

Moslims in de Nederlandse politiek

Religie, individu en de Nederlandse samenleving



Masterscriptie voor de opleiding Religies in de Hedendaagse Samenlevingen

Aangeboden aan:
Dr. N. Landman en drs. C.A.E.M. Hanssen
Departement Godgeleerdheid
Faculteit Geesteswetenschappen
Universiteit Utrecht

Charlotte Wassenaar 3651142
Augustus 2011
Totaal aantal woorden: 26.519

Inhoudsopgave

Inhoudsopgave	p. 2
Inleiding	p. 4
Hoofdstuk 1 <i>Vermijding, conflict en accommodatie</i>	p. 10
Hoofdstuk 2 <i>Politieke participatie van moslims</i>	p. 17
Hoofdstuk 3 <i>Moslimpolitici aan het woord: medisch-ethische kwesties en verdovende middelen</i>	p. 29
Hoofdstuk 4 <i>Moslimpolitici aan het woord: grenzen aan de godsdienvrijheid</i>	p. 43
Hoofdstuk 5 <i>Individu vs. collectief</i>	p. 59
Conclusie	p. 67
Bibliografie	p. 71

Inleiding

Nederlandse moslimpolitici: volgens sommigen een interne contradictie. Een van de processen die globalisering met zich mee heeft gebracht is het zogenaamde ‘kleiner worden van de wereld’; door onder andere technologische ontwikkelingen kunnen mensen steeds gemakkelijker in een ander land kunnen wonen dan waar ze geboren zijn. En bovendien kan het na verloop van tijd gebeuren dat zij of hun nakomelingen plaatsnemen in de regering of lokale bestuursorganen van het betreffende land.

Dit roept echter identiteitsvraagstukken op voor zowel deze ‘nieuwkomers’, als voor de mensen die al langer in het betreffende land woonden. Stine Jensen en Rob Wijnberg zijn twee filosofen die in hun boek *Dus ik ben* op zoek gaan naar de identiteit van de hedendaagse mens. Zij merken op dat sommige mensen het kleiner worden van de wereld ervaren als een positief proces, waarbij zij gemakkelijker iets kunnen betekenen in de wereld. Voor andere mensen is het echter iets negatiefs. Zij zien niet zozeer de wereld kleiner worden, alswel hun eigen plaats in de wereld en zij reageren daar gespannen op, door bijvoorbeeld een zondebok te zoeken die de schuld krijgt van dit gevoel van onbehagen.¹

Sinds mensenheugenis spelen politici in op wat mensen willen horen, maar niet altijd werd daar genoeg aandacht aan geschonken. De traditionele politieke partijen hebben deze gespannen reactie op globalisering lang weggezet als een foutieve reactie op de snelle veranderingen in de wereld, zo merkt ook Maxime Verhagen op in zijn speech op het CDV Symposium over populisme van 28 juni 2011.² Met als gevolg dat de populistische partijen die het onbehagen wel benoemden, werden beloond met de ene verkiezingsoverwinning na de andere, zo stelt hij.³

Geert Wilders, fractievoorzitter van de Partij voor de Vrijheid, is tegenwoordig vertolker van het populistische geluid in de politiek. We zijn ongetwijfeld allemaal bekend met zijn gedachtegoed, dus ik zal daar niet meer woorden aan vuil maken dan noodzakelijk. Hij benoemt het negatieve gevoel dat mensen hebben, en geeft de schuld daarvan aan de islam. Deze religie is

1 Stine Jensen en Rob Wijnberg, *Dus ik ben. Een zoektocht naar identiteit* (Amsterdam 2010) p. 23.

2 NRC Handelsblad, *Toespraak Maxime Verhagen over populisme*, 28 juni 2011, te vinden via: <http://www.nrc.nl/nieuws/2011/06/28/toespraak-maxim-verhagen/>, bekeken op 30 juni 2011

3 Idem

zo wezensvreemd aan onze 'joods-christelijke cultuur' dat alleen al het aanhangen van deze godsdienst 'de schijn van belangenverstrengeling' oproept, zo zegt hij in een interview met NRC Handelsblad.⁴ Des te meer zo als de aanhangers in kwestie bewindspersonen zijn in het Nederlandse politieke bestel. In Wilders' gedachtegoed is de islam immers een 'fascistische ideologie', die alleen samen kan gaan met de westerse cultuur als moslims bepaalde delen uit de Koran scheuren.⁵ Dit is echter een essentialistisch cultuurbegrip dat niet alleen het aanpassingsvermogen van cultuur negeert maar ook de interpretatieve kracht van mensen waarmee zij met hun culturele bagage betekenis kunnen geven aan nieuwe levensomstandigheden.

Wilders is dus een van de mensen die meent dat de categorie 'religieuze moslim' en de categorie 'Nederlandse politicus' niet samen kunnen gaan. Dat dit niet klopt, wordt bewezen door de vele religieuze moslims die de afgelopen jaren plaats hebben genomen op het pluche van de Tweede Kamer of elders in de nationale of lokale politiek. Zij vertegenwoordigen een relatief nieuwe groep in het religieuze landschap van Nederland. Sinds de jaren '50 van de vorige eeuw zijn grote aantallen moslims naar Nederland gekomen, als gastarbeiders, door dekolonisatie of als studenten. In eerste instantie werd er weinig aandacht besteed aan deze nieuwe religie en de inpassing daarvan in het Nederlandse bestel. Voor zover nodig werden er *ad hoc* oplossingen verzonden voor de behoeften van deze 'tijdelijke' inwoners. Nu sinds enkele decennia erkend wordt dat de moslims hier toch echt niet meer weg gaan, is het wel degelijk van belang een debat te voeren over de inpassing van de islam in de Europese cultuur, voor zover er iets bestaat wat aan die omschrijving kan voldoen.

Sinds enkele jaren hebben wetenschappers uit heel Europa zich dan ook op die taak geworpen. Het gevoerde debat gaat echter vaak over de inpassing van de islam op institutioneel niveau; financiering voor moskeeën, scholen op islamitische grondslag en verboden op religieuze kleding zijn veel voorkomende onderwerpen. Het gaat daarbij vaak om de vragen naar hoe de islam als religieus instituut gelijkgesteld kan worden aan de religieuze instituten die er al in de Europese landen aanwezig waren en hoe de overheid zich moet verhouden tot deze nieuwe religie. Minder vaak wordt echter de vraag naar inpassing van de islam gesteld op individueel

4 NRC Handelsblad, *Het Koninkrijk van Allah zal er nooit komen*, 24 februari 2007, te vinden via: http://vorige.nrc.nl/binnenland/article1773212.ece/Het_koninkrijk_van_Allah_zal_er_nooit_komen, bekeken op 9 juni 2011.

5 Idem.

niveau: hoe verenigen moslims in het dagelijks leven hun islamitische identiteit en hun identiteit als Nederlands politicus? Terwijl dit juist dagelijkse realiteit is voor een groot aantal mensen, waaronder ook een groeiend aantal moslimpolitici. Zij kunnen niet simpelweg het islamitische gedeelte van hun identiteit afstoten zodra zij de voordeur achter zich dichttrekken.

Het is logisch dat mensen in hun dagelijks handelen beïnvloed worden door hun religie. De vraag is echter welke invloed dat heeft op het werk van politici met een islamitische achtergrond. De beeld dat vaak heerst is dat moslims kerk en staat niet kunnen scheiden, aangezien deze in de islam ook niet gescheiden zijn. Hoewel ik dat persoonlijk betwijfel, zorgt deze beeldvorming wel voor vragen over beïnvloeding tussen religieuze overtuiging en politiek handelen.

In het kader van mijn masterscriptie voor de opleiding Religies in Hedendaagse Samenlevingen van de Universiteit Utrecht leek het mij daarom interessant om een onderzoek te doen met de volgende onderzoeksvraag:

In hoeverre en hoe laten religieuze moslimpolitici zich door hun islamitische identiteit beïnvloeden bij hun partijkeuze en politiek handelen?

Op deze vraag zijn zoveel antwoorden mogelijk als er individuen zijn, maar er is één verschil dat direct in het oog springt: degenen die zich verenigen binnen een islamitische politieke partij aan de ene kant, en degenen die lid worden van een traditionele, niet op islamitische grondslag gebaseerde, partij aan de andere kant. In deze laatste categorie kan ook nog het onderscheid gemaakt worden tussen christelijke partijen en niet-christelijke partijen. Leden van alle groepen maken gebruik van de mogelijkheden voor vertegenwoordiging die hen geboden worden door het democratische politieke bestel. De vraag is echter of dit ook iets zegt over de waarde die de islamitische identiteit voor de betrokken personen heeft. Een van de onderwerpen waar ik in dit onderzoek dan ook naar zal gaan kijken is het verschil in beleving van de religieuze identiteit van moslims in de verschillende categorieën.

Voor dit onderzoek heb ik diepte-interviews gedaan met tien religieuze politici met een islamitische achtergrond, zowel mannen als vrouwen, afkomstig uit CDA, PvdA, GroenLinks en de IslamDemocraten (een lokale partij uit Den Haag), die op dit moment actief zijn in de Tweede Kamer of een gemeenteraad. Hun religiositeit heb ik vastgesteld ofwel doordat zij zichzelf

definiëren als religieus moslim ofwel doordat zij zich zo gedragen dat veilig de conclusie getrokken kan worden dat zij praktiserend moslim zijn (bijvoorbeeld door het dragen van een hoofddoek of het actief behartigen van de belangen van de islamitische gemeenschap). Naast voorkennis heb ik hun namen in beginsel via internet gevonden. Online nieuwsberichten over bijvoorbeeld de samenwerking van het CDA met de PVV leverde een eerste aantal mogelijke interviewees op. Ook Twitter is een handig medium gebleken, aangezien deze politici elkaar vaak kennen en volgen. Bij een aantal respondenten die ik interviewde, heb ik vervolgens gevraagd of zij mij konden helpen met namen van andere politici en in sommige gevallen bleek dit het geval te zijn. Ik heb mijn informanten gevraagd naar verschillende onderwerpen, onder andere hun motivatie om de politiek in te gaan en naar hun mening over verschillende controversiële onderwerpen, zoals euthanasie en het mogelijke burqaverbod. Op die manier hoopte ik aandacht te kunnen geven aan het individuele perspectief van moslimpolitici.

Jytte Klausen, hoogleraar vergelijkende politicologie aan de Brandeis Universiteit, is een van de weinige wetenschappers die zich ook bezighoudt met het individuele perspectief waarin ik geïnteresseerd ben. Voor haar boek *The islamic challenge; religion and politics in Western Europe* (2005) heeft ze ruim honderd interviews uitgevoerd onder mensen die beschouwd kunnen worden als Europa's moslimelite. Onder hen onderscheidt zij een 'nieuwe lijn' en een 'oude lijn'. Vertegenwoordigers van de 'oude lijn' richten zich vooral op verbondenheid door etniciteit en op de politiek in het land van herkomst. Vertegenwoordigers van de 'nieuwe lijn' daarentegen concentreren zich juist op de nationale politiek en voelen zich met andere moslims verbonden ongeacht etniciteit en religieuze verschillen (bijvoorbeeld sjiitisch of soennitisch). Dit klinkt als een plausibel onderscheid dat ik zal proberen toe te passen op de mensen die ik ga interviewen. Ik ben daarbij ook geïnteresseerd in de interactie van dit onderscheid met het lidmaatschap van een van de twee soorten politieke partijen (religieus of niet-religieus).

Hoewel de schets van deze 'nieuwe lijn' van Klausen verhelderend is, roept haar boek ook vraagtekens op. Zo zegt zij dat de druk om te assimileren met de standpunten van de partij sterker wordt naarmate men hoger komt in de partij. Dat element van haar argumentatie lijkt op zich logisch maar hieruit trekt Klausen de conclusie dat de kans dat moslims seculier zijn dus ook groter is naarmate zij hoger zijn in de partij. Dat betwijfel ik, aangezien een partij als het CDA er bepaald geen belang bij heeft als haar leden seculier zijn. Bovendien is seculariteit geen gemeengoed (meer) in het Europese politieke bestel, zoals Klausen lijkt aan te nemen.

Moslims willen net als alle andere burgers hun religie in het publieke domein uit kunnen oefenen. Tariq Modood, hoogleraar sociologie aan de universiteit van Bristol, noemt dit islamitische assertiviteit. Moslims eisen het recht op om anders te zijn en toch gelijk behandeld te worden en gelijke rechten te hebben als alle anderen. Daaronder valt onder andere het recht op deelname aan het politieke proces, actief dan wel passief. Politieke participatie is een onderdeel van goed burgerschap, maar toch worden politiek actieve moslims vaak met wantrouwen bekeken.⁶ Een voorbeeld van zowel het opeisen van rechten als politieke participatie is het oprichten van een politieke partij op islamitische grondslag.

Er waren tijden waarin dit toegejuicht zou worden. Collectieve participatie in een zuil is lange tijd gezien als *de* sleutel tot integratie, aangezien het ook geholpen heeft om de zoals de verzuiling lange tijd gezien is als *de* manier om onder andere katholieken te emanciperen.⁷ Maar de verzuiling bestaat niet meer en ook het oprichten van een islamitische zuil wordt niet meer beschouwd als een goed idee. Sterker nog, de meeste mensen vinden alleen al het idee dat moslims zich terugtrekken in hun eigen hokje bedreigend. Ook de overheid heeft de actieve promotie van emancipatie door collectieve participatie laten varen. Daarmee is de communitaristische conceptie van burgerschap vervangen door een meer liberaal-individualistische conceptie. In hoofdstuk 1 zal ik hier verder over uitweiden. In dat hoofdstuk behandel ik namelijk in een notendop de migratiegeschiedenis van Nederland aan de hand van het integratieschema van Robert E. Park.

Vervolgens ga ik in hoofdstuk 2 verder met de politieke participatie van moslims en allochtonen. Nu moslims namelijk langer in Nederland zijn, zijn er steeds meer religieuze moslims die politiek actief worden. Dat roept verschillende vragen op, onder andere naar de mening van islamitische geleerden over politieke participatie in het Westen en hoe moslims met die meningen omgaan.

De hoofdstukken 3 en 4 zijn meer beschrijvend van aard. Tijdens de interviews heb ik mijn informanten gevraagd naar hun mening over verschillende onderwerpen die voor religieuze mensen in het algemeen en moslims in het bijzonder controversieel kunnen zijn. Voorbeelden

⁶ Een interessant voorbeeld hiervan is een oudere heer die ik sprak in de kantine van de bibliotheek nadat hij mij met een hele stapel boeken over de islam op mijn arm had zien lopen. Toen ik hem vertelde waar mijn onderzoek over ging, leek hij een oprechte angst tentoon te spreiden over dat moslims ook de traditionele partijen 'over zouden nemen'. Politieke participatie door moslims werd daarmee gedegradeerd tot een poging tot infiltratie.

⁷ Erik Sengers 'Dutch and Catholic; The Catholic Church and Dutch Catholics in the Dutch nation since 1795', in: Erik Sengers en Thijl Sunier (eds.) *Religious newcomers and the nation state; Political culture and organized religion in France and The Netherlands* (Delft 2010) pp. 79-97, aldaar 87-89.

daarvan zijn euthanasie en abortus, de verhoging van de alcoholleeftijd, het verbod op de rituele slacht en het mogelijke burqaverbod. Deze twee hoofdstukken vormen een neerslag van de meningen van mijn informanten.

Hoofdstuk 5 is ten slotte een weergave van de motivatie van mijn informanten om te kiezen voor een bepaalde politieke partij en de overeenkomsten en verschillen tussen hun opvattingen en de partijstandpunten.

Te vaak wordt naar mijn mening in Nederland aangenomen dat je de islam moet bestuderen om te weten wat er in het hoofd van een moslim omgaat. Persoonlijk denk ik dat het karakter van mensen en de omstandigheden minstens even belangrijk zijn als de religieuze theorie. Mensen zijn immers geen robots die willoos de regels van hun religie opvolgen. In dit kleine onderzoek hoop ik daarom een veelkleurig en genuanceerd beeld te kunnen geven van de manier waarop een specifieke groep Nederlandse moslims hun religie in overeenstemming weet te brengen met hun karakter en de Nederlandse situatie en omstandigheden en dit om weten te zetten naar politieke activiteit.

Als dit gelukt is, dan is dat niet alleen aan mij te danken. Allereerst gaat mijn dank natuurlijk uit naar de politici die bereid waren mij te woord te staan, soms uitgebreid, soms korter tussen twee belangrijke afspraken door. Zonder hen was dit onderzoek zeker niet mogelijk geweest. Verder ben ik dank verschuldigd aan mijn begeleider, dr. Nico Landman, die mij zijn naam wilde lenen om mijzelf te introduceren bij mijn informanten en mij tijdens het onderzoek af en toe weer op het juiste pad heeft gezet.

Charlotte Wassenaar 3651142

Groningen, augustus 2011

1: Vermijding, conflict en accommodatie

Over de geschiedenis van de migratie naar Nederland en de opname van nieuwkomers in de Nederlandse samenleving

Volgens de laatste cijfers van het Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS) zijn er momenteel zo'n 837.000 moslims in Nederland.⁸ Daarvan zijn ongeveer 325.000 personen afkomstig uit Turkije en hebben zo'n 260.000 personen een Marokkaanse achtergrond. Ongeveer 12.000 mensen zijn Nederlandse bekeerlingen.⁹ Voor de rest zijn er onder andere Surinamers, Somaliërs en Irakezen. Hoewel de genoemde getallen relatief betrouwbaar zijn, zijn ze niet exact. De reden hiervoor is dat er al sinds 1971 bij bevolkingsregistraties geen religieuze affiliatie meer wordt bijgehouden.¹⁰ In het verleden werden de schattingen daarom grotendeels gebaseerd op de herkomstlanden van migranten en de percentages moslims die daar wonen. Tegenwoordig wordt het aantal echter geschat door middel van enquêtegegevens uit het Permanent Onderzoek Leefsituatie (POLS), uitgevoerd door het CBS.¹¹

Volgens deze schattingen is ongeveer 5,5% van de Nederlandse bevolking van islamitische afkomst en officieel is de islam daarmee na het christendom de grootste religie van Nederland. We moeten daarbij echter niet vergeten dat deze cijfers alle mensen betreffen met een islamitische achtergrond, ongeacht of en hoe deze mensen hun religie belijden. Immers, islam kan ook een culturele achtergrond impliceren en niet iedereen die zichzelf als moslim omschrijft, bidt vijf keer per dag en gaat op vrijdag naar de moskee.

Ondanks dat de precieze aantallen dus niet bekend zijn, roept de aanwezigheid van een dergelijk groot aantal migranten allerlei vragen op: naar de Nederlandse identiteit en naar hoe de overheid om moet gaan met een zo grote groep nieuwe Nederlanders. Sinds het begin van de grootschalige komst van migranten naar Nederland zijn op die laatste vraag door opeenvolgende regeringen verschillende antwoorden gegeven. In dit inleidende hoofdstuk, dat bedoeld is ter verkenning van het onderwerp, zal ik daarom de komst van migranten naar Nederland en de verschillende manieren waarop er op hun komst is gereageerd behandelen.

⁸ Marieke van Herten en Ferdy Otten, *Naar een nieuwe schatting van het aantal islamieten in Nederland*, CBS-rapportage, Den Haag 2007, pp. 52.

⁹ Idem, p. 52.

¹⁰ Jan Rath, Rinus Penninx, Kees Groenendijk en Astrid Meyer, *Western Europe and its Islam* (Leiden, Boston en Keulen 2001) p. 28.

¹¹ Van Herten en Otten, *Naar een nieuwe schatting van het aantal islamieten in Nederland*, p. 48.

Geschiedenis

Sinds jaar en dag is er sprake van een islamitische aanwezigheid in Nederland. Hans Knippenberg geeft in zijn boek *De religieuze kaart van Nederland* (1992) aan dat reeds bij de volkstelling van 1879 13 mannen en 36 vrouwen aangeven tot de ‘Mahomedanen’ gerekend te willen worden.¹² Aan het einde van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw had deze aanwezigheid vooral te maken met het koloniale verleden van Nederland. De aanwezige moslims waren dan ook vooral van Indonesische afkomst. Dat zou zo blijven tot halverwege de jaren '60.

Na de Tweede Wereldoorlog was er in Nederland grote behoefte aan arbeidskrachten. De stijgende industriële productie en de bevrijdingsoorlog in Nederlands-Indië zorgden voor een tekort aan mankracht in onder andere de kolenmijnen. Hoewel het sinds 1934 vanwege stijgende werkloosheid verboden was om buitenlanders arbeid te laten verrichten, werden er vanaf 1948 wervingsverdragen gesloten met verschillende landen, te beginnen met Italië. Als eerste kregen de Staatsmijnen de vereiste ministeriële toestemming om gedurende een jaar Italiaanse arbeiders in dienst te nemen. Deze overeenkomst zou in overleg van jaar tot jaar verlengd kunnen worden.

13

Ook de emigratieprogramma's van Nederlanders naar Nieuw-Zeeland en Australië die nog altijd liepen, zorgden voor een tekort aan mankracht, met name in de industrie. Daarom werden er vanaf het einde van de jaren '50 met nog meer landen wervingsverdragen gesloten, waaronder Spanje, Griekenland en Joegoslavië.¹⁴ Halverwege de jaren '60 werden ook verdragen gesloten met Turkije en Marokko.

Van de gastarbeiders werd verwacht dat zij na enkele jaren in Nederland te hebben gewerkt zouden terugkeren naar hun land van herkomst. Vaak gebeurde dit ook wel, vooral als er tijdelijk minder werk beschikbaar was. Na de oliecrisis van 1974 gebeurde dit echter voor het eerst op grote schaal niet. Dit had onder andere te maken met dat het in het begin van de jaren '70 erg gemakkelijk was om een Nederlandse verblijfsvergunning en de daarbij horende mogelijkheden tot gezinshereniging te krijgen. Vele gastarbeiders waren echter door deze crisis werkloos thuis komen te zitten. En aangezien opleiding, kennis van de Nederlandse taal of zelfs

¹² Hans Knippenberg, *De religieuze kaart van Nederland; Omvang en geografische spreiding van de godsdienstige gezindten vanaf de Reformatie tot heden* (Assen en Maastricht 1992) p. 213.

¹³ Pieter Lakeman, *Binnen zonder kloppen; Nederlandse immigratiepolitiek en de economische gevolgen* (Amsterdam 1999) pp. 30.

¹⁴ Idem, p.33.

maar kunnen lezen en schrijven geen selectie criterium waren geweest bij hun komst naar Nederland, maakten zij ook maar weinig kans op een nieuwe baan. Met als gevolg een sociaal isolement en een levenslange afhankelijkheid van de sociale zekerheid.

Met de gezinshereniging had de islam echter definitief voet aan de grond gezet in Nederland.

Vermijding, conflict en accommodatie

In zijn boek *Het land van aankomst* (2010) haalt Paul Scheffer, buitengewoon hoogleraar grootstedelijke problematiek aan de Universiteit van Amsterdam, een model van integratie aan dat oorspronkelijk in 1920 ontworpen is door de Amerikaanse socioloog Robert E. Park.¹⁵ Dit model bestaat uit 3 fases, uitgespreid over 3 generaties, waarna idealiter de volledige integratie van nieuwe groepen in de betreffende samenleving heeft plaatsgevonden. Ten eerste is er de fase van vermijding, waarin de migranten de neiging hebben zich af te zonderen, onder andere door de vermijdende reactie van de omringende samenleving. De tweede fase is er een van conflict; de migranten en hun kinderen beginnen hun rechten en hun plaats in de samenleving op te eisen maar leidt tot conflicten en wrijvingen met de autochtone bevolking. In deze fase is er sprake van een sterk 'wij-zij gevoel' en moet de vraag beantwoord worden hoe er op een goede manier samengeleefd kan worden. De derde en laatste fase is vervolgens die van accommodatie, waarbij er een *modus vivendi* ontstaat tussen de nieuwe en de oude groepen en er langzaam een 'nieuw wij' ontstaat. De nieuwe groepen worden dan opgenomen worden in het gevoelde collectief. In de ideale situatie spreiden deze fasen zich uit over drie generaties, zodat de kleinkinderen van de migranten als volwaardige burgers mee kunnen draaien in de samenleving. Waarschijnlijk zal de integratie van migranten tegenwoordig echter langer duren, zo merkt Scheffer op. Door de toegenomen technologische mogelijkheden als internet en televisie hebben zij immers veel meer mogelijkheden om contact te onderhouden met het land van herkomst.

Dat de komst van moslimmigranten naar Nederland wel iets weg heeft van deze indeling blijkt uit een schema van Jan Rath e.a. in hun boek *Western Europe and its Islam* (2001). Volgens hen zijn er 3 fases aan te geven in de komst van moslims naar Nederland en de reactie van de overheid op hen.

¹⁵ Paul Scheffer, *Het land van aankomst* (dertiende druk Amsterdam 2010) p. 17.

De eerste fase, die tot aan het begin van de jaren '80 duurde, was er volgens hen een van *hidden existence*, een verborgen bestaan. De belangrijkste aanwijzing daarvoor was het doorlopende geloof dat de gastarbeiders weer terug zouden gaan naar hun land van herkomst. Er werden dan ook geen voorzieningen of maatregelen getroffen om deze migranten te laten integreren in de Nederlandse samenleving. In sommige gevallen kregen zij en hun kinderen zelfs onderwijs in de taal en cultuur van hun eigen land (OETC), zodat zij zich bij terugkomst gemakkelijk aan zouden kunnen passen. Zoals Jan Rath e.a. het omschrijven:

In short, in these years there was no question of Islam being integrated among the religious institutions in the Netherlands, and neither the administration nor politicians saw any need for a discussion on the principles involved.¹⁶

De tweede fase die Rath e.a. onderscheiden, betekende volgens hen een doorbraak. Deze fase begon halverwege de jaren '80 en in deze tijd werd eindelijk de permanente aanwezigheid van nieuwe groepen Nederlanders erkend. Bovendien werd er een poging gedaan tot samenwerking met hen. Een van de belangrijkste kenmerken van deze fase is volgens de auteurs dat de moslims als groep hun rechten – zoals gegarandeerd onder de vrijheid van religie – begonnen op te eisen. Zij wilden - en kregen - een eigen omroep, eigen scholen, de mogelijkheid tot rituele slacht, moskeeën en allerlei soorten andere voorzieningen. “All in all Muslims were working very hard at developing their own institutions within Dutch society, in order to give shape to their religious communities”, zo stellen de auteurs vast.¹⁷

Tariq Modood, een Britse socioloog en zelf moslim, heeft veel geschreven over de komst van moslims naar Groot-Brittannië. Een van de kernontwikkelingen van de huidige tijd is volgens hem moslimassertiviteit. Volgens hem is dat een soort moslimactivisme, waarbij moslims zichzelf als groep zien en ook zo optreden. Gezamenlijk eisen zij het recht op om anders te zijn en niet gediscrimineerd te worden op basis van hun religieuze identiteit.¹⁸ Deze visie gaat uit van het collectief van moslims. Zij zouden trots zijn op hun identiteit als moslims en op basis daarvan als groep handelen en eisen durven stellen aan het systeem.

¹⁶ Rath, Penninx, Groenendijk en Meyer, *Western Europe and its Islam*, p. 31.

¹⁷ Rath, Penninx, Groenendijk en Meyer, *Western Europe and its Islam*, p. 32.

¹⁸ Tariq Modood, ‘British Muslims and the politics of multiculturalism’, in: Tariq Modood, Anna Triandafyllidou en Ricard Zapata-Barrero (eds.), *Multiculturalism, Muslims and citizenship; A European approach* (Londen en New York 2006) pp. 37-56, aldaar p. 37-39.

In zekere zin gebeurde dit ook in Nederland in deze tweede fase van Jan Rath e.a.. Tijdens en na de gezinshereniging van de gastarbeiders werd de rol van religie groter. Vandaar dat moslims moeite gingen doen om hun eigen religieuze instituties op te richten. Dit zou gezien kunnen worden als een vorm van moslimassertiviteit. Aanvankelijk was er ook behoorlijk wat *goodwill* om moslims de ruimte en de middelen te geven om hun eigen instituties te ontwikkelen. Dit had te maken met een idee dat lang heeft geheerst in Nederland, namelijk dat een islamitische zuil de beste manier was om moslims te laten integreren in de Nederlandse samenleving. Immers, ook voor de katholieken had dit destijds de acceptatie in het protestantse Nederland bevorderd.¹⁹ Ook Anton Zijderveld, emeritus hoogleraar sociologie, was een voorstander van een islamitische zuil. In NRC Handelsblad van 23 december 1991 schreef hij het volgende:

Zeker voor de katholieken was de verzuiling destijds het middel bij uitstek om te emanciperen en met behoud van eigen identiteit in de samenleving te integreren. (...) Gezien dit succesvolle emancipatie- en integratieproces en gezien het feit dat ons land, hoe ideologisch vaag ook, nog steeds verzuild is, ligt het voor de hand ook de islamieten in ons land op te roepen via verzuiling te emanciperen en daardoor te integreren. Voorts ligt het in de lijn der sociologische verwachtingen dat volgende generaties islamieten door scholing, maar ook door emancipatie en integratie zullen moderniseren en dus wat eigen ideologie betreft seculariseren, zoals dat ook in de confessionele zuilen van de christenen is gebeurd.²⁰

Deze oproep tot een islamitische zuil is een typisch voorbeeld van een roep om collectieve integratie en participatie. Er werd van moslims gevraagd dat zij zich organiseerden om als zodanig hun plek te 'bevechten' binnen de maatschappij.

De derde fase die Jan Rath e.a. vervolgens onderscheiden, begon aan het begin van de jaren '90 na de fatwa van Ayatolla Khomeini tegen Salman Rushdie na diens Duivelsverzen en de Golfoorlog. Deze gebeurtenissen zorgden ervoor dat het idee van integratie door middel van een eigen zuil onder vuur kwam te liggen. Bovendien werden veel Nederlanders zich opeens bewust van het feit dat er grote aantallen moslims onder hen leefden. Deze fase valt nog altijd in de tweede fase van Robert Parks, de fase van de wrijvingen tussen de nieuwkomers en de

¹⁹ Sengers 'Dutch and Catholic', pp. 87-89.

²⁰ Anton Zijderveld, *Minderheden in Nederland het meest gebaat bij verzuiling*, in: NRC Handelsblad, 23 december 1991.

autochtone bevolking. Het idee van integratie in de collectiviteit werd voorlopig echter nog niet opgegeven. Nog steeds waren er mensen voorstander van deze vorm van integratie met behoud van eigen identiteit. Zoals Rath e.a. het politieke debat van die tijd omschrijven:

On one side were the leaders of the Christian Democratic Party (CDA) such as Lubbers and Brinkman, who supported traditional 'pillarization' as a model for the social participation of Muslims, thereby allotting an important role to religion and institutionalization. On the other side were the political leaders of the Liberal Party (VVD) and Democrats 66 (D66), such as Bolkestein and Van Mierlo. They opposed this confessional thinking, and considered religion to be an obstacle to emancipation.²¹

De genoemde gebeurtenissen van die tijd hadden tot gevolg dat sommige politici een kritischere houding ten opzichte van migratie en de islam ontwikkelden. Frits Bolkestein (1933) was een van de politici die betwijfelden of de islamitische cultuur wel samen kon gaan met de westerse cultuur. Tijdens een lezing voor de *Liberale Internationale* in Luzern op 6 september 1991 gaf Bolkestein aan dat er volgens hem geen sprake kon zijn van een compromis; moslims moesten zich aanpassen aan de liberale, democratische waarden van Nederland, zoals de scheiding van kerk en staat, vrijheid van meningsuiting, tolerantie en non-discriminatie. In grote delen van de islamitische wereld wordt volgens hem te weinig waarde gehecht aan deze waarden, zo worden vrouwen gediscrimineerd en laat de Rushdie-affaire zien dat er geen sprake is van vrijheid van meningsuiting. Toch moeten moslims in Nederland zich aanpassen aan deze normen en waarden, zelfs als dat tegen hun gewoonten ingaat, zo stelde Bolkestein.²²

Bij uitstek is dit een voorbeeld van dat er gezocht wordt naar een *modus vivendi* tussen de oude en nieuwe groepen in de samenleving. Nadat Bolkestein in 1999 uit de Nederlandse politiek was vertrokken om Eurocommissaris te worden, werd zijn kritische geluid over de islam overgenomen door mensen als Pim Fortuyn, Ayaan Hirsi Ali en Geert Wilders. Deze kritische geluiden zouden simpelweg een onderdeel kunnen zijn van het zoeken naar de genoemde *modus vivendi*, ware het niet dat er in de tussentijd nog enkele gebeurtenissen zijn geweest die een kritische houding ten opzichte van moslims en politieke debat over de islam gestimuleerd hebben. De aanslagen van 11 september 2001 in de Verenigde Staten, de aanslagen in Madrid en

²¹ Rath, Penninx, Groenendijk en Meyer, *Western Europe and its Islam*, p. 38.

²² Frits Bolkestein, *On the collapse of the Soviet Union*. Rede gegeven voor de *Liberal International Conference* op 6 september 1991. Te vinden via: <http://www.liberal-international.org/contentFiles/files/Bolkestein%201991.pdf>

Londen en de moord op Theo van Gogh door Mohammed Bouyeri hebben gezorgd voor een negatievere houding ten opzichte van migranten in het algemeen en moslims in het bijzonder. Het integratieklimaat is verhard en het idee van collectieve integratie door middel van een islamitische zuil hoor je dan ook bijna niet meer.

Sterker nog, veel mensen vinden het idee van een islamitische zuil bedreigend omdat er niet gecontroleerd kan worden wat er in een dergelijke subcultuur plaatsvindt aan dwang (uithuwelijking, verplichte hoofd- of gezichtsbedekking) en radicalisering. Met als gevolg dat er steeds meer nadruk is komen te liggen op individuele integratie en burgerschap. Uit het kabinetsbeleid van de afgelopen jaren blijkt dat er steeds meer nadruk is komen te liggen op de participatie van ieder individu.²³ Daarmee heeft een meer communitaristische conceptie van burgerschap, waarin migranten vooral beschouwd worden als leden van een etnisch-culturele of etnisch-religieuze groep, plaatsgemaakt voor een meer liberaal-individualistische conceptie van burgerschap. Waar in het eerste geval de politieke belangen van het individu geacht worden vooral bij de groep te liggen, worden zij in de tweede conceptie afgedaan als onbelangrijk. Mensen moeten individuele burgers zijn en dat in hun politieke activiteiten tot uitdrukking brengen.²⁴

De meeste mensen zijn het er nu over eens dat collectieve integratie door middel van een zuil niet zal werken. Ook Paul Scheffer is die mening toegedaan. Hoewel het voor de katholieken ooit goed gewerkt heeft, zijn er nu omstandigheden waardoor dat niet het geval zal zijn. Hij stelt vast:

Er waren dus voorwaarden waardoor de verzuilde verdeeldheid niet ontaarde in een burgeroorlog, voorwaarden die niet zonder meer voorhanden zijn om de huidige religieuze verdeeldheid te verzoenen. Een gedeelde geschiedenis is niet langer vanzelfsprekend, een gemeenschappelijke taal vraagt om meer inspanning dan vroeger en de Grondwet wordt niet zonder meer aanvaard als een kader voor de oplossing van hedendaagse conflicten, zowel door gevestigden als door nieuwkomers.²⁵

²³ Zie bijvoorbeeld het rapport *Bouwstenen van burgerschap*, geschreven in opdracht van het ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties. Hoewel de nadruk sterk ligt op het versterken van de cohesie in de samenleving, wordt er nergens over groepen gesproken. Overal wordt het individu aangesproken op zijn verantwoordelijkheden. Ook elders op de websites van de Rijksoverheid wordt overal gesproken over burgerparticipatie.

²⁴ Rath, J. en J. Tillie, "Etnische minderheden en de politiek", in: Rinus Penninx, Henk Münstermann en Han Entzinger (red.), *Etnische minderheden en de multiculturele samenleving* (Groningen 1998), pp. 451-473.

²⁵ Scheffer, *Het land van aankomst*, p. 180.

Als we nogmaals kijken naar het integratieschema van Robert E. Park blijkt dat we al sinds het einde van de jaren '80 in zijn tweede fase zitten, de fase van conflict tussen oude en nieuwe groepen en het opeisen van rechten door deze laatste. De derde generatie migranten is momenteel bezig met opgroeien en in de ideale situatie zou de fase van conflict nu dus vrijwel voorbij moeten zijn zodat er accommodatie plaats kan vinden en moslims onderdeel kunnen worden van de Nederlandse verbeelde gemeenschap (*imagined community*).

Dit lijkt echter nog geenszins het geval te zijn. De dreiging van terrorisme bemoeilijkt de vorming van een gemeenschap waarvan moslims een onderdeel zijn, zo stelt Scheffer vast. Immers, de aanslagen uit naam van de islam op verschillende westerse samenlevingen hebben een duurzaam litteken achtergelaten in het Nederlandse bewustzijn.²⁶ De retoriek van mensen als Geert Wilders helpt ook niet bepaald bij dit proces maar ongetwijfeld is de komst van de derde fase, waarbij er een nieuwe Nederlandse gemeenschap ontstaat slechts een kwestie van tijd. Moslims zullen echter nog lang aangesproken worden op de terreurdaden van hun geloofsgenoten en dat kan hun integratie belemmeren. Toch zijn er wel degelijk tekenen zichtbaar van de accommodatie en integratie van moslims in de Nederlandse samenleving. Een steeds groter aantal participeert bijvoorbeeld actief in de politiek, met of zonder beroep op hun islamitische identiteit. Dit is waar ik het in het volgende hoofdstuk over zal gaan hebben.

²⁶ Scheffer, p. 45.

Hoofdstuk 2: Politieke Participatie

Over theorie en praktijk van politieke participatie door moslims

Zoals ik aan het einde van het vorige hoofdstuk aangaf, is er sprake van toenemende accommodatie van moslims in Nederland. Een van de uitingsvormen daarvan is dat een groeiend aantal moslims actief is in de Nederlandse politiek. Dit is dan ook het onderwerp dat ik in dit hoofdstuk zal gaan behandelen. Ten eerste zal ik aandacht besteden aan de religie-theoretische achtergrond van politieke participatie door moslims. Er is namelijk nog wel eens verwarring over of moslims wel politiek actief mogen zijn in een westers land, zo stelt ook Arnold Yasin Mol, voorzitter van een internationale islamitische denktank en leider van het wetenschappelijk bureau van de Nederlandse Moslim Partij (NMP).²⁷ Ten tweede zal ik ingaan op de invloed van deze theoretische achtergrond op mijn respondenten; hebben zij zich met deze vraag beziggehouden voordat zij politiek actief werden of interesseert het hen weinig? Ten slotte is het nog interessant om enkele cijfers weer te geven met betrekking tot allochtonen en politiek: welk percentage gaat stemmen, op welke partijen stemmen zij en hoeveel zijn er zelf vertegenwoordigd in bijvoorbeeld een gemeenteraad?

Islamitische geleerden over politieke participatie

Shadid en Van Koningsveld zijn twee wetenschappers die zich uitgebreid bezig hebben gehouden met de uitspraken van islamitische geleerden, zowel in islamitische landen als in het Westen. Zij vinden dat deze uitspraken te weinig aandacht krijgen, in vergelijking met de aandacht die wetenschappers geven aan de rest van de islam. Zij zeggen het volgende:

The rapidly developing religious, social and political dimensions of these discussions by Muslim religious scholars, usually crystallized in the form of *fatwas*, do, however, not receive the full attention of researchers they deserve. Social scientists engaged in quantitative or qualitative research as a rule are ignorant of these discussions and thus unable to check their influence on the daily life of Muslims in Europe.²⁸

²⁷ Arnold Yasin Mol, *Moslims wel of niet stemmen, wat een belachelijke vraag!*, juni 2010, te vinden via: <http://www.nederlandsemoslimpartij.nl/index.php?mact=News,cntnt01,detail,0&cntnt01articleid=22&cntnt01origid=55&cntnt01returnid=55>, bekeken 5 augustus 2011.

²⁸ W. Shadid en P.S. van Koningsveld, 'Religious authorities of Muslims in the West: Their views on political participation', in: W. Shadid en P.S. van Koningsveld (eds.), *Intercultural relations and religious authorities: Muslims in the European Union* (Leuven 2002) pp. 149-170, aldaar 149.

Omdat ik het met hen eens ben dat de uitspraken van religieuze leiders een belangrijke achtergrond bieden, zal ik hier eerst een korte weergave geven van een aantal verschillende meningen over die er bestaan over de vraag of moslims in het Westen politiek actief mogen zijn. Een van de groepen die vindt dat dit niet toegestaan is, is de Hizb ut-Tahrir (de partij van de bevrijding). In een pamflet op hun website schrijven zij het volgende:

[H]et Goddelijk oordeel²⁹ betreffende deelname aan deze verkiezingen hangt nauw samen met hetgeen in deze verkiezingen wordt verlangd. Wanneer het verkiezingen betreft waarin wordt gevraagd om mensen te kiezen die verboden handelingen gaan verrichten, dan is deelname absoluut verboden. Aangezien het regeren in het Westen gebaseerd is op verboden wetten en het parlement de taak heeft om wet te geven en daarbij de wetgevende macht niet aan Allah toe laat komen, dus wetten van *Koefr* [ongelovigen, C.W.] hanteert, en de gemeenteraden verboden handelingen toestaat, is het deelnemen aan verkiezingen in het Westen absoluut verboden.³⁰

Maar de Hizb ut-Tahrir zijn niet de enigen die zich met dit onderwerp bezig gehouden hebben. Andere islamgeleerden hebben ook een mening over de politieke participatie van moslims in het Westen. Een aantal van hen worden door Shadid en Van Koningsveld behandeld in hun artikel *Religious authorities of Muslims in the West: Their views on political participation* (2002). Ten eerste bespreken zij daarin twee soennitische geleerden uit de moslimwereld: Shaykh Al-Azhar, Jadd al-Haqq Ali Jadd al-Haqq en Shaykh Yusuf al-Qaradâwî.

Jadd al-Haqq was in Kopenhagen toen hem de vraag gesteld werd of moslims lid mogen worden van een christelijke politieke partij, met als doel plaats te kunnen nemen in een gemeenteraad of nationaal parlement om zo de belangen van moslims te kunnen behartigen. Als antwoord verwees de Shaykh Al-Azhar ten eerste naar Sura 60: 6-9 van de Koran. Daarin staat onder andere het volgende:

²⁹ Het Goddelijk Oordeel zoals bedoeld in dit citaat is niet het Laatste Oordeel, zoals we dat kennen uit de christelijke traditie maar het religieuze oordeel over allerlei mogelijke daden. De mogelijke oordelen zijn de volgende: verplicht (*wajib*), aanbevolen (*mustahhab*), neutraal (*mubah*), afgeraden (*makroh*) en verboden (*haram*). Zo zijn alcohol en varkensvlees bijvoorbeeld *haram* en het verrichten van de vijf dagelijkse gebeden *wajib*.

³⁰ Hizb ut-Tahrir Europa-Nederland, *Het Goddelijke oordeel betreffende de deelname van moslims aan het politieke leven in het Westen*, te vinden via: http://hizb-ut-tahrir.nl/index.php?option=com_jcollection&view=item&id=4:het-goddelijk-oordeel-betreffende-de-deelname-van-moslims-aan-het-politieke-leven-in-het-westen, bekeken 5 augustus 2011.

[8] God verbiedt u niet, degenen, die niet tegen u om de godsdienst hebben gevochten, noch u uit uw huizen hebben verdreven, goed te doen en rechtvaardig te behandelen; voorzeker, God heeft de rechtvaardigen lief. [9] Maar God verbiedt u vriendschap te betonen aan degenen, die tegen u gevochten hebben om de godsdienst, en die u uit uw huizen hebben verdreven of geholpen hebben u te verdrijven. En wie hun ook vriendschap aanbiedt, dezen zijn de boosdoeners.³¹

Uit deze geciteerde Korantekst blijkt dat het toegestaan is om samenwerking aan te gaan met niet-moslims met betrekking tot wereldlijke zaken zolang deze niet-moslims de moslims maar niet tegengewerkt hebben in de uitoefening van hun godsdienst of hen uit hun huizen hebben verdreven. Moslims mogen dus ook niet stemmen voor iets wat tegen de belangen van de moslimgemeenschap in gaat. Jadd al-Haqq benadrukt echter wel nog het belang van Sura 3:103-105, waarin onder andere het volgende staat:

[103] En houdt u allen tezamen vast aan het koord van God en weest niet verdeeld en gedenkt de gunst van God, die Hij u bewees toen je vijanden was en Hij uw harten verenigde, zo werd je door Zijn gunst broeders (...). [105] En weest niet als degenen, die verdeeld waren en van mening verschilden nadat de duidelijke bewijzen tot hen waren, gekomen. Voor hen zal er een zware straf zijn.³²

Kortom:

In summary, the Shaykh al-Azhar *permits* the various forms of political participation by Muslims discussed *on the condition* that this does not touch upon the creed of Islam or the fundamental interests of Muslims. In addition, Muslims *should agree among themselves* about one or more parties they want to join or vote for.³³

De volgende religieuze geleerde die Shadid van Van Koningsveld bespreken is Yusuf al-Qaradâwî. Deze benadrukt dat moslims een actief onderdeel moeten vormen van de samenleving waarin ze leven. “It is not customary for a Muslim to live as a parasite on the society”, zo meent hij.³⁴ Hij raadt het moslims dan ook aan de partij op te zoeken die het dichtst bij de islam staat,

³¹ Koran 60:8-9, Waardenburg vertaling (12^e druk Houten 2004)

³² Koran 3:103-105.

³³ Shadid en Van Koningsveld, ‘Religious authorities of Muslims in the West’, p. 157.

³⁴ Ibidem.

daar lid van te worden en op die manier deel te nemen aan het politieke leven. Shadid en Van Koningsveld vatten al-Qaradâwî's positieve als volgt samen:

Thus, in Al-Qaradawi's view, political participation through membership of a (non-Muslim) political party is a necessity. If there could be an alternative, a Muslim should look for it. This might be a hint to a Muslim political party, the membership of which would be preferred. At any rate, in a much clearer way than Jadd al-Haqq, Al-Qaradawi stresses the need for Muslims to act as a *group*. They should take their political decisions together.³⁵

Behalve de geleerden die in de moslimwereld wonen, zijn er ook geleerden die zelf in het Westen wonen, hoewel hun aantallen nog beperkt zijn. In hun artikel halen Shadid en Van Koningsveld moslimgeleerden uit drie verschillende Europese landen aan: Duitsland, Groot-Brittannië en de Verenigde Staten. Het voert te ver om hun verschillende visies allemaal aan te halen, vooral omdat hun meningen niet veel van elkaar verschillen. Ik zal het daarom hier laten bij een citaat van Shadid en Van Koningsveld waarmee zij de positie van deze geleerden samenvatten:

Most of these scholars stress the obligatory character of political participation by Muslims from the Islamic perspective. None of them maintains the necessity of consultation and/or coordination with an Islamic (political) 'group'.³⁶

Over het algemeen vinden de islamgeleerden het dus van belang van moslims actief meedoen aan de politiek van het land waar ze leven. Dit laat zien dat groepen als Hizb ut-Tahrir weinig gezaghebbende groepen zijn. Daarbij lijken geleerden uit de moslimwereld meer nadruk te leggen op het belang van de groep moslims. Politiek actieve moslims zouden altijd met andere moslims moeten overleggen over beslissingen en bij voorkeur moet er een islamitische politieke partij opgericht worden. Islamitische geleerden die zelf in het Westen wonen, lijken juist meer belang te hechten aan het individu. Het feit dat zij in het Westen wonen en tot op zekere hoogte bekend zijn met of gehecht zijn aan het westerse individualisme zou hier wellicht een rol in kunnen spelen.

³⁵ Idem, p. 158.

³⁶ Shadid en Van Koningsveld, 'Religious authorities of Muslims in the West', p. 159.

Individuele interpretatie

Hoewel ik het met Shadid en Van Koningsveld eens ben dat de uitspraken van islamgeleerden een belangrijke achtergrond bieden bij het onderzoek naar de islam in Europa, moeten we er mijns inziens voor waken deze uitspraken een te absoluut karakter te geven. Een negatieve uitspraak van een sjeich uit Saoedi-Arabië kan namelijk gemakkelijk misbruikt worden om het handelen of het geloof van alle moslims in Nederland in diskrediet te brengen. Het idee dat nog te vaak heerst, is namelijk dat moslims op een bepaalde manier geloven of handelen, simpelweg omdat de islam dat nu eenmaal zo voorschrijft.

Marjo Buitelaar, antropologe aan de Rijksuniversiteit Groningen, verzet zich tegen een essentialistische opvatting van cultuur. In haar boek *Islam in het dagelijks leven* (2006) schrijft zij het volgende:

Het idee van een louter op religie gebaseerde cultuur die het gedrag van alle aanhangers van die religie kan verklaren, stoelt echter op een serie ontorechte vooronderstellingen. Ten eerste dat er zoiets zou bestaan als een culturele essentie die bepaalt hoe mensen zich gedragen. Ten tweede dat cultuur en religie zouden samenvallen, en ten derde dat wat in religieuze basisteksten staat, hetzelfde is als wat gelovigen in de praktijk doen en denken. Alle drie de misverstanden gaan uit van een verkeerde visie op wat cultuur eigenlijk is.³⁷

Volgens Gerd Baumann beschouwen culturalisten cultuur als een soort kopieerapparaat. Het ene mens met de ene soort praktijken gaat erin en er komen exacte kopieën uit, met mensen die hetzelfde denken, hetzelfde doen en er precies dezelfde cultuur op nahouden.³⁸ Dat is niet hoe het volgens Buitelaar werkt. Zij omschrijft cultuur liever als ‘werk in uitvoering’. Ieder mens heeft volgens haar een instrumentarium, bestaande uit waarden, normen, opvattingen, praktische handelwijzen en gewoontes, waarmee zij zowel individueel als in groepsverband aan het werk gaan om het (samen)leven vorm te geven.³⁹

Hieruit blijkt dat de meningen en uitspraken van religieuze geleerden slechts een *deel* uitmaken van de motivatie van religieuze moslims om politiek actief te worden. Zij bevinden zich in een situatie waarvoor geen ondubbelzinnig voorschrift bestaat en dus moeten zij een

³⁷ Marjo Buitelaar, *Islam en het dagelijks leven; Religie en cultuur onder Marokkanen* (Amsterdam en Antwerpen 2006) p. 14.

³⁸ Gerd Baumann, *The multicultural riddle: Rehtinking national, ethnic, and religious Identities* (New York en Londen 1999) p. 25.

³⁹ Buitelaar, *Islam en het dagelijks leven*, p. 14-16.

manier van handelen vinden die in overeenstemming is met hun gehele instrumentarium en hun persoonlijke karakter. Dat niet alle moslims zich daarbij evenveel gelegen laten liggen aan de theologische discussies blijkt uit de antwoorden die een aantal van hen gaven op mijn vraag of ze zich bezighouden met de discussies over of het toegestaan is om politiek actief te zijn in het Westen. Zo zei een van mijn respondenten (CDA):

Nee, ik ben gericht hier op Nederland en wat een of andere sjeich uit Saoedi-Arabië zegt.... Als het zo belangrijk is, dan hoor ik het wel.

En een ander (CDA):

Nee, daar interesseer ik me helemaal niet voor.. Een aantal van die figuren die fatwa's uitbrengen van wel of niet, die zitten daar in lekker in Saoedi-Arabië, in een hokje of in een clubje mannen en wij moeten het hier gaan doen met de westerse samenleving. Daar roepen en hier leven zijn heel anders. Daar lach ik altijd maar om. Dan denk ik altijd: "het zal wel, kom het maar eens laten zien".

Maar zelfs als mensen zich niet bewust bezighouden met de uitspraken van religieuze geleerden, dan kunnen zij nog wel bekend zijn met het gedachtegoed, omdat het nu eenmaal bekend is bij de mensen met wie zij omgaan. Dat bewijst een uitspraak van een van mijn andere informanten (CDA):

Nooit van gehoord joh! Ik hoor juist meestal het tegendeel. Dat je actief in de maatschappij mee moet doen en positief bij moet dragen aan de maatschappij waar je leeft. Zodat je ook een goed voorbeeld kunt zijn.

Politieke participatie door allochtonen – actief kiesrecht

In het voorgaande zagen we dat – voor zover moslims zich daarmee bezighouden – het voor hen toegestaan is om in de westerse wereld actief te zijn in de politiek.. De vraag is nu hoeveel moslims precies politiek actief zijn. Helaas is die vraag niet precies te beantwoorden, aangezien religieuze affiliatie niet wordt bijgehouden in de tellingen. Er zijn echter wel cijfers over het aantal allochtonen in de politiek en dat is voor mijn onderzoek ook interessant om weer te geven.

Zoals uit hoofdstuk 1 bleek, werd er tot het begin van de jaren '80 vanuit gegaan dat de migranten terug zouden keren naar hun land van herkomst. Het overheidsbeleid was dan ook

volledig gericht op terugkeer en niet op integratie. Toen eindelijk werd erkend dat de migranten niet terug zouden gaan, werd hun integratie in de Nederlandse samenleving opeens een belangrijk onderwerp. Een van de maatregelen die werd genomen, was het toekennen van actief en passief kiesrecht aan burgers die *niet* het Nederlands staatsburgerschap bezaten. Op voorwaarde dat mensen minimaal 5 jaar legaal in Nederland verbleven, mochten zij hun stem uitbrengen bij de gemeenteraadsverkiezing van maart 1986.⁴⁰ De bedoeling daarvan was om de integratie en politieke participatie van allochtonen te bevorderen.⁴¹

De afgelopen jaren is er door verschillende instituten onderzoek gedaan naar opkomst- en vertegenwoordigingcijfers van allochtonen bij de verkiezingen. Een van de organisaties die zich hiermee bezighoudt is het Instituut voor Publiek en Politiek (IPP). Zij stellen vast:

Tot aan 1994 steeg daar [in Amsterdam, Rotterdam en enkele andere steden, C.W.] de opkomst onder allochtonen. Tussen 1994 en 2002 daalde de opkomst. Voor de legitimiteit van het politieke stelsel vindt men dat ongunstig, omdat ‘de politiek’ een afspiegeling zou moeten zijn van de hele samenleving. Bij de gemeenteraadsverkiezingen in 2006 was de opkomst van allochtone kiezers weer iets hoger.⁴²

Voor de gemeenteraadsverkiezingen van maart 2010 verwachtte Forum dat ongeveer 34% van de Nieuwe Nederlanders zou gaan stemmen. Dat zou iets lager zijn dan in 2006.⁴³ Als mogelijke oorzaak noemen zij een “afname van de gevoelde noodzaak om invloed uit te oefenen op de politiek.” Onder andere de coalitie van CDA, D66 en VVD, het ministerschap van Rita Verdonk, de nadrukkelijke aanwezigheid van Hirsi Ali en de recente moord op Theo van Gogh zorgden toentertijd voor een gevoel van urgentie om te gaan stemmen. “De gemoederen lijken wat dat betreft enigszins gekalmeerd”, zo stelt Forum vast.⁴⁴

De Nieuwe Nederlanders stemmen vooral op de linkse partijen. De PvdA is met 41% van de stemmen ruim koploper. Op grote afstand volgt dan GroenLinks met 9%, met daarna SP en D66 op 7% van de stemmen.⁴⁵ Ook verwachtte Forum dat ongeveer 5% van de Turken en

⁴⁰ Forum, Instituut voor multiculturele vraagstukken, *Factbook, de positie van moslims in Nederland; Feiten en cijfers* (Utrecht 2010) p. 21.

⁴¹ Instituut voor Publiek en Politiek, *Allochtonen in de politiek* (2010), p. 5

⁴² Ibidem.

⁴³ Forum, instituut voor multiculturele vraagstukken, *Opkomst- en stemgedrag van Nieuwe Nederlanders; Gemeenteraadsverkiezingen 2010* (Utrecht 2010), p. 8.

⁴⁴ Idem, p. 16.

⁴⁵ Idem, p. 11.

Marokkanen op de nieuw opgekomen Nederlandse Moslim Partij (NMP) van Henny Kreeft zouden stemmen. Deze deed in Almere, Alkmaar, Den Haag, Nijmegen, Noordoostpolder, Rotterdam, Tilburg, Venlo en Woerden mee aan de betreffende gemeenteraadsverkiezingen. In een persbericht gaf de NMP aan “te gaan voor gemiddeld 2 tot 3 zetels per gemeente.”⁴⁶ Helaas slaagde de NMP er niet in om in een van deze gemeenten een zetel te behalen.

In 1998 stelden Jan Rath en Jean Tillie in hun artikel *Etnische minderheden en de politiek* al vast dat uitslagen van opeenvolgende verkiezingen laten zien dat immigranten weinig ophebben met eigen, onafhankelijke partijtjes. Zij concluderen:

Keer op keer doen ‘minderhedenpartijtjes’ aan de gemeentelijke stembusstrijd mee, maar met uitzondering van een Turk met een eigen lijst in Oss (1986), slagen die partijtjes er niet in om voldoende stemmen op zich te verenigen. Op binnengemeentelijk niveau had tot dusver ook één politieke groepering kortstondig een zetel, namelijk van 1990-1994 in de stadsdeelraad van Amsterdam-Zuidoost. In Rotterdam bleek in 1986 dat de daar verkiesbare Alliantie van Immigranten ’86 niet meer dan enkele honderden stemmen kreeg, voornamelijk afkomstig van inheemse Nederlanders. Zoveel is zeker: immigranten hebben in de regel een broertje dood aan *single-issue* partijen, en kiezen voor bestaande politieke partijen.⁴⁷

Nu is dit artikel van Rath en Tillie uit 1998 en zijn we dus ondertussen zo’n 13 jaar verder. Toch hebben zich tot op heden op dit gebied geen grote wijzigingen voorgedaan. De NMP is een recent voorbeeld van een politieke partij die zich specifiek richt op een (allochtone) bevolkingsgroep maar ook deze kreeg dus nergens genoeg stemmen om een zetel te krijgen. Recentelijk zijn wel in de gemeenteraad van Den Haag twee partijen op islamitische grondslag – de IslamDemocraten en de Partij voor de Eenheid - erin geslaagd een zetel te veroveren. Het is echter de vraag of dit soort organisaties zullen aanslaan bij het grotere publiek. Ik vroeg mijn respondenten naar hoe zij tegenover dergelijke partijen stonden. De antwoorden bleken gemengd. Sommigen stonden, los van het feit of zij er zelf lid van zouden worden, redelijk positief tegenover. Zo zei een CDA’er uit het zuiden van het land:

⁴⁶ Nederlandse Moslim Partij, nieuwsbericht te vinden via: <http://www.nederlandsemoslimpartij.nl/index.php?mact=News.cntnt01.detail,0&cntnt01articleid=17&cntnt01origid=55&cntnt01returnid=55>, bekeken 4 augustus 2011..

⁴⁷ Rath en Tillie, ‘Etnische minderheden en de politiek’, p. 470.

Nee, ik weet niet of ik er lid van zou worden maar ik juich het wel toe. Want het laat wel zien dat elke stem ertoe doet. Wat ik apart vind is dat moslims niet de handen op elkaar kunnen krijgen in dit soort dingen. Wel binnen het establishment maar als iemand voor zichzelf wil beginnen, in Den Haag heb je bijvoorbeeld twee partijtjes, dan denk ik wel eens: “Waarom kunnen we dat niet doortrekken door het hele land?” Maar dan heb je het puur over het organisatorische vermogen van de moslims zelf. Ik juich het wel toe als er zo'n partij zou komen.

Anderen stonden er echter minder positief tegenover, om verschillende redenen. Een eerste groep, zoals de onderstaande CDA'er is bang voor segregatie.

Voor mij is het absoluut geen optie. Ik denk als we allemaal een eigen partij, een eigen clubje op gaan starten, dan vind ik dat je juist de verdeeldheid binnen de samenleving gaat stimuleren. En dat wil ik niet. Er zijn zat partijen waar iedereen zijn stem, of zijn visie in kan terugvinden en daar moet je een keuze in maken.

Een tweede groep vond dat het toch niet zou werken omdat er te veel verschillen tussen moslims onderling zouden zijn. Deze positie hing de volgende PvdA respondent aan:

Ja, goed, ik heb het er niet zo mee. Ik hoef niet op islamitische grond politiek te organiseren. Ik denk ook niet dat het werkt, omdat het uitgaat van een soort natie van moslims. Terwijl een Turkse moslim echt niet te vergelijken is met een Marokkaanse moslim. Sterker nog, de meeste Marokkaanse moslims zijn niet te vergelijken. Wij komen uit Zuid-Marokko en volgens heel veel mensen uit Noord-Marokko zijn wij een beetje van God los. Wij gaan op vrijdagmiddag bidden in de moskee en vrijdagavond hebben we een kampvuur, mannen en vrouwen door elkaar. Dat vinden zij echt wel heel erg. Dus, de moslimidentiteit is geen te groeperen identiteit.

Of zij geloofden dat het niet nodig zou zijn om een islamitische partij op te richten, zoals deze CDA'er.

Op zich, kijk, stel dat er een islamitische partij is die stemmen krijgt en die in de Kamer komt, wat ga je dan veranderen? Alle partijen zitten toch ongeveer op dezelfde lijn met heel veel modificaties of kleine aanpassingen. Of het nou christelijk is of niet, het gaat allemaal een beetje zijn gangetje dus ik weet niet of het echt nodig is om een islamitische partij op te richten.

Weer anderen hadden echter een principiële bezwaar, zoals de onderstaande GroenLinkser:

Ik vind dat geloof en de staat gescheiden moet zijn. Dus ik ben niet voor politieke partijen die zich aan een geloof legitimeren omdat ik vind dat een volksvertegenwoordiger er voor iedereen moet zijn. Die is niet alleen de vertegenwoordiger van een bepaalde groep. Ik zie mijzelf niet alleen als een vertegenwoordiger van de Marokkanen of van de lichtgetinten, ik zie mijzelf gewoon als een vertegenwoordiger van de mensen die achter mij staan. En een christelijke partij of een joodse partij of een islamitische partij die probeert zich toch te legitimeren aan het geloof. En ik denk dat dat niet goed is want dat leg je het geloof eigenlijk aan andere mensen op en daar ben ik het niet mee eens. Het is een vrije keuze of je gelovig wilt zijn of niet. En als jij een politieke partij hebt die een geloofsovertuiging heeft, indirect lijkt het dan of die zijn geloofsovertuiging oplegt. Nee, dat is iets waar ik niet voor ben.

Nu is het natuurlijk niet gek dat mijn respondenten niet noodzakelijkerwijs positief staan tegenover een islamitische partij. Zij hebben immers een bewuste keuze gemaakt voor een andere politieke partij. Overigens is de vertegenwoordiger van de IslamDemocraten die ik heb gesproken ervan overtuigd dat angst hoogopgeleide moslims ervan zou weerhouden lid te worden van een islamitische partij. Hij zei:

De meeste jongeren die goed opgeleid zijn willen niet geassocieerd worden met een islamitische partij want ze denken dat dat hun carrière kapot zal maken. “Als ik me bij de IslamDemocraten aansluit, kan ik mijn carrière wel vergeten.” Die angst is er zeker onder jongeren.

Volgens mij is het nog maar de vraag of het angst is wat moslimjongeren ervan weerhoudt op een islamitische partij te stemmen. Het oprichten van een islamitische partij is een voorbeeld van de moslimassertiviteit die ik in hoofdstuk 1 aanhaalde en daarmee bovendien een uiting van een meer communitaristische opvatting van burgerschap. In die opvatting wordt aan de gemeenschap een groter belang gehecht dan aan het individu. Mij lijkt het dat de meeste moslimjongeren die hier opgegroeid zijn weinig behoefte hebben aan een dergelijke ‘gemeenschapspartij’. Zoals ik in de loop van dit onderzoek zal laten zien zijn het allemaal individuen die hun eigen overwegingen hebben om op een bepaalde manier politiek te handelen en dus weinig behoefte hebben aan een politieke partij die zich beperkt tot de islamitische gemeenschap.

Toch is ook de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) ervan overtuigd dat een islamitische politieke partij in sommige gevallen een goede optie is. In hun rapport *Dynamiek in het islamitisch activisme* (2006) schrijven zij het volgende:

In de Nederlandse verhoudingen kan partijvorming die (gedeeltelijk) plaatsvindt op basis van islam of de *moslimidentiteit* een constructieve bijdrage leveren aan het politieke debat. Islamitisch geïnspireerde politieke partijen kunnen een stem geven aan degenen die zich in de vertegenwoordigende organen van moslims niet vertegenwoordigd weten. Ze getuigen van het streven naar participatie aan de bestaande instituties en volgens de geldende democratische spelregels.⁴⁸

Allochtonen in de politiek – passief kiesrecht

Bovenstaande respondenten zijn voorbeelden van moslims die op dit moment actief zijn in de politiek. Niet alleen het aantal allochtone stemmers, ook het aantal allochtone volksvertegenwoordigers is de laatste jaren gegroeid. Het Instituut voor Publiek en Politiek houdt ook cijfers bij over het aantal allochtonen dat vertegenwoordigd is in de politiek. Vooral mensen van Turkse afkomst manifesteren zich daarbij sterk.

In 1978 werden de eerste twee allochtone raadsleden verkozen in Utrecht en Den Haag. Sinds die tijd is hun aantal gestaag gegroeid tot 303 in 2010. Dat is ruim 3% van het totale aantal van 9400 raadszetels. Nog steeds vormen mensen van Turkse afkomst de grootste groep met 163 leden, op afstand gevolgd door de Marokkanen (66), Surinamers (32) en Antillianen (7).⁴⁹

Deze groei in het aantal raadsleden uit minderheidsgroepen is ten minste deels een gevolg van beleid dat speciaal met dat doel gevoerd wordt. Een onderzoek in opdracht van het Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties over politieke participatie van minderheden toont het volgende aan:

Bijna de helft van de kandidaatstellingscommissies had specifiek de opdracht om etnische minderheden te zoeken. Eveneens bijna de helft van de kandidaatstellingscommissies heeft ook specifieke activiteiten ontwikkeld om meer etnische minderheden op de kieslijst te krijgen. (...) De volgende activiteiten zijn genoemd door de respondenten: het bij gelijke geschiktheid voorrang geven

⁴⁸ Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, *Dynamiek in het islamitisch activisme* (Den Haag 2006) p. 13.

⁴⁹ Instituut voor Publiek en Politiek, *Allochtonen in de Politiek*, p. 7.

aan etnische minderheden bij het plaatsingsnummer en het actief zoeken naar etnische minderheden in het eigen netwerk.⁵⁰

Dit blijkt ook uit het feit dat veel van mijn respondenten aangeven te zijn *gescout* voor een bepaalde politieke partij. Op de een of andere manier wisten zij zichzelf in de kijker te werken, bijvoorbeeld door het deelnemen aan debatten of doordat zij bestuursfuncties bekleedden bij maatschappelijke organisaties. Vervolgens werden zij door een of meerdere politieke partijen uitgenodigd om ‘eens te komen praten’. Een gesprek betekende echter niet dat mijn informanten direct lid werden van de betreffende partij. Vaak ging daar een uitgebreide persoonlijke overweging aan vooraf. De redenen van mijn informanten om lid te worden van een bepaalde politieke partij behandel ik in hoofdstuk 5.

Voorals de PvdA is actief geweest in het werven van allochtonen en het grootste aantal is dan ook vertegenwoordigd bij de PvdA. De sociaal-democraten scoren van oudsher goed bij de Nieuwe Nederlanders. De vraag is nu of dat ook voor religieuze moslims geldt. Veel mensen nemen namelijk aan dat religieuze mensen vaak conservatief zijn. Volgens Jytte Klausen – hoogleraar vergelijkende politicologie aan de Brandeis Universiteit gaat dit echter niet op voor de moslims in Europa. Zij schrijft het volgende:

“It is commonly assumed that religious faith predisposes individuals to a conservative stance. This is not the case for Muslims in Europe. Most Muslim leaders say that Islam is a significant element in their personal lives.” (...) A majority consider Islam to be very important in their personal lives, but when they describe their political values they emphasize human rights and ethical values like respect, recognition, and parity.”⁵¹

Ook voor mijn respondenten lijkt het niet altijd op te gaan dat religie voor een conservatief standpunt zorgt. Zo zei een van mijn respondenten het volgende:

Ik ben echt een PvdA'er. Sociaal-democratie, dat is voor mij de islam. Als ik dat zeg, krijgen heel veel mensen grijze haren. Maar ik ben opgevoed met het idee van eerlijk delen. Eerlijk delen, dat is mijn beeld van spiritualiteit. Als ik kijk naar de *zakat*, hoe dat geregeld is, dat is eerlijk delen. Als ik kijk

⁵⁰ Maria Berger, Meindert Fennema, Anja van Heelsum e.a., *Politieke participatie van etnische minderheden in vier steden; Een onderzoek in opdracht van het Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties uitgevoerd door het Instituut voor Migratie en Etnische studies van de Universiteit van Amsterdam* (Amsterdam 2001) p. 51.

⁵¹ Jytte Klausen, ‘Europe’s Muslim political elite’, p. 65.

naar de *zakat*, hoe je dat moet regelen, dan moet je geld in een grote kas stoppen, en dan krijgen anderen het weer, dat is de Belastingdienst. Zo zie ik het dan.

Een dergelijke vrije vergelijking van de *zakat*⁵² met de Belastingdienst toont aan dat religieuze mensen zeker niet altijd conservatief zijn. Dat zij dat in sommige gevallen wel zijn, komt in de volgende twee hoofdstukken aan de orde. Ik heb mijn respondenten namelijk om hun mening gevraagd in een aantal kwesties die voor religieuze mensen gevoelig kunnen liggen. De verschillende antwoorden die ik kreeg, zijn interessant om nader te bestuderen.

⁵² De religieuze plicht om aalmoezen te geven, een van de vijf zuilen van de islam.

H3: Moslimpolitici aan het woord

Over enkele medisch-ethische kwesties en de problematiek rondom verdovende middelen

In Nederland zijn er de afgelopen decennia mogelijkheden gekomen die door velen *ervaren* worden als verworvenheden van de moderne, westerse maatschappij. Mogelijkheden die ons allemaal ter beschikking staan en waarvan het individu moet beslissen of hij er gebruik van wil maken. Dit hoofdstuk gaat over een aantal van die mogelijkheden, te weten abortus, euthanasie, alcohol en coffeeshops, allemaal thema's die religieuze mensen in meerdere of mindere mate als omstreden kunnen ervaren. Bijvoorbeeld omdat ze tegen de regels van hun geloof ingaan.

Nu is ieder individu vrij om te denken wat hij wil en om zich in een bepaalde mate te laten beïnvloeden door wie of wat hij wil. Religie is daarop geen uitzondering. De inpassing van een nieuwe religieuze groep in Nederland roept op dit gebied echter wel vragen op: wat zijn de denkbeelden van deze nieuwe religie en in hoeverre worden de aanhangers van deze religie door die denkbeelden beïnvloed? Bovendien zijn er vragen naar de effecten van het verblijf van die nieuwe groep in Nederland, de effecten op de groep zelf en op de Nederlandse samenleving.

In dit hoofdstuk probeer ik een kleine bijdrage te leveren aan het beantwoorden van die vragen. Dit door te laten zien wat een klein aantal vooraanstaande moslims denkt over de genoemde onderwerpen en in hoeverre zij daarin door hun religie beïnvloed worden. Daarbij besteed ik aandacht aan zowel de religieuze theorie over de genoemde onderwerpen als aan de mening die mijn respondenten erover hebben.

Paragraaf 1: Abortus

In de jaren '70 van de vorige eeuw zwengelden de Dolle Mina's met hun 'Baas in eigen Buik-campagne' de maatschappelijke discussie in Nederland aan rondom abortus. In 1981 werd abortus legaal mogelijk gemaakt, te beslissen door enkel de vrouw. Sinds die tijd is de maatschappelijke discussie rondom abortus langzaam verstomd. De meerderheid van de politieke partijen is voor de mogelijkheid en alleen de kleine, christelijke partijen zouden het graag willen afschaffen. Een van hun religieuze uitgangspunten is namelijk dat het leven begint op het moment van conceptie. Niet alleen binnen het christendom is abortus een heikel punt. Ook binnen de islam is het omstreden en in deze paragraaf zal ik daarom aandacht besteden aan het thema abortus volgens de islamitische regels.

Ten eerste moet daarbij aandacht geschonken worden aan de waarde die in de islamitische traditie aan een mensenleven wordt gegeven. Johannes A. van der Ven, hoogleraar vergelijkende empirische wetenschappen aan de Radboud Universiteit Nijmegen, schrijft met betrekking tot islam daarover:

Omdat het leven een gave van God is, is het heilig. God heeft het de mens niet in eigendom gegeven, maar slechts in beheer. God heeft het in bruikleen aan de mens gegeven, en daarom heeft de mens er geen macht over. De enige die er macht over heeft, is God, en God alleen. Hij heeft het alleenrecht.⁵³

Omdat het leven heilig is, geldt er een verbod op moord. Zo staat in Sura 4:29 uit de Koran:

En doodt elkaar niet. God is voor jullie barmhartig. Wie het in overtreding en onrechtmatigheid toch doet, die zullen Wij in een vuur laten braden; dat is voor God gemakkelijk.⁵⁴

Mensen mogen elkaar volgens Gods geboden niet vermoorden. Om de vraag te beantwoorden naar de regels rondom abortus, is het dus nodig te vragen vanaf wanneer een vrucht wordt beschouwd als mens. De meeste islamitische geleerden trekken de grens tussen vrucht en mens bij het inblazen van de ziel. Deze religieuze visie op de ontwikkeling van de foetus is de basis voor de regelgeving met betrekking tot abortus.⁵⁵ De overlevering zegt het volgende:

De Profeet heeft ons verteld, en hij is de waarachtige, de geloofwaardige: “Als een van jullie wordt geschapen wordt hij gedurende veertig dagen bijeengebracht in de buik van zijn moeder; daarna is hij daar een bloedklomp, ook veertig dagen; daarna is hij daar een embryo, ook veertig dagen. Dan wordt de engel neergezonden om hem de geest in te blazen.”⁵⁶

Deze overlevering heeft aanleiding gegeven tot verschillende interpretaties. Zo vinden geleerden van de hanafitische rechtsschool over het algemeen dat abortus is toegestaan binnen de volledige termijn van 120 dagen aangezien pas daarna de levensadem wordt ingeblazen er dus sprake van een mens. Malikitische juristen daarentegen menen vaak dat abortus helemaal niet toegestaan is

⁵³ Johannes A. van der Ven, *Ondraaglijk lijden zonder uitzicht; Euthanasie vanuit religie, moraal en mensenrechten* (Budel 2010) p. 81.

⁵⁴ Koran 4:29, Waardenburg vertaling.

⁵⁵ Forum, instituut voor multiculturele ontwikkeling, *Wankele waarden; Levenskwetsies van moslims belicht voor professionals* (Utrecht 2003) p. 231.

⁵⁶ Wim Raven, *Leidraad voor het leven; De tradities van de profeet Mohammed* (2^e druk Amsterdam 1997) p. 40.

omdat zelfs een levenskiem al bestemd zou zijn om een volledig mens te worden. Juristen van de andere scholen zitten hier vaak tussenin, door bijvoorbeeld te stellen dat abortus alleen mogelijk is in de eerste fase van de ontwikkeling, de levenskiem, en daarna niet meer.⁵⁷ In ieder geval zijn alle juristen het er dus over eens dat abortus verboden is na de periode van 120 dagen, ofwel 4 maanden.

Op basis van Sura 2: 173 wordt een uitzondering gemaakt voor ‘noodgevallen’. In het betreffende vers staat het volgende: “maar wie ertoe gedwongen wordt, niet uit begeerte of om te overtreden, voor hem is het geen vergrijp. God is vergevend en barmhartig.”⁵⁸ Of, in de woorden van Abdulwahid van Bommel: “Degene die zich in een noodsituatie bevindt, zal geen zonde begaan bij het toepassen van wat niet is toegestaan.”⁵⁹

Mogelijke noodgevallen zijn wanneer het leven van de vrouw gevaar loopt. Daaruit kunnen we afleiden dat abortus ook is toegestaan in het geval van verkrachting. ““Want”, zeiden moslimgeleerden eeuwen geleden al, “een vrouw bestaat niet alleen uit een stoffelijk lichaam, maar ook uit een geestelijk lichaam”. Voor een verkrachtingslachtoffer is de erop volgende eventuele zwangerschap ondraaglijk.”⁶⁰ Ook een situatie waarin het lichamelijk leven van de vrouw gevaar loopt, geldt als noodsituatie en ook dan is abortus toegestaan, zelfs na de 120 dagen grens.

Wat zeggen mijn respondenten over abortus

Het blijkt dat mijn respondenten behoorlijk eensgezind zijn over het thema abortus. Zo zei een van hen, lid van het CDA:

Abortus, vanuit mijn religieuze oogpunt mag dat niet maar bij mijn [vorige baan, C.W.] heb ik ook wel bepaalde gevallen meegemaakt dat ik zeg van tsja... verkrachtingskwesies bijvoorbeeld. Ik kan goed begrip tonen voor situaties die volledig buiten de betrokkenheid van twee personen gebeuren, bij uithuwelijking heb ik het ook weleens gezien. Maar puur voor de lol abortus, dat vind ik een zeer kwalijke zaak.

En een ander CDA-lid zei het volgende:

⁵⁷ Forum, *Wankele waarden*, p. 232.

⁵⁸ Koran 2:173.

⁵⁹ Forum, *Wankele waarden*, p. 232.

⁶⁰ Forum, *Wankele waarden* p. 232-233.

Bij allerlei regels in de islam is het antwoord ‘nee, maar’. In principe ben ik er geen voorstander van, maar ik kan mij voorstellen dat het in bepaalde situaties onvermijdelijk is. Bijvoorbeeld in Bosnië, daar werden tijdens de oorlog op grote schaal vrouwen verkracht. Dan kun je niet zeggen: “nee, abortus mag niet”. Maar tegenwoordig gaat het te makkelijk.

En een derde, lid van GroenLinks:

Ik ben heel erg voor de vrijheid. Ik ben zelf tegen abortus maar ik vind wel dat andere mensen de vrijheid moeten hebben om dat te plegen als ze dat willen. Ik zou het dus niet willen verbieden.

De conclusie die we hieruit kunnen trekken is dat mijn respondenten op het gebied van abortus over het algemeen een afwijzend standpunt innemen, zonder dat hun partij daar een grote rol in speelt. Ze willen het niet verbieden maar zijn er wel kritisch over. De meesten noemden daar uit zichzelf hun religie bij als inspiratiebron maar voor één respondent, lid van GroenLinks lag dat moeilijker. Toen ik vroeg of zij op basis van het geloof tegen was, antwoordde zij:

Dat is dus de identiteit waar ik het over had... Ik ben er zelf niet voor en of dat iets met mijn geloof te maken heeft, dat weet ik niet. Het zou kunnen dat mijn geloof daar een rol in speelt, dat weet ik niet zo 1, 2, 3. Ik ben er gewoon niet voor en waar dat vandaan komt, dat weet ik niet.

Religie lijkt dus een indirecte inspiratiebron te zijn voor de terughoudende houding met betrekking tot abortus. Mijn informanten beschrijven namelijk ethische overwegingen die ingegeven zouden kunnen zijn door de religie. Wat echter wel opvalt, is dat geen van hen de precieze regels, bijvoorbeeld over de termijn van 120 dagen, benoemt.

Paragraaf 2: Euthanasie

In april 2002 werd in Nederland de *Wet Toetsing Levensbeëindiging op verzoek en hulp bij zelfdoding* (WTL) in werking gesteld. Net als bij abortus is ook hier een lange maatschappelijke discussie aan vooraf gegaan, waarbij met name twee belangrijke waarden tegenover elkaar stonden: een moderne, individualistische opvatting dat ieder mens het recht heeft om over zijn eigen leven te beslissen aan de ene kant en een traditionele, vaak religieus geïnspireerde visie dat het leven een gave is waar we niet mee moeten rommelen. Uit een recent onderzoek blijkt dat

maar een kleine groep van 5% van de respondenten in alle gevallen tegen euthanasie is, 10% antwoordde op die vraag ‘neutraal’. De stelling “ik vind dat ieder mens het recht heeft om zelf te beschikken over zijn eigen leven en dood” laat al een gemengder beeld zien: 53% is het (volledig) eens, maar ook is 22% het (volledig) oneens met die stelling.⁶¹ Er is dus een aanzienlijke groep die vindt dat mensen niet het recht hebben om zelf over hun leven en dood te beschikken. Dit zou in een deel van de gevallen een religieus geïnspireerde visie kunnen zijn, gezien het religieus geïnspireerde idee dat niet de mens maar God over het leven beslist en het gebod niet te doden in de verschillende monotheïstische religies een van belangrijkste voorschriften is. Zo ook in de islam. De vraag is nu wat de islamitische traditie over euthanasie zegt.

Niet alleen het doden van anderen is in de islamitische traditie verboden. Ook het plegen van zelfmoord wordt ten zeerste afgekeurd. In de traditie staat namelijk het volgende:

Er werd een man bij de Profeet gebracht die zelfmoord had gepleegd met pijlpunten, en hij verrichtte geen *salaat* voor hem.⁶²

De profeet Mohammed weigerde dus te bidden voor iemand die zelfmoord had gepleegd. En hoewel zijn gezellen volgens Van der Ven wel baden voor de betreffende man, is zelfdoding in de traditionele opvatting nog erger dan moord. Immers, iemand die een moord heeft gepleegd kan zijn zonde tijdens zijn leven nog belijden en eventueel zelfs vergeving ontvangen. In het geval van zelfmoord is dit niet mogelijk.⁶³

De vraag is nu hoe het zit met hulp bij zelfdoding. Om die vraag te kunnen beantwoorden moeten we eerst een onderscheid maken tussen actieve en passieve euthanasie. De eerste variant duidt op “opzettelijk levensbeëindigend handelen door een ander dan de betrokkene, op diens

⁶¹ J.J.M. van Delden, A. van der Heide, S. van de Vathorst e.a. (red.), *Kennis en opvattingen van publiek en professionals over medische besluitvorming en behandeling rond het einde van het leven; Het Koppel onderzoek* (Utrecht, Rotterdam, Groningen 2011) pp. 25. Online gepubliceerd onderzoek, te vinden via: <http://www.rijksoverheid.nl/bestanden/documenten-en-publicaties/rapporten/2011/07/04/kennis-en-opvattingen-van-publiek-en-professionals-over-medische-besluitvorming-en-behandeling-rond-het-einde-van-het-leven-het-koppel-onderzoek/kennis-en-opvattingen-van-publiek-en-professionals-over-medische-besluitvorming-en-behandeling-rond-het-einde-van-het-leven.pdf>.

⁶² Raven, *Leidraad voor het leven* p. 101.

⁶³ Van der Ven, *Ondraaglijk lijden zonder uitzicht*, p. 82.

verzoek⁶⁴, terwijl passieve euthanasie eerder verwijst naar het stopzetten en/of afzien van zinloos medisch handelen.

Uit een tekst in Sura 5:2 blijkt dat moslims anderen niet mogen helpen bij het begaan van slechte daden. Er staat namelijk:

En laat de afkeer van bepaalde mensen, omdat zij jullie de weg naar de heilige moskee versperren, jullie er niet toe brengen overtredingen te begaan, maar staat elkaar bij in vroomheid en godvrezendheid en staat elkaar niet bij in zonde en overtreding, maar vreest God.⁶⁵

Aangezien zelfmoord wordt beschouwd als een slechte daad, mogen andere moslims de betrokken persoon niet helpen bij het beëindigen van zijn of haar leven. Bovendien staat er in de Koran dat God degene is die het leven geeft en laat sterven.⁶⁶ Actieve euthanasie is dus niet toegestaan, maar over passieve euthanasie wordt in de traditie niet expliciet gesproken. Er waren in die tijd immers geen mogelijkheden om bijvoorbeeld de levens van comateuze patiënten te verlengen, zoals we die nu wel hebben. Forum stelt dan ook vast:

De wettelijke regeling van euthanasie binnen de islam, die onveranderd bleef tot het moment van de uitvinding van reanimatiemethoden en intensive care, luidde dat het onder geen beding was toegestaan. Het werd gelijkgesteld aan moord met voorbedachten rade.⁶⁷

Passieve euthanasie wordt echter de laatste jaren wel behandeld door islamgeleerden.⁶⁸ Forum concludeert daarover:

Bespreekbaarheid van afzien van medisch handelen of het stoppen van medisch handelen als dat volkomen zinloos is geworden, wordt mogelijk op grond van de analogie met andere ethische afwegingen waarbij over leven en dood wordt beslist. Er blijkt ruimte te bestaan voor deze discussie en zowel medici als ethici nemen in deze discussie besluiten vanuit het in de islam centraal staande *compassiebeginsel*.⁶⁹

⁶⁴ Forum, *Wankele waarden*, p. 275.

⁶⁵ Koran 5:2.

⁶⁶ Koran 40:68.

⁶⁷ Forum, *Wankele waarden*, p. 279.

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Forum, *Wankele waarden*, p. 280-281.

Omdat euthanasie – passief dan wel actief – op religieus vlak nog redelijk onontgonnen terrein is, is het interessant om te horen wat mijn respondenten erover te zeggen hebben.

Wat zeggen mijn respondenten over euthanasie

Net als bij abortus kiezen mijn respondenten in het geval van euthanasie vaak een conservatief standpunt. Zo zei een van mijn respondenten, lid van de IslamDemocraten, het volgende:

Euthanasie mag niet in de islam. Als je daarvoor besluit, dan ben je in strijd met de principes van de islam. Met het woord, met de Koran. Dan kun je geen moslim zijn. Automatisch maak je jezelf dan ongelovig.

En een ander (CDA):

Euthanasie idem dito, wij geloven in overlijden en euthanasie valt onder zelfmoord en in de islam is dat verboden. Ja, je lijdt pijn maar wij zeggen: hoe je leeft, zo ga je ook dood. Dus als je slecht hebt geleefd, er zal wel een reden voor zijn dat God je laat lijden in je bed. En als jij zegt: “ik wil dit niet, ik kan dit niet”, tsja.... Dit is een gevoelige kwestie, volgens mij kan het niet.

Het is opvallend dat deze laatste respondent heel bewust zegt dat het onder zelfmoord valt. Vooral gezien de mening van de volgende respondent, lid van de PvdA:

Ik denk dat het voor heel veel mensen een uitkomst is. Ik ben er niet tegen. Ik vind het een hele ingewikkelde en moeilijke kwestie maar ik vind dat als mensen met hun arts overeenstemming kunnen vinden, dan kan het ook een medicijn zijn. Het leven is natuurlijk altijd beter maar ik ga ervan uit dat we het in Nederland zo geregeld hebben dat het alleen in de uiterste gevallen gebeurt. Dus het is iets anders dan zelfmoord ofzo...

Hoewel mijn respondenten dus over het algemeen euthanasie afkeuren, zijn er ook mensen bij die er niet zo negatief tegenover staan, en het in sommige gevallen zelfs zien als een uitkomst. Het valt op dat het de leden van de religieuze partijen (CDA en IslamDemocraten) zijn die het afkeuren of er bedenkingen over hebben terwijl juist de leden van de seculiere partijen (PvdA en GroenLinks) er minder problemen mee hebben. Op dit onderwerp zijn er dus veel verschillende meningen die variëren van directe afvalligheid als je het doet tot de overweging dat het niet in alle gevallen slecht is. Daaruit blijkt een persoonlijke overweging van de (religieuze) argumenten

voor en tegen en een daaruit voortkomende persoonlijke mening.

Paragraaf 3: Alcohol

Een andere kwestie die de laatste jaren af en toe aan de oppervlakte kwam, is de verhoging van de alcoholleeftijd. Al in 1997 pleitte toenmalig minister Els Borst van Volksgezondheid voor een verhoging van 16 naar 18. Dat voorstel werd toentertijd afgewezen omdat de bestaande leeftijdsgrens al te gebrekkig werd gehandhaafd en een verhoging dus niet zou helpen in het terugdringen van het excessieve drankgebruik onder jongeren. In 2006 werd hetzelfde plan geopperd door toenmalig minister Hans Hoogervorst; ook dit keer sneuvelde het plan op de vermeende slechte naleving van de bestaande wetgeving. Dit jaar is het onderwerp opnieuw naar voren gekomen. Op 30 juni nam de Tweede Kamer een wetsvoorstel aan van de ministers Opstelten (Veiligheid en Justitie) en Schippers (Volksgezondheid) voor een nieuwe Drank- en Horecawet. Daarin wordt onder andere de intensivering van het toezicht op de verkoop van alcohol afgesproken.⁷⁰ Maar nog altijd is er geen landelijke verhoging van de alcoholleeftijd van 16 naar 18, terwijl uit verschillende onderzoeken blijkt dat er wel veel draagvlak voor is. Zo ook onder mijn respondenten. Zonder uitzondering en ongeacht hun partij gaven zij allemaal aan voor een verhoging van de alcoholleeftijd te zijn.

Zo zei een PvdA'er:

Geweldig! Daar ben ik helemaal voor! **“Naar 18 of naar 21?”** Nou, in Amerika is het 21 hè, dan gaan ze toch wel van alles proberen om eraan te komen, dus 18. Ja, 18 is een mooie leeftijd.

Ook een andere PvdA'er was voor:

Ik ben een voorstander van 18, minimaal 18. Want een van de grootste problemen in onze samenleving is alcohol. We moeten er echt weer naartoe dat we zeggen: “alcohol is niet onschuldig, alcohol is gewoon schadelijk”. We hebben een groot probleem met alcohol dat voor heel veel mensen onzichtbaar is en dat maakt het nog problematischer.

⁷⁰ STAP, *Nederland krijgt nieuwe drank- en horecawet*, 30 juni 2011, te vinden via: <http://www.stap.nl/nl/nieuws/persberichten.html/3490/1261/nederland-krijgt-nieuwe-drank--en-horecawet#p3490>

Anderen vinden een leeftijdsverhoging naar 18 echter niet genoeg en pleiten voor een verhoging van de grens naar 21 jaar. Sommigen gaven zelfs aan het liefst te zien dat mensen helemaal niet meer zouden drinken. Zoals dit lid van de IslamDemocraten:

Daar ben ik wel voorstander van, naar 21. Voor sigaretten en alcohol is 16 gewoon echt veel te laag. Je mag niet eens op je 16e stemmen, waarom zou je dan wel mogen roken en drinken? Als je mag roken en drinken, mag je ook stemmen. Zo zie ik dat.

Ook een CDA'er was voor een verhoging:

Helemaal uitbannen zou ik zeggen maar dat gaat niet, mensen drinken nu eenmaal. Maar 18 vind ik dus zeker een goede leeftijd. Ja, als het kan 21 maar ik dan komt er een zwarte markt ben ik bang. Ook in Amerika is de drooglegging tenslotte niet gelukt. Dus ik denk dat de mensen er zelf vanaf moeten gaan zien, of minder drinken.

Een aantal van mijn respondenten twijfelden echter wel aan de effectiviteit van een dergelijke nieuwe wet. Zo zei een van mijn respondenten (GroenLinks):

Ik ben het daar eigenlijk wel mee eens maar ik vraag me af of je het probleem daarmee oplost. Ik denk niet dat als je de alcoholleeftijd verhoogt, dat jongeren dan opeens geen alcohol meer drinken. Ze komen er toch wel aan. Dus ik ben meer voor gedragsbeïnvloeding, dat je jongeren leert om met alcohol om te gaan dan dat je een alcoholleeftijd omhoog haalt. Dus in principe ben ik wel voor maar ik denk niet dat het veel helpt.

En een ander (CDA) zei:

Als je hoort dat jongeren op steeds jongere leeftijd in aanraking komen met alcohol, en zichzelf in een coma drinken... [maakt een afkeurend gebaar]. Maar je kunt dat niet voorkomen door het alleen maar te verbieden. Er zijn toch allerlei manieren, thuis ofzo. Het is opvoeden, en bepaalde normen en waarden in de maatschappij, die moet je beschermen.

Het viel mij op dat er maar weinig respondenten waren die hun islamitische achtergrond aanhaalden bij hun argumenten voor of tegen deze verhoging. In veruit de meeste gevallen had de argumentatie betrekking op de sociale problemen die alcohol veroorzaakt. Terwijl er binnen

de islamitische traditie toch bijzonder duidelijk regels zijn. Zo staat er in de Koran in Sura 5:90 het volgende:

Jullie die geloven! De wijn, het kansspel, de offerstenen en de verlotingspijlen zijn een gruwel van satans makelij. Vermijdt die dus; misschien zal het jullie welgaan.⁷¹

Ook vanuit de mondelinge traditie is het duidelijk dat alcohol verboden is. Er is namelijk overgeleverd:

De Profeet heeft gezegd: “iedere drank die dronken maakt, is *chamr*, en iedere drank die dronken maakt, is verboden. Wie *chamr* drinkt in dit leven en dan sterft terwijl hij daarin volhardt en geen berouw heeft, die zal hem niet drinken in het latere leven.”⁷²

De meeste van mijn respondenten geven dan ook aan zelf niet te drinken. Er is er slechts een die toegeeft voor het sociale aspect af en toe een glaasje mee te drinken, hoewel hij weet dat het eigenlijk niet mag. In hun privéleven zijn mijn informanten zich er dus van bewust dat alcohol niet toegestaan is. Voor de samenleving als geheel zien zij een verbod op alcohol echter niet zitten, hoewel een aantal respondenten wel aangeeft dat het goed zou zijn als mensen minder zouden gaan drinken. Als argument wordt echter niet de religie aangehaald, eerder de sociale problemen die alcohol veroorzaakt. Het religieuze voorschrift zou wel een indirecte inspiratiebron kunnen zijn, waarbij de sociale problemen rondom alcohol de juistheid van het voorschrift bewijzen. Dat komt echter niet duidelijk naar voren uit de antwoorden van mijn informanten.

Paragraaf 4: (Soft)drugs

In het laatste vers dat ik in de vorige paragraaf citeerde, wordt het woord *chamr* genoemd. In de meeste gevallen wordt dit vertaald als ‘wijn’, maar er zijn ook wel interpretaties waarin het wordt begrepen als iedere stof die bedwelmt. Vanuit die overlevering zou dan ook iedere vorm van drugs verboden zijn. Bovendien zegt een andere overlevering het volgende:

⁷¹ Koran 5:90 Waardenburg vertaling.

⁷² Raven, *Leidraad voor het leven*, p. 182.

'O Prophet of Allah! Our land has drinks in it which are made from barley and honey. The drink made from barley is *mizr* and the drink made from honey is *bit*.' He said, 'Every intoxicant is unlawful.'⁷³

Hoewel dit in beginsel over verdovende dranken gaat, wordt over het algemeen aangenomen dat het hier gaat om ieder middel dat de geest bedwelmt. Naast alcohol zijn drugs dus ook verboden in de islamitische traditie.

In Nederland is dat anders. Vrijwel iedere buitenlander is wel bekend met het Nederlandse gedoogbeleid, tot stand gekomen in de jaren '70. Hoewel enkele ministers het in die tijd wel wensten, bleek volledige legalisering van drugs niet mogelijk, gezien de verschillende internationale verdragen die Nederland had ondertekend met betrekking tot de bestrijding van drugshandel. Dus werd drugsbezit voortaan gedoogd. Nederland maakte daarmee gebruik van het opportuniteitsbeginsel, dat bepaalt dat justitie mag afzien van vervolging als dat in het algemeen belang is. Want dat was het idee; drugsgebruik was een gezondheidsprobleem dat alleen maar erger zou worden als het gecriminaliseerd zou worden.⁷⁴ Sinds de jaren '90 is het Nederlandse drugsbeleid echter niet meer zo liberaal als het eens geweest is en ook het huidige kabinet heeft zich voorgenomen hard op te treden tegen drugs. Een van de afspraken uit het regeerakkoord is dan ook dat de afstand tussen scholen en coffeeshops ten minste 350 meter moet bedragen. Bovendien wil het kabinet een zogenaamde 'wietpas' invoeren, een soort klantenkaart voor de dichtstbijzijnde coffeeshop.⁷⁵

De vraag is nu hoe mijn respondenten hierover denken. Volgen zij de strengere lijn van het kabinet en hun religie? Bij de volgende respondent (CDA) lijkt dat wel het geval te zijn. Hij zei:

Ik vind het gewoon uit den boze. Het voegt niks toe aan je samenleving, het breekt alleen maar af en wat mij betreft moet dat gewoon weg. Als je ziet hoe de jeugd tegenwoordig met dat soort dingen omgaat, dan roepen we wel: "eigen verantwoordelijkheid", maar ja, als jij als overheid de mogelijkheden biedt, dan is het ook wel een beetje de verantwoordelijkheid van de overheid vind ik. Een jongere van 13, 14, 15 jaar doet allerlei dingen waar hij achteraf spijt van heeft om er maar bij te horen. Maar ja, dat is achteraf, dan ben je te laat.

⁷³ Sahih al-Bukhari, hadith nr. 4088, te vinden op: <http://www.sunnipath.com/library/Hadith/H0002P0067.aspx>

⁷⁴ Rob Schoof, 'De achterdeur van de coffeeshop', in: *NRC Handelsblad*, 1 mei 2008, te vinden via: http://vorige.nrc.nl/nieuwsthema/drugsbeleid/article1964325.ece/De_achterdeur_van_de_coffeeshop

⁷⁵ Regeerakkoord VVD-CDA, te vinden via: <http://www.rijksoverheid.nl/documenten-en-publicaties/rapporten/2010/09/30/regeerakkoord-vvd-cda.html>

De volgende respondent (PvdA) staat er echter volledig anders in:

Ik heb moeite met hoe wij softdrugs hebben georganiseerd, ik vind dat we het moeten legaliseren. Je hebt coffeeshops, je mag het verkopen maar hoe het binnenkomt, via de achterdeur, daar praten we niet over. Dom! Van softdrugs denk ik, mensen gebruiken het allemaal, dus wat doe je nou moeilijk?! Ik heb het meeste last van alcohol. Ik vind het lastig hoor, die coffeeshops in de buurt van scholen, maar als je die grenzen gaat leggen zoals ze er nu over spreken, moet je bijna alle coffeeshops hier sluiten, want bijna op iedere hoek zit wel een school. Ik heb niet zoveel moeite met coffeeshops, ik vind wel dat je niet te veel coffeeshops in een bepaald gebied moet hebben. Maar ik heb geen problemen met softdrugs. Mensen mogen van mij wat meer blowen, wat minder drinken.

Een derde respondent (CDA) kan tussen deze beide uitersten in geplaatst worden. Hij zei:

Mijn persoonlijke mening is dat ik het onzin vind, maar dat is persoonlijk. Iemand die een jointje opsteekt, zie ik niet als een crimineel of als een junkie. Ik ken ook jongeren die echt wel 150 meter verder gaan fietsen hoor. En natuurlijk is het mooi, zou het heel mooi zijn als we de coffeeshops allemaal zouden kunnen sluiten maar heel pragmatisch gezien denk ik niet dat we er de politiecapaciteit voor hebben.

De conclusie die we uit dit hoofdstuk kunnen trekken is dat de politici die ik geïnterviewd heb niet altijd hetzelfde standpunt innemen als hun religie en over het algemeen een persoonlijke afweging maken van de situatie. Dat past binnen de conclusie die het Sociaal Cultureel Planbureau (SCP) trekt naar aanleiding van een uitgebreide studie naar moslims in Nederland. Een van hun bevindingen is dat er zoiets ontstaat als een individualistische opvatting van de islam. Die beschrijven zij als volgt:

Meer bepaald suggereert de ‘individualistische’ opvatting van de islam dat gelovigen reflectieve keuzen maken uit het religieuze aanbod aan overgeleverde praktijken en inzichten. Individualisten kunnen weliswaar ook sterk op de islam betrokken zijn, maar zij ervaren die betrokkenheid als een bewuste persoonlijke keuze.⁷⁶

⁷⁶ Sociaal Cultureel Planbureau, *Moslim in Nederland; religieuze dimensies, etnische relaties en burgerschap; Turken en Marokkanen in Rotterdam*, SCP-werkdocument 106c (Den Haag 2004), pp. 31.

De reflectieve keuze uit het religieuze aanbod aan overgeleverde praktijken en inzichten zorgt voor het volgende beeld met betrekking tot de in dit hoofdstuk besproken kwesties:

Op het gebied van abortus zijn mijn informanten redelijk eensgezind, als het voorkomen kan worden, dan liever niet. Er zijn echter wel situaties denkbaar waarin het begrijpelijk is, bij verkrachting bijvoorbeeld. Dit is redelijk in overeenstemming met de regels van de islam, maar hoewel een aantal de religie erbij betreft, noemen zij niet de precieze regels. Het is dus niet duidelijk of de religie een directe inspiratiebron is. Ook het standpunt van hun partij lijkt hierbij niet van groot belang te zijn. Sommige partijen zijn voor de keuzemogelijkheid, anderen zijn tegen maar dat lijkt niet van invloed op de mening van mijn respondenten.

Euthanasie ligt echter lastiger. Volgens de religie is actieve euthanasie absoluut verboden, maar is passieve euthanasie wel toegestaan. Een aantal van mijn respondenten vond het moeilijk om hier antwoord op te geven en een meerderheid was er uiteindelijk niet voor. Een enkeling zei echter dat het voor sommige mensen in bepaalde situaties een uitkomst zou kunnen bieden. Het viel op dat het vooral de leden van de religieuze partijen (CDA en IslamDemocraten) waren die bedenkingen hadden of zelfs ronduit tegen waren, in overeenstemming met de partijbeginselen. De leden van seculiere partijen als de PvdA en GroenLinks waren er echter vrijer in, door het te zien als een mogelijk oplossing of mensen in ieder geval de vrijheid te gunnen zelf de beslissing te maken.

Met betrekking tot het thema alcohol zijn de door mij geïnterviewde politici behoorlijk eensgezind. Zonder uitzondering zijn zij allemaal, ongeacht hun partij, voor de verhoging van de alcoholleeftijd. Het gaat hen echter vooral om de sociale problemen die alcohol veroorzaakt, de regels van de religie werden maar in een enkel geval expliciet genoemd. Veel van hen twijfelden echter wel aan de effectiviteit van een nieuwe wet; veeleer benadrukten zij het belang van opvoeding en gedragsbeïnvloeding op scholen. Een enkeling zei expliciet dat het ook meer ging om de symboliek, een nieuwe wet is een manier om de houding van de overheid uit te dragen.

Ten slotte was er de kwestie coffeeshops, daarin kwam een behoorlijke diversiteit van standpunten naar voren. Hoewel bedwelmende middelen volgens de religie verboden zijn, liepen de antwoorden van mijn respondenten uiteen van ‘absoluut verbieden’ tot ‘het legaliseren van ‘de achterdeur’’.

Kortom, met betrekking tot een aantal van deze thema's is er geen eensgezindheid onder politici met een islamitische achtergrond. In hun privéleven proberen zij vaak wel in

overeenstemming met de gedragsregels van de islam te leven (voor zover deze duidelijk zijn) maar dat houdt niet automatisch in dat dit ook het ideaal is dat zij voor de samenleving voor ogen hebben. Sterker nog, in hun politieke mening over de besproken zaken is de invloed van de religieuze regelgeving moeilijk te constateren. Hooguit is deze indirect aanwezig, via de religieuze deelidentiteit van deze mensen. Hun persoonlijke interpretatie van de regels lijkt daarom het zwaarst te wegen.

H4: Moslimpolitici aan het woord

De grenzen van de godsdienstvrijheid

In de Nederlandse Grondwet staat een aantal artikelen dat direct of indirect betrekking heeft op religie. Ten eerste is er artikel 6, dat bepaalt dat iedereen vrij is zijn geloof te belijden, behoudens zijn of haar verantwoordelijkheid voor de wet. In datzelfde artikel staat ook dat de overheid het recht heeft om uitingen van religie in de openbare ruimte in te perken als deze gevaar opleveren voor de gezondheid, het verkeer of ter voorkoming van wanordelijkheden. Bovendien is er artikel 23 dat over het onderwijs gaat. Daarin is onder andere geregeld dat er volledige financiële gelijkstelling bestaat tussen openbare scholen en de zogenaamde bijzondere scholen: scholen met bijvoorbeeld een religieuze grondslag.

In hoofdstuk 1 vertelde ik over het integratieschema van Robert E. Park, dat de integratie van migranten in een samenleving opdeelt in drie fases. Ik zei daarbij dat we in Nederland momenteel in de tweede fase zitten, de fase waarin migranten hun rechten opeisen en waarin een *modus vivendi* gevonden moet worden tussen de nieuwe en oude groepen in de samenleving. Dit blijkt onder andere uit het feit dat moslims regelmatig een beroep doen op de voorgenoemde grondrechten om hun religie te beschermen of bijvoorbeeld hun eigen scholen op te richten.

In dit hoofdstuk gaat het over vier van dergelijke kwesties; kwesties waarbij religieuze minderheden het recht opeisen om op een bepaalde manier te handelen die niet altijd in even goede aarde valt bij de meerderheid in de samenleving, te weten: 1) de vrijheid van onderwijs, 2) hoofd- en gezichtsbedekkingen in het openbaar en in openbare functies, 3) het ritueel slachten en 4) de SGP die vrouwen niet toelaat in bestuurlijke functies. De vraag is wat mijn respondenten als moslims en als politici van deze kwesties vinden en waar voor hen zelf de grenzen van de godsdienstvrijheid liggen.

Paragraaf 1: Vrijheid van onderwijs

De eerste kwestie die ik in dit hoofdstuk zal behandelen heeft betrekking op religieuze, en specifiek islamitische, scholen. Om de huidige situatie met betrekking tot dit onderwerp goed te kunnen begrijpen, zal ik hier eerst in een notendop de Nederlandse geschiedenis van de bijzondere scholen behandelen.

Nadat Nederland in 1795 door de Fransen was veroverd, werden Kerk en Staat officieel van elkaar gescheiden. Daarmee werd de NederDuitsch Gereformeerde Kerk (die vanaf 1815 de

Nederlands Hervormde Kerk zou gaan heten) beroofd van haar bevoorrechte positie in het onderwijs. Ervoor in de plaats kwam algemeen christelijk onderwijs waar geen denominatie-specifieke waarden behandeld of gepropageerd werden.⁷⁷ Echter,

[d]e school, aanvankelijk nog sterk protestants getint, werd wel meer ‘algemeen christelijk’, al behield ze protestantse trekken, wat de katholieken nimmer zou bevredigen en op den duur ook voor de rechtzinnigen onder de protestanten steeds meer een steen des aanstoots werd.⁷⁸

Daarom werd in Thorbeckes Grondwetswijzing van 1848 de vrijheid van onderwijs wettelijk vastgelegd. “[S]edertdien konden bijzondere scholen overal vrijelijk gesticht worden.”⁷⁹ Daarmee was de strijd echter nog niet gestreden, aangezien de bijzondere scholen niet alleen bestaansrecht maar ook volledige financiële gelijkstelling met het openbaar onderwijs wilden. In de Grondwet van 1917 werd dit vastgelegd en met de pacificatie van 1920 was de schoolstrijd van meer dan honderd jaar in de praktijk uitgevochten.⁸⁰ De aparte scholen voor alle bevolkingsgroepen zouden een van de belangrijkste kenmerken van de Nederlandse verzuiling worden.

In hoofdstuk 1 heb ik reeds de komst van moslimmigranten naar Nederland beschreven. Toen eenmaal duidelijk was dat zij niet meer terug zouden keren naar hun land van herkomst, promoveerde de overheid in eerste instantie de collectieve integratie van de migranten door middel van een eigen zuil. Islamitische scholen, een onmisbaar onderdeel van een islamitische zuil, konden dan ook aanvankelijk over het algemeen op welwillendheid rekenen, zo stelt prof. dr. Wilna Meijer vast.⁸¹ Met als gevolg dat, na eerdere mislukte pogingen in de jaren '70, in 1988 de eerste twee islamitische basisscholen van Nederland opgericht werden.⁸² Momenteel is dat aantal gegroeid tot 43.⁸³

Deze welwillende houding duurde echter niet voort. Frits Bolkestein, die ook in hoofdstuk 1 reeds aan de orde kwam, was degene die aan het begin van de jaren '90 de discussie

⁷⁷ P.Th.F.M Boekholt, *Cahiers voor lokale en regionale geschiedenis; Onderwijs geschiedenis* (Zutphen 1991) pp. 36.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ Idem, p. 37.

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ Wilna A.J. Meijer, *Traditie en toekomst van het islamitisch onderwijs* (Amsterdam 2006) p. 24.

⁸² Binnenlandse Veiligheidsdienst, *De democratische rechtsorde en islamitisch onderwijs; Buitenlandse inmenging en anti-integratieve tendensen* (februari 2002) p. 12.

⁸³ Cijfers van de Islamitische Schoolbesturen Organisatie (ISBO), te vinden via: http://www.deisbo.nl/?page_id=2376, bekeken op woensdag 10 augustus 2011.

begon over de wenselijkheid van een islamitische zuil, en de daarbij horende islamitische scholen. Maar de ‘nieuwe schoolstrijd’, zoals Meijer het noemt, begon pas echt toen Ayaan Hirsi Ali in 2003 voor de VVD in de Tweede Kamer kwam. In haar queeste tegen alles wat met de islam te maken had, wilde zij, en later de VVD met haar, het liefst ook de islamitische scholen verbieden.⁸⁴ Artikel 23 van de Grondwet zorgde ervoor dat dit niet gebeurde.

Ook in het huidige kabinet van CDA en VVD, met gedoogsteun van de PVV, zijn religieuze scholen niet onomstreden. Zo staat er in het regeerakkoord:

Aan de vrijheid van onderwijs zoals gewaarborgd door art. 23 Grondwet, wordt niet getornd. Dit neemt niet weg dat (zeer) zwakke scholen sneller, binnen een jaar, het onderwijsproces op orde moeten hebben. Zo niet, dan wordt tot sluiting overgegaan. Uit onderzoek is gebleken dat het islamitisch onderwijs zwakke kanten kent qua bestuurskracht, onderwijskwaliteit, burgerschapsvorming (rechtsstaat) en rechtmatigheid van de besteding van middelen.⁸⁵

Uit dit citaat blijkt een compromis tussen het CDA, dat altijd heeft gestreden voor behoud van artikel 23, de PVV, die vooral islamitische scholen hard wil aanpakken zonder op een strafbare manier te discrimineren en de VVD, die slechte scholen sneller wil sluiten⁸⁶. Aan artikel 23 van de Grondwet wordt niet getornd, zo staat er, maar tegelijkertijd wordt wel de mogelijkheid geschapen om zwakke scholen sneller te sluiten. Dat de islamitische scholen hier direct in de volgende zin bij naam en toenaam worden genoemd, maakt duidelijk dat bij de zwakke scholen vooral naar de islamitische scholen wordt gekeken. Hoewel dat in sommige gevallen wellicht terecht is, is het dat in veel gevallen ook niet.

Hoewel uit meerdere onderzoeken is gebleken dat het allemaal wel meevalt met de negatieve invloed die een islamitische school heeft op segregatie en achterstand⁸⁷ is het aantal leerlingen met een islamitische achtergrond dat daadwerkelijk naar een islamitische school gaat beperkt.⁸⁸ Soms zullen zij door afstand niet de mogelijkheid hebben, maar ook zijn niet alle

⁸⁴ Meijer, *Traditie en toekomst van het islamitisch onderwijs*, p. 31.

⁸⁵ Regeerakkoord VVD-CDA, te vinden via: <http://www.rijksoverheid.nl/regering/het-kabinet/regeerakkoord>, bekeken op donderdag 11 augustus 2011.

⁸⁶ Ineke Dezentjé Hamming-Bluemink, *VVD wil slechte scholen sneller sluiten en leerlingen bijspijkeren*, 18 februari 2010, te vinden via: <http://www.vvd.nl/actueel/686/vvd-wil-slechte-scholen-sneller-sluiten-en-leerlingen-bijspijkeren>, bekeken op 20 augustus 2011.

⁸⁷ J. Jeronimus, *Verdachtmaking islamscholen blijkt onterecht*, oktober 2003, te vinden op: <http://www.pedagogiek.net/content/artikel.php?contentID=930§ieNR=A>, bekeken op 11 augustus 2011.

⁸⁸ Inclusief middelbare scholen telt Nederland 46 islamitische scholen. In 2003 gaven zij les aan zo'n 9000 kinderen,

moslims voorstander van islamitische scholen. Dat blijkt ook uit de mening van mijn respondenten, toen ik hen er naar vroeg. Een van de mensen (PvdA) die ik geïnterviewd heb, zei het volgende:

Ik ben een uitgesproken voorstander van openbaar onderwijs. Onderwijs is meer dan taal en rekenen, het is ook het vormen van een persoonlijkheid en de opgave voor het openbaar onderwijs is om ieder individu op te nemen. Bij een bijzondere school moet je je committeren aan de grondslag, terwijl je bij een openbare school gewoon kunt zijn wie je bent. Ik ben voor het onderwijzen van kinderen in alle religies, omdat religie nu eenmaal van belang is in de werldsamenleving.

Ook een andere respondent (GroenLinks) was, hoewel zij zelf naar een christelijke school is geweest, voorstander van openbare scholen. Zij benadrukte echter wel de vrijheid die mensen hebben om voor een religieuze school te kiezen. Zij zei:

Vrijheid van onderwijs vind ik heel belangrijk maar ik snap niet waarom er scholen moeten zijn die zich richten op een bepaalde doelgroep. Dus islamitische scholen, of een christelijke school. Ik ben echt wel voor de vrijheid maar het is volgens mij echt niet goed om alleen in de klas te zitten met kinderen die hetzelfde geloof aanhangen. Volgens mij, als je dan ouder bent, dan loop je tegen een harde muur aan, omdat de maatschappij niet alleen bestaat uit christenen, joden of moslims. Ik vraag mij af of scholen wel aan geloof gelimiteerd zouden moeten zijn. Zelf ben ik naar een christelijke school geweest. Ik deed daar niet mee aan de rituelen en gebeden maar na school ging ik elke dinsdag twee uur naar islamitische les. Ik geloof dat dat de manier is waarop het zou moeten zijn: dat je iedereen regulier onderwijs geeft en als jij je kind een geloof wilt bijbrengen, dan zul je dat na school extra moeten doen. Vooral voor kleine kinderen moet je geloof nog niet meteen centraal zetten, dat is iets wat na school komt.

Ook een andere respondent pleitte voor vrijheid maar koos zelf voor een openbare school. Ondanks het standpunt van het CDA, zijn partij, met betrekking tot religieuze scholen vertelde hij mij het volgende:

Eerlijk gezegd zou ik mijn kinderen niet naar een islamitische school sturen maar als mensen dat willen doen, dan moeten ze dat doen. Maar volgens mij raken onze kinderen uitgesloten door een religieuze school want thuis kijken ze naar een Turkse of Arabische zender en de ouders spreken

op een totaal van 1,6 miljoen kinderen en jongeren, zie het artikel van Jeronimus.

vaak onvoldoende Nederlands, hoewel dat gelukkig aan het veranderen is. Maar daarom denk ik dat het goed zou zijn als ze op school bij elkaar zouden komen.

Er waren echter ook respondenten die hartstochtelijk de vrijheid van onderwijs verdedigden. Een van hen (IslamDemocraten) zei zelfs het volgende:

Een islamitische school is vrijheid van onderwijs. Artikel 23 van de Grondwet, iedereen heeft het recht om die te stichten. Maar wij zien dat er een soort hetze gaande is in Nederland, dat ze die scholen proberen te sluiten of kapot te maken.

Anderen kozen toch ook bewust wel voor religieus onderwijs. Een van mijn respondenten (CDA) antwoordde:

Ik heb zelf op een islamitische basisschool gezeten en die school bestaat dan uit een cultuur. Een openbare school is ook een cultuur, echt een wetenschappelijke benadering. Dan leer je echt wat het christendom inhoudt of het jodendom of de islam. Terwijl als je op een christelijke school zit, dan is het toch die cultuur, dat je 's ochtends een klein gebedje doet en je gedrag bijvoorbeeld. Dus er is een wezenlijk verschil en ik ben toch voor bijzonder onderwijs.

Er blijkt dus een grote verscheidenheid te zijn in de behoeften van deze respondenten met betrekking tot islamitisch onderwijs. Over het algemeen zijn het vooral de leden van de religieuze partijen (CDA en IslamDemocraten) die de vrijheid van onderwijs benadrukken en het bestaan van islamitische scholen lijken te waarderen. De leden van GroenLinks en de PvdA lijken daarin iets terughoudender, zij zijn vaak wel voor de vrijheid maar zien liever openbare scholen.

Paragraaf 2: Sluiers in het openbaar

Een tweede onderwerp waarover ik mijn respondenten naar hun mening gevraagd heb, was het onderwerp sluiers – daarmee doelende op zowel hoofddoeken als meer bedekkende sluiers als burqa en niqab - in het openbaar en in openbare functies. Ook dit thema is de laatste jaren regelmatig onderwerp van het maatschappelijke en politieke debat geweest.

In 2005 was Geert Wilders de eerste die een motie indiende om burqa's in de openbare ruimte te verbieden. Rita Verdonk, destijds minister van Integratie en Immigratie in kabinet

Balkenende II, kwam vervolgens met een wetsvoorstel om in het kader van de veiligheid alle gezichtsbedekkende kleding in het openbaar te verbieden. Hoewel er geen twijfel mag bestaan over de oorspronkelijke bedoeling van het wetsontwerp, werd het voorstel door een meerderheid van de Tweede Kamer aangenomen. De val van het kabinet verhinderde echter dat het plan ooit werkelijkheid werd.

Omdat Verdonks opvolger, Ella Volgelaar (PvdA) geen voorstander was van het burqaverbod diende Geert Wilders in 2007 zelf een wetsvoorstel in voor een algeheel verbod op burqa's in de openbare ruimte. Mede door de eenzijdige bedoeling van het voorstel – dit ging namelijk niet over het geheel van gezichtsbedekkende kleding – werd het voorstel niet aangenomen door de Tweede Kamer. Wel stemde een meerderheid in met het plan om burqa's te verbieden in het onderwijs en openbaar vervoer en voor ambtenaren.⁸⁹ Ook dit plan slaagde echter niet in zijn geheel. Alleen voor ambtenaren is gezichtsbedekkende kleding tegenwoordig verboden, in het onderwijs en openbaar vervoer bleek het om verschillende redenen niet mogelijk.⁹⁰

Ook kabinet Rutte I heeft plannen geopperd voor een totaalverbod op burqa's in de publieke ruimte. Bovendien staat er in het regeerakkoord dat er “in voorschriften zal worden opgenomen dat de politie en leden van de rechterlijke macht geen hoofddoek dragen.”⁹¹ In juli van dit jaar is er inderdaad een gedragscode voor politiemensen aangenomen die onder andere verbiedt dat zij op de een of andere manier uiting geven aan hun religieuze of politieke overtuiging of geaardheid.⁹² Dit is niet geheel nieuw, aangezien al eerder in gedragscodes van politiekorpsen stond dat agenten geen hoofddoeken mogen dragen.⁹³ Wat betreft leden van de rechterlijke macht, ook dat is geen novum. Het was namelijk minister Korthals Altes die al besloot dat leden van de rechterlijke macht geen uiting mochten geven van hun persoonlijke overtuigingen.⁹⁴

⁸⁹ Nieuws.nl, *VVD dient wetsvoorstel boerkaverbod in*, januari 2008, te vinden via:

http://dossiers.nieuws.nl/binnenland/boerkaverbod/496000/VVD_dient_wetsvoorstel_boerkaverbod_in.

⁹⁰ Nieuws.nl, *Invoering boerkaverbod mislukt*, 14 september 2010, te vinden via:

http://dossiers.nieuws.nl/binnenland/boerkaverbod/610812/Invoering_boerkaverbod_mislukt.

⁹¹ Regeerakkoord VVD-CDA, pagina 26.

⁹² NRC Handelsblad, *Agent mag niet zichtbaar kruisje of hoofddoek dragen*, 13 juli 2011, te vinden via:

<http://www.nrc.nl/nieuws/2011/07/13/agent-mag-niet-zichtbaar-kruisje-of-hoofddoek-dragen/>

⁹³ Idem.

⁹⁴ Idem.

Een verbod op religieuze uitingen bij ambtenaren en mensen in de rechterlijke macht is er dus al en als we het kabinet mogen geloven komt er deze kabinetsperiode nog een algemeen verbod op burqa's. Toen ik mijn respondenten vroeg naar wat ze daarvan vonden bleek dat een meerderheid tegen een verbod op de burqa in de openbare ruimte. Zo zei een CDA'er:

Kijk als ik specifiek burqa's moet noemen, dan vind ik dat je iedereen vrij moet laten. Je hebt bijvoorbeeld ook mensen die hele gekke haren hebben of tatoeages. Als je dat wilt doen, dan moeten mensen je gewoon vrijlaten.

En een ander van GroenLinks:

Ik ben tegen burqa's en niqabs maar als mensen dat willen dragen moeten ze dat zelf weten. Ik vind *gothics* ook heel eng maar die kun je ook niet verbieden om er zo bij te lopen.

Vooraf de vrijheid dat mensen zich mogen kleden zoals ze zelf willen was een veelgehoorde reden. Immers, mensen kleden zich ook wel op andere rare manieren en dat wordt ook niet verboden. Er was maar een respondent, een lid van het CDA, die expliciet benoemde voor het verbod op burqa's in de openbare ruimte te zijn. Hij zei:

Ik ben voorstander van het feit dat mensen elkaar moeten kunnen zien en aanspreken. We leven in een openbare samenleving. Daarnaast zit de vrijheid van godsdienst. Vrijheid van godsdienst betekent ook dat je in beginsel mag dragen wat je wilt dragen, dus ook kledingvoorschriften maar die kunnen begrensd worden want de vrijheid van godsdienst is niet absoluut. (...) Dus een verbod op een totale burqa vind ik passen in de Nederlandse openbare samenleving. Het staat niet voor niks "open" dus dat moet ook open blijven, dat je elkaar ook kunt zien.

Vaak werd echter ook de zinloosheid van deze discussie benadrukt. Veel van de mensen die ik interviewde, zeiden het onzinnig te vinden om speciaal een wet te gaan maken voor de naar schatting 100 vrouwen die in Nederland een burqa dragen. Je kunt het beter anders aanpakken. Ter illustratie stelde een van mijn respondenten (PvdA) het volgende:

Kijk, ik ben ook niet voor een algemeen verbod maar wel voor het confronteren van dragers en verdedigers van het dragen van een burqa, de zin en de onzin ervan. Ik geloof erin dat je dat soort

dingen het beste kunt bestrijden door ze ter discussie te stellen, door ze te bekritisieren, dan dat je wat regeltjes stelt waar politieagenten aan te pas moeten komen.

Ook een andere respondent, tevens lid van de PvdA, zei iets dergelijks:

Praat met die vrouwen, wat het betekent en waarom ze het doen. Ik kies voor die weg. De Pavlov-reactie van de overheid als grondrechten botsten is om of het systeem aan te passen of nieuwe regels te bedenken. Dan proberen we het weer te conditioneren maar nee, je taak als overheid is hoeder te zijn van diezelfde grondrechten. Dat moet je hoog in het vaandel houden maar je moet het debat gewoon stimuleren. Ik vind het een zwakgebod van onze democratische dialoogsamenleving als we elkaar telkens bij de rechten moeten tegenkomen.

Al sinds 2005 hanteert de gemeente Utrecht een sanctie voor vrouwen die in de bijstand zitten maar weigeren hun burqa af te doen bij een sollicitatiegesprek, en zo hun kansen op een baan verkleinen.⁹⁵ Sommige van mijn respondenten kwamen uit zichzelf op de vraag of zij dit terecht vonden. Ook op dat onderwerp verschilden de meningen. Zo zei een CDA'er:

Kijk als je zo'n ding wilt gaan dragen, dan moet je daar zelf de verantwoordelijkheid voor dragen en dan is het niet zo van: "nou, dan ga ik maar een uitkering trekken ofzo". Maar als dat voor mensen de overtuiging is om dat te doen, dan moeten ze dat maar doen.

Terwijl een ander (CDA) vond:

En dan zeggen ze wel: "dan krijgen ze geen uitkering meer", maar dat vind ik wel een beetje te ver gaan. Want daar begint het, en dan weet ik niet hoe ver het zal gaan. [C.W.] **Waar zou u bang voor zijn?** Dat een gewone hoofddoek ook verboden wordt. Maar ik ben wel bang dat dat in de toekomst ook een probleem gaat worden want mijn zusje draagt ook een hoofddoek.

De vrijheid om zelf de kleding te kunnen kiezen die je in het openbaar wilt dragen, blijkt hoog in het vaandel te staan. Daarom vroeg ik mijn respondenten wat zij vonden van een politieagent of rechter met een hoofddoek. Een van mijn respondenten (GroenLinks) zei:

⁹⁵ Elsevier, *Utrecht: Burqa af bij sollicitaties*, 12 oktober 2005, te vinden via: <http://www.elsevier.nl/web/Nieuws/Politiek/51834/Utrecht-Burqa-af-bij-sollicitaties.htm>, bekeken op 20 augustus 2011.

Ik vind dat een officier van justitie best wel een hoofddoek mag dragen maar ik kan me wel voorstellen dat andere mensen dat partijdigheid noemen. Goed, ik denk dat je je geloof in je hebt, dus ook zonder hoofddoek ben ik nog moslim maar ja...

Een CDA-lid was daarentegen voor de kledingvoorschriften maar benadrukte wel dat het ging om het *gevoel* van partijdigheid. Hij zei:

Nee, dat moet je niet willen, dat moet objectief en zonder mogelijke *schijn* van dat mensen zeggen: “ik voel me hier niet prettig bij. Het *gevoel* hè, dus ik maak duidelijk een onderscheid tussen het dragen van een hoofddoek, dat wil niet zeggen dat mensen partijdig zijn of partijdig kunnen zijn maar het is eerder vanuit de andere kant, vanuit de rechtssubjecten die niet het *gevoel* moeten hebben dat...

Met betrekking tot het thema van de sluiers blijkt er dus weer wat meer eensgezindheid te bestaan onder de meeste van mijn respondenten. Ongeacht de partij waren de meeste van hen niet voor het dragen van een burqa of niqab. Afgezien van één respondent benadrukten zij echter wel de vrijheid om in het openbaar zelf je kleding te kunnen kiezen, zonder dat daar door de overheid restricties op gelegd worden. Het verbod vonden zij in de meeste gevallen dan ook onzin, gezien het kleine aantal vrouwen dat in Nederland een burqa draagt. Zij verschilden in mening over de vraag of vrouwen met een burqa een uitkering zouden mogen krijgen. Wat mij opviel was dat de PvdA'ers eensgezind spraken over het confronteren van de draagsters van een burqa. Het kritisch bevragen van hun kledingstijl zou de beste manier zijn om het te bestrijden.

Wat betreft de politiemensen en leden van de rechterlijke macht met hoofddoek, ook daarop verschilden de meningen. De meesten waren het erover eens dat deze instanties neutraal zouden moeten zijn en dat ook moesten uitstralen. Zij konden zich voorstellen dat een politieagent of een rechter met hoofddoek bij mensen het gevoel van partijdigheid kon veroorzaken. Tegelijk werd echter ook benadrukt dat het hier ging om een gevoel, en dat deze partijdigheid dus geen betrekking had op de werkelijkheid.

Paragraaf 3: De rituele slacht

Op het gebied van de accommodatie van moslims in Nederland is er nog een ander onderwerp dat de afgelopen decennia meerdere keren politiek aan de orde is geweest: de islamitische rituele slacht waarbij een onverdoofd dier gedood wordt door middel van een enkele snede in de hals.

Het jaarlijks terugkerende offerfeest (*Eid ul-Adha*) en de vele rechtszaken die aan het einde van de jaren '60 en begin van de jaren '70 tegen moslims werden aangespannen wegens illegaal slachten zorgen al relatief vroeg in de immigratiegeschiedenis voor politieke aandacht voor dit onderwerp. Omdat alle religies in Nederland recht hebben op gelijke behandeling, en de joodse gemeenschap al sinds 1920 het recht had om onverdoofd ritueel te slachten, mochten moslims vanaf 1977 gebruikmaken van dezelfde uitzondering.⁹⁶

De maatschappelijke discussie over dit onderwerp heeft lang stilgelegen, tot de Partij voor de Dieren (PvdD) in februari van dit jaar een initiatiefwet indiende om onverdoofd slachten van dieren te verbieden. In eerste instantie was een ruime Kamermeerderheid van VVD, PvdA, D66, PvdD, SP, PVV en GroenLinks voor het plan, maar binnen een aantal van deze partijen begon het echter al gauw te rommelen. Binnen de VVD spraken een aantal mensen zich uit tegen het verbod (waaronder Frits Bolkestein, echter vooral om de joodse gemeenschap te beschermen), de PvdA en GroenLinks bleken verdeeld en in mei sprak ook het ledencongres van D66 zich uit tegen het verbod.⁹⁷

Deze onrust binnen de partijen leidde tot een (symbolisch) compromisvoorstel waarbij ritueel slachten in principe verboden werd maar groepen wel een uitzondering aan kunnen vragen, mits zij wetenschappelijk kunnen aantonen dat een ritueel geslacht dier niet meer pijn lijdt dan een regulier geslacht dier. Afgezien van de drie christelijke partijen, die de godsdienstvrijheid te veel in het gedrang vonden komen, stemden slechts 4 Kamerleden tegen het voorstel: drie PvdA-leden en een PVV-lid (deze laatste stemde vooral tegen uit sympathie met de joden, wiens rituele slacht ook verboden zou worden, mocht deze wet aangenomen worden). Nu is het aan de Eerste Kamer om het voorstel goed te keuren, hoewel het nog lang niet zeker is dat dit zal gebeuren. Immers, twee belangrijke partijen in de Eerste Kamer zijn tegen het voorstel. Ten eerste het CDA omdat deze partij onderdeel uitmaakt van de coalitie, en ten tweede de SGP die met zijn ene zetel een sleutelpositie bezet in de informele gedoogconstructie.

De vraag is nu wat mijn respondenten van dit verbod en de gang van zaken vinden. Wat blijkt is dat dit een van de kwesties is waar mijn respondenten het unaniem over eens zijn;

⁹⁶ Rath e.a., *Western Europe and its Islam*, p. 58-59.

⁹⁷ Volkskrant, *Steeds minder steun voor verbod onverdoofd ritueel slachten*, 9 juni 2011, te vinden via: <http://www.volkskrant.nl/vk/nl/2664/Nieuws/article/detail/2443276/2011/06/09/Steeds-minder-steun-voor-verbod-onverdoofd-ritueel-slachten.dhtml>

allemaal vinden zij een verbod op de rituele slacht een erg slechte zaak. Zo zei een lid van de IslamDemocraten:

Halal is heel belangrijk. Als ik niet meer halal kan eten, heeft alles wat ik doe geen zin meer. Het gebed verrichten heeft geen zin meer, vasten heeft geen zin meer en een goede daad verrichten ook niet. Want als je eenmaal verkeerd hebt gegeten ben je onrein.

Een CDA-lid gaf aan dat hij heel blij was dat zijn partij tegengestemd had, om de volgende reden:

En neem vandaag de dag het debat over het ritueel slachten, dat zou voor mij heel moeilijk worden om voor een verbod ritueel te slachten, hoe ik dat vervolgens kan rijmen met mijn uitgangspunten, met mijn eigen achtergrond, inspiratiebron en opvoeding.

Een respondent van GroenLinks beschreef het als een enorme teleurstelling dat Tofik Dibi, het enige islamitische Kamerlid van GroenLinks, voor het verbod had gestemd. Ook al had dat het verbod niet tegengehouden, dan was er ten minste een signaal geweest naar de achterban dat er verdeeldheid was. Terwijl Dibi in een vraaggesprek hierover bij Pauw & Witteman zichzelf omschreef als “moslim, maar een seculier Kamerlid”. Hij zei zijn islamitische identiteit en zijn Kamerlidmaatschap goed van elkaar te kunnen scheiden. Een van mijn respondenten (CDA) vond dat echter niet zo gemakkelijk. Hij vertelde dat hij, aan het begin van zijn politieke carrière, ook was benaderd door GroenLinks, maar uiteindelijk voor het CDA gekozen had omdat hij zijn ‘islamitische jasje’, dat hem naar eigen zeggen goed paste, niet uit wilde trekken en bij andere partijen wel van hem verwacht werd dat hij dat zou doen.

De meeste van mijn respondenten vertelden mij dat zij de discussie rondom het ritueel slachten raar of vervelend hadden gevonden. Zo zei een van hen (CDA):

Ik vind het zo jammer dat dit eigenlijk niet een waardige discussie is en dat het eigenlijk alleen maar gaat om beeldvorming. Dan hebben we het over iemand die een bebloed beeld heeft gezien van een slachting en denkt dat dat wel pijn moet doen. Ik ben in meerdere slachthuizen geweest, maar een beest dat een stroomstoot krijgt, ziet er echt niet beter uit dan als alles in een keer

zodanig wordt ontkoppeld dat hij het eigenlijk helemaal niet meer voelt. Dan beweegt hij ook veel minder lang.

En een ander (GroenLinks) zei:

Ik denk dat er ook hele andere dingen met dieren gebeuren die niet goed zijn. De bio-industrie lijkt mij ook niet echt gezond voor een dier. Ik vind het niet eerlijk om wel het ritueel slachten te verbieden omdat dat slecht zou zijn voor een dier, waar ik overigens niet van overtuigd ben, en de bio-industrie niet. Een krab mag wel levend gekookt worden en vissen mogen we ook gewoon vangen en die worden eigenlijk ook gestikt. Hoever moet je daarin gaan? Ik vind het een beetje symboolpolitiek.

Een respondent (CDA) beschreef het verbod als een hele slechte ontwikkeling voor het multiculturele Nederland. Hij zei het volgende:

Dit vind ik eigenlijk een heel duidelijk signaal voor alle mensen die een andere cultuur of een andere religie hebben van: “ook al wil je van alle kanten tot een van ons behoren, dan moet je dat ook met je geloof en je cultuur doen”. Pas als je op onze manier gaat eten, het liefst Alex gaat heten en onze richtlijnen volgt, dan pas je erbij, zo kleinzerig.

Vooraf ook omdat mensen die dachten dat moslims hierdoor gewoon vlees zouden gaan eten het toch echt verkeerd begrepen hadden. Hij vertelde zelf ook dat hij liever zijn vlees uit het buitenland zou halen, of zelfs vegetarisch zou eten, dan dat hij niet-halal vlees zou eten.

Al mijn respondenten zijn dus tegen een verbod op het ritueel slachten. Dat is niet zo gek als je bedenkt dat het eten van halal-geslacht vlees een duidelijke regel is binnen de islam. Dit is geen regel waar interpretatie of een persoonlijke mening bij komt kijken.

Paragraaf 4: De SGP

De laatste kwestie die ik hier zal bespreken is die van de SGP en de positie die vrouwen binnen deze partij hebben. Ter inleiding een korte schets van de omstandigheden en huidige situatie.

De SGP is een christelijke politieke partij die zegt te geloven in een onveranderlijke scheppingsorde. In die scheppingsorde hebben mannen en vrouwen fundamenteel gescheiden

taken en tot het takenpakket van de vrouw hoort geen regeringsmacht. Iedere politieke functie is dus in principe voorbehouden aan mannen. Dit geloof heeft ertoe geleid dat SGP in beginsel altijd tegen het vrouwenkiesrecht is geweest. Toen dit standpunt in de jaren '80 onhoudbaar bleek, is het officieel veranderd in dat iedere vrouw zelf mag beslissen of zij wil gaan stemmen, zolang zij dit kan verenigen met haar geweten. Ook het volwaardig partijlidmaatschap is in principe voorbehouden aan mannen.

Logischerwijs zijn er door de tijd heen vrouwen en vrouwenorganisaties geweest die het hier niet mee eens waren en in de loop van de jaren zijn er dan ook meerdere rechtszaken aangespannen. Bij de laatste serie rechtszaken moest niet alleen de SGP zelf het ontgelden, ook de Nederlandse staat werd aangeklaagd. Het was immers deze die ervoor moest zorgen dat vrouwen volwaardig mee konden doen in de samenleving. Deze rechtszaak werd gewonnen door de aanklagers, met als gevolg dat de SGP in de jaren 2006-2007 geen subsidie kreeg van de Nederlandse staat. Hoewel deze beslissing later teruggedraaid werd, en de niet verstrekte subsidie alsnog werd uitgekeerd, leidde interne en externe druk ertoe dat de partij in juni 2006 besloot dat vrouwen toch gewoon lid konden worden. Dit werd mogelijk door een wijziging in het gedachtegoed; lid zijn van een politieke partij werd niet langer gezien als regeren. Echter, nog steeds zijn de besturende functies voorbehouden aan mannen.

Ongeacht of de SGP-vrouwen behoefte hebben aan de mogelijkheid een besturende functie te vervullen is in dit geval sprake van discriminatie op grond van geslacht. En daarmee schuren hier twee grondrechten langs elkaar, te weten artikel 1, dat discriminatie verbiedt, en artikel 6, dat de vrijheid van godsdienst waarborgt. De vraag is nu welke van deze twee grondrechten in dit geval voorrang zou moeten krijgen: de vrijheid van godsdienst, aangezien de SGP haar religieuze overtuiging gebruikt om vrouwen van bestuurlijke posities te weren, of het verbod op discriminatie. Ik vroeg mijn respondenten naar hun mening om te kijken waar voor hen de grens van de godsdienstvrijheid lag. Voor de meesten bleek die grens hier nog niet bereikt. Zo zei een van de PvdA'ers die ik interviewde:

Dit is echt zo'n punt van *I agree to disagree*. Ik vind dat ze de vrijheid moeten hebben om te bepalen hoe zij hun politieke partij willen organiseren, hoe ze in hun religie staan en wat voor taken ze zichzelf toebedelen, mannen en vrouwen. Ik vind het jammer maar ik vind het niet zo jammer dat ik denk je moet het gewoon verbieden die partij.

En een tweede, lid van GroenLinks, zei:

Ik zou bijna zeggen: waarom moeten we daar zo moeilijk over doen? Als die partij nou zegt van “ik wil dat niet”, dan vind ik ook dat je dat moet respecteren. En als men daar op goede manier met elkaar overlegt en binnen de partij zijn er geen problemen, dan vind ik dat een buitenstaander daar niet heel snel oordelen over mag vormen. Gewoon iedereen in zijn waarde laten.

Ook een derde (CDA) was die mening toegedaan:

Je moet kunnen kiezen, want anders heb je geen democratie. Ik denk dat het gewoon intern beleid is van hen, dus daar wil ik me verder niet in mengen. Ik ben er zelf zeker niet tegen dat vrouwen de politiek in gaan.

Er waren echter toch ook een respondent (CDA) die duidelijk aangaf het er niet mee eens te zijn.

Hij zei:

In Nederland is volgens mij het standpunt daarover duidelijk. En mijn standpunt is hetzelfde. Ik vind niet dat je mensen op grond van hun sekse dan wel geaardheid mag uitsluiten.

Hieruit blijkt dat de meeste van mijn respondenten, wederom ongeacht hun partij, de vrijheid van godsdienst in dit geval zwaarder vinden wegen dan het verbod op discriminatie. Zij vinden dat buitenstaanders zich niet in deze discussie moeten mengen, en dat het intern opgelost moet worden.

De conclusie die we uit dit hoofdstuk kunnen trekken is dat er ook in de onderwerpen die te maken hebben met de godsdienstvrijheid grote meningsverschillen te vinden zijn tussen politici met een islamitische achtergrond. Sommigen geven bijvoorbeeld aan een grote voorstander te zijn van openbaar onderwijs, terwijl anderen juist de voorkeur geven aan religieus onderwijs. Veruit de meesten benadrukten echter wel de vrijheid van andere mensen om te kiezen voor een religieuze school als zij zich daar prettig bij voelen. Het blijken vooral de CDA'ers die zich hard maken voor de vrijheid van onderwijs, zoals de partij dat vanouds doet. Enkele van mijn respondenten geven ook aan dat dit specifiek een van de redenen is waarom zij voor het CDA hebben gekozen.

Vooral de PvdA'ers en de leden van GroenLinks zijn voorstanders van openbare scholen.

Op het gebied van sluiers in de openbare ruimte was er minder verschil van mening. Veruit meeste respondenten vonden, ongeacht hun partij, dat het moest kunnen, dat de overheid geen restricties mag leggen op de kleding die mensen zelf wensten te dragen. Er zijn immers wel meer mensen die er eng of raar uitzien, maar dat soort kleding wordt ook niet verboden. Er was slechts een respondent, een CDA'er, die expliciet aangaf voor het verbod te zijn. Dat de mening van deze informant afweek, zou te maken kunnen hebben met het feit dat hij een hogere positie in de partij bekleedt, en dus zijn publieke standpunten meer in overeenstemming heeft gebracht met de officiële standpunten van de partij. Mijn respondenten vonden het over het algemeen wel een zinloze discussie of symboolpolitiek, gezien het kleine aantal vrouwen dat in Nederland een burqa draagt.

Op het gebied van de rituele slacht kwam een opvallende overeenstemming naar voren. Al mijn respondenten waren, ongeacht hun partij, tegen het verbod op het onverdoofd slachten. Dit zou te maken kunnen hebben met het feit dat halal-eten door veel moslims beschouwd wordt als een kernvoorschrift van hun religie. Ongeacht hun partij zullen ze daar dus graag de mogelijkheid voor willen hebben. Een uitzondering op die regel is Tofik Dibi (GroenLinks) die dit voorschrift blijkbaar minder belangrijk vindt, anders had hij niet voor het verbod op de rituele slacht gestemd. Wederom wordt echter benadrukt dat de discussie niet op een goede manier is gevoerd; het ging alleen om beeldvorming en het is bovendien symboolpolitiek aangezien in de bio-industrie veel ergere dingen gebeuren.

Ten slotte de SGP die vrouwen geen bestuurlijke functies wil toekennen. Hier zijn wederom meningsverschillen te zien. Een respondent (CDA) vond dat het verboden moest worden, terwijl de meerderheid vond dat dit een interne aangelegenheid was van de politieke partij. Zij vonden dat buitenstaanders hier niet te snel oordelen over moesten vellen, zeker als de vrouwen binnen de SGP zelf geen behoefte hebben aan een baan in de politiek.

Het valt op dat er weinig verschil van mening bestaat op de kwesties waar duidelijke religieuze regels over zijn, zoals de rituele slacht of de hoofd- en

gezichtsbedekkende kleding. Daar blijkt telkens een opvallende overeenstemming onder mijn informanten, ongeacht de partij waar ze lid van zijn. Op andere kwesties, die geen verband houden met religieuze regels, zijn de meningsverschillen echter groot. Het bijzonder onderwijs is hiervan een voorbeeld. Het blijkt dat de respondenten in die gevallen dezelfde mening hebben als hun partij, ongeacht of die mening al gevormd was voor hun lidmaatschap van de betreffende partij of gevormd werd gedurende dit lidmaatschap.

Hoofdstuk 5: Individu vs. collectief

Het idee van de vorige hoofdstukken was om de standpunten te laten zien van politici met een islamitische achtergrond. Dat past binnen een trend van de laatste jaren waarbij er veel aandacht is voor vooral moslims, wat zij geloven, wat voor religieuze voorschriften er zijn en of alle moslims zich aan alle religieuze voorschriften houden. Logischerwijs zijn niet alle moslims hier even blij mee. Zij vinden het vervelend om zo vaak op hun religieuze identiteit aangesproken te worden. In een interview met twee studenten, gepubliceerd op internet, geeft Fatma Koser Kaya, Tweede Kamerlid voor D66, ook zoiets aan. Er staat:

As a parliamentarian, she believes that too much attention is paid to Islamic identity (...). Why can't a Muslim be perceived as anything other than a Muslim, she wonders aloud. According to her, this exclusive focus has had a marginalizing effect. In a sense, she is right. To native Dutch people, the Muslim faith has become the defining aspect of those immigrants' social identity, something that clearly sets them apart from native Dutch citizens. (...)

I have a Muslim background, she says, but I have health and finance in my portfolio too; I'm a parliamentarian—why is there a focus on what I think about how Muslims are being represented?⁹⁸

Ook een van de leden van GroenLinks die ik heb geïnterviewd is deze mening toegedaan. Zij vindt het erg vervelend om telkens op haar religieuze identiteit aangesproken te worden aangezien zij vindt dat haar keuze om moslim te zijn een privézaak is. “Er gebeuren wel belangrijkere zaken op de wereld waar we ons mee bezig moeten houden dan moslim of niet-moslim in de politiek, met of zonder hoofddoek.” Ze probeert daarom ook haar islamitische identiteit geen directe invloed te laten uitoefenen op haar werk, hoewel ze toegeeft dat er wel indirecte invloed plaats zou kunnen vinden.

Ook een andere informant, lid van de PvdA, gaf aan dat haar islamitische identiteit geen invloed heeft op haar politieke keuzes. Zij zei het volgende:

Mijn religie beïnvloedt mijn politieke keuzes niet. Ik vond het bordeelverbod onzin en ik heb een homohuwelijk gesloten. Ik heb niet het gevoel dat ik nu Gods wetten heb overtreden of dat ik nu ga

⁹⁸ Mina Barahimi en Djeyhoun Ostowar, *The political participation of Dutch Muslims: A dilemma for multicultural society*, <http://www.humanityinaction.org/knowledgebase/41-the-political-participation-of-dutch-muslims-a-dilemma-for-a-multicultural-society>, bekeken op maandag 8 augustus 2011.

branden in de hel. Mijn spiritualiteit inspireert me om te doen wat ik doe maar ik ben niet zo dogmatisch dat ik denk dat ik anderen dingen moet ontzeggen omdat ik een ander principiële standpunt heb. God heeft ons leidraden gegeven om ons leven vorm te geven en dat is een individuele keuze. En daar moet iedereen individueel voor staan. En de enige opdracht die God mij heeft gegeven is: “heb je medemens lief en zorg voor hen”. *That's it.*

Deze laatste respondent geeft aan dat hoe je je leven vormgeeft een individuele keuze is. Voor sommigen hoort daar de keuze voor een politieke partij bij. Deze keuze wordt bepaald door een veelheid aan factoren. Daarom lijkt het mij interessant om in dit hoofdstuk te gaan kijken naar de redenen waarom mijn informanten voor een bepaalde politieke partij hebben gekozen. Ongetwijfeld is hun persoonlijk mening over verschillende zaken daarbij van groot belang geweest. De partijdiscipline is echter sterk en het is mogelijk dat informanten niet altijd hun persoonlijke mening uit kunnen dragen, als deze niet overeenstemt met de mening van de partij. Daarom zal ik in dit hoofdstuk ook een beschrijving geven van de interactie tussen bepaalde omstreden partijbesluiten en de mening van mijn respondenten.

Paragraaf 1: partijkeuze

De eerste vraag die ik in dit hoofdstuk zal gaan behandelen, is de vraag waarom mijn informanten lid zijn geworden van de partij waar ze op dit moment lid van zijn. De mensen die ik heb geïnterviewd zijn lid van het CDA, de PvdA, GroenLinks en de IslamDemocraten. Ik vroeg hen waarom ze lid waren geworden van hun partij, welke idealen ze hadden en of hun religie een rol bij had gespeeld bij deze keuze, te beginnen bij het CDA.

Hoewel er geen enkele partij is die moslims officieel uitsluit, kan het lidmaatschap wel controversie opwekken, vooral bij de (meer orthodoxe leden van) christelijke partijen. Een van mijn informanten vertelde een verhaal over toen hij zich voor ging stellen aan een bepaalde lokale afdeling van het CDA. Na afloop van de bijeenkomst werd er toen door een van de aanwezigen tegen hem gezegd werd dat hij een prima persoon was maar wel een valse godsdienst aanhanger. Jan Rath e.a. beschrijven de reden daarvoor als volgt:

In their eyes public life and politics is based on the Law of God, and they recognize only one Almighty God. All other divinities, including Allah, are banished to the realm of idolatry and false religions, and could never therefore guide Christian policies.⁹⁹

Al bij het ontstaan van het CDA uit een fusie tussen KVP, ARP en CHU werd echter bewust of onbewust de mogelijkheid geschapen voor andersgelovigen om lid te worden, zo menen Rath e.a. Zij stellen namelijk vast:

The party may be founded on the gospels, but this was operationalized into a programme of political principles and four rather abstract core concepts: justice, shared responsibility, solidarity and stewardship. This applies to all members of the party, regardless of their personal source of inspiration, for they do not 'judge one other'.¹⁰⁰

Kortom, officieel is iedereen die zich kan vinden in de waarden rechtvaardigheid, gedeelde verantwoordelijkheid, solidariteit en rechtmeesterschap is welkom bij het CDA. En inderdaad, de meeste CDA'ers die ik geïnterviewd heb, noemden allemaal in ieder geval een aantal van deze waarden. Zo zei een van mijn informanten:

De belangrijkste wat ik binnen het CDA zocht, of in alle politieke partijen, was de plaats van het gezin binnen de partij, de plaats van de religie, een stukje respect dat daaraan gebonden is en hoe je de wereld voor anderen wilt achterlaten. En of dat er wel een goede betrokkenheid met milieu en omgeving was. En onderwijs is voor mij van belang, een stukje opvoeding en omgevingsbewustzijn.

Ook werd vaak benadrukt dat men het belangrijk vond dat het CDA zich hard maakte voor de religieuze vrijheid en de onderwijsvrijheid. Zo zei een informant:

Ik ben een praktiserende moslim en ik zie gewoon dat er heel veel overeenkomsten zijn tussen het christendom en de islam. En ik voel me altijd veel beter bij mensen die toch in een God geloven want die begrijpen jou veel beter. Dan kijken ze niet zo raar tegen je aan. Ze hechten waarde aan normen en waarden, dat sprak mij ook erg aan. En dat dit een partij is die zo hard strijdt voor vrijheid van onderwijs en vrijheid van religie.

⁹⁹ Rath e.a., *Western Europe and its Islam*, p. 89.

¹⁰⁰ Rath e.a., *Western Europe and its Islam*, p. 90

Voor veel van de CDA'ers met een islamitische achtergrond speelde de religie dus een belangrijke rol bij hun keuze voor het CDA. Zo vertelde een van mijn informanten dat hij, ten tijde dat hij politiek actief werd, was benaderd door verschillende politieke partijen om 'eens te komen praten'. Na meerdere gesprekken te hebben gevoerd met vertegenwoordigers van onder andere GroenLinks en de PvdA, is hij uiteindelijk toch lid geworden van het CDA. Hij beschrijft daarvoor de volgende reden: "Ik heb gezegd: ik heb een islamitisch jasje aan, die past mij en die ga ik niet, als ik bij u binnenkom, op de kapstok hangen."

Desgevraagd geeft hij aan dat hij bij sommige nadere politici met een islamitische achtergrond weinig merkt van hun religieuze identiteit, bijvoorbeeld in het recente debat over de rituele slacht. Wellicht doelde hij daarmee op Tofik Dibi, die in een uitzending van Knevel en Van den Brink aangaf moslim te zijn maar wel een seculier Kamerlid. Daarom had hij voor het verbod op de rituele slacht gestemd. Tijdens deze uitzending stelde Dibi zijn persoonlijke religieuze overtuiging goed te kunnen scheiden van zijn seculiere Kamerlidmaatschap. Blijkbaar heeft hij een manier gevonden om zijn islamitische jasje uit te trekken op zijn werk of kan hij een dergelijke beslissing verenigen met zijn persoonlijke geloof.

Waar dus bij leden van het CDA het geloof wel degelijk een belangrijke rol speelt in de keuze voor een bepaalde politieke partij, lijkt dat in het geval van GroenLinks veel minder het geval te zijn. Toen ik vroeg wat voor haar de reden was geweest om lid te worden van GroenLinks, benadrukte zij veel meer haar persoonlijke eigenschappen die volgens haar pasten bij GroenLinks. Op mijn vraag of ze dacht dat haar islamitische identiteit invloed had op haar werk als politica antwoordde ze het volgende:

Maarja...mijn identiteit, ik ben wel moslim. Je zou kunnen zeggen dat het niet direct invloed heeft op mijn werk maar indirect zou het wel kunnen zijn. Maar direct eigenlijk niet. Het is een deel van mijn identiteit en ik probeer een afweging te maken bij standpunten wat ik denk dat goed is.

Haar islamitische identiteit had volgens haar dus niet direct invloed, hoewel ze aangaf dat het natuurlijk een rol speelde omdat ze nu eenmaal wel moslim in. Dat de religie in het geval van de GroenLinks-politicus minder een rol speelt dat bij de CDA'ers zal waarschijnlijk te maken

hebben met het feit dat GroenLinks een seculiere partij is, die religie in principe beschouwt als iets waar het individu zelf voor moet kiezen, een privézaak dus.¹⁰¹

Ook PvdA is een seculiere partij die zegt dat iedereen in vrijheid voor religie moet kunnen kiezen of er afstand van moet kunnen doen.¹⁰² Ondanks dat zijn ze vanwege hun sociaal-democratische achtergrond populair bij allochtonen, zo heb ik in hoofdstuk 2 laten zien. De PvdA'ers die ik heb geïnterviewd benoemden dit ook als een van de redenen waarom zij voor deze partij hebben gekozen. Zo zei een van mijn informanten:

[D]an kom je toch bij de Partij van de Arbeid die toch een volkspartij is waarin zaken als rechtvaardigheid, eerlijk delen, emancipatie, verheffing belangrijk zijn. Dit zijn toch zaken die je in elke andere partij tegen kunt komen, zoals bijvoorbeeld het CDA of zo, maar daar zijn ze dan religieus getint terwijl dit gewoon brede waarden zijn. Als je als mens jezelf wilt ontwikkelen, dan heb je dit nodig. Dan heb je een rechtvaardige samenleving nodig, dan moet er eerlijk gedeeld worden, dan moeten de instituties toegankelijk zijn en ja, daar stond de Partij van de Arbeid voor en dat sprak mij aan. En ik kon daar gewoon terecht, ook met mijn culturele en religieuze achtergrond.

En andere PvdA'er verwoordde het iets anders:

En mijn drijfveren om de politiek in te gaan die waren gewoon dat ik heel veel maatschappelijke misstanden en onrecht zag en dat ik zag dat heel veel mensen geen stem hadden. Dus ik dacht: ik moet ze een stem geven want zij worden niet gehoord. (...)Ik werd lid van de Partij van de Arbeid tijdens mijn studententijd. Ik was altijd heel maatschappelijk betrokken, al vanaf mijn 9e of zo. Dus ik ging altijd mensen helpen. Het heeft echt te maken met: je bent hier niet alleen op aarde om het voor jezelf beter te maken, je moet wat doen. Je bent niet op aarde om alleen maar te denken: "ikke, ikke en de rest kan stikken".

Beide informanten laten een gedeeld ideaal zien: andere mensen vooruit helpen in een rechtvaardige maatschappij. Zoals de eerste informant al zegt, is dat niet heel anders dan waar het CDA voor staat maar is het daar wel religieus getint en dat zijn ze bij de PvdA niet.

Ten slotte zijn er ook nog moslims die lid zijn van een specifiek islamitische partij.: Ik heb ook een vertegenwoordiger van een dergelijke islamitische partij geïnterviewd. Hij gaf aan het meer

¹⁰¹ <http://standpunten.groenlinks.nl/integratie>

¹⁰² <http://nu.pvda.nl/standpunten/wijken/Integratie.html>, ook gaf een van mijn PvdA-informanten tijdens het interview aan dat de PvdA een partij is die zich graag verkondigt als niet-religieuze partij.

toeval was dan wijsheid dat hij bij deze partij terecht was gekomen aangezien hij toevallig iemand kende die bij deze partij stage liep en op die manier via deze persoon in aanraking was gekomen met de partij. Eigenlijk was hij er zelfs geen voorstander van dat moslims zich nu al in een partij zouden verenigen omdat hij vond dat ze nog een generatie moesten wachten, dan zouden ze iets meer tijd hebben om mensen goed op te leiden en bekend te maken met het Nederlandse, democratische systeem. Zijn 'keuze' voor een islamitische politieke partij is dus ook niet ingegeven doordat hij bijvoorbeeld zijn moslimidentiteit meer waardeert dan de andere politici die ik heb gesproken. Hooguit geeft hij er een andere interpretatie aan, doordat hij meent het specifiek op te moeten nemen voor de moslimgemeenschap in Nederland.

Paragraaf 2: partijdiscipline

Thijl Sunier heeft een interessant artikel geschreven over islamitische organisaties. Hij schrijft daarover het volgende:

Islamic organizations can be considered interest organizations, and to promote their interests they enter the political arena and engage in collective action. The interests and goals are not fixed, but are conditioned by the circumstances, terms, and possibilities created by the government and the society and are thus in a state of constant flux.¹⁰³

Hoewel hij het niet over een politieke partij op islamitische grondslag heeft, kun je deze uitspraak *mutatis mutandis* ook op deze partijen toepassen. Zo zei mijn informant over moslims in andere politieke partijen:

Het gaat erom wat ze kunnen betekenen voor hun achterban. Die vraag moet je stellen. Ik heb er niets aan als er een Achmed, of een Mehmet of een Aisha in zit waar de achterban niets aan heeft. Ik stem liever op een Job of Kees als die wel wat kan betekenen. Maar dat is het punt, Job en Kees begrijpen ons niet. Achmed en Mehmet begrijpen ons wel maar die willen niet. Dat is het grootste probleem. Want die Achmed die binnenkomt die zegt: "Ja sorry maar als ik dat ga vragen, krijg ik problemen met mijn partij. Ik wil daar niet mee geassocieerd worden".

¹⁰³ Thijl Sunier, 'Muslim migrants, Muslim citizens: Islam and Dutch society', in: *The Netherlands' Journal of Social Sciences*, vol. 35 (1999), 1, pp. 69-82, aldaar 72.

Hij zegt dus dat moslims binnen andere partijen geen aandacht besteden aan de problemen van hun achterban, waar hij de Nederlandse moslims mee bedoelde. De politiek actieve moslims zouden zich nadrukkelijker moeten profileren als moslims en meer op moeten komen voor de rechten van moslims. Mijn informant meende echter dat zij niet geassocieerd willen worden met de islam. Dat klinkt wellicht ongeloofwaardig maar Jytte Klausen, hoogleraar vergelijkende politicologie, stelt ook iets dergelijks vast. Zij zegt:

In European parliaments, party discipline is strong, and representatives are not free to speak out for special interest. For many Muslim politicians, who need the support of party colleagues to get ahead, Islam and discrimination amount to what Americans call the third rail of politics: "You touch it and you're dead."¹⁰⁴

Als dit klopt, zou dat kunnen impliceren dat moslims binnen gewone partijen het niet over islam en discriminatie kunnen hebben, en ook niet goed af kunnen wijken van de partijstandpunten omdat ze daarmee hun eigen carrière om zeep zouden kunnen helpen. Ik vraag me af of dit waar is. In het afgelopen jaar zijn er twee voorvallen geweest die goed als illustratie kunnen dienen: de samenwerking van CDA met PVV en het debat over het verbod op de rituele slacht.

Allereerst de gedoogconstructie van VVD en CDA met de PVV. In het gehele land riep dit kabinet heftige emoties op, zo ook onder moslims. Sommigen konden hun lidmaatschap van het CDA niet verenigen met de samenwerking met de PVV, Ibrahim Elmaci uit Gorinchem bijvoorbeeld. In oktober stapte hij uit het CDA en sindsdien zit hij samen met een andere oud-CDA'er voor een onafhankelijke fractie in de gemeenteraad.¹⁰⁵ Tweede Kamerlid Çöskun Çörüz stemde echter voor de samenwerking met de PVV.¹⁰⁶

Ook het Tweede Kamerdebat over het verbod op de rituele slacht leverde controverse op. Een ruime meerderheid van de Tweede Kamer was voor dit verbod. Bovendien stemden de meeste partijen unaniem voor of tegen. Er zijn echter een aantal mensen geweest die tegen hebben gestemd terwijl hun partij voor stemde; drie personen binnen de PvdA en een PVV'er. In een persbericht werd aangegeven dat de drie betrokken personen van de PvdA het een te grote

¹⁰⁴ Jytte Klausen, 'Europe's Muslim political elite, p. 62.

¹⁰⁵ De Pers, *CDA'ers weg om samenwerking PVV*, 18 oktober 2010, te vinden via:

<http://www.depers.nl/binnenland/517744/CDAers-weg-om-samenwerking-PVV.html>

¹⁰⁶ NRC Handelsblad, *Lokale CDA'ers hekelen Coruz om samenwerking met PVV*, 18 oktober 2010, te vinden via:

http://vorige.nrc.nl/binnenland/article2632856.ece/Lokale_CDA_ers_hekelen_Ccedil_oruz_om_samenwerking_met_PVV

inperking van de godsdienstvrijheid vonden. Een Statenlid van de PvdA in Noord-Holland dreigde bij de Eerste Kamerverkiezingen zelfs op de PVV te stemmen omdat zij zich niet kon verenigen met het partijstandpunt inzake de rituele slacht, zo bericht het Parool.¹⁰⁷ In Venlo stapte Aissa Meziani, raadslid voor GroenLinks, bovendien op omdat hij zich niet kon verenigen met het standpunt voor het verbod op de rituele slacht.¹⁰⁸

Uit deze voorbeelden blijkt dat partijleden wel degelijk stappen ondernemen als zij zich niet kunnen vinden in het standpunt van hun partij. Echter, in eerste instantie kiezen mensen natuurlijk altijd een partij die bij hen past, waar zij zich goed bij voelen. Het is dus goed mogelijk dat mensen een groot aantal van de partijstandpunten al delen nog voor zij lid worden van een partij, andere standpunten vormen zich mogelijk daarna in overeenstemming met de partij. Zoals een van mijn PvdA-informanten het zegt:

Ik committeer mij aan het verkiezingsprogramma waarvan ik zelf als persoon, met alles in mij, denk: dit kan ik naar eer en geweten uitdragen. En daar ervaar ik zelf geen contradictie in met bijvoorbeeld mijn geloof.

Het zal dus niet zo vaak voorkomen dat partijleden zich genoodzaakt zien op te stappen als protest tegen de partijkoers. Maar het gebeurt dus wel en daaruit blijkt dat het individu altijd sterker is dan de partijdiscipline.

Uit de eerste paragraaf van dit hoofdstuk bleek dat ook de meeste van mijn respondenten een bewuste keuze hebben gemaakt voor een bepaalde politieke partij, waarvan zij dachten dat deze goed bij hen zou passen. Ook zij worden niet alleen maar lid van een bepaalde politieke partij omdat dat nu eenmaal het beste past bij hun religie. Wellicht is dat een van de overwegingen die ze erbij hebben, maar zeker niet de enige. Het individu wordt gevormd door allerlei factoren en religie is daar slechts een van. Dat is een van de belangrijkste dingen die wij in gedachten moeten houden bij het bestuderen van gelovigen in de moderne maatschappij.

¹⁰⁷ Het Parool, *Rituele slacht verscheurt PvdA*, 29 april 2011, te vinden via: <http://www.parool.nl/parool/nl/5/POLITIEK/article/detail/1882518/2011/04/29/Rituele-slacht-verscheurt-PvdA.dhtml>

¹⁰⁸ Binnenlands Bestuur, *Raadslid stapt op om verbod rituele slacht*, 6 juli 2011, te vinden via: <http://www.binnenlandsbestuur.nl/vakgebieden/publieke-zaken/raadslid-stapt-op-om-verbod-rituele-slacht.1304785.lynkx>

Conclusie

In mijn scriptie heb ik geprobeerd stap voor stap de volgende vraag te beantwoorden: *In hoeverre en hoe laten religieuze moslimpolitici zich door hun islamitische identiteit beïnvloeden bij hun partijkeuze en politiek handelen?* Op die manier hoopte ik inzicht te krijgen in de wisselwerking die er bestaat tussen religieuze en politieke identiteit.

Om daarachter te komen heb ik in hoofdstuk 1 eerst de achtergrond geschetst van de komst van moslims naar Nederland. In heb hun komst en opname in de Nederlandse samenleving ingedeeld volgens het integratieschema van Robert E. Park, bestaande uit een fase van vermindering, een van conflict en ten slotte een van accommodatie. Gaandeweg heeft een communitaristische visie op burgerschap plaatsgemaakt voor een meer liberaal-individualistische conceptie.

Deze ontwikkeling heeft ertoe geleid dat steeds meer (religieuze) moslims lid zijn geworden van traditionele politieke partijen en ook steeds vaker actief zijn de Tweede Kamer of in een gemeenteraad. Er zijn zowel groepen moslims die beweren dat dit niet is toegestaan volgens de regels als geleerden die zeggen dat dit juist aanbevolen is. In ieder geval laten citaten van mijn informanten zien dat zij zich niet erg met deze theologische discussies bezighouden. Dat zij zich er niet actief mee bezighouden wil echter niet zeggen dat zij niet op de hoogte zijn van de discussies. Als zij omgaan met mensen bij wie het wel bekend is, dan kunnen zij er alsnog bekend mee zijn. Het zijn dus niet de gedetailleerde theologische regels waardoor mijn informanten beïnvloed worden bij hun partijkeuze en politiek handelen. Mocht dat wel het geval zijn geweest, dan zouden zij zich wellicht verenigd hebben binnen een islamitische politieke partij. Citaten van mijn informanten laten zien dat sommigen positief staan tegenover een dergelijke partij, maar dat de meerderheid vreest voor segregatie of het niet nodig vindt om een partij speciaal voor de belangen van moslims op te richten. Hun islamitische identiteit heeft dus voor de meerderheid niet het effect dat zij de beslotenheid van hun eigen religieuze groep opzoeken.

Vervolgens heb ik een beschrijvende weergave gegeven van de mening van mijn informanten over bepaalde onderwerpen die voor religieuze mensen omstrede zouden kunnen

zijn. De beschrijving begon met de kwestie abortus. De meeste van mijn respondenten namen op dat gebied een terughoudend standpunt in. Ze wilden het niet verbieden, vooral omdat ze zich situaties konden indenken waar het begrijpelijk zou zijn. Sommigen noemden hierbij hun religie als motivatie maar niet allemaal. Nu is abortus een van de kwesties waar de islamitische leer relatief duidelijk over is: het mag niet, behalve in bepaalde gevallen. Dus hoewel niet in alle gevallen de religieuze invloed aangehaald werd, namen mijn informanten wel allemaal een conservatief standpunt in.

Met betrekking tot euthanasie is dat anders. In de islamitische traditie is actieve euthanasie verboden terwijl er nog discussie bestaat over passieve euthanasie. De meningen van mijn respondenten blijken nogal te verschillen. De een heeft het over directe afvalligheid als je het doet, terwijl de ander meent dat het in sommige gevallen, voor sommige mensen een uitkomst kan bieden. Het viel op dat het vooral de leden van religieuze partijen waren die over dit onderwerp een terughoudend standpunt innamen, terwijl de leden van seculiere partijen meer ruimte lieten voor de mogelijkheid. Dit laat zien dat de islamitische traditie op verschillende manieren geïnterpreteerd kan worden, en ook op verschillende manieren nageleefd, zonder dat de mensen daar zelf een contradictie in ervaren.

Een derde kwestie waar ik mijn respondenten naar vroeg was het plan om de alcoholleeftijd te verhogen. Unaniem waren ze daar allemaal voor, ongeacht van welke partij ze lid zijn, en bij vrijwel allemaal vormen de sociale misstanden die alcohol veroorzaakt daarvoor de aanleiding. Een aantal respondenten noemde hierbij het religieuze verbod op alcohol maar niet allemaal. De religieuze invloed is dus hooguit indirect aan te wijzen.

Ten slotte vroeg ik mijn informanten naar hun mening over het plan om de afstand tussen coffeeshops en scholen te vergroten. Hieruit blijkt weer een enorm verschil tussen de denkbeelden van mijn respondenten. De een vindt dat softdrugs verder gelegaliseerd moet worden terwijl het volgens de ander het absoluut verboden moet worden. Wat blijkt is dat er sprake is van een individualistische opvatting van de islam, waarbij moslims zelf reflecteren op en kiezen uit het aanbod aan religieuze praktijken en overleveringen. Bij de vertegenwoordiger van de IslamDemocraten bleek echter duidelijk minder ruimte voor interpretatie. Hij meende dat de regels duidelijk waren en als je je daar niet aan hield, dan was je geen moslim. Hieruit blijkt

dat mijn respondenten hun religieuze bagage meenemen en op een persoonlijke manier interpreteren in het licht van de huidige omstandigheden.

Voor hoofdstuk 4 heb ik mijn informanten nog een aantal kwesties voorgelegd, ditmaal om te kijken waar voor hen de grenzen van de godsdienstvrijheid lagen. Het eerste onderwerp waar ik hen naar vroeg was de onderwijsvrijheid en het bestaan van islamitische scholen. Sommigen bleken voor, anderen hadden bedenkingen. Het waren vooral de leden van religieuze partijen die de vrijheid van onderwijs verdedigden, terwijl de leden van seculiere partijen neigden naar openbare scholen. De voorstanders benadrukten echter vrijwel allemaal dat het niet alleen ging om het feit dat het een islamitische school was, maar ook om de bestuurlijke kwaliteit. Als de islamitische school een slechte school was, dan maar liever een openbare school. Opvallend is dat ook een CDA'er afweek van het CDA-standpunt. CDA is als vanouds voorstander van bijzonder onderwijs, maar deze informant gaf aan zijn eigen kinderen liever niet naar een islamitische school te sturen, uit angst voor segregatie. Daaruit blijkt dat ook de partijvoorschriften niet bindend zijn in wat mensen denken.

De volgende kwestie die ik mijn respondenten voorlegde, waren hoofd- en gezichtsbedekkingen in openbare functies en het mogelijk komende burqaverbod. Van leden van de rechterlijke macht accepteerde de meerderheid, ongeacht hun partij, dat zij geen religieuze symbolen kunnen dragen, om de schijn van belangenverstrengeling te voorkomen. De mogelijke burqawet vonden zij echter onzin, ten eerste omdat iedereen vrij moet zijn om te kunnen dragen wat hij of zij wil en ten tweede vanwege het bijzonder kleine aantal vrouwen dat in Nederland eigenlijk een burqa draagt. Ook legde ik mijn respondenten het onderwerp van de rituele slacht voor, die als het aan de Tweede Kamer ligt op korte termijn verboden zal zijn in Nederland. De meeste van mijn respondenten vonden het erg vervelend dat halal-vlees mogelijk verboden wordt maar zij beschreven ook de geforceerdheid van de discussie; de grootschalige bio-industrie wordt niet aangepakt maar dit wel. Op deze twee onderwerpen was dus weer wat meer eensgezindheid, wellicht omdat het dragen van een bepaalde vorm van een sluier en het eten van halal geslacht vlees toch wel gezien worden als basisregels van de islam.

De laatste kwestie die ik mijn informanten voorlegde was dat de SGP vrouwen geen regeringsmacht wil toekennen. Opvallend genoeg vond de meerderheid van mijn respondenten dat zij hiervoor de vrijheid moesten hebben en dat buitenstaanders daar maar niet te snel een

oordeel over moesten vellen. Een aantal achtte het daarbij echter nodig om te benadrukken dat zij zelf niet tegen vrouwen in de politiek waren. Ook in deze kwestie werd echter de hypocrisie van het debat benoemd. Als moslims dit zouden doen, zou het land te klein zijn maar van de christenen accepteren we het.

In hoofdstuk 5 ben ik ten slotte gaan kijken naar waarom mijn informanten voor hun huidige politieke partij hebben gekozen en of zij ook de mogelijkheid hebben om hun stem te laten horen als ze het niet eens zijn met de partijkoers. Waar voor de meeste CDA'ers hun religie een belangrijke rol speelde bij hun keuze voor het CDA, bijvoorbeeld vanwege de vrijheid van godsdienst of de nadruk op de traditionele normen en waarden, was dat voor de leden van bijvoorbeeld GroenLinks veel minder het geval. Bij die partij werd juist expliciet de scheiding tussen publiek en privé benoemd, waarbij religie duidelijk geacht werd tot het privé domein te behoren. De leden van de PvdA zaten daar enigszins tussenin. Met een beroep op hun religie benadrukten zij wel bepaalde waarden maar niet de traditionele normen en waarden van bijvoorbeeld het CDA. Ook bleek uit dit hoofdstuk dat het individu vaak sterker is dan de partijdiscipline. Zij kunnen dus altijd tegenstemmen of in het uiterste geval zelfs opstappen als zij zich niet kunnen verenigen met het partijstandpunt.

Uit mijn scriptie is volgens mij gebleken dat politici met een islamitische achtergrond mensen zijn zoals alle andere mensen, maar alleen met deels andere inspiratiebronnen. Hoewel de duidelijke religieuze regels over het algemeen erkend worden, zijn deze mensen zelfstandige individuen die hun eigen keuzes maken en zelf kiezen welke elementen van hun inspiratiebronnen zij belangrijk vinden en welke minder. Dat leidt tot grote verschillen in de meningen over onderwerpen waarvan vaak gedacht wordt dat moslims het er allemaal over eens zijn, zoals euthanasie of religieus onderwijs. Het is daarom mijns inziens niet juist om te spreken van moslimpolitici, dat impliceert namelijk het bestaan van een categorie die helemaal niet bestaat. Daarvoor verschillen de mensen die tot die categorie gerekend zouden moeten worden te veel van elkaar.

Bibliografie

- Mina Barahimi en Djeyhoun Ostowar, *The political participation of Dutch Muslims: A dilemma for multicultural society*, <http://www.humanityinaction.org/knowledgebase/41-the-political-participation-of-dutch-muslims-a-dilemma-for-a-multicultural-society>, bekeken op maandag 8 augustus 2011.
- Gerd Baumann, *The multicultural riddle; Rethinking national, ethnic, and religious identities* (New York en Londen 1999).
- Maria Berger, Meindert Fennema en Anja van Heelsum, *Politieke participatie van etnische minderheden in vier steden; Een onderzoek in opdracht van het Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties uitgevoerd door het Instituut voor Migratie en Etnische studies van de Universiteit van Amsterdam* (Amsterdam 2001).
- Binnenlands Bestuur, *Raadslid stapt op om verbod rituele slacht*, 6 juli 2011, te vinden via: <http://www.binnenlandsbestuur.nl/vakgebieden/publieke-zaken/raadslid-stapt-op-om-verbod-rituele-slacht.1304785.lynkx>
- Binnenlandse Veiligheidsdienst, *De democratische rechtsorde en islamitisch onderwijs; Buitenlandse inmenging en anti-integratieve tendensen* (februari 2002).
- P.Th.F.M Boekholt, *Cahiers voor lokale en regionale geschiedenis; Onderwijsgeschiedenis* (Zutphen 1991) pp. 36
- Frits Bolkestein, 'On the collapse of the Soviet Union. Rede gegeven voor de Liberal International Conference op 6 september 1991', te vinden via: <http://www.liberal-international.org/contentFiles/files/Bolkestein%201991.pdf>
- Sahih al-Bukhari, no. 4088, te vinden via: <http://www.sunnipath.com/library/Hadith/H0002P0067.aspx>
- Marjo Buitelaar, *Islam en het dagelijks leven; Religie en cultuur onder Marokkanen* (Amsterdam en Antwerpen 2006).
- J.J.M. van Delden, A. van der Heide, S. van de Vathorst e.a. (red.), *Kennis en opvattingen van publiek en professionals over medische besluitvorming en behandeling rond het einde van het leven; Het Koppel onderzoek* (Utrecht, Rotterdam, Groningen 2011). Online gepubliceerd onderzoek, te vinden via: <http://www.rijksoverheid.nl/bestanden/documenten-en-publicaties/rapporten/2011/07/04/kennis-en-opvattingen-van-publiek-en-professionals-over-medische-besluitvorming-en-behandeling-rond-het-einde-van-het-leven-het-koppel-onderzoek/kennis-en-opvattingen-van-publiek-en-professionals-over-medische-besluitvorming-en-behandeling-rond-het-einde-van-het-leven.pdf>
- Ineke Dezentjé Hamming-Bluemink, *VVD wil slechte scholen sneller sluiten en leerlingen bijspijkeren*, 18 februari 2010, te vinden via: <http://www.vvd.nl/actueel/686/vvd-wil-slechte-scholen-sneller-sluiten-en-leerlingen-bijspijkeren>, bekeken op 20 augustus 2011.
- Dick Douwes, Martijn de Koning en Welmoet Boender (red.) *Nederlandse moslims: Van migrant tot burger* (Amsterdam 2005).
- Forum, instituut voor multiculturele vraagstukken, *Factbook, de positie van moslims in Nederland: Feiten en cijfers* (Utrecht 2010).

- Forum, instituut voor multiculturele vraagstukken; *Opkomst- en stemgedrag onder Nieuwe Nederlanders; Gemeenteraadsverkiezingen 2010* (Utrecht 2010).
- Forum, instituut voor multiculturele ontwikkeling, *Wankele waarden; Levenskwesaties van moslims belicht voor professionals* (Utrecht 2003).
- GroenLinks, <http://standpunten.groenlinks.nl/integratie>
- Marieke van Herten en Ferdy Otten, *Naar een nieuwe schatting van het aantal islamieten in Nederland*, CBS-rapportage (Den Haag 2007).
- Hizb ut-Tahrir Europa-Nederland, *Het Goddelijke oordeel betreffende de deelname van moslims aan het politieke leven in het Westen*, te vinden via: http://hizb-ut-tahrir.nl/index.php?option=com_jcollection&view=item&id=4:het-goddelijk-oordeel-betreffende-de-deelname-van-moslims-aan-het-politieke-leven-in-het-westen, bekeken 5 augustus 2011.
- Instituut voor Publiek en Politiek, "Allochtonen in de politiek" (2010) van: <http://www.publiek-politiek.nl/Bestanden/Allochtonen-in-de-politiek2>, bekeken 3 augustus 2011.
- Islamitische Schoolbesturen Organisatie, www.deisbo.nl
- Stine Jensen en Rob Wijnberg, *Dus ik ben. Een zoektocht naar identiteit* (Amsterdam 2010).
- J. Jeronimus, *Verdachtmaking islamscholen blijkt onterecht*, oktober 2003, te vinden op: <http://www.pedagogiek.net/content/artikel.php?contentID=930§ieNR=A>
- Jytte Klausen, 'Europe's Muslim political elite: Walking a tightrope', in: *World Policy Journal* 22, no. 2 (2005), pp. 61-68.
- Hans Knippenberg, *De religieuze kaart van Nederland; Omvang en geografische spreiding van de godsdienstige gezindten vanaf de Reformatie tot heden* (Assen en Maastricht 1992).
- Koran, Waardenburg vertaling (12^e druk Houten 2004).
- Pieter Lakeman *Binnen zonder kloppen; Nederlandse immigratiepolitiek en de economische gevolgen* (Amsterdam 1999).
- Wilna A.J. Meijer, *Traditie en toekomst van het islamitisch onderwijs* (Amsterdam 2006).
- Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, *Bouwstenen van burgerschap; Een onderzoek in het kader van het Handvest voor Verantwoordelijk Burgerschap* (Den Haag 2009).
- Tariq Modood, 'British Muslims and the politics of multiculturalism', in: Tariq Modood, Anna Triandafyllidou en Ricard Zapata-Barero (eds.), *Multiculturalism, Muslims and citizenship; A European approach* (Londen en New York 2006) pp. 37-56.
- Arnold Yasin Mol, *Moslims wel of niet stemmen, wat een belachelijke vraag!*, juni 2010, te vinden via: <http://www.nederlandsemoslimpartij.nl/index.php?mact=News,cntnt01,detail,0&cntnt01articleid=22&cntnt01origid=55&cntnt01returnid=55>, bekeken 5 augustus 2011.
- Partij van de Arbeid, <http://nu.pvda.nl/standpunten/wijken/Integratie.html>
- Jan Rath, Rinus Penninx, Kees Groenendijk en Astrid Meyer. *Western Europe and its Islam* (Leiden, Boston en Keulen 2001).
- Jan Rath en J. Tillie, "Etnische minderheden en de politiek", in: Rinus Penninx, Henk Münstermann en Han Entzinger (red.), *Etnische minderheden en de multiculturele samenleving* (Groningen 1998), pp. 451-473.

- Wim Raven, *Leidraad voor het leven; De tradities van de profeet Mohammed* (2^e druk Amsterdam 1997).
- Regeerakkoord VVD-CDA, te vinden via: <http://www.rijksoverheid.nl/documenten-en-publicaties/rapporten/2010/09/30/regeerakkoord-vvd-cda.html>
- Paul Scheffer *Het land van aankomst* (dertiende druk Amsterdam 2010).
- Erik Sengers, 'Dutch and Catholic; The Catholic Church and Dutch Catholics in the Dutch nation since 1795', in: Erik Sengers en Thijl Sunier, *Religious newcomers and the nation state; Political culture and organized religion in France and the Netherlands* (Delft 2010), pp. 79-97.
- Shadid, W. en P.S. van Koningsveld, "Religious authorities of Muslims in the West: Their views on political participation", in: W. Shadid en P.S. van Koningsveld (eds.), *Intercultural relations and religious authorities: Muslims in the European Union* (Leuven 2002), pp. 149-170.
- Thijl Sunier, 'Muslim migrants, Muslim citizens: Islam and Dutch society', in: *The Netherlands' Journal of Social Sciences*, vol. 35 (1999), 1, pp. 69-82.
- Johannes A. van der Ven, *Ondraaglijk lijden zonder uitzicht; Euthanasie vanuit religie, moraal en mensenrechten* (Budel 2010).
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, "Dynamiek in het islamitisch activisme" (Den Haag 2006).

Krantenartikelen en nieuwsberichten

- De Pers, *CDA'ers weg om samenwerking PVV*, 18 oktober 2010, te vinden via: <http://www.depers.nl/binnenland/517744/CDAers-weg-om-samenwerking-PVV.html>
- Elsevier, *Utrecht: Burqa af bij sollicitaties*, 12 oktober 2005, te vinden via: <http://www.elsevier.nl/web/Nieuws/Politiek/51834/Utrecht-Burqa-af-bij-sollicitaties.htm>, bekeken op 20 augustus 2011.
- Het Parool, *Rituele slacht verscheurt PvdA*, 29 april 2011, te vinden via: <http://www.parool.nl/parool/nl/5/POLITIEK/article/detail/1882518/2011/04/29/Rituele-slacht-verscheurt-PvdA.dhtml>
- Nederlandse Moslim Partij, nieuwsbericht te vinden via: <http://www.nederlandsemoslimpartij.nl/index.php?mact=News,cntnt01,detail,0&cntnt01articleid=17&cntnt01origid=55&cntnt01returnid=55>, bekeken 4 augustus 2011.
- Nieuws.nl, *VVD dient wetsvoorstel boerkaverbod in*, januari 2008, te vinden via: http://dossiers.nieuws.nl/binnenland/boerkaverbod/496000/VVD_dient_wetsvoorstel_boerkaverbod_in.
- Nieuws.nl, *Invoering boerkaverbod mislukt*, 14 september 2010, te vinden via: http://dossiers.nieuws.nl/binnenland/boerkaverbod/610812/Invoering_boerkaverbod_mislukt.
- NRC Handelsblad, *Het Koninkrijk van Allah zal er nooit komen*, 24 februari 2007, te vinden via: http://vorige.nrc.nl/binnenland/article1773212.ece/Het_koninkrijk_van_Allah_zal_er_nooit_komen, bekeken op 9 juni 2011.
- NRC Handelsblad, *Lokale CDA'ers hekelen Coruz om samenwerking met PVV*, 18 oktober 2010, te vinden via:

[http://vorige.nrc.nl/binnenland/article2632856.ece/Lokale CDA ers hekelen Ccedil oru z om samenwerking met PVV](http://vorige.nrc.nl/binnenland/article2632856.ece/Lokale_CDA_ers_hekelen_Ccedil_oru_z_om_samenwerking_met_PVV)

- NRC Handelsblad, *Toespraak Maxime Verhagen over populisme*, 28 juni 2011, te vinden via: <http://www.nrc.nl/nieuws/2011/06/28/toespraak-maxim-verhagen/>, bekeken op 30 juni 2011
- NRC Handelsblad, *Agent mag niet zichtbaar kruisje of hoofddoek dragen*, 13 juli 2011, te vinden via: <http://www.nrc.nl/nieuws/2011/07/13/agent-mag-niet-zichtbaar-kruisje-of-hoofddoek-dragen/>
- Rob Schoof, 'De achterdeur van de coffeeshop', in: *NRC Handelsblad*, 1 mei 2008, te vinden via: [http://vorige.nrc.nl/nieuwsthema/drugsbeleid/article1964325.ece/De achterdeur van de coffeeshop](http://vorige.nrc.nl/nieuwsthema/drugsbeleid/article1964325.ece/De_achterdeur_van_de_coffeeshop)
- STAP, *Nederland krijgt nieuwe drank- en horecawet*, 30 juni 2011, te vinden via: <http://www.stap.nl/nl/nieuws/persberichten.html/3490/1261/nederland-krijgt-nieuwe-drank--en-horecawet#p3490>
- Volkskrant, *Steeds minder steun voor verbod onverdoofd ritueel slachten*, 9 juni 2011, te vinden via: <http://www.volkskrant.nl/vk/nl/2664/Nieuws/article/detail/2443276/2011/06/09/Steeds-minder-steun-voor-verbod-onverdoofd-ritueel-slachten.dhtml>
- Anton Zijderveld, 'Minderheden in Nederland het meest gebaat bij verzuiling' in: *NRC Handelsblad*, 23 December 1991.