

Dossier imamopleiding: het Nederlandse ‘imamopleidingsdebat’ in historisch perspectief*

Welmoet Boender

In dit artikel plaats ik de oprichting in 2005 en 2006, met overheidssubsidie, en de recente sluiting van opleidingen tot islamitisch geestelijk verzorger en islamitische theologie van de Vrije Universiteit, de Universiteit Leiden en de Hogeschool Inholland in een historisch perspectief. Daartoe onderzoek ik twee frappante parallellen tussen de motivaties van statelijke actoren ten faveure van een imamopleiding en de manieren waarop de Nederlandse staat omging met religieus pluralisme in de negentiende en twintigste eeuw.

Aan de oprichting van deze opleidingen gingen jaren van publiek en politiek debat vooraf. Al sinds de jaren tachtig van de vorige eeuw is in het integratiebeleid aandacht aan de professionaliteit van de imam besteed. Vanaf de jaren negentig hebben Nederlandse politici de oprichting van een Nederlandse imamopleiding gesuggereerd als een voor de hand liggende oplossing voor de integratieproblematiek van met name jonge moslims. Een in Nederland opgeleide ‘polderimam’ zou een brug kunnen slaan tussen de dominante Nederlandse meerderheidssamenleving en de moslimgemeenschappen. Hij zou een belangrijke rol kunnen spelen in het versterken van de maatschappelijke participatie en het burgerschap van moslims. Andersom werd veelvuldig geopperd dat een ‘importimam’ uit Turkije of Marokko de binding van moslims met Nederland juist zou kunnen verzwakken. Met deze door de staat gefinancierde ‘imamopleidingen’ leek Nederland in Europa voorop te lopen.¹ Onlangs werd echter de sluiting van twee van de drie Nederlandse ‘imamopleidingen’ afgekondigd. De opleidingen trokken te weinig studenten en bleken te duur voor de betrokken onderwijsinstellingen.

De eerste parallel in eerder Nederlands beleid met betrekking tot religieus pluralisme is die met de ‘verzuiling’. Hier wordt vaak naar gewezen om de nadruk op de imam en diens opleiding te verklaren. Het gaat dan niet alleen om de juridische

* Dit artikel is een vertaling en lichte bewerking voor Nederlandse lezers van: W. Boender, ‘Embedding Islam in the “Moral Covenants” of European States: The Case of a State-Funded Imam Training in the Netherlands’, *Journal of Muslims in Europe* 2013, 2, p. 227-247. Ik dank Ben Koelen en Raşit Bal voor hun opmerkingen bij een eerdere versie van deze paper.

1 In veel andere West-Europese landen kwam het onderwerp vooral sinds 11 september 2001 prominent op de overheidsagenda te staan. Zie bijv. Y. Yazbeck Haddad & M.J. Balz, ‘Taming the Imams: European Governments and Islamic Preachers since 9/11’, *Islam and Christian-Muslim Relations* 2008, 19(2), p. 215-35; J. Birt, ‘Good Imam, Bad Imam: Civic Religion and National Integration in Britain post-9/11’, *The Muslim World* 2006, 96, p. 687-705; B. Scheperleh Johanzen, ‘Legitimizing Islamic Theology at European Universities’, in: W.B. Drees & P.S. van Koningsveld (red.), *The Study of Religion and the Training of Muslim Clergy in Europe*, Leiden: Leiden University Press 2008, p. 445-468.

'overblijfselen' van de verzuiling die het mogelijk maakten om islamitische instituten vanuit de overheid te faciliteren – ondanks de snelle 'afkalving' van de 'zuilen' in de jaren zestig. Het gaat in deze parallel ook om het ethos van de verzuiling, die de nadruk legde op gelijkberechtiging en emancipatie van religieuze minderheden door het oprichten van religieuze instituties.

We moeten echter nog verder teruggaan in de tijd. Er is namelijk een tweede parallel aan te wijzen als we kijken naar de opvattingen van de staat over de rol van religieuze leiders in burgerschapsvorming in de negentiende eeuw. Toen zag de staat een taak weggelegd voor de predikanten van de Nederlands-hervormde kerk in het opvoeden van de burger in een patriottisch burgerschapsideaal, ten behoeve van de eenheid van het religieus pluriforme, jonge Koninkrijk der Nederlanden. Ook nu heeft de overheid specifieke aandacht voor imams in het integratieproces van moslimmigranten als nieuwe burgers in de Nederlandse samenleving. Alleen imams die in Nederland zijn opgeleid, zouden in staat zijn om zo'n verbindende rol te spelen.

Om deze parallellen inzichtelijk te maken maak ik onderscheid tussen vier periodes in de moderne Nederlandse geschiedenis waarin de relatie tussen staat, religie en samenleving radicaal verschilde.² De eerste periode begint met de oprichting van het Koninkrijk der Nederlanden en eindigt in de jaren tachtig van de negentiende eeuw. De tweede periode start met de afscheiding van een groep orthodoxe protestanten van de Nederlands-hervormde kerk (de Doleantie, omstreeks 1880). De derde periode begint met de afbrokkeling van de 'zuilen' in de jaren zestig van de twintigste eeuw. Het begin van de vierde periode kan worden gemarkeerd door de gebeurtenissen van 11 september 2001 in de Verenigde Staten.

Door het 'imamopleidingsdebat' in dit historische perspectief te plaatsen wordt zichtbaar dat de nadruk op de oprichting van een Nederlandse imamopleiding opgevat kan worden als een 'institutionele reflex'. Hiermee bedoel ik dat zo'n opleiding gezien kan worden als een beproefd instrument van de staat om de emancipatie van religieuze minderheden te realiseren en hen te kunnen inlijven als Nederlandse burgers. Statelijke actoren, moslimorganisaties en universiteitsbesturen hebben alle te maken met diepgewortelde historische ideeën over en praktijken van omgang met religieuze pluraliteit in de Nederlandse natiestaat. Deze ideeën over natievorming en burgerschap hebben invloed op de manier waarop zij het vraagstuk van de Nederlandse imamopleiding hebben benaderd. Tegelijk biedt de bestudering van deze parallellen de mogelijkheid om te kijken hoe opvattingen van staat, moslimorganisaties en universiteiten mettertijd veranderd zijn doordat er voortdurend sprake is van een grillige politieke en institutionele context die de besluitvormingsprocessen beïnvloedt.³

2 Ik volg hier de indeling van P. van Rooden, *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990*, Amsterdam: Bert Bakker 1996.

3 Zie ook S. Bonjour & D. Lettinga, 'Political Debates on Islamic Headscarves and Civic Integration Abroad in France and the Netherlands: What Can Models Explain?', *Journal of Immigrant & Refugee Studies* 2012, 10(3), p. 260-278, die dit in verband met publieke en politieke debatten over de hoofddoek uitwerken.

Welmoet Boender

Een Nederlands 'nationaal model' van omgang met religieuze pluraliteit en burgerschap

Door het hanteren van dit historisch perspectief kunnen de belangrijkste contouren van een 'nationaal model' van omgang van de staat met religieuze pluraliteit en burgerschap in de publieke ruimte zichtbaar worden. In sociaalwetenschappelijke studies die de integratie van moslims in West-Europese landen analyseren, wordt regelmatig gewezen op het bestaan van 'nationale modellen' van omgang tussen staat en 'kerk'. Binnen deze relatie tussen staat en religieuze gemeenschappen vindt het proces van accommodatie van de islam plaats. Overal in West-Europa liggen hieraan drie principes ten grondslag: godsdienstvrijheid, autonomie van de religieuze gemeenschappen, en een bepaalde samenwerking tussen de staat en religieuze gemeenschappen.⁴ Maar de uitwerking van deze principes krijgt in elk land net anders vorm. 'Nationale modellen' beschrijven deze manieren van het insluiten of juist uitsluiten van religieuze gemeenschappen. In België dient er bijvoorbeeld sprake te zijn van erkenning van de 'culte' of eredienst alvorens nieuwe religieuze gemeenschappen wettelijk dezelfde rechten hebben als gevestigde gemeenschappen. In Frankrijk verwijst het 'nationale model' naar de notie van 'laïcité'. En in Groot-Brittannië is 'multiculturalism' het centrale paradigma. Inzicht in deze modellen is behulpzaam om te begrijpen waarop wetten en beleid berusten. Maar bovenal fungeert het 'nationale model' als een bron waaruit geput wordt in publieke en politieke discussies over de positie van religie in het publieke domein en de omgang hiermee door de overheid (in het Engels aangeduid als *governance*). De 'nationale modellen' zijn immers géén analytisch verklarende modellen. Ook is er geen sprake van een historische analogie in praktijken en ideeën in beschrijvende zin. Wél zijn het historisch ondersteunende referentiemodellen, die fragiele formules voor culturele en civiele integratie bevatten. Deze formules zijn relevant voor het omgaan met religieuze pluraliteit in de Europese natiestaat, stelt Armando Salvatore.⁵

We zullen in het navolgende zien dat in publieke en politieke debatten over de wenselijkheid van een imamopleiding in Nederland deze fragiele formules zichtbaar worden. Deze verwijzen naar een traditie van tolerantie voor religieuze pluraliteit, via eigen religieuze instituties met een 'soevereiniteit in eigen kring' en, eerder, door de mobilisatie van religieuze leiders bij de vorming van burgerschap. We zullen zien dat er door statelijke actoren, moslimorganisaties en universiteitsbesturen op uiteenlopende manieren en vanuit verschillende beweegredenen uit deze bron is geput.

4 S. Ferrari, 'Islam and the Western European Model of Church State Relations', in: P.S van Koningsveld & W.A. Shadid (red), *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*, Leuven: Peeters 2002, p. 6-19.

5 A. Salvatore, 'Making Public Space: Opportunities and Limits of Collective Action Among Muslims in Europe', *Journal of Ethnic and Migration Studies* 2004, 30(5), p. 1013-1031. Zie voor een kritische bespreking van het analytische nut van 'nationale modellen' C. Finotelli & I. Michalowski, 'The Heuristic Potential of Models of Citizenship and Immigrant Integration Reviewed', *Journal of Immigrant & Refugee Studies* 2012, p. 231-240.

Ik schets eerst enkele lijnen van het uitgebreide Nederlandse 'imamopleidingsdebat'. Vervolgens breng ik een aantal opvallende overeenkomsten en verschillen naar voren in de overheidsaandacht voor religieuze leiders in de hiervoor gemarkeerde perioden. Daarbij richt ik me eerst op statelijke actoren, vervolgens op moslimorganisaties en ten slotte besteed ik enige aandacht aan de opstelling van de universiteits- en hogeschoolbesturen.

Een inventarisatie van het dossier imamopleiding

Het Nederlandse debat over de oprichting van een imamopleiding die door de staat gefinancierd wordt, begon in het begin van de jaren tachtig en heeft gelijke tred gehouden met verschillende fasen in het Nederlandse integratiebeleid.⁶ Steeds was de kernvraag of en hoe een imam die tijdelijk in Nederland verblijft en de Nederlandse taal en samenleving niet of beperkt kent, in staat is om (jonge) gelovigen bij te staan in hun vragen die opkomen bij het dagelijks leven in de niet-islamitische samenleving. Voorstanders van een imamopleiding in Nederland betogen dat een imamopleiding in Nederland hem beter kan voorbereiden op deze taak. In publieke en politieke debatten over deze vraag wordt de imam vaak opgevat als een sleutelfiguur voor de moslimgemeenschappen, met een speciale verantwoordelijkheid voor het stimuleren van de civiele binding van de moskeegangers met de Nederlandse samenleving in wonen, werken, onderwijs en recreëren. Een Nederlandse imamopleiding kan imams opleiden die in staat zijn een verbinding te leggen tussen de islamitische theologie en cultuur en het dagelijkse leven als moslim in de Nederlandse samenleving. Hiermee worden imams, maar ook geestelijk verzorgers en leerkrachten opgeleid die, als een nieuw islamitisch intellectueel kader, een belangrijke bijdrage kunnen leveren aan de emancipatie en sociale integratie van de moslimgemeenschap in Nederland.⁷

Dit idee werd in 1982 voor het eerst geopperd door de commissie-Waardenburg, die het adviesrapport opstelde op basis waarvan het eerste formele minderhedenbeleid tot stand kwam. De commissie vond de toelating en opleiding van religieuze voorgangers 'een punt van ernstige zorg'.⁸ In het rapport werd het gebrek aan taalvaardigheid van de imams opgemerkt. De commissie zag een belangrijke taak voor de overheid in het verschaffen van voorzieningen voor moslims (terwijl ook het belang van particulier initiatief benadrukt werd). Verschillende kabinetten bleven dit idee ondersteunen. In 1994 werd een motie aanvaard van het Kamerlid Mulder-van Dam waarin zij de regering verzocht te onderzoeken of en hoe die de noodzakelijke voorwaarden kon scheppen, zodat de islamitische gemeenschap in Nederland zelf tot een opleidingsmogelijkheid voor islamitische geestelijken kon komen, overwegende dat dit 'in het kader van het integratiepro-

6 Zie voor een uitgebreide bespreking W. Boender, *Imam in Nederland. Opvattingen over zijn religieuze rol in de samenleving*, Amsterdam: Bert Bakker 2007.

7 L. Heuts, J. Klaver & I. van der Welle, i.s.m. T. Visser, *Evaluatie islam- en imamopleidingen in Nederland*, Amsterdam: Regioplan Beleidsonderzoek 2012, p. i.

8 J. Waardenburg, *Religieuze voorzieningen voor etnische minderheden in Nederland. Rapport tevens beleidsadvies van de niet-ambtelijke werkgroep ad hoc*, Rijswijk: Ministerie van WVC 1983, p. 86.

Welmoet Boender

ces wenselijk is'.⁹ Deze motie vormde de aanzet tot een reeks van onderzoeken naar de haalbaarheid van een Nederlandse imamopleiding. In 1995 stelde de staatssecretaris van Onderwijs een onderzoek in naar de kansen en knelpunten van een imamopleiding in Nederland.¹⁰ In 2002 werd opnieuw aangedrongen op het onderzoeken van de mogelijkheden tot oprichting van een imamopleiding aan een Nederlandse universiteit door de staatssecretaris van Onderwijs en de minister van Binnenlandse Zaken.¹¹

Het belang van een imamopleiding in Nederland werd in de jaren negentig regelmatig naar voren gebracht, bijvoorbeeld in het *Minderhedenbeleid 1998 jaaroverzicht*. Hierin wordt gesteld: 'Het kabinet acht het van groot belang dat het leidinggevend kader van levensbeschouwelijke genootschappen en organisaties, waaronder ook die welke vooral aanhang vinden onder de etnische minderheden, vloeiend kan communiceren met de Nederlandse omgeving en tevens uitstekend op de hoogte is van de sociale structuren en culturele kenmerken van de Nederlandse samenleving. Daarbij geeft het kabinet bijzondere aandacht aan de maatschappelijke vaardigheden van imams. Zij behoren immers tot verreweg de grootste levensbeschouwelijke stroming onder etnische minderheden. Aan de huidige praktijk dat imams vanuit Turkije en Marokko komen, dient volgens het kabinet een einde te komen.'¹²

Alhoewel het belang van een eigen imamopleiding door de overheid werd benadrukt, gaf deze herhaaldelijk aan dat ze initiatieven van moslimorganisaties zelf wilde afwachten. Ze voelde zich hierbij nadrukkelijk gehouden aan de scheiding tussen kerk en staat. Als de overheid een opleidingsfaciliteit voor imams financieel zou willen ondersteunen, dan zou ze moeten wachten op een uitgewerkt initiatief van moslimorganisaties. Deze organisaties dienden daarvoor op hun beurt een representatief orgaan te formeren dat aantoonbaar een groot deel van de Nederlandse moslimgemeenschap in Nederland zou vertegenwoordigen. Het duurde tot 2004 en 2005 voor deze hobbel werd genomen, toen het Contactorgaan Moslims en Overheid en de Contactgroep Islam werden opgericht.¹³

9 Motie Mulder-van Dam, *Kamerstukken II 1993/94*, 23409, 8.

10 N. Landman, *Imamopleiding in Nederland: Kansen en Knelpunten*, Den Haag: Ministerie van Onderwijs en Wetenschappen 1996.

11 Commissie-De Ruijter, *Imams in Nederland: wie leidt ze op? Rapport van de Adviescommissie Imamopleidingen*, Den Haag: Ministerie van Onderwijs en Wetenschappen 2003.

12 *Kamerstukken II 1997/98*, 25601, *Minderhedenbeleid 1998 jaaroverzicht*, p. 15. Een belangrijk deel van de tijdelijk in Nederland verblijvende imams is werkzaam bij een van de circa 140 moskeeën van de Islamitische Stichting Nederland en de Turks-Islamitische Culturele Federatie. Zij zijn aangesteld door de Turkse overheid voor een periode van vier jaar; daarna keren zij naar Turkije terug. Sommigen worden vervolgens in een ander West-Europees land aangesteld. Vanaf 2001 dienen geestelijke bedienaren die tijdelijk in Nederland verblijven een inburgeringstraject te volgen.

13 Zie voor een overzichtsartikel over de oprichting van het Contactorgaan Moslims en Overheid W. Boender, 'Polderen in de participatiesamenleving. De kantelende positie van het Contactorgaan Moslims en Overheid', in: Peter van Dam, Friso Wielenga & James Kennedy, *Achter de zuilen*, Amsterdam: Amsterdam University Press 2014. Zie ook J. Rath e.a. 'The Politics of Recognizing Religious Diversity in Europe. Social Reactions to the Institutionalization of Islam in the Netherlands, Belgium and Great Britain', *The Netherlands' Journal of Social Sciences* 1999, 35(1), p. 60.

Morele commotie rond de 'drie h's'

In de tussentijd nam in de jaren negentig en in het begin van het nieuwe millennium de druk toe op moslimorganisaties om tot samenwerking te geraken en een imamopleiding op te richten. Al vanaf de vroege jaren negentig werden angst en bezorgdheid om de islam en zijn gewelddadige uitwassen steeds openlijker geuit in het publieke debat en de politieke arena. De vraag of publieke uitingen van de islam verenigbaar zijn met Europese liberale en democratische waarden en normen, werd zowel openlijk als meer verhuuld gesteld. Deze bezorgdheid werd gevoed telkens wanneer imams in het nieuws kwamen die zich uitspraken tegen dat wat als kernwaarden van de Nederlandse identiteit werd gezien: de gelijkheid tussen mannen en vrouwen, de autonomie van het individu en de waarde van de liberale democratie.¹⁴ Hiermee kwamen de 'drie h's' – homoseksualiteit, hoofddoeken en handen schudden – in botsing.¹⁵ De morele verontwaardiging in mei 2001 over de negatieve uitspraken van de Rotterdamse imam Khalil El-Moumni over homoseksualiteit en over Europeanen, die lager waren dan honden en varkens, was intens. Ook in 2002 was de commotie groot toen het nieuwsprogramma *Nova* een aantal in het geheim opgenomen preken van imams van het comité Ahl as-Sunnah uitzond. In de fragmenten werd onder andere het Palestijnse martelaarschap verheerlijkt. Vrouwen zouden zo veel mogelijk thuis moeten blijven en overspel zou moeten worden bestraft met steniging voor de vrouw of geseling voor de man en de vrouw. Een van deze 'Nova-imams' weigerde in november 2004 in het zicht van een televisiecamera de hand te schudden van minister van Integratie Rita Verdonk. Dit incident vond plaats kort na de moord op Theo van Gogh door een Marokkaans-Nederlandse moslim en zette de discussie verder op scherp. De incidenten met de imams bevestigden de zorgwekkende berichten uit de media waarin imams werden beschreven die ofwel passief geïsoleerd en conservatief waren, ofwel radicaal en actief gesegregeerd, niet voorbereid op hun taak om moslims te integreren in de Nederlandse samenleving. Zo schreef de Binnenlandse Veiligheidsdienst in 1998: '[D]e eigen voorlieden, de imams in het bijzonder, hebben vaak geen bruikbare antwoorden [op de specifieke vragen waarmee moslims in de diaspora worstelen] omdat zij hier doorgaans slechts tijdelijk verblijven en het hun aan kennis van de Nederlandse samenleving ontbreekt. In de praktijk blijken radicale of ultraorthodoxe moslimleiders soms dankbaar in te spelen op de bestaande angsten en onzekerheden, teneinde aanhang te verwerven.'¹⁶ Steeds werd een imamopleiding als 'panacee' aangedragen voor haperende integratie en dreigende radicalisering.

We zien dus dat vanuit een langetermijnperspectief op integratie en een toenemende angst voor islamisme door diverse kabinetten, politici en andere actoren werd gepleit voor een breed opgeleide 'polderimam' die de invloed vanuit de

14 R. Peters & S. Vellenga, 'Contested Tolerance: Public Discourse in the Netherlands on Muslim Migrants', in: M. Wohlrab-Sahr & L. Tezcan (red.), *Konfliktfeld Islam in Europa*, Baden-Baden: Nomos 2007, p. 221-240, aldaar p. 224.

15 Een manier van spreken van de politicoloog Bart Tromp. Later kwam hier nog een vierde h bij, die van halal slachten.

16 Binnenlandse Veiligheidsdienst, *De politieke islam in Nederland*, Leidschendam: Ministerie van Binnenlandse Zaken 1998, p. 8.

Welmoet Boender

herkomstlanden via 'geïmporteerde' imams zou kunnen stoppen. Ook zouden zij kunnen verhoeden dat jongeren zich zouden vervreemden van de Nederlandse samenleving en zich in hun zoektocht naar de 'echte' islam zouden laten leiden door radicale predikers, in moskeeën, huiskamerbijeenkomsten en zeker ook op het internet. Deze vrees voor radicalisering nam sterk toe na de gebeurtenissen op 11 september 2001. De onderbouwing van het aansturen op een Nederlandse imamopleiding door de overheid vond vanaf toen meer plaats in het kader van veiligheidsbeleid. De vrees werd sterker uitgesproken dat radicale islamitische ideeën Nederland zouden worden binnengebracht via imams en predikers uit Saudi-Arabië, Syrië, Egypte en Libië. Volgens CDA-Kamerlid Mirjam Sterk was 'het een risico voor de samenleving dat de jongeren die met elkaar debatteren op internet en die een spirituele honger tonen niet worden gecorrigeerd in hun soms radicale ideeën'.¹⁷ Door een streng toelatingsbeleid met screening zouden deze radicale elementen buiten de deur gehouden kunnen worden. Ook werden voorstellen gedaan om te forceren dat de Nederlandse moslimgemeenschap haar imams niet langer uit het buitenland kon halen en dus wel aangewezen zou zijn op een Nederlandse opleiding.

In april 2004 aanvaardde de Tweede Kamer een motie van Mirjam Sterk (CDA) waarin het kabinet werd verzocht om een wettelijke eis te stellen aan imams die in Nederland wilden komen werken, namelijk dat die ook in Nederland opgeleid zouden zijn.¹⁸ Haar motie werd aangenomen in de Kamer. Minister van Justitie Piet Hein Donner (CDA) gaf aan het met de strekking van de motie eens te zijn, maar stelde dat de motie onuitvoerbaar was zolang er geen Nederlandse imamopleiding bestond.¹⁹ Deze motie werd gevolgd door een motie van Wouter Bos (PvdA) vlak na de moord op Theo van Gogh in november 2004, waarin hij de overheid verzocht om vanaf 2008 niet langer verblijfsvergunningen te geven aan buitenlandse imams en tot die tijd alleen tijdelijke verblijfsvergunningen tot maximaal 2008 te verlenen.²⁰ Zijn motie verviel. De politieke eisen bleken na onderzoek van de Adviescommissie voor Vreemdelingenzaken juridisch niet haalbaar.²¹ In de nasleep van de moord op Theo van Gogh bereikte de minister van Integratie, Rita Verdonk (VVD), een doorbraak. Twee islamitische representatieve organen werden erkend als formele dialoogpartners van de overheid en de Zende Instantie voor islamitische geestelijk verzorgers voor de moslimgemeen-

17 *Debat op 1*, uitgezonden op 17 september 2005. Zie ook W. Boender, 'Teaching Integration: Shifting notions of the Place of Religion in the Public Sphere in the Netherlands', in: H. Yilmaz & Ç.E. Aykaç (red.), *Perceptions of Islam in Europe. Culture, Identity and the Muslim 'Other'*, New York: Taurus Academic Studies 2012, p.145-158.

18 Motie Sterk 20200 VI; motie 155.

19 Adviescommissie Vreemdelingenzaken, *Toelating en verblijf voor geestelijke doeleinden*, Den Haag 2005, p. 59.

20 Motie Bos c.s. 29854, 10.

21 Adviescommissie voor Vreemdelingenzaken (ACVZ), *Toelating en verblijf voor religieuze doeleinden*, Den Haag 2005, p. 58-9. Zie ook B. Koolen, 'Integratie en religie. Godsdiens en levensovertuiging in het integratiebeleid etnische minderheden', *Tijdschrift voor Religie, Recht en Beleid*, 2010-1, p. 20 en 24.

schappen.²² Verbonden aan deze erkenning, zette zij een oproep uit onder Nederlandse universiteiten om een voorstel voor een imamopleidingsprogramma in te dienen. In 2005 kreeg de Vrije Universiteit (VU) in Amsterdam als eerste overheidssubsidies om Islamstudies te bieden aan moslimstudenten. Een jaar later bood Leiden een BA en een MA aan in de algemene opleiding Islamitische theologie. In datzelfde jaar startte de hbo-opleiding Islam aan de Hogeschool Inholland in Amsterdam. Vooral bij dit laatste initiatief vond intensieve samenwerking plaats met islamitische koepelorganisaties verbonden aan het Contactorgaan Moslims en Overheid.

Een nieuw hoofdstuk aan het al dikke dossier werd begin 2013 toegevoegd toen het bestuur van de Hogeschool Inholland de stopzetting van het programma aankondigde omdat de studentenaantallen te klein waren en daarmee de opleiding te duur was. In 2011 had Leiden reeds aangekondigd de ambtsopleiding ('imamopleiding') niet voort te zetten en werd de daartoe bestemde opleiding Islamitische theologie omgezet in een meer algemene opleiding Islamstudies.

Religieuze leiders en hun rol in de vorming van burgerschap

Voor de analyse van het aandringen van de overheid op de oprichting van een Nederlandse imamopleiding is het nuttig om de historische inbedding van terugkerende argumenten over de statelijke omgang met religieuze pluraliteit te onderzoeken. Hiervoor gaan we nu eerst terug naar het begin van de negentiende eeuw, toen het Koninkrijk der Nederlanden gesticht werd. Toen faciliteerde de Nederlandse staat theologische faculteiten voor predikanten aan rijksuniversiteiten. De predikant werd 'een onderwijzer van de burgers van de natie'.²³

In de Bataafse Republiek (1795-1806) kreeg een nieuwe relatie tussen staat en kerk haar beslag. Toen werd vastgesteld dat er 'geen bevoorrechte noch heerschende Kerk' in Nederland meer geduld zou worden. Katholieken en joden ontvingen gelijke burgerrechten.²⁴ Maar toen in 1815 het Koninkrijk der Nederlanden werd gesticht, kreeg de hervormde kerk toch een sterk impuls. De historicus David Bos benadrukt dat de staat een dominante rol speelde in de ontwikkeling van de hervormde kerk: 'In het Koninkrijk der Nederlanden was het hervormd kerkgenootschap geen "heersende" kerk meer – voor zover ze dit ooit geweest was – maar nog wel een door de overheid "beheerste"'.²⁵ De nieuwe koning, Willem I, die regeerde van 1815 tot 1840, zette in op een 'eenheidsstaat met een eenheidskerk'.²⁶ Hij schakelde de protestantse predikanten in het proces van natievorming in: hij gaf hen een belangrijke rol als wat we 'moral entrepreneur'

22 Het Contactorgaan Moslims en Overheid dat in 2004 twaalf soennitische koepelorganisaties vertegenwoordigde, en de Contactgroep Islam die in 2005 erkend werd en Alevieten, Sjiïeten en Ahmadiyya representeerde. Zie voor een analyse van de oprichting van deze representatieve organen W. Boender 2014.

23 Van Rooden 1996, p. 116.

24 D. Bos, *In dienst van het Koninkrijk. Beroepsontwikkeling van hervormde predikanten in negentiende-eeuws Nederland*, Amsterdam: Bert Bakker 1999, p. 102.

25 Bos 1999, p. 123-4.

26 Bos 1999, p. 94.

Welmoet Boender

kunnen noemen in het verspreiden van ‘algemene beschaving’ en het ‘bevorderen van nationale eenheid’.²⁷

Bij koninklijk besluit van 7 januari 1816 vaardigde koning Willem I een Algemeen Reglement uit voor het bestuur van de hervormde kerk in het Koninkrijk der Nederlanden. Hiermee werd een geheel nieuwe organisatievorm opgelegd aan de hervormde kerk die een grote invloed van de Kroon over het beleid van de kerk betekende. Niet alleen herzag koning Willem I de organisatiestructuur van de hervormde kerk en plaatste hij de synode ‘in onmiddellijk verband’ met het nationale overheidsorgaan van het ministerie van Eeredienst. Ook nam de rijksoverheid de bezoldiging van predikanten weer op zich. Hierdoor hervonden de dominees hun onafhankelijkheid van de lokale kerkenraden en kregen ze kans om zich te richten op zaken van nationaal belang, stelt Bos.²⁸ Hij meent dat dit ook het oogmerk lijkt te zijn geweest van het overheidsbeleid in religieuze zaken: predikanten werden ingeschakeld in het proces van natievorming.²⁹ Bovendien herstelde deze koning de theologische faculteiten, die gesloten waren in 1796 onder het Bataafse bewind, dat de godsdienst uit de publieke sfeer had willen verbannen.³⁰

Alle protestantse geestelijken, dus ook uit de lutherse, remonstrantse en doopsgezinde hoek, werden vanaf toen opgeleid aan nationale instituten voor hoger onderwijs. Als gevolg hiervan, zo stelt de historicus Peter van Rooden, ‘deelden zij de voorstelling van Nederland als een morele gemeenschap van individuen en beschouwden hun eigen kerken als middelen om het welvaren van de natie te bevorderen door de burgers moreel te vormen’. In feite ‘vormde de voormalige publieke kerk samen met de voormalige protestantse dissenters een soort informele nationale kerk’, voegt Van Rooden toe.³¹

Op basis van het werk van deze historici kunnen we stellen dat de Nederlandse staat in de negentiende eeuw duidelijke beleidsinstrumenten had om protestantse dominees (en protestantse onderwijzers) te betrekken bij processen van natievorming en de constructie van wat wij tegenwoordig burgerschap zouden noemen. Dit gebeurde via invloed in het bestuur, door de staatstoelagen en door de facilitering van hun opleiding aan rijksuniversiteiten. Hervormde predikanten werden opgeroepen om nationale eenheid te promoten. Zij waren als ‘leraars’ geknipt voor het verspreiden van ‘algemene beschaving’ en voor het overdragen van een bepaalde algemene educatie aan de massa.³² De protestantse geestelijken vertegenwoordigden een ‘hogere vorm van burgerschap’. Zij behoorden tot de bovenklasse van eerbiedwaardige burgers in steden en zeker ook dorpen in het

27 Bos 1999, p. 124, 127.

28 Bos 1999, p. 93-128. De predikantstraktementen waren onder het napoleontische regime traag of werden soms niet uitbetaald, aldus Bos 1999, p. 97.

29 Bos 1999, p. 124.

30 Van Rooden 1996; Bos 1999. De theologische faculteiten waren weliswaar al hersteld onder het napoleontische regime, maar pas door koning Willem I werden ze definitief veiliggesteld, legt David Bos uit: Bos 1999, p. 96-7.

31 Van Rooden 1996, p. 29.

32 Bos 1999, p. 124.

hele land.³³ Het lidmaatschap van de hervormde kerk of een ander protestants gezelschap was aantrekkelijk, niet zozeer omdat het een vereiste was om een publiek ambt te mogen hebben, maar omdat het beschouwd werd als een hogere vorm van burgerschap, geeft Bos aan. Bos legt uit dat hier een tolerantiebeprijding naar voren komt: het algemene gevoel was dat het Nederlands protestantisme zich kon prijzen om zowel zijn rol in de zestiende-eeuwse opstand tegen de katholieke Spanjaarden, als om zijn tolerantie van katholieke dissidenten, de lutheranen, baptisten, remonstranten en ook joden.³⁴

Het is van belang om te zien dat er in de eerste helft van de negentiende eeuw een delicate balans was tussen protestanten, katholieken, orthodoxe protestanten en 'dissidenten' en een grote diversiteit in religieuze opvattingen en orthodoxie tussen burgers onderling. Vanaf 1848, als de nieuwe liberale Grondwet wordt ingevoerd door Thorbecke, verandert de situatie geleidelijk aan. De nieuwe Grondwet legde de gelijkberechtiging van de kerken vast en maakte – op termijn – een einde aan de nauwe betrokkenheid van de overheid bij het bestuur van de kerken. Ook kreeg de katholieke hiërarchie meer mogelijkheden om zich op bovenlokaal niveau te organiseren.³⁵ Bovendien leidde de rol van de liberalen tot een hervorming ten gunste van openbaar onderwijs. Desondanks kunnen we op basis van het werk van Bos, Van Rooden en anderen³⁶ concluderen dat Willem I in de eerste helft van de negentiende eeuw een eenheidsstaat wilde vormen die de heterogene bevolking van protestanten, katholieken en 'dissidenten' (remonstranten, lutheranen, doopsgezinden) en joden onder één burgerlijk ideaal kon brengen. Predikanten werden ingeschakeld in het proces van natievorming.³⁷ Het ethos van het *mainstream* protestantisme moest de natie dragen.

De imam als 'moral entrepreneur'

Het behoeft geen betoog dat het protestantisme deze dragende functie van de natie heden ten dage niet meer heeft. Er is geen 'geprivilegieerde kerk' meer. Desondanks zien we ook in het spreken vanuit de overheid over de imam het idee dat religieuze voorgangers de morele leider van hun religieuze gemeenschap (kunnen) zijn. Waar koning Willem I hoopte om protestantse predikanten te betrekken als 'moral entrepreneurs' in het vormen van de burgers, wordt ook de imam vaak verbeeld als een (potentiële) proactieve bruggenbouwer tussen de moslimgemeenschap en bredere samenleving. In 1983 werd gepleit voor het over laten komen van imams ten behoeve van de geestelijke gezondheid van de moslimmigranten. De Minderhedennota benadrukte dat imams en geestelijke bediena-

33 Deze positie wordt levendig beschreven door C.E. van Koetsveld in zijn autobiografie *Schetsen uit de pastorie te Mastland. Ernst en luim uit het leven van de Nederlandse dorpsleraar*, Wageningen: L.J. Veen 1978, p. 13.

34 Bos 1999, p. 125.

35 Van Rooden 1996, p. 30.

36 Zie ook H. Knippenberg, 'National Integration and Growing Ethnicity among Dutch Roman Catholics and Protestants in the Nineteenth and Early Twentieth Century. The Impact of Education', *The Netherlands' Journal of Social Sciences* 1999, 35(1), p. 37-52.

37 Bos 1999, p. 124.

Welmoet Boender

ren toegestaan moest worden om naar Nederland te migreren.³⁸ In de jaren negentig zette de overheid expliciet in op de wenselijkheid van een Nederlandse islam- en imamopleiding. Zo stelde minister Dijkstal (VVD) van Binnenlandse Zaken in een speciale nota over geestelijke bedienaren uit 1998:

‘De organisatorische godsdienstige en levensbeschouwelijke verbanden kunnen een belangrijke bijdrage leveren aan de oriëntatie van hun leden op de Nederlandse samenlevingen en hun verantwoordelijkheidsbesef voor die samenleving versterken. Zij kunnen, samen met andere maatschappelijke krachten, verhoeden dat hun leden vervallen in marginaliteit en erger en ertoe bijdragen dat hun leden met eerbiediging van de Nederlandse wetten en omgangsregels de juiste keuzes maken voor hun functioneren in economische, sociale en culturele zin. Imams kunnen daaraan een belangrijke bijdrage leveren.’³⁹

In de Integratienota 2007-2011 werd dit nog eens herhaald: ‘[de imam] heeft een belangrijke voorbeeldfunctie voor de achterban en kan (...) in zijn preken maatschappelijke vraagstukken aan de orde stellen’.⁴⁰

Religieuze voorgangers werden en worden ge(d)acht een rol te spelen in de *Bildung*, de vorming, van hun publiek. Om dit overtuigend en goed te doen dienen zij adequaat te worden voorbereid en opgeleid. Net als in de negentiende eeuw kan nu de imamopleiding fungeren als een plaats om burgerlijke deugden te leren. De bezorgdheid dat imams in dit burgerschapsideaal een belemmerende rol kunnen spelen, werd gevoeld telkens wanneer imams in het nieuws kwamen die niet aan deze verwachtingen voldeden. De bezorgdheid en angst om de islam en zijn gewelddadige uitwassen die vanaf de vroege jaren negentig steeds openlijker werden geuit, versterkten zich. De vraag of publieke uitingen van de islam verenigbaar zijn met Europese liberale en democratische waarden en normen werd steeds openlijker gesteld. In deze discussie werd de wenselijkheid van een Nederlandse imamopleiding regelmatig naar voren gebracht. Dit proces kan worden aangeduid met de tweeledige term ‘domesticatie’, die zowel duidt op een proces van ‘eigen maken’ als op een proces van ‘temmen’.⁴¹ Een ‘ideale imam’ heeft kennis van de Nederlandse taal, wetten en gebruiken. Een ‘ideale imam’ is in staat om tegenwicht te bieden aan de invloed vanuit buitenlandse mogendheden en transnationale netwerken. Bovenal heeft hij de centrale waarden van de samenleving geïncorporeerd en draagt hij deze loyaliteit aan Nederland actief uit. In deze opvatting moet de islam door een proces van modernisering gaan: Nederland vormt de geschikte omgeving om dat te doen. ‘Tijdelijke imams’ zouden juist vertragend kunnen werken. ‘Polderimams’ zouden kunnen voorkomen dat radicaliserende

38 Ministerie van Binnenlandse Zaken, *Minderhedennota, II 1982/83*, 16102, 20-21, aldaar p. 111.

39 Ministerie van Binnenlandse Zaken, *Het integratiebeleid betreffende etnische minderheden in relatie tot hun geestelijke bedienaren*, Den Haag februari 1998, p. 8-9.

40 Integratienota 2007-2011, *‘Zorg dat je erbij hoort!’*, Den Haag: Ministerie VROM/WWI 2007, p. 95.

41 J. Bowen, ‘Does French Islam Have Borders? Dilemmas of Domestication in a Global Religious Field’, *American Anthropologist* 2004, 106(1).

jongeren hun antwoorden gaan zoeken bij radicale predikers, in moskeeën, in huiskamerbijeenkomsten en vooral op internet.

Hoewel de overheid verwachtte dat 'het nog wel een aantal jaren zo zal zijn dat genootschappen, verantwoordelijk voor de islamitische belijdenis in ons land, blijven aangewezen op van elders aangetrokken imams', stelde minister Dijkstal dat 'het in hoge mate als wenselijk beoordeeld [moet] worden dat deze genootschappen spoedig initiatieven nemen tot structurele opleidingsvormen in Nederland'.⁴² In het aandringen op een Nederlandse opleiding voelde de overheid zich steeds gehouden aan de scheiding tussen staat en kerk. Dit centrale principe werd al eind achttiende eeuw ingezet en met de Grondwet van 1848 bekrachtigd. In de diverse nota's benadrukte de overheid voortdurend dat zij zich niet wilde bemoeien met de inrichting van het curriculum. 'Met de vorming en opleiding van imams ten aanzien van hun functie, voor zover deze rechtstreeks verbonden is met de islamitische godsdienst, mogen de Nederlandse burgerlijke overheden zich niet inlaten. Dat behoort tot het eigen domein van het kerkgenootschap, ten aanzien waarvan interventie hunnerzijds niet past.'⁴³ Het initiatief diende van de moslimgemeenschappen zelf te komen. De inkadering van deze essentiële uitgangspunten komt verder aan de orde als we naar de tweede historische parallel gaan kijken.

Opbouw van islamitische instituties als 'erfenis van de verzuiling'

De tweede parallel in de omgang met religieuze pluraliteit en burgerschap is verbonden met het 'typisch Nederlandse' socio-culturele systeem van de verzuiling dat vanaf de jaren tachtig van de negentiende eeuw tot de jaren zestig van de twintigste eeuw de samenleving kenmerkte.

Al tijdens het bewind van Willem I was er tegenstand vanuit de kerken en vanuit predikantenbewegingen tegen zijn beleid. Dit was niet omdat de overheidssteun in de vorm van traktementen niet welkom zou zijn of omdat zij niet blij waren met een herleving van de prominente plaats van de protestantse kerk. Het was vooral vanwege een bezorgdheid of de overheid wel voldoende hoeder over de leer(tucht) zou willen zijn wanneer het zo'n grote pluriformiteit wilde onderbrengen onder de door de staat beheerste kerk. In 1834 vond de eerste afscheidingsbeweging van orthodoxe protestanten van de hervormde kerk plaats. In 1886 vond een tweede schisma plaats. Deze zorgde voor een radicale verschuiving in de relatie tussen staat, kerk en samenleving vanaf de jaren 1880.

In deze tweede beweging speelde de charismatische predikant en politicus Abraham Kuyper (1837-1920) een centrale rol. Hij leidde vanaf de jaren tachtig in de negentiende eeuw de tweede afscheidingsbeweging, die hij doortrok naar de politieke sfeer. Kuyper wist de orthodoxe protestanten te mobiliseren en zocht een strategische alliantie met de katholieken in zijn strijd om politieke macht en het

42 *Het integratiebeleid betreffende etnische minderheden in relatie tot hun geestelijke bedienaren*, 1998, p. 27.

43 *Het integratiebeleid betreffende etnische minderheden in relatie tot hun geestelijke bedienaren*, 1998, p. 18.

Welmoet Boender

verkrijgen van ‘soevereiniteit in eigen kring’. Voor dit doel richtte hij een nieuwe gereformeerde kerk op, gesteund door de eerste confessionele politieke partij, lanceerde hij een krant en werd hij minister-president tussen 1901 en 1905. Onder zijn wapenfeiten viel ook de oprichting van de eerste orthodox-protestantse universiteit in Nederland, in 1880 in Amsterdam. Hij noemde deze de *Vrije Universiteit*, om te benadrukken dat het hier om een universiteit ging die losstond van de invloed van de overheid en van de hervormde kerk.

Deze mobilisatie van religieuze groepen maakte onderdeel uit van een bredere ‘zuilenstructuur’, die in volle bloei kwam in de eerste helft van de twintigste eeuw. De verzuiling was een vorm van sociaal-politiek-levensbeschouwelijke differentiering en structurering van de samenleving tussen de jaren tachtig van de negentiende eeuw en de jaren zestig van de twintigste eeuw. In deze periode hadden de grote ideologische gemeenschappen elk hun eigen ‘zuil’ met zijn eigen sociale instituten, zoals politieke partijen, scholen, kranten, vakbonden, omroepen, universiteiten en recreatiemogelijkheden, die van elkaar onderscheiden protestantse, katholieke, socialistische en liberale levenssferen (levensstijlen) ondersteunden. Kenmerkend is dat er gelijktijdig van elkaar onderscheiden religieuze en levensbeschouwelijke groepsidentiteiten, levensstijlen en milieus opkwamen. De sociale, culturele, economische en morele grenzen hiervan werden gemarkeerd en onderhouden door een elite van protestantse en katholieke leiders. Anderzijds werd de identificatie met de Nederlandse natie via dit verzuilde systeem gestimuleerd. Het werd in toenemende mate geaccepteerd dat iemand zowel katholiek als Nederlands burger kon zijn. Katholieken werden niet langer gedomineerd door de protestantse elite. Juridisch betekende dit dat elke ‘zuil’ gelijke rechten had op overheidssubsidies, vooral om hun eigen scholen en universiteiten op te richten. De overheid gaf zichzelf tot taak om de voorwaarden te scheppen die nodig waren voor deze gelijkberechtiging, wat sterk tot uitdrukking kwam in het onderwijs. De natie was nu min of meer verenigd in een verkiesbare affiniteit voor ‘God, Nederland en Oranje’, vooral in de nasleep van de Tweede Wereldoorlog.⁴⁴

Continuïteiten in gelijkberechtiging, emancipatie en godsdienstvrijheid

Dit systeem kalfde in de jaren zestig van de twintigste eeuw in hoog tempo af. In diezelfde periode kwamen grote groepen migranten uit Marokko en Turkije naar Nederland. Toch moeten we naar de ‘erfenis van de verzuiling’ kijken als we willen begrijpen welke dragende elementen van het ‘nationale model’ zichtbaar zijn in het debat over de imamopleiding. Drie noties die in het imamopleidingsdebat veelvuldig naar voren komen, kunnen worden gerelateerd aan deze ‘erfenis’. De eerste is de notie van gelijkberechtiging voor alle religieuze en levensbeschouwe-

44 James Kennedy en Markha Valenta wijzen er terecht op dat dit niet betekende dat de kerk-staatrelaties onveranderlijk voorspelbaar waren, of dat de kerken het altijd met elkaar eens waren over de morele orde, of dat de gevestigde politieke orde het altijd eens was over het belang van religie in het publieke leven. ‘But the “pillarized religious regime” (...) normalized church-state relations and gave them a stabilizing and predictable character’, in J. Kennedy & M. Valenta, ‘Religious Pluralism and the Dutch State: Reflections on the Future of Article 23’, in: W.B.H.J van der Donk e.a., *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*, Amsterdam: Amsterdam University Press 2006, p.337-351, aldaar p. 340.

lijke richtingen. De tweede is die van emancipatie door religie. De derde is die van godsdienstvrijheid en 'sovereiniteit in eigen kring'.⁴⁵

De gelijkberechtiging van de verschillende denominaties bleef na de grondwetswijziging van 1983 organisatorisch intact. Het betekende alleszins dat het mogelijk was om met overheidssteun een moslimomroep, moslimscholen en faciliteiten voor ritueel slachten op te richten. En wanneer moslims een imamopleiding zouden willen oprichten, dan zou de overheid deze financieel moeten ondersteunen, mits de opleiding voldeed aan bepaalde kwaliteitscriteria.⁴⁶ Daarbij benadrukte de overheid dat zij zich niet diende te bemoeien met de inrichting van het curriculum. In zijn 'rede ter inwijding van de Vrije Universiteit', gehouden op 20 oktober 1880 in de Nieuwe Kerk te Amsterdam, benoemde Abraham Kuypers dit als 'sovereiniteit in eigen kring'. Hij pleitte voor een financiële ondersteuning van zijn initiatief door de staat: 'Voorhands moet de staat wel blijven steunen; mits, en hier staan we op, mits het streven slechts in de richting naar vrijmaking ga, en, de "Sovereiniteit in eigen kring" ook door de wetenschap weêr als haar ideaal worde gegrepen.' Kuypers wees op zijn beurt terug naar de grondwetswijziging van 1848, die het 'wettelijk recht van het volk op vrijheid van hoger onderwijs' erkende.⁴⁷ Kuypers universiteit bleef desondanks tot 1970 gefinancierd met particuliere gelden. Pas daarna volgde de financiële gelijkshakeling met andere Nederlandse universiteiten.⁴⁸

Daarnaast wordt de verzuiling wel gezien als een manier waarmee religieuze groepen hun emancipatieproces hebben vormgegeven.⁴⁹ Zij konden in dit verzuilde model, veelal gesteund door de staat, hun eigen instituten opzetten waarmee de socio-economische kansenstructuur van de traditionele achterbannen sterk vergroot werd. In deze constellatie behartigde de elite de belangen van de achterbannen op het nationale politieke niveau. Emancipatie ligt in het hart van het integratiebeleid vanaf de jaren tachtig. In 1983 stelde de overheid in het minderhedenbeleid dat religie een belangrijke factor is in de emancipatie van minderheden: 'Godsdienst heeft een functie voor de ontwikkeling en versterking van de eigenwaarde en daarmee voor de emancipatie van veel leden van de etnische groeperingen.'⁵⁰ Nieuwkomers, van wie er nogal wat moslim waren, moesten institutionele mogelijkheden krijgen om te 'integreren met behoud van eigen identi-

45 Zie Boender 2014 voor een analyse van deze elementen in de oprichting van het Contactorgaan Moslims en Overheid.

46 Zie voor een bespreking van de positie van de Islamitische Universiteit Rotterdam (IUR) W. Boender, 'From Migrant to Citizen: The Role Played by the Islamic University Rotterdam in the Formulation of Dutch Citizenship', in: G. Jonker & V. Amiraux (red.), *The Politics of Visibility. Young Muslims in European Public Spaces*, Bielefeld: Transcript Verlag 2006, p. 103-122.

47 A. Kuypers, *Sovereiniteit in eigen kring. Rede ter inwijding van de Vrije Universiteit*, Amsterdam: J.H. Kruyt 1880, p. 25.

48 www.vu.nl/nl/over-de-vu/profiel-en-missie/historie-van-de-vu/index.asp, geraadpleegd juli 2014.

49 Zie bijv. M.-J. de Jong, 'Islamitische scholen. Tussen het voordeel van de twijfel en de twijfel over het voordeel', in: H. van de Braak & T. Bevers (red.), *De waarde van instituties. Essays voor Anton Zijdeveld*, Amsterdam: Amsterdam University Press 2002, p. 165-180, aldaar p. 166.

50 Minderhedennota 1983, p. 110.

Welmoet Boender

teit'.⁵¹ Het kabinet stelde in de Integratienota 2007-2011: 'Onderwijs, scholing, werk en sociale netwerken vormen de sleutels tot de maatschappelijke emancipatie van migranten en hun kinderen (...). Bestaande Nederlandse instituties en gemeenschappen moeten voor hen toegankelijk zijn én ze moeten eigen instituties en gemeenschappen kunnen oprichten.' Dit werd nadrukkelijk uitgelegd binnen de geldende scheiding tussen kerk en staat zoals die voortvloeit uit de grondwettelijk verankerde vrijheid van godsdienst en levensovertuiging:

'Het principe betekent dat zowel de overheid als kerken en andere levensbeschouwelijke genootschappen functioneren als zelfstandige lichamen en naar eigen inzicht hun geestelijke en institutionele orde vormgeven. (...) Het betekent ook dat de overheid het gelijkheidsprincipe hanteert en geen partij mag kiezen voor een bepaalde godsdienst of levensbeschouwelijke overtuiging. Mits beide principes zijn gewaarborgd, hoeft de overheid zich echter niet volstrekt afzijdig te houden van godsdienstige of levensbeschouwelijke zaken. De overheid mag – met inachtneming van de principes van billijkheid en proportionaliteit – algemeen maatschappelijke activiteiten van religieuze en levensbeschouwelijke instellingen financieren op het gebied van onderwijs en maatschappelijk werk, en indirect steun verlenen via algemene subsidies voor het onderhoud van monumenten, waaronder kerkgebouwen. Ook mag de overheid een actieve (zorg)verplichting op zich nemen (zoals geestelijke verzorging aan gedetineerden) om ervoor te zorgen dat de vrijheid van godsdienst ook daadwerkelijk kan worden beleefd of beleden. Dit is de achtergrond waartegen dit kabinet de eerder ingezette koers voortzet om (...) Nederlandse islam- en imamopleidingen te faciliteren.'⁵²

Het Nederlandse systeem van verzuiling had het katholieke volksdeel geholpen zich te emanciperen en te integreren in de voorheen zo sterk door protestanten gedomineerde natie. Als vroeger religieuze groepen hadden kunnen emanciperen via hun 'zuil', kon dit staaltje dan niet herhaald worden voor en door moslims? Dit werd wel geopperd door bijvoorbeeld CDA-ideologen Klop en Zijdeveld.⁵³ Net als in de tijd van de 'verzuiling' leek deze aanmoediging een combinatie van moslim en burger mogelijk te maken, zoals het aan het begin van de eeuw aan katholieken mogelijk was gemaakt katholiek en Nederlander te zijn – twee identiteiten die elkaar daarvoor leken uit te sluiten.⁵⁴ Maarten Vink ontkent overigens stellig dat het overheidsbeleid met zijn motto 'integratie met behoud van eigen identiteit' betekende dat de overheid aanstuurde op een nieuwe zuil.⁵⁵

51 De Jong 2002, p. 168.

52 Integratienota 2007-2011, p. 94-5.

53 De Jong 2002, p. 166.

54 Zie ook O. Saleminck, 'Sluit orthodoxie democratie uit? De geschiedenis van de Nederlandse katholieken en het actuele debat over islam', in: J. Duyndam, M. Poorthuis & Th. De Wit (red.), *Humanisme en Religie. Controverses, bruggen, perspectieven*, Delft: Eburon 2005, p. 119-138.

55 M. Vink, 'Dutch "Multiculturalism" Beyond the Pillarisation Myth', *Political Studies Review* 2007, 5, p. 337-350.

Deze noties van gelijkberechtiging en emancipatie uit het minderheden- en integratiebeleid hielden nauw verband met het principe van vrijheid van godsdienst. Dat er al in 1983 gesuggereerd werd om imams uit de herkomstlanden over te laten komen, werd dan ook gezien als een plicht uit hoofde van de godsdienstvrijheid van religie: een staat moet zijn onderdanen toegang verlenen tot geestelijke bedienaren.⁵⁶ Dit principe impliceert dat de overheid islamitische geestelijk verzorgers aanstelt bij justitie en in de krijgsmacht. Analoot aan dominees, pastors en humanistische raadsliden, kwamen de imams al spoedig in het vizier om aangesteld te worden als geestelijk verzorger in ziekenhuizen, gevangenissen en de krijgsmacht. Imams uit de herkomstlanden waren immers niet voor deze specialistische taak opgeleid. Een opleiding in Nederland zou hierin kunnen voorzien.⁵⁷ Overigens is de functie van geestelijk verzorger – in tegenstelling tot die van de moskee-imam – ook open voor vrouwen. Vanwege de aandacht voor de beroepspraktijk van de imam in het publieke debat bleef de actieve rol van vrouwelijke religieuze leiders lange tijd doorgaans buiten beeld.

Uiteraard is het ook nu van belang stil te staan bij de verschillen met de eerdere historische perioden. De verhouding tussen staat, kerk en samenleving was immers niet dezelfde als tijdens de eerder besproken 'religieuze regimes'. Vanwege de scheiding tussen kerk en staat diende de overheid het initiatief van de moslimgemeenschap(en) af te wachten alvorens een opleiding financieel te kunnen ondersteunen. Het duurde tot 2004 en 2005 om deze hindernis te passeren, omdat toen een islamitische 'Zendende Instantie' werd opgericht. We mogen hierbij de invloed niet onderschatten van het versnellende effect van schokkende opeenvolgende internationale gebeurtenissen zoals de Rushdie-affaire in 1989, de Golfoorlog van 1991, de aanslagen in New York in 2001, de tweede Golfoorlog in 2003, de aanslagen in Madrid (2004) en Londen (2005), en zeker ook de moord op Theo van Gogh in 2004.

Politici waren niet onverdeeld over de wenselijkheid van een imamopleiding. Ook waren en zijn zij verdeeld over de vraag hoe de staat dient om te gaan met religieuze pluraliteit in de publieke ruimte. Dit wordt geïllustreerd door felle debatten over rituele slacht, over een verbod op gezichtsbedekkende kleding en een discussie over de afschaffing van artikel 23 van de Grondwet, dat de staatsfinanciering van bijzondere scholen behandelt. James Kennedy en Markha Valenta stelden in 2006 dat het niet evident is dat de Nederlandse samenleving in staat of bereid is om op nieuwe manieren na te denken over hoe de onverwachte en diffuse religieuze impulsen een rol kunnen en zouden mogen spelen in het

56 Zie ook Koolen 2010. Deze voorwaardenscheppende rol van de overheid werd in 1988 benadrukt door de commissie-Hirsch Ballin: E. Hirsch-Ballin, *Overheid, godsdienst en levensovertuiging. Eindrapport van de commissie van advies inzake de criteria voor de steunverlening aan kerkgenootschappen en andere genootschappen op geestelijke grondslag*, Den Haag 1988.

57 W. Boender & M. Kanmaz, 'Imams in the Netherlands and Islam Teachers in Flanders', in: W.A.R. Shadid & P.S. van Koningsveld (red.), *Intercultural Relations and Religious Authorities: Muslims in the European Union*, Leuven/Parijs: Peeters 2002, p. 169-180; J. Rath e.a., *Nederland en zijn islam*, Amsterdam: Het Spinhuis 1996; W.A.R. Shadid & P.S. van Koningsveld, *Muslims in Nederland. Minderheden en Religie in een Multiculturele Samenleving*, Houten/Diegem: Bohn, Stafleu, Van Loghum 1997.

Welmoet Boender

hedendaagse openbare leven. Zij brengen in dat de 'structurele tolerantie' van religieus pluralisme, die deel was van het 'zuilensysteem', niet langer geaccepteerd wordt door meerderheden in de samenleving. 'Het is precies deze geschiedenis waarin religieuze praktijken van intolerantie binnen structuren van tolerantie werden aanvaard, waarvan de Nederlanders vrezen dat deze terugkomt als minderheden worden gesteund in het oprichten van hun religieuze instituties, vooral als het gaat om islamitische instituties, maar niet uitsluitend'.⁵⁸ Dit kan de 'paradox van het liberalisme' genoemd worden. In deze paradox zien we onder statelijke actoren enerzijds een 'automatische reflex' van institutionalisering van religieuze pluraliteit, in dit geval door de islam- en imamopleidingen te faciliteren. Aan de andere kant zien we een groeiende vrees om te veel toe te laten van religie in het publieke leven. Dit kan immers in provocerende uitwassen uitmonden, zoals de gebeurtenissen in New York, Madrid, Londen en Amsterdam.

De rol van moslimorganisaties

Hoewel er op zichzelf consensus leek te zijn bij statelijke actoren en de moslimkoepelorganisaties over het belang van een Nederlandse imamopleiding, bestonden er aanzienlijke verschillen in opvatting over de haalbaarheid, effectiviteit, inrichting en het bestuur van de opleiding. Ook liepen de ideeën over het profiel van de imam erg uiteen bij Turkse en Marokkaanse moslims. Zo is het bij Marokkaanse moslims gebruik dat de imam *hafiz* is, ofwel dat hij de Koran uit zijn hoofd kan reciteren, terwijl dit bij Turkse moslims geen vereiste is. Het curriculum diende hiermee rekening te houden. Ook werd de studieduur van vier jaar te kort geacht; in de islamitische wereld begint een traditionele religieuze opleiding al in de kindertijd. Daarbij kwam de vraag op of het accent moest liggen op een traditionele opzet met veel aandacht voor de bestudering van de bronnen, of juist op een religiewetenschappelijke insteek met veel aandacht voor vakken als godsdienstpsychologie en vergelijkende godsdienstwetenschap.⁵⁹ De commissie-De Ruijter concludeerde in 2003: 'Vooralsnog is de aansluiting tussen de behoefte die de gevestigde moskeeorganisaties uiten en datgene wat het hoger onderwijs te bieden heeft, beperkt'.⁶⁰

Bij dit lange aanloopp proces rees een aantal obstakels. Het grootste obstakel betrof de etnische, religieuze en culturele heterogeniteit van de moslimgemeenschappen, die zijn weerslag vond in het scala aan organisaties die maar moeilijk de benodigde samenwerking en compromissen konden realiseren die nodig waren voor de oprichting van een gezamenlijke opleiding. Bovendien hadden zij hun eigen mogelijkheden. Turkse organisaties 'haalden' hun imams uit Turkije, aangesteld als ambtenaar door Diyanet of aangesloten bij een andere organisatie, zoals Milli Görüş. De Surinaams-Pakistaanse World Islamic Mission en de Turkse

58 Kennedy & Valenta 2006, p. 340.

59 CMO Expertmeeting, 'De religieuze c.q. sociale functies en de status van de imam in Nederland', Elspeek 19 februari 2005; Conferentie 'Imams in the West', Stichting Islamitisch Centrum Nederland (SICN) en Stavoor, Elspeek 13 december 2007.

60 Commissie-De Ruijter 2003, p. 31.

Suleymanli's (SICN) hadden hun eigen particuliere opleidingen in Nederland opgericht. Uitzondering was de in 2000 opgerichte Islamitische Universiteit Rotterdam. Deze wilde graag erkend worden en daarmee overheidssubsidiering ontvangen, maar het lukte pas in 2010 om delen van haar programma geaccrediteerd te krijgen. De universiteit kampte met een hardnekkig probleem dat eveneens een obstakel was voor de andere plannen: een gebrek aan gekwalificeerde docenten die zowel een gedegen islamitische opleiding hebben gehad als in staat zijn om in het Nederlands te doceren. De aanhoudende druk van de overheid op de diverse etnisch-religieuze moslimorganisaties om een representatief overlegorgaan op te richten, maakte dat deze hobbels uiteindelijk genomen werden. Toen minister Verdonk een doorbraak forceerde door de universiteiten de mogelijkheid van een startsubsidie te bieden, wilden de grote moslimorganisaties hun stem in het kapittel behouden en de inrichting van de programma's niet geheel overlaten aan de universiteiten. Hun dilemma werd daarmee concreet: hoe moest een programma waarmee ze zowel aan de verwachtingen van overheid en universiteit zouden voldoen als aan die van hun eigen achterbannen eruitzien?

Programmering inhoud opleiding: een moeilijk en kwetsbaar experiment

De opbouw van de programma's, de ontwikkeling van Nederlandstalig onderwijsmateriaal en de aansluiting bij de verwachtingen van de studenten bleken een moeilijk en kwetsbaar proces. Vooral de hermeneutische benadering van de religieuze bronnen was nieuw voor de meeste studenten. Eerstejaars kwamen doorgaans binnen in de verwachting van een meer klassieke opzet, gericht op een traditionele 'student-sheikh'-relatie, terwijl de docenten uitnodigden tot een interactieve reflectie ten aanzien van de heilige teksten. Het 'pastorale perspectief' dat de imam of geestelijk verzorger aanmoedigt om te vertrekken vanuit het perspectief van de 'cliënt', kan botsen met een perspectief waarbij uitgegaan wordt van een normatief antwoord vanuit het islamitische recht. 'Ze krijgen geen antwoorden, maar moeten vragen stellen. Dit roept soms hevig verzet van eerstejaars op', aldus de coördinator van de opleiding aan Hogeschool Inholland. 'Sommigen wennen hier in het tweede jaar aan. Anderen stoppen in het eerste jaar; weer anderen besluiten hun studie voort te zetten aan universiteiten in Turkije, Egypte of Saoedi Arabië.'⁶¹

De samenwerking tussen moslimorganisaties en de academische instellingen was een van de vereisten van de startsubsidie vanuit het ministerie. Deze samenwerking was en is echter niet evident. De moskeeën zijn niet vertrouwd met het nieuwe onderwijsmodel. De hogeschool en universiteiten ervoeren weerstand en wantrouwen vanuit moskeeën. 'Sommigen zien ons programma alsof het in dienst staat van de overheid. We worden wel beschuldigd dat we de jongeren in verwarring brengen en dat we hen willen assimileren.'⁶² Dit werd ook gesigna-

61 R. Bal, docent en opleidingscoördinator islamprogramma Hogeschool Inholland, expertmeeting 11 en 12 juni 2012.

62 R. van der Veer, manager islamprogramma Hogeschool Inholland, expertmeeting 11 en 12 juni 2012.

Welmoet Boender

leerd in de Evaluatie Islam- en Imamopleidingen, uitgevoerd door Regioplan in 2012. Waar de evaluatoren concludeerden dat de ‘opleidingen hebben geleid tot erkenning en professionalisering van islamitische geestelijke verzorging’ en dat zij ‘een bijdrage leveren aan het creëren van een hooggeschoold islamitisch kader met stevige wortels in de Nederlandse samenleving’, signaleerden zij ook de problemen van een grote drop-out en een lagere instroom dan verwacht. Daarnaast noemden zij de discrepantie tussen de behoefte aan ‘polderimams’ en de daadwerkelijke werkgelegenheidskansen in moskeeën. ‘De opleidingen hebben nog nauwelijks geleid tot instroom van in Nederland opgeleide imams in een moskee.’ Ook zij merkten de concurrentie met instellingen in het buitenland op. De evaluatiecommissie meende dat de behoefte aan ‘polderimams’ er is en zeker blijft bestaan in de komende jaren, ‘zeker ook gezien het toenemende moskeebezoek onder tweedegeneratie moslims’. De opleiding diende wel te worden verbeterd met meer aandacht voor het bestuderen van de traditionele bronnen en vooral het Arabisch. Ook de arbeidsvoorwaarden en -omstandigheden van imams in de moskee dienden te worden verbeterd. Wanneer de opleidingen zich op deze manier zouden kunnen doorontwikkelen, kan de opleiding het doel bereiken, namelijk dat er ‘een infrastructuur is opgezet gericht op het creëren van een voorhoede van een hoger opgeleid islamitisch kader’.⁶³

De opleidingscoördinator van Hogeschool Inholland, Raşit Bal, benadrukte dat het tijd en geduld kost om deze nieuwe, Nederlandse reflexief-hermeneutische benadering van de religieuze teksten vorm te geven en te laten wortelen, eerst onder de docenten, dan onder de studenten, om vervolgens geaccepteerd te worden door de moskeegemeenschappen en de bredere samenleving te bereiken.⁶⁴ Vlak na het verschijnen van deze evaluerende aanbeveling kwam echter de aankondiging dat twee van de drie opleidingen werden gesloten. Dat brengt ons op de rol van de universiteiten. Het was immers niet de overheid die ‘de stekker eruit trok’. Dat betekent dat we ook aandacht moeten hebben voor de rol van de universiteiten en hun motivaties voor het al dan niet aanhouden van de opleidingen.

De stem van de universiteiten in het kapittel

De Universiteit Leiden ontwierp een BA-MA Islamitische theologie die aansloot bij de historisch-kritische methode waar Leiden traditioneel sterk in is.⁶⁵ Het programma paste in het duplex ordo-model, waarbij de eerste vier jaar onder de verantwoordelijkheid van de universiteit vallen, die een strikt seculiere benadering hanteert ten aanzien van de bestudering van religie. Twee extra jaren na de master zouden moeten worden ingericht als een ‘islamitisch seminarie’ analogo

63 *Evaluatie islam- en imamopleidingen* 2012, p. iii.

64 R. Bal, ‘Over het verschil tussen een theologische opleiding en een shoarmazaak. Afbouwbesluit imamopleiding: wat gaat verloren’, ongepubliceerde paper 2014.

65 Voor een overzicht van de drie curricula, zie M.M. Ghaly, ‘The Academic Training of Imams: Recent Discussions and Initiatives in the Netherlands’, in: W.B. Drees & P.S van Koningsveld (red.), *The Study of Religion and the Training of Muslim Clergy in Europe*, Leiden: Leiden University Press 2008, p. 369-402; *Evaluatie islam- en imamopleidingen* 2012.

aan de 'kerkelijke opleiding'. Deze 'ambtsopleiding' behoort tot de eigen bevoegdheid van het 'kerkelijke' of in dit geval islamitische genootschap. De universiteit gaf echter in 2011 te kennen dat het geen 'ambtsopleiding' zou gaan aanbieden. In 2013 werd ook de afbouw van de opleiding Islamitische theologie/Islamstudies aangekondigd. Als belangrijkste reden werd het gebrek aan studenten genoemd. Hoogleraar Maurits Berger van de Universiteit Leiden stelde in een column dat de zwakte van de imamopleiding het gebrek aan draagvlak bij de moslimgemeenschappen is: 'Je kunt moeilijk voldoen aan een aanbod – het afleveren van homegrown imams – als er geen duidelijk vraag naar is. Vanuit de moslimgemeenschap werd die vraag wel met de mond beleden, maar weinigen hebben zich er sterk voor gemaakt. De imamopleidingen moesten zich eerst maar bewijzen. Op zich te begrijpen, maar die tijd kunnen universiteiten zich niet permitteren. Als er te weinig studenten komen is de opleiding niet "rendabel", en gaat hij dicht.'⁶⁶

Het hbo-programma van de Hogeschool Inholland was vooral bedoeld om studenten toe te rusten met vaardigheden die nodig zijn voor de beroepenvelden imam, geestelijk verzorger en pedagogisch werk. De docenten waren afkomstig uit de bestaande opleiding Geestelijk verzorger en uit verschillende islamitische organisaties; een aantal had reeds ervaring in de particuliere opleidingen van de Surinaams-Pakistaanse World Islamic Mission en de Turkse Stichting Islamitisch Centrum Nederland. Begin 2013 kondigde de directie van de hogeschool aan de opleiding per september te zullen sluiten. Dit besluit werd door de interimvoorzitter van het bestuur, Doekle Terpstra, onderbouwd met pragmatische financiële argumenten: de opleiding was te duur ten opzichte van het aantal afstudeerders.

De Vrije Universiteit (VU) integreerde haar opleiding BA Islamitische theologie en MA Islamitische geestelijk verzorger in het programma Religie en levensbeschouwing. De confessionele identiteit van staf en studenten vormen een uitgangspunt. Dat betekent dat islamitische vakken worden gedoceerd door moslimdocenten. Verschillende koepelorganisaties zijn betrokken bij het monitoren van het curriculum. Het VU-programma heeft als doel een breed islamitisch theologisch programma te ontwikkelen, dat een scala aan wetscholen en theologische stromingen bespreekt. Het accent ligt op de bestudering van islamitische theologie in de context van de Nederlandse samenleving. Dit zou moeten leiden tot de vorming van een brede theologische moslimintelligentsia, niet alleen tot het beroep imam, stelde een van de docenten.⁶⁷

Waar ook de VU te maken heeft met lage studentenaantallen, een lange studieduur en een hoge drop-out, blijft deze opleiding tot nu toe overeind. Als we ons historisch perspectief doortrekken, is het fascinerend om te zien dat het juist Kuypers universiteit is die aangeeft ruimte te bieden aan een islamitische confessionele opleiding.⁶⁸ Decaan Wim Janse geeft aan dat de confessionele insteek de

66 M. Berger, www.leiden-islamblog.nl/articles/gemiste-kans-voor-imamopleidingen-in-nederland, geplaatst op 11 februari 2013.

67 M. Ajouaou in *Trouw* maart 2013.

68 Behalve een islamitische opleiding heeft de VU ook het initiatief genomen om een hindoeïstische en een boeddhistische confessionele opleiding te starten.

Welmoet Boender

belangrijkste motivatie is om ook andere confessies toe te laten in het (deels gedeelde) curriculum. Hier lijkt Abraham Kuypers erfenis op een moderne manier te worden bewaakt. ‘Vanuit christelijke beginselen (...) weten we ons geroepen om aan het kader van de samenleving van morgen, de waarden te onderwijzen van vertrouwen, vrijheid van levensovertuiging, gelijkheid, integratie. Daarin willen we dienstbaar zijn.’ Met deze woorden zette de decaan de burgerlijke deugden op een nieuwe manier aan: ‘We oefenen [aan de VU als zodanig, waar 20% van de studenten niet-westers allochtoon is; WB] de nieuwe samenleving: vrijheid van en respect voor levensovertuiging (seculier en religieus) achten wij een wezenskenmerk van academisch burgerschap (...).’ Ook voor de motivatie van de opleiding Islamitische theologie verwees Janse in deze toespraak naar de civiele deugden van vertrouwen, vrijheid van levensovertuiging, gelijkheid en integratie.⁶⁹

‘Innig verstrengelde partijen’: overheid, moslimorganisaties en onderwijsinstellingen

In deze bijdrage heb ik een aantal opvallende historische parallellen nader onderzocht tussen historische manieren van omgang met religieuze pluraliteit en burgerschap in de Nederlandse samenleving tussen de negentiende eeuw en heden. Ik deed dat door het zogeheten ‘imamopleidingsdebat’ aan een nadere analyse te onderwerpen. Ik heb laten zien dat bepaalde historische ideeën en praktijken het denken over een Nederlandse imamopleiding hebben gevoed. Het zijn deze ideeën en praktijken van tolerantie voor religieuze pluraliteit enerzijds en een invloed van de staat op de burgerschapsvorming van religieuze gemeenschappen anderzijds die ten grondslag liggen aan een Nederlands ‘nationaal model’ van omgang met religieuze diversiteit en burgerschap. Hierbij is het principe van scheiding tussen kerk en staat in de afgelopen twee eeuwen leidend geweest, steeds in wisselende verhoudingen tussen staat, religie en samenleving. Daarbij hebben we gezien dat het idee dat imams een verantwoordelijkheid hebben in de morele vorming van de moslimgemeenschap als burgers van de Nederlandse samenleving, ook al werd geuit ten aanzien van predikanten in de negentiende eeuw. De nadruk op het belang van *Bildung* komt nadrukkelijk naar voren. Tevens werden ideeën over emancipatie en gelijkberechtigting die het vooroorlogse verzuilingsmodel onderbouwden, ook bij de integratie van moslims aangehaald.

Het Nederlandse integratiebeleid was geen ‘verzuiling in nieuwe kleren’. Ook is er geen ‘islamitische zuil’ opgericht, al maakten de voortrekkers uit de moslimgemeenschappen gebruik van de juridische en politieke geleegenheidsstructuren om hun belangen te behartigen en religieuze instituties op te richten. Wel is een continuïteit van onderliggende ideeën en eerdere praktijken zichtbaar.⁷⁰ Binnen de – steeds hernieuwde – grenzen van de scheiding tussen kerk en staat kwam de

69 *Nederlands Dagblad* 5 februari 2010.

70 Zie bijv. M. Maussen, *Constructing Mosques. The Governance of Islam in France and the Netherlands*, Amsterdam: Amsterdam School for Social Science Research 2009; M. Schrover, ‘Pillarization, Multiculturalism and Cultural Freezing. Dutch Migration History and the Enforcement of Essentialist Ideas’, *BMGN/LCHR* 2010, 125 (2-3), p. 329-354.

imamopleiding op als een 'institutionele reflex'. Bruikbaar als een beproefde manier van de staat om zowel tolerantie voor religieuze diversiteit te manifesteren als om een legitiem instrument te hebben om deze diversiteit institutioneel te beheren.⁷¹ Tegelijk heb ik de vinger gelegd op een aantal belangrijke verschillen. Moslimorganisaties onderhouden een heel andere relatie met hun etnisch, religieus en politiek zeer diverse achterbannen dan de elite ten tijde van de vooroorlogse verzuiling. Als migrantengemeenschap hebben ze in hun emancipatieproces een heel andere startpositie dan de twintigste-eeuwse katholieken en orthodox-protestantse 'kleine luyden'. Ook heeft het heel lang geduurd voordat er een overlegorgaan ontstond waarin op interetnisch en intrareligieus niveau werd samengewerkt en dat op nationaal niveau de belangen van de gemeenschappen kon behartigen. Juist dit orgaan bleek nodig voor het op- en inrichten van een confessionele opleiding.

De vraag die bij het bestuderen van de imamopleidingsperikelen opkomt, is wie de 'eigenaar' is van het emancipatieproces. Duidelijk is dat deze voor sommigen (moslims en niet-moslims) ligt bij de vorming van een 'Euro-islam', die in de academische vrijheid van Europese universiteiten en hogescholen ontwikkeld kan worden. Dat is een kwetsbaar hermeneutisch theologisch proces, waarvoor tijd, geduld, geld en draagvlak nodig zijn. Voor sommige anderen ligt de emancipatie – vooralsnog? – bij het zich afzetten tegen de bredere Nederlandse (en Europese) samenleving. Dit is een belangrijk aspect van de aantrekkingskracht van politieke salafistische bewegingen. Deze gelovigen zoeken hun kennis en religieuze autoriteit bij transnationale bewegingen en hun educatiecentra. De schaal waarin het denken over nationaal burgerschap zich ontwikkelt, is zonder twijfel enorm veranderd ten opzichte van de vorige eeuw onder invloed van YouTube, Facebook en Twitter.

De Rotterdamse socioloog Mart-Jan de Jong noemde het een dilemma waarvoor ook onderwijskundigen stonden in verband met de oprichting van islamitische scholen: 'De vrijheid van onderwijs geldt ook voor migranten met een ander geloof. Anderzijds wordt terecht een groot belang gehecht aan sociale cohesie en goede integratie van nieuwkomers.'⁷² In de ogen van voorstanders zal juist een Nederlandse imamopleiding dit dilemma beslechten.

Het spanningsveld tussen invloed van de overheid op en autonomie van de religieuze gemeenschappen vernieuwt zich voortdurend. Hierin zijn drie partijen 'innig met elkaar verstrengeld', zoals David Bos het uitdrukt: de staat, de opleidingsinstellingen en de elite van de religieuze gemeenschappen. Zij bevinden zich in een historisch ingebedde wederzijdse afhankelijkheidsrelatie. Dit wordt duidelijk als we zien dat 'soevereiniteit in eigen kring' nog net als in de tijd van Abraham Kuyper betekent dat een confessioneel curriculum in academische vrijheid ontwikkeld dient te worden. Hierbij is financiële, politieke en morele steun nodig

71 Zie S. Amir-Moazami, 'Dialogue as a governmental technique: managing gendered Islam in Germany', *Feminist Review* 2011, 98, p. 9-27. Zie ook J. Laurence, *The Emancipation of Europe's Muslims. The State's Role in Minority Integration*, Princeton/Oxford: Princeton University Press 2012. *Andere mogelijkheden, die ik hier verder niet bespreek, zijn het toelatingsbeleid en de inburgeringscursus speciaal voor geestelijk bedienaren uit het buitenland, zie hiervoor Boender 2012.*

72 De Jong 2002, p. 166.

Welmoet Boender

van alle drie partijen om deze onderwijsexperimenten duurzaam te laten zijn. Bij de recente sluiting van de opleidingen lijken de besturen van hogeschool en universiteit de hoofdrol te spelen. Intussen gaat het emancipatieproces door. Het wachten is op een nieuwe zet van één of meer partijen.