

# ‘Deradicalisering’

Wetenschappelijke inzichten  
voor een Vlaams beleid



Lore Colaert (red.)

vlaams  
vredesinstituut

# **‘Deradicalisering’**

Wetenschappelijke inzichten  
voor een Vlaams beleid



**LORE COLAERT (RED.)**



## Colofon

*'Deradicalisering'. Wetenschappelijke inzichten voor een Vlaams beleid*

© Vlaams Vredesinstituut, Brussel, 4 juli 2017

ISBN 9789078864868

### **REDACTIE**

Lore Colaert

### **EINDREDACTIE**

Els Roger

### **TAALREDACTIE ENGELS**

Juleen Eichinger

### **VERTALING ENGELSE HOOFDSTUKKEN**

Production nv

### **FOTO COVER**

© Jimmy Kets

### **LAYOUT**

Karakters

### **DRUK**

Artoos

Verantwoordelijk uitgever: Tomas Baum, Leuvenseweg 86, 1000 Brussel

Met dank aan redactiecomité: Christophe Busch, Rik Coolsaet & Maarten Van Alstein

### **DISCLAIMER**

Hoewel het Vlaams Vredesinstituut uiterste zorgvuldigheid heeft betracht bij de redactie van dit document, kan het niet aansprakelijk worden geacht of gesteld voor mogelijke vergissingen of onvolledigheden. Tevens wordt geen enkele vorm van aansprakelijkheid aanvaard voor enig gebruik dat een lezer van dit document maakt.

# Islam in Europa en Europese islam

MARCEL MAUSSEN EN MEREL TALBI<sup>1</sup>

## Inleiding

In het naoorlogse Europa ontwikkelde de immigratie van moslims zich in de context van dekolonisering en rekrutering van gastarbeiders. In het begin werd weinig belang gehecht aan de religieuze behoeften en identiteiten van de immigranten. Op een geïmproviseerde manier creëerden de immigranten – in samenwerking met werkgevers, kerkorganisaties en gemeentelijke overheden – een aantal basisvoorzieningen (gebedsruimten, ruimte voor religieuze feesten). In het begin en midden van de jaren 1980 vond er een verschuiving plaats en eisten georganiseerde moslims mogelijkheden om hun kinderen als moslim op te voeden. Dat resulteerde bijvoorbeeld in de vraag naar godsdienstlessen, de oprichting van islamitische scholen en het dragen van een hoofddoek in openbare scholen. Ondanks het feit dat de eisen van moslims vaak op maatschappelijke vijandigheid en politieke tegenstand stuitten, werden er in de jaren 1980 en 1990 geleidelijk aan stappen gezet om aan de behoeften van een nieuwe islamitische aanwezigheid in Europa tegemoet te komen: er werden onder meer gebedshuizen en echte moskeeën opgericht, islamitische scholen (vrij vroeg in het Verenigd Koninkrijk, Nederland en België) en er werden mogelijkheden gecreëerd voor ritueel slachten, opleidingsprogramma's voor imams, voorzieningen voor islamitische begrafenissen enz.

Zonder de intensiteit van het politieke en maatschappelijk verzet tegen de islam in de jaren 1980 en 1990 te willen minimaliseren, willen we in herinnering brengen dat er midden jaren 1990 een vrij optimistisch discours bestond over de integratie van Europese moslims. Het suggereerde dat 'de emancipatie van de Europese moslims' op lange termijn onvermijdelijk was en dat verzet en obstakels zouden

worden overwonnen. Dit discours stelde nieuw opgerichte islamitische instellingen en zichtbare tekenen van islamitische identiteit (minaretten, kleding) voor als tekenen van emancipatie en erkenning. Het belooft dat toekomstige generaties moslims, geboren en opgevoed in West-Europa, een ander type religiositeit zouden gaan aanhangen dan hun ouders. Voor veel jongeren zou de islam een 'identiteitskenmerk' worden. Velen van hen zouden veeleer 'oppervlakkig godsdienstig' worden, in lijn met het secularisatieproces dat sinds de jaren 1960 om zich heen greep in christelijke Europa. En zij zouden de waarden overnemen die naar verluidt algemeen werden gedeeld in het 'gastland': gelijke rechten voor mannen en vrouwen, verdraagzaamheid tegenover mensen met een ander geloof, holebirechten en zo meer.<sup>2</sup>

We voegen hier onmiddellijk aan toe dat dit niet het enige discours was in de jaren 1990. Sommige opiniemakers vonden dat de toenemende invloed van de islam in Europa een bedreiging vormde voor de liberale Europese waarden. En tegen het einde van de jaren 1990 was er in West-Europa steeds meer kritiek op het 'multiculturalisme'.<sup>3</sup> In de eerste twintig jaar van de 21ste eeuw lijkt het 'optimistische' discours veel van zijn aanvaardbaarheid te hebben verloren. In de context van gewelddadig islamitisch extremisme en vrees voor radicalisering is de religieuze ontwikkeling van moslimjongeren aanleiding tot bezorgdheid geworden. Het politieke en maatschappelijke debat rond de integratie van immigranten en de islam is in alle Europese landen intenser geworden.

---

**'Immigratiemaatschappijen' zullen moeten leren omgaan met de sterke transnationale etnische, politieke, financiële, culturele en religieuze banden die voor aanzienlijke delen van hun bevolking erg belangrijk zijn.**

---

Een belangrijke factor voor de veranderende toon was het groeiende belang van transnationalisme: de duurzame economische, culturele, sociale, politieke en communicatieve banden die maatschappijen en mensen over de hele wereld verbinden. Transnationalisme heeft de dynamiek en betekenis van immigratie in twee opzichten fundamenteel veranderd. Eerst en vooral zal migratie in de 21ste eeuw een aanhoudend fenomeen zijn; het is niet langer iets dat zich voordoet in 'golven' van groepen mensen die van de ene

naar de andere maatschappij worden overgeplant. Ten tweede brengt migratie niet langer een permanente geografische verplaatsing met zich mee (van 'hier' naar 'daar') en impliceert ze niet noodzakelijk de desintegratie van etnische, culturele en familiebanden die migranten opgeven om vervolgens te assimileren in een 'ontvangende maatschappij'. 'Immigratiemaatschappijen' zullen dus moeten leren omgaan

met de sterke transnationale etnische, politieke, financiële, culturele en religieuze banden die voor aanzienlijke delen van hun bevolking erg belangrijk zijn.

Tegen deze achtergrond willen we in dit hoofdstuk bespreken wat een proces van inclusie van de islam in Europa kan betekenen en hoe ideeën over een 'Europese islam' deel kunnen uitmaken van een debat over inclusie, ook in verband met beleidsinspanningen om de verspreiding van radicalisme en extremisme een halt toe te roepen. Je zou je kunnen afvragen of het nuttig is om dit onderwerp te bespreken in termen van 'Islam in Europa en Europese islam'. Het concept 'Europese islam' is een beladen term geworden en wordt op verschillende manieren gecontesteerd. Sommigen zeggen dat de idee alleen al dat de islam in een unieke vorm (een 'Europese versie') zou moeten worden gegoten, niet alleen onmogelijk is, maar dat het ook een ongepast, homogeniserend idee is, gebaseerd op misvattingen over de diversiteit van de moslimbevolkingen in Europa, en in strijd met de godsdienstvrijheid. Anderen zeggen dat het concept 'Europese islam' te sterk verbonden is met de uitspraken van auteurs zoals Tariq Ramadan, maar ook Ayaan Hirsi Ali, die voor een 'reformatie' in de islam pleit. Voor ons is het belangrijk om te onderstrepen dat we ons in dit debat mengen, niet omdat we in de Europese islam 'gelooven' maar precies omdat het begrip als een kruispunt fungeert waar ideeën worden verwoord over integratie en assimilatie, over transnationalisme en autonomie van moslimgemeenschappen, en over de ontwikkeling van islamitische instellingen, doctrine en religiositeit. In plaats van dit concept af te wijzen, willen we beleidsmakers helpen een verband te zien tussen de talrijke betekenissen die eraan worden toegeschreven. Ons doel is beleidsmakers van antiradicalisering een aantal richtsnoeren mee te geven om na te denken over stappen om de islam als godsdienst in te passen in een Europese context.<sup>4</sup>

### Islam in Europa: beleid en trends

Er bestaan heel wat studies over het institutionaliseringsproces van de islam in diverse West-Europese landen. We kunnen vier domeinen onderscheiden: (1) instellingen die noodzakelijk worden geacht om tegemoet te komen aan religieuze behoeften en praktijken (moskeeën, halalvoedsel, begrafenisvoorzieningen, besnijdenisklinieken, religieus personeel, koranscholen, religieuze feesten enzovoort); (2) instellingen die verband houden met onderwijs, onder meer islamitische basis- en secundaire scholen en mogelijkheden voor godsdienstonderwijs in openbare scholen; (3) het tegemoetkomen aan de wens om het islamitisch geloof te mogen uitdrukken in symbolen en kleding (hoofddoeken, niqaabs, baarden) en gedrag (vasten, wensen in verband met bidden, voeding, gendergerelateerde vragen, bijvoorbeeld over het begroeten van leden van het andere geslacht); en tot slot, (4) het

domein van religieuze of geloofsgebonden organisaties en initiatieven (gezondheidszorg, armenzorg).

Uit de uitgebreide literatuur over de institutionalisering van de islam in de diverse landen, willen we vier bredere ontwikkelingen belichten. Ten eerste hebben West-Europese staten, uit noodzaak en op grond van hun eigen institutionele garanties op godsdienstvrijheid en gelijkheid, stappen gezet om ruimte te creëren voor de islam en de noden van moslims inzake de beleving van hun religie en geloof. Zolang de Europese en nationale grondwettelijke en wettelijke garanties bestaan, zijn ze bindend op alle institutionele niveaus en vereisen ze dat de religieuze basisrechten worden gerespecteerd. Staten en regeringen die stappen zetten om de ruimte voor de islam en de godsdienstvrijheid voor moslims actief vorm te geven (of te beperken), doen dat meestal door de eisen en rechten van moslims tegenover andere principes te plaatsen, zoals gendergelijkheid en non-discriminatie, en tegenover 'belangrijk geachte collectieve waarden',<sup>5</sup> zoals maatschappelijke cohesie, veiligheid, degelijk onderwijs of dierenrechten. Ten tweede blijkt heel duidelijk uit de literatuur dat de betrokkenheid van regeringen bij de islam sterk verschilt per bestuursniveau: op het niveau van de nationale staat bepalen relatief robuuste en gevestigde grondwettelijke regelingen de mogelijkheden voor godsdienstvrijheid en drukken ze hun stempel op het beleid. Het lokale niveau is vooral relevant voor de praktische aanpak van problemen rond de oprichting en werking van instellingen (moskeeën, scholen) en bij het zoeken naar een evenwicht tussen ieders bezorgdheden en belangen. Ten derde strookt de idee dat een land of stad een soort coherent 'beleid jegens de islam' zou moeten nastreven, niet met de verschillende vormen van betrokkenheid en regulering die we hierboven hebben vermeld. Het is ook een verkeerde benaming voor de soorten antwoorden die in de praktijk nodig zijn. Soms kan een staat investeren in een poging om een aantal kwesties te reguleren, zoals in Frankrijk, toen minister en later president Nicolas Sarkozy de zogenoemde *Consultation sur l'islam de France* (2000–2003) introduceerde, die de oprichting van een platformorganisatie van moslims beoogde, evenals een regulering van het aanbod van gebedsruimten in het hele land, halalcertificering en de opleiding voor imams. Dit soort initiatieven moeten worden gezien als tijdelijke fasen van een nauwere betrokkenheid, niet als voorbeelden van een doorlopende vorm van beleid ten aanzien van de islam.

Ten vierde groeit bij veel onderzoekers de overtuiging dat de ontwikkeling van de islam in Europa niet meer uitsluitend of in de eerste plaats gezien moet worden als iets wat te maken heeft met de 'integratie van immigranten'.<sup>6</sup> Het voortdurend afspiegelen van moslims als immigranten is op zich problematisch, want het gaat over moslims van de tweede of derde generatie en een klein aantal mensen die zich tot de islam hebben bekeerd. Dat betekent niet dat immigratie uit landen met

een hoofdzakelijk moslimbevolking niet belangrijk is; ze blijft aanzienlijk door de instroom van vluchtelingen en 'volgmigratie' (bijvoorbeeld door huwelijk, gezinshereniging). Maar in plaats van het debat over de inpassing van de islam te *framen* in termen van 'nieuwkomers' die moeten 'assimileren', zouden we het kunnen *framen* als een debat over de rechten van minderheden om mede vorm te geven aan de landen waarvan ze deel zijn gaan uitmaken en waar ze aanvaard en erkend willen worden.<sup>7</sup> Laten we duidelijk zijn: dit is niet bedoeld als een naïeve suggestie om geen rekening te houden met de manieren waarop sociale ongelijkheid, acculturatie-

processen, transnationale banden en identificaties van belang zijn voor de ontwikkeling van de islam in Europa. Maar we vragen ons wel af of deze ontwikkeling adequaat kan worden begrepen door ze te *framen* als een debat over 'hen' (immigranten die uit een ander land afkomstig zijn, met een andere godsdienst en cultuur) die zich aanpassen aan 'ons' (een veronderstelde homogene natie die een geheel van waarden deelt). Wij stellen voor dat overheidsambtenaren grondiger zouden nadenken over het kaderen van de reacties op de islam in deze termen, en dat ze zouden voorstellen dat het wezenlijke vraagstuk is om te overleggen hoe maatschappijen cultureel en religieus pluralisme kunnen reguleren op een manier die gelijkheid en vrijheid voor iedereen organiseert.

---

**Wij stellen voor dat overheidsambtenaren grondiger zouden nadenken over het kaderen van de reacties op de islam, en dat ze zouden voorstellen dat het wezenlijke vraagstuk is om te overleggen hoe maatschappijen cultureel en religieus pluralisme kunnen reguleren op een manier die gelijkheid en vrijheid voor iedereen organiseert.**

---

## Een Europese islam promoten

Zoals we al hebben vermeld, werden er minder *ad hoc* en meer geplande beleidsmaatregelen genomen als antwoord op de vraag naar erkenning van moslims sinds de jaren 1980. Overheden trachtten op verschillende institutionele niveaus maatregelen te ontwikkelen die strookten met de grondwettelijke basisprincipes maar ook rekening hielden met andere belangen en beleidsdoelen zoals goed onderwijs en maatschappelijke waarden (voedselveiligheid, ruimtelijke ordering). Veel kwesties gingen over het vormen van de islam als een religie; met behulp van een combinatie van straffen en belonen hoopte men *bepaalde typen instellingen* te helpen ontstaan. Overheidsinstanties bepaalden mee het type moskeeën dat zou worden gebouwd, door bijvoorbeeld een bepaalde architectuur te promoten of na te denken over



geschikte locaties en welk soort functies moskeeën in Europese steden idealiter zouden moeten vervullen. Gelijkaardige onderhandelingen met moslimorganisaties en andere actoren hebben zich ontwikkeld op het vlak van religieus personeel; zo worden de specifieke vaardigheden besproken van imams die in Europese steden werken, en de opleiding die voor hen vereist is. Publieke actoren zoals de onderwijsinspectie of de gemeentelijke overheid worden geregeld betrokken bij het bestuur van islamitische scholen, bijvoorbeeld voor de ontwikkeling van educatief materiaal. Maar gemeentelijke overheden beslissen ook soms of ‘godsdienslessen’ die in openbare scholen worden gegeven buiten de lesuren al dan niet moeten worden gesubsidieerd en ze kunnen die beslissing baseren op hun eigen oordeel of die lessen voor kinderen al dan niet waardevol zijn.<sup>8</sup> Achter deze inspanningen van publieke actoren om betrokken te worden bij de vorming van islamitische instellingen schuilen – al dan niet duidelijk verwoorde – ideeën over religieuze overtuigingen en waarden. Zoals de Amerikaanse wetenschapper Jonathan Laurence schrijft: “Door het initiatief te nemen om de islam te integreren en te nationaliseren in hun respectieve institutionele context hebben Europese staten *getracht mee te bepalen met welk soort islam de volgende generatie moslims zal worden geconfronteerd ...*”<sup>9</sup> De Italiaanse wetenschapster Sara Silvestri spreekt over pogingen om bestaande islamitische instellingen en organisatievormen te ‘sturen’ “om ze aan te passen en op een of andere manier in de Europese maatschappij te integreren”.<sup>10</sup> Een belangrijke motivatie daarvoor was het promoten van de relatieve *autonomie* van islamitische instellingen en gemeenschappen ten opzichte van hun ‘thuisland’ en andere transnationale actoren. Een tweede belangrijk motief is de wens om een kloof te creëren tussen de ‘fundamentalistische’ of ‘radicale’ islamitische doctrines van bepaalde landen in het Midden-Oosten en het type islam dat zich in Europa zou kunnen ontwikkelen.

Op zich leiden processen waarin ‘kansen en beperkingen’ voor de islam ontstaan onvermijdelijk tot onderhandelingen waarin ook niet-moslimactoren, inclusief overheden, hun ideeën en wensen verwoorden. Sommigen suggereren dat politieke besluitvormers een strikt seculiere benadering moeten hanteren en zich *in het geheel niet* met religie moeten bemoeien, maar dat is volgens ons geen goed advies. Het accommoderen van een religie in al zijn gedaanten (uitingsvormen, gebouwen, praktijken, instellingen, organisaties, symbolen, gedrag, behoeften) leidt immers onvermijdelijk tot een tussenkomst van anderen, ook van mensen die in naam van een publieke overheid handelen. In het licht hiervan zijn politieke besluitvormers altijd betrokken bij het ‘vormen’ van de ontwikkeling van religie, of toch in zekere mate. Twee elementen kunnen beleidsmakers en bestuurders hierbij helpen. Eerst en vooral zouden bestuurders en beleidsmakers transparanter kunnen worden over hun eigen agenda’s bij de ‘vormgeving’ of ‘domesticering’ van de islam. Ze zouden mogelijkheden kunnen bieden voor discussie en onderhandeling over de

richtingen die de transformatie uitgaat. Daarnaast impliceren de principes van scheiding van kerk en staat en van godsdienstvrijheid dat overheidsinstanties en ambtenaren zich niet zomaar met elk aspect van godsdienst kunnen bemoeien. In de rest van dit hoofdstuk zullen we ideeën en praktijken rond de ‘domesticering van de islam in Europa’ empirisch en normatief bekijken, van de minder naar de meer controversiële aspecten van betrokkenheid bij de islam. We beginnen met voorzieningen voor de islamitische geloofsbeleving, representatieve organen en de sociale rol van de islam. Daarna bespreken we meer controversiële ideeën over hoe de overheid de ontwikkeling van islamitische cultuur, religieuze autoriteit en doctrine kan ‘vormen’ in een Europese context.

## Domesticatie van voorzieningen voor de islamitische geloofsbeleving

Om in een Europese maatschappij, stad of wijk te worden ingepast, moeten praktijken of instellingen werken volgens een aantal basisregels en -reglementeringen. Dat betekent dat alle partijen de noden en verwachtingen van anderen moeten leren kennen en bereid moeten zijn om hun verwachtingen, minstens in zekere mate, bij te sturen. We stellen voor om dit te zien als een spectrum van inspanningen om islamitische instellingen en voorzieningen te ‘domesticeren’, gaande van een absoluut minimum aan formele regulering tot het uiterste, waarbij overheden trachten het uitzicht, de werkwijzen en interne organisatie van allerlei instellingen te reguleren. Neem bijvoorbeeld de moskeeën. Een moskee zal aan een aantal bouwnormen moeten voldoen, bijvoorbeeld de normen voor de bouw- en brandveiligheid. Net als andere voorzieningen in een stedelijke omgeving, is ze ook onderworpen aan regels om de ‘milieu-impact’ in termen van parkeerdruk, toegangswegen, geluid en zo meer te beperken. Vestigingsprocessen voor moskeeën zijn onderworpen aan procedurele routines die moeten garanderen dat met alle belangen rekening kan worden gehouden, bijvoorbeeld met betrekking tot bestemmingsplannen en de locatie van stedelijke functies. In Rotterdam bijvoorbeeld zette de stad einde jaren 1990 en begin 2000 bewust stappen om een moskeebeleid uit te werken om de behoefte aan islamitische gebedsvoorzieningen rationeel te plannen. In dat proces raakten minimale vormen van regulering verweven met ideeën over de functies van moskeeën, over passende architectuur, over publieke verantwoordelijkheden en over de noden van de moskeebezoekers. In een dergelijk proces is het onvermijdelijk dat islamitische instellingen gestempeld worden door de nationale en lokale context waarin ze zich ontwikkelen. In Frankrijk ontstond tien jaar geleden het idee om ruimte te creëren voor ‘wijkmoskeeën’ (*mosquées de quartiers*). Als concept hielp het georganiseerde moslimgroepen, niet-moslim inwoners en

---

**Ons advies is transparant te zijn over welke richting de overheid wil dat de ‘domesticering’ uitgaat (en waarom), en te streven naar dialoog en bereidheid om naar andere ideeën te luisteren, eerder dan te trachten op te leggen welk type instellingen er moeten ontstaan.**

---

overheidsinstanties een gemeenschappelijk standpunt te vinden over de manier waarop een islamitische instelling zoals een ‘gebedsruimte’ kon worden opgevat als een normale ‘functie’ in een Franse stad.<sup>11</sup>

We zouden het voorbeeld van het accommoderen van moskeeën kunnen vervangen door dat van islamitische scholen, begraafplaatsen, besnijdenisklinieken, halalslagers en zo meer. Het is onvermijdelijk en legitiem dat overheidsinstanties optreden als stakeholders bij het accommoderen en vormgeven

van deze instellingen, en ook om ideeën te formuleren over de manier waarop deze instellingen goed kunnen functioneren in de context van Europese samenlevingen. Ons advies is dan ook transparant te zijn over welke richting de overheid wil dat de ‘domesticering’ uitgaat (en waarom), en te streven naar dialoog en naar bereidheid om naar andere ideeën te luisteren, eerder dan te trachten op te leggen welk type instellingen er moeten ontstaan.

## Vertegenwoordigende organen en platformen

Een tweede domein waarin overheidsinstanties belangrijke stappen hebben gezet in de institutionalisering van de islam, zijn vertegenwoordigende raden en -platformen. Op verschillende institutionele niveaus (staat, regio, lokaal) voelden overheidsinstanties de behoefte aan gesprekspartners, bijvoorbeeld om aspecten van de institutionalisering van de islam te bespreken (zoals halalcertificering, opleidingsprogramma’s voor imams of antiradicaliseringsprogramma’s) of gewoon aan iemand tot wie ze zich konden richten bij belangrijke of symbolische gelegenheden (bv. wanneer overheden met ‘de moslimgemeenschappen’ willen spreken na een dramatische gebeurtenis). Deze platformen werden ingevoerd om meer praktische en organisatorische problemen aan te pakken, maar hadden ook een symbolisch gewicht op het vlak van erkenning.<sup>12</sup> Landen hebben in dit opzicht leerprocessen doorlopen. Oorspronkelijk ontstonden er relatief spontane samenwerkingsverbanden, bijvoorbeeld in België, waar in het midden van de jaren 1970 het officiële beheer van de islam in handen werd gegeven van een ‘Islamitisch en Cultureel Centrum van België’ gecontroleerd door Saudi-Arabië, dat geen banden had met de opkomende Turkse en Marokkaanse gemeenschappen. Landen als Frankrijk en Duitsland, en in mindere mate België, het Verenigd Koninkrijk en Nederland,

hebben een lange weg doorlopen om tot een soort landelijk 'adviesorgaan' te komen dat kan spreken voor moslimgemeenschappen in hun religieuze en etnische diversiteit. Een belangrijke les uit deze inspanningen is dat een staat niet van bovenaf kan en mag beslissen wie zijn gesprekspartners zullen zijn. Islamitische gemeenschappen zijn gefragmenteerd en zullen dat ook blijven; er zal een verscheidenheid aan eisen worden geformuleerd, en wie met de platformen in contact staat, moet blijven opletten voor 'monopolisering' door groepen en bewegingen die specifieke doelen nastreven die niet noodzakelijkerwijze door andere groepen gedeeld worden.<sup>13</sup>

---

**Een belangrijke les uit deze inspanningen is dat een staat niet van bovenaf kan en mag beslissen wie zijn gesprekspartners zullen zijn.**

---

In termen van 'symbolische erkenning' is een nationaal platform van grote waarde: het biedt een plek om beleidskwesties te bespreken die echt worden aangepakt op landelijk niveau en het vergemakkelijkt een maatschappelijke dialoog over bredere kwesties inzake islam en maatschappij, waar in deze tijden grote nood aan is.<sup>14</sup> Het is echter ook duidelijk geworden dat het bestaan van dit type nationale platformorganisatie de banden met 'thuislanden' niet doet verdwijnen. Recente ontwikkelingen rond Turkse gemeenschappen in Europa tonen hoe sterk de banden tussen Turkse islamitische instellingen in Europa en de regering in Ankara blijven.

Naar onze mening is het verstandig dat beleidsmakers voor zichzelf trachten uit te maken wat hun motieven zijn om contacten te onderhouden met een dergelijk platform en dit aan de moslimactoren te vertellen. Het feit dat problemen soms moeten (of minstens *kunnen*) geregeld worden voor de moslimbevolking in haar geheel (bijvoorbeeld reglementering in verband met de oprichting van scholen, ritueel slachten, begrafenissen, religieuze feesten) is een legitiem motief, net als het motief om in contact te staan met verschillende 'gemeenschappen'. Maar dit is niet hetzelfde als zeggen dat overheidsinstanties via zo'n platform gemeenschappen willen monitoren, religieuze boodschappen controleren of het platform gebruiken als opstapje om hun eigen beleid op te leggen (al is samenwerking uiteraard altijd mogelijk). Daarbij kunnen overheidsinstanties ook uitleggen waarom er in sommige gevallen behoefte is aan een type platform dat de belangen van 'alle moslims' vertegenwoordigt, ongeacht hun etnische of religieuze oriëntatie, terwijl in andere gevallen strategische samenwerkingsverbanden worden aangegaan met specifieke subgroepen en organisaties.

## Islam als een sociale kracht en zichtbaarheid van moslimidentiteit

---

**Als het erom gaat na te denken over hoe minderheden het recht krijgen om 'de samenlevingen waarvan ze deel zijn gaan uitmaken mede te vormen', zijn het niet alleen islamitische instellingen die 'gedomesticeerd' moeten worden, maar gaat het er ook om dat de samenleving 'de islam' gaat zien als een deel van haar gedeelde publieke identiteit en maatschappelijke realiteit.**

---

De eerste twee voorbeelden hadden betrekking op de manieren waarop instellingen voor islamitische geloofsbeleving en organisaties die moslims vertegenwoordigen meer kunnen worden geïntegreerd. Het idee om naar een meer volledige inclusie van de islam in Europese samenlevingen toe te werken, kan ook worden gekoppeld aan de relevantie van de islam voor die samenleving *in haar geheel*. Als het erom gaat na te denken over hoe minderheden het recht krijgen om 'de samenlevingen waarvan ze deel zijn gaan uitmaken mede te vormen', zijn het niet alleen islamitische instellingen die 'gedomesticeerd' moeten worden, maar gaat het er ook om dat de samenleving *in haar geheel* 'de islam' gaat

zien als een deel van haar gedeelde publieke identiteit en maatschappelijke realiteit. In plaats van te denken dat een toegenomen religieus pluralisme betekent dat alle religieuze symbolen uit het publieke domein moeten worden geweerd, zoals sommige radicale secularisten betogen, kunnen we er ook voor kiezen om islamitische symbolen meer ruimte te geven in openbare ruimten en instellingen, om televisieprogramma's voor een islamitische doelgroep te faciliteren, imams uit te nodigen voor interreligieuze publieke plechtigheden samen met priesters en rabbijnen, ruimte voor islamitisch godsdienstonderwijs te creëren in scholen, of publieke festivals te organiseren in een stad rond belangrijke islamitische religieuze feesten. In de voorbije tien jaar werden dergelijke inspanningen zwaar bekritiseerd als tekenend voor een 'zwak' en 'soft' multiculturalisme. Overheidsinstanties zijn niet meer zo happig om ermee te worden geassocieerd en zeker niet om ze te financieren. Niettemin, als het accommoderen van de islam betekent dat Europese samenlevingen ernaar streven de islam als een deel van hun gedeelde identiteit en collectief leven te integreren, lijkt het vreemd te beweren dat elke zichtbare moslimaanwezigheid als problematisch moet worden beschouwd. Ook ten aanzien van de aanwezigheid van de islam in het publiek debat kan worden nagedacht over het streven naar inclusie. De Duitse filosoof Jürgen Habermas stelde bijvoorbeeld dat religie een aanwezigheid mag hebben in het publieke debat als religieuze deelnemers aan politieke discussies bereid zijn hun overtuigingen te 'vertalen' in de taal van seculiere moderniteit. Habermas suggereert dat dit ook een 'leerproces' op

gang zal brengen voor religieuze groepen om deel te nemen aan discussies in de publieke sfeer en beweert dat religieuze deelnemers zelf kunnen beslissen of een dergelijk ‘gemoderniseerd geloof’ nog een ‘waar geloof’ is.<sup>15</sup>

Nogmaals, het is niet onze bedoeling om de problemen en spanningen uit de weg te gaan die uit een dergelijke meer inclusieve houding in de praktijk kunnen ontstaan. Wat moeten we doen als ruimte bieden voor op de islam gebaseerde argumenten lijkt te impliceren dat demonstraties van Sharia4Belgium verwelkomd moeten worden? Wat wanneer openheid voor islamitische kleding ertoe leidt dat boerkinis gedragen mogen worden in openbare zwembaden? Of wanneer de bereidheid om religieus gemotiveerd gedrag te aanvaarden betekent dat moslim-schooljongens mogen weigeren hun vrouwelijke leerkracht een hand te geven? In die gevallen biedt een strikt seculier perspectief uiteraard een eenvoudiger richtlijn, namelijk: religie en religieus gemotiveerd gedrag in al zijn uitingen weren uit het publieke domein. Maar, zonder te ontkennen hoe moeilijk het kan zijn publiekelijk uit te leggen welke compromissen en afwegingen er zijn gemaakt en waarom en ze te rechtvaardigen zijn, blijft naar onze mening de pluralistische en inclusieve visie om drie redenen aantrekkelijker. Ten eerste: de bereidheid ruimte te geven aan uitingen en ideeën die men misschien afkeurt en er toch voor te kiezen ze te ‘tolereren’ was historisch gezien cruciaal voor vrije en diverse samenlevingen. In vrije samenlevingen zou het niet de norm mogen zijn dat waar we niet van gediend zijn, wordt verboden. Ten tweede: in onze tijd zijn publieke uitingen van identiteit (in taal, kleding, gedrag) extreem relevant. Religie daarvan uitsluiten is discriminerend en moeilijk te rechtvaardigen. Ten derde: in de context van het deradicaliseringsbeleid hebben boodschappen van inclusie ook een strategisch voordeel. Ze ondergraven de verhalen die actief worden gepromoot door radicale moslimwoordvoerders, over hoe moslims worden uitgesloten en gediscrimineerd door westerse democratieën.

---

**In de context van het deradicaliseringsbeleid hebben boodschappen van inclusie ook een strategisch voordeel. Ze ondergraven de verhalen van radicale moslimwoordvoerders, over hoe moslims worden uitgesloten en gediscrimineerd door westerse democratieën.**

---

Tot hiertoe hebben we empirische strategieën en normatieve overwegingen over het vormgeven of ‘domesticeren’ van de islam besproken. Deze waren vooral gericht op ‘regulering van buitenaf’ en betroffen vereisten voor gebouwen, reglementeringen betreffende gedrag of kleding in bepaalde situaties, denken over manieren om islamitische begrafenisrituelen toe te laten. Ze lieten zich niet in met de inhoud of

de kern van religie. In het licht van het principe van godsdienstvrijheid en scheiding van kerk en staat lijken de volgende voorbeelden moeilijker.

## Islamitische cultuur en kennis van de islam

Een van de ideeën die werden geassocieerd met het bevorderen van een 'Europese islam' is de suggestie dat er een gemeenschappelijke basis kan worden gevonden in de meer 'culturele' aspecten van het islamitische geloof. In de context van toenemende vijandigheid en vrees voor de islam, zo luidt het argument, is er nood aan een breder cultureel inzicht in de islamitische wereld. In het ideale geval zou dit (jonge) moslims kunnen helpen trotser te zijn op wat 'hun cultuur' heeft bereikt en kunnen helpen om het negatieve beeld dat niet-moslims hebben van de islam te veranderen. Ook denkt men dat de meer 'culturele' benadering van de islam een welkom tegengewicht biedt tegenover de boodschappen van religieuze fundamentalisten. Dit type idee werd herhaaldelijk verwoord in Frankrijk, waar het academische *Institut du Monde Arabe* in Parijs als voorbeeld werd gezien. In Marseille wordt al bijna 30 jaar lang gediscussieerd over de noodzaak om een Grote Moskee te bouwen en dat idee werd vaak gekoppeld aan het oprichten van een groot cultureel centrum, dat zou worden gefinancierd met overheidsgeld en waar activiteiten zouden plaatsvinden die open zouden staan voor niet-moslims, zoals 'lessen Arabisch', 'kalligrafie', 'kennis van de moslimwereld', 'gespreksavonden' en zo meer. Lokale moslimorganisaties stonden sceptisch tegenover de idee om van de Grote Moskee een soort 'cultureel centrum' te maken. In Amsterdam vielen plannen om een door de stad gesponsord 'islamitisch debat- en cultureel centrum', *Marhaba* genoemd, te realiseren, in het water vanwege onenigheid over de exacte doelstellingen van de instelling en politiek verzet tegen het feit dat de stad zich zou 'bemoeien met religieuze zaken'. Dit zijn voorbeelden van vrij prestigieuze maar uiteindelijk mislukte projecten om een centrum van islamitische cultuur met brede uitstraling op te richten met steun van de lokale overheid.

Deze discussies tonen aan dat overheidsinstanties heel goed moeten opletten dat ze steun voor culturele activiteiten in verband met de islamitische wereld niet op een of andere manier claimen als een onderdeel van hun 'beleid tegenover de islam'. Critici kunnen dit heel gemakkelijk beschouwen als een neokolonialistische, 'oriëntalistische' poging om de islam te culturaliseren en te vereenzelvigen met geschiedenis, gebouwen, beeldmateriaal of kalligrafie, zodat hij toegankelijk en 'interessant' is voor een hoger opgeleid, blank, niet-moslim publiek. Bovendien stonden moslimorganisaties vaak sceptisch tegenover dit soort plannen, zoals het voorbeeld in Marseille aantoont. Maar anderzijds zijn er voor het maatschappelijk middenveld

en overheden allerlei redenen om aan te nemen dat het goed is om meer kansen te geven aan zichtbare uitingen van 'islam en islamitische cultuur': het kan gezien worden als een manier om in te gaan tegen de overvloedige negatieve beeldvorming over de islam, wat nuttig is voor de publieke opinie maar ook voor een positieve identiteit bij moslims; het kan worden beschouwd als een mogelijke gemeenschappelijke basis om intellectuele, academische kennis te koppelen aan een op religie en identiteit gebaseerd discours. Het zou helpen als regeringen en publieke instellingen zich duidelijker uitspraken over welk type evenement of activiteit ze steunen of faciliteren en om welke redenen. Culturele evenementen kunnen gesteund worden, maar ze moeten niet worden voorgesteld als iets wat een of andere agenda dient om een meer geculturaliseerde benadering van de islam te promoten.

## Godsdienstonderwijs en opleiding van religieuze autoriteiten

Godsdienstonderwijs, de opleiding van religieus personeel en de voorzieningen voor geestelijke zorg in gevangenissen of ziekenhuizen zijn traditioneel domeinen waar de grenzen tussen staatsinmenging en godsdienstvrijheid complex zijn. Terwijl in sommige landen wordt aanvaard dat de staat religieus personeel in dienst heeft en opleidt (bijvoorbeeld in landen met een staatskerk, zoals Griekenland en Denemarken, maar ook in België en in Turkije), menen andere landen dat de staat niet direct moet tussenkomen in godsdienstondericht en religieuze autoriteit (bijvoorbeeld in Frankrijk en Nederland). Toch staan bijna alle landen godsdienstonderwijs toe in de scholen (meestal op vrijwillige basis en buiten de lesuren), ze bieden religieuze zorg in gevangenissen of ziekenhuizen en zijn vaak bereid een door de overheid gefinancierde opleiding te verstrekken voor religieus personeel. Vanwege de godsdienstvrijheid staan bovendien bijna alle landen immigratie van buitenlandse geestelijken toe als er in het land een gebrek is aan gekwalificeerde religieuze leiders. Traditioneel was de belangrijkste 'grens' dat overheidsinstanties zich niet moeien met de *inhoud* van religieus onderricht, of van opleidingsprogramma's, religieuze geestelijke zorg of preken. Met betrekking tot de islam echter is het door een aantal problemen behoorlijk moeilijk geworden om die grens te bepalen en ook te respecteren. In de jaren 1970 en 1980 was er een duidelijk tekort aan gekwalificeerde imams, maar men vreesde ook dat landen zoals Saoedi-Arabië op zoek waren naar mogelijkheden om voet aan de grond te krijgen in moskeeën in Europa. Diplomatieke akkoorden met de regeringen in Turkije, Marokko en Algerije (die beloofden dat ze voor 'gekwalificeerde imams' konden zorgen die geen fundamentalistische boodschappen zouden verspreiden) hadden tot gevolg dat imams



werden gerekruteerd in de 'landen van herkomst' en een werkvergunning kregen van de Europese staten. Het Turkse Diyanet bijvoorbeeld, een overheidsorganisatie, stuurt imams naar de 'officiële' Turkse moskeeën in West-Europa die elke vijf jaar worden vervangen. Toch is er al meer dan twintig jaar discussie over de nood aan imams die in Europa zijn geboren, opgevoed en opgeleid – of over de noodzaak om in het buitenland opgeleide imams minstens een aangepaste opleiding te laten volgen voor ze in Europa in bijvoorbeeld moskeeën maar ook in scholen aan de slag gaan. Er werden opleidingsprogramma's voor imams opgezet in Duitsland, Nederland, België, Frankrijk en andere landen.<sup>16</sup> Er werden verschillende opleidingsprogramma's ontwikkeld: verplichte opleidingen die 'buitenlandse geestelijken' moeten voorbereiden op hun werk in de Europese context; speciale opleidingen die moslims moesten kwalificeren om aan de slag te gaan als 'imams', of universitaire opleidingen in de islamitische theologie. Deze initiatieven hadden gemengde resultaten: hoewel men het woordelijk eens is over de nood aan een goede opleiding, kunnen moslimgemeenschappen, moskeebesturen en overheidsinstanties totaal andere ideeën hebben over het type opleiding dat een imam moet volgen; zij die de opleiding van imams in het buitenland controleren (bv. in Turkije of Marokko) zijn niet geneigd hun eigen programma's en opleidingsinstituten op te geven; en vanwege de godsdienstvrijheid kunnen gemeenschappen niet worden gedwongen om religieus personeel te werven dat ze niet willen. Er is dus geen garantie dat 'in het land zelf opgeleide imams' ook in dienst zullen worden genomen.

Onlangs werden nieuwe bezorgdheden geuit over de manieren waarop radicale salafistische predikers, opgeleid aan de Islamitische Universiteit van Medina, controle trachten te krijgen over moskeeën in West-Europa.<sup>17</sup> Dit is volgens ons een illustratie van de manieren waarop het feitelijke transnationalisme en het principe van godsdienstvrijheid het voor overheidsinstanties erg moeilijk kunnen maken om rechtstreeks te interveniëren in de manier waarop rekrutering en opleiding van religieus personeel zich ontwikkelt. Nogmaals, we denken dat strategieën van strikte niet-inmenging naïef en zelfs gevaarlijk zijn, omdat er goede redenen zijn om zich zorgen te maken over deze trends. Eenvoudigweg beweren dat staten zich niet met godsdienst inlaten, zal niet helpen. Jonge Belgische, Nederlandse of Franse moslims ervan proberen te weerhouden een opleidingsprogramma te volgen in Medina, of met wettelijke middelen 'radicale predikers' beletten invloed te krijgen in moskeeën, zou een deel van de oplossing kunnen zijn, maar dat maakt deel uit van beveiligings- en opsporingsstrategieën (die noodzakelijk en legitiem kunnen zijn!). Overheden kunnen echter ook samenwerkingsverbanden met de georganiseerde islam blijven onderzoeken om voorzieningen te creëren en om te bespreken wat gepaste verwachtingen zijn ten aanzien van islamitische geestelijken die werken in West-Europa.

## De rol van de staat in de islamitische doctrine

Het laatste aspect van de vormgeving van de islam in Europa gaat over de wens om niet alleen de meer 'perifere' of 'uiterlijke' aspecten van de islamitische religie te vormen (haar instellingen, uitdrukkingen, onderwijspraktijken en zo meer) maar ook actief te trachten de *islam zelf* te Europeaniseren. Is dit geen aantasting van de kern van wat principes als godsdienstvrijheid en scheiding van kerk en staat moeten beschermen, namelijk vrijheid van geweten en doctrine? Kunnen we ons voorstellen dat liberale democratische staten zich bemoeien met de vormgeving van religieuze doctrine om een meer 'Europese' islam te helpen realiseren? Op dit punt beschikken we niet echt over empirische beleidsvoorbeelden, want iets als 'een beleid' in die richting ontwikkelen wordt algemeen gezien als een aantasting van grondwettelijke basisprincipes. We kunnen wel het intellectuele en normatieve debat bekijken over welk type veranderingen van de religieuze doctrine zichtbaar zijn en wat de rol van overheden in dezen zou kunnen zijn.

Diverse denkers hebben verschillende antwoorden gegeven op de vraag hoe de islam zich kan en zou moeten ontwikkelen in liberale democratieën. De Zwitsers-Egyptische denker Tariq Ramadan dringt er bij Europese moslims op aan dat ze hun godsdienst als een richtsnoer gebruiken dat kan en mag worden toegepast op het leven in hedendaagse Europese staten. Door de islam te gebruiken als een 'methodologie' om problemen van deze tijd aan te pakken, stelt Ramadan voor om naar een dynamische islam te streven die niet fundamenteel vastgeklonken zit aan een historische interpretatie ervan.<sup>18</sup> Vanuit een meer wetenschappelijke achtergrond heeft Mohammed Arkoun een interpretatie van de islam geformuleerd als een sociale functie die bestaat naast andere betekenisgevende systemen, zoals andere religies van het Boek, maar ook naast 'seculiere religies' zoals fascisme en socialisme. De islam is hier één '*imaginaire*' tussen de andere, een die specifiek tot doel heeft betekenis te geven in een wereld vol verschillende systemen die dezelfde functie kunnen hebben. Door de islam op zo'n functionele manier te interpreteren, worden de dogmatische betekenissen van de islam relatief ten opzichte van sociale omstandigheden en context, en verliezen ze hun essentialistische karakter.<sup>19</sup> Op een heel andere manier roept Ayaan Hirsi Ali op tot religieuze hervorming onder Europese moslims: ze moeten liberale waarden aanvaarden als ze in Europa willen blijven.<sup>20</sup> Tot slot is er in België Khalid Benhaddou, die een rationele islam voorstaat waarin kritisch denken en een herwaardering van wetenschappelijke en religieuze studie liberale Europeanen en moslims in staat zullen stellen gesprekken aan te gaan over gedeelde waarden, waardoor wederzijds begrip en vertrouwen kan ontstaan.<sup>21</sup> Het probleem is welke denkwijzen en interpretaties van de islamitische doctrine wenselijk zijn in de context van Europese liberale democratische rechtsstaten. Sommige denkers roepen op tot radicale hervorming (Hirsi Ali)

terwijl anderen het inherente doctrinaire dynamisme van de islam benadrukken (Ramadan, Benhaddou).

Willen we deze intellectuele discussies van denkers binnen of buiten de islam koppelen aan onze vraag over wat liberale democratische staten in Europa wel of niet kunnen doen om de islamitische doctrine te modelleren of ermee in dialoog te gaan, dan kunnen we daarover nadenken in termen van drie normatieve standpunten. De reeds genoemde Duitse filosoof Jürgen Habermas neemt een modernistisch, seculier standpunt in, dat eist dat 'religies' zichzelf transformeren zodat zij kunnen functioneren in seculiere maatschappijen en politieke systemen. Habermas' ideeën over de noodzaak van 'leerprocessen' en van een gemoderniseerd geloof, geïnitieerd en gestuurd door Europese niet-religieuze instellingen, heeft geleid tot een kritiek die zijn project koloniaal noemt, omdat het erop neer komt dat Europese machten de islam moeten helpen 'zuiveren'. Een tweede standpunt is geformuleerd als kritiek op een liberaal-modernistisch kader, bijvoorbeeld in het werk van de Belgische wetenschapper Patrick Loobuyck. Hij wil een meer gelijkwaardige dialoog stimuleren, bijvoorbeeld via geïntegreerde religiestudies in alle scholen, ongeacht de confessionele achtergrond van de school zelf.<sup>22</sup> Tot slot zijn er zij die argumenteren dat liberale staten meer zelfvertrouwen moeten hebben en er gewoon voor moeten zorgen dat de voorwaarden voor pluralisme in stand worden gehouden, zodat er zich doctrinewijzigingen kunnen voordoen in de civiele samenleving en openbare ruimte, zonder leiding van de staat. De Duits-Nederlandse filosoof Veit Bader is die mening toegedaan en wijst op manieren waarop respectabele liberale staten door de geschiedenis heen zijn omgegaan met religieuze minderheden, door enkel de meest elementaire burgerlijke en democratische deugden veilig te stellen, zoals verdraagzaamheid tegenover anderen en de wil om conflicten op niet-gewelddadige wijze op te lossen. Bader benadrukt dat die deugden niet bij wet kunnen worden opgelegd maar eerder 'al doende' moeten worden aangeleerd, via minimaal adequate instellingen en degelijke sociale omstandigheden.<sup>23</sup>

Net als Habermas zegt Bader dat deze minimale moraliteit moet worden 'geleerd' door religies. In tegenstelling tot Habermas echter lijkt Bader er zich geen zorgen over te maken dat 'de' islam zo'n brede omarming van democratische waarden en minimale moraliteit kan ondergaan. Verwijzend naar historische voorbeelden van katholicisme en protestantisme heeft hij er vertrouwen in dat binnen de islam gelijkaardige veranderingsprocessen kunnen en zeker ook zullen plaatsvinden, maar dat dit tot nog toe werd verhinderd door totalitaire regimes in islamitische landen in het Midden-Oosten. In het Midden-Oosten ontbreken de benodigde sociale omstandigheden en instellingen. Aangezien die autoritaire landen de islamitische kernregio vormen, is hun politieke en sociale context cruciaal wanneer we nadenken over minimale moraliteit en doctrinaire ontwikkeling van de islam

als religie. Een dergelijke optimistische visie wordt uiteraard sterk aangevochten door een criticus zoals Hirsi Ali, die beweert dat er een grondige verandering van de islam nodig is om hem comfortabel te laten functioneren in een liberale, Europese context.<sup>24</sup> Voor Bader is er veel meer pluralisme mogelijk en moet de islam slechts voldoen aan de minimale morele standaarden en de elementaire principes van de rechtsstaat onderschrijven. Die soepele houding gaat ook in tegen de sterke anti-islamitische populistische wind die momenteel door veel Europese landen waait, met de PVV van Geert Wilders in Nederland, het *Front National* in Frankrijk en het *Vlaams Belang* in België. Terwijl deze partijen vragen om diepgaandere veranderingen in de islamitische doctrine en de ruimte willen beperken die de islam krijgt in Europese landen, stelt Bader voor een gunstige context en instellingen te creëren waarna kleine veranderingen in doctrine onvermijdelijk en vanzelf zullen optreden.

## Concluderende opmerkingen

In de voorgaande pagina's hebben we een overzicht gegeven van hoe de islam de voorbije decennia in Europa heeft bestaan en zich heeft ontwikkeld. We hebben benadrukt dat het feit dat we over een 'Europese islam' spreken niet betekent dat we achter een soort 'neokoloniaal' hervormingsproject staan, maar veeleer dat we deze discussie aangrijpen om verder te praten over de mogelijke manieren om een islamitische aanwezigheid in Europa te accommoderen op langere termijn. We hebben geopperd dat het transnationalisme met zich meebrengt dat we ons niet langer automatisch mogen vastklampen aan het oude beeld van moslimimmigranten, die van 'ergens anders' zijn overgebracht en een assimilatieproces doorlopen om te worden opgenomen in een homogene Europese burgerbevolking. In plaats daarvan willen we nadenken over de manieren waarop de islam onvermijdelijk een deel van de toekomst van Europa zal worden en hoe de islam zelf daar ook door zal worden gevormd. Dat biedt een manier om discussies over antiradicalisering vanuit een ander perspectief te benaderen. Zoals we hebben gezien, hebben verschillende landen, met hun respectieve staat-kerktradities en beleidsgeschiedenis inzake immigratie, verschillende wegen gekozen om de islam in Europa in te passen en te vormen.

---

**We willen nadenken over de manieren waarop de islam onvermijdelijk een deel van de toekomst van Europa zal worden en hoe de islam zelf daar ook door zal worden gevormd.**

---

Voor bestuurders, overheidsambtenaren en beleidsmakers leiden deze overwegingen en ontwikkelingen tot de volgende afsluitende overwegingen. Bovenal zijn transparantie en reflexiviteit cruciaal. In discussies over het accommoderen van de islam zijn essentiële grondwettelijke principes belangrijk in het afwegen van een beleidsantwoord op vragen om erkenning en bezorgheden van georganiseerde moslims. Maar die eisen zullen altijd worden afgewogen tegen de rechten, bekommernissen en belangen van anderen *en* tegen 'belangrijk geachte collectieve waarden'. Overheidsambtenaren en beleidsmakers moeten hier duidelijk over

---

**Wanneer alle partijen bereid zijn om de doelen en verwachtingen in dit proces duidelijk uit te spreken, kunnen zich hopelijk verschillende standpunten bij het debat voegen en kan er een meer open en gelijkwaardige discussie gevoerd worden.**

---

zijn en mogelijke conflicten en afwegingen expliciet ter sprake brengen om zo hun benaderingen te rechtvaardigen en te verantwoorden. Ze kunnen op die manier al te eenvoudige oplossingen en holle verklaringen (bijvoorbeeld dat 'godsdienst uit het publieke domein moet worden verbannen') voorkomen en in plaats daarvan streven naar discussies over hoe maatschappelijk pluralisme zodanig kan worden georganiseerd dat het resulteert in gelijkheid en vrijheid voor iedereen. Vanwege grondwettelijke principes zouden overheidsinstanties

terughoudend moeten zijn om actief tussenbeide te komen in zaken die tot de 'kern' van religies behoren (doctrine, geweten, interne organisatie, religieuze autoriteit). Meer perifere kwesties, zoals op het geloof gebaseerde activiteiten, publieke uitingen van religie, of de rol van godsdienst in het onderwijs, bieden meer speelruimte en ruimte voor samenwerkingen die wat 'geven en nemen' vragen. Wanneer alle partijen bereid zijn om de doelen en verwachtingen in dit proces duidelijk uit te spreken, kunnen zich hopelijk verschillende standpunten bij het debat voegen en kan er een meer open en gelijkwaardige discussie gevoerd worden.

## EINDNOTEN

- 1 Deze tekst is een vertaling van Maussen, M.J.M. en Talbi, M. (2017), *Islam in Europe and European Islam*, in: Colaert, L. (red.), *'Deradicalisation': Scientific insights for policy*, Brussel: Vlaams Vredesinstituut
- 2 Dit discours is erg prominent aanwezig in studies over religiositeit die werden uitgevoerd door antropologen op het eind van de jaren 1980 en in het begin van de jaren 1990. Zie: Cesari, J. (1998), *Musulmans et républicains: les jeunes, l'islam et la France*, Paris: Editions Complexe; Khosrokhavar, F. (1997), *L'islam des jeunes*, Paris: Flammarion; Sunier, T. (1996), *Islam in Beweging: Turkse jongeren en islamitsche organisaties*, Amsterdam: Het Spinhuis.
- 3 In Nederland bijvoorbeeld argumenteerde de leider van de rechts-liberale partij (VVD), Frits Bolkestein, in 1991 al dat de islam een bedreiging vormde voor de liberale waarden. In 1997 publiceerde Pim Fortuyn *Tegen de islamisering van onze cultuur* en in 2000 publiceerde de sociaal-democraat Paul Scheffer het essay 'De multiculturele illusie'.
- 4 Ons standpunt is gelijkaardig aan dat wat in Maussen, M. wordt ontvouwen (2006), *Ruimte voor de islam? Stedelijk beleid, voorzieningen, organisaties*. (Apeldoorn: Maklu), namelijk dat overheidsambtenaren instrumenten nodig hebben voor goede 'contextuele oordelen' waarin normatieve en constitutionele principes die belangrijk zijn voor het domein van het bestuur van religie worden erkend en gecombineerd met een bereidheid om na te denken over beleidsdoelen, effectiviteit van maatregelen en een evenwicht zoeken tussen verschillende en vaak tegenstrijdige belangen en doelen. Goede contextuele oordelen brengen dus de moeilijke taak met zich mee principiële, strategische en pragmatische overwegingen tegelijk te combineren, wat extra moeilijk is in een gevoelig domein zoals het antiradicaliseringsbeleid.
- 5 Deze zin wordt gebruikt door Parekh, B. (2002), *Rethinking multiculturalism: Cultural diversity and political theory*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- 6 Burchardt, M. & Michalowski, I. (ed.) (2015), *After integration. Islam, conviviality and contentious politics in Europe*, Wiesbaden: Springer.
- 7 Modood, T. (2012), Is there a crisis of secularism in Western Europe? *Sociology of Religion*, 73:2, 130–149.
- 8 Zie Gemeente stopt met vergoeden godsdienstlessen minima, *Het Parool*, 3 mei 2017.
- 9 Laurence, J. (2012), *The emancipation of Europe's Muslims: The state's role in minority integration*, Princeton: Princeton University Press, 245–246.
- 10 Silvestri, S. (2010), Three public policies towards Muslims and the institutionalization of 'moderate Islam' in Europe, in: Triandafyllidou, A. (ed.), *Muslims in 21st century Europe: Structural and cultural perspectives*, Londen/New York: Routledge, 45.
- 11 Maussen, M.J.M. (2009), *Constructing mosques: The governance of Islam in France and the Netherlands*, Amsterdam: Amsterdam School for Social Science Research.
- 12 Laurence, *The emancipation of Europe's Muslims*.
- 13 Silvestri, Three Public policies towards Muslims, 45.
- 14 Contactorgaan Moslims en Overheid (opgericht in Nederland in 2003), Comisión Islámica de España in 1992, Exécutif des musulmans de Belgique in 1996, Muslim Council of Britain in 1997, Conseil Français des Cultures Musulmanes in Frankrijk in 2003, Italian

Consulta in 2005, Islam Konferenze in Duitsland 2006; zie Silvestri, Three Public policies towards Muslims, 50.

- 15 Habermas, J. (2006), Religion in the Public Sphere, *European Journal of Philosophy*, 14:1, 1–25.
- 16 Boender, W. (2013), Embedding Islam in the ‘moral covenants’ of European states: The case of a state-funded imam training in the Netherlands, *Journal of muslims in Europe*, 2:2, 227–247.
- 17 Gratis studeren in Medina om hier de ‘ware islam’ te prediken, NRC-Handelsblad, 22–23 April 2017.
- 18 Ramadan, T. (1998), *To be a European Muslim: A study of Islamic sources in the European context*, Leicester: Islamic Foundation.
- 19 Arkoun, M. (2003), Rethinking Islam today, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 588, 8–39.
- 20 Hirsi Ali, A. (2015), *Heretic: Why Islam needs a reformation now*, New York: Harper Collins.
- 21 Benhaddou, K. (2016), *Is dit nu de Islam? Hoe ik als moslim voor nieuwe tijden ga: Rationeel, Europees en verzoenend*, Gent: Borgerhoff en Lambergits.
- 22 Loobuyck, P. (2015), Religious education in Habermasian post-secular societies, *Global secularisms in a post-secular age*, 2:91, 91–105.
- 23 Bader, V. (2007), Religies, tolerantie en liberale democratie. En theorie van doctrinair, attitudeel en institutioneel leren, *Ethiek & Maatschappij*, 8:4, 75–80.
- 24 Hirsi Ali, *Heretic*.