Humanistisch Verbond inneemt, haar levensovertuiging en haar doelstellingen en daarmee verbonden belangen. Het Humanistisch Verbond is één van de weinige seculier-levensbeschouwelijke organisaties op het veld van levensbeschouwelijke organisaties. Met vrijzinnige stromingen in religieuze organisaties kan de leiding doorgaans goed overweg, maar grote moeite heeft ze met orthodoxe groeperingen die volgens Zunderdorp de neiging vertonen anderen autoritair hun overtuiging op te leggen. Inhoudelijk stelt de leiding zich kritisch op ten opzichte van religie. Zij heeft derhalve niet zozeer de neiging het voor moslims op te nemen als die bekritiseerd worden, maar meer voor (seculiere) islamcritici als zij bedreigd worden, zoals het geval was bij de Deense cartoons affaire en de gebeurtenissen rond Ehsan Jami. Evenmin heeft ze vanwege de beleefde levensbeschouwelijke afstand niet de neiging om toenadering te zoeken tot islamitische organisaties. Het is in het belang van het Humanistisch Verbond dat de onrust over de islamkritiek niet leidt tot een inperking van de vrijheid van meningsuiting, inclusief religiekritiek, en van de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging. Zij ziet zichzelf als de belangenbehartiger van mensen die religie en religieuze groeperingen achter zich hebben gelaten of willen laten en wil zich het recht voorbehouden om ook in de toekomst vrijelijk forse en gerichte kritiek op religie te kunnen uitoefenen.

5.5 Resumé

De onderzochte overige organisaties hebben zeer verschillend gereageerd op de vijf geselecteerde islamkritische uitingen. Terwijl de leiding van de joodse organisaties (mede) in reactie op deze uitingen de contacten en maatschappelijke dialoog met islamitische organisaties hebben geïntensiveerd, was daarvan bij de leiding van het HV geen sprake en heeft zij het vooral voor islamcritici opgenomen op het moment dat zij vanwege hun kritiek bedreigd werden. De joodse organisaties laten zich in hun optreden vooral leiden door de notie van 'joods belang', terwijl de rabbijnen zich over de uitingen ook in termen van 'mensenrechten', 'tolerantie' en 'respect' hebben uitgelaten. Joodse instellingen herkennen als organisaties van een minderheidsgroep die zelf regelmatig wordt gestigmatiseerd, niet zelden de vooroordelen tegen de moslimgemeenschap. Zij delen met islamitische instellingen belangen op het punt van de godsdienstvrijheid, een verbod op (smadelijke) godslastering en de vrijheid van onderwijs; hun relatie wordt belast door vermeend antisemitisme in islamitische kring, vermeend anti-islamisme in joodse kring en het Midden-Oosten conflict. Het Humanistisch Verbond benadert het vraagstuk van de islamkritische uitingen primair vanuit het kader van de vrijheid van meningsuiting. De leiding neemt zelf een kritische positie in tegenover religie, inclusief de islam, en wil zich alle recht voorbehouden om zich daarover in de toekomst vrijelijk kritisch te kunnen blijven uiten. De ervaren inhoudelijke afstand tussen het gedachtengoed van het Humanistisch Verbond en het geloofsgoed van de meeste islamitische organisaties, brengt met zich mee dat het Humanistisch Verbond betrekkelijk weinig contacten onderhoudt met islamitische instellingen.

De leidinggevenden van de BUN en de HRN hebben niet gereageerd op de uitingen. Zij zien het op dat moment niet als hun prioriteit en taak zich daarover uit te laten. Volgens dhr. Varamitra heeft de BUN-leiding in het verleden ook gelet op de diversiteit in maatschappelijke opvattingen van de leden besloten om niet namens de BUN met standpunten naar buiten te komen over religieuze en/of politieke kwesties. Onder zijn leiding is de BUN overigens meer maatschappelijk actief geworden, ook op het terrein van de inter-levensbeschouwelijke dialoog. Binnen de hindoeïegemeenschap in Nederland bestond volgens dhr. Bikram Lalbahadoersing sinds de komst van Pim Fortuyn in de politiek wel enige sympathie voor islamkritiek. Ervaringen met de PVV in de Haagse gemeentepolitiek hebben de laatste tijd in de hindoeïegemeenschap echter het besef doen groeien dat niet alleen de moslimgemeenschap, maar ook zij zelf getroffen kan worden door anti-multiculturele politiek. Vanwege de beleefde afstand tussen het geloofsgoed van de BUN respectievelijk de HRN en dat van islamitische instellingen, is het aantal contacten van de BUN en de HRN met islamitische instellingen beperkt. Wel onderhouden hindoes en moslims van Surinaams-Hindoestaanse afkomst op lokaal niveau veel contact met elkaar wat terug gaat tot diep in de geschiedenis van Suriname. De HRN en de BUN nemen, evenals overigens de genoemde joodse organisaties en het Humanistische Verbond, deel aan de inter-levensbeschouwelijke initiatieven van de Prinsjesdagviering en In Vrijheid Verbonden.

Hoofdstuk 6 Analyse en balans

Aan het slot van deze studie maken we de balans op van de reacties van de leiding van eenentwintig landelijke organisaties op vijf islamkritische uitingen in de periode 2004-2009 en de factoren die daarop van invloed zijn geweest. Twee vragen staan hierbij centraal. Ten eerste: welke patronen zijn te onderkennen in de reacties van de leiding van de verschillende instellingen? Ten tweede: door welke factoren worden die patronen beïnvloed? Na de beantwoording van deze vragen zullen we apart stilstaan bij de casus *Fitna* die in Nederland de meeste ophef heeft veroorzaakt en vooral bij de rol die de overheid daarbij ten aanzien van levensbeschouwelijke instellingen heeft gespeeld.

De islamkritische uitingen en de reacties daarop staan in de context van de polarisatie rond moslims en de islam, zoals we die in hoofdstuk 2 hebben geschetst. De vraag is nu of de onderzochte reacties de polarisatie hebben versterkt of juist niet. Hebben ze bijgedragen aan de escalatie of aan de de-escalatie van de conflictueuze verhoudingen in Nederland rondom de islam en moslims? We zullen deze vraag proberen te beantwoorden door na te gaan hoe de uiteenlopende reacties 'scoren' op de vier condities die Kees Schuyt heeft geformuleerd (Schuyt 2006). Bij de beantwoording van deze vraag gaan we ook 'in gesprek' met de gepresenteerde literatuur over religie, polemieken, sociale bewegingen en conflict.

We sluiten het geheel af met een korte slotbeschouwing over de toekomst van de polarisatie rondom de islam en moslims in Nederland en de rol die levensbeschouwelijke organisaties daarbij mogelijk zullen spelen. Die beschouwing vloeit niet direct voort uit het in de vorige hoofdstukken gepresenteerde empirisch materiaal en heeft uit de aard der zaak een hypothetisch karakter.

6.1 Patronen en factoren

We hebben de leiding van eenentwintig levensbeschouwelijke organisaties onderzocht op hun reacties op vijf islamkritische uitingen. De bestudeerde organisaties vertegenwoordigen gezamenlijk de overgrote meerderheid van de georganiseerde (religieuze en seculiere) 'gelovigen' in Nederland. Uit het onderzoek blijkt dat al deze organisaties, direct of indirect, via de organisaties waarbij men is aangesloten, rondom *Fitna* contact hebben gehad met de overheid. Voor het vaststellen van de reactiepatronen is het van belang de reacties van islamitische en niet-islamitische organisaties van elkaar te onderscheiden. Deze twee typen organisaties nemen namelijk een andere positie in ten aanzien van de islamkritische uitingen. Terwijl de islamitische organisaties door de critici worden aangesproken op de godsdienst waaraan ze hun religieuze identiteit ontleenen, geldt dat niet voor de niet-islamitische instellingen. Als we de critici tot de partij van de 'aanklagers' rekenen, dan behoren de islamitische organisaties tot de partij van de 'aangeklaagden'. De niet-islamitische organisaties behoren in dit beeld tot de categorie van de 'omstanders' of 'buitenstaanders'. Samenhangend met de verschillende posities die men in het 'systeem' van het veld van de islamkritiek inneemt, aanklager, aangeklaagde of omstander, komen we bij de islamitische en niet-islamitische instellingen verschillende reactiepatronen tegen.

Islamitische organisaties

In de reactie van de leiding van islamitische organisaties zijn drie patronen te onderscheiden, die we met enkele trefwoorden typeren:

- *Verdedigend/afwijzend*: Dit patroon houdt in dat men zich door de kritiek geraakt voelt en zich daartegen verdedigt, maar toch niet veel in organisatorische zin onderneemt (in directe zin richting critici, publiek-maatschappelijk, inter- en intrareligieus), hetzij omdat men zich daartoe niet in staat acht, hetzij omdat men dat niet opportuun acht, bijvoorbeeld omdat het niet tot haar taak rekent.
- *Berustend/vermijgend*: Bij dit patroon stelt men zich indifferent op ten aanzien van de kritiek. “De kritiek gaat onze organisatie niet aan”. Men acht de kritiek niet op haar van toepassing en legt die terzijde of onderschrijft die op onderdelen. “Dit is weliswaar niet op ons van toepassing, maar wel op andere islamitische groepen.” Men is niet erg geïnteresseerd in het leggen van contacten in directe zin richting critici, publiek-maatschappelijk, inter-en intrareligieus.
- *Offensief/tegenspel biedend*: Hierbij neemt de leiding van een organisatie een actieve houding aan ten opzichte van de kritiekuitingen en reageert daar op een - naar eigen inzicht - gepaste manier op. Men reageert op verschillende manieren: men reageert bijvoorbeeld relativerend en met humor, kiest voor een publicitair offensief, spant een rechtszaak aan, bereidt geestverwanten en achterban voor zodat zij ook gepast zullen reageren, één en ander afhankelijk van welke reactie men het meest opportuun acht. Ook in organisatorische zin is men actief, hetzij op een directe wijze richting critici/kritiekuitingen, hetzij publiek-maatschappelijk of inter- en intrareligieus.

Hoewel we bij de islamitische organisaties vaak elementen van verschillende patronen aantreffen, afhankelijk van de uiting waarop de reactie precies betrekking heeft, overheerst bij elke organisatie veelal een bepaald type reactie. We kijken eerst naar de organisaties behorend tot of gelieerd aan het CMO.

ISN: De reactie van de ISN beschouwen we als *verdedigend/afwijzend*. Het beleid van de ISN was erop gericht haar achterban ervan te weerhouden om direct en publiekelijk te reageren op grond van haar duiding van de anti-islamitische kritiek als voortkomend uit de anti-islamistische ideologie van een kleine groep binnen de Europese samenleving, die gedreven wordt door xenofobie en afkeer van de islam. De leiding van de ISN ziet het niet primair als een taak van moslims alleen om op deze anti-islamitische uitingen te reageren. Wel zouden moslims stappen kunnen ondernemen om de maatschappelijke invloed van het verschijnsel te bestrijden, bijvoorbeeld door de zaak bij de geëigende instanties aanhangig te maken. Als een relatieve uitzondering gold de film *Submission*, die door de ISN-leiding en -achterban meer als een artistiek product werd beschouwd dan een politiek-ideologisch statement. Naar aanleiding van *Fitna* werd een persverklaring gepubliceerd en contact gezocht met de achterban om daar het ISN-standpunt te verspreiden. Door op deze wijze om te gaan met de onderzochte islamkritische uitingen maakte de ISN tevens duidelijk de wetten van de nationale staten van de Europese Unie en de mensenrechten te respecteren. Deze houding past bij de religieuze opvattingen die binnen Diyanet bestaan omtrent de verhouding tussen moslims en niet-moslims en het beleid van die organisatie om zich buiten de politiek te houden. Het lijkt niet onwaarschijnlijk dat de ISN haar reactie afstemde met andere Diyanet-organisaties. Door deze positie in te nemen namen reeds bestaande spanningen binnen het CMO, in het bijzonder die tussen ISN en UMMON, toe. De UMMON wenste een internationale reactie namens moslims en christenen af te geven in de richting van religieuze autoriteiten en het publiek in het Midden-Oosten en deed dit ook door zich publiekelijk te profileren door de Caïro-reis. De ISN deed dit niet, ofschoon ze als CMO-organisatie wel bij het initiatief betrokken was. De ISN is zich de afgelopen jaren, zo blijkt uit onderzoek, sterker maatschappelijk en interreligieus gaan oriënteren. Dit zich waarschijnlijk niet zozeer verklaren door de maatschappelijke discussies over de islam en de multiculturele samenleving, als wel doordat de ISN aansluiting wilde blijven behouden bij haar achterban, wier religieuze bindingen met de organisatie lossere dreigden te worden (Sunier, a. 2010).

UMMON: De UMMON kan beschouwd worden als *offensief/tegenspel biedend*. De UMMON reageerde publiekelijk alleen op *Fitna* en heeft zich daar ook intensief mee bezig gehouden. Het UMMON-bestuur beschouwde de islamkritische uitingen als bewust krenkend en erop gericht de door de leiding waargenomen polarisatie tussen moslims en niet-moslims te verheviggen en tegenstellingen aan te wakkeren. Door confronterend en afwijzend gedrag in de media zouden moslims aan deze polarisatie bijdragen en ofschoon men de uitingen kwetsend ervoer, wilde men daaraan niet meewerken. Men meende dat de islamkritiek voortkwam uit begrijpelijke zorgen over migratie en de vestiging van een nieuwe bevolkingsgroep met een religie die een slechte pers had. Bovendien meende ze dat er onder de eigen achterban inderdaad personen waren die zich door de islamkritiek zouden kunnen laten provoceren. De UMMON bewoog zich in verschillende religieuze, politieke en sociale krachtenvelden en voert hiertussen een complex, zo uitgebalanceerd mogelijk beleid. Georiënteerd op de officiële Marokkaanse islam enerzijds en de in de Nederlandse samenleving integrerende moslims met een Marokkaanse achtergrond anderzijds (wellicht bestond er rond de islamkritische uitingen echter geen spanning tussen de Nederlandse belangen en die van Marokko, auteurs), balanceerde ze tussen een soort Nederlandse islamitische identiteit en de Marokkaanse religieuze identiteit. Dit bracht spanningen teweeg met andere Marokkaanse organisaties en in het bijzonder met andere organisaties binnen het CMO, zoals de ISN. In haar reactie op de islamkritiek vertoont de UMMON een genuanceerd gezicht. Men benadrukt het Nederlanderschap, trekt zich de bezorgdheid die men als voedingsbodem ontwaart van de islamkritische uitingen aan en is bereid zich zowel in de richting van de eigen achterban als de internationale islamitische wereld in te zetten voor de gezamenlijke belangen van verschillende groepen in de Nederlandse samenleving. In de waarneming van de leiding van de UMMON weigerde de ISN de noodzakelijke activiteiten te ondernemen tegen de achtergrond van een meer algemene houding om niet in de Nederlandse samenleving te investeren (bijvoorbeeld door te weigeren mee te werken aan de totstandkoming van een Nederlandse imamopleiding) en zaken te bekijken door de bril van de Turkse nationale belangen. Het is de vraag of deze beeldvorming (geheel) correct is. Onder invloed van *Fitna* participeerde de UMMON in de reis naar Caïro en verbond ze zich met joodse en christelijke organisaties in het Caïro-overleg, het duidelijkste bewijs dat de islamkritiek tot *bridging* tussen sommige religieuze organisaties leidde.

NIF: Ook de NIF is een duidelijk voorbeeld van een *offensieve/ tegenspel biedende* organisatie. De NIF heeft als één van de weinige religieuze organisaties in 2008 een kort geding aangespannen tegen het Tweede Kamerlid Geert Wilders, voorafgaand aan en ten tijde van het verschijnen van de film *Fitna*. De eisen werden afgewezen, maar voor de NIF lag de betekenis van de rechtszaak echter niet alleen in winst of verlies, het ging er ook om de emoties van de achterban in goede banen te leiden en het mogelijke conflict te doen de-escaleren. In vergelijking met de ISN presenteert de NIF zich niet als louter religieuze organisatie. De NIF verenigt ook niet alleen moskeeën, maar ook vrouwen- en jongerenorganisaties. Men rekent ook de politieke en sociale activiteiten nadrukkelijk tot het werk van de NIF. De gemeenschappelijke noemer is de politiek-religieuze ideologie. Deze oriëntatie is verklaarbaar vanuit de ideologie van Milli Görüs, een beweging die zich altijd tegen het secularisme van de Turkse staat heeft verzet. Er zijn geen aanwijzingen dat de islamkritische uitingen voor de NIF reden geweest zijn om haar bestaande relaties met niet-islamitische organisaties te herzien. Men waardeert initiatieven als In Vrijheid Verbonden, maar op *grassroot level* speelt de interreligieuze dialoog geen grote rol. Men maakt een onderscheid tussen de verhoudingen tussen religies en politiek. Ter wille van goede verhoudingen tussen religies wijst men belediging over en weer en kritiek op elkaars religieuze symbolen af. In het politieke domein acht de NIF kritiek en conflict gerechtvaardigd, echter met inachtneming van de wetgeving.

OSV: De OSV, die de belangen van de aangesloten sjiitische organisaties behartigt, wordt gekarakteriseerd door een *verdedigende/afwijzende* houding. Zij heeft als zelfstandige overkoepelende vereniging alleen publiekelijk op *Fitna* gereageerd. Voor de overige uitingen koos men ervoor zich terzake van publieke reacties aan te sluiten bij de andere organisaties van het CMO. Het OSV hechtte de afgelopen jaren veel waarde aan inter- en intra-religieuze verbanden. De islamkritische uitingen die hier onderzocht worden hebben aan de uitbreiding van die verbanden waarschijnlijk weinig bijgedragen. Wel heeft de OSV zich in de loop van de jaren meer tot de maatschappij in bredere zin gewend. De islamkritische uitingen werden door de OSV vooral beoordeeld op hun gevolgen voor de Nederlandse sjiitische gemeenschap.

SICN: De SICN vertoont een uitgesproken *berustend/vermijdend* reactiepatroon. De SICN komt uit het onderzoek naar voren als een hechte zelforganisatie die frequent contact en een duidelijke gerichtheid op de eigen achterban heeft, maar ook op de maatschappij. De stichting is sensibel voor contacten met de buurt op lokaal niveau en met andere religieuze organisaties op lokaal, nationaal en internationaal niveau. De islamkritische uitingen hebben de leiding van de SICN betrekkelijk koud gelaten. Wel heeft men er een duidelijke visie op. De leiding ziet de islamkritische uitingen als kwesties die alleen op marginale wijze raken aan de realiteit van het leven van de achterban van de SICN. Het betreft hier mensen die een goed leven willen leiden, in gemeenschap en goede betrekkingen met anderen. De islamkritiek heeft betrekking op verschijnselen die zich onder die achterban niet afspelen of die men onvoldoende relevant vindt voor hun levenssituatie. De islamcritici begeven zich naar haar oordeel op een grens. Daartoe heeft men het recht, maar de moslims hoeven zich daarin niet mee te laten slepen. Ook de overheid zou zich in de visie van de leiding van de SICN niet moeten laten leiden door de angst voor de islam en moslims.

Islam & Dialoog: De Stichting Islam & Dialoog stelt zich *verdedigend/afwijzend* op. Islam & Dialoog tracht een lacune te vullen die in haar visie in de relaties tussen moslims en niet-moslims is ontstaan: het ontbreken van een interreligieuze dialoog. Deze dialoog werd belemmerd door verschillende factoren. In directe zin speelde de beperkte taakstelling en verblijfstermijnen van imams, in het bijzonder imams in dienst van Diyanet, een rol. Zij verhuizen immers na vier jaar weer naar een ander land. In indirecte zin bestond er een negatieve houding bij veel moslims en niet-moslims ten opzichte van elkaars denkbeelden. In de visie van Islam & Dialoog was het Fethullah Gülen die de weg wees om hierin verbetering aan te brengen. De leiding van Islam & Dialoog richt zich dan ook zo goed mogelijk op het vewezenlijken van deze dialoog en reageerde publiekelijk noch intern in directe zin op de islamkritische uitingen. Ofschoon men meent dat de makers van films als *Submission* hiertoe de vrijheid hadden, ziet men deze uitingen als een ongewenste vorm van interreligieuze communicatie. Men neemt deze uitingen serieus, maar wil er zo weinig mogelijk aandacht aan schenken en zich bezig houden met het verbeteren van de betrekkingen tussen religieuze stromingen. Zo ontleent de stichting haar taakstelling aan de sfeer die in Nederland rond de islam ontstaan is, inclusief de islamkritische uitingen, maar positioneert ze zich als constructief en positief bijdragend aan de verbetering van de verhoudingen.

Al Nisa: De interetnische islamitische vrouwenorganisatie Al Nisa is samen met de FION wellicht het meest duidelijke voorbeeld van een organisatie die gekarakteriseerd kan worden als *offensief/tegenspel biedend*. Gedurende de periode 2004-2009 is Al Nisa zeer actief geweest in het publieke debat over de islam en islamitische uitingen door het publiceren van belangrijke documenten en het voeren van acties waarin ook visueel materiaal, zoals posters, een belangrijke rol speelden. De leiding van Al Nisa zag de islamkritiek als weinig van toepassing op de islamitische bevolking in Nederland en nogal karikaturaal van aard. Een uitzondering maakte men voor Hirsi Ali. Deze had met Al Nisa gemeen dat ze streed voor de rechten van vrouwen. In

deze zin lijkt de positie van Al Nisa op die van de SICN en de ISN. Men ziet de islamkritiek als anti-islamisme, nauwelijks van toepassing op moslims in het algemeen en de eigen achterban van geboren en bekeerde moslima's in het bijzonder. In de posters werd dan ook stelling genomen tegen uitspraken van bijvoorbeeld Geert Wilders die in 2004 over hoofddoekjes de uitspraak had gedaan dat hij ze "rauw lustte". Zo dienden deze vier posters als directe reactie op het islamdebat, als tegenwicht aan de negatieve beeldvorming inzake de islam en moslims en daarmee indirect ook als ironisch commentaar op de hier onderzochte kritiekuitingen. Hoewel het door Al Nisa niet met zoveel woorden werd uitgesproken, is het duidelijk dat men zich bewust was van de impact die beeldmateriaal in het debat gekregen had. Al Nisa is van meet af aan sterk gericht geweest op samenwerking met andere religieuze en maatschappelijke organisaties. Het lijkt waarschijnlijk dat de organisatie deze samenwerking intensiverde op het moment dat ze besloot de media te zoeken om een eigen standpunt in het debat naar voren te brengen. Als reactie op dit maatschappelijk engagement en als tegenwicht hiertegen is de organisatie voornemens zich de komende jaren meer op de eigen achterban te richten en minder op de buitenwacht.

Bij de organisaties behorend tot of gelieerd aan de Contact Groep islam (CGI) komen we de volgende patronen tegen.

HAK-DER: De reacties van HAK-DER kunnen met enige moeite ook als *berustend/vermijnd* worden beschouwd. Alevieten hebben in Turkije en het Ottomaanse rijk een lange geschiedenis van onderdrukking van hun religieuze en culturele identiteit gekend. Dit verleden werkt door in de wijze waarop ze positie kiezen in het islamdebat in Nederland. Hun normen en waarden wijken af van die van soennitische moslims. Velen zien zich meer als humanist dan als behorend tot de traditie van de islam. Ze hebben onder meer andere geloofsvoorstellingen, een andere visie op de islamitische geloofs- en gedragsregels en op *gender*-verhoudingen. De leiding van HAK-DER heeft nauwelijks op de onderzochte islamkritische uitingen gereageerd, omdat ze de inhoud van de kritiek niet direct wenste te weerspreken en zich daar tot op zekere hoogte ook in kon vinden. De alevieten hebben zelf te zeer te lijden gehad van de groepen waarvan zij menen dat de islamkritiek zich ertegen richt. In feite heeft HAK-DER alleen op *Fitna* gereageerd en wel in IOT verband. Op deze wijze heeft HAK-DER getracht de banden met gelijkgestemde groepen in de Nederlandse samenleving te versterken en haar eigen religieuze en culturele identiteit tot uitdrukking te laten komen. Wellicht is in dit proces sprake van toenadering tot humanistische stromingen en een verwijdering van het orthodoxe christendom dat de SGP steunt. De enige vorm van 'islamkritiek' waarop in kringen van alevieten is gereageerd waren de foto's van Sooreh Hera.

FION: De FION is met Al Nisa de organisatie die het meest uitgesproken past binnen het reactiepatroon *offensief/tegenspel biedend*. De FION is een soennitische reformistische federatie van organisaties die zich oriënteren op de ideeën van de internationale Moslim Broederschap. Men richt zich op de versterking van de islam en de erkenning van deze religie in de Nederlandse samenleving. De FION heeft zich in woord en daad vooral ingespannen om de internationale en nationale verhoudingen rond de cartoonaffaire en *Fitna* te verbeteren, vooral door met internationale religieuze autoriteiten in contact te treden en de eigen achterban te doordringen van de noodzaak van een gematigde reactie. Met betrekking tot *Submission* heeft men in kort geding een rechtszaak aangespannen en verloren. Rond de film van Jami en het minarettenverbod heeft men minder uitgesproken gereageerd. De FION blijkt de islamkritische uitingen te beschouwen in een internationaal machtspolitiek perspectief en in het perspectief van de globalisering. De beweging oriënteert zich op de instituties van de maatschappij in bredere zin. Van een intensivering van interreligieuze betrekkingen lijkt geen sprake te zijn. Desondanks wijst de FION interreligieuze samenwerking niet van de hand, men betwijfelt alleen

het nut van het onderhouden ervan op het niveau van de leiding. De organisatie bepleit een groot aantal concrete initiatieven, religieus, maatschappelijk en juridisch, om de positie van de islam en moslims te verbeteren.

ULAMON: De ULAMON behoort tot de organisaties die een *berustend/vermijnd* reactiepatroon tonen. De Ahmadiyya is een groep die door vele andere islamitische organisaties niet als islamitische organisatie erkend wordt. Vele Ahmadiyya moslims hebben een Surinaams-hindoestaanse achtergrond. Men ziet zichzelf als maatschappelijk en religieus vooruitstrevend en verlicht. De leiding van ULAMON heeft met weinig nadruk publiekelijk gereageerd op de islamkritische uitingen. Over het algemeen beoordeelde men deze uitingen als niet betrekking hebbend op de eigen achterban. De leiding van de ULAMON vindt het afbeelden van de Koran op een vrouwenlichaam ongepast, maar ontkent dat de vrouw in de eigen gelederen een ondergeschikte positie heeft. Wel meent men dat dit bij andere groepen het geval is, bijvoorbeeld bij de Somalische groepen waaruit de auteur van *Submission*, Hirsi Ali, afkomstig is. Eenzelfde redenering volgt men voor de Deense cartoons, voor *Fitna*, de film en activiteiten van Jami en het minarettenverbod. Opvallend is het feit dat de ULAMON-leiding de uitingen vooral vanuit het eigen religieuze (en etnische) kader en belang bekijkt en haar religieuze identiteit sterk benadrukt. Ook opvallend is het feit dat de leiding van de ULAMON weinig voeling lijkt te hebben gehad met de reacties van het CGI-bestuur. De uitingen hebben voor zover valt na te gaan niet geleid tot een grotere interreligieuze interactie. Wel heeft de ULAMON ten tijde van de gebeurtenissen een cursus jodendom-islam met het CIDI georganiseerd en ondertekende de ULAMON het manifest *In Vrijheid Verbonden*.

Niet-islamitische organisaties

Bij de categorie niet-islamitische instellingen, dus van de omstanders, onderscheiden we vier soorten reactiepatronen:

- *Ondersteunend*: Kenmerkend voor dit patroon is dat men in reactie op de islamkritiek vooral steun betuigt aan de 'beklaagden', dus aan moslims en islamitische organisaties. Die steun kan zich beperken tot het naar buiten brengen van een steunverklaring, maar kan zich ook uiten in het aangaan van meer intensieve vormen van dialoog en samenwerking.
- *Coöperatief*: Dit patroon houdt in dat men publiekelijk op de uitingen reageert en nieuwe contacten legt of oude contacten met islamitische organisaties intensiveert primair met het oog op het belang van de eigen organisatie, de lidorganisaties en/of haar achterban.
- *Afzijdig*: Bij dit patroon reageert de leiding van een organisatie niet op de uitingen van islamkritiek. Zij beschouwt de polarisatie rond de islam c.q. de controverse tussen islamcritici en moslims en moslimorganisaties bijvoorbeeld niet als haar zaak of spreekt zich vanwege verdeeldheid in de eigen gelederen over deze kwestie in het openbaar niet uit. Men onderhoudt geen of weinig contacten met islamitische organisaties.
- *Kritisch*: Karakteristiek voor dit patroon is dat men zich (goeddeels) kan vinden in de inhoud van de geuite islamkritiek, hoewel men soms bezwaren heeft tegen de vorm waarin die kritiek wordt geuit. Men neemt het op voor de critici als die vanwege hun kritiek bedreigd worden.

Deze reactiepatronen komen we in zuivere vorm niet tegen bij de bestudeerde organisaties. In de praktijk treffen we bij die organisaties steeds mengvormen aan. Wel wordt iedere organisatie gekenmerkt door een bepaald hoofdtype.

Ondersteunend: Het patroon van ondersteuning komen we vooral tegen bij de landelijke leiders van de Raad van Kerken, de RK-Kerk en de PKN. Hoewel zij van mening zijn dat er volop ruimte

moet zijn voor publieke religiekritiek, inclusief islamkritiek en zich kunnen vinden in de inhoud van bepaalde uitingen van islamkritiek, veroordelen ze kritiekuitingen als die een bespottling van de islam inhouden of moslims stigmatiseren, zoals naar hun idee het geval was bij *Fitna*. In reactie op die uitingen betonen ze moslims en islamitische organisaties hun steun. Ze halen de banden met islamitische instellingen aan en intensiveren de interreligieuze en interculturele of maatschappelijke dialoog. Tevens roepen ze plaatselijke kerkelijke verbanden op in contact te treden met moskeeën en islamitische organisaties in hun directe omgeving of de bestaande contacten te versterken.

In reactie op de aankondiging van *Fitna* heeft zich een overleggroep geformeerd van vertegenwoordigers van de christelijke kerken en het CMO en de CGI die een reis heeft georganiseerd naar Caïro als een religieus centrum in de islamitische wereld. Die reis had primair ten doel de mogelijk negatieve reacties in de islamitische wereld op het uitkomen van *Fitna* in te perken, althans daaraan een bijdrage te leveren. Na de reis is de overleggroep blijven bestaan en hebben ook joodse organisaties zich daarbij aangesloten. In die zogenaamde Caïro-groep worden gesprekken gevoerd over prangende maatschappelijke kwesties die veelal uitmonden in publieke verklaringen en media-aandachttrekkende activiteiten.

Het reactiepatroon van de leidinggevenden van de drie christelijke instellingen is vooral ingegeven door hun analyse dat er in onze samenleving sprake is van een ongewenste polarisatie rondom de islam. In aansluiting daarop staan zij kritisch tegenover provocerende islamkritiek die de polarisatie aanwakkert en zetten zij zich juist in voor een versterking van de banden met islamitische instellingen en een intensivering van de interreligieuze en maatschappelijke dialoog die de polarisatie tempert. Zij zijn ervan overtuigd dat een openhartige dialoog met islamitische instellingen een effectieve methode is om vooruitgang te boeken op het punt van heikele onderwerpen binnen (delen) van de moslingemeenschappen, zoals de positie van de vrouw en geloofsafval in de islam.

Op de achtergrond van de kerkelijke (diagnostische en strategische) *framing* van de huidige situatie rondom de islam en islamkritiek in Nederland spelen levensbeschouwelijke noties als 'begrip', 'respect' en 'dialoog' een belangrijke rol. Tevens is van belang dat de leiders van de drie kerkelijke instellingen verwantschap zien tussen de eigen instellingen en islamitische instellingen. Zij onderkennen een zekere inhoudelijke verwantschap, alsmede een verwantschap in belangen. Zowel de christelijke kerken als islamitische organisaties hechten sterk aan het recht op de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging, de bescherming tegen bespottling van hun religie en ruimte voor religie in het publieke domein. Beide beschouwen godsdienstvrijheid als een zeer fundamenteel recht dat (mede) de basis vormt voor vreedzame verhoudingen in Nederland. Voorts sluit de *framing* van de kerkleiding aan bij de relaties die de kerken sinds de jaren zeventig met moslims, moskeeën en islamitische organisaties hebben opgebouwd. In de reactie op het concrete geval van *Fitna* speelde op de achtergrond een rol dat de kerken zich zorgen maakten over de schadelijke effecten die de verschijning van de *Fitna* voor de broze verhoudingen tussen christenen en moslims in diverse islamitische landen zou kunnen hebben.

Coöperatief: Bij de leiding van de joodse instellingen vinden we een coöperatief reactiepatroon, waarbij men zich, en dat geldt bij uitstek voor de CJO-leiding, op het vlak van islam en islamkritiek niet uitsluitend, maar wel primair laat leiden door de factor 'joods belang'. Wat de CJO-leiding betreft, houdt dit rechtstreeks verband met de doelstelling van deze organisatie: de externe behartiging van het joodse belang. In hun publieke reactie op islamkritische uitingen en contacten met islamitische instellingen houden de leiders van joodse organisaties dit belang in het oog. Die contacten hebben voor hen derhalve (deels) een strategisch karakter.

De leiding van het CJO heeft publiekelijk alleen op *Fitna* gereageerd. Ze heeft deze film afgekeurd, maar in haar reactie tegelijkertijd geattendeerd op het vraagstuk van antisemitisme in de islamitische wereld waar *Fitna* extreme uitingen van laat zien. Rabbijnen van de

onderzochte joodse organisaties hebben zich ook negatief uitgelaten over enkele andere islamkritische uitingen voor zover die kwetsend zouden kunnen zijn voor moslims en gewezen op de waarde van respect, tolerantie en het principe van dialoog. In reactie op de islamkritische uitingen zijn joodse organisaties meer gaan investeren in hun banden met mosliminstellingen en interreligieuze verbanden die ten doel hebben de verhouding tussen uiteenlopende levensbeschouwelijke bevolkingsgroepen te verbeteren. Vertegenwoordigers van het NIK en het NVPJ participeren in de Caïro-groep.

Het reactiepatroon van de leiding van de onderzochte joodse organisaties is ingegeven door een mix van inhoudelijke overtuigingen, historische noties en belangenoverwegingen. De afwijzing door leiders van (nodeloos) kwetsende uitingen van islamkritiek houdt rechtstreeks verband met het feit dat zij die in strijd achten met fundamentele noties van menselijkheid en respect. Tevens speelt een rol dat de joodse gemeenschap zelf in Europa in het verleden vaak is geconfronteerd met bespotting, achterstelling en uitsluiting en ook nu nog oploopt tegen vooroordelen en negatieve stereotypingen. Wat het contact met islamitische instellingen betreft, beseffen de leidinggevenden van joodse instellingen dat zij een aantal gemeenschappelijke belangen hebben op bijvoorbeeld het gebied van de rituele slacht, besnijdenis en de vrijheid van onderwijs. Als instellingen van relatief kleine religieuze minderheden hechten beide sterk aan de vrijheid van godsdienst, kennen beide waarde toe aan bescherming tegen blasfemie en vinden beide het van belang dat religie tot uitdrukking kan komen in de publieke sfeer. Daar komt nog bij dat joodse instellingen belang hebben bij de bestrijding van anti-joodse geluiden in islamitische kring en islamitische instellingen omgekeerd bij de bestrijding van anti-islamisme in joodse kring. De joodse leiders zijn zich ervan bewust dat voor een effectieve bestrijding van antisemitisme in islamitische gemeenschappen, samenwerking met islamitische instellingen van cruciaal belang is.

Het verschil in de reactiepatronen tussen de leiding van de Raad van Kerken, de RK-Kerk en de PKN en joodse organisaties houdt verband met tenminste drie factoren. Allereerst met het feit dat deze christelijke instellingen een bredere maatschappelijke doelstelling hebben dan de joodse instellingen, in ieder geval het CJO, die zich in hun functioneren meer laten leiden door de notie van het eigen, *in casu* joodse, belang. Dat heeft onder meer te maken met het feit dat de betreffende christelijke kerken (nog steeds) zeer omvangrijke bevolkingsgroepen representeren en zich betrokken voelen op het maatschappelijk leven als geheel, terwijl de joodse instellingen een zeer kleine religieuze minderheid vertegenwoordigen wier wens het vooral is in rust en vrijheid haar geloof te kunnen beleven en belijden. Daarnaast is van belang dat de relatie tussen joodse en islamitische instellingen belast wordt door twee zeer gevoelige thema's die niet of nauwelijks spelen in de relatie tussen christelijke en islamitische instellingen, te weten antisemitisme en het Midden-Oosten conflict en specifiek het Palestijns-Israëliësch probleem.⁴⁰ Ten derde heeft het verschil in reactiepatroon te maken met het verschil in machtsverhoudingen. Hoewel de joodse organisaties veel oudere papieren in Nederland hebben dan de islamitische organisaties en langer in Nederland hebben geworteld, vertegenwoordigen zij tegelijkertijd een gemeenschap die veel kleiner in omvang is dan de islamitische instellingen, met name ook in Amsterdam waar de joodse gemeenschap in Nederland vandaag de dag is geconcentreerd. De christelijke instellingen zijn daarentegen in alle opzichten de dominante partij ten opzichte van islamitische groeperingen, zowel wat betreft de verankering in de geschiedenis en de verwevenheid met de samenleving als qua

⁴⁰ Voorbeelden waaruit blijkt dat deze thema's ook spelen in de relatie tussen joodse instellingen en christelijke kerken zijn het overleg van het CJO-bestuur met de Nederlandse bisschoppenconferentie op 28 mei 2009 over onder meer de opheffing van de excommunicatie van de bisschoppen van het Pius X broederschap, onder wie Mrg. Williamson, een ontkenner van de Holocaust, en een gesprek van het CJO-bestuur met het moderamen van de PKN op 9 maart 2010 over het zogenaamde Kairos-document *Uur van de waarheid* en de brief die het moderamen van de PKN heeft gestuurd aan de Israëlische ambassadeur over de huidige situatie in Israël/ Palestina (vgl. website <http://www.cjo.nl/>).

omvang. Zij kunnen zich vanuit die positie iets gemakkelijker genereus opstellen naar islamitische groeperingen dan de joodse instellingen.

Het gevoelige karakter van de relatie tussen joodse en islamitische instellingen brengt met zich mee dat de samenwerking tussen hen niet altijd gemakkelijk tot stand komt. Soms is daar een 'derde partij' voor nodig (vgl. Ramsbotham, Woodhouse, Miall 2007). Een interessant voorbeeld hiervan is de initiërende rol die het gemeentebestuur van Amsterdam en met name burgermeester Cohen heeft gespeeld na de verstoringen van dodenherdenkingen in 2003 en bij de totstandbrenging van het Joods Marokkaans Netwerk Amsterdam (JMNA).

Afzijdig: Vier niet-islamitische instellingen hebben niet gereageerd op de vijf uitingen van islamkritiek, te weten de Christelijke Gereformeerde Kerken en Evangelie & Moslims, SKIN, de HRN en de BUN. Allen hebben ze daarvan afgezien, zij het (deels) vanuit verschillende motieven. Volgens de leiding van de Christelijke Gereformeerde Kerken is het niet de taak van hun kerken, als religieuze instellingen, om op islamkritische uitingen te reageren. Dat is in hun ogen een zaak voor politieke en maatschappelijke organisaties. Daar komt bij dat in de bevindelijke levensvisie die men in een deel van deze kerken aantreft, bemoeienis met het maatschappelijk leven van geringe betekenis wordt geacht. Bij de stichting Evangelie & Moslims is van invloed dat zij zich expliciet richt op de ondersteuning van missionaire activiteiten onder moslims. Interventie in het publieke debat valt buiten deze doelstelling.

SKIN heeft niet gereageerd op de betreffende islamkritische uitingen omdat zij het niet als haar taak als koepelorganisatie van migrantenkerken ziet zich te mengen in discussies over de islam, evenmin overigens als in discussies over andere godsdiensten of levensbeschouwingen. Haar doelstelling is de belangen van haar leden te behartigen en haar leden te helpen hun weg in de Nederlandse samenleving te vinden. Op de achtergrond speelt mogelijk een rol dat er tussen de lidkerken ook grote verschillen van mening zijn over islam en islamkritiek, wat weer verband houdt met verschillen in geloofsvisie alsmede in herkomst. Met name bij migrantenkerken wier leden afkomstig zijn uit islamitische landen waar christelijke kerken benadeeld of verdrukt worden, vindt men verzet tegen de islam. Overigens heeft SKIN wel deelgenomen aan het *Fitna*-beraad van de ministers Hirsch Ballin en Vogelaar met vertegenwoordigers van levensbeschouwelijke instellingen en participeert ze in In Vrijheid Verbonden. Ook heeft ze samen met de Raad van Kerken het rapport *Op elkaar aangelegd. Integratie en de rol van religie; een visie vanuit de kerken* (2006) uitgegeven.

De HRN ziet zichzelf primair als een belangenorganisatie van de hindoeïe gemeenschap in Nederland. In dat kader heeft hij publiekelijk, intern, noch extern gereageerd op de betreffende islamkritische uitingen. Volgens de HRN-leiding bestond binnen de gemeenschap sinds het optreden van Pim Fortuyn een zekere sympathie voor islamcritici. In 2010 kwam hier naar haar indruk naar aanleiding van de ervaringen met de PVV in de Haagse gemeenteraad verandering in. De HRN participeert in de initiatieven van de Prinsjesdagviering en In Vrijheid Verbonden. Tussen hindoes en moslims binnen de Surinaams-Hindoestaanse gemeenschap bestaan oude contacten. In 2010 nam de HRN deel aan een activiteit van het interreligieuze Caïro-overleg.

Ook de BUN-leiding heeft niet gereageerd op de betreffende islamkritische uitingen. Wel is zij zich sinds het midden van het afgelopen decennium onder leiding van Varamitra actiever gaan opstellen op maatschappelijk gebied, waaronder op het terrein van de interlevensbeschouwelijke dialoog. Vanwege de verschillen tussen boeddhisme en de monotheïstische religies, inclusief de islam, zoals we die in Nederland kennen, is er de afgelopen jaren echter geen intensieve vorm van samenwerking tussen de BUN en islamitische organisaties tot stand gekomen, zoals wel gebeurd is tussen christelijke, joodse en islamitische instellingen in de Caïro-groep. Wel participeert de BUN in diverse interlevensbeschouwelijke initiatieven, zoals Prinsjesdagviering en In Vrijheid Verbonden en organiseert ze activiteiten samen met Islam & Dialoog. Terwijl de BUN-leiding bij de monotheïstische religies intolerante

trekken ontwaart, ziet ze het boeddhisme als een inclusieve, tolerante en vreedzame levensbeschouwing.

Kritisch: Bij de leiding van het Humanistisch Verbond treffen we een reactiepatroon aan dat kan worden getypeerd als kritisch en respectvol. Zij positioneert het Humanistisch Verbond vooral binnen een traditie van de seculiere religiekritiek in het Westen en heeft, staande in die traditie, gerichte kritiek op onderdelen van de islam. Het landelijk bestuur neemt het op voor islamcritici als die vanwege hun uitingen bedreigd worden. Wel heeft Rein Zunderdorp, de voorzitter van het landelijk bestuur van het Humanistisch Verbond, zich uitgesproken tegen *Fitna* als een “politieke provocatie” die moslims “stigmatiseert”.

De leiding van het Humanistisch Verbond interpreteert islamkritiek hoofdzakelijk vanuit het perspectief van de vrijheid van meningsuiting en niet zozeer vanuit het oogpunt van sociale samenhang zoals we dat bij de grote christelijke organisaties, maar ook bij joodse organisaties tegenkomen. De enige grens die Zunderdorp aan die vrijheid stelt komt in zicht als de bekritiseerde door de uiting van kritiek in feite vogelvrij wordt verklaard. Hij vindt dat Wilders met zijn provocerende optreden de islamkritiek in Nederland heeft gekaapt en het daarmee het Humanistisch Verbond lastig maakt haar specifieke kritiek op de islam te uiten zonder onmiddellijk met hem geassocieerd te worden. Het Verbond hecht sterk aan de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging, in de zin dat mensen vrij dienen te zijn om hun eigen keuzen te maken op religieus en levensbeschouwelijk gebied. Voor velen binnen het Humanistisch Verbond betekent godsdienstvrijheid vooral ‘*freedom from religion*’.

De *framing* van de leiding sluit aan bij de wijze waarop zij het Humanistisch Verbond afficheert, namelijk als een seculiere en religiekritische instelling. Vanwege haar (eigen) belang bij het in alle vrijheid kunnen uiten van religiekritiek, inclusief islamkritiek, waakt zij ervoor dat de discussie over de vrijheid van meningsuiting in Nederland de kant op zou gaan om deze in te perken. Vanwege de grote inhoudelijke afstand tot de meeste orthodoxe soennitische en sjiiitische islamitische organisaties onderhoudt het Verbond geen relaties met islamitische instellingen, behalve in het ‘abstracte’ verband van de Prinsjesdagviering en In Vrijheid Verbonden. HAK-DER, de Federatie van de alevitische Gemeenschappen in Nederland, is lid van de Humanistische Alliantie.

6.2 Factoren: een overzicht

Welke factoren zijn van invloed op de genoemde reactiepatronen van de leiding van de organisaties? Uit het onderzoek komt naar voren dat de factor *framing* van zeer groot belang is. De manier waarop de leiders hun situatie definiëren, inclusief de islamkritische uitingen en andere levensbeschouwelijke groeperingen, beïnvloedt hun reactie in hoge mate. Op basis van het onderscheid tussen twee typen *framing* kunnen we onderscheid maken tussen twee soorten levensbeschouwelijke organisaties: *belangen* (gestuurde) organisaties en *waarden* (gestuurde) organisaties. Belangenorganisaties interpreteren hun situatie en strategie primair vanuit het perspectief van het eigen belang of het belang van de lidorganisaties en de groepen die zij representeren. Waardenorganisaties definiëren hun situatie en strategie primair vanuit het perspectief van hun waardensystemen. De twee typen vormen de uitersten van een continuüm. In de praktijk hebben levensbeschouwelijke organisaties altijd elementen van beide typen in zich. We kijken eerst naar de organisaties die hun reacties op de islamkritische uitingen vooral blijken te interpreteren vanuit de notie van belang.

Levensbeschouwelijke belangenorganisaties: Onder de tien bestudeerde islamitische organisaties, kunnen vier wat betreft hun reacties op islamkritische uitingen worden getypeerd als (hoofdzakelijk) belangenorganisaties: SICN, ULAMON, HAK-DER en OSV. De overige islamitische organisaties vertonen meer het karakter van waardenorganisaties: UMMON, ISN,

NIF, Al Nisa, FION en Islam & Dialoog. Onder de niet-islamitische organisaties vallen de koepelorganisaties SKIN, BUN en de HRN primair in de categorie belangenorganisaties, terwijl de Raad van Kerken, de RK-Kerk, de PKN, de Christelijke Gereformeerde Kerken, Evangelie & Moslims en het Humanistisch Verbond vooral kunnen worden beschouwd als waardenorganisaties. De onderzochte joodse organisaties nemen in deze tweedeling een tussenpositie in: de twee joodse kerkgenootschappen NIK en het NVPJ vallen deels in de categorie van waardenorganisaties en deels in de categorie belangenorganisaties, terwijl het CJO bij uitstek een belangenorganisatie is die zich expliciet richt op de behartiging van de belangen van de aangesloten joodse organisaties en ruimer de joodse gemeenschap in Nederland.

Wat opvalt, is dat bijna alle zogenoemde levensbeschouwelijke belangenorganisaties *niet* gereageerd hebben op de betreffende uitingen van islamkritiek. De leidinggevenden van de islamitische belangenorganisaties zijn van mening dat de uitingen niet van toepassing zijn op 'hun' islam, terwijl de leidinggevenden van de niet-islamitische belangenorganisaties het niet als hun taak zien daarop te reageren. "Het is onze zaak niet." In overeenstemming hiermee hebben ze ook niet of in beperkte mate geïnvesteerd in de versterking van de interreligieuze contacten naar aanleiding van de uitingen. Hoewel onder leiding van Varamitra de BUN-leiding zich wel iets actiever is gaan opstellen op het terrein van de inter-levensbeschouwelijke dialoog, zijn mede vanwege de veronderstelde grote afstand tussen de levensbeschouwing van de eigen organisatie en die van islamitische organisaties de contacten tussen SKIN, de HRN en de BUN en islamitische organisaties beperkt.

Er zijn twee uitzonderingen. Onder de islamitische organisaties heeft de leiding van de OSV in het verband van CMO wel actief gereageerd op met name *Fitna*. Dat is mede toe toeschrijven aan het feit dat de OSV bij deze gebeurtenis als nieuw lid van de CMO aan de overgrote meerderheid van soennitische lidorganisaties van dit contactorgaan wilde laten weten dat zij solidair met hen is. Onder de niet-islamitische organisaties vormt het CJO de grote uitzondering. In tegenstelling tot de andere niet-islamitische belangenorganisaties is zij van oordeel dat bij de betreffende uitingen, althans bij *Fitna*, de belangen van haar achterban wel in het geding zijn. Omdat zij zich ten doel stelt ook publiek het joods belang te behartigen, heeft zij in het openbaar op *Fitna* gereageerd. De joodse organisaties achten een goede verstandhouding met islamitische organisaties van belang met het oog op de bestrijding van (vermeend) antisemitisme in islamitische kring en de verdediging van gemeenschappelijke belangen op bijvoorbeeld het terrein van religieus gefundeerd onderwijs, godsdienstvrijheid en het verbod op blasfemie.

Het is opmerkelijk dat in feite alle onderzochte zogenaamde levensbeschouwelijke belangenorganisaties organisaties zijn van kleine religieuze minderheden binnen of buiten de islam in Nederland. Een aantal van deze organisaties is etnisch gekleurd. Vanuit hun relatief marginale positie proberen ze primair de belangen van 'hun' ledenorganisaties en 'hun' mensen te behartigen en houden ze zich afzijdig van maatschappelijke en politieke debatten als die naar hun mening deze belangen niet raken. Soms is het patroon van passiviteit of afzijdigheid mede ingegeven door de interne factor van verdeeldheid onder de leden van de instellingen omtrent islam en islamkritiek. Die verdeeldheid maakt het voor leidinggevenden lastig om op de islamkritische uitingen te reageren.

Levensbeschouwelijke waardenorganisaties: Onder de islamitische waardenorganisaties treffen we twee typen *framing* aan: religieuze *framing* en politiek - ideologische *framing*. Sommige organisaties definiëren de uitingen primair als een belediging van de sleutelsymbolen van de islam (UMMON; NIF; Islam & Dialoog), terwijl andere organisaties ze vooral zien als uitingen van de ideologie van anti-islamisme of racisme (ISN; Al Nisa; FION). Onder de niet-islamitische organisaties komen we ook twee typen tegen: 'maatschappelijke' *framing* en 'grondrechtelijke' *framing*. De leiding van de Raad van Kerken, de RK-Kerk, de PKN en rabbijnen van de joodse

kerkgenootschappen hebben een islamkritische uiting als *Fitna* primair in en vanuit het kader van de sociale samenhang in Nederland geïnterpreteerd. Zij zien die uiting vooral als een provocatie die de maatschappelijke polarisatie aanwakkert. De leiding van het Humanistische Verbond echter, benadrukt de legitimiteit van de islamkritische uitingen. Zij interpreteert ze primair vanuit het perspectief van vrijheid van meningsuiting en neemt het vanuit dat kader op voor islamcritici als die vanwege hun uitingen bedreigd worden. Essentieel voor de reactie van de leiding van de organisaties is evenwel niet zozeer hun diagnostische *framing*, als wel de combinatie van diagnostische *framing* en strategische *framing*. Die combinatie is in hoge mate bepalend voor de wijze waarop de leidinggegeven hebben gereageerd. Vanuit hun maatschappelijk interpretatiekader pleiten de 'mainstream' christelijke kerken voor de versterking van de interreligieuze en culturele dialoog. Hoewel de leiding van de Christelijke Gereformeerde Kerken de diagnose van de uitingen van de leiding van deze kerken deelt, heeft zij echter niet op de uitingen gereageerd omdat zij van oordeel is dat het niet haar taak is daarop publiekelijk te reageren. Dat is naar haar idee een zaak van maatschappelijke en politieke organisaties. Sommige islamitische organisaties beschouwen het niet zozeer als hun verantwoordelijkheid, maar als die van de overheid (ISN) of van niet-islamitische instellingen (Islam & Dialoog) om te reageren op uitingen van islambelediging of anti-islamisme. Andere organisaties hebben wel actief gereageerd. Zo heeft rond *Fitna* Al Nisa door middel van een ludieke postcampagne geprobeerd de negatieve beeldvorming omtrent moslims in de media te corrigeren en de FION heeft geprobeerd islamitische autoriteiten te overtuigen van de wenselijkheid van een gematigde reactie daarop, alle twee in overeenstemming met hun strategische visie.

Uit het onderzoek komt naar voren dat de intensivering van de contacten tussen islamitische en niet-islamitische organisaties beïnvloed wordt door de factor van de afstand tussen de eigen levensbeschouwing en die van andere organisaties, althans de perceptie daarvan. Hoe meer verwantschap leiders zien tussen het 'geloofstelsel' van hun organisatie en dat van andere organisaties, hoe sterker ze ertoe neigen te investeren in interlevensbeschouwelijke activiteiten en samenwerking in reactie op de uitingen. Zo onderhouden de leidinggegeven van de Christelijke Gereformeerde Kerken, Evangelie & Moslims en het Humanistisch Verbond minder contacten met vertegenwoordigers van islamitische organisaties dan de leiding van de grote kerken in Nederland, mede omdat zij minder verwantschap zien. Het Humanistisch Verbond heeft in het verband van de Humanistische Alliantie wel contact met HAK-DER die zij beschouwt als geestverwant. Mede vanwege de factor 'gepercipieerde afstand' heeft de FION minder geïnvesteerd in interreligieuze samenwerking naar aanleiding van de uitingen dan de overige islamitische waardenorganisaties.

Tijdens de *Fitna*-periode werd het de overheid duidelijk dat zij, in het licht van de bittere ervaringen opgedaan met de Deense spotprenten en de moord op Theo van Gogh, een rol van betekenis kon en diende te spelen. Deze rol werd door diverse islamitische organisaties als een steun ervaren, mogelijk in het bijzonder Marokkaanse organisaties die juist vanwege de etnische achtergrond van de moordenaar van Theo Van Gogh als geneigd tot radicalisering werden gestigmatiseerd (zie ook El Madkouri 2008). Een significante achtergrondfactor in het geval van de islamitische organisaties zijn de internationale en transnationale banden. Die spelen een belangrijke rol in het geval van ISN en UMMON en hebben mogelijk bijgedragen aan de groeiende spanning tussen beide organisaties binnen het CMO ten tijde van *Fitna*. Internationale verbanden zijn ook van invloed op het reactiepatroon van een organisatie als de FION. Voorts heeft het bezoek van ds. Bas Plaisier aan de Indonesische Gemeenschap van Kerken in de aanloop naar de verschijning van *Fitna*, de leiding van de PKN maar ook de Raad van Kerken een impuls gegeven in actie te komen bij die film.

De *framing* van de leiding van de waardenorganisaties wordt mede ingegeven door de levensbeschouwing die men voorstaat. Bij de islamitische organisaties speelt de etnische factor een grote rol, behalve bij de interetnische organisatie Al Nisa. De structuur van de organisatie

heeft invloed op de factor 'interne invloeden'. Hoe 'democratischer' een organisatie is georganiseerd, hoe meer de leiding van die organisatie rekening dient te houden met de opvattingen van de leden van haar organisatie. De banden die al voorafgaande aan de uitingen die in dit onderzoek centraal staan, opgebouwd zijn tussen de Raad van Kerken, de RK-Kerk en de PKN en diverse islamitische instellingen hebben mede de basis gelegd voor de versterking van die banden in reactie op de uitingen.

6.3 De zaak *Fitna*

Van alle onderzochte uitingen van islamkritiek heeft de film *Fitna* in Nederland onmiskenbaar de meeste beroering gewekt. Het is derhalve interessant om apart bij deze uiting stil te staan. We weten nu hoe de onderzochte levensbeschouwelijke organisaties hebben gereageerd op deze uiting. De rol van de landelijke overheid bij deze zaak is nog niet expliciet belicht. Daar gaan we hier op in. Voor de goede orde: het gaat hier niet om een analyse van de rol die de overheid in zijn algemeenheid heeft gespeeld bij *Fitna*, die rol hebben we immers niet onderzocht, het gaat hier uitsluitend om de rol die de overheid heeft gespeeld in relatie tot de door ons onderzochte reacties van levensbeschouwelijke organisaties rond *Fitna*.

Fitna is voor zover ons bekend de enige van de vijf islamkritische uitingen waarmee de overheid zich nadrukkelijk heeft bemoeid. De regering maakte zich zorgen over de spanningen die het uitbrengen van deze film in binnen- en buitenland zou kunnen oproepen. Ze wilde onder meer voorkomen dat *Fitna* dezelfde negatieve internationale gevolgen zou hebben voor Nederland als de (her)publicatie van de Deense spotprenten in 2006 voor Denemarken had gehad. Toen werden in enkele landen in het Midden-Oosten Deense ambassades bedreigd, kwamen mensenlevens in gevaar en liepen Deense bedrijven economische schade op (vgl. Tweede Kamer, 2007-2008, 31200 VI, nr. 169). Om dit te voorkomen heeft de Nederlandse regering een aantal preventieve maatregelen genomen, zoals overleg met Wilders, een oproep aan de lokale autoriteiten om waakzaam te zijn, uitleg via diplomatieke van het standpunt van de Nederlandse regering over *Fitna* aan autoriteiten in islamitische landen en consultatie van etnische organisaties en 'geestelijke' organisaties.

Het feit dat de regering het verschijnen van *Fitna* hoog opnam heeft deze film onmiskenbaar extra gewicht gegeven. Mede door haar toedoen werd *Fitna* in de maanden voor haar verschijning een thema in het publieke debat. De regering bagatelliseerde het belang van het uitkomen van de film niet, maar droeg juist sterk bij aan het beeld dat *Fitna* zeer verstrekende nationale en internationale gevolgen zou kunnen hebben. Hierdoor werd deze film een onderwerp waartoe ook de levensbeschouwelijke organisaties zich moesten verhouden.

De opstelling van de overheid ten aanzien van *Fitna* wordt door de respondenten zeer verschillend gewaardeerd. Zo verwijt Leyla Çakir, de voorzitter van Al Nisa, de regering dat zij uitging van angst, wat naar haar idee onvermijdelijk uitloopt op "dwaasheid". Ook SICN-voorzitter Fikri Demirtaş laat zich in deze zin uit. Beiden verwijten de overheid zich te laten leiden door een verkeerd beeld van moslims. De HAK-DER-leiding en de leiding van de HRN stellen dat de overheid teveel afging op de signalen van islamitische organisaties die hun eigen positie hoopten te verbeteren door zich op te werpen als effectieve bestrijders van mogelijke radicale reacties in islamitische kring. In een interview in *Vrij Nederland* met FORUM-directeur Sadik Harchaoui, kort na het uitkomen van *Fitna*, blijkt dat hij van mening was dat de overheid zelf sterk bijdroeg aan de spanning. Op de vraag of hij opgelucht was dat *Fitna* "meeviel", antwoordde hij:

"Nee, ik was blij dat de film er eindelijk was. Wat hebben we daar lang op moeten wachten! Vanaf het moment dat het kabinet zei met die film in de maag te zitten, werd de spanning met de dag groter, dat was niet gezond. Het werd bijna een *self-fulfilling prophecy*."

En over wat de *prophecy* was, zei hij vervolgens:

“Dat het uit de hand ging lopen. Dat de film alleen maar tot geweld kon leiden, zowel binnen Nederland als daarbuiten. De overheid communiceerde angst, minister van Binnenlandse Zaken Ter Horst schreef in een brief aan gemeenten dat ze vooral moesten opletten of er onrust in de oude wijken was. Terwijl er nog niets was, geen film, niets!” (Harchaoui, 5 april 2008)

Hiertegenover staat het standpunt dat het pro-actieve optreden van de overheid juist heeft bijgedragen aan het voorkomen van een crisis in binnen- en buitenland. Zo heeft FION-voorzitter Yahya Bouyafa veel waardering voor de rol die de overheid heeft gespeeld in de kwestie *Fitna*. Hij spreekt in dit verband over Nederlandse *hikma*, wijsheid. FORUM-medewerker Halim El Madkouri laat zich ook waardierend uit over het effect van het optreden van de overheid als hij zegt:

“The pro-active approach to an ‘emerging crisis’ appears to have been effective. The government took preventive measures ... On the one hand, this spared our country unnecessary internal tensions and conflicts and, on the other, foreign interference and enmity.” (El Madkouri 2008)

Een concreet effect van het samenroepen van levensbeschouwelijke organisaties door de ministers Hirsch Ballin en Vogelaar was dat er overleg plaatsvond tussen organisaties die elkaar anders niet hadden getroffen en waarin afspraken werden gemaakt. Het ging daarbij om twee afspraken: de islamitische organisaties zouden proberen ‘het hoofd koel te houden’ en de niet-islamitische organisaties zouden zich niet laten uitspelen tegen islamitische instellingen. De bijeenkomst heeft de leidinggevenden van diverse islamitische instellingen geactiveerd om in eigen kring een boodschap van ‘waardigheid en kalmte’ uit te dragen (Tweede Kamer, Handelingen 2007-2008, nr. 70, 4880-4921; vgl. El Madkouri 2008).

Uit het onderzoek komt naar voren dat het overheidsbeleid inzake *Fitna* en het betreffende *Fitna*-overleg op het ministerie van VROM/ WWI de leidinggevenden van een aantal islamitische organisaties goed heeft gedaan. De steun die zij hebben ervaren heeft hen niet alleen extra gemotiveerd om zich in eigen kring in te zetten voor een ‘waardige en kalme’ reactie, maar ook in de islamitische wereld op te komen voor het Nederlandse algemeen belang. Zo nam het CMO op instigatie van de UMMON contact op met moefiti Ahmad Badr-al-Din al-Hassoun in Syrië alsmede een van de belangrijkste islamistische partijen in Marokko, *Al-Adl wa 'l-Ihsan (Rechtvaardigheid en Spiritualiteit)* en nam zij deel aan de Caïro-reis. FION-voorman Yahya Bouyafa riep de religieuze geleerde Yusuf al-Qaradawi en drieëntwintig andere islamitische geleerden en leiders van islamitische supranationale religieuze organisaties wereldwijd op Nederland niet te boycotten.

Andere organisaties waren overigens minder te spreken over de houding van de overheid inzake *Fitna*. Zij waren van mening waren dat de overheid zich liet leiden door een veel te negatief beeld van de islam en dat, toen de islamitische organisaties zich gepast en waardig bleken te uiten, zij (te) weinig meer van zich liet horen. Dit standpunt komen we tegen bij Al Nisa en de SICN. Op grond hiervan kan men zich afvragen of de overheid niet het risico loopt op een vertraagd negatief effect van haar interventie als zij daaraan niet een *follow-up* geeft die in overeenstemming is met de gewekte verwachtingen.

Als we specifiek letten op de (onbedoelde) effecten van de aankondiging en het verschijnen van *Fitna* op de inter-levensbeschouwelijke relaties en intra-religieuze relaties, dan valt het volgende op. Zald en McCarthy hebben ooit de hypothese gelanceerd: “The more clear-cut and vigorous the countermovement, the easier to mobilize an alliance.” (1980: 16) En als uitleg voegden ze daaraan toe: “The need for a unified defense transcends ideological differences.” (idem) Deze these lijkt bevestigd te worden door de gebeurtenissen rondom de anti-islamfilm

Fitna. Naar aanleiding van de aankondiging van deze film werden de gesprekken tussen vertegenwoordigers van islamitische en christelijke organisaties geïntensiveerd en heeft zich een interreligieuze groep geformeerd die later de Caïro-groep is gaan heten en die een reis naar Caïro als islamitisch centrum heeft voorbereid. Na deze reis hebben ook de joodse kerkgenootschappen zich bij deze groep aangesloten. De Caïro-groep weet regelmatig de aandacht van de media te trekken door naar buiten te treden met verklaringen en symbolische acties. Incidenteel nemen ook vertegenwoordigers van hindoeïstische en boeddhistische organisaties deel aan activiteiten van deze groep.

De *Fitna*-zaak heeft de relaties tussen de islamitische organisaties op twee tegenovergestelde manieren beïnvloed. Aan de ene kant heeft ze ertoe bijgedragen dat bijvoorbeeld het CMO en het CGI met elkaar in gesprek kwamen en gezamenlijk hebben deelgenomen aan de genoemde Caïro-reis. Aan de andere kant heeft ze evenwel ook spanningen tussen islamitische organisaties blootgelegd die reeds voor *Fitna* bestonden en heeft die spanningen wellicht versterkt. Zo kon de leiding van de FION, maar ook die van de ISN zich niet vinden in het voornemen van onder meer de UMMON in het verband van CMO om een reis naar Caïro te organiseren. Verschil van inzicht van de leidinggevendenden, of anders gezegd, van diagnostische en strategische *framing*, dreef deze organisaties verder uit elkaar.

6.4 Effecten van de reacties

Een democratische rechtsstaat kent volgens Chantal Mouffle een fundamentele paradox: aan de ene kant wil ze ruimte bieden voor verschil, tegenstelling en conflict, aan de andere kant zet ze tegelijkertijd in op de versterking van een gemeenschappelijk identiteit en het behoud van politieke eenheid (Mouffle 2000). Van wezenlijk belang hierbij is dat conflicten niet uit de hand lopen of, in Mouffle's woorden, dat agonisme niet uitloopt op antagonisme. In een democratische rechtsstaat biedt de overheid ruimte voor agonisme, dat wil zeggen voor vreedzame tegenstellingen, maar stelt ze alles in het werk om antagonisme of al dan niet gewelddadige vijandschap te voorkomen. In deze studie vatten we polarisatie op als het proces waarbij agonisme zich ontwikkelt in de richting van antagonisme (vgl. Ramsbotham, Woodhouse & Miall 2005: 12). De genoemde ontwikkeling is overigens niet onomkeerbaar. Polarisatie kan uitlopen op een gewelddadig conflict, maar door interne of externe factoren ook omslaan in een proces van de-polarisatie of de-escalatie (zie De Dreu 2009).

In Hoofdstuk 2 hebben we gezien dat er sinds de jaren negentig van de vorige eeuw in Nederland sprake is van polarisatie rondom het thema moslims en islam. Die polarisatie speelt zich af 'aan de top' dat wil zeggen op het niveau van het (publieke en politieke) debat tussen politici en andere opiniemakers, maar er zijn aanwijzingen dat er ook 'aan de basis', onder de bevolking, sprake is van een zekere polarisatie. In de naoorlogse periode van de verzuiling was er in Nederland ook sprake van een 'levensbeschouwelijke polarisatie'. Opmerkelijk is dat in die periode 'de top' zich vooral inspande om de rivaliteit aan 'de basis' te pacificeren, terwijl in het huidige tijdvak - althans een deel van de politici - er alles aan doet om de verschillen 'aan de basis' juist uit te vergroten en te versterken. In deze zin wordt de huidige periode gekenmerkt door een 'dubbele polarisatie', te weten een polarisatie 'aan de basis' en vooral een polarisatie 'aan de top'.

In deze context is een belangrijke vraag welke bijdrage de leidinggevendenden van de onderzochte instellingen leveren aan de polarisatie rondom de islam in de Nederlandse samenleving. Dragen ze bij aan de escalatie van de tegenstellingen rondom de islam of juist aan de de-escalatie daarvan? Om deze lastige vraag te beantwoorden, gaan we na hoe de onderzochte leidinggevendenden 'scoren' op de vier (complexe) condities die Kees Schuyt in zijn verhandeling *Democratische deugden* (2006) noemt voor de escalatie van een conflict in de richting van een gewelddadig conflict, te weten:

- de overheersing van collectieve identiteiten boven persoonlijke identiteiten;

- de intensivering van de groepstegenstellingen, zodanig dat die zich ontwikkelen in alomvattende 'wij-zij'-tegenstellingen;
- de aard en de beslechtingwijze van groepsconflicten, met name of er sprake is van een belangenconflict of van een waardeconflict;
- de rol van niet-erkende of niet-onderkende emoties (Schuyt 2006: 24).

Volgens Schuyt loopt een conflict op als de betrokken partijen de gelederen sluiten en geen ruimte laten voor interne kritiek, elkaar in steeds krassere, stereotype bewoordingen te lijf gaan, het conflict definiëren als nagenoeg onoplosbaar en geen vorm vinden om negatieve gevoelens over de tegenpartij binnen de eigen kring te kanaliseren. Hoe 'scoren' de leiders van de onderzochte levensbeschouwelijke organisaties op deze vier condities?

Persoonlijke en collectieve opvattingen: Niets wijst er in dit onderzoek op dat de leiders van de bestudeerde landelijke organisaties in reactie op de betreffende islamkritische uitingen, of breder, het negatieve klimaat rondom de islam sinds 2001, hebben geprobeerd de ruimte voor afwijkende opvattingen in eigen kring in te perken om daarmee hun organisaties sterker te laten staan in de verhouding tot de partij van de critici. Dat kon men niet en wilde men ook niet. De onderzochte instellingen zijn geen - wat de socioloog Lewis Coser ooit noemde - 'gulzige instituten' waarin de leiders grote zeggenschap hebben over het denken en handelen van de leden (Coser 1974). Integendeel, het zijn - voor zover ons is gebleken - relatief open instellingen waarbinnen beperkte sociale controle bestaat. In de meeste niet-islamitische organisaties stellen de leden zich vrij onafhankelijk op ten opzichte van de leiding van de eigen organisaties en ook in de bestudeerde islamitische instellingen lijkt de leiding beperkte grip te hebben op de leden, zeker op de jongere leden.

Daar komt bij dat de leidinggevendenden van de organisaties ook niet uit zijn op het creëren van een 'dwingend' gemeenschappelijke visie op de islamkritiek die de persoonlijke opvattingen van de afzonderlijke leden overstemt. Sommige leidinggevendenden zijn van mening dat de leiding helemaal geen standpunt dient in te nemen over die kritiek en anderen dat zij daarover wel een standpunt moet bepalen en uitdragen, maar tegelijkertijd dat de leden volledig vrij moeten zijn om daar een eigen visie over op na te houden. Kortom, van dwang is geen sprake. Vooral rondom *Fitna* hebben de leiders van diverse organisaties wel geprobeerd door middel van gespreksbijeenkomsten, vrijdagspreken en kanselboodschappen hun visie aan de 'leden' over te dragen. Toen was er sprake van een zekere - wat we met een term van Bert Klandermans kunnen noemen - 'consensusmobilisatie' (Klandermans 1984; vgl. Snow & Byrd 2007). Die initiatieven waren evenwel niet gericht op het aangaan van een confrontatie met de islamcritici maar op het bevorderen van een 'waardige en kalme' reactie door moslims op die gebeurtenissen. Daarmee droegen die activiteiten niet bij aan een verscherping, maar juist aan een afvlakking van de polarisatie.

De ontwikkeling van 'wij-zij' - tegenstellingen: Hebben de leiders van de onderzochte instellingen de 'wij-zij'-tegenstelling tussen moslims en niet-moslims verscherpt of juist niet? Diverse geïnterviewde leiders hebben expliciet scherpe kritiek geuit op de polaire 'wij-zij'-tegenstelling die de critici maken. Zij zien die als een bron en uiting van ongewenste of "heilloze" polarisatie. Islamitische leiders doorbreken die tegenstelling door aan te geven dat de meeste moslims in Nederland 'gewoon' Nederlanders zijn, die zich verbonden voelen met Nederland, zich committeren aan de Nederlandse rechtsstaat, in Nederland hun toekomst zien en zich willen inzetten voor het Nederlands algemeen belang. Niet-islamitische leiders doorbreken die tegenstelling onder meer door te wijzen op de inhoudelijke en strategische verwantschap tussen hun organisaties en islamitische organisaties. Sommige organisaties onderstrepen die verbondenheid door het voor moslims en islamitische instellingen op te nemen als die - naar hun oordeel - onterecht onder kritiek worden gesteld en de contacten met die instellingen te intensiveren.

De islamcritici worden door de leidinggevenden van de onderzochte instellingen verschillend gekwalificeerd, afhankelijk van de wijze waarop men de betreffende uitingen interpreteert. Zo is Geert Wilders als 'auteur' van *Fitna* voor de één vooral een politieke provocateur, voor de ander een anti-islamist en voor een derde een koranlasteraar. We zijn in het onderzoek niet tegengekomen dat leidinggevenden in denigrerend of minachtende bewoordingen over de 'auteurs' van de uitingen spreken. Van een 'devaluation' van de critici lijkt derhalve geen sprake, laat staan van 'demonisering' (vgl. Staub 2006: 58-62). Veel leidinggevenden zijn bereid met de critici in gesprek te gaan over hun kritiek en hebben hen dat ook te kennen gegeven. Zo heeft Wilders van diverse kanten – de FION, de NIF en de PKN - uitnodigingen gehad om over *Fitna* te debatteren. Hij is daarop niet ingegaan.

Het is in dit verband interessant om apart stil te staan bij het belang van de opstelling van niet-islamitische organisaties voor de ontwikkeling van een alomvattende 'wij-zij' tegenstelling. Volgens Ervin Staub wordt de invloed van de reactie van omstanders - in dit geval dus van de niet-islamitische instellingen - op de ontwikkeling van een conflict vaak onderschat (2006). Naar zijn mening zijn omstanders vooral in de beginfase van een oplopend conflict, dus in de fase van de polarisatie, van grote waarde. Als omstanders passief blijven, vatten de aanklagers van de minderheidsgroep dat vaak op als een vorm van goedkeuring. Omgekeerd, als de omstanders zich nadrukkelijk uitspreken tegen de aanklagers, ondermijnen ze daarmee hun aanspraak op legitimiteit en bevorderen ze een klimaat waarin het *not done* is de minderheid te bespotten of uit te sluiten.

Als we nu naar de door ons onderzochte niet-islamitische organisaties kijken, dan kunnen we constateren dat zij met hun kritiek op de vormen van islamkritiek die moslims beschimpen of stigmatiseren eraan bijgedragen hebben dat het (nodeloos) bruuskere van moslims in Nederland omstreden blijft. Met hun deelname aan 'abstracte' interlevensbeschouwelijk verbanden als de Prinsjesdagviering en In Vrijheid Verbonden laten ze bovendien niet alleen zien waar ze tegen zijn maar ook waar ze voor zijn, te weten waarden als respect, tolerantie, verbondenheid en vrijheid van gedachte, geweten en godsdienst. Door nieuwe bindingen met islamitische instellingen aan te gaan of bestaande bindingen te versterken, hebben ze de islamitische instellingen morele steun verschaft. Door naast deze steun ook open te blijven staan voor contacten met de critici, doorbreken ze het polaire 'wij-zij' - denken van niet-moslims tegenover moslims.

De (on)oplosbaarheid van het groepsconflict: De tegenstellingen die in de verhouding tussen de partij van islamcritici en moslims aan de orde zijn, worden door de onderzochte leidinggevenden vanuit verschillende perspectieven geïnterpreteerd. Men definieert de uitingen van de critici primair als een levensbeschouwelijk of religieus vraagstuk (in termen van bijvoorbeeld wel of geen blasfemie), een grondrechtelijk vraagstuk (over de vrijheid van meningsuiting of de vrijheid van godsdienst), een maatschappelijk vraagstuk (in termen van een aanwakking van maatschappelijke tegenstellingen of verruwing van de omgangsvormen) of meer als een politiek-ideologisch vraagstuk (over in- en uitsluiting van immigranten of anti-islamisme). Bij veel leidinggevenden komt men niet één, maar verschillende duidingen tegelijkertijd tegen. Hoe verschillend men de betreffende verhouding overigens ook interpreteert, allen delen echter de overtuiging dat in die verhouding fundamentele tegenstellingen in waarden en belangen in het geding zijn.

Hoewel de leidinggevenden dus van oordeel zijn dat in de relatie tussen islamcritici en moslims fundamentele en weerbarstige kwesties spelen, ziet men ze – en dat is van groot belang – niet als onoplosbaar. Integendeel, men ziet verschillende methoden die aangewend zouden kunnen worden om de kwesties op te lossen, althans daar vreedzaam en vruchtbaar mee om te gaan. Allen benadrukken het belang van de rechtsstaat als het kader waarbinnen die vraagstukken dienen te worden aangepakt. Wezenlijke elementen van de rechtstaat die in het

onderzoek vaak worden genoemd, zijn de vrijheid van meningsuiting, de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging en de gelijke behandeling door de staat van alle religieuze groeperingen. De overheid dient op de handhaving van de rechtstaat toe te zien. In aansluiting hierop pleiten de leidinggevendenden voor een scala van methoden, zoals de versterking van de maatschappelijke dialoog op landelijk en lokaal niveau, de verbetering van de omgangsvormen onder politici en burgers waarbij men zich laat leiden door het motto 'Wat gij niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet', een effectievere rechtsbescherming van moslims tegen anti-islamisme, het vergroten van de weerbaarheid van moslims, de bestrijding in de media van stereotypen van bevolkingsgroepen en de intensivering van de inter-levensbeschouwelijke dialoog. Cruciaal is dat de leiders de betreffende kwesties niet als een onoplosbaar probleem zien, een oordeel waardoor de spanning tussen de partij van de critici en de partij van de bekritiseerden verder zou kunnen oplopen.

De omgang met emoties: Veel geïnterviewde leidinggevendenden realiseren zich dat de uitingen van islamkritiek onder een deel van moslims negatieve emoties oproepen. Daarbij gaat het niet zozeer om de emotie van schaamte waar Kees Schuyt in navolging van de socioloog Thomas Scheff vooral de aandacht voor vraagt - die zijn we in dit onderzoek niet of nauwelijks tegengekomen -, maar om gevoelens van ergernis, gekwetstheid of woede (vgl. Schuyt 2006: 42-45). Vooral bij *Fitna* hebben de leidinggevendenden van islamitische organisaties geprobeerd deze emoties te kanaliseren door er aan de ene kant begrip voor te tonen, maar er aan de andere kant bij de achterban op aan te dringen zich in hun reactie niet door die emoties te laten leiden. Religieuze instellingen als het CMO, de CGI, de UMMON, de ISN, de NIF, de FION en etnische organisaties als het LBM en het IOT hebben zich hiervoor ingezet. Zij werden daarin aangemoedigd door de overheid en de niet-islamitische organisaties die bij het *Fitna*-beraad op het ministerie van VROM / WWI aanwezig waren. De rechtszaak die de NIF heeft aangespannen om *Fitna* te verbieden plaatst de heer Yaramiş ook in het kader van de beteugeling van emoties. Zijn stelling is dat de gang van de NIF naar de rechter goed heeft gewerkt in de zin dat het mede de gemoederen in de achterban van de NIF tot bedaren heeft gebracht en de interne cohesie heeft versterkt.

De islamkritische uitingen roepen niet alleen emoties op, ze zijn ook geworteld in emoties en wel in gevoelens van onvrede en onbehagen onder autochtone delen van de bevolking. Een aantal respondenten geeft in de vraaggesprekken expliciet aan zich hiervan bewust te zijn. Zo zegt bijvoorbeeld de heer Takken van de stichting Evangelie & Moslims dat onder de orthodox-protestantse achterban van zijn organisatie – evenals onder andere delen van de bevolking – angst bestaat over de groeiende invloed van de islam en moslims. Hij voegt daar aan toe dat de medewerkers van Evangelie & Moslims zich ervoor inzetten dat geloofsgenoten zich niet door die gevoelens laten leiden en vooral de Bijbel als richtsnoer nemen. Overigens worden dergelijke emoties niet alleen herkend en erkend door niet-islamitische instellingen, maar ook door iemand als Driss El Boujoufi (UMMON, CMO). Hij zegt:

"Ik ben niet geschrokken, ik heb begrip voor die mensen die op meneer Wilders gestemd hebben. Die mensen hebben niet zomaar gestemd, die maken zich zorgen over hun land, over [de] toekomst van het land. Als men mij zou voorhouden [...] dat wij islamiseren en dat het land wordt overgenomen [...], dan zou ik me ook zorgen maken. Zij maken zich zorgen over het land, maar ik maak ook zorgen over dit land en in mijn zorg moet ik die ander kunnen overtuigen dat het niet zo is als gezegd wordt." [...] "Ik heb [gezegd dat ik] begrip heb voor mensen die op Wilders hebben gestemd. Daarop heb zeer veel e-mail ontvangen: 'Hoe kan je nou begrip voor hebben?' Nou, men maakt zich zorgen om de toekomst van het land. Daarvoor heb ik echt begrip." (Interview Boujoufi)

Als we de balans opmaken, dan kunnen we vaststellen dat de reacties van de leidinggevendenden van de onderzochte organisaties niet beantwoorden aan de vier condities die Schuyt noemt voor de escalatie van een conflict in de richting van een gewelddadig conflict. Zij proberen in

reactie op de islamkritische uitingen niet de ruimte voor diversiteit in eigen kring in te perken om daarmee sterker te komen staan ten opzichte van de partij van de critici. Zij keren zich veelal tegen polair 'wij-zij'-denken, zowel aan de kant van moslims als van niet-moslims. Diverse islamitische leiders benadrukken hun verbondenheid met het Nederlandse algemeen belang. Van bespotting, laat staan demoniseren van de critici, lijkt geen sprake te zijn. Sommige respondenten definiëren de verhouding tussen de partij van de islamcritici en moslims primair – in de termen van Vilhelm Aubert en Kees Schuyt – als een waardenconflict respectievelijk levensbeschouwelijk conflict, maar geen van de respondenten ziet het conflict als onoplosbaar (Schuyt 2006: 37-42). Iedereen erkent het belang van de rechtsstaat en suggereert methoden die kunnen worden aangewend om vreedzaam met de bestaande tegenstellingen om te gaan. Diverse respondenten geven aan zich bewust te zijn van de emoties die bij de huidige polarisatie tussen de islamcritici en moslims aan weerskanten spelen, dus van onvrede en mogelijk angst aan de kant van autochtone bevolkingsgroepen en van gevoelens van achterstelling, gekwetstheid en kwaadheid aan de kant van islamitische groeperingen. Hun inzet is erop gericht dat de leden van hun eigen achterban zich niet door die emoties laten leiden. Kortom, de onderzochte leidinggevenden beantwoorden niet aan de condities die Schuyt formuleert voor het oplossen van een conflict, maar dragen *grosso modo* met hun opstelling bij aan de de-escalatie van de gepolariseerde verhoudingen in Nederland rondom het thema van islam en islamkritiek.

6.5 Tot besluit

Religies hebben twee gezichten: aan de ene kant wakkeren ze soms vijandschap en geweld aan, aan de andere kant bevorderen ze soms juist saamhorigheid, verdraagzaamheid en een houding van verzoening. R. Scott Appleby spreekt in dit verband treffend over “the ambivalence of the sacred” (2000). Religie is, zoals Henk Tieleman beeldend aangeeft, als spelen met vuur “dat ons de behaaglijke warmte van de vertrouwde eigen haard levert maar ook de vernietigende kracht van brandstapels en verschroeide aarde.” (Tieleman 2011: 148)

Het afgelopen decennium is in de wetenschap, maar ook daarbuiten, veel aandacht geweest voor de relatie tussen islam en geweld en breder, tussen religie en geweld. Na '9/11' zijn tal van studies verricht naar islam en (terroristisch) geweld en processen van radicalisering onder moslimjongeren (zie voor Nederland: Buijs, Demant & Hamdy 2006; Slootman & Tillie 2006; De Koning 2008; Van der Pligt & Koomen 2009; Roex, van Stiphout & Tillie 2010). Mark Juergensmeyer (2003) constateert dat hedendaags religieus gemotiveerd terrorisme in alle religieuze tradities voorkomt en Paul Cliteur meent dat religieus terrorisme verbonden is met een dilemma dat in alle monotheïstische godsdiensten besloten ligt: “moeten gelovigen gehoorzamen aan de wetten van het land waartoe zij behoren (de 'natiestaat') of moeten zij zich oriënteren op de wetten van de religieuze gemeenschap, die door een supranationale god worden gedicteerd?” (Cliteur 2010: 17).

In deze studie hebben we geconstateerd dat de onderzochte religieuze organisaties, althans de leiding daarvan, in het huidige tijdvak in Nederland vooral een bron van de-escalatie zijn in de polarisatie rondom de islam. De leiders van de bestudeerde islamitische instellingen hebben niet of terughoudend gereageerd op uitingen van islamkritiek en zeker niet de confrontatie gezocht met de critici. De leidinggevenden van de niet-islamitische organisaties hebben niet gereageerd of wel gereageerd en dan een verzoenende toon aangeslagen en een boodschap uitgedragen van respect en tolerantie. Een fors aantal islamitische en niet-islamitische organisaties zijn over de religieuze grenzen die hen scheiden heen banden met elkaar aangegaan of hebben reeds bestaande banden versterkt.

Welke rol de leiding van levensbeschouwelijke groeperingen in de toekomst zal spelen ten aanzien van de polarisatie rondom de islam is moeilijk te voorspellen, al was het maar omdat

die polarisatie zelf geen vast gegeven is maar de uitkomst van een complex samenspel van krachten. Tal van actoren en factoren zijn daarop van invloed. Onduidelijk is hoe het anti-islam-sentiment in de Nederlandse politiek zich verder gaat ontwikkelen. Is zij slechts van tijdelijke aard of zet ze zich op langere termijn door? De opstelling van de overheid is van belang. Blijft zij religieuze groeperingen op gelijke wijze behandelen of gaat ze op termijn op religieus terrein met twee mate meten door het christendom en het jodendom wel en de islam niet te definiëren als een godsdienst, wat ongetwijfeld de polarisatie verder op scherp zal zetten? Ook de media zijn van invloed. Laten zij zich bij toekomstige incidenten op het terrein van islam en islamkritiek meeslepen door hypes of gaan ze die gebeurtenissen evenwichtig, onafhankelijk en met enige afstand behandelen? (vgl. Vasterman 2005:250-256) En hoe zal de islam zich verder ontwikkelen? Zal zich onder jongere generaties moslims in hoog tempo een proces van secularisering voltrekken of zal er juist sprake zijn van een opleving van islamitische revitaliseringbewegingen? Al deze mogelijke ontwikkelingen worden beïnvloed door landelijke, maar ook internationale factoren. De ontwikkeling van de islam in Nederland wordt beïnvloed door ontwikkelingen van de islam elders in Europa en in het Midden-Oosten, zoals de recente 'Arabische lente' in Egypte en Tunesië. De ontwikkeling van een partij als de PVV is verbonden met die van de 'anti-islam beweging' in andere Westerse landen. Al dergelijke factoren zijn in samenspel van invloed op de ontwikkelingen van de polarisatie in Nederland, wat het doen van een voorspelling daarover tot een zeer hachelijke onderneming maakt.

Wat we wel in dit verband kunnen doen, is vaststellen welke ontwikkelingen momenteel op het levensbeschouwelijke veld dominant zijn en nagaan welke consequenties die ontwikkelingen vermoedelijk, als ze zich doorzetten, zullen hebben voor de rol die levensbeschouwelijke organisaties spelen op het punt van islam en islamkritiek (vgl. Hoofdstuk 2.2). Sinds de jaren zestig van de vorige eeuw hebben de grote christelijke kerken in Nederland veel leden verloren en aan maatschappelijke betekenis ingeboet. Omdat deze instellingen relatief veel investeren in de interreligieuze en maatschappelijke dialoog met moslims, zal, wanneer deze ontwikkelingen zich doorzetten, de 'overbruggende' rol van deze kerken in en voor de samenleving in belang afnemen. De orthodox-protestantse kerken weten zich de afgelopen decennia redelijk staande te houden en evangelische groeperingen zelfs nog iets te groeien. Dat is de laatste decennia vooral te danken aan de immigratie van grote aantallen immigranten met een christelijke achtergrond uit Afrika, Azië, Latijns-Amerika en Oost-Europa. Traditioneel hebben evangelische en charismatische groeperingen minder op met de islam dan de gevestigde christelijke kerken en worden zij gekenmerkt door een sterke missiedrang. Dit zou in de toekomst spanningen met moslims kunnen opleveren. De ontkerkelijking gaat niet zozeer gepaard met afnemende godsdienstigheid, maar met de opkomst van vagere vormen van religiositeit. Joep de Hart spreekt in dit verband over de opkomst van de 'zwevende gelovige' die gekenmerkt wordt een grote nadruk op persoonlijke groei en 'viering van het zelf' (De Hart 2011). De 'zwevende religie' is zwak georganiseerd. Het Humanistisch Verbond lijkt getalsmatig niet of nauwelijks te profiteren van de trend van ontkerkelijking. Het atheïsme in Nederland neemt de laatste decennia in omvang iets toe. De effecten van de continuering van deze ontwikkelingen voor de inter-levensbeschouwelijke verhoudingen in Nederland zullen naar het laat aanzien beperkt zijn, tenzij secularistische krachten er via de politiek in zouden slagen religie 'terug te dringen' tot de privé-sfeer, wat ongetwijfeld spanningen zal oproepen tussen grote groepen gelovigen en ongelovigen. Vooral door processen van globalisering en migratie heeft zich de afgelopen decennia in Nederland naast het jodendom - dat reeds eeuwenlang in Nederland aanwezig is -, de islam gevestigd en hebben ook het hindoeïsme en het boeddhisme hier wortel geschoten. De verhoudingen tussen vooral de joden en moslims zijn niet van spanningen ontbloot vanwege onder meer vermeend antisemitisme in islamitische kring, vermeend anti-islamisme in joodse kring en het conflict in het Midden-Oosten. Binnen de islam in Nederland, doen zich verschillende ontwikkelingen tegelijkertijd voor: conservering, radicalisering, liberalisering, individualisering en secularisering. Daarbij lijken de trends van

liberalisering en individualisering, die een aanpassing aan de context van de Nederlandse cultuur binnen de grenzen van de islam inhouden, dominant te zijn (Vellenga 2009; Beck & Wiegers 2008). Volgens Phillip Jenkins is dat in Europa als geheel ook het geval (Jenkins 2007). Op basis van het feit dat moslims momenteel een relatief kleine minderheid in Europa vormen, het geboortecijfer onder Europese moslims naar landelijke gemiddelden tendeert en er een nieuwe generatie moslima's in Europa opgroeit die het goed doet wat betreft scholing en werk en die de assimilatie zal aanwakken, verwacht hij dat deze trends zich zullen doorzetten. De genoemde drie factoren zijn ook in Nederland zichtbaar. Naarmate islamitische groeperingen meer verweven raken met de Nederlandse cultuur en dieper geworteld raken in de Nederlandse samenleving, zullen zij zich waarschijnlijk minder gelegen laten aan uitingen van islamkritiek.

Als de genoemde trends doorzetten, zal het levensbeschouwelijke veld in Nederland in de toekomst vermoedelijk bestaan uit een (groot) aantal zelfbewuste, toegewijde, kleinere en grotere religieuze minderheidsgroepen te midden van een meerderheid van de bevolking die zich kenmerkt door een sterk individualistische levenshouding, levensbeschouwelijke indifferentie, atheïsme en 'zwevende religiositeit'. Religieuze en levensbeschouwelijke groeperingen zullen mogelijk vrij strategisch met elkaar omgaan: aan de ene kant zullen ze zich van elkaar willen onderscheiden en nadruk leggen op hun eigenheid, aan de andere kant zullen ze willen samenwerken op punten van gemeenschappelijk belang. De bijdragen die zij zullen leveren aan de eventueel nog bestaande polarisatie rondom de islam, of ruimer de omgang met levensbeschouwelijke verschillen in Nederland, is vooral afhankelijk van hun antwoord op de uitdaging om nadruk op de eigen gemeenschap en identiteit te verbinden met respectvolle omgang en contacten met andere levensbeschouwelijke groeperingen. Anders gezegd: *bonding* te verbinden met *bridging*.

Bibliografie

1. Gedrukte literatuur

Achterhuis, H. (2008), *Met alle geweld*, Rotterdam: Lemniscaat.

Alam, Fareena (2006), 'Fareena Alam over de cartoonrellen', *Al Nisa Maandblad*, Jaargang 25, nr. 4, 28-30.

Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst (2004), *Van dawa tot jihad. De diverse dreigingen van de radicale islam tegen de democratische Rechtsorde*, Den Haag: Ministerie van Binnenlandse Zaken.

Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst (2006), *De gewelddadige jihad in Nederland; Jihadisten en het internet*, Den Haag: Ministerie van Binnenlandse Zaken.

Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst (2007), *Radicale dawa in verandering. De opkomst van islamitisch neo-radicalisme in Nederland*, Den Haag: Ministerie van Binnenlandse Zaken.

Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst (2009a), *Jaarverslag AIVD 2008*, Den Haag: Ministerie van Binnenlandse Zaken.

Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst (2009b), *Lokale jihadistische netwerken in Nederland. Veranderingen in het dreigingsbeeld*, Den Haag: Ministerie van Binnenlandse Zaken.

Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst (2009c), *Weerstand en tegenkracht. Actuele trends en ontwikkelingen van het salafisme in Nederland*, Den Haag: Ministerie van Binnenlandse Zaken.

Ali, Muhammad (1926), *Back to the Quran. Back To Muhammad. Arise! Advance! This is the Ahmadiyya Movement-its one message-its one mission-its one cry-its one vision-its one ideal*, Lahore.

Al Nisa (2007), 'Wat is het antwoord op Geert Wilders?', *Al Nisa Maandblad*, jaargang 26, nr. 5, p. 5.

Al Nisa, Het Bestuur (2005), 'Al Nisa na de moord op Theo van Gogh', *Al Nisa Maandblad*, jaargang 23, nr. 11, 20-21.

Alma, H. (2008), 'Religie en humanisme'. In: M. ter Borg (e.a.), *Handboek Religie in Nederland*, Zoetermeer: Meinema, 309-323.

Anoniem (2002), 'De Ahmadiyya Beweging Lahore'. In: H. Ghauharali (e.a.), *Islam over acceptatie, participatie en integratie*, Den Haag: AAIIIN, 135-141.

Appleby, R. Scott (2000), *The Ambivalence of the Sacred. Religion, Violence, and Reconciliation*, Lanham: Rowman & Littlefield.

Asad, T. (2008), 'Reflections on Blasphemy and Secular Criticism'. In: H. de Vries (ed.), *Religion. Beyond the Concept*, New York: Fordham University Press, 580-609.

Aubert, V. (1971), *Proeven van rechtssociologie. Uit het werk van Vilhelm Aubert*, Rotterdam: Universitaire Pers Rotterdam.

Azak, U. (2009), 'Islamitische Organisaties van Turkse immigranten in Nederland.' Vellenga, S. (e.a.), *Mist in de polder. Zicht op ontwikkelingen omtrent de islam in Nederland*, Amsterdam: Aksant, 67-86.

Bakewell, L. (1998), 'Image Acts', *American Anthropologist*, Vol. 100, No. 1, 22-32.

Bakker, F.J. (1996), *Hindoes en christenen: Hoe zit dat? Gedachten rond de relatie tussen hindoeïsme en christendom in Nederland*. Kok: Kampen.

Balogh, L., M. Siesling, M. Jabobs & H. Moors (2009), *Eigenheid of eigenzinnigheid. Analyse van cultuur- en geloofsgerelateerde denkbepelden en gedragsuitingen in de gemeente Ede*, Tilburg: IVA.

Berger, P. & T. Luckmann (1966), *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, NY: Doubleday.

Bernts, T., G. de Jong, H. Yar (2006), 'Een religieuze atlas van Nederland'. In: W. van de Donk (e.a.) (red.), *Geloven in het publieke domein. Een verkenning van een dubbele transformatie*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 89-138.

Bernts, T., G. Dekker & J. de Hart (2007), *God in Nederland 1966-2006*, Kampen: Ten Have.

Boeije, H. (2008), *Analyseren in kwalitatief onderzoek. Denken en doen*, Den Haag: Boom.

Boer, I. den (1990, suppl. 1992), 'De ontwikkeling van het boeddhisme in Nederland'. In: Gemert, V. van, *Boeddhisme in Nederland*. Nijmegen: Zen-uitgeverij Theresiahoeve, 63-79.

Bouta, T., S.A. Kadayifci-Orellana & M. Abu-Nimer (2005), *Faith-Based Peace Building. Mapping and Analysis of Christian, Muslim and Multi-Faith Actors*. The Hague: Netherlands Institute of International Relations/Salam Institute for Peace and Justice.

Bruinessen, M. van (2010), *De Fethullah Gülen Beweging in Nederland. Een rapport opgesteld op verzoek van de Minister voor Wonen, Wijken en Integratie*. Utrecht: S.I.

Buijs, F.J., F. Demant & A. Hamdy (2006), *Strijders van eigen bodem. Radicale en democratische moslims in Nederland*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Burg, C. J.G. van der (1999), 'De religieuze achtergrond van het hindoeïsme'. In: A.M.G. van Dijk e.a.(red), *Hindoeïsme in Nederland. Achtergronden, geloofsbeleving en toekomstperspectieven van Surinaamse Hindoes in de Nederlandse samenleving*, Budel: Damon, 11-43.

Canatan, K. (2001), *Turkse islam. Perspectieven op organisatievorming en leiderschap in Nederland*, Rotterdam: zonder uitgever.

Cancik, H. (1992), 'Apologetik / Polemik'. In: H. Cancik, B. Gladigow & M. Laubscher (eds.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Vol. 2, Stuttgart/Berlin/Köln, 29-37.

- Castillo Guerra, J.E. & M. Steggerda (2008), 'Migrantenkerken'. In: M. ter Borg (e.a.) (red.), *Handboek Religie in Nederland. Perspectief – overzicht – debat*, Zoetermeer: Meinema, 173-188.
- Çelik, G. (2008), *The Gülen Movement: Building Social Cohesion through Dialogue and Education*, dissertatie, Delft: Eburon.
- Centraal Bureau voor de Statistiek (2009), *Religie aan het begin van de 21^{ste} eeuw*, Den Haag: CBS.
- Cliteur, P. (2010), *Het monotheïstisch dilemma, of De theologie van het terrorisme*, Amsterdam / Antwerpen: De Arbeiderspers.
- Contactorgaan Moslims en Overheid (2002): *Basisdocument Contactorgaan Moslims en de Overheid. Advies van de voorbereidingscommissie Contactorgaan Moslims en de Overheid CMO*. 6 juli 2002 (ongepubliceerd)
- Coser, L. A. (1974), *Greedy Institutions: Patterns of Undivided Commitment*, London: Collier MacMillan.
- Cottle, S. (2006), *Mediatized Conflict: New Developments in Media and Conflict Studies*, Maidenhead: Open University Press.
- Cowen, T. (2006), 'Terrorism as Theater. Analysis and Policy Implications', *Public Choice*, Vol. 128, No. 1, 233-244.
- Davie, G. (2000), *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*, Oxford: Oxford University Press.
- Deputaatschap Evangelisatie Gereformeerde Gemeenten (2006), *Mohammed of Christus?*, Woerden: Gereformeerde Gemeenten.
- Dijk, A.M.G. van (e.a.) (red.) (1999), *Hindoeïsme in Nederland. Achtergronden, geloofsbeleving en toekomstperspectieven van Surinaamse Hindoes in de Nederlandse samenleving*, Budel: Damon.
- Donselaar, J. van & P. R. Rodrigues (2004), *ANNEX. Monitor racisme en extreem-rechts, zesde rapportage. Ontwikkelingen na de moord op Van Gogh*. Amsterdam, Leiden: Anne Frank Stichting en Universiteit Leiden.
- Dreu, C. de (2009), 'Het nut van polarisatie in politiek en samenleving. Een sociaal-psychologische verkenning', In: Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling (RMO), *Polarisatie. Bedreigend en verrijkend*, Amsterdam: SWP, 140-152.
- Duyvendak, J.W., R. Koopmans, H.A. van der Heijden & L. Wijmans (red.) (1992), *Tussen verbeelding en macht: 25 jaar nieuwe sociale bewegingen in Nederland*, Amsterdam: SUA.
- Ebaugh, H.R. (2010), *The Gülen Movement. A Sociological Analysis of a Civic Movement rooted in Moderate Islam*, London: Springer.
- Fennema, M. (2010), *Geert Wilders. Tvenaarsleerling*, Amsterdam: Bert Bakker.

- Ferrier, K. (2002), *Migrantenkerken*, Kampen: Kok.
- Fortuyn, W.S.P. (1997), *Tegen de islamisering van onze cultuur. Nederlandse cultuur als fundament*, Utrecht: Bruna uitgevers.
- FORUM (2008), *Factbook - The Position of Muslims in the Netherlands: Facts and Figures*, Utrecht: FORUM.
- FORUM (2010), *Factbook - The Position of Muslims in the Netherlands: Facts and Figures*, Utrecht: FORUM.
- Friedmann, Y. (1989), *Prophecy Continuous. Aspects of Ahmadi Thought and Its Medieval Background*, Berkeley/Los Angeles/Londen: University of California Press.
- Geest, P. van (2000), *Het rooms-katholicisme*, Kok: Kampen.
- Generale Synode der Nederlandse Hervormde Kerk (1950), *Herderlijk schrijven betreffende de Rooms-Katholieke Kerk*, 's-Gravenhage: Boekencentrum.
- Gijsbert, M. & J. Dagevos (red.), *Jaarrapport Integratie 2009*, Den Haag: SCP, 254-290.
- Gijsberts, M & M. Lubbers (2009), 'Wederzijdse beeldvorming'. In: Gijsbert, M. & J. Dagevos (red.), *Jaarrapport Integratie 2009*, Den Haag: SCP, 254-290.
- Gijsberts, M. & M. Vervoort (2007), 'Wederzijdse beeldvorming'. In: Gijsbert, M. & J. Dagevos (red.), *Jaarrapport Integratie 2007*, Den Haag: SCP, 282-309.
- Girard, R. (1979), 'Mimesis and Violence: Perspectives in Cultural Criticism', *Berkshire Review*, Vol.14, 9 –19.
- Girard, R. (1989), *The Scapegoat*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Goffman, E. (1974), *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*, Boston: Northeastern University Press.
- Gopin, M. (2000), *Between Eden and Armageddon. The Future of World Religions, Violence, and Peacemaking*, Oxford: Oxford University Press.
- Gowricharn, R. (2002), 'Hindoeïsme in Nederland'. In: Vroom, H. & Woldring, H. (red.) *Religies in het Publieke domein*, Zoetermeer: Meinema, 105-128.
- Graaf, B. de (2007), *Something in the Air. Terrorisme als kunst*, The Hague: Leiden University.
- Graaf, B. de (2010), *Theater van de angst. De strijd tegen terrorisme in Nederland, Duitsland, Italië en Amerika*, Amsterdam: Boom.
- Graaf, B. de & S.J. Vellenga (2010), 'Angst voor religieuze orthodoxie? De verbreding van het terrorismediscours sinds '9/11'', *Religie & Samenleving* 5 (3): 227-249.

Groen, J & A. Kranenberg (2009), *Opstand der gematigden. De groeiende weerstand van Nederlandse moslims*. Amsterdam: De Volkskrant en Meulenhoff.

Haar, G. ter & J.J. Busuttil (eds.) (2005), *Bridge or Barrier. Religion, Violence and Visions for Peace*, Leiden/Boston: Brill.

Haenni, P. & S. Lathion (2009), *Les Minarets de la Discorde*, Gollion: Infolio.

Haleber, R.P. (1989), *Rushdie-effecten. Afwijzing van moslim-identiteit in Nederland?*, Amsterdam: SUA.

Hart, J. de (2011), *Zwevende gelovigen. Oude religie en nieuwe spiritualiteit*, Amsterdam: Bert Bakker.

Heelsum, A. van & E. Voorthuysen (2002), *Surinaamse organisaties in Nederland. Een netwerkanalyse*. Amsterdam: Aksant.

Heide, A. van der (2008), 'Joden en jodendom'. In: M. ter Borg (e.a.) (red.), *Handboek Religie in Nederland. Perspectief – overzicht – debat*, Zoetermeer: Meinema, 200-211.

Hellemans, S. (1990), *Strijd om de moderniteit. Sociale bewegingen en verzuiling in Europa sinds 1880*, Leuven: UPL.

Hettema, T.L. & A. van der Kooij (eds.) (2004), *Religious Polemics in Context. Papers presented to the Second International Conference of the Leiden Institute for the Study of Religions (LISOR) held at Leiden, 27-28 April 2000*, Assen: van Gorcum.

Hirsi Ali, A. (2006), *Mijn vrijheid. De autobiografie*, Amsterdam: Atlas.

Houseman, M. & C. Severi. (1998), *Naven or the Other Self. A relational Approach to Ritual Action*, Leiden: Brill.

Houtepen, H., Noordegraaf & M. Bosman-Huizinga (red.) (2008), *Waakvlam van de Geest. 40 jaar Raad van Kerken in Nederland*, Zoetermeer: Meinema.

Houtman, D. & J.W. Duyvendak (2009), 'Boerka's, boerkini's en belastingcenten'. In: Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling (RMO), *Polarisatie. Bedreigend en verrijkend*, Amsterdam: SWP, 102-119.

Jami, E. (2007), *Het recht om ex-moslim te zijn*, Kampen: Ten Have.

Jansen, M. & H. Stoffels (eds.) (2008), *A Moving God. Immigrant Churches in the Netherlands*, Zürich: Lit Verlag.

Jenkins, P. (2007), *God's Continent. Christianity, Islam and Europe's Religious Crisis*, Oxford: Oxford University Press.

Juergensmeyer, M. (2003), *Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence*, Berkeley: University of California Press.

- Kelman, H.C. (1997), 'Negotiating National Identity and Self-Determination in Ethnic Conflicts. The Choice between Pluralism and Ethnic Cleansing', *Negotiation Journal*, October 1997, 327-340.
- Kelman, H.C. (2005), *National Identity and the Role of the 'Other' in Existential Conflicts. The Israeli-Palestinian Case*, Keynote Address Conference Amsterdam Center for Conflict Studies.
- Kelman, H.C. (2007), 'The Israeli-Palestinian Peace Process and its Vicissitudes. Insights from Attitude Theory', *American Psychologist*, May-June, 287-303.
- Kennedy, J. (1995), *Nieuw Babylon in aanbouw. Nederland in de jaren zestig*, Meppel: Boom.
- Kennedy, J. (2010), *Stad op een berg. De publieke rol van protestantse kerken*, Zoetermeer: Boekencentrum.
- Kinneking, A. (2009), 'Constitutioneel patriottisme ter overbrugging van tegenstellingen'. In: Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling (RMO) (ed), *Polarisatie. Bedreigend en verrijkend*, Amsterdam: SWP, 12-30.
- Klandermans, B. (1984), 'Mobilization and Participation: Social-Psychological Expansions of Resource Mobilization Theory', *American Sociological Review* 49, 583-600.
- Klausen, J. (2009), *The Cartoons that Shook the World*, New Haven (CT): Yale University Press.
- Klaver, M. (2008), 'De evangelische beweging'. In: M. ter Borg (e.a.) (red.), *Handboek Religie in Nederland. Perspectief – overzicht – debat*, Zoetermeer: Meinema, 146-159.
- Koelega, D. (red.) (1999), *Een multiculturele samenleving. Ideaal zeg, maar wat bedoelen we eigenlijk? Een bezinningsbijdrage vanuit kerken in Nederland*, Driebergen.
- Koning, M. de (2008), *Zoeken naar een 'zuivere' islam. Geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Krikke, H., W. Rozema & P. Rozema- van Geest (red.) (2000), *Hand in eigen boezem. Vijftien jaar pionieren in de multiculturele samenleving*, Heeswijk: Dabar-Luyten.
- Kronemeier, E., (2007), 'Een ander geluid van ex-moslims', *Al Nisa Maandblad*, jaargang 26, nr. 11, p. 20.
- Kronjee, G. & M. Lampert (2006), 'Levensstijlen in zingeving'. In: W. van de Donk (e.a.) (red.), *Geloven in het publieke domein. Een verkenning van een dubbele transformatie*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 171-208.
- Kurzman, C. (2008), 'Introduction. Meaning-Making in Social Movements', *Anthropological Quarterly*, Vol. 81, No. 1, 5-15.
- Lander, J. M. (2006), *Inventing Polemic. Religion, Print, and Literary Culture in Early Modern England*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Landman, N. (1992), *Van mat tot minaret. De institutionalisering van de islam in Nederland*, Amsterdam: VU Uitgeverij.

- Lijphart, A. (1968), *Verzuiling. Pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek*, Amsterdam: De Bussy.
- El-Madkouri, H. (2008), *How a film which would spread hate had a healing effect on relations between Muslims and non-Muslims in the Netherlands*, lezing op conferentie Violent extremism in Europe van 5-7 november 2008, Garmisch-Partenkirchen.
- McAdam, D., J.D. McCarthy & M.N. Zald (1988), 'Social Movements'. In: N.J. Smelser (ed.), *Handbook of Sociology*, Newbury Park: Sage, 695-737.
- McAdam, D., J.D. McCarthy & M.N. Zald (1996), 'Introduction. Opportunities, Mobilizing Structures, and Framing Processes – To a Synthetic Comparative Perspective on Social Movements'. In: D. McAdam, J.D. McCarthy & M.N. Zald (eds.), *Comparative Perspectives on Social Movements. Political Opportunities, Mobilizing Structures and Cultural Framings*, Cambridge: Cambridge University Press, 1-20.
- McCarthy, J.D. & M.N. Zald (1977), 'Resource Mobilization and Social Movements. A Partial Theory', *American Journal of Sociology*, Vol. 82, No. 6, 1212-1241.
- McCutcheon, R.T. (1999), *The insider/outsider problem in the study of religion. A reader*, London [etc.]: Cassell.
- McLeod, H. (1997), *Religion and the People of Western Europe. 1789-1989*, Oxford: Oxford University Press.
- Mintjes, H. (1985), 'De Ahmadijja Beweging'. In: *Islamitische stromingen in Nederland*, Amsterdam: VU Uitgeverij, 58-76.
- Mitchell, W.J.T. (1986), *Iconology. Image, Text, Ideology*, Chicago: University of Chicago Press.
- Morrow, D. (2008), 'Democracy, Peace, and Conflict. Insights from Northern Ireland?', *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, Vol. 62, No. 4, 311-330.
- Mouffe, C. (2000), *The Democratic Paradox*, London: Verso.
- Mullenders, P. (2003), 'Al Nisa en de media', *Al Nisa Maandblad*, Vol. 22, No. 1, 6-13.
- Mullenders, P. (2006), 'Islamoslimedia: 'Moslims met humor'', *Al Nisa Maandblad*, jaargang 25, nr. 3, p. 20.
- Neijenhuis, K. (2008), *Sjiieten in Nederland*. Ongepubliceerde MA scriptie, Utrecht: UU.
- Niekerk, Mies van (2000), *'De krekkel en de mier'. Fabels en Feiten over maatschappelijke stijging van Creoolse en Hindoestaanse Surinamers in Nederland*. Amsterdam: het Spinhuis.
- Nielsen, J. (2008), *Current situation of Christian Muslim relations. Emerging challenges, signs of hope*. Inaugurele rede, Utrecht: Universiteit Utrecht.

- Noordegraaf, H. (2008), 'Een tocht van veertig jaar – de Raad van Kerken in Nederland in vogelvlucht'. In: A. Houtepen, H. Noordegraaf & M. Bosman-Huizinga (red.), *Waakvlam van de Geest. 40 jaar Raad van Kerken in Nederland*, Zoetermeer: Meinema, 14-38.
- Oers, B. van (2001), *25 jaar Cura Migratorum. Uit de kronieken van de landelijke katholieke instelling voor allochtonenpastoraat en interreligieuze dialoog*, 's-Hertogenbosch: Cura Migratorum.
- Oudenhoven, J.P. van (2009), 'Polarisatie in debat, convergentie in de samenleving', In: Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling (RMO) (red.), *Polarisatie. Bedreigend en verrijkend*. Amsterdam: SWP: 234-252.
- Pauselijk Raad voor Interreligieuze Dialoog (2007), *Boodschap voor het einde van de Ramadan*, Vaticaanstad: RK-Kerk.
- Pektas-Weber, C. (2005), 'Wat bezielt ons een jaar later?', *Al Nisa Maandblad*, Vol. 24, No. 9, 6-13.
- Pektas-Weber, C. (2006), *Moslima's. Emancipatie achter de dijken*, Amsterdam: Bulaaq, 19-22.
- Peters, R. & S.J. Vellenga (2007), 'Contested Tolerance: Public Discourses in the Netherlands on Muslim Migrants'. In: M. Wohlrab-Sahr, L. Tezcan (red.), *Soziale Welt, Sonderband 17: Konfliktfeld Islam in Europa*, 221-40.
- Phalet, K. (2004), *Muslims in Nederland. Religie en migratie, sociaal-wetenschappelijke databronnen en literatuur*, SCP-werkdocument 106b, Den Haag: SCP.
- Pike, K. (1954), *Language in Relation to a Unified Theory of Inquiry*. New York: Harper & Row.
- Platvoet, J.G. (1995), 'Ritual as Confrontation: The Ayodya Conflict'. In: Platvoet, J. & K. van der Toorn (eds.), *Pluralism and Identity. Studies in Ritual Behaviour* [Supplementa ad Numen, 67]. Leiden: Brill, 187-226.
- Pligt, J. van der & W. Koomen (2009), *Achtergronden en determinanten van radicalisering en terrorisme*, Den Haag: WODC.
- Pol, W.H. van de (e.a.) (1950), *Antwoord op het herderlijk schrijven van de Generale Synode van de Nederlandse Hervormde Kerk betreffende de Rooms-Katholieke Kerk door vijf hoogleraren van de R.K. Universiteit te Nijmegen*, Nijmegen: Het Spectrum.
- Poorthuis, M. & Th. Salemink (2009), *Lotus in de Lage Landen. De geschiedenis van het boeddhisme in Nederland. Beeldvorming van 1840 tot heden*. Almere: Parthenon.
- Presser, J. (1965), *Ondergang. De vervolging en verdelging van het Nederlandse Jodendom*, Den Haag: Staatsuitgeverij.
- Putnam, R.D. (2000), *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*, New York [etc.]: Simon & Schuster.
- Ramsbotham, O., T. Woodhouse & H. Miall (eds.) (2005), *Contemporary Conflict Resolution. The Prevention, Management and Transformation of Deadly Conflicts*, Cambridge: Polity Press.

- Rasoel, M. (1990), *De Ondergang van Nederland. Land der naïeve [sic] dwazen*, pamflet.
- Regt, A. de (1993), 'Arbeiders, burgers en boeren. Gezinsleven in de negentiende eeuw.' In: T. Zwaan (red.), *Familie, huwelijk en gezin in West-Europa*, Amsterdam/Heerlen: Boom, 193-218.
- Rentier, C. (2007), *Europa, het Mekka van de islam? Een christelijke perspectief op het maatschappelijk samenleven met moslims*, Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- Reychler, L. (2007), 'Religion and Conflict', *The International Journal of Peace Studies*, Vol. 2, No. 1, 1-11.
- Riek, B.M., E.W. Mania & S.L. Gaertner (2006), 'Intergroup Threat and Outgroup Attitudes. A Meta-Analytic Review', *Personality and Social Psychological Review*, Vol. 10, 336-353.
- Righart, H. (1988), 'Moraliseringsoffensief in de Nederlanden in de periode 1850-1880'. In: H. Peeters, L. Dresen-Coenders & T. Brandenburg (red.), *Vijf eeuwen gezinsleven. Liefde, huwelijk en opvoeding in Nederland*, Nijmegen: SUN, 194-208.
- RMO (Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling) (2009), *Polarisatie. Bedreigend en verrijkend*, Amsterdam: SWP.
- Roex, K.M.H.D., S. van Stiphout & J.N. Tillie (2010). *Salafisme in Nederland. Aard, omvang en dreiging*. Amsterdam: IMES.
- Rooms-Katholieke Kerk (1965), *Nostra Aetate*, Vaticaanstad: RK-Kerk.
- Rooms-Katholieke Kerk (1965-1), *Dignitatis Humanae*, Vaticaanstad: RK-Kerk.
- Rooms-Katholieke bisschoppenconferentie (2005), *Ik was vreemdeling. Herderlijk schrijven over migranten en vluchtelingen (Geactualiseerde heruitgave)*, Utrecht: RK-Kerk.
- Rooy, P. de (2005), *Republiek van rivaliteiten. Nederland sinds 1813*, Amsterdam: Mets & Schilt.
- Rooy, P. de (2009), *Openbaring en openbaarheid*, Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- Ross, M.H. (1993), *The Management of Conflict: Interpretations and Interests in Comparative Perspective*, New Haven: Yale University Press.
- Sanders, J. (2010), *De kaart van Joods Nederland*, lezing Vrije Universiteit te Amsterdam.
- Santoe, A.S. (2002), 'Islam in een multiculturele samenleving'. In: H. Ghauharali (e.a.), *Islam over acceptatie, participatie en integratie*. Den Haag: AAIIIN, 99-107.
- Scheff, Th. & S.M. Retzinger (2001), *Emotions and Violence. Shame and Rage in Destructive Conflicts*, Lincoln: iUniverse.
- Schlatman, A. (2007), *De marja' al-taqīd; āyatullāh 'Alī al-Sīstānī als religieus leider*. Ongepubliceerde doctoraalscriptie, Utrecht: UU.
- Schmidt-Leukel, P. (ed.) (2004), *War and Peace in World Religions*, London: SCM Press.

- Schnabel, P. (1990), 'Het verlies van de seksuele onschuld', *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, Vol. 17, No.2, 11-50.
- Schnabel, P. (2000), *De multiculturele illusie*, Utrecht: FORUM.
- Schneiders, T.G. (Hrsg.) (2009), *Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Schlatman, A. (2007), *De marja' al-taqīd; āyatullāh 'Alī al-Sīstānī als religieus leider*, Ongepubliceerde doctoraalscriptie, Utrecht: UU.
- Schouten, J.P. (1999), 'Hindoes in Nederland: Een overzicht'. In: A.M.G. van Dijk (e.a.) (red.), *Hindoeïsme in Nederland. Achtergronden, geloofsbeleving en toekomstperspectieven van Surinaamse Hindoes in de Nederlandse samenleving*, Best: Damon, 44-73
- Schouten, J.P. (2008), 'Hindoeïsme'. In: M. ter Borg (e.a.), *Handboek Religie in Nederland*, Zoetermeer: Meinema, 253-264.
- Schuyt, K. (2006), *Democratische deugden. Groepstegenstellingen en sociale integratie*, Leiden: Leiden University Press.
- Segers, J. (1999), *Methoden voor de maatschappijwetenschappen*, Assen: Van Gorcum.
- Şen, A. (2007), 'Background for Understanding the Gülen Community'. In: M. Wohlrab-Sahr, L. Tezcan (red.), *Soziale Welt*, Sonderband 17: Konfliktfeld Islam in Europa, 327-346.
- Seul, J.R. (1999), 'Ours is the Way of God'. Religion, Identity, and Intergroup Conflict', *Journal of Peace Research*, Vol. 36, No. 5, 553-569.
- Shadid, W.A.R. & P.S. van Koningsveld (2008), *Islam in Nederland en België. Religieuze institutionalisering in twee landen met een gemeenschappelijke voorgeschiedenis*, Leuven: Peeters.
- SICN (2007), *35 jaar met de SICN*, Utrecht: SICN.
- Silberman, I., E.T. Higgins & C. S. Dweck (2005), 'Religion and World Change. Violence and Terrorism versus Peace', *Journal of Social Issues*, Vol. 61, No. 4, 761-784.
- Sistani, Ali al (1998), *Al-Fiqh li'l-Mughtaribin, fatawa 'Ali as-Sistani*, Muhammad Taqi al-Hakim Abd al-Hadi (ed.) London: Imam 'Ali foundation.
- SKIN (2008), 'Ontmoeting rondom de film *Fitna*', *SKIN-Magazine*, Vol. 14, No. 1, 10.
- Slootman, M.W. & J.N. Tillie (2006), *Processen van radicalisering: waarom sommige Amsterdamse moslims radicaal worden*, Amsterdam: IMES.
- Sniderman, M., L. Hagendoorn & M. Prior (2004), 'Predisposing Factors and Situational Triggers. Exclusionary Reactions to Immigrant Minorities', *American Political Science Review*, Vol. 98, No. 1, 35-49.

- Snow, D.A. & R.D. Benford (1988), 'Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization', *International Social Movement Research*, Vol. 1, 197-217.
- Snow, D.A. & S.C. Byrd (2007), 'Ideology, Framing Processes, and Islamic Terrorist Movements', *Mobilization: An International Quarterly Review*, Vol. 12, No. 1, 119-136.
- Soaad Bouanani, M. (2008), 'Een halt tegen Wilders' fascisme?', *Al Nisa Maandblad*, Vol. 27, No. 4, 14-15.
- Sociaal en Cultureel Planbureau (2005), *Jaarrapport Integratie 2005* (m.m.v. WODC en CBS), Den Haag: SCP.
- Sociaal en Cultureel Planbureau (2008), *Betrekkelijke betrokkenheid. Studies in sociale cohesie*, Den Haag: SCP.
- Solinge, H. van & C. van Praag (2010), *De joden in Nederland anno 2009: continuïteit en verandering*, Diemen: AMB.
- Speelman, G. & K. Steenbrink (2008), 'Je bent anders dan ik en dat is waardevol en goed'. Sectie Interreligieuze Ontmoeting'. In: A. Houtepen, H. Noordegraaf & M. Bosman-Huizinga (red.), *Waakvlam van de Geest. 40 jaar Raad van Kerken in Nederland*, Zoetermeer: Meinema, 76-91.
- Staub, E. (2006), *The Roots of Evil. The Origins of Genocide and Other Group Violence*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Stoffels, H.C. (1995), *Als een briesende leeuw. Orthodox-protestanten in de slag met de tijdgeest*, Kok: Kampen.
- Stoffels, H.C. (2008), 'Protestantisme'. In: M. ter Borg (e.a.) (red.), *Handboek Religie in Nederland. Perspectief – overzicht – debat*, Zoetermeer: Meinema, 122-145.
- Stoffels, H. (2008a), 'A Coat of Many Colours. New Immigrant Churches in the Netherlands'. In: M. Jansen & H. Stoffels (eds.), *A Moving God. Immigrant Churches in the Netherlands*, Zürich: Lit Verlag, 13-30.
- Stokkom, B. van (2008), 'De islam afgekraakt – het zelfreinigend vermogen van de democratie'. In: S. Vellenga, S. Harchaoui, H. El Madkouri & B. Sijjes (red.), *Mist in de polder. Zicht op ontwikkelingen omtrent de islam in Nederland*, Amsterdam: Aksant, 117-130.
- Sunier, T. (1996), *Islam in Beweging. Turkse Jongeren en islamitische organisaties*, Amsterdam: Spinhuis.
- Sunier, T., N. Landman, H. van der Linden, N. Bilgili & A. Bilgili (2011): *Diyanet. The Turkish Directorate for Religious Affairs in a Changing Environment*. Amsterdam: VU.
- Swaan, A. de (1989), 'Uitgangsbeperving en uitgangsangst. Over de verschuiving van bevelshuishouding naar onderhandelingshuishouding (1979)'. In: A. de Swaan, *De mens is de mens een zorg. Opstellen 1971-1981*, Amsterdam: Meulenhoff, 81-115.

- Thurlings, J.M.G. (1978), 'Identity and Pluralism', in: J.J. Mol (ed.), *Identity and Religion. Cross-Cultural Approaches*, London: Sage, 169-177.
- Tieleman, H. (2011), 'Homo religiosus, homo ludens', *Religie & Samenleving* (themanummer over Religie als theater), Vol. 6, No. 1, 148-168.
- Tilborgh, J. van (2006), *Wij zijn Nederland. Moslima's over Ayaan Hirsi Ali*, Amsterdam: Van Genneep.
- Vasterman, P. (2005), *Mediahype*, Amsterdam: Aksant.
- Velde, P. van der (2008), 'Boeddhisme'. In: M. ter Borg (e.a.), *Handboek Religie in Nederland*, Zoetermeer: Meinema, 265-281.
- Vellenga, S.J. (1997), *Religie en relaties. Veranderingen in het protestantse ethos in Nederland in de tweede helft van de twintigste eeuw*, Kampen: Kok.
- Vellenga, S.J. (2006), "Alleen als ik het zelf ervaar...'. Individualisering en subjectivering als kenmerken van nieuwe religiositeit'. In: G. van den Brink & E. van Burg (red.), *Strijdbaar of lijdzaam. De positie van christenen in het publieke domein*, Heerenveen: Groen, 76-96.
- Vellenga, S.J. (2008), "Huntington' in Holland. The Public Debate on Muslim Immigrants in the Netherlands', *Nordic Journal of Religion and Society*, Vol. 21, No. 1, 21-42.
- Vellenga, S.J. (2009), Islam in Nederland: trends en toekomst, in: S. Vellenga e.a. (red.), *Mist in de polder. Zicht op ontwikkelingen omtrent de islam in Nederland*, Amsterdam: Aksant, 13-30.
- Verhagen, M. (2010), 'In Search of Common Ground: Public and Social Diplomacy in the 21st Century'. In: FORUM, *Social Diplomacy in Transmediterranean Relations*, Utrecht: FORUM, 16-23.
- Vermeer, H. (2008), 'De dienst aan de vreemdeling, de vluchteling, de arme, de dakloze ...' In: A. Houtepen, H. Noordegraaf & M. Bosman-Huizinga (red.), *Waakvlam van de Geest. 40 jaar Raad van Kerken in Nederland*, Zoetermeer: Meinema, 136-147.
- Visser, T (2007), *Doe mij maar een moslim. Portretten van islamitische stromingen en organisaties in Nederland*, Alkmaar: Falstaff Media.
- Vliegenhart, R. (2007), 'Immigratie en integratie. Relaties tussen maatschappelijke ontwikkelingen, parlement, media en steun voor anti-immigratiepartijen in Nederland', *Tijdschrift voor Communicatiewetenschap*, Vol. 34, No. 4, 369-384.
- Vossen, K. (2010), 'Van Bolkestein via Bush naar Bat Ye'or. De ideologische ontwikkeling van Geert Wilders', <http://www.dnp.nl>.
- Wachters-Van der Grinten, A.-M. (2008), 'Beelden zonder hoofd, mensen zonder gezicht: Het verbod op het maken van beelden en afbeeldingen in theorie en praktijk', *Al Nisa Maandblad*, Vol. 27, No. 5.
- Weller, P. (2010) "Gülens perspectieven op religie in het publieke domein", In: Çelik. G. & P. Valkenberg (red), *Fethullah Gülen & de Vrijwilliegersbeweging*. Budel: Damon, 105-124.

Wetenschappelijk Raad voor het Regeringsbeleid (2007), *Identificatie met Nederland*, Amsterdam: Amsterdam University Press.

Wiegers, G.A. (1999), 'De Nederlanden en de islam in de zeventiende eeuw. Wisselwerking tussen beeldvorming en cultuurcontact?'. In: W.A. Shadid & P.S. van Koningsveld (red.), *Religie, cultuur en minderheden. Historische en maatschappelijke aspecten van beeldvorming*. Tilburg: Tilburg University Press, 141-153.

Wiegers, G.A. & H.L. Beck (2005), *Religie in de Krant. Een eerste kennismaking met de godsdienstwetenschap*. Nijmegen: Valkhof Pers.

Wiegers, G.A. (2006), 'De Lahore Ahmadiyya als missionaire beweging in Nederland', *Wereld en Zending. Tijdschrift voor Interculturele theologie*, Vol. 1, 19-32.

Wijk, K. van (2003), *De media-explosie. Trends en issues in massacommunicatie*, Schoonhoven: Academic Service.

Wijsen, F. (2008), *Een rooms-katholieke visie op de relatie met moslims*, Utrecht: Contactraad Interreligieuze Dialoog.

Willemsen, C. (red.) (2010), *Dossier Wilders. Uitspraken van de meest besproken Nederlandse politicus van deze eeuw*, Schelluinen: House of Knowledge.

Williams, J.G. (2004), *The Girard Reader*, New York: The Crossroad Publishing Company.

Williams, R.H. (1995), 'Constructing the Public Good. Social Movements and Cultural Resources', *Social Problems*, Vol. 42, No. 1, 124-144.

Willis, J. (2007), *The Media Effect. How the News Influences Politics and Government*, Westport: Praeger.

WRR (2007), *Identificatie met Nederland*, Amsterdam: Amsterdam University Press.

Yerden, I. (2010), *Mijn Mekka is de mens. Alevieten in de Nederlandse samenleving*, Amsterdam: Van Gennep.

Zald, M.N. & R. Ash (1967), 'Social Movement Organizations: Growth, Decay and Change'. In: B. McLaughlin (ed.), *Studies in Social Movements. A Social-Psychological Perspective*, New York: The Free Press, 461-485.

Zald, M.N. & J.D. McCarthy (1980), 'Social Movement Industries: Competition and Cooperation among Movement Organizations'. In: L. Kriesberg (ed.), *Research in Social Movements, Conflict and Change*, Vol. 3, 1-20.

Zunderdorp, R. (2010), 'Voorwoord'. In: B. Gasenbeek & F. van den Berg (red.), *Rob Tielman. Een begeesterd humanist*, Breda: Papieren Tijger, 7-10.

2. Perspublicaties en artikelen in kranten en weekbladen

Algemeen Dagblad (20 januari 2008), 'Moslims oneens over protest tegen homofoto's'.

As-Sharq al-Awsat (30 maart 2008), M., 'No Room for "Fitna"', geschreven door M. Verhagen.

ANP (25 maart 2005), 'Hirsi Ali werkt mee aan campagne CGI'.

ANP (28 maart 2008), 'Veel reacties via internet op Fitna'.

ANP (29 maart 2008), 'Christenen moeten ook bidden voor gematigde moslims'.

BN/De Stem (10 maart 2007), 'We zijn in de eerste plaats allemaal burgers van Nederland, Sjiieten en soennieten willen broeders blijven'.

Elsevier (21 januari 2008), 'Moskeeën houden open dag na Koranfilm'.

Elsevier (26 juli 2008), 'Fitna achter de schermen'.

Het Financieele Dagblad (29 maart 2008), 'VNO-NCW wil schade verhalen op Geert Wilders'.

KRO-Magazine (eind januari 2008), 'Ik blijf een aartsoptimist', interview met A. Soetendorp, 11-12.

Nederlands Juridisch Dagblad (15 maart 2005), 'Uitspraak kort geding inzake o.s. Submission'.

NRC Handelsblad (29 januari 2000), 'Het culturele drama', geschreven door P. Scheffer.

NRC Handelsblad (11 december 2004), 'Islamofobie is vergelijkbaar met antisemitisme', interview met A. Soetendorp.

NRC Handelsblad (10 augustus 2007), 'Jami bewandelt geen goede weg', geschreven door C. Pektas-Weber.

NRC Handelsblad (14 augustus 2007), 'Muskens: God Allah noemen'.

NRC Handelsblad (11 september 2007), 'Moslims moeten islam kunnen verlaten'.

NRC Handelsblad (5 april 2008), 'En toen....was er de film', 'Hollands Dagboek' van A. Khairoun.

NRC Handelsblad (8 december 2008), 'Ehsan Jami presenteert film over profeet Mohammed'.

NRC Handelsblad (1 december 2009), 'VN: minarettenverbod is 'duidelijk discriminatie''.

NRC Handelsblad (24 juni 2010), 'Ik wil elke PVV-stemmer aan een moslim koppelen', interview met L. Çakir.

NRC Handelsblad (1 april 2011), 'Vervolg *Fitna* komt volgend jaar'.

NRC Next (28 maart 2008), 'Kabinet verwerpt Wilders' *Fitna*'.

Het Parool (18 maart 1989), 'De veroordeling van Rushdie en de teloorgang van een taboe'.

Het Parool (18 november 2004), 'Nederland is door moslimterreur het spoor bijster, betoogt Statenlid', geschreven door R. Vis.

Het Parool (6 februari 2006), 'De botsing tussen West-Europese vrijheid van meningsuiting en Midden-Oosterse gevoeligheden; wie aan godsdienst komt, opent een doos van pandora, geschreven door R. Evers.

Het Parool (20 november 2009), 'Drijft Wilders een wig tussen Joden en moslims?'

De Pers (30 november 2007): 'Krenking Hindoes'

De Pers (4 maart 2010), 'Haagse Hindoestanen zijn verdeeld: wel of geen PVV stemmen'.

Reformatorisch Dagblad (5 maart 2008), 'Indonesische kerken bang voor Wildersfilm'.

Reformatorisch Dagblad (26 maart 2008), 'Sjeik uit woede over Wildersfilm'.

Reformatorisch Dagblad (26 maart 2008), 'Misser verhoudingen. Verzoeningsmissie in Caïro begint "vrij dramatisch"'.

Reformatorisch Dagblad (30 november 2009), 'Zwitsers voor verbod minaretten'.

Reformatorisch Dagblad (9 oktober 2010), 'Kerk moet dialoog bevorderen', interview met A. Plaisier.

Spero News (14 maart 2008), 'Indonesian churches denounce anti-Islam film'.

Telegraaf (28 november 2007), 'Provocerende film Wilders. Kabinet vreest reacties moslims. Aanklacht tegen de Koran.'

Trouw (28 januari 2003), Ceylan Pektas Weber over Ayaan Hirsi Ali.

Trouw (4 december 2004), 'De kerk is blind van barmhartigheid', geschreven door S. Janse.

Trouw (23 juni 2007), 'Ehsan Jami (PvdA): 'Mohammed was net als Osama bin Laden''.

Trouw (13 augustus 2007), 'Bisschop Muskens wil God Allah noemen', interview met T. Muskens.

Trouw (20 februari 2010), 'De PVV en de slag om de Haagse kiezer'.

Trouw (4 november 2010), 'Angst voert de boventoon in islamnota PKN'.

De Volkskrant (12 september 1991), 'Integratie van minderheden moet met lef worden aangepakt', geschreven door F. Bolkestein.

De Volkskrant (9 februari 2002), 'De islam is een achterlijke cultuur'.

De Volkskrant (5 november 2004), Advertentie Moord Theo van Gogh, Humanistisch Verbond & Humanistische Alliantie.

De Volkskrant (7 oktober 2006), 'Wilders vreest 'tsunami' moslims.

De Volkskrant (8 augustus 2007), 'Wilders: verbied de Koran, ook in de moskee; 'dit boek zet aan tot haat en moord''.

De Volkskrant (22 maart 2008), 'We zijn Denemarken niet; Achtergrond Nederlandse moslims bewaren de rust'.

De Volkskrant (27 maart 2008), 'Ehsan Jami komt ook met anti-islamfilm'.

De Volkskrant (21 december 2009), 'Bouyafa met argusogen bekeken. Invloedrijke moslim presenteert zich als belangenbehartiger van de islamitische gemeenschap'.

Vrij Nederland (5 april 2008), 'Ik was blij dat de film er eindelijk wás', interview met S. Harchaoui.

3. Persberichten, ongepubliceerde documenten, documenten op websites van levensbeschouwelijke organisaties, overheid en overige instellingen

Levensbeschouwelijke organisaties

Al Nisa

www.alnisa.nl

Al Nisa (2010), Persbericht Hollandse meiden

Boeddhistische Unie Nederland

www.boeddhisme.nl

Christelijke Gereformeerde Kerken & Evangelie en Moslims

www.cgk.nl & www.evangelie-moslims.nl

Evangelie & Moslims (2009), *Beleidsplan 2009-2012. Bouwen aan respect met passie voor waarheid*, Amersfoort: E&M.

Evangelische Alliantie (2008), *'Volmaakte liefde sluit angst uit'*, Driebergen: EA.

Contactorgaan Moslims en Overheid

www.cmoweb.nl

Boujoufi, Driss, brief aan Ahmad Badr-al-Din al-Hassoun, 21 januari 2008 (ongepubliceerd).

Federatie Islamitische Organisaties Nederland

www.fiononline.nl

FION, brief aan Yusuf al-Qaradawi, februari 2008 (ongepubliceerd).

Bouyafa, Y: *Bayan madjlis al-masadjid al-maghribiyya*, ongedateerd, RMMN document n.a.v. Wilders' film, (maart 2008) (ongepubliceerd).

Bouyafa, Y: Verklaring 2 (Oproep om Nederland niet te boycotten), FION, 29 maart 2008 (ongepubliceerd), met bijbehorende Lijst van geadresseerde geleerden en organisaties aan wie de verklaring is toegezonden (ongepubliceerd).

FION, Plan voor een beschavingsoffensief (april 2010) (Arabisch en Nederlands) (ongepubliceerd).

Veen, J. van (2008), 'Jongeren komen er bekaaid af in nieuwbouwplannen. Eerste paal Jamboni in Staalmanpleinbuurt', *Nul 20*, No. 38. <http://www.nul20.nl/issue38/case>.

Hindoe Raad Nederland

www.hindoeraad.nl

<http://hindoestaans.punt.nl>

http://www.panditregister.nl/dossiers/actie_godslastering.htm.

Humanistisch Verbond

www.humanistischverbond.nl

Humanistisch Verbond & Humanistische Alliantie (4 november 2004), *Persbericht Moord Theo van Gogh*.

Humanistisch Verbond (2005), *Statuten*.

Humanistisch Verbond (9 februari 2006), *Persbericht: Cartoons en de vermoorde onschuld*.

Humanistisch Verbond (6 juni 2007), *Persbericht: Humanistische Alliantie en Humanistisch Verbond steunen Ehsan Jami*.

Humanistisch Verbond (10 september 2007), *Persbericht: Humanistisch Verbond ondertekent verklaring steuncomité ex-moslims*.

Humanistisch Verbond (15 september 2007), *Steun voor steuncomité ex-moslims*.

Humanistisch Verbond (14 maart 2008), *Humanisten voor afschaffing artikel godslastering*.

Humanistisch Verbond (29 maart 2008), *Rein Zunderdorp neemt deel aan overleg over 'Fitna'*.

Humanistisch Verbond (2010), *Werken aan een menswaardige samenleving. Humanistische aandachtspunten voor politieke partijprogramma's*.

Zunderdorp, R. (2 juni 2006), *Cartoons en de vermoorde onschuld: column van Rein Zunderdorp*.

Zunderdorp, R. ((7 augustus 2007), *Weblog: Religie-gerelateerd geweld*.

Zunderdorp, R. (9 september 2007), *Weblog: Stemverklaring bij steunverklaring*.

Zunderdorp, R. (28 maart 2008), *Weblog: Wilders in de voetsporen van McCarthy*.

Islam & Dialoog

www.islamendialoog.nl

Alasag, A. en Burger, G. (mei 2010), *Open brief aan de religieuze voorgangers van Rotterdam en omgeving, in het bijzonder aan hen die zich rekenen tot de christelijke en islamitische geloofsgemeenschappen* (ongepubliceerd).

Demir, E. (2007), *New Religious Sociabilities in Euro-Islam: The Organizational Logics and Recognition Politics of Gülen Movement in France and Germany*, <http://www.fethullahgulen.org/conference-papers>.

Dialoog Akademie (2010), *Mapping the Gülen Movement*, ongepubliceerde conferentie papers.

Facebook pagina Jongerenvereniging Islam en Dialoog

<http://www.facebook.com/#!/pages/Islam-Dialoog-Jong/108430979174982>.

Islamitische Stichting Nederland

www.diyonet.nl (Diyonet – Islamitische Stichting Nederland); <http://www.diyonet.gov.tr/english> (Engelstalige homepage Diyanet)

Diyonet, Statement to the Press concerning the Cartoons

Diyonet, Press Release Fitna

Diyonet, Statement to the press by the Presidency of Religious Affairs concerning the Swiss referendum of November 29, 2009 on the prohibition to build new minarets.

Şenay, B. (2010), 'Islamophobia. Europe's Identity Crisis - Roots Behind, Routes Ahead', OSCE Review Conference – WARSAW October 8th 2010 Civil Society and Law Enforcement Agencies as Partners in Fighting against Islamophobic Hate Crimes (<http://www.osce.org/home/71992>)

Nederlandse Islamitische Federatie

www.nifonline.nl; www.igmg.de (website Milli Görüs Duitsland)

NIF, Persbericht 28 juni 2005

IGMG, Persverklaringen 2008

Zaak LJN: BC8732, Rechtbank 's-Gravenhage, 307124 / KG 08/352 (<http://www.rechtspraak.nl>)

Nederlands Israëlitisch Kerkgenootschap, Centraal Joods Overleg & Nederlands Verbond voor Progressief Jodendom

www.nik.nl ; www.cjo.nl ; www.verbond.eu

Centraal Joods Overleg (2009), *Jaarverslag*.

CIDI (2 november 2004), Verklaring: *Verbijsterd over moord op Van Gogh*.

CIDI (5 februari 2006), *CIDI dient strafklacht in tegen AEL wegens antisemitische cartoons*.

CJO (10 november 2004), *Verklaring: Geschokt door aanslagengolf op kerken, moskeeën en moslimscholen*.

CJO (28 maart 2008), *Verklaring: Over de film FITNA*.

CJO (2009), *Jaarverslag* (13 december 2010), *Joden moeten kunnen leven in Nederland!*

Evers, R. (28 mei 2009), *Beperkte vrijheid van meningsuiting*.

Evers, R., R. Kuiper & A. Tonca (13 december 2004), *Samenlevingscontract: teken voor Nederland*.

JMNA (Joods Marokkaans Netwerk Amsterdam) (2006), *Oprichtingsdocument*.

Reedijk, R. (2008), *Joden en moslims. Mogelijkheden tot dialoog in kaart gebracht*.

Sanders, J. (2010), *De kaart van Joods Nederland*, lezing Vrije Universiteit te Amsterdam.

Overkoepelende Sjiitische Vereniging

www.shiaparlement.com; www.sistani.org

Controversial Anti-Muslim Dutch Film Adds to Already Simmering Tensions (12 februari 2008), <http://www.foxnews.com/story/0,2933,313741,00.html>.

Protestantse Kerk in Nederland

www.pkn.nl

Caïro-groep (2008), *Evaluatief verslag van de reis naar Caïro*, door de gezamenlijke delegatie van de kerken en moslimorganisaties van 24-27 maart 2008.

Gereformeerde Kerken (1991), *Oproep en bemoediging inzake ontmoeting van christenen en moslims*.

Indonesische Gemeenschap van Kerken (3 maart 2008), *Brief van Moderamen aan de Synode van de PKN*.

Kohlbrugge, H., P. van Veldhuizen, H. Kronenburg & H. Stolk (25 juli 2009), *Brief aan de Synode van de PKN inzake de dialoog met de islam*.

PKN (2004), *Beeld en gelijkenis. Elementen voor een visie van de Protestantse Kerk in Nederland op multicultureel samen leven.*

PKN (21 november 2004), *Kanselboodschap van de generale synode aan alle gemeenten van de Protestantse Kerk in Nederland.*

PKN (2005), *Leren leven van de verwondering.*

PKN (maart 2008), *Bericht aan de kerkenraden, over een mogelijke film van dhr. Wilders.*

PKN (5 maart 2008), *Indonesische kerken bevreesd om Wilders-film.*

PKN (11 maart 2008), *De Wandelgang. Brief aan Wilders.*

PKN (28 maart 2008), *Dr. Plaisier: film Wilders is misleidend.*

PKN (2009), *Verder dan dialoog. Een handreiking voor dialooggroepen.*

PKN (2010), *Persbericht: Gezamenlijk stemmen.*

PKN (2010), *Integriteit en respect. Islamnota van de Protestantse Kerk in Nederland.*

PKN, CMO & CGI (8 juli 2005), *Verklaring voor de samenleving.*

Plaisier, A. (3 december 2009), *'Minaretten'.*

Troost, A. (7 februari 2008), *'Wild', Kerkblad Voetius.*

Raad van Kerken in Nederland

www.raadvankerken.nl

A Common Word (13 oktober 2007), *Open brief van 138 moslimgeleerden.*

Raad van Kerken (1984), *Op elkaar aangewezen.*

Raad van Kerken (2001), *Charta Oecumenica. Handvest voor groeiende samenwerking van de kerken in Europa.*

Raad van Kerken (2003), *Op weg naar toekomst: een visie van kerken op migratie.*

Raad van Kerken (2003a), *Samen vieren met mensen van andere religies.*

Raad van Kerken (2004), *Overtuigd tolerant.*

Raad van Kerken (november 2004), *Brief over de moord op Theo van Gogh en de daarop volgende brandstichtingen in moskeeën, scholen en kerken.*

Raad van Kerken (2004), *Wie zeggen de mensen dat ik ben? Jezus Christus in de dialoog.*

Raad van Kerken (2006), *Wie is bang voor wie? Maak angst bespreekbaar.*

Raad van Kerken (2007), *Met open ogen en een warm hart onderweg. Beleidsplan van de Raad van Kerken in Nederland voor de jaren 2007-2011.*

Raad van Kerken (27 maart 2008), *Raad van kerken wijst karikatuur van islam af.*

Raad van Kerken (13 juli 2009), *Kritiek op de Ramadan-groet.*

Raad van Kerken, (9 juni 2010), *Religies stemmen.*

Raad van Kerken (19 juli 2010), *Brief aan informateurs.*

Raad van Kerken (27 september 2010), *Brief aan Tweede Kamerfractie en Partijbestuur CDA.*

Raad van Kerken (januari 2009), *Indonesisch enthousiasme.*

Raad van Kerken, CJO & CMO (27 juli 2005), *Verklaring: Religieuze organisaties wijzen terroristische aanslagen volledig af.*

Raad van kerken, CJO & CMO (19 januari 2009), *Open brief: Gaza.*

Raad van Kerken, CMO & NVPJ (december 2008), *Oproep tot Saamhorigheid.*

Raad van Kerken, CMO, NIK & NVPJ (2010), *Verklaring: Hoe reageren wij in het nieuwe decennium op de klimaatverandering?*

Raad van Kerken, PKN, CMO & CGI (17 maart 2008), *Moslims en christenen roepen bevolking op tot respect en vreedzaam samenleven.*

Raad van Kerken & SKIN (2006), *Op elkaar aangelegd. Integratie en de rol van religie; een visie vanuit kerken*, Amersfoort: RvK.

Raad van Kerken & SKIN (2006a), *Wij horen bij elkaar. Kerken, geloof en integratie*, Amersfoort: RvK.

Rooms-Katholieke Kerk

www.katholiek nederland.nl

Korte, G. de (29 februari 2008), *Bisschop vraagt Wilders om fatsoen.*

Korte, G. de (18 juni 2009), *Een onzeker land*, www.bisdom groningen leeuwarden.nl.

Luyn, A. van (28 maart 2008), *Fitna is onacceptabel.*

Paus Benedictus XVI (12 september 2006), *Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen*, lezing aan de Universiteit van Regensburg.

Rooms-Katholieke bisschoppenconferentie (11 maart 2004), *Open brief aan de Nederlandse samenleving.*

Rooms-Katholieke bisschoppenconferentie (2005), *Ik was vreemdeling. Herderlijk schrijven over migranten en vluchtelingen (Geactualiseerde heruitgave)*.

Rooms-Katholieke Kerk (20 februari 2006), *Final Declaration of Annual Meeting of the Joint Committee for the Joint Committee for Dialogue of the Permanent Committee of Al-Azhar for Dialogue among the Monotheistic Religions and the Pontifical Council for Interreligious Dialogue*, Cairo.

Rooms-Katholieke Kerk (9 april 2008), *Brabantse priesters steunen Wilders*.

Rooms-Katholieke Kerk (30 november 2009), *Vaticaan bekritiseert verbod minaretten*.

Simonis, A. (8 februari 2006), *Godsdienstkritiek mag, bespotting van het heilige niet*.

Simonis, A. (8 februari 2006), *Verklaring naar aanleiding van de publicatie van Deense cartoons*.

Simonis, A. (3 december 2007), *Wilders niet demoniseren*.

Wiertz, F. (13 februari 2006), *Felle reactie op cartoons misschien wel goed*.

Samen Kerk in Nederland

www.skinkerken.nl

Samen Kerk in Nederland (1997), *Statuten*.

Samen Kerk in Nederland (2009), *Jaarverslag 2009*.

Stichting Islamitisch Centrum Nederland

www.sicn.nl; www.iot.nl

<http://www.pelgrimvaderskerk.nl/gesprek-met-moslms/beraad>

Doelstelling SICN

Unie van Lahore Ahmadiyya Moslim Organisaties Nederland

<http://www.muslim.org/>; <http://www.moslim.org/>; <http://www.aaiil.org>

IKON, 'Ex-Moslms in organisatie', (4 mei 2007), www.kerknieuws.nl.

Unie van Marokkaanse Moskeeën in Nederland

Boujoufi, Driss, brief aan Ahmad Badr-al-Din al-Hassoun, 21 januari 2008 (ongepubliceerd).

Overheid

<http://www.rijksoverheid.nl>

Ministerie van Justitie (7 november 2007), Vertrouwelijk. Aantekeningen gesprek Minister van Justitie en Minister van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties met de heer Wilders.

Ministerie van Justitie en Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties (31 oktober 2007), Vertrouwelijke Notitie Beoogde film Wilders, DDS5514193.

Rijksoverheid (2008), *Nieuwsbericht persconferentie minister-president Balkenende*, 18 januari.

Rijksoverheid (2008), *Nieuwsbericht persconferentie minister-president Balkenende*, 29 februari.

Tweede Kamer, Handelingen 2007-2008, nr. 70, 4880-4921.

Tweede Kamer, Handelingen 2007-2008, nr. 70, 4924-4937.

Tweede Kamer, vergaderjaar 2005–2006, Aangangsels No. 1438 en 1439

Tweede Kamer, vergaderjaar 2007-2008, Kamerstuk 31200VI, nr. 169.

Tweede Kamer, vergaderjaar 2007-2008, Kamerstuk 31402.

Tweede kamer, vergaderjaar 2009-2010; Kamerstuk 32123 XVIII, nr.50.

Overige instellingen

In Vrijheid Verbonden

www.invrijheidverbonden.nl

Partij voor de Vrijheid

www.pvv.nl

Partij voor de Vrijheid, Verkiezingsprogramma 2010

Wilders, 7 februari 2011, Het laatste woord van Geert Wilders bij het proces, op:
<http://www.pvv.nl/index.php/component/content/article/36-geert-wilders/3939-het-laatste-woord-van-geert-wilders-bij-het-proces.html>

Steuncomité ex-moslims

www.steuncomite-exmoslims.nl

Steuncomité (20 september 2007), *Steunverklaring bij de oprichting van het Comité van ex-moslims*.

Prinsjesdagvieringen

www.prinsjesdagviering.nl

4. Websites met uitingen van islamkritiek

Submission

Submission:

<http://www.vpro.nl/programma/zomergasten/afleveringen/17869746/items/18934598/>

Open brief van Mohammed Bouyeri:

<http://www.9lives.be/forum/algemene-discussies/268594-open-brief-van-mohammed-b-aan-van-gogh-en-hirsi-ali.html>.

Deense cartoons

Eerste vertoning in de Deense krant *Jyllands-Posten*, 30 september 2005.

De tien cartoons zijn te zien op: <http://www.elsevier.nl/web/Nieuws/Buitenland/66695/De-gewraakte-Deense-cartoons.htm> .

Fitna

Het letterlijke transcript van *Fitna* is te vinden op:

www.watzeggenzenoueigenlijk.nl/wp-content/uploads/Fitna-transcript.pdf.

De film is te zien op: http://www.liveleak.com/view?i=18b_1207466634 .

Interview met Mohammed

Aankondiging Centraal Comité voor Ex-moslams in *Eén Vandaag* op 11 september 2007

De film is te zien op <http://www.youtube.com/watch?v=I79CHewJTWI> .

Bijlage 1 Gegevens over respondenten

Islamitische organisaties

Unie van Marokkaanse Moskeeën in Nederland

Dhr. Driss El Boujoufi is de voorzitter van de UMMON en was voorzitter van het CMO ten tijde van de *Fitna* crisis. Hij is thans bestuurslid van het CMO. Boujoufi heeft een zeer lange staat van dienst binnen de UMMON en is sinds het ontstaan van de organisatie betrokken bij het bestuur.

Islamitische Stichting Nederland

Dr. Bülent Şenay, hoogleraar godsdienstgeschiedenis, is op dit moment kanselier voor godsdienstzaken bij de Turkse ambassade in Nederland en sinds 2008 voorzitter van de ISN. Na zijn promotie in de religiestudies aan de Universiteit van Lancaster begon hij zijn carrière als universitair docent islamstudies en islamitische ethiek aan het University College van St. Martin's (1996-1999) in het Verenigd Koninkrijk. Hij zette zijn loopban voort als universitair docent godsdienstgeschiedenis aan de Faculteit Islamitische Theologie aan de Uludag Universiteit in Bursa, Turkije (2000-2008). Zijn bibliografie bevat verschillende publicaties en lezingen over de 'religieuze ander', godsdienstpedagogiek in een multiculturele maatschappij en identiteit en religie in Europa. Şenay neemt tevens, op zowel academisch als diplomatiek niveau, deel aan een interculturele uitwisselingsproject van de Raad van Europa in Straatsburg. Hij was recentelijk gastdocent aan de Universiteit van Bayreuth en het Departement voor de Studie van het Nabije Oosten in Princeton. Zijn onderzoeksinteresse gaat uit naar religie in multiculturele samenlevingen en identiteit en religie in Europa.

Stichting Islamitisch Centrum Nederland

Dhr. Fikri Demirtaş genoot zijn opleiding aan de Hogeschool Rotterdam en de Technische Universiteit Eindhoven. Hij is sinds 2001 voorzitter van de SICN en sinds 2008 secretaris van het Inpraak Orgaan Turken (IOT). Hij is PvdA raadslid in de gemeente Delfshaven.

Nederlandse Islamitische Federatie

Dhr. Mehmet Yaramiş werd in 1963 geboren in Kirsehir (Turkije). Hij volgde daar basis- en voortgezet onderwijs. In 1980 herenigde het gezin Yaramiş zich met de vader, die als gastarbeider in Nederland werkzaam was. Mehmet Yaramiş werkte aanvankelijk als fabrieksarbeider, later startte hij een eigen bedrijf. Hij is sinds komst naar Nederland actief in Milli Görüs. In 1999 kwam hij aan het hoofd te staan van de NIF.

Overkoepelende Sjiitische Vereniging

Mw. Zainab al-Touraihi studeerde rechtsfilosofie en Public International Law aan de Universiteit Leiden en internationale betrekkingen in Frankrijk. Ze werkt als consultant op het vlak van de mensenrechten en de relaties tussen Europa en het Midden-Oosten. Daarnaast houdt ze zich bezig met de interreligieuze dialoog op nationaal en internationaal niveau. Zainab al-Touraihi is bestuurslid van de OSV, namens de OSV lid van het bestuur van het CMO en fungeert tevens als secretaris van het CMO.

Al Nisa

Mw. Leyla Çakir groeide op in Geleen en is opgeleid als sociaal werker. Zij volgde in 2007 Ceylan Pektas Weber op als voorzitter van Al Nisa. Zij is de eerste voorzitter die afkomstig is uit een migrantenfamilie. Van 1999 tot 2007 was zij moskeebestuurder, vier jaar voorzitter, van de bij de ISN aangesloten moskee in Sittard-Geleen.

Unie Lahore Moskeeën Nederland

Dhr. Haroen Badloe is voorzitter van de Ahmadiya Anjuman Isha'at-e Islam Lahore Nederland, de ULAMON en bestuurslid van de CGI.

Federatie van Alevitische Verenigingen in Nederland

dhr. Fethi Killi (1964) werd geboren in Tunceli (Oost-Turkije). Zijn vader was vanaf 1971 als gastarbeider werkzaam in Nederland. In 1981 kwam hij naar Nederland, volgde de LTS en studeerde aan de toenmalige Hogeschool De Horst in Driebergen. Hij is werkzaam geweest als consulent arbeidsmarkt en scholing van langdurig werklozen en gaf trainingen voor vrijwilligers. Killi was lange tijd gemeenteraadslid van de PvdA in Amersfoort en van 2003 tot 2006 lid van de Provinciale Staten in Utrecht voor dezelfde partij.

Federatie Islamitische Organisaties Nederland

Dhr. Yahya Bouyafa studeerde wiskunde aan de Abd al-Malik Al-Sa'di universiteit in Tetouan (Marokko). De heer Bouyafa is voorzitter van het bestuur van de Tawbah moskee in IJsselstein en ten tijde van het interview was hij tevens voorzitter van de Raad voor Marokkaanse Moskeeën in Nederland (RMMN).

Stichting Islam & Dialoog

Dhr. Alper Alasag studeerde religiewetenschappen aan de Radboud Universiteit in Nijmegen en is thans directeur van de Stichting Islam & Dialoog. Hij is getrouwd en woont in Rotterdam.

Christelijke organisaties

Raad van Kerken

Ds. Klaas van der Kamp is sinds 2008 algemeen secretaris van de Raad van Kerken. Hij was eerder werkzaam als adjunct-hoofdredacteur van het *Friesch Dagblad*, als gemeentepredikant en als scriba van de Provinciale kerkvergadering Overijssel / Flevoland. Hij was het hoofd van de afdeling Corporate communicatie van de Samen op Weg-kerken en werkte als uitgever voor Jongbloed (in samenwerking met het Nederlands Bijbelgenootschap).

Rooms-Katholieke Kerk

Drs. Berry van Oers is beleidsmedewerker interreligieuze dialoog voor de Nederlandse bisschoppenconferentie alsmede secretaris van de landelijke katholieke Contactraad voor Interreligieuze Dialoog. Tevens is hij namens de RK-Kerk secretaris van de Beraadgroep Interreligieuze Ontmoeting van de Raad van Kerken en van de daaraan verbonden Contactgroep Islam, lid van de informele Caïro-groep en bestuurslid van In Vrijheid Verbonden. Na de Pedagogische Akademie studeerde Van Oers theologie aan de Universiteit in Tilburg. Sinds 1990 is hij binnen de landelijke RK-Kerk werkzaam op het terrein van de interculturele en interreligieuze dialoog.

Protestantse Kerk in Nederland

Ds. (Dr.) Arjan Plaisier is sinds 2008 scribe van de generale synode van de PKN. Ds. Plaisier studeerde theologie te Utrecht en promoveerde aldaar. Hij heeft onder meer gewerkt als docent aan de Theologische Hogeschool voor Oost-Indonesië te Ujung Pandan (Makassar) en als hervormde gemeentepredikant te Amersfoort.

Samen Kerk in Nederland

Drs. Paul The Gwan Tjaij (Java, Indonesië) is sinds 2008 voorzitter van het SKIN-bestuur. Hij studeerde medicijnen, kwam in 1971 naar Nederland en werkte hier, na de opleiding daarvoor te hebben voltooid, als chirurg. Paul The is opgegroeid in een niet-christelijk gezin en later gedoopt in de Rooms-Katholieke Kerk. In 1985 raakte hij betrokken bij de Gereja Kristen Indonesia Nederland en nadien heeft hij in die kerk belijdenis gedaan.

Christelijke Gereformeerde Kerken en de Stichting Evangelie & Moslims

Ten behoeve van het onderzoek is een gezamenlijk interview gehouden met ds. Geurt van Roekel, predikant te Putten en scribe van de afgelopen algemene synode van de Christelijke Gereformeerde Kerken, en Herman J. Takken (1951), sinds 1982 stafmedewerker van de Stichting Evangelie & Moslims. Takken heeft enkele boeken op zijn naam staan over islam en christendom vanuit een pastoraal – missionair perspectief.

Overige organisaties

Joodse organisaties

Ruben Vis is secretaris van de Centrale Commissie (algemeen bestuur) van de NIK en namens het NIK lid van het CJO-bestuur en namens het NIK en het Portugees - Israëlitisch Kerkgenootschap (PIK) bestuurslid van het CIO. Tot voor kort zat hij namens de VVD in de Provinciale Staten van Noord-Holland. Drs. Willem Koster is voorzitter van de NVPJ en het CJO en drs. Harry Polak is lid van het dagelijks bestuur van het NVPJ en van het algemeen bestuur van de LJG (Liberaal Joodse Gemeente) Amsterdam. Voorts is hij voorzitter van de commissie dialoog van die gemeente. In die hoedanigheid is hij actief in de interreligieuze dialoog in Amsterdam en landelijk. Hij is psycholoog, afgestudeerd aan de Universiteit van Amsterdam en werkzaam als kwaliteitsadviseur bij Arkin, een organisatie voor geestelijke gezondheidszorg in de hoofdstad.

Hindoe Raad Nederland

Drs. Bikram Lalbahadoersing studeerde psychologie, filosofie en Sanskriet aan de Rijksuniversiteit Groningen en werkte vanaf 1993 als eindredacteur radio voor de Organisatie voor Hindoe Media, een onderdeel van de Publieke Omroep die programma's maakt vanuit de hindoe religie. Deze programma's worden op de landelijke radio en televisie uitgezonden. Ten tijde van het interview was Bikram Lalbahadoersing secretaris van de HRN.

Boeddhistische Unie Nederland

Dharmachari Varamitra heeft na zijn opleiding tot verpleegkundige een studie gevolgd op het terrein van personeelsbeleid en organisatieontwikkeling. Aansluitend heeft hij – toen nog Theo Alkemade geheten – als organisatieconsulent gewerkt. Eind 1987 brak hij met zijn werk en trok

vervolgens acht jaar lang de wereld rond. In die periode raakte hij geboeid door het boeddhisme en sinds 1990 is hij daarin in de Verenigde Staten en Europa opgeleid. In 1993 nam hij de naam Varamitra aan. Varamitra heeft eerst in Amsterdam en later in Den Haag een boeddhistisch centrum mede opgericht. Hij is lid van de Haagse Raad van levensbeschouwingen en religies. Van 2006 – 2009 was hij achtereenvolgens voor een jaar penningmeester en twee jaar voorzitter van de BUN. Vanaf 2009 is hij samen met dhr. J. Houthoff woordvoerder Interreligieuze Dialoog voor de BUN. Sinds 1 februari 2009 is hij Hoofd Boeddhistische Geestelijke Verzorging bij de Dienst Justitiële Inrichtingen van het Ministerie van Veiligheid en Justitie.

Humanistisch Verbond

Drs. Rein Zunderdorp is de huidige voorzitter van het landelijk hoofdbestuur van het Humanistisch Verbond. Zunderdorp studeerde sociologie te Groningen, werkte als leraar, later als wethouder (PvdA) en is momenteel zelfstandig (beleids-)adviseur in de publieke sector. Hij is secretaris van het Forum voor Democratische Ontwikkeling, bestuurslid van de Radio Nederland Wereldomroep en voorzitter van Forum on Debt and Development. Vanuit zijn functie als voorzitter van het Humanistisch Verbond is Rein Zunderdorp voorzitter van de Algemene vergadering van de Humanistische Alliantie.

Maatschappelijke organisaties en overheid

FORUM

Halim El Madkouri is manager van het programma Rechtsstaat, religie en samenleving van FORUM, het instituut voor multiculturele vraagstukken te Utrecht. Hij studeerde literatuurstudies en Arabisch en heeft zich verdiept in het veld van islamstudies. Verder heeft hij zich bekwaamd op het terrein van de interculturele communicatie.

Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding (NCTb)

Drs. Peter B.M. Knoope was van 2005 tot medio 2009 plaatsvervangend directeur Beleid en Strategie bij de Nationale Coördinator Terrorismebestrijding (NCTb) en is sindsdien directeur van het International Centre for Counter Terrorism (ICCT) aan de Campus Den Haag van de Universiteit Leiden. Peter Knoope speelde een coördinerende rol in de zogenaamde 'cartoonwerkgroep' die onder meer actief was rondom de verschijning van *Fitna*.

Bijlage 2 Onderwerpenlijst interviews

Respondent

- Positie in organisatie
- Loopbaan

Achtergrondfactoren

Organisatie:

- Doelstellingen
- Historische achtergrond
 - o Ontstaansgeschiedenis
 - o Ontwikkeling
- Etnisch karakter
- Structuur
 - o Leiding
 - o Samenstelling 'leden'
 - o Verhouding leiding en 'leden'
- Externe relaties
 - o Verwante organisaties
 - o Internationale verbanden
- Culturele en maatschappelijke positie

Levensbeschouwing:

- Centrale geloofsopvattingen
- Significante waarden (t.a.v. onder meer de omgang met andere geloofsgroepen, de vrijheid van godsdienst en de vrijheid van meningsuiting)

Inter-levensbeschouwelijke banden en activiteiten vòòr 2004

Reacties

Publieke reactie

- *Timing*
- Vorm
- Inhoud

Externe reactie

- *Timing*
- Activiteiten
- Samenwerkingsverbanden

Factoren

Framing

- Uitingen
- 'Auteurs' uitingen
- Context uitingen

- (Afstand tot) andere levensbeschouwelijke organisaties
- Strategie en taakopvatting
- Tactische overwegingen

Interne invloeden

- Reacties lidorganisaties
- Reacties leden (lidorganisaties)

Externe invloeden

- Reacties overheid
- Reacties politieke partijen
- Reacties media
- Reacties verwante organisaties
- Reactie internationale 'zusterorganisaties'
- Reacties internationale 'moederorganisatie'