

Op elkaar aangelegd
Integratie en de rol van religie; een visie vanuit kerken

*Projectgroep Integratie van de Raad van Kerken in Nederland
en de Vereniging van migrantenkerken Samen Kerk in Nederland (SKIN)*

februari 2006

Gerrit Achterberg: "legt aan op God" (gedicht 'Angriff' in de bundel *Thebe*)

Van Dale:

op iets aanleggen: iets beogen;

aanleggen: richten, inrichten overeenkomstig een bepaald doel, africhten, trainen, zich richten naar;

het met iemand aanleggen: zich met iemand inlaten, met iemand samenspannen, ruzie maken, liefdesbetrekkingen aanknopen

Het rapport dat u in handen hebt, is een van de publicaties van de projectgroep Integratie, die in 2004 door de Raad van Kerken in Nederland en de Vereniging van migrantenkerken SKIN (Samen Kerk in Nederland) werd ingesteld. Naast dit uitvoerig rapport, dat bedoeld is als een werkdocument voor studie en bezinning, is ook de brochure *Wij horen bij elkaar. Kerken, geloof en integratie* gepubliceerd in de reeks Oecumenische Bezinning. De brochure is bedoeld voor lokale raden van kerken, gemeenten en parochies, en voorgangers van autochtone kerken en migrantenkerken. De brochure biedt een samenvatting van het rapport en veel praktische handreikingen om met 'integratie' aan de slag te gaan.

Bestellen: Raad van Kerken in Nederland, tel. 033 4633844, e-mail rvk@raadvankerken.nl. Prijs € 4,50 (excl. portokosten).

Het project werd financieel mede mogelijk gemaakt door bijdragen van de Stichting Kerk en Wereld, **skan**fonds, Stichting Vrienden van Oikos en het ministerie voor Vreemdelingenzaken en Integratie.

Auteurs: C.T. Hogenhuis met medewerking van M.M. Broersen (Stichting Oikos)

De projectgroep is als volgt samengesteld:

Ineke Bakker	Raad van Kerken, algemeen secretaris
June Beckx	SKIN, coördinator
Maarten Davelaar	Verwey Jonker Instituut
Christiaan Hogenhuis, secretaris	Stichting Oikos
Gerrit de Kruijf, voorzitter	Universiteit Leiden
Michel Peters	Commissie Justitia et Pax
Geesje. Werkman	Kerkinactie
Paul The	SKIN, voorzitter interne zaken
Stanislaw Kruszynski	Cura Migratorum

Amersfoort 2006

Inhoud

A. Inleiding en situering

- 1. Inleiding p. 5
- 2. Situering p. 5

B. Integratie: begripsbepaling, stand van zaken en interpretatie

- 3. Integratie: een voorlopige interpretatie p. 9
- 4. De Nederlandse samenleving en integratie: feiten en interpretatie p. 17
- 5. Waardoor is de spanning zo ver opgelopen? p. 22

C. Religies, sociale cohesie en diversiteit in de samenleving

- 6. Invloed en functies van religie(s) p. 29
- 7. Religies en sociale cohesie p. 31
- 8. Christendom en diversiteit p. 34
- 9. Vergelijking van de waardering van diversiteit in het christendom en andere religies p. 38
- 10. Religies en besluitvorming in een pluriforme samenleving: waardering voor democratie p. 42

D. Conclusies en aanbevelingen

- 11. Conclusies p. 49
- 12. Vergelijking met *Op elkaar aangewezen* p. 51
- 13. Aanbevelingen p. 52

Samenvatting p. 55

Bijlagen

- Bijlage 1: Kerken en integratie tot nu toe p. 61
- Bijlage 2: Interviews en ontvangen reacties p. 63
- Bijlage 3: Elementen van een deltaplan voor een '*decent society*' p. 67
- Gebruikte literatuur p. 68

A. Inleiding en situering

1. Inleiding

Na een periode van relatieve én deels schijnbare consensus over de waarde van de multiculturele samenleving wordt sinds een aantal jaren in Nederland een debat over multiculturaliteit en integratie gevoerd van een geleidelijk toegenomen scherpte. Diverse gebeurtenissen van ongelijk gewicht hebben daaraan bijgedragen, van het optreden in Nederland van imam El Moumni, via aanslagen in de Verenigde Staten en Madrid, tot de moord op Theo van Gogh in november 2004.

Tegen de achtergrond van het geleidelijk aanzwellen van het debat over integratie ontstond in de loop van 2003 bij de Raad van Kerken in Nederland, de Vereniging van migrantenkerken SKIN en Cura Migratorum de wens een gezamenlijke visie op integratie te ontwikkelen waarin speciaal aandacht gegeven zou worden aan de rol van religie. Niet alleen om reacties van kerken en christenen op gebeurtenissen en ontwikkelingen op dit terrein een steviger en actuele basis te geven, maar ook vanuit de overtuiging dat een gezamenlijke visie van gevestigde kerken en migrantenkerken op zichzelf een bijdrage kan zijn aan integratie als tweezijdig proces van erkenning en ruimte geven.

Uit deze wens kwam het projectvoorstel 'Integratie en de rol van religie in Nederland' voort. Dit voorstel vraagt om "de ontwikkeling van een oecumenische visie op integratie die op de actuele maatschappelijke situatie is toegesneden, mede op basis van een analyse van best practices, en leidend tot praktische aanbevelingen en handelingsperspectieven voor lokale raden van kerken, gemeenten en parochies, landelijke kerken en mogelijk ook voor de overheid en de bredere samenleving". In het projectvoorstel wordt de aandacht geconcentreerd op de rol van religie in het integratieproces. Als reden wordt opgegeven dat hierover steeds discussie opkomt, zonder dat daarover helderheid ontstaat.

Daartoe werd door de Raad van Kerken en SKIN in 2004 de Projectgroep Integratie ingesteld. Uitvoering van het project werd uitbesteed aan de Stichting Oikos, die tevens het secretariaat van de projectgroep verzorgde.

2. Situering

De multiculturele samenleving: van verrijking en ideaal naar illusie en drama

Sinds zijn ontstaan als moderne staat heeft Nederland te maken met immigratie en culturele, religieuze en etnische diversiteit. Hugenoten, Vlaamse lutheranen, Duitse joden, Ghanezen, Molukkers en Nederlands-Indiërs, Chinezen, Surinamers, Antillianen, Marokkanen en Turken, Koerden, Irakezen, Bosniërs en nog vele andere groepen hebben door de geschiedenis heen in Nederland een toevlucht gezocht en vaak gevonden ('t Hart 1996). Sommigen wisten vrijwel onopgemerkt op te gaan in de Nederlandse samenleving, anderen hadden verscheidene generaties nodig om dat te bereiken en weer anderen hebben zich als herkenbare groep met een eigen identiteit in Nederland gehandhaafd. Soms werd de diversiteit georganiseerd in de zogenaamde zuilen, aan de hand waarvan met name katholieken, calvinisten en socialistische arbeiders hun emancipatie vorm gaven. Op andere momenten werden de grenzen tussen deze groepen weer doorbroken. Zelden leidde de diversiteit tot grote problemen, al zijn er ook zeker voorbeelden van conflicten te geven. Nederland en de Nederlanders danken aan dit weinig conflictueuze samengaan van diverse culturen, religies en etniciteiten hun faam een nuchter en tolerant land en volk te zijn.

Dit Nederlandse (zelf)beeld is recent geschokt. De moord op Theo van Gogh (2 november 2004) en de reacties daarop in de vorm van felle debatten, bedreigingen en brandstichting in kerken en moskeeën hebben daaraan de laatste slag toegebracht. Maar al eerder wankelde het beeld onder druk van het optreden van imam El Moumni, de aanslagen in de Verenigde Staten op 11 september 2001, de reacties daarop, vervolgens de plotselinge populariteit van Pim Fortuyn met zijn ferme uitspraken over immigratie en de islam, de moord op Fortuyn (6 mei 2002), de moord in het Terra College in Den Haag (13 januari 2004), de terroristische aanslag in Madrid (11 maart 2004) en het voortdurende

polemiserende optreden van mensen als Ayaan Hirsi Ali en diverse anderen. In feite is reeds direct aan het begin van de 21^{ste} eeuw de bijl aan de wortel van het Nederlandse tolerantiebeeld gelegd door de artikelen van Paul Scheffer (Het multiculturele drama, NRC 29 januari 2000) en Paul Schnabel (De multiculturele illusie, februari 2000). Overigens was reeds in de jaren '90 van de vorige eeuw door prominenten kritiek geuit op het idee van de multiculturele samenleving, met name door VVD-leider Frits Bolkestein (1991).

Werd vóór 2000 de komst van 'buitenlanders' door een meerderheid van de bevolking nog als verrijking gezien - economisch (de gastarbeider) of cultureel (de etnische keuken e.d.) - zodat Scheffer en Bolkestein konden rekenen op een hausse aan kritiek, na 2001 werd het meer en meer gezien als een drama of zelfs als een schrikbeeld (de angst voor terrorisme). Vrijwel alle aandacht ging daarbij uit naar 'de' moslims, 'de' Turken en 'de' Marokkaanse kutjongeren'. Zo nu en dan vestigden ook de Antilliaanse bolletjesslikkers de aandacht op zich.

Nuancering en polarisatie

Gelukkig bleef deze eenzijdigheid niet onweersproken. De hoorzittingen en het rapport van de Tijdelijke Commissie Onderzoek Integratiebeleid - kortweg naar de voorzitter de Commissie Blok genoemd en in december 2002 ingesteld op aandringen van SP-fractievoorzitter Marijnissen - en de vele artikelen die daaromheen zijn verschenen hebben het dramatische beeld van de multiculturele samenleving tegen de verwachtingen in enigszins genuanceerd. Ondertussen is ook door andere onderzoeken het beeld van 'de islam' gedifferentieerd, bijvoorbeeld in het onderzoek *Moslim in Nederland* van het Sociaal en Cultureel Planbureau (Phalet & Ter Wal 2004). Migrantengroepen hebben zich ook zelf meer georganiseerd en geroerd.

De winst van de genoemde gebeurtenissen sinds 2000 is dus dat er over immigratie en etnische, religieuze en culturele diversiteit nu eindelijk in brede kring serieus gesproken wordt, nadat het jarenlang grotendeels beperkt bleef tot het café, de borreltafel, of de binnenkamers van universiteiten, bestuurders en raden zoals de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid en het Sociaal en Cultureel Planbureau. Het debat wordt echter tot nu toe voor een belangrijk deel in sterk polariserende termen gevoerd, niet in het minst vanwege maar soms ook in verzet tegen een aanzienlijk aangescherpt immigratie- en inburgeringsbeleid van de overheid.

Dit openlijke debat kán er echter ook toe leiden dat de veelgeroemde Nederlandse tolerantie zich positief ontwikkelt van onverschilligheid - want dat was het vaak - tot ontmoeting en respectvolle confrontatie. Maar dat gaat niet vanzelf. Daarvoor zijn nuchtere, evenwichtige en begripvolle bijdragen aan het debat noodzakelijk.

Die bijdragen zijn er ook. Met name vanuit de onderzoekswereld wordt op basis van veel cijfers en nuchtere analyses een evenwichtig beeld van de stand van integratie en de positie van migranten gegeven. Ook hebben vrijwel alle politieke partijen in reactie op het rapport van de Commissie Blok nota's over integratie uitgebracht die - met alle onderlinge verschillen - over het algemeen een redelijke benadering laten zien¹.

Religie: splijtzwam of spil

Religie kreeg in het debat tot voor kort over het algemeen weinig diepgaande aandacht, op een enkele uitzondering na, zoals in een aantal redes van de Amsterdamse burgemeester Cohen. In de recente partijdocumenten over integratie wordt religie wel regelmatig genoemd als een belangrijk en onderbelicht aspect van integratie. Dit vormde in de parlementaire behandeling van de rapport van de Commissie-Blok het belangrijkste strijdpunt tussen CDA, ChristenUnie, SGP, PvdA en GroenLinks -

¹ CDA: *Investeren in integratie. Reflecties rondom diversiteit en gemeenschappelijkheid*, Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, Den Haag 2003; *Nederland Integratieland. Echte integratie begint bij actief burgerschap*, CDA, Den Haag 2004; PvdA: *Integratie en immigratie: Aan het werk! Standpunten voor het partijdebat in de vorm van 35 stellingen*, Amsterdam 2004; ChristenUnie: *Kiezen voor Nederland. Notitie Integratiebeleid*, Fractie ChristenUnie Tweede Kamer, Den Haag 2004; VVD: *Beleidsnotitie Integratie van niet-westerse migranten in Nederland*, VVD Tweede Kamerfractie 2004; GroenLinks: *Het hoofd koel, het hart warm. Integratie door emancipatie*, 2004.

die religie een over het algemeen positieve (potentiële) functie toekennen - en VVD, D66, SP en LPF, die haar als risicofactor zien. In rapporten van de partijen wordt dit echter weinig uitgewerkt. Het CDA noemt religie een bindmiddel en middel tot integratie en identiteitsvorming in het teken van 'verscheidenheid' binnen de 'eenheid' van de rechtsstaat, maar confronteert dit niet met het gevaar dat religie ook kan leiden tot het versterken van tegenstellingen tussen gemeenschappen (CDA 2004). Zelfs in het rapport *Investeren in integratie* van het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (2003) komt religie slechts aan de orde in de vorm van een - zij het uitgebreide - beschouwing over godsdienstvrijheid en over de steun vanuit de islam voor tolerantie en de principes van de rechtsstaat. De ChristenUnie (2004) beperkt zich tot een korte beschouwing over de vrijheid van religie en levensbeschouwing, de grenzen daaraan en de mogelijke spanning tussen de islam en de volgens de partij op het christendom gebaseerde rechtsorde. Uitvoeriger over de rol van religie is opvallend genoeg de PvdA (2004), die wijst op het floreren van gemeenschappen van migrantenchristenen, maar ook op religieus gelegitimeerde rekrutering voor terrorisme, op het gelijke recht van godsdienstvrijheid voor alle religies, maar ook op de scheiding van kerk en overheid en de spanning die er soms is tussen religie en emancipatie van vrouwen. GroenLinks (2004) noemt - even opvallend - religie slechts in het voorbijgaan als factor achter concrete kwesties als eerwraak, gedwongen huwelijken, bijzonder onderwijs, gebrek aan emancipatie en wordt slechts iets concreter over de rol van religie als het gaat om inburgering van imams. De VVD (2004) noemt religie slechts als een gevaar voor de zelfbeschikking van mensen. Vaak komt religie alleen indirect aan de orde in de vorm van religieus geïnspireerde waarden en onder de vlag van cultuur. Bovendien is de aandacht eenzijdig gericht op de islam, terwijl vergelijkbare vraagstukken (kunnen) spelen bij de grote groep van christelijke migranten en bij andere religies. De vraag is bovendien welke rol het autochtone christendom speelt.

Geleidelijk spitst het debat zich nu echter toe op de rol van religie, met name de islam. De moord op Theo van Gogh heeft daaraan sterk bijgedragen, leidend tot reacties die uiteenliepen van 'houd religie erbuiten' tot 'in religie ligt de sleutel'. Thema's als het dragen van een hoofddoek, vrouwenbesnijdenis, homoseksualiteit, de sharia, de verhouding tussen de islam en de staat, en de relatie tussen fundamentalisme, radicalisering en terrorisme staan daarbij centraal. Van de ene kant wordt de absolute waarheid van de eigen religie geclaimd en wordt vastgehouden aan de heilige plicht de religieuze regels naar de letter dan wel de eigen interpretatie na te leven. Van de andere kant wordt religie, en de islam in het bijzonder, achterlijkheid verweten of wordt gewezen op de verwikkeling ervan in culturele patronen die niet aansluiten bij de moderne en verstedelijkte samenlevingen in het westen. Vaak getuigen de reacties van niet-religieuze mensen op uitspraken en handelingen van religieuze mensen van een diep onbegrip van waar het bij religie om gaat, het gevolg van een vergaande en wijdverbreide secularisatie.

Veel duidelijkheid over de rol van religie heeft dat al met al echter nog niet opgeleverd. Wel is door deze gebeurtenis, door de nationale en internationale reacties erop en door de vergelijking met min of meer overeenkomstige gebeurtenissen elders (denk aan de aanslagen in Madrid op 11 maart 2004) duidelijk geworden dat spanningen en extremisme zich bepaald niet alleen hier voordoen én dat de reacties erop van land tot land sterk uiteenlopen.

Kerken en integratie: debat en praktijk

Kerken hebben zich de laatste jaren - het moet worden toegegeven - in dit debat naar buiten toe weinig geroerd. Weliswaar lieten de Rooms-Katholieke Kerk en de Protestantse Kerk in Nederland (PKN) na de moord op Theo van Gogh verklaringen uitgaan, maar deze kregen hoofdzakelijk verspreiding in kerkelijke kring². Datzelfde geldt voor een synodaal rapport van de PKN over integratie, een werkmap op basis daarvan en enkele pauselijke verklaringen en zelfs de recente *Verklaring voor de Samenleving* van het Contactorgaan Moslims en Overheid, de Contactgroep Islam en Overheid en het moderamen

² *Open brief aan de Nederlandse samenleving*, Rooms-katholieke bisschoppenconferentie, 11 maart 2004; *Kanselboodschap aan alle gemeenten van de Protestantse Kerk in Nederland*, 21 november 2004

van de Generale Synode van de Protestantse Kerk in Nederland.³ Daarnaast organiseerde de Raad van Kerken in november 2004 een tijdelijke hulplefoon voor mensen die behoefte hadden aan gesprek naar aanleiding van de schokkende gebeurtenissen. Deze bescheiden presentie neemt niet weg dat de kerken en de Raad van Kerken zich al vanaf de jaren '70 met het vraagstuk van de pluriforme samenleving hebben bezig gehouden, en zich vervolgens in de vorm van nota's en praktische activiteiten intensief hebben ingezet op het terrein van migratie, vluchtelingen en asielbeleid en de multiculturele samenleving (zie bijlage 1).

Nu, ruim twintig jaar later, vragen de recente ontwikkelingen erom dat de bestaande visie en de actuele situatie en praktijk opnieuw aan elkaar getoetst worden. Daarmee kunnen de kerken hun visie op integratie en de multiculturele samenleving scherp en actualiseren en gericht reageren op actuele ontwikkelingen in het beleid en de samenleving als geheel. Bovendien zou, zoals aangegeven, een gezamenlijke visie van gevestigde kerken en migrantenkerken op zichzelf een bijdrage zijn aan integratie als tweezijdig proces van erkenning en ruimte geven.

In deze nota wordt niet in zijn algemeenheid naar de rol van religie in integratieprocessen gekeken. Dat is eerder een zaak van academisch onderzoek. Ook is het niet de bedoeling om simpelweg in beeld te brengen wat de kerken op het terrein van de verhouding tot migranten doen. Waar het de Raad van Kerken en SKIN om gaat is te bepalen welke rollen kerk en religie spelen én kunnen spelen ten aanzien van de *spanningen* die zich voordoen in het *actuele* proces van en debat over integratie, met name *in Nederland*. Daarvoor moet goed in beeld zijn *waardoor de spanning in Nederland zover is opgelopen?* Kortom: een (voorlopig) antwoord op de vraag *waardoor de spanning in Nederland zover is opgelopen* richt de blik waarmee naar kerkelijke rollen en praktijken wordt gezocht en gekeken.

Daarbij wordt de volgende indeling gehanteerd:

- Eerst komt het begrip integratie aan de orde in relatie tot sociale cohesie, participatie en omgaan met verschillen. Op basis daarvan volgt een voorlopige interpretatie van dit begrip (hoofdstuk 3).
- Vervolgens wordt een beeld gegeven van de stand van integratie in Nederland. Daarbij komt ook de vraag aan de orde of en zo ja in welk opzicht de integratie en het integratiebeleid zijn mislukt. De conclusie luidt dat het gebrek aan integratie vooral tot uiting komt in toenemende *spanning* tussen bevolkingsgroepen in de samenleving (hoofdstuk 4).
- Vervolgens rijst de vraag *waardoor de spanning in Nederland zover is opgelopen*. Het zal blijken dat religie daarin een belangrijke rol speelt (hoofdstuk 5).
- Daarna komen de functies van kerken en religies in Nederland aan de orde en welke mogelijke rollen deze kunnen spelen om de spanning te verminderen en - daarmee - het integratieproces te bevorderen (hoofdstuk 6). Religies geven oriëntatie, verbinding en identiteit en dragen daardoor bij aan sociale cohesie. Maar dat kan zich zowel binnen de eigen groep afspelen als over de grenzen van de eigen groep heen gaan. Of dit laatste zich voordoet hangt met name af van de vraag hoe religies zich verhouden tot religieuze en culturele diversiteit (hoofdstuk 7). Vervolgens wordt beschreven hoe kerken zich hiertoe verhouden en hebben verhouden (hoofdstuk 8) en volgt een vergelijking met andere religies, met name de islam (hoofdstuk 9). Uiteindelijk blijkt de verhouding tot het fenomeen democratie van doorslaggevend belang (hoofdstuk 10).
- Tot slot volgen conclusies (hoofdstuk 11), een vergelijking met een eerder rapport van de Raad van Kerken (hoofdstuk 12) en enkele aanbevelingen (hoofdstuk 13).

³ *Beeld en gelijkenis. Elementen van een visie van de Protestantse Kerk in Nederland op multicultureel samenleven*, Utrecht 2004; *Projectmap Multiculturele samenleving*, Utrecht 2005; *'Migratie met het oog op vrede', Boodschap voor de 90^{ste} Werelddag voor Migranten en Vluchtelingen (2004)*, Vaticaan 2003 / rkkerk.nl 2004; *Message of the Holy Father John Paul II for the World Day of Migrants and Refugees 2005*, Vaticaan 2004; *Verklaring voor de Samenleving* door het Contactorgaan Moslims en Overheid, de Contactgroep Islam en Overheid en het moderamen van de Generale Synode van de Protestantse Kerk in Nederland, 2005.

B. Integratie: begripsbepaling, stand van zaken en interpretatie

3. Integratie: een begripsbepaling

Zoals dat met zo veel begrippen gaat, bestaan er van integratie talloze definities en omschrijvingen. Een goed beeld van die diversiteit geeft het rapport van de Tijdelijke Commissie Onderzoek Integratiebeleid, kortweg de Commissie Blok (Blok e.a. 2004). Gesproken wordt van het realiseren van volwaardig burgerschap; volwaardig deelnemen, de bereidheid daartoe en de inzet daarvoor; een geaccepteerd onderdeel van de samenleving worden; vergroten van de mate van verwevenheid en interactie tussen bevolkingsgroepen (ter onderscheiding van lotsverbetering van één groep of emancipatie). Soms valt het bijna samen met het realiseren van gelijkheid of non-discriminatie, soms wordt het beperkt tot voldoende taalbeheersing en redelijk kunnen functioneren in de samenleving. Voor de duidelijkheid moet ook aangegeven worden dat het begrip integratie soms een proces aanduidt (het integreren) en soms een stand van zaken (het geïntegreerd zijn en eventueel de mate waarin dat het geval is).

“Hij spreekt bijna geen Nederlands maar kan zich goed staande houden in Nederland doordat hij zijn buitenwereld zo heeft vorm gegeven dat dit geen probleem is. Hij werkt voor een Turkse werkgever, heeft Turkse collega's, woont in een Turkse buurt etc. Dat hij bijvoorbeeld niet alleen naar een Nederlandse dokter kan, betekent niet dat hij niet goed geïntegreerd is.”

citaat uit interview

Verskillende dimensies

Over het algemeen worden verschillende dimensies van integratie onderscheiden: *ruimtelijke, sociaal-economische, politiek-juridische en sociaal-culturele integratie*. Opgevat als stand van zaken gaat het bij de eerste om de vraag in hoeverre verschillende bevolkingsgroepen in dezelfde wijken en door elkaar heen wonen en daartoe de mogelijkheid hebben. Bij de tweede dimensie gaat het om de *maatschappelijke en economische positie* van mensen in de samenleving, in termen van onderwijs, arbeidsmarkt, inkomen, huisvesting e.d. en de toegang daartoe. De derde dimensie betreft de vraag in hoeverre mensen toegang hebben tot het politieke bestel en het rechtssysteem en daarin hun weg weten te vinden. En bij de vierde dimensie gaat het om de vraag in hoeverre er *afstand* is tussen groepen of categorieën in de samenleving op het punt van sociale relaties, culturele opvattingen, oriëntatie op de samenleving, taal en beeldvorming (waaronder het zich al dan niet als lid van een specifieke groep beschouwen) en eventueel om de mate van *weerstand* tussen bevolkingsgroepen die hiermee gepaard gaat⁴.

“Goed geïntegreerd zijn betekent: je op je gemak voelen in het land waar je nu woont. Je participeert volop en maakt gebruik van de mogelijkheden die je worden geboden in het land. Je bent betrokken bij het land. Het werkt natuurlijk wel van twee kanten. De mogelijkheden moeten wel gecreëerd worden. Autochtonen moeten je accepteren zoals je bent. Iemand komt ook beter tot zijn recht en zal dus ook beter integreren als hij/zij volledig geaccepteerd is.”

citaat uit interview

⁴ Zie Van Tubergen 2005. Soms worden de dimensies ook wel aangeduid als economische, structurele en culturele integratie en soms als sociaal-structurele versus sociaal-culturele integratie. Zie WRR 2001, 31; CBS 2005, 74; SCP 2003, 8-9. Terwijl het begrip afstand nog suggereert dat integratie pas voltooid is als er geen (groepsgewijze) culturele verschillen meer zijn, laat het begrip weerstand de mogelijkheid van verschillen open, zolang deze maar geen onhanteerbare weerstanden opleveren. Het eerste is in feite onrealistisch. In elke samenleving komen subculturen voor en zeker in de moderne westerse samenleving is ook los van immigratie culturele pluriformiteit een onmiskenbaar en onophefbaar feit.

Tweezijdig proces

Uiteindelijk komt de Commissie Blok tot de volgende, wat technische omschrijving van integratie (als stand van zaken): “Een persoon of groep is geïntegreerd in de Nederlandse samenleving als er sprake is van een *gelijke* juridische positie, gelijkwaardige deelname op sociaal-economisch terrein, kennis van de Nederlandse taal en wanneer gangbare waarden, normen en gedragspatronen worden gerespecteerd.” Kennis van de taal en respect voor waarden en normen worden door de Commissie Blok nader omschreven: “Kennis van de taal dient van dien aard te zijn dat participatie in de samenleving mogelijk is. De waarden en normen zoals die in de wet verankerd zijn worden door iedereen in acht genomen. In het publieke domein dient de wet zonder meer te worden gerespecteerd. In het private domein is er ruimte voor differentiatie en eigen interpretatie, zolang dat niet in strijd is met de wet. Naast de waarden en normen die in de wet zijn verankerd, zijn er ook ongeschreven regels die het functioneren in de samenleving makkelijker maken en daarom van belang zijn voor nieuwkomers om zich op te oriënteren”⁵.

Wat opvalt is aan deze omschrijving is dat er wordt gesproken van een *gelijke* juridische positie en een *gelijkwaardige* sociaal-economische participatie. Het eerste is een noodzakelijke, maar niet voldoende voorwaarde voor (het recht op) gelijkwaardig burgerschap. Het tweede is een belangrijk onderdeel van gelijkwaardig burgerschap, maar laat ruimte voor sociale en economische verschillen, niet alleen tussen individuen, maar ook tussen (etnische) groepen. Datzelfde geldt ook voor het respect voor gangbare waarden e.d. Daar komen we nog op terug. Wat verder opvalt in de definitie van de Commissie Blok is dat niet wordt gesproken over sociale integratie (sociale netwerken, sociale cohesie, solidariteit, maatschappelijke verantwoordelijkheid) en dat ze op de culturele component weinig precies en meetbaar is: hoeveel kennis van de taal is nodig? En nog afgezien van de vraag wat de gangbare waarden, normen en gedragspatronen zijn, wat is ‘respecteren’? Zich erbij neerleggen dat anderen dergelijke waarden hanteren? Deze waarden erkennen als positieve bijdrage aan de eigen cultuur? Deze waarden overnemen, in contact met autochtonen of ook in contact met mensen uit de eigen migrantengroep? Tot slot kan men zich afvragen of er niet ook in het *publieke* domein ruimte is voor differentiatie en eigen interpretatie, zolang dat niet in strijd is met de wet of het goede functioneren van de samenleving.

Terwijl de Commissie Blok op sociaal-economisch en politiek-juridisch terrein kennelijk uitgaat van gelijkwaardigheid, lijkt zij zich op sociaal-cultureel terrein eerder te richten op eenzijdige aanpassing van individuen en groepen aan de gangbare waarden, normen en gewoontes, behalve wellicht in het privé-domein. Toch stelt de Commissie over integratie als proces expliciet: “Integratie is een tweezijdig proces: enerzijds wordt van nieuwkomers verwacht dat zij bereid zijn te integreren, anderzijds moet de Nederlandse samenleving die integratie mogelijk maken.”

Recht op én verplichting tot burgerschap

Veel politieke partijen vatten integratie op in termen van een verplichting van individuen tot *burgerschap*. Hierin komen integratie als proces en als stand van zaken in feite samen. De individuele inspanning van het integreren is een teken van burgerschap en tegelijk is burgerschap een voorwaarde voor geïntegreerd zijn. Het CDA, de PvdA en de VVD spreken van *actief burgerschap*. Dit omvat inzet voor een leefbare woonomgeving, het voorzien in eigen levensonderhoud middels betaalde arbeid, het verwerven van voldoende kennis en capaciteiten daarvoor, het versterken van sociale contacten buiten de eigen kring, identificatie met de kernwaarden van de democratische rechtsstaat en politieke participatie. De overheid dient daarbij ter ondersteuning samen met maatschappelijke partners te zorgen voor een gedifferentieerd woningaanbod, voorkeur gemengd onderwijs en “actief arbeidsmarktbeleid”. De PvdA verbindt actief burgerschap met het bevorderen van emancipatie en zelfredzaamheid en wijst daarbij op de eigen verantwoordelijkheid van de migrant en op een stimulerende maar ook verplichtende rol voor de overheid. Die verplichting wordt door de VVD sterk benadrukt. Het CDA betreft actief burgerschap weliswaar op alle Nederlanders, maar in de uitwerking is het duidelijk dat dit vooral aan de migranten is geadresseerd. In vergelijking daarmee richt GroenLinks zich meer op integratie van individuen én groepen en op het scheppen van gelijke kansen

⁵ Zie Blok 2004, 106

door de overheid. Toch ligt ook hier het zwaartepunt bij de eigen verantwoordelijkheid van migranten. GroenLinks vat integratie op in termen van vooral sociaal-economische *emancipatie* en gelijke rechten. Deze emancipatie is gericht op participatie, zelfbeschikking en maatschappelijke verantwoordelijkheid en raakt daarmee onder andere noemer weer aan het begrip burgerschap. Er wordt ruimte geboden aan de ‘eigen cultuur’, maar benadrukt wordt dat cultuur dynamisch is en zich zou moeten voegen naar het - op zichzelf tamelijk westerse - ideaal van individuele emancipatie. Erkend wordt dat ook de Nederlandse cultuur dynamisch is, maar over de emancipatief bedoelde mensenrechten als fundament van deze cultuur kan niet onderhandeld worden. Daarnaast benadrukt de ChristenUnie wat meer de tweezijdigheid door te spreken van *medeburgerschap*, nadat migranten eenmaal zijn toegelaten tot de samenleving. Dat wordt uitgewerkt als inzet van allochtonen én autochtonen voor de ander en voor de kwaliteit van de samenleving, waarbij iedereen dezelfde rechten én plichten heeft. Binnen dit kader van gelijkheid, tweezijdigheid én verplichting wordt van allochtonen actieve en loyale inzet in het nieuwe ‘thuisland’ verwacht en van autochtonen gastvrijheid en flexibiliteit, overigens zonder dat hierbij de Nederlandse cultuur ter discussie wordt gesteld. Aan medeburgerschap gaat bovendien het verwerven van voldoende kennis van de Nederlandse taal, geschiedenis, staatsinrichting en wetgeving en expliciete aanpassing aan functionele geschreven en ongeschreven regels in Nederland vooraf, voor zover deze het publieke domein betreffen⁶.

Integratie en de kwaliteit van de samenleving

Hoewel in de definitie van de Commissie Blok wordt gesproken van tweezijdigheid, is volgens deze omschrijving integratie toch vooral een activiteit van de nieuwkomers, terwijl de samenleving de integratie (slechts) mogelijk moet maken. De mate van integratie is hier een kenmerk van individuen of groepen, niet van de samenleving als geheel. Diezelfde teneur is ook te beluisteren in de eerdergenoemde documenten van politieke partijen. Veel nadrukkelijker wordt het pad van de tweezijdigheid bewandeld door de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR). Hoewel de WRR hier en daar aansluit bij het gangbare taalgebruik waarin integratie het proces is waarin nieuwkomers gevestigde burgers van de samenleving worden en zich in economisch, sociaal en cultureel opzicht *niet langer onderscheiden van de rest van de burgers*⁷, betreft de Raad integratie daarnaast eerder op de samenleving als geheel dan op individuen of groepen: integratie is de vorming van een “geïntegreerde samenleving”. Wanneer daarvan precies sprake is, wordt niet direct duidelijk, maar in ieder geval is het volgens de Raad “een samenleving waar verschillen bestaan en gewenst zijn, omdat deze verschillen tot wederzijdse afhankelijkheden leiden en daarmee de onderlinge samenhang versterken”. Voor de positie en activiteiten van individuen gebruikt de WRR niet zozeer het begrip integratie maar het begrip *participatie*⁸.

“Integratie draait om participatie. Betrokken zijn. Betrokken zijn bij de maatschappij, de buurt waarin je woont, de kerk etc. Dit geldt echter niet alleen voor de migrant maar ook voor de autochtone bevolking. Integratie is eigenlijk een proces van de maatschappij. Het is een wisselwerking. Veel autochtonen maken ook niet echt deel uit van de maatschappij en zijn dus eigenlijk niet geïntegreerd.”

citaat uit interview

Ook al heeft integratie betrekking op de positie van individuele mensen en afzonderlijke groepen in de samenleving, hoe men het ook wendt of keert gaat het daarbij ook om de onderlinge verhoudingen tussen mensen en groepen en daarmee om de aard van de samenleving⁹. Daar komt bij dat het alleen al vanwege de omvang, permanentie en diversiteit van de hedendaagse immigratie bij integratie niet alleen kan gaan om de vraag hoe immigranten het best kunnen worden ‘ingepast’ in de Nederlandse samenleving, of dit nu wel of niet met behoud van eigen cultuur is en of ze nu uit zichzelf hun weg

⁶ Gedacht wordt aan regels van representatief voorkomen, beleefdheid en punctualiteit.

⁷ Dat gaat in feite nog verder dan de omschrijving van de Commissie Blok. Hier is geen sprake van gelijkwaardigheid, maar van gelijkheid.

⁸ Zie WRR 2001, 25, 31; vgl. SCP 2003, 8 en Phalet 2004, 82; Van Tubergen 2005, 282

⁹ Vergelijk de verschillende betekenissen van integratie: deel van een geheel laten worden; en: tot een geheel maken.

vinden dan wel geactiveerd moeten worden. Daarnaast dienen ook *de organisatie en het karakter van de Nederlandse samenleving zelf* aan de orde te komen. Die moeten meer dan tot nu toe worden ingericht op de aanwezigheid en de komst van grote aantallen migranten, met een veel grotere culturele diversiteit dan voorheen. Hoe dan ook zal de komst van zulke grote aantallen nieuwkomers de samenleving beïnvloeden. Integratie kan daarom niet langer simpelweg worden opgevat als ‘multiculturele’ *inpassing* van migranten in de voor het overige daardoor niet veranderende samenleving, noch als volledige *aanpassing* (assimilatie) van migranten aan een onveranderlijke Nederlandse samenleving.

Het is om nog een andere reden noodzakelijk de blik op de samenleving als geheel te richten. Ook los van de hedendaagse immigratie is de Nederlandse samenleving door het proces van modernisering een veelvormige samenleving geworden: *gedifferentieerd* in diverse sectoren zoals de overheid, het bedrijfsleven, de gezondheidszorg, het onderwijs, non-profit maatschappelijke organisaties voor allerlei belangen, of in ‘subsystemen’ zoals politiek, wetenschap, economie en cultuur, elk met hun eigen waarden, normen, gewoontes, regels en relaties. En ook los daarvan is de samenleving *pluriform* door het bestaan van allerlei subculturen en levensovertuigingen naast elkaar. Hoewel er ongetwijfeld overlap bestaat tussen de verschillende subsystemen en subculturen, is de vraag gerechtvaardigd wat deze samenleving tot de Nederlandse samenleving maakt, waarin integratie zou moeten plaatsvinden.

Integratie heeft zo niet alleen betrekking op de positie van migranten, maar op *de positie en onderlinge verhoudingen van iedereen of alle groepen in de samenleving*, van gehandicapten tot topsporters, van alleenstaande vrouwen tot politici, van bijstandstrekkers tot miljonairs, van daklozen tot bewoners van ‘gated communities’. Integratie is daarmee in feite *een aspect van de kwaliteit van de samenleving* in het algemeen. Met deze kanttekening zullen we het begrip integratie in dit rapport echter in aansluiting op het gangbare taalgebruik toch hoofdzakelijk beperken tot het vraagstuk van de positie van verschillende etniciteiten in de samenleving¹⁰. Maar ook dan draait integratie kennelijk om de vragen: wat maakt een of deze samenleving tot een geheel? En: wat betekent het daarvan deel uit te maken?

Een geïntegreerde samenleving: dynamiek en sociale cohesie

Een samenleving staat voor een web van relaties tussen mensen en groepen én voor de onderlinge verwachtingen van waaruit die relaties steeds weer gelegd en onderhouden worden. Die relaties hoeven geen vreedzaam en samenbindend karakter te hebben om van een samenleving te kunnen spreken. De samenleving is geen ideaal en statisch geheel, maar wordt voortdurend gevormd door onderlinge dialoog en confrontatie, strijd en samenwerking waarvoor mensen verschillende motieven kunnen hebben, van eigenbelang en verlangen naar macht tot loyaliteit en solidariteit. Dat kan ook voor een ‘geïntegreerde samenleving’ niet anders zijn. Tegelijk kunnen we wel stellen dat men er over het algemeen op zijn minst naar zal streven de onderlinge strijd niet te ver te laten oplopen. Een geïntegreerde samenleving kunnen we daarom - nog weinig precies - omschrijven als een samenleving die in ieder geval voldoende samenhang of *sociale cohesie* heeft om onderlinge strijd binnen aanvaardbare grenzen te houden. In plaats van het statische begrip samenhang of sociale cohesie kunnen we ook de meer dynamische begrippen *verbinden* of interactie gebruiken¹¹. Al is gewelddadige strijd ook interactie, duidelijk is dat dat niet de bedoeling is. Het gaat, kunnen we zeggen, om een redelijk vreedzame samenleving met voldoende veiligheid¹².

Voor die sociale cohesie of verbinding is een zekere onderlinge *verstaanbaarheid* nodig, alsmede een zekere mate van onderlinge *voorspelbaarheid*. Voor het eerste is niet per se één gedeelde taal nodig,

¹⁰ Voor de duidelijkheid zou dan gesproken kunnen worden van etnische integratie.

¹¹ De RMO maakt van het begrip ‘verbinden’ veel werk (RMO 2005b).

¹² Dit raakt aan het begrip *decent society* dat door de Israëlische filosoof Margalit is gemunt (Margalit 1996). Een decent society is een samenleving waarin de instellingen en gebruiken zodanig zijn dat normaal gesproken wordt voorkomen dat mensen reden hebben om zich ‘gekwetst’ te voelen. ‘Gekwetst’ kan daarbij lopen van ernstige belediging en discriminatie tot fysiek geweld. Ook marginalisatie en segregatie kunnen met recht als kwetsend worden gezien. De gebruikelijke vertaling ‘fatsoenlijke samenleving’ is echter minder gelukkig. Eerder gaat het om wellevendheid of hoffelijkheid. Vooral deze laatste vertaling geeft bovendien goed aan dat het niet saai hoeft te zijn om in een dergelijke samenleving te leven, maar dat het plezierig kan zijn.

maar uiteraard wel gedeelde of op zijn minst overlappende talenkennis. Voor onderlinge verstaanbaarheid is echter ook een zekere kennis van elkaars (sub)cultuur nodig waardoor men de betekenis van elkaars uitspraken, reacties en handelwijzen kan bepalen; kennis dus van elkaars waarden, normen, levensovertuigingen, motieven, gewoontes etc. Dit laatste is ook van belang voor de onderlinge voorspelbaarheid¹³. Voor die kennis van elkaar is het op zijn minst nodig elkaar regelmatig tegen te komen. Dan gaat het niet zozeer om eenmalige ‘buurtborrels’, maar eerder om regelmatige, vanzelfsprekende contacten; op het werk, in de winkel, op school, in de bibliotheek etc. De sociale cohesie is groter als men wel een taal deelt en de voorspelbaarheid het karakter krijgt van *vertrouwen* in elkaars goede bedoelingen. De voorspelbaarheid en daarmee de sociale cohesie worden eveneens groter als men cultureel gezien ongeveer aan elkaar gelijk is. Ook een te grote sociale, economische en politieke ongelijkheid in termen van status, vermogen, inkomen en macht bedreigt de sociale cohesie. Aan de andere kant is de sociale cohesie er niet bij gebaat dat iedereen ongeveer dezelfde positie in de samenleving inneemt. Verschillen in vaardigheden en functies leiden tot onderlinge *afhankelijkheden* die de sociale cohesie kunnen vergroten, terwijl gelijkheid tot (te) sterke onderlinge concurrentie en daarmee tot minder cohesie kunnen leiden. Zelfs culturele verschillen kunnen tot op zekere hoogte de sociale cohesie vergroten, doordat ze mensen interessant maken voor elkaar, inspireren en uitnodigen tot interactie¹⁴.

Sociale cohesie is dus gebaat bij een zekere onderlinge vergelijkbaarheid, maar ook bij een zekere mate van sociale, economische en politieke verschillen tussen mensen. En die verschillen gaan onvermijdelijk samen met verschillen in visies, gewoontes, normen en waarden, in andere woorden: met culturele verschillen. Sociale cohesie vergt daarom een goede balans tussen gelijkheid en verschil.

Omgaan met verschillen

Daarmee komen we aan de vraag wat het betekent deel uit te maken van een samenleving met voldoende samenhang. Sociale cohesie vereist kennelijk in de eerste plaats dat mensen leren *omgaan met verschillen*: sociale, economische, politieke én culturele. Dat houdt onder andere in dat de meningen over wat acceptabele sociaal-economische verschillen zijn niet zo ver uiteenlopen dat ze tot onderling geweld leiden, met andere woorden dat de opvattingen over *recht, rechtvaardigheid en gerechtigheid* niet te ver uiteenliggen. Tegelijk houdt het omgaan met verschillen in dat men verschillen in opvattingen en achterliggende waarden en overtuigingen accepteert en respecteert, ook al kan die acceptatie niet grenzeloos zijn. Het gaat met andere woorden om zoiets als *kritische tolerantie*. Bovendien zal men elkaar de ruimte moeten geven om binnen grenzen naar deze verschillende overtuigingen te leven, wat erkenning van elkaars recht op persoonlijke *vrijheid* inhoudt. Verder houdt het omgaan met verschillen in dat men erkent dat sociaal-economische verschillen en verschillen in opvattingen e.d. niet leiden tot verschillen in het recht op deelname aan de samenleving, met andere woorden een erkenning van *gelijkwaardigheid*, ondanks verschillen. Over de vraag waar precies de grenzen liggen van gerechtigheid, vrijheid, tolerantie en gelijkwaardigheid zullen de meningen verschillen en blijven verschillen. Ook hierop heeft het leren omgaan met verschillen betrekking. Hierover zal voortdurend dialoog, confrontatie en politieke strijd plaatsvinden, die als ze niet te ver oplopen de samenleving eerder versterken dan verzwakken.

Participatie en burgerschap

Voor een samenleving met voldoende samenhang is echter meer nodig dan passieve erkenning van en respect voor recht, gelijkwaardigheid en vrijheid, meer dan elkaar de ruimte geven. Een dergelijke samenleving kan alleen bestaan als voldoende leden van die samenleving zich *actief* voor die samenhang inzetten. Dat vergt blijkens het voorgaande actieve inzet voor wederzijdse verstaanbaarheid, recht, rechtvaardigheid, gelijkwaardigheid, vrijheid en tolerantie. Hoe dan ook houdt een samenleving met voldoende samenhang niet alleen in dat iedereen het *recht* heeft naar eigen vermogen actief te *participeren* in het politieke, economische, sociale en culturele leven in de samenleving, maar ook *geacht* wordt dat te doen, ten dienste van een bevredigende kwaliteit van de samenleving. Daarmee worden de contouren aangegeven van wat we eerder aan de hand van de

¹³ Vgl. het begrip publieke familiariteit waarover de RMO spreekt (RMO 2005b, 34)

¹⁴ Zie voor een uitgebreidere beschouwing over sociale orde en sociale cohesie bijvoorbeeld Komter e.a. 2000.

politieke partijen omschreven als *burgerschap*. Al wordt dit burgerschap van iedereen – naar vermogen – verwacht, de eigen motivatie ervoor kan liggen in welbegrepen eigenbelang of in solidariteit met of loyaliteit aan elkaar en aan de samenleving. Hoewel de laatste twee begrippen dicht bij elkaar liggen, geeft de laatste beter de onderlinge gelijkwaardigheid weer, alsmede het niet vrijblijvende karakter van ieders inzet¹⁵.

Integratie, verschillen en assimilatie

Het voorgaande betekent dat integratie niet het opheffen van alle verschillen inhoudt, of het nu om sociaal-economische of om sociaal-culturele verschillen gaat, noch het realiseren van een volstrekt harmonieuze samenleving. Wel houdt integratie in *dat de verschillen niet zodanig zijn dat men elkaar niet meer verstaat, begrijpt, vertrouwt of nodig heeft, en dat de spanningen over bestaande verschillen niet te hoog oplopen*. Integratie vergt gelijkwaardigheid, gerechtigheid en tolerantie en een inzet daarvoor, maar geen gelijkheid. Zou men integratie opvatten als het wegwerken van alle verschillen en alle spanningen tussen groepen in de samenleving, dan is de term te veelomvattend en daardoor al gauw nietszeggend of anderszins onbruikbaar. De term valt dan min of meer samen met het realiseren van een ideale samenleving. Het is uiteraard legitiem dat mensen daarnaar streven, maar de meningen daarover zullen blijven verschillen en voor voldoende sociale samenhang en participatie is een ideale samenleving en consensus daarover niet nodig. Weliswaar betreft integratie de kwaliteit van de samenleving en niet (alleen) een oordeel over personen, maar het is ‘slechts’ een aspect van die kwaliteit.

Integratie draait om burgerschap en het *omgaan* met verschillen, met het oog op sociale samenhang. Culturele integratie vergt dan ook geen culturele *aanpassing* of *assimilatie* en geen culturele *gelijkvormigheid*, maar kan ook tot uiting komen in - wederzijdse - *tolerantie* van, *begrip* voor, *dialoog* over, *verzoening* met en *vertrouwen* in *culturele diversiteit*. Zelfs als zich daarbij confrontatie voordoet, kunnen we nog van culturele integratie spreken, mist de confrontatie bepaalde grenzen niet overstijgt; grenzen waarover de meningen overigens óók kunnen verschillen.

Integratie, achterstanden en emancipatie

Een tweede gevolg van deze benadering van integratie is dat ook verschillen in *economische* positie en participatie niet per se op een gebrek aan integratie wijzen, ook niet als het gaat om verschillen tussen etnische groepen. Weliswaar is integratie verbonden met burgerschap en hangt dit laatste samen met participatie aan de samenleving. Maar ook met een gering opleidingsniveau en zelfs zonder werk kan men geïntegreerd zijn, sociaal, cultureel en zelfs economisch (als werkzoekende bijvoorbeeld). Ook van een werkloze of arbeidsongeschikte autochtone Nederlander zegt men niet dat deze niet-geïntegreerd is¹⁶. In het kader van integratie eisen dat etnische groepen of migrantengroepen in de aard van hun economische participatie en opleidingsniveau volledig gelijkvormig worden aan andere groepen¹⁷, versterkt ongewild de suggestie dat etniciteit een probleem is. De mate van participatie op de arbeidsmarkt van een groep, laat staan het niveau van participatie op de arbeidsmarkt of het opleidingsniveau, kan niet zomaar vereenzelvigd worden met de mate van integratie, of omgekeerd: een (groepsgewijs) geringere of lagere participatie op de arbeidsmarkt moet niet verward worden met minder geïntegreerd zijn. Dat zou immers betekenen dat (migranten)groepen waarin - toevallig of niet - veel mensen voorkomen met een laag opleidingsniveau per definitie minder geïntegreerd zijn en kunnen zijn. *Pas als een persoon of groep sociaal of economisch gezien min of meer genegeerd wordt,*

¹⁵ Terwijl de socioloog Parsons solidariteit opvat als een meer geregelde vorm van loyaliteit, suggereert het begrip solidariteit in het dagelijks spraakgebruik eerder een genereus aanbod van de sterke aan de zwakke dat ook zo weer ingetrokken kan worden. Daarentegen wekt het begrip loyaliteit niet de suggestie van machtsongelijkheid en juist wel die van continuïteit en verplichting aan elkaar. Overigens wordt anders dan hier het begrip solidariteit in de sociologie in feite gebruikt voor elke inzet voor het welzijn van anderen en eventuele regelingen die daaruit voortkomen, of dit alles nu wordt gedragen door welbegrepen eigenbelang of door gevoelens van verbondenheid, aantrekkingskracht of loyaliteit dan wel door herkenning (Komter e.a. 2000, 11, 27-31, 34 38).

¹⁶ Vanuit een breder integratiebegrip, waarin het gaat om de positie van iedereen in de samenleving en niet alleen om migranten, zou men dit wél kunnen zeggen, namelijk als blijkt dat werklozen of arbeidsongeschikten sociaal of economisch gemarginaliseerd zijn. Echter, zoals eerder aangegeven beperken we het begrip integratie in aansluiting op het gangbare taalgebruik tot etnische integratie.

¹⁷ De RMO legt hierop zelfs veel nadruk (RMO 2005b, 27, 35, 37, 41)

*als overbodig of zelfs alleen als last wordt ervaren of met onbegrip en wantrouwen wordt gezien, is er sprake van gebrek aan sociale, economische of culturele integratie, of anders gezegd van afsluiting en uitsluiting, of segregatie en marginalisatie*¹⁸. Dat kan aan de inzet van de betreffende persoon of groep zelf liggen én aan gebrek aan acceptatie en ondersteuning vanuit de omgeving. In het eerste geval moeten deze personen ‘geactiveerd’ worden, in het tweede geval moeten vooral de instituties en de cultuur van de samenleving aangepast worden.

Dat neemt niet weg dat onderwijs en actieve participatie op de arbeidsmarkt goede *instrumenten* zijn om de integratie van (groepen in) de samenleving te vergroten of te versterken, omdat het leidt tot meer onderlinge interactie en afhankelijkheden. Achterstanden in opleiding en sociaal-economische positie zijn dus niet per se een teken van gebrek aan integratie, maar duiden wel op mogelijkheden om een eventueel gebrek aan integratie – blijkend uit marginalisatie of onaanvaardbare spanningen - aan te pakken. Bovendien is extra aandacht gerechtvaardigd als blijkt dat een bepaalde groep in de samenleving in maatschappelijke positie achterblijft bij anderen met vergelijkbare relevante capaciteiten, of als blijkt dat bepaalde categorieën mensen een relatief laag niveau van opleiding en vaardigheden hebben. Ook dit kan liggen aan de inzet van de betreffende groep, maar kan ook het gevolg zijn van respectievelijk discriminatie, of ongunstige factoren in de voorgeschiedenis van mensen waaraan zij geen schuld hebben. Dat is dan echter eerder een zaak van achterstands- of *emancipatiebeleid* en *antidiscriminatiebeleid*, niet van integratiebeleid. Wordt dit wel tot het integratiebeleid gerekend, dan werkt dat bij de gangbare beperking van het begrip integratie tot etnische integratie stigmatiserend, omdat het de suggestie wekt dat etnische verschillen automatisch achterstanden met zich meebrengen. Wel kan het uiteraard nuttig zijn bijvoorbeeld in het emancipatiebeleid een specifieke benadering te kiezen voor die mensen met achterstanden die een migrantenachtergrond hebben, zoals men ook voor andere specifieke doelgroepen een geëigende benadering kiest.

Integratie en concentratie

Ook ruimtelijke concentratie van bepaalde (etnische) groepen of het feit dat bepaalde (etnische) groepen meer contacten binnen de eigen groep hebben dan met ander groepen, hoeven geen tekenen van gebrek aan integratie te zijn. Die concentratie kan het gevolg zijn van de positieve wens bij mensen met vergelijkbare achtergronden in de buurt te wonen, op zoek naar herkenning, houvast, identiteit en saamhorigheid. Die concentratie hoeft geen probleem te zijn zolang deze *vrijwillig* is en *niet leidt tot sociale afsluiting van de rest van de samenleving, isolement, spanningen en economische achterstanden (marginalisatie)*. De ruimtelijke concentratie kan echter ook onvrijwillig zijn: het gevolg van het feit dat migranten vanwege hun financieel-economische positie aangewezen zijn op goedkopere woningen die zich in bepaalde buurten bevinden. Dat kán een teken zijn van economische marginalisatie en dus gebrek aan integratie, maar dat hoeft niet. Dergelijke problemen gelden immers ook voor andere bevolkingsgroepen met een zwakke sociaal-economische positie, zonder dat wij deze niet-geïntegreerd zullen noemen. In beide gevallen laat zich dit alleen oplossen door sociaal-economische emancipatie en door passende woningbouw¹⁹.

Dimensies van integratie in samenhang

Hoe nuttig het ook is zich ervan bewust te zijn dat er verschillende dimensies aan integratie zijn te onderkennen, de les van het bovenstaande is dat uiteindelijk deze dimensies alleen in samenhang tot elkaar bekeken kunnen worden. Culturele verschillen, lagere economische posities, ruimtelijke concentratie en sociale contacten hoofdzakelijk binnen de eigen groep hoeven op zichzelf nog geen probleem te zijn, maar als één of meer hiervan samengaan is de kans dat er van segregatie en marginalisatie sprake is en dat zich daarover spanningen (gaan) voordoen wel erg groot. Kort gezegd is er van gebrek aan integratie slechts sprake als zich segregatie en marginalisatie en/of onaanvaardbare spanningen tussen bevolkingsgroepen voordoen.

¹⁸ Segregatie heeft betrekking op het ontstaan van gesloten culturele segmenten met eigen culturele en maatschappelijke instituties waaruit individuen nauwelijks kunnen ontsnappen en marginalisatie treedt op als groepen of individuen door anderen worden uitgesloten en als gevolg daarvan in ongunstige maatschappelijke posities terechtkomen of blijven steken.

¹⁹ Zie bijvoorbeeld RMO 2005.

Integratie als gezamenlijke inspanning

In het licht van het voorgaande vatten wij integratie op als (het bijdragen aan) de *realisatie van een samenleving die wordt gekenmerkt door voldoende sociale samenhang en gelijkwaardig burgerschap*. Sociale samenhang vergt een balans tussen gelijkheid en verschil, over de precieze aard waarvan de meningen kunnen verschillen. Daarover moet men met elkaar in het kader van burgerschap tot (democratische) besluitvorming komen. Burgerschap omvat het recht op en de erkenning van ieders persoonlijke *vrijheid en gelijkwaardigheid*, maar ook de actieve inzet daarvoor. Dan gaat het om *kritische tolerantie en de bereidheid zich voor gerechtigheid, sociale samenhang en in het algemeen de kwaliteit van de samenleving in te zetten*. Daarbij is tolerantie niet verdragen in de zin van lijdzaam ondergaan van wat men niet deelt, maar eerder het vermijden van onderlinge verkettering (passieve tolerantie) en zelfs aandachtige ontmoeting en betrokkenheid, waarbij men probeert door dialoog en confrontatie zo goed mogelijk te begrijpen waarom de ander anders denkt, gelooft en handelt (actieve tolerantie). Deze tolerantie hangt samen met *respect*. Bij respect past geen behoedzaam zwijgen, noch overhaaste veroordeling, maar geïnteresseerde en kritische bevraging.

Deze benadering van integratie past bij de kern van de christelijke traditie. Kerken en christenen laten zich in hun denken en doen inspireren door het ‘goede verhaal’ van Gods liefde voor alle mensen, zoals dat in de bijbel en met name het leven van Jezus tot uiting is gekomen. Daarin staan de waarden gerechtigheid, vrijheid en gelijkwaardigheid van mensen centraal. Deze waarden leiden naar het erkennen van ruimte voor verschil, maar wijzen tevens op het belang van solidariteit en sociale samenhang waarin de gerechtigheid tot stand kan komen en de verschillen niet tot onleefbare spanningen uit hoeven groeien.

Lopen we de verschillende dimensies van integratie nogmaals langs – ruimtelijk, economisch, sociaal en cultureel - dan kunnen we wat preciezer en technischer stellen dat integratie een proces is dat erop is gericht dat mensen niet *onvrijwillig* worden beperkt tot een bepaalde groep en specifieke wijken, huizen, scholen e.d., dat zij economisch, sociaal en cultureel niet *gemarginaliseerd* raken en dat onderlinge ruimtelijke, economische, sociale of culturele verschillen niet zo groot worden dat ze *onhanteerbare* maatschappelijke *spanningen* opleveren. Eerder dan een al of niet wederzijds proces van *verandering en aanpassing* is integratie een *gezamenlijke inspanning* om te voorkomen dat bepaalde groepen afgezonderd (segregatie) en gemarginaliseerd worden en zich daardoor onhanteerbare spanningen voordoen. Kort gezegd: *integratie is een gezamenlijke inspanning voor een vreedzame of wellevende samenleving²⁰ op basis van gelijkwaardig burgerschap*.

“Integratie is een proces van samenwerking tussen autochtonen en allochtonen met het doel de samenleving te laten profiteren van de talenten die ieder mens, migrant of niet, heeft. Om die talenten te ontdekken en te kunnen gebruiken is dialoog nodig en moeten bepaalde afspraken gemaakt worden. Zo moeten migranten met het oog op de noodzakelijke communicatie de taal leren spreken. En zij moeten de kans krijgen en grijpen een bijdrage te leveren aan economie en maatschappij.”

citaat uit interview

“Een vreemde kan niet integreren, omdat hij de weg nog niet kent. De gastheer moet hem eerst verwelkomen en de weg wijzen: hier is je kamer, dit is de woonkamer, daar de badkamer etc. Op basis van het vertrouwen dat hij welkom is en met de kennis van hoe het huis in elkaar zit kan de gast zijn plek vinden en innemen. Deze visie op de gast en de gastheer vormt een belangrijk onderdeel van de Afrikaanse cultuur. In de huidige praktijk zou dit bijvoorbeeld kunnen betekenen dat de groep migranten veel meer geconsulteerd wordt over hun visies.”

citaat uit interview

²⁰ Vgl. noot 12

4. De Nederlandse samenleving en integratie: feiten en interpretatie

Het voorgaande leidt ertoe dat preciezer over integratie gesproken moet worden. Niet alle ruimtelijke concentratie, oriëntatie op de eigen groep, economische verschillen en achterstanden, en culturele verschillen zijn een teken van gebrek aan integratie. Kunnen we desalniettemin stellen dat er een integratieprobleem is?

Korte terugblik op het integratiebeleid

Vanuit de gedachte dat de eerste arbeidsmigranten (gastarbeiders, uit de jaren vijftig en zestig van de vorige eeuw) na zekere tijd naar hun herkomstlanden zouden terugkeren, werden deze aanvankelijk slechts benaderd met een welzijnsbeleid, gekenmerkt door geringe aandacht voor integratie, veel ruimte voor behoud en beleving van eigen cultuur en identiteit, onderwijs in eigen taal en cultuur. Toen in de jaren zeventig bleek dat de migranten niet terugkeerden maar juist hun families lieten overkomen én in grote aantallen werkloos werden, werd de oude welzijnsbenadering in de jaren tachtig en negentig vervangen door een *activerend minderhedenbeleid* met nadruk op werk, onderwijs en (beroeps)scholing. Daarnaast bleef het beleid gestoeld op culturele gelijkwaardigheid en ruimte voor de eigen cultuur, zij het binnen de grenzen van wat in Nederland werd gezien als fundamentele waarden en normen. Gesproken werd van een multiculturele samenleving. Pas in de jaren negentig was er expliciet sprake van *integratie(beleid)*, nadat de WRR in 1989 pleitte voor (restrictief) *vreemdelingenbeleid* (m.b.t. immigratie), *integratiebeleid* (gericht op maatschappelijke participatie) en *cultuurbeleid* (gericht op het scheppen van, slechts, voorwaarden voor de beleving van de eigen cultuur). In het nieuwe integratiebeleid (vanaf 1994) werd *actief burgerschap* met alle daaraan verbonden rechten en plichten en verantwoordelijkheden centraal gesteld. Recent is het beleid aangescherpt met een nadruk op *inburgering*, waarbij het gaat om kennis van de Nederlandse taal, normen en regels, geschiedenis en samenlevingsvorm. Daarnaast worden eisen gesteld aan het vermogen in het eigen inkomen te voorzien, behalve bij hen die als politieke vluchteling worden erkend²¹. Burgerschap is daarbij in de politiek in dit kader verschoven van een recht dat is gericht op gelijkwaardigheid en zeggenschap naar een plicht met een zware culturele en morele lading. Dit burgerschap dient gebaseerd te zijn op loyaliteit aan de bestaande Nederlandse samenleving, met haar gevestigde identiteit, normen, waarden en gebruiken.

Succesvolle integratie

Ondanks of mede dankzij dit beleid – maar ook als gevolg van de hoge economische groei en de krapte op de arbeidsmarkt in de afgelopen jaren - is de positie van veel migranten het afgelopen decennium duidelijk verbeterd. De *Rapportage minderheden 2003* en het *Jaarrapport Integratie 2005* van het SCP laten dit duidelijk zien²². De arbeidsparticipatie, het opleidingsniveau en de taalbeheersing van nieuwe Nederlanders is nog relatief laag, de werkloosheid en bijstandsafhankelijkheid relatief hoog, maar op deze punten is vooruitgang geboekt - zeker als we kijken naar de wisseling tussen de generaties - die zelfs groter is dan onder autochtonen. De meerderheid van de nieuwkomers is wel degelijk economisch succesvol en de verschillen in economische participatie nemen af. Veel migranten hebben contacten met autochtonen. Bij Turken en Marokkanen is dat relatief weinig het geval, maar bij latere generaties neemt het toe. Ook de culturele afstand van allochtonen tot autochtonen neemt met de opeenvolging tussen de generaties af: jongere generaties hebben modernere opvattingen en beheersen en gebruiken de Nederlandse taal meer dan hun ouders. Ook het SCP stelt in zijn rapport *Zekere banden* (2002) dat er nog een grote mate van onderlinge vergelijkbaarheid, sociale cohesie en basis voor communicatie is. De Commissie Blok concludeerde in 2004 dan ook dat de *integratie van veel allochtonen geheel of gedeeltelijk geslaagd* is.

²¹ Zie WRR 2001, 168-170; Verweij-Jonker Instituut 2004, 175. Bij Molukkers was overigens eerder een expliciet segregatiebeleid gevoerd. Bij gerepatrieerde Indische Nederlanders werd hun assimilatie met succes bevorderd. Bij Surinamers en Antillianen werd (vanaf 1970) een tweesporenbeleid gevoerd, gericht op integratie (in de zin van assimilatie?) én remigratie (WRR 2001, 168). Verder ging het bij het activerend minderhedenbeleid eigenlijk om drie peilers: bestrijding van sociaal-economische achterstanden, bestrijding van achterstelling en beleid gericht op participatie, emancipatie en cultuurbeleving (WRR 2001, 169).

²² Zie SCP 2003; vgl. WRR 2001; SCP 2005b

Deze conclusie werd aanvankelijk fel bestreden vanuit de politiek en door enkele opiniemakers en wetenschappers, maar later min of meer onderschreven.

De - eigenlijk vanwege woorden als 'veel' en 'geheel of gedeeltelijk' vrij vage - conclusie lijkt inderdaad terecht als de nadruk gelegd wordt op de positie van (veel) *individuele* migranten en op 'of *gedeeltelijk*'. Immers hoe je het ook wendt of keert, de meerderheid van de migranten heeft werk, inkomen, een redelijke woonsituatie en opleiding e.d. Toch kunnen we er op basis van de gevraagde precieze beschouwing niet omheen dat er een integratieprobleem is. Daarbij lopen we de verschillende dimensies van integratie langs.

Ruimtelijke integratie

Er is sprake van een zekere ruimtelijke concentratie van minderheden, die bovendien vaak toeneemt, vooral in oude wijken in grote steden. Die concentratie hoeft zoals gezegd geen probleem te zijn zolang deze vrijwillig is en niet leidt tot onvrijwillige sociale afsluiting en isolement, spanningen en economische achterstanden (marginalisatie). Die problemen doen zich echter in meer of mindere mate wél voor, zoals we hieronder aanduiden. De ruimtelijke concentratie op zichzelf is deels onvrijwillig: het gevolg van het feit dat migranten vanwege hun financieel-economische positie aangewezen zijn op goedkopere woningen die zich in bepaalde buurten bevinden. Dat laat zich alleen oplossen door sociaal-economische emancipatie en door passende woningbouw. Deze problemen gelden echter ook voor andere bevolkingsgroepen met een zwakke sociaal-economische positie, zonder dat wij deze niet-geïntegreerd zullen noemen²³. Wel kan er een gebrek aan economische integratie achter schuil gaan, zoals we hieronder zullen zien. Deels is de ruimtelijke concentratie echter ook het gevolg van de actieve wens bij elkaar in de buurt te wonen, op zoek naar herkenning, houvast, identiteit en saamhorigheid. Deels zal dat een positieve, vrije keuze zijn, maar deels zal het ook een teken zijn van expliciete afwijking van de Nederlandse samenleving ten gevolge van toenemende druk op migranten vanuit de samenleving, en dus een teken van een gebrek aan sociale integratie²⁴.

Sociale integratie

Ook al lijkt de sociale integratie van migranten over het algemeen redelijk te zijn, met name bij Turken en Marokkanen lijkt de oriëntatie op de eigen groep iets toe te nemen (sinds 1994), vooral bij de tweede generatie. Dit hangt samen met de genoemde ruimtelijke concentratie. Gezien het feit dat de economische positie van Turken en Marokkanen gemiddeld geleidelijk is verbeterd en de toenemende oriëntatie op de eigen groep zich vooral in de tweede generatie voordoet, suggereert dit dat de oorzaak hiervoor niet per se of alleen in economische achterstanden ligt maar in een toenemende behoefte aan verbinding met de eigen etnische en culturele voorgeschiedenis, waarop we straks terugkomen. Toch doet zich ook een vorm van sociale afsluiting voor die wel samenhangt met economische marginalisatie, namelijk in de vorm van geconcentreerde criminaliteit bij vooral jonge Marokkanen in grote steden. Beide voorbeelden van sociale afsluiting zijn deels een reactie op de toenemende druk vanuit de samenleving op met name Turken en Marokkanen. Ook speelt een rol dat juist de tweede generatie qua identiteit tussen wal en schip valt. Zij hebben niet de vaste binding met het land van herkomst die hun ouders wel hebben en staan aan de andere kant ook slechts met één been in de moderne westerse cultuur in Nederland. Deze cultuur komen ze wel tegen op straat, op school en in de media, maar hun opvoeding hebben ze vaak genoten in gezinnen waar de cultuur en leefwijze van het land van herkomst in meer of mindere mate voortgezet worden.

Ook al zijn blijkens het voorgaande veel migranten en hun nakomelingen misschien redelijk geïntegreerd, daar staat aan de kant van de ontvangende samenleving tegenover dat veel *autochtonen* nog nauwelijks allochtonen ontmoeten, wat kan leiden tot onbegrip en vooroordelen. Dat heeft uiteraard te maken met de getalsverhoudingen: er zijn nu eenmaal nog steeds veel minder allochtonen dan autochtonen. Maar dit gebrek aan contact van autochtonen met allochtonen wordt versterkt door de 'witte vlucht' vanuit oude wijken, naar moderne nieuwbouwwijken en inmiddels naar 'stadskastelen', 'gated communities' e.d. Of dit nu een vlucht voor de migranten is of simpelweg het

²³ Maar vergelijk noot 12

²⁴ RMO 2005, 50, 51

streven naar meer welstand, men zou kunnen zeggen dat er naast een redelijk sociaal geïntegreerd gekleurd deel van de samenleving een weinig sociaal geïntegreerd 'wit' deel bestaat, al kunnen we zoals eerder gesteld pas echt van gebrek aan integratie spreken als dit werkelijk tot sociale segregatie, marginalisatie, wijdverbreide vooroordelen en grote spanningen leidt²⁵.

Economische integratie

Al is de meerderheid van de migranten economisch redelijk succesvol, toch is er een relatief hoge werkloosheid en uitkeringsafhankelijkheid, die waarschijnlijk wel deels maar niet geheel te verklaren zijn uit (nog) lagere opleidingsniveaus van migranten, uit hun minder goede taalbeheersing en woonsituaties en uit de geringe beschikbaarheid van banen waarvoor weinig opleiding nodig is. De economische positie van migranten verslechtert de laatste jaren ook weer enigszins na een periode van verbetering, en wel meer dan de positie van andere groepen in de samenleving. Van gebrek aan economische integratie is echter pas sprake als bepaalde groepen gemarginaliseerd raken. Discriminatie op de arbeidsmarkt lijkt daarbij een rol te spelen. Als een groot deel van een bepaalde groep langdurig werkloos is, zoals voorkomt bij Turken, Marokkanen en Antillianen, kunnen we wel van marginalisatie spreken, zeker als die problemen zich geconcentreerd in bepaalde wijken voordoen. Vooral jongeren van Marokkaanse, Turkse, Antilliaanse en Surinaamse komaf hebben onder de toenemende werkloosheid te lijden²⁶. De ongunstige ontwikkeling van de Nederlandse economie speelt hier een rol, maar kan niet de enige verklaring bieden²⁷. Er lijkt ook sprake van discriminatie op de arbeidsmarkt. Daarmee komen we op het terrein van de culturele integratie.

Culturele integratie

Al neemt de culturele afstand tussen allochtonen en autochtonen over het algemeen af, toch hebben migranten gemiddeld gesproken opvattingen die afwijken van die van de autochtone bevolking. Daarbij gaat het bijvoorbeeld om opvattingen over man-vrouwverhoudingen, huwbare leeftijd, (homo)seksualiteit, autonomie van jongeren t.o.v. ouders, secularisatie, godsdienstvrijheid en de verhouding religie en politiek/overheid e.d. Vooral bij Turken en Marokkanen lijkt de oriëntatie op de eigen groep zoals gezegd iets toe te nemen (sinds 1994), met name bij de tweede generatie. Terwijl dus bij Turken en Marokkanen sprake lijkt van een stagnerende sociaal-culturele integratie - een ontwikkeling die niet alleen van de laatste jaren is - tenderen andere etnische groepen zoals Antillianen en Surinamers naar assimilatie.

Wat betreft de *beeldvorming* hebben *nieuwkomers* in het algemeen een redelijk gunstige indruk van de Nederlandse samenleving. Hoewel de meerderheid denkt dat discriminatie in Nederland op zijn minst af en toe optreedt, zegt slechts een kleine minderheid daarmee frequent te maken te hebben. Wel voelt rond de 30% zich 'af en toe' gediscrimineerd. Een flinke meerderheid woont in Nederland naar zijn zin. De opinies van *autochtonen* over allochtonen hebben zich in het laatste decennium echter in een negatieve richting ontwikkeld, zodat het SCP inmiddels spreekt van een zekere mate van *xenofobie*²⁸. Over en weer bestaat er tussen allochtonen en autochtonen weinig kennis van en respect voor elkaars culturele opvattingen, zeker waar het de islam betreft.

Aan de kant van de ontvangende samenleving is er weinig aandacht en openheid geweest voor de kritiek van migranten op de Nederlandse samenleving en cultuur die in hun ogen teveel ruimte geven aan seks, drugs, onbeleefdheid, gebrek aan gezag e.d. Aan de andere kant vindt men het zeer overwegend positief dat een samenleving uit verschillende culturen bestaat. Zoals gezegd is dat vanuit een oogpunt van integratie ook geen probleem zolang zich daarover geen onbeheersbare spanningen en conflicten voordoen. Spanningen en conflicten doen zich echter wel voor. Onderwerpen als immigratie, integratie, inburgering, asiel- en terugkeerbeleid e.d. en uitlatingen van immigranten veroorzaken voortdurend veel spanning en commotie, wat erop wijst dat de Nederlandse samenleving zich nog niet heeft verzoend met de blijvende komst en aanwezigheid van migranten. Inmiddels heeft

²⁵ Vgl. SCP 2005a, 38. Daarbij gaat het vooral om mensen met hogere inkomens.

²⁶ SCP 2006

²⁷ SCP 2005b, 102

²⁸ SCP 2003, 387; Kanne 2004

dit ook geleid tot onderlinge geweldpleging. Verder spelen er aan de kant van de ontvangende samenleving allerlei angsten en vooroordelen ten aanzien van migranten. Bijvoorbeeld de angst dat migranten 'onze' banen innemen, leven op onze kosten (dat wil zeggen, gebruik maken van sociale voorzieningen zoals bijstand en pensioen zonder daaraan bij te dragen), ons als crimineel bedreigen. Dergelijke angsten leven vooral bij mensen die zelf in achterstandsposities leven en zijn vanuit die positie ook begrijpelijk. Zij worden meer met bijstandsafhankelijke en criminele allochtonen geconfronteerd dan anderen en zijn zelf kwetsbaarder. Met name ten aanzien van de islam zijn er echter ook bronnen van angst met een breder draagvlak: de angst voor terrorisme; de angst dat de snel groeiende groep van moslims in Nederland eraan zullen bijdragen dat de christelijke of juist gesecculariseerde cultuur wordt verdrongen door een meer fundamentalistische islamitische cultuur; de angst dat moslims – als vertegenwoordigers van een wereldwijd gezien grote godsdienst – ook hier een islamitische staat willen vestigen.

Gebrek aan integratie? Spanning, angst en onzekerheid

Als we de verschillende dimensies van integratie in hun samenhang bekijken moeten we concluderen dat de *groepsintegratie* van veel migrantengroepen (*nog*) *niet geslaagd* is, ook al zijn veel individuele migranten redelijk geïntegreerd en zelfs als rekening wordt gehouden met de voortdurende nieuwe instroom van mensen die altijd enige tijd nodig hebben om hun weg te vinden. Er is sprake van concentratie en marginalisatie van kansarmen in grote steden, waarvan een meerderheid een migrantenachtergrond heeft, terwijl mensen met een recente migrantenachtergrond een minderheid van de totale Nederlandse bevolking uitmaken. Verder zijn er hardnekkige problemen van schooluitval van migrantenjongeren en hoge criminaliteit onder sommige groepen migranten(jongeren). De verschillen en concentratie zijn bepaald niet geheel het gevolg van vrije keuze. Eerder zijn ze het gevolg van *toenemende druk vanuit de samenleving* op migranten, van *vooroordelen* en *discriminatie*, zo wordt in het voorgaande beschreven. Omgekeerd komen deze deels voort uit gebrek aan kennis van en angst voor migranten, wat op zichzelf juist gevolgen zijn van ruimtelijke concentratie, sociale afsluiting, een zwakkere economische positie van migranten en de criminaliteit die dat met zich meebrengt. Alles bij elkaar heeft dit inmiddels geleid tot onderlinge verkettering, haat en geweldpleging, die naar onze mening wel degelijk voorbeelden zijn van onaanvaardbare maatschappelijke spanning.

Kortom, de conclusie is dat in Nederland de (groeps)integratie van nieuwkomers niet voldoende is. Ook de ontvangende samenleving is blijkens het voorgaande zowel op beleidsniveau als wat betreft de houding van autochtonen niet goed op de aanwezigheid van grote groepen migranten ingesteld, en daarmee niet echt 'geïntegreerd'. Maar goed beschouwd zijn hierin niet de sociale, culturele en economische verschillen op zich het probleem of de oorzaak van problemen, maar het feit dat we met deze verschillen niet goed weten om te gaan. Voor zover er sprake is van groepsgewijze afsluiting (gesloten groepen, waarin individuen opgesloten zitten) en uitsluiting (marginalisatie), lijken die vooral een gevolg van toenemende en inmiddels te ver opgelopen *spanning* tussen bevolkingsgroepen in de samenleving, *vooroordelen* en *discriminatie*. Anders gezegd zijn niet de verschillen het probleem, maar moet de vraag gesteld worden waarom de verschillen tot spanningen leiden. Die vraag komt in het volgende hoofdstuk aan de orde.

Integratiebeleid mislukt?

De Commissie Blok constateerde onomwonden dat het *integratiebeleid* mislukt is. Het Verweij-Jonker Instituut is voorzichtiger en positiever: het beleid op het terrein van sociaal-economische integratie lijkt redelijk succesvol²⁹. Dat moet blijken uit de verbeterde economische positie van migranten, al is altijd moeilijk aan te geven of ontwikkelingen het gevolg zijn van beleid of meer autonoom tot stand zijn gekomen, bijvoorbeeld vanwege het gunstige economische klimaat van de jaren '90. Ook de WRR noemt mede om die reden het integratiebeleid niet zonder meer mislukt. Bovendien wijst de Raad erop dat het beleid voortdurend te maken had en heeft met veranderende omstandigheden³⁰ en

²⁹ Verweij-Jonker 2004, 196

³⁰ De nieuwe immigratie is veel diverser (uit meer landen) en meer geïndividualiseerd en komt meer uit niet-westerse landen. Men heeft te maken met voortdurende nieuw instroom waardoor het integratieproces als het ware steeds opnieuw moet beginnen. En door toegenomen technologische mogelijkheden onderhouden migranten meer contact met het land van

onduidelijkheden³¹. Daaruit concludeert de Raad wel dat het beleid zoals het tot dan toe is vormgegeven niet meer adequaat is en vervangen moet worden door een algemener *achterstandsbeleid*, dat niet meer alleen op migranten is gericht. Het beleid moet meer op individuen en hun mogelijkheden dan op groepen en hun culturele eenheden worden gericht. Het moet dwingender en meer sanctionerend zijn waar het gaat om de aanvankelijke inburgering, en meer faciliterend en stimulerend waar het gaat om de verdere maatschappelijke participatie van migranten in onderwijs, arbeid en politiek. Daarnaast stelt de WRR dat een bewuster *immigratiebeleid* moet worden ontwikkeld, gedifferentieerd naar asielmigratie, arbeidsmigratie en gezinsvorming/-hereniging, dat deels restrictiever moet zijn (asielmigratie), deels veeleisender (inburgeringseisen aan gezinsherenigers e.d.) en deels selectiever (selectieve vormen van tijdelijke arbeidsmigratie). Vreemd genoeg geeft de WRR uiteindelijk in zijn beleidsvoorstellen weinig aandacht aan sociaal-culturele integratie, terwijl deze dimensie van integratie, in de vorm van ontmoeting en confrontatie, toch een belangrijke pijler van succesvolle integratie wordt genoemd³². Het Verweij-Jonker Instituut noemt dan ook juist het beleid op het terrein van *sociaal-culturele integratie* weinig consistent en weinig succesvol: kreeg het aanvankelijk geen aandacht, vanaf de jaren zeventig bewoog het zich van *behoud* van eigen cultuur en groepsbindingen tot (in de jaren tachtig) *ontwikkeling* van eigen cultuur, taal en religie (binnen de context van een moderne westerse samenleving), waarna het in de jaren negentig weer grotendeels schuil ging achter sociaal-economisch integratiebeleid (opleiding en arbeidsmarkt) om vervolgens de laatste jaren terug te keren in de vorm van beleid gericht op *aanpassing* aan 'de' Nederlandse normen en waarden. Verder stelt het Verweij-Jonker Instituut dat het beleid te smal en eenzijdig is geweest, omdat te weinig aandacht is gegeven aan de zorgen van *autochtone* bewoners in achterstandwijken (dus aan de ontvangende samenleving)³³.

Conclusie: integratie - een inspanning tot ontspanning, door dialoog en samenwerking

Als het gebrek aan integratie, zoals gesteld, inderdaad vooral een zaak is van te ver opgelopen spanning, dient integratie in de huidige context primair een gezamenlijke inspanning tot ontspanning te zijn. Over 'inspanning tot ontspanning' moeten we niet naïef doen. Juist omdat integratie niet het opheffen van alle verschillen is of zelfs maar kan zijn, zullen zich altijd twistpunten en spanningen voordoen. Integratie als inspanning tot ontspanning behelst daarom *primair het hanteerbaar maken van die twistpunten* en soms zal daar *confrontatie* voor nodig zijn. Hoeveel verandering of aanpassing van de een of de ander of iedereen daarbij nodig is, zal wel blijken.

Dialoog kán voor die ontspanning een goed instrument zijn. Of het het beste instrument is, valt nog te bezien. Dialoog kán ook de verschillen uitvergrooten en versterken en daarmee de spanning vergroten. Soms kan juist praktische samenwerking op gedeelde zorgen een context scheppen waarin twistpunten op een onnadrukkelijke, 'natuurlijke' wijze aan de orde komen en overstegen kunnen worden³⁴. Dat past bij onze interpretatie van integratie als gezamenlijke inspanning voor een samenleving op basis van gelijkwaardig burgerschap.

Om nu te bepalen hoe integratie als inspanning tot ontspanning er uit moet komen te zien, is het van belang preciezer in beeld te krijgen waar de spanning vandaan komt. Daarvan geven we in het volgende een enigszins impressionistisch beeld, op basis van enige literatuur en interviews.

herkomst, vormen zij 'transnationale gemeenschappen' en blijven zij daardoor meer tussen twee culturen leven (vgl. globalisering).

³¹ Bijvoorbeeld over het nut van onderwijs in de eigen taal, de opvang in een vertrouwde kring versus het gevaar van gettovorming en isolement, de praktische haalbaarheid, juridische houdbaarheid en morele wenselijkheid van verplichte inburgering, restrictieve toelating, uitsluiting van illegalen van sociale voorzieningen, een streng terugkeerbeleid, over de betekenis van het begrip multiculturele samenleving als feit dan wel als ideaal etc. (WRR 2001, 177).

³² WRR 2001, 19, 179, 222-228, 239

³³ Verweij-Jonker 2004, 197

³⁴ Vgl. RMO 2005b

5. Waardoor is de spanning zo ver opgelopen?

Ook al heeft integratie bepaald niet alleen betrekking op moslims en de dreiging van terrorisme, de laatste jaren zijn het wel vooral de niet-westerse (radicale) moslims en de terrorismedreiging waarop de spanningen zich concentreren. Internationaal gaat het daarbij uiteraard om gebeurtenissen zoals de aanslagen in de Verenigde Staten op 11 september 2001, de daarop volgende acties in Afghanistan en Irak, de reacties daarop en de terroristische aanslagen in Madrid (11 maart 2004) en Londen (7 juli 2005). Nationaal kunnen we denken aan het optreden van imam El Mounni, de plotselinge populariteit van Pim Fortuyn met zijn ferme uitspraken over immigratie en de islam, de moord in het Terra College in Den Haag (13 januari 2004), het voortdurende polemiserende optreden van mensen als Ayaan Hirsi Ali en diverse anderen en uiteraard de moord op Theo van Gogh (2 november 2004) en de reacties daarop. Op het gevaar af ongewild de indruk te bevestigen dat (alleen) moslims het probleem zijn concentreren we ons met betrekking tot de vraag waar de spanningen vandaan komen in eerste instantie op moslims. Daarna maken we een vergelijking met migrantenchristenen. De vraag is of de problemen die zich bij en rond moslims voordoen in dezelfde vorm ook bij andere migranten voorkomen, wat duidelijk zou maken dat de problemen niet zozeer uit de islam zelf voortkomen. Een andere vraag is of uit de ervaringen met en van andere (niet-westerse) migranten – juist omdat die misschien nog niet zo beladen zijn – lessen te trekken zijn die ook voor de omgang met moslims bruikbaar zijn. Daarbij moeten we bedenken dat veel niet-islamitische, niet-westerse migranten - afgezien van Indische Nederlanders, Molukkers, Chinezen en in mindere mate Surinamers en Antillianen - aanzienlijk korter in Nederland zijn³⁵.

Private troubles of public issue?

De spanning in de Nederlandse samenleving met betrekking tot migranten is het meest concreet én het meest schokkend tot uitdrukking gekomen in de moord op Theo van Gogh en de reacties daarop. Terwijl het lijkt alsof de activiteiten en de ontwikkelingsgang van de moordenaar, Mohammed B., en een kleine groep van geradicaliseerden rondom hem een typisch voorbeeld zijn van *private troubles*, zijn er redenen om aan te nemen dat het hier wel degelijk om een *public issue* gaat. Het soort radicalisering dat Mohammed B. doormaakte doet zich in allerlei landen voor en is daarmee eerder structureel dan individueel³⁶. Toch verschillen de reacties erop, bijvoorbeeld tussen Nederland, Spanje, Engeland en Frankrijk. Dat wijst op de invloed van verschillen in maatschappelijke situatie (economisch, sociaal, cultureel, religieus), verschillen in interne maatschappelijke ontwikkelingen en verschillen in reacties op internationale ontwikkelingen. Daarbij kan het gaan om zowel verschillen tussen de migranten in de diverse landen als om verschillen tussen de autochtone bevolkingen van de verschillende landen.

De toenemende spanning in de samenleving is het gevolg van een heel samenspel van factoren, zowel aan de kant van de ontvangende samenleving als aan de kant van migranten: onzekerheid in de gevestigde samenleving; negatieve beeldvorming over de westerse samenleving in het algemeen; terugtrekking van migranten op een eigen, vaak religieuze identiteit en 'zuivere traditie', die echter deels nieuw geconstrueerd wordt; en het ontbreken van immigratiebeleid (of een weinig selectief of veeleisend immigratiebeleid) en van een achteraf gezien te beperkt en naïef integratiebeleid.

Radicale gedeculturaliseerde religie

De islam is voor veel migranten uit islamitische landen van grote betekenis voor hun identiteit, ook als ze weinig religieuze activiteit vertonen (van moskeebezoek e.d.)³⁷. Onder druk van de voor veel migranten onwennige, verwarrende, weinig toegankelijke en de laatste jaren soms ronduit vijandige en discriminerende Nederlandse samenleving wordt de moslimidentiteit pregnanter en strenger

³⁵ Dit betreft vooral asielmigratie en deze is met name na 1985 sterk gegroeid. Chinezen hebben zich vanaf begin 20^{ste} eeuw in grote getale in Nederland gevestigd, Indische Nederlanders vanaf 1945, Molukkers in 1951, Surinamers vooral vanaf 1975. Antillianen zijn voortdurend geïmmigreerd, maar in de jaren negentig van de vorige eeuw was er onder invloed van de slechte Antilliaanse economie een sterke toename van immigratie van laag opgeleide jonge Antillianen (SCP 1999; Merens 1996; Willems 1996; Bloemberg & Ramsoedh 1996).

³⁶ Zie Mak 2005; Buruma 2005

³⁷ Phalet & Ter Wal 2004; SCP 2003, 327; WRR 2001, 155

geformuleerd, op zoek als men is naar houvast en zelfwaardering. Daarbij speelt ook een rol dat voor veel migranten migratie ook een overgang van een vertrouwde plattelandssamenleving naar een verwarrende moderne stadssamenleving betekende, een overgang die zich overigens in feite overal ter wereld voordoet (verstedelijking). Deze overgang telt zeker voor veel migranten in Nederland vanuit Turkije en Marokko, die relatief meer dan migranten in andere landen en uit andere regio's van het platteland afkomstig zijn en weinig opleiding hebben. Daarbij seculariseert het geloof niet per se, zoals het SCP stelde, maar wordt het soms eerder *geprivatiseerd en geïntensiveerd* (zoals ook vaak het geval was bij Nederlandse emigranten). De persoonlijke islamopvatting die dan wordt geconstrueerd is modern en tolerant, of radicaal dan wel fundamentalistisch, met allerlei tussenvormen³⁸. De meer radicale opvattingen zijn nogal eens het product van een individuele zoektocht via internet, zonder tussenkomst van – in ons geval - Nederlandse imams en gebruik makend van de sites van allerlei vaak fundamentalistische groeperingen die zich roeren rond de Palestijnse kwestie, Irak, Afghanistan, Tsjetsjenië etc. Dit laatste lijkt vooral het spoor van tweede of derde generatie 'migranten' van wie de oorspronkelijke binding met de religie zwakker is, die teleurgesteld zijn over het gebrek aan succes van de oudere generatie die daarmee heeft ingeboet aan gezag, die ook zelf ondanks een goede opleiding en soms door discriminatie minder succes hebben dan verwacht en door matige contacten met én de eigen etnische groep én de ontvangende samenleving in een sociaal isolement komen³⁹. Zij herontdekken als het ware de religie. Zo ontstaat naast een veelal gematigde traditionele of orthodoxe islam en een vooralsnog kleine groep van moderne moslims een '*gedeculturaliseerde religie*': een religie los van haar traditionele culturele bedding en gedragen door mensen die zelf cultureel ontworteld zijn. Vaak wordt daarbij gezocht naar een (vermeende) oorspronkelijke, 'zuivere' religie. Dit betekent volgens Roy ook dat er een Europese islam ontstaat die 'slechts' religie is en minder dan de oorspronkelijke islam of de islam in de regio van herkomst ook een cultuur of zelfs staatsvorm is. *De tegenstelling is niet die tussen oost en west, maar tussen conservatief-religieus en progressief-seculier*. De meer moderne religieuzen kunnen hiertussen wellicht een brug vormen. Dit ondersteunt het belang van *intrareligieuze dialoog*.

Occidentalisme in de polder

Het proces van terugtrekking op een vermeende oorspronkelijke 'zuivere' religie wordt versterkt door een romantisch *occidentalisme*⁴⁰. Dit benadrukt tegenover de globalisering en de soms blinde arrogantie van de westerse cultuur met zijn materialisme, consumentisme en seksualisering het naleven van strenge leefregels en scheidslijnen en terugkeer tot de religie waarop die leefregels vaak gebaseerd zijn. Dit is een internationale ontwikkeling die zich ook in Nederland manifesteert. Dit occidentalisme leidt niet noodzakelijk tot terrorisme, maar levert er wel een voedingsbodem voor en schept in ieder geval afstand tot de (rest van de) Nederlandse samenleving⁴¹. Zo wordt het sterk

³⁸ Ook al gaat het om vaak persoonlijke reconstructies, hierbij sluit men vaak aan bij de grote klassieke islamitische rechtsscholen. Naast het sjiisme bestaan vier belangrijke soennitische rechtsscholen. De hanbalitische school is de meest traditionalistische, conservatieve en streng-orthodoxe stroming en domineert vooral in landen als Saoedi-Arabië en Afghanistan. Daartoe behoort ook het recentere Saoedische wahhabisme, dat tamelijk militant en radicaal puriteins is en onder moslimsfundamentalisten en bewegingen als de Moslimbroederschap, de Islamitische Jihad en Hamas populariteit geniet. De meer gematigde maar wel traditionalistische hanafitische rechtsschool is de meest gevarieerde school met de grootste verspreiding. De sjafiiitische school laat anders dan de andere scholen relatief veel ruimte voor de rede en interpretatie van de Koran en de soenna. Een recente stroming is nog het salafisme, dat niet -traditionalistisch is, maar eerder een rationeel-analytische, weloverwogen terugkeer naar de 'zuivere waarden' van de islam paart aan moderne ideeën als democratie. Het SCP onderscheidt orthodoxe van fundamentalistische of ultra-orthodoxe stromingen. De eerste hanteren 'slechts' een absolute waarheidsclaim en rechtzinnigheid, de laatste zoeken actief de confrontatie met de moderne samenleving. Aan dit laatste verbindt het SCP ook de termen islamisme, islamitisch activisme en radicalisme. De AIVD onderscheidt binnen de radicale islamitische stromingen drie typen: radicaal-politieke islam, radicaal-islamitisch puritanisme (waaronder zij een groot deel van het wahhabisme en het - eerder modernistische - salafisme schaar) en radicaal moslimnationalisme (Aslan 2005; Peters 2005; Phalet & Ter Wal 2004; AIVD 2004). De vraag is of deze laatste indeling van de klassieke en meer recente stromingen terecht is en of het niet eerder gaat om indeling van radicale moslims die zich slechts in hun persoonlijke reconstructies beroepen op deze stromingen.

³⁹ Roy 2003, 171 e.v. en met name 187-190

⁴⁰ Buruma & Margalit 2004. Buruma en Margalit spreken van romantisch occidentalisme, maar het richt zich juist tegen de occident en zou dus misschien beter anti-occidentalisme genoemd kunnen worden. Het staat tegenover het orientalisme dat eerder door Edward Saïd als begrip is gemunt, een aanduiding voor een ideologische westerse beeldvorming over de oriënt.

⁴¹ Namelijk als men probeert de 'zuivere' religie eventueel met geweld op te leggen, wat overigens voor veel moslims juist in strijd is met de islam. De AIVD verbindt hieraan de term radicaal-islamitisch puritanisme. Zij kent hieraan een

geseculariseerde en 'humanistische' Nederland met een duidelijk gereguleerde verhouding (eerder dan scheiding) tussen kerk en staat opnieuw geconfronteerd met verwarrende vragen over de verhouding tussen geloof en ongeloof⁴².

Verlichtingsfundamentalisme

Een reactie daarop vanuit de ontvangende samenleving is een overaccentuering van een humanistische Verlichting, die de islam nooit zou hebben doorgemaakt, maar waarvan een onterecht beeld wordt gegeven (Verlichtingsfundamentalisme), terwijl bovendien Nederland nooit zo verlicht is geweest; eerder een 'verlichte theocratie' (Kuyper) waarin geen streng rationalisme, verzet tegen religie en traditie de boventoon voerden maar een nuchtere "weinig spectaculaire maar zeer effectieve Nederlandse ontwikkelingstraditie van studeren, polderen, tolereren, tegenhouden, tobben, pappen en nathouden ... die burgerlijke, weinig heldhaftige mentaliteit van de liberale samenleving, die alledaagse vrijheid, die gerealiseerde utopie van een redelijk veilige, redelijk rechtvaardige en redelijk welvarende samenleving"⁴³.

Autochtone 'fear of falling'

Deze reactie vanuit de ontvangende samenleving wordt gevoed door wat wel *fear of falling* wordt genoemd: "de eeuwige angst van de middenklasse om moeizaam verworven posities – een goed huis, zekerheid voor de toekomst – weer te verliezen"⁴⁴. Die 'fear of falling' heeft zowel een economische component - angst voor verlies van de verworven economische positie - als een culturele: angst voor verlies van de vertrouwde taal, het rechtssysteem, de scheiding van kerk en staat, de rol van kerk en geloof in een samenleving van dominees waarin geloof traditioneel bepalend is voor politiek en openbaar leven, burgerlijke rust van de buurt- en dorpsgemeenschap en de familie, de kwaliteit van het onderwijs, integriteit van bestuur, bedrijf en wetenschap. Die angst heeft te maken met de snelle modernisering van de Nederlandse samenleving - o.a. door technologische vernieuwing, globalisering, secularisatie, individualisering, veranderende gezagsverhoudingen - en het proces van Europese integratie (waarin het kleine Nederland dreigt te verdwijnen)⁴⁵. In de publieke opinie wordt de komst van grote aantallen migranten met hun andere taal, cultuur, gewoontes en uiterlijk, hun concurrentie om werk en woonruimte e.d. daarvan echter het symbool en migranten worden de zondebok, zeker in een tijd waarin de economische ontwikkelingen minder gunstig zijn. Juist in Nederland konden populistische politici hierop met succes inspelen omdat hier de economische terugval de laatste jaren - na het succes van het Nederlandse poldermodel - relatief groot is en daarmee ook de teleurstelling daarover. Mede vanwege de economische terugval wordt in Nederland de laatste jaren bovendien de sociale sector versoberd. Waar dit autochtone Nederlanders treft, ontstaat het gevoel dat zij door migranten verdrongen worden. Dit gevoel wordt misschien juist nog versterkt door het *succes* van een deel van de migranten⁴⁶.

toenemende invloed toe. Andere vormen van radicalisering hebben een meer politiek ('herstel' van een islamitisch wereldrijk; radicaal-politieke islam) of nationalistisch karakter (lotsverbondenheid van alle verdrukte moslims ter wereld; radicaal moslimnationalisme of -communitarisme) (AIVD 2004).

⁴² Deze terugkeer van religie en de nadruk op zuiverheid en strenge moraal is ook te herkennen bij het neo-conservatisme (bijv. in de VS). Ze is van een heel andere orde dan die welke zich in de Nederlandse samenleving óók voordoet: een nieuwe interesse voor religie in de vrijere vorm van spiritualiteit – traditioneel of New Age etc., uit onvrede over de kilheid of het lege materialisme van het leven, maar wel aansluitend bij de sterke nadruk op autonomie in deze samenleving - of de vorm van evangelicaal geloof. Dit laatste sluit waarschijnlijk wel goed aan bij veel van de migrantenkerken. Dit alles maakt dat kerk en religie niet zonder meer een goede brug vormen. Als er van een brugfunctie sprake is, dan geldt die waarschijnlijk eerder voor gematigde traditionele kerken en kerkleden (naar de gematigde orthodoxe moslims) en evangelicale kerken (naar de migrantenkerken) dan voor de nieuwe spirituelen. Aan de andere kant kunnen de meer geseculariseerde kerkleden of randkerkelijken een brug vormen naar de geseculariseerde samenleving.

⁴³ Mak 2005, 66

⁴⁴ Mak 2005, 45

⁴⁵ Vgl. Roy 2005

⁴⁶ Verweij-Jonker Instituut 2004, 198; maar zie Koopmans 2003 voor kritiek op deze suggestie. Tegelijk wordt de opname van migranten in de Nederlandse samenleving bemoeilijkt doordat de armslag van het onderwijs en de sociale sector is afgenomen, terwijl juist deze sectoren de migranten hadden kunnen helpen bij hun integratie.

Ontkenning van immigratie

De sterker afwijzende houding van de ontvangende samenleving ten opzichte van migranten is bovendien een gevolg van het feit dat Nederland te lang is blijven ontkennen dat immigratie een blijvende factor en een probleem is. In de jaren zestig en zeventig werd immigratie vooral als iets tijdelijks gezien (zodat niet aan integratie hoefde te worden gewerkt, integendeel), in de jaren tachtig en negentig meende men dat migranten vanzelf hun plek in de samenleving wel zouden vinden als we hen cultureel maar met rust (dus: aan hun lot over) lieten, te weinig beseffend dat migratie ondertussen doorgaat omdat dit “nu eenmaal hoort bij elke metropool in een moderne, ongelijke wereld”. Nu slaat men - geschrokken van de problemen - door in wat bijna een assimilatiepolitiek lijkt, die mensen – anders dan in de Amerikaanse melting pot en het negentiende-eeuwse Amsterdam – berooft van hun identiteit, zelfrespect en houvast, en daarmee van hun vertrouwen en motivatie om deel te nemen en bij te dragen aan de Nederlandse samenleving. “Het grootste probleem zou wel eens kunnen zijn dat het ideaal van de multiculturele samenleving in Nederland niet te veel is gepropageerd, maar te weinig”⁴⁷. Aan de andere kant stelt Roy dat zowel assimilationisme (in Frankrijk) als het multiculturalisme (in Noord-Europa) falen vanwege dezelfde reden: zij miskennen de eerder genoemde ont koppeling van cultuur en religie. Frankrijk meende terecht dat geïmporteerde culturen zouden verdwijnen, maar stelde ten onrechte dat dat tot individuele assimilatie zou leiden. In Noord-Europa meende men ten onrechte dat oorspronkelijke culturen sterk genoeg zouden zijn om voldoende binding aan een multiculturele samenleving te geven omdat het de nieuwe generaties na de migranten onder een vorm van sociale controle zou houden. Wat in beide gevallen over het hoofd wordt gezien is dat er nieuwe, puur religieuze identiteiten ontstaan, los van de oorspronkelijke cultuur. Migrant uit islamitische landen willen (h)erkend worden als burger én als moslim, niet als minderheid of migrant. Dat onderstreept het belang van integratie in termen van het bijdragen aan gelijkwaardig burgerschap en van aandacht voor de rol van religie.

Christelijke migranten ter vergelijking: christelijk occidentalisme, maar geen gedeculturaliseerde religie

Ook voor christelijke migranten is religie hét element waarop zij zich in eerste instantie organiseren, op zoek naar houvast en soms in een poging om simpelweg te overleven, zo blijkt uit interviews (zie bijlage 2). De kerk biedt niet alleen een vertrouwde context met lotgenoten, maar ook praktische ondersteuning op terreinen als het vinden van huisvesting, gezondheidszorg, opvoeding e.d. Migrantkerken die hier al langer bestaan en een redelijk plek hebben verworven, laten zien dat zij dan ook een rol in de samenleving buiten de eigen kring willen en kunnen spelen. Daarbij komt echter ook onder migrantkerken het benadrukken van een ‘zuivere’, traditionele opvatting van de religie met strenge leefregels voor, wat gezien zou kunnen worden als een vorm van occidentalisme. Veel van de gesprekspartners wijzen op een grote onzekerheid en een spirituele crisis in de Nederlandse samenleving. Dat kan zowel naar de ‘fear of falling’ verwijzen als naar de in hun ogen te ver doorgevoerde secularisatie in Nederland. Dit maakt duidelijk dat deze reactie niet eigen is aan de islam, maar waarschijnlijk samenhangt met een veel algemenere onvrede over de westerse samenleving én wellicht met een vorm van religiositeit waarmee de Nederlandse samenleving niet goed raad meer weet.

De migrantenreligiositeit vormt echter niet alleen een hindernis in contacten met geseculariseerde of atheïstische Nederlanders maar soms ook in contacten met de gevestigde kerken. Op basis van een inventarisatie van ‘best practices’ lijken we te moeten concluderen dat er vanuit gevestigde kerken meer openheid naar moslims is dan naar migrantenchristenen (bijlage 2). De aandacht van autochtone kerken lijkt vaak meer uit te gaan naar interreligieuze dialoog met moslims dan naar inhoudelijke contacten met migrantenchristenen en -kerken. Waar er een relatie is tussen witte kerken en migrantkerken is dat vaak een behoorlijk zakelijke economische relatie, of een diaconale relatie (praktische ondersteuning)⁴⁸. Komt dat voort uit onbekendheid met de migrantkerken en miskennis van de verschillen (zodat zij geen aparte aandacht behoeven) of juist uit angst voor de verschillen in

⁴⁷ Mak 2005, 85, 86. Vgl. Asscher, Volkskrant 11 februari 2005

⁴⁸ Vgl. Kerkinactie 2005

combinatie met de angst dat migrantenchristenen, juist omdat zij óók christen zijn, in de gevestigde kerken zullen integreren en deze omvormen?

Toch lijkt er bij migrantenchristenen geen sprake van een geradicaliseerde, gedeculturaliseerde religie. Dat heeft wellicht te maken met het feit dat de druk op christelijke migranten minder groot is dan op moslims. Christelijke migranten vallen in de Nederlandse samenleving minder op als christen en hun religiositeit wordt waarschijnlijk toch nog eerder geaccepteerd in de Nederlandse samenleving met haar christelijke historie. Dat neemt niet weg dat ook deze migranten soms discriminatie en dwang tot assimilatie ervaren, wat hen van hun identiteit en zelfrespect berooft. Wat misschien ook een rol speelt in het ontbreken van een gedeculturaliseerde religie is het feit dat het christelijk geloof zich overal minder dan de islam identificeert met de cultuur waarin het zich manifesteert - dus ook niet in het land van herkomst van migranten – en zich daarom in de ontvangende samenleving ook minder scherp hoeft los te maken of af te zetten tegen de daar aanwezige cultuur. Beide elementen tezamen maken dat zij wellicht makkelijker kunnen omgaan met dubbele of meervoudige identiteiten: die van kritisch christen én die van burger van een moderne westerse samenleving. Dit alles verkleint de kans op radicalisering onder christelijke migranten.

“There are two identities involved in the process of integration. The one who integrates and the one who is integrated. It assumes that there is a mutuality of interest, a relationship of complementarity or mutual exclusivity of interest. From the part of the resident society it could be recognised that every migrant contributes to the (social) wealth of this society. On the other hand such recognition, once it is uttered, could help migrants to feel welcome and respected, which would stimulate them to integrate. However, it seems that current talks about integration do not primarily arise from a genuine desire to treat the other (migrants/asylum seekers) as a human being, but from unfounded fears of the “stranger” and from racism, behind which the influence of an intensifying general social crisis in the Netherlands (and Europe) can be suspected. The recent economic crisis has contributed to a political crisis and existential uncertainty, for which migrants are found as scapegoats.”

citaat uit interview

Conclusie

De conclusie lijkt te zijn dat de spanning en de problemen rond integratie niet het gevolg zijn van *achterblijvende prestaties* en *gebrek aan inzet* van individuele migranten, ook niet zozeer van het falen van specifiek integratiebeleid, al is dat falen ook aanwijsbaar, en zelfs niet *alleen* van *afwijkende culturele kenmerken en opvattingen* van migranten op zichzelf, maar van een *samenspel* van *angsten* en *onzekerheden* aan de kant van zowel migranten als de ontvangende samenleving.

Aan de kant van de ontvangende samenleving hangen deze onzekerheden samen met algemene ontwikkelingen, te weten:

- de snelle *modernisering* van de Nederlandse samenleving, o.a. door technologische vernieuwing, globalisering, individualisering en een sterke *secularisatie*, dit laatste zowel in de vorm van kerkverlating en verminderde invloed van kerk en geloof in de samenleving als in de vorm van modernisering van de geloofsbeleving;
- het proces van *Europese integratie*, waarin de angst bestaat dat het kleine Nederland dreigt te verdwijnen;
- een *verslechterende economische situatie*;
- *versoering van de verzorgingsstaat*.

De komst van grote aantallen migranten met hun andere taal, cultuur, gewoontes en uiterlijk, hun concurrentie om werk en woonruimte e.d. wordt van die veranderingen echter het symbool en migranten worden zelf de zondebok, mede als gevolg van een voorheen te beperkt en naïef immigratie- en integratiebeleid. Als gevolg van de sterke secularisatie weten autochtonen zich bovendien geen raad meer met traditionele vormen van religiositeit. Een symptoom van het ongemak

is dat religie door niet-religieuzen slechts als een *visie* wordt gezien, die men zich *autonoom* kan ontwerpen, terwijl gelovige mensen eerder spreken van een *relatie* met het transcendente, de Transcendente of God, waarin men *onontkoombaar* aangesproken wordt. Op dit onbegrip reageren de meer traditioneel gelovige migranten soms met afkeer.

Aan de kant van de migranten hangen de onzekerheden samen met:

- hun overgang naar de moderne, sterk geseclariseerde Nederlandse samenleving, vaak vanuit een vertrouwde plattelandssamenleving,
- toenemende druk in de samenleving op migranten, met name moslims,
- versoering van allerlei regelingen voor vorming, maatschappelijke activering en buurtwerk.

Zij reageren op deze onzekerheden met terugtrekking op een eigen, vaak religieuze en deels geconstrueerde identiteit en ‘zuivere religie’, op zoek naar identiteit en houvast. Dat proces wordt versterkt door negatieve internationale beeldvorming over de westerse samenleving, en soms daadwerkelijk door financiële steun van buitenlandse fundamentalistische groeperingen.

“Er kwamen bij haar thuis geen Nederlandse kinderen spelen en ook zij ging niet bij hen thuis spelen. Dit werd door ouders zeer afgehouden. Zij waren waarschijnlijk bang voor het onbekende. Zij zelf had wel al Nederlandse vriendinnen waar ze op school mee omging maar die zag ze buiten schooltijd dus niet. Pas toen ze op zichzelf ging wonen heeft ze het contact verdiept en er is nu een hele andere vriendschap ontstaan. Zij en haar zus doen het met de opvoeding van hun kinderen heel anders.”

citaat uit interview

Toch moet een kanttekening bij deze diagnose gemaakt worden. In het algemeen bleek de beeldvorming over en weer niet heel negatief te zijn. Ook werd bijvoorbeeld door het SCP onder migranten een zekere modernisering van opvattingen waargenomen. Kennelijk is er aan beide kanten vooral een spraakmakende minderheid die tamelijk negatief denkt en de beeldvorming in de media bepaalt. Zonder tegenwicht kan dat vroeg of laat de beeldvorming in grote delen van de samenleving bepalen.

Ondanks deze kanttekening ligt de therapie voor de opgebouwde spanning kennelijk primair in het *verminderen van de onzekerheden*. Gezien de oorzaken van de onzekerheden liggen de oplossingen voor de problemen op het terrein van integratie niet alleen of zelfs primair op het terrein van de specifieke benadering van migranten, of die nu stimulerend dan wel restrictief en sanctionerend is, maar in een *heroriëntatie van beleid en samenleving* in een veel bredere zin, gericht op het aanpakken van gedeelde zorgen: economisch beleid, werkgelegenheid, verzorgingsstaat, sociale zekerheid; Europese integratie; het omgaan met snelle modernisering en globalisering; secularisatie, zingeving en de verhouding tussen religies en niet-religieuze delen van de samenleving; veiligheid en internationale verhoudingen; milieu e.d. Aan die heroriëntatie kan door mensen in de ontvangende samenleving én migranten samengewerkt worden, aansluitend bij onze interpretatie van integratie als gezamenlijke inspanning voor een samenleving op basis van gelijkwaardig burgerschap. Eenvoudiger wordt het daarmee allemaal niet, effectiever en constructiever wellicht wel. In de aanbevelingen wordt dit enigszins uitgewerkt.

Zoals uit het voorgaande blijkt vormen religie én secularisatie belangrijke factoren in de opbouw van spanning en onzekerheid. Dat betekent dat er ook in de therapie nadrukkelijk aandacht nodig is voor de *functies van religies* in de samenleving. Zie daarvoor hoofdstuk 6. Hier wordt alvast opgemerkt dat dit een nieuw element introduceert in de ‘samenwerking’ die we net beschreven: het samen *vieren* van successen en het delen van tegenslagen.

De vergelijking met migrantenchristenen pleit er ondertussen voor de antireligieuze druk op moslims te verminderen. Daarvoor zal de seculiere samenleving opnieuw moeten leren op een verstandige

manier met religies in de samenleving om te gaan. Omgekeerd kunnen migranten worden ondersteund bij het vinden van een goede verhouding tussen geloof en burgerschap in een moderne, seculiere samenleving. De scheiding tussen staat en religie zal daarbij ongetwijfeld moeten blijven bestaan, maar die hoeft geen verdrijving van religie uit het openbare leven in te houden, noch bestempeling van (een) religie tot achterlijk fenomeen. Deze benadering werkt waarschijnlijk beter dan elkaar voortdurend de religieuze of juist seculiere maat te nemen. Als het aan beide kanten lukt om deze balans te vinden, zullen ook moslims zich wellicht in toenemende mate voor de samenleving inzetten, zoals ze dat overigens ook al doen. Uit een inventarisatie van de bijdrage van moskeeën aan de Amsterdamse samenleving blijkt dat deze zich tot nu toe vooral op de eigen achterban richten, maar wel stimuleren dat deze beter participeert aan de bredere samenleving en - terecht - stellen daarmee een bijdrage te leveren aan goed burgerschap⁴⁹.

Het voorgaande maakt echter duidelijk dat het niet alleen gaat om de verhouding tussen moslims en de seculiere cultuur of tussen moslims en christenen. Ook de verhouding tussen witte kerken en migrantenkerken en in het algemeen de verhouding tussen religieuze mensen (waaronder migranten) en niet-religieuze mensen vergen aandacht.

“Migrantenkerken zijn op dit moment nog vaak op zichzelf gericht, op de strijd van de individuele migrant om te overleven. Zolang zij zich steeds moeten verdedigen komen er geen bewegingen naar buiten, maar als zij zich eenmaal redelijk welkom en veilig voelen wel: openingen naar de gevestigde witte kerken, aparte stichtingen voor specifieke doelen, een soepbus, het bezoeken van gevangenen. Zeg maar de gewone diaconale activiteiten die ook de witte kerken vertonen. Dat zie je langzamerhand gebeuren.”

citaat uit interview

⁴⁹ Driessen e.a. 2004; Canatan en Popovic 2005. Zie ook de rol van organisaties als Ihsan, Islam & Dialoog, Islam & Burgerschap.

C. Religies, sociale cohesie en diversiteit in de samenleving

6. Invloed en functies van religie(s)

Relativering van de invloed van religie

Ook al speelt religie een belangrijke rol op het terrein van integratie, dat betekent niet dat religie of het bestaan van religieuze verschillen op zichzelf problematisch is. Het zijn vooral onzekerheden die tot spanningen en daarmee tot problemen leiden. Religieuze verschillen vormen daarbij een aangrijpingspunt, niet de oorzaak. Bovendien bleek religie, de kerk of de moskee soms de - al of niet vermeende – reddingsboei te zijn.

Bovendien moeten de verschillen niet overdreven worden. Sociologisch gezien is religie een aspect van de cultuur⁵⁰ en in het voorgaande bleek dat de culturele verschillen minder groot zijn dan soms gedacht. Een deel van de culturele verschillen heeft eerder betrekking op oppervlakkige gewoontes, gebruiken en uiterlijkheden dan op dieperliggende waarden. Een aantal belangrijke culturele verschillen hebben wel een religieuze lading of legitimatie. Bij nadere beschouwing blijken deze verschillen soms echter eerder een algemenere culturele achtergrond te hebben dan een specifiek religieuze.

De belangrijkste culturele problemen met betrekking tot het integratieproces liggen op het vlak van:

- vooroordelen, zoals die over vlijt, motivatie, verzuim, stiptheid, representativiteit, criminaliteit, gewelddadigheid en achterlijkheid
- opvattingen over man-vrouw-verhoudingen, (homo)seksualiteit, gezag en autonomie en
- opvattingen over de positie of rol van religie in de samenleving.

Vooroordelen komen vaak voort uit onzekerheden en angsten. Religie speelt daarin op zichzelf eigenlijk geen rol. Anders ligt dit met het vooroordeel over de achterlijkheid van (andere) religies en culturen. Daarachter schuilt een gevoel van superioriteit van de eigen religie. Die achterlijkheid wordt vaak geïllustreerd met de genoemde opvattingen over man-vrouw-verhoudingen, homoseksualiteit, gezag en autonomie, waarin religie een rol speelt. Daarbij wordt doorgaans gewezen op de Verlichting die sommige of alle religies hebben gemist of onvoldoende serieus hebben genomen. Een dergelijk oordeel treft ook christenen in de ogen van gesecculariseerde mensen. Het is de vraag of dit niet vaak samenhangt met een gebrek aan inzicht in de werkelijke inhoud van religies en van de bedoeling en cultuur-historische achtergrond van die opvattingen. Toch associëren westerse christenen zich soms met dit vooroordeel t.a.v. *andere* religies op grond van de overtuiging dat de Verlichting in feite een product van de christelijke cultuur en religie is en het westerse christendom 'door de Verlichting is heengegaan'. Of de christelijke religie superieur is en met name of de deels daarop gebaseerde 'verlichte' cultuur superieur is, is een vraag waarover kerken en christenen zich zouden mogen buigen. Verder moet bedacht worden dat ook het christendom geen eenvormig geheel is. Binnen én tussen migrantenkerken en autochtone, 'westerse' kerken én binnen deze laatste bestaan grote verschillen, die tot misverstanden en conflicten aanleiding geven.

Opvattingen over man-vrouw-verhoudingen, gezag en autonomie en de verhouding tussen religie en overheid hebben vaak hun wortels in specifieke culturele, sociale en economische omstandigheden of historische gebeurtenissen. Dat maakt deze opvattingen en de ermee verbonden praktijken niet zonder meer acceptabel, maar soms wel begrijpelijk, en hoeft in ieder geval niet te leiden tot diskwalificatie van een specifieke religie, laat staan van religie in het algemeen. In feite worden religies als zodanig door deze omstandigheden en gebeurtenissen beïnvloed, waardoor de aard van eenzelfde religie van land tot land kan verschillen. Dat blijkt bijvoorbeeld al uit het feit dat de verschillen tussen autochtone en allochtone christenen net zo groot kunnen zijn als tussen autochtone mensen en allochtone leden van niet-christelijke groeperingen. Legitimatie van opvattingen vanuit een religieuze traditie geeft er

⁵⁰ Vgl. Vroom 1996, 89

echter wel een groter gewicht aan, althans voor diegenen die het gezag van de religieuze traditie erkennen. Het is voor het onderling begrip van belang die verschillende wortels goed bloot te leggen.

Religie en haar functies

De vraag naar rollen of functies van religies is vooral een godsdienstwetenschappelijke vraag. Theologisch gezien, dat wil zeggen vanuit een binnenperspectief van een religie, spreken we eerder over geloof dan over religie en vragen we niet zozeer naar de functies of rollen van het geloof, maar is geloof een zich onontkoombaar aangesproken weten door een specifieke openbaring of in een unieke ervaring, en een overgave daaraan in denken en doen. Die openbaring en ervaring hebben betekenis en geven richting, maar zelfs dat is al een wat afstandelijke constatering. Theologisch gezien stuiten we pas op functies van het geloof als de vraag opkomt of dit ‘doen’ tot de privé-sfeer beperkt blijft of ook publieke uitstraling krijgt en moet krijgen, of dit dan alleen profetisch-kritisch moet zijn of ook politiek-bestuurlijk, of het hier gaat om het handelen van individuele gelovigen of ook van de gemeenschap van gelovigen e.d. Vooralsnog kiezen we hier een godsdienstwetenschappelijke, observerende invalshoek: we kijken, zij het vanuit het perspectief van de kerken, naar het functioneren van religies in de samenleving en hun mogelijkheden bij te dragen aan integratie.

Religie kunnen we dan omschrijven als *een traditie van samenhangende symbolen, ideeën, verhalen, rituelen en praktijken die mensen inbedden in de omvattende werkelijkheid*⁵¹. De werkelijkheid ontsnapt ten dele aan de controle en het begrip van mensen en is in die zin transcendent. In het zicht daarvan biedt religie houvast, vaak doordat wordt gesproken van een god of goden die ervoor garant staat – dan wel staan - dat de werkelijkheid op een leefbaar leven is aangelegd. Daarom kan men ook zeggen dat religie *oriëntatie* biedt dóór de inbedding in de omvattende werkelijkheid. Die oriëntatie heeft niet alleen betrekking op handelen en keuzes, maar ook op het verwerken van gevoelens en ervaringen. Religie biedt mensen vaak ook een inbedding in de tijd, zowel geschiedenis als toekomst, via verhalen over begin en einde van de wereld en het leven, leven na dit leven e.d. én door de overdracht van deze verhalen. Daarmee verbindt religie mensen met voorgaande en toekomstige generaties. Religie geeft zo ook een oriëntatie op de *betekenis* of zin van ons leven. Verder neemt de inbedding die religie biedt vaak de vorm aan van *gemeenschappen* waarbinnen de overdracht (traditie) van verhalen, rituelen, symbolen e.d. plaatsvindt. Religie draagt daardoor bij aan de vorming van *identiteit*. Dit alles blijft dicht bij de elementaire betekenis van religie: (opnieuw) verbinden; met de omvattende werkelijkheid, de natuur, mensen, God.

Daarmee zijn de belangrijkste *maatschappelijke* functies van religie aangegeven:

- *verbinding* met andere mensen en een gemeenschap, en in meer of mindere mate met de natuur, de geschiedenis, de toekomst en andere generaties;
- vorming van *identiteit*;
- *oriëntatie* bij het eigen handelen, bij keuzes en bij het verwerken van gevoelens en ervaringen. Deze oriëntatie heeft primair betrekking op het eigen leven, maar raakt onvermijdelijk het leven van anderen, zeker in een moderne samenleving waarin men sterk afhankelijk is van allerlei collectieve goederen en regelingen. Daarom kan als functie toegevoegd worden:
- oriëntatie bij het vormgeven van de samenleving. Sommige religies omvatten ook expliciet de ambitie de samenleving volgens religieuze richtlijnen vorm te geven. Dat geldt in sterke mate voor de islam en het jodendom en tot op zekere hoogte ook voor het christendom, al bestaan daarover in alle tradities meningsverschillen.

Deze functies kunnen echter ook een bron van problemen zijn:

- Verbinding en identiteit kunnen ook scheidend werken: inbedding van mensen binnen een specifieke gemeenschap kan ertoe leiden dat men zich afscheidt van anderen buiten de gemeenschap.
- Voor zover de oriënterende functie van religie ook betrekking heeft op de vormgeving van de samenleving en raakt aan het leven van andere mensen, met andere oriëntaties, kunnen hierover conflicten ontstaan.

⁵¹ Phalet 2004, 37; Vroom 1996, 89, 93

In de loop van de geschiedenis hebben deze problemen zich regelmatig voorgedaan. Ook in onze eigen tijd komen deze conflicten voor. Dat verklaart ook de soms zeer kritische reactie van niet-religieuze mensen op religies. De vraag is dan onder welke voorwaarden religies ook verbindingen en sociale cohesie over de grenzen van gemeenschappen bewerkstelligen en hoe dit er in de praktijk voorstaat. Verder rijst de vraag hoe religies en hun aanhangers met conflicterende oriëntaties omgaan.

7. Religies en sociale cohesie

Of een religieuze gemeenschap een isolerende rol heeft dan wel tot verbindingen over de grenzen van de gemeenschap leidt, hangt af van de inhoud van de religieuze *leer*, van het optreden van de religieuze *leiders* en van de reacties vanuit de *omgeving*. De kans op een verbindende rol van een religie of religieuze gemeenschap is groter naarmate (uiteraard) de inhoudelijke verschillen tussen de religies of ten opzichte van andere levensbeschouwingen kleiner zijn, en naarmate de leer en de leiding van de religieuze gemeenschap én de omgeving meer gericht zijn op gastvrijheid en respectvolle confrontatie dan louter op conflict.

Soms wordt gesteld dat elke religie een zeker isolerend karakter heeft omdat ze de autonomie van individuen nuanceert en daartegenover de afhankelijkheid van ieder mens van en zijn verantwoordelijkheid tot God benadrukt en daarom op gespannen voet staat met een democratische rechtsorde⁵². Toch blijkt uit onderzoek van het Sociaal en Cultureel Planbureau (SCP) dat kerkelijke betrokkenheid in Nederland positief samenhangt met politieke belangstelling, zelfvertrouwen, politieke participatie en vertrouwen in sociale en politieke verbanden, instellingen e.d.

De tradities: gastvrijheid ten opzichte van de vreemdeling

Kijken we naar de tradities, dan kunnen we vaststellen dat in de bijbel en de christelijke theologie allerlei noties voorkomen die oproepen tot gastvrijheid, niet alleen ten aanzien van geloofsgenoten, maar juist ook ten aanzien van 'de vreemdeling'. Ook de islam heeft ten aanzien van de gastvrijheid voor vreemdelingen een rijke traditie⁵³.

Waar voor de beschrijving van een visie op de wijze waarop migranten tegemoet getreden kunnen worden, een beroep wordt gedaan op bijbel of theologie, komt een beperkt aantal noties steeds weer naar voren: gerechtigheid, barmhartigheid of naastenliefde, vreemdelingschap, het feit dat alle mensen schepsel zijn e.d. Deze noties behoren zozeer tot het vanzelfsprekende gedachtegoed van de kerken dat het vaak blijft bij globale omschrijvingen en korte verwijzingen naar passages in de bijbel. In algemene zin wijzen ze in de richting van een positieve houding ten opzichte van 'vreemdelingen', die eigenlijk helemaal niet als vreemdelingen gezien moeten worden, maar als 'iemand zoals wij'. Iedereen is immers uiteindelijk 'vreemdeling en bijwoner' bij God. Dit laatste impliceert overigens niet alleen een verhouding tot migranten, maar een enigszins onthechte relatie tot land en bezit: "al het land waarop wij wonen, elke dijk die onze voorouders hebben aangelegd, [is] een gave van God en uiteindelijk Gods eigendom"⁵⁴ waarop wij geen alleenrecht of voorkeursrecht kunnen laten gelden. Geldt dat dan niet voor de gehele wijze waarop de samenleving is vormgegeven, inclusief de rechtsstaat?

De praktijk: verbinding én afsluiting en weerstand

Kijken we naar de actuele praktijk in Nederland, dan blijkt dat het beeld wisselend is. Uit interviews met vertegenwoordigers van autochtone kerken en kerkelijke organisaties, migrantenkerken en moslims komt het volgende naar voren (zie bijlage 2):

- Het geloof en de kerk of de moskee is voor veel migranten dé eerste toevlucht en centrale plek.
- Als specifieke taak van kerken wordt genoemd: gastvrijheid bieden zonder voorwaarden vooraf, vanuit erkenning en identificatie met de ander, die tot compassie leidt. Voor een (migrant)kerk

⁵² Zie bijv. Fennema 2004

⁵³ Zie bijv. Houtepen 2002, 70

⁵⁴ Vroom 1996, 125

maakt het dan ook niet uit of iemand ‘gedocumenteerd’ is of niet⁵⁵. Men stelt dat integratie moet beginnen bij de gastheer, die de gast wegwijst in zijn huis. Integratie begint met een spiritueel aspect: identificatie, compassie, erkenning, inclusief de erkenning dat de migrant bijdraagt aan de samenleving (en meer kan bijdragen).

- Activiteiten van migrantenkerken zijn in eerste instantie veelal op de eigen kring gericht, maar bij de migrantenkerken die hier al langer bestaan, soms ook op de bredere samenleving. Veel van de activiteiten hebben een diaconaal karakter. Soms gericht op emancipatie, soms op vergroten van economische zelfredzaamheid, soms ook op het voorkomen van (illegale) migratie en op voorbereiding van terugkeer en het opbouwen van een bestaan in het land van herkomst.
- Ook de activiteiten van moskeeën zijn (nog) primair op de eigen gemeenschap gericht⁵⁶.
- Veel autochtone kerken zoeken of hebben contact met migranten. Naast interreligieuze dialoog gaat het ook vaak om allerlei praktische vormen van dienstverlening en diaconale ondersteuning: helpen zoeken naar kerkruimte, excursies langs belangrijke plaatsen / instanties in een stad, taalles, informatie geven over het verkrijgen van een verblijfsvergunning, gezondheidszorgprojecten e.d. Hier en daar komen ook gezamenlijke vieringen voor.⁵⁷
- De aandacht van autochtone kerken lijkt meer uit te gaan naar interreligieuze dialoog met moslims dan naar inhoudelijke contacten met migrantenchristenen en -kerken (maar zie het Kerkhuis in Amsterdam en STEK in Den Haag, waar dit anders ligt). Waar er een relatie is tussen witte kerken en migrantenkerken is dat vaak een behoorlijk zakelijke economische relatie, of een diaconale relatie (praktische ondersteuning). Migrantkerken lijken meer moeite met interreligieuze dialoog te hebben dan de gevestigde kerken. Lokaal gaat dit echter makkelijker.
- Het draagvlak voor dergelijke activiteiten in kerken is wel krachtig, maar niet zonder meer breed; het is vooral het werk van kleine groepen van enthousiaste vrijwilligers en toegewijde gespecialiseerde functionarissen. De betrokkenen ervaren het werk op dit terrein als stug volhouden, met kleine stapjes vooruit, de kansen grijpen waar zij zich voordoen. “Van de (kerkelijke) structuren moeten we het niet hebben.”
- Een aantal migrantkerken kent een duidelijk van die van de witte kerken afwijkende geloofsbeleving: vooral een veel letterlijker opvatting van bijbelteksten. Dat is wellicht te verklaren uit het onzekere bestaan in de landen van herkomst (geringe economische welvaart en vooruitgang) en misschien uit een geringe modernisering van die samenlevingen. Tegen de achtergrond daarvan wijzen migranten regelmatig op een grote mate van onzekerheid en een spirituele (religieuze) crisis in de Nederlandse samenleving. Er wordt gesproken over een onverwerkt koloniaal verleden, geestelijke armoede, te grote tegenstellingen tussen rijk en arm. Er wordt gewezen op de noodzaak van een dialoog over 'normen en waarden' én op het belang van het belijden van zonde over het verleden. De verschillen in geloofsbeleving vormen soms een belemmering in de contacten met gevestigde kerken, de samenleving en moslims. Voor deze al of niet terechte, maar in ieder geval serieuze kritiek vanuit migrantkerken staan autochtone kerken niet altijd open.
- Religie zorgt regelmatig voor problemen in de contacten met niet-religieuze mensen. Onbegrip over het karakter van religie en de islam in het bijzonder speelt daarbij een rol. Soms leiden uiterlijke religieuze kenmerken (het hoofddoekje) tot vooroordelen: ‘dan zul je de taal ook wel niet kennen’; ‘je bent niet vrij’.

Uit het voorgaande blijkt dat religie vaak bindend werkt, soms vooral binnen de eigen gemeenschap, maar soms ook over de grenzen van religieuze en etnische gemeenschappen heen, o.a. omdat religie algemeen menselijke centrale levenservaringen aanspreekt die over de grenzen van gemeenschappen herkend worden⁵⁸. Maar ontegenzeggelijk vormt religie ook zo nu en dan een hindernis voor contact.

⁵⁵ Dat neemt niet weg dat kerken vluchtelingen zonder permanente verblijfstatus over het algemeen geen valse hoop bieden en vaak begeleiding geven bij terugkeer (Kerkinactie 2005).

⁵⁶ Vgl. Driessen e.a. 2004; Canatan en Popovic 2005; zie ook de rol van organisaties als Ihsan, Islam & Dialoog, Islam & Burgerschap.

⁵⁷ Daarnaast geven talloze diaconieën ondersteuning aan vluchtelingen en asielzoekers; zie Kerkinactie 2005

⁵⁸ Opmerkelijk is dat een dergelijke, op zichzelf voor gelovigen weinig opzienbarende conclusie, in het kader van de RMO ‘opmerkelijk’ wordt genoemd (RMO 2005b, 96). Dit illustreert dat er voor religie in het integratiebeleid en -onderzoek lange tijd weinig aandacht is geweest, én dat religie is herontdekt.

“Religie speelt een belangrijke rol bij integratie want wanneer het geloof voor iemand heel erg belangrijk is, dan is het ook belangrijk voor de integratie van die persoon. Je moet je als persoon volledig als gelovige geaccepteerd voelen. Dan pas kun je volledig integreren. Wanneer je je anders voor moet doen, is het niet goed.”

citaat uit interview

“Dan hebben we Nederlands geleerd en dan worden we nog steeds gezien als ‘die moslim’.”

citaat uit interview

“Bijna niemand weet nog de weg in deze multiculturele chaos. Kerken aan de basis hebben nog goede ingangen in de samenleving en die moeten gebruikt worden.”

citaat uit interview

“Veel nieuwkomers hebben een grote diepte aan spiritualiteit, die in Nederland niet altijd te herkennen is. Vanuit die spiritualiteit voelen veel migranten een zekere weerstand om gecategoriseerd te worden binnen de hokjesgrenzen van de Nederlandse kerken. Zo voelde een migrantenvoorganger zich eerder missionaris (van een alle grenzen overschrijdende beweging van liefde voor God, die hem motiveerde om ook in Nederland actief te zijn en die hem ertoe aanzette deze beweging ook in Nederland zichtbaar te maken) dan pastor (van een georganiseerde kerkgemeenschap).”

citaat uit interview

“Voor Afrikanen hebben bijbel en geloof een letterlijke en alledaagse betekenis (zoals zij het indertijd ook van de Europeanen aangereikt hebben gekregen), die in Europa niet meer aanwezig is. Als een Afrikaan (in Afrika) 's ochtends de deur uitgaat, zegt hij 'God bescherm mij' en neemt dat letterlijk omdat er niemand anders is die hem beschermt; er is geen politie etc. Hier stap je in je auto en weet eigenlijk vrij zeker dat je weer heelhuids thuis zult komen. En 'God geef ons heden ons dagelijks brood' wordt letterlijk opgevat, want de koelkast is leeg.”

citaat uit interview

“Witte kerken zouden zich meer moeten openstellen om migrantenkerken te leren kennen en te helpen bij integratie. Tot nu toe komt het initiatief tot contact tussen witte kerken en migrantenkerken vooral van de laatste, ook al is dit langzaam aan het veranderen. Er kan veel meer. In elke witte gemeente zijn er bijvoorbeeld mensen die taallessen kunnen en willen geven. De houding daarbij zou niet die moeten zijn van 'Wat kan ik, witte, voor jou betekenen?', maar die van 'Wat kunnen wij voor elkaar betekenen?'; gelijkwaardig en tweezijdig. Ook zouden er veel meer kerkgebouwen voor gebruik door migrantenkerken aangeboden kunnen worden, tegen lagere kosten. Ik kan mij niet voorstellen wat voor samenleving wij krijgen als we de deuren voor elkaar gesloten houden.”

citaat uit interview

“Wanneer migrantenkerken als ‘inhuurders’ gebruik maken van de kerkgebouwen van witte kerken ontstaan vaak klachten over herrie, achterstallige huur, parkeeroverlast e.d. Dergelijke klachten worden minder als de beide kerken echt iets met elkaar krijgen (gezamenlijke maaltijden, thema-avonden, gezamenlijke vieringen e.d.). De eerst vooral economische relatie wordt dan meer een oecumenische relatie en er ontstaat eerder een sfeer van ‘vergeef ons (en dus ook hen) onze (hun) schulden’.”

citaat uit interview

De theologie: vragen

Theologisch gezien blijken er op dit punt echter nog allerlei vragen te stellen. Als we ons op het christendom concentreren dan moeten we erkennen dat de genoemde bijbelse passages en noties over de vreemdeling over het algemeen betrekking hebben op de opvang en benadering van *individuele* ‘vreemdelingen’. Het gevaar van dergelijke algemene verwijzingen is dat te weinig recht wordt gedaan aan de actuele maatschappelijke situatie en de spanningen die daarin naar voren komen vanwege de aanwezigheid van niet slechts enkele maar grote aantallen migranten. Is een – al of niet christelijke – burger in een zwarte achterstandwijk geholpen met een pleidooi voor gastvrijheid, respect, naastenliefde, gerechtigheid e.d.? En wat is dan een rechtvaardige verdeling? Strekt een onbegrensde gastvrijheid nog tot heil, zowel voor de ‘ingezetenen’ als voor de nieuwkomers⁵⁹? Kunnen de bijbelse richtlijnen omtrent het omgaan met de vreemdeling zomaar overgeplaatst worden naar de huidige tijd, als we weten dat wij in een geheel andere samenlevingsvorm leven? Dat dit niet gaat wordt al duidelijk als we zien dat de richtlijnen in de bijbel niet allemaal in dezelfde richting wijzen. Naast een positieve houding tegenover de vreemdeling zijn er in de bijbel ook passages te vinden die een afwijzing van het vreemde en de vreemdeling inhouden⁶⁰. Uiteindelijk moeten we de oproep ‘zie de vreemdeling als een geboren Israëliet’ in onze context van immigratie niet zozeer lezen als ‘laat iedereen gastvrij binnen met zijn of haar eigen-aardigheden’, maar als: zie de vreemdeling die in de gemeenschap is toegelaten niet per se als hulpbehoevende gast, maar spreek hem of haar aan als volwaardig lid van de gemeenschap, met dezelfde rechten én plichten als ieder ander. Uiteindelijk willen migranten ook zelf niet blijvend als ‘de zwakke’ of ‘de vreemdeling’ worden gezien en zijn zij daarmee ook niet geholpen. Wie in de samenleving de zwakken/zwaksten zijn aan wie barmhartigheid betoond moet worden, ligt gedifferentieerder.

8. Christendom en diversiteit

In het vraagstuk van integratie en de multiculturele samenleving of hoe het ook maar aangeduid wordt, speelt de vraag hoe we met diversiteit om gaan een centrale rol, zo zagen we in het voorgaande (hoofdstuk 3, 4 en 7). Daarbij gaat het zowel om de vraag wat we ervaren en benoemen als verschil, als om de vraag hoeveel verschil we tolereren of wenselijk vinden.

Kerken en christenen laten zich in hun denken en doen inspireren door het ‘goede verhaal’ van Gods liefde voor alle mensen, zoals dat in de bijbel en met name het leven van Jezus tot uiting is gekomen. Daarin staan de waarden gerechtigheid, vrijheid en gelijkwaardigheid van mensen centraal. Deze waarden leiden naar het erkennen van ruimte voor verschil en het belang van solidariteit en sociale samenhang waarin de gerechtigheid tot stand kan komen en de verschillen niet tot onleefbare spanningen uit hoeven groeien.

In het algemeen bestaat er in het christendom feitelijk vaak een moeizame verhouding tot diversiteit, zowel binnen het geheel van de christelijke traditie als extern ten opzichte van andere religieuze en

⁵⁹ Leidt het opnemen van steeds grotere stromen migranten niet eerder tot minder heil, zowel voor de nieuwkomers als voor de eerdere binnenkomers? De integratie van grote aantallen immigranten kost immers tijd en inspanning. Ondertussen bouwt de spanning zich op, waaronder zowel ingezetenen als immigranten te leiden hebben. Aan de andere kant leidt ook het tegenhouden van migranten op mondiale schaal tot spanningen die ieders welzijn schaden. Dit is echter meer een vraag over immigratie dan over integratie; het immigratievraagstuk als zodanig staat in dit project niet centraal. Zie daarvoor bijvoorbeeld *Op weg naar toekomst: een visie van de kerken op migratie*, Projectgroep Migratie en Ontwikkeling van de Raad van Kerken in Nederland, Utrecht 2003

⁶⁰ Zo wordt gesproken over:

- het tot een gruwel verklaren van andere goden en alles wat daarmee samenhangt
- het afwijzen van het zoeken van een vrouw onder andere volken (zie Izaäk, Jakob,...)
- een verbod op het leven volgens de wetten en gebruiken van Egypte, Kanaän e.d., wat ook geldt voor de vreemdeling (Lev. 17:26)
- een verbod op de vermenging met de volkeren in Kanaän (Deut. 7; maar daartegenover Deut. 21:10)
- een afwijzing van Moabieten en Ammonieten, terwijl Egyptenaren wel worden opgenomen (omdat Israël vreemdeling is geweest in Egypte) (Deut. 23)

niet-religieuze tradities. Niettemin hebben kerken en christenen zich een over het algemeen gerespecteerde en gewaardeerde plaats in de samenleving weten te geven die ook door anderen wordt gerespecteerd en gewaardeerd en spelen zij daarin in samenwerking met anderen doorgaans een nuttige en constructieve rol⁶¹. Deze gelouterde positie kan wellicht andere religies in hun positiebepaling helpen en inspireren. Dat neemt niet weg dat er zich binnen het christendom – binnen de autochtone kerken, ten opzichte van migrantenkerken en tussen migrantenkerken in Nederland en in de relatie tot kerken in andere delen van de wereld – en tussen het christendom en andere religies allerlei spanningen en pijnpunten voordoen, zoals hieronder wordt toegelicht.

Diversiteit binnen het christendom

In zekere zin kan men stellen dat aan de basis van het jodendom en het christendom een zegen op diversiteit ligt. Symbool daarvan is de Babylonische spraakverwarring. Deze was bedoeld als waarschuwing tegen een eenheidsstreven dat op (absolute) macht was gericht. Misschien zijn eenheid en uniformiteit op zichzelf nog geen probleem, maar de kans dat deze ontsporen in absolute machtsaanspraken wel. “Elk volk heeft de zegen gekregen om even ongelijk te zijn als de andere volken. En dat mag blijken uit ieders geschiedenis, gewoonten, taal en toekomstplannen.”⁶² En: “De afgedwongen culturele eenheid werkt als een vloek.” Ook diversiteit kan echter ontsporen, en deed dat ook, in heilloze tegenstellingen. Pinksteren vormt daarop in feite een antwoord. Met Pinksteren werd diversiteit weer teruggebracht bij de oorspronkelijke bedoeling: God is er voor iedereen, niet alleen voor de Joden. Andersom gezegd: voor God telt iedereen, mag iedereen er zijn, is iedereen gelijk(waardig) zonder dat iedereen gelijk hoeft te worden. Dat is een kernelement van het christendom. De diversiteit wordt overstegen, maar niet opgeheven, gesymboliseerd door het feit dat mensen elkaar begonnen te verstaan ondanks het feit dat zij verschillende talen spraken. Zoals eenheid misschien niet een probleem is, als ze maar niet tot absolute machtsaanspraken leidt, is diversiteit niet een probleem, maar wel onderlinge verkettering⁶³.

Het Oude Testament kan gelezen worden als een bericht van en over een bijzonder volk dat begreep dat het er mag zijn én dat binnen zijn contouren mensen er in al hun diversiteit mogen zijn. Door Jezus en het Pinkstergebeuren is dit van toepassing verklaard voor alle volken. De volken kunnen en mogen dezelfde ruimte delen, mits zij zich ‘loyaal’ aan elkaar tonen en bereid zijn land, goederen, arbeid en macht rechtvaardig onder elkaar te verdelen. *Loyaal* betekent in dit verband dat de ander de ruimte wordt gegund om een goed leven te leiden, niet uit liefdadigheid of barmhartigheid jegens de zwakke of de vreemdeling - vanwege de herinnering aan het eigen vreemdelingschap - maar uit *erkenning* van zijn of haar *gelijkwaardig recht op anders zijn*, op er mogen zijn. Deze loyaliteit omvat tolerantie, solidariteit en de bereidheid zich in te zetten voor de woonbaarheid van de samenleving voor iedereen, dat wil zeggen voor een samenleving die bijdraagt aan het welzijn, de gezondheid en de saamhorigheid van mensen en aan gerechtigheid en verzoening tussen hen.

Binnen het christendom is er altijd pluriformiteit geweest. Dat heeft zich positief geuit in allerlei *theologische disputen*, maar negatief in *kettervervolgingen* en *kerkscheuringen*. Hoewel kerkscheuringen meestal als verlies worden gezien, is het vanuit de erkenning van de zegen op loyale diversiteit de vraag of niet juist die interpretatie een teken is van te star vasthouden aan eenheid.

Met diversiteit kwamen de kerken vervolgens ook in het *zendingswerk* in aanraking. Het zendingswerk is theologisch gezien bedoeld als praktische uitwerking van de stellingname dat God er voor iedereen is, en dus aan iedereen 'gebracht' moet worden. Vooronderstelling daarbij was wel dat 'wij' God kenden en 'zij' nog niet. Die vooronderstelling is niet meer houdbaar. In de praktijk heeft het zo scherp ook niet gelegen. Het christendom in de zendingsgebieden heeft onder invloed van daar aanwezige culturen en religies vaak een heel andere vorm en inhoud gekregen dan het westerse, zoals natuurlijk ook het westerse christendom is en nog steeds wordt gekleurd door de hier aanwezige culturen,

⁶¹ Zie bijv. Dekker, de Hart & Peters 1997

⁶² Den Dulk 2004

⁶³ Vergelijk segregatie, marginalisatie en spanningen als de centrale problematische elementen van het gebrek aan integratie.

religies en veranderende maatschappelijke omstandigheden⁶⁴. In die zin heeft het christendom niet alleen altijd met, maar ook in pluriformiteit geleefd.

De ervaringen uit zending en missie hebben de aanzet gegeven voor het experiment van de *oecumene*: het samen optrekken van kerken, lokaal, nationaal en wereldwijd, in kleinere en grotere verbanden. Ook daarachter gaat een combinatie van zegenrijke diversiteit en loyaliteit schuil. Oecumene kan worden gezien als een oefening in 'eenheid in verscheidenheid'.

Inmiddels heeft het westerse christendom ook 'op eigen terrein' te maken gekregen met de pluriformiteit van het zendingswerk door de aanwezigheid van *migrantenkerken*. Migrantenkerken kennen soms een duidelijk van die van de witte kerken afwijkende geloofsbeleving, zoals o.a. blijkt uit interviews die met vertegenwoordigers van migrantenkerken zijn gehouden (zie bijlage). Daarin gaat het o.a. om een veel letterlijker opvatting van bijbelteksten (zie verder ook Verhaar-van Roon 2005). Verschillende gesprekspartners wijzen op een spirituele (religieuze) crisis in de Nederlandse samenleving die de noodzaak van een omgekeerde zending met zich meebrengt. Er wordt gesproken over een onverwerkt koloniaal verleden, geestelijke armoede, te grote tegenstellingen tussen rijk en arm. Er wordt gewezen op de noodzaak van een dialoog over 'normen en waarden' én op het belang van het belijden van zonde over het verleden. Hoewel er ook volgens anderen sprake is van een grote mate van onzekerheid, normvervaging en tegenstelling in de samenleving, zullen hierin ook verschillen in geloofsbeleving een rol spelen.

Al deze momenten en elementen – de Babylonische spraakverwarring, Pinksteren, zending, oecumene en de omgang met migrantenchristenen - kunnen worden gezien als oefeningen in integratie op het christelijke erf. Een eindpunt hebben deze oefeningen niet bereikt en in die zin is deze 'integratie' nog niet geslaagd. Dat blijkt uit het feit dat migrantenkerken en 'witte kerken' nog grotendeels gescheiden optreden en de verschillen in geloofsbeleving – op het punt van theologische interpretaties, moraal en liturgie – intensieve samenwerking bemoeilijken. Witte kerken zijn nog maar nauwelijks beïnvloed door migrantenkerken: in hun samenstelling, liturgie, theologisch denken, etc.

Verhouding tot andere religies

Deze *kritisch-loyale* opstelling ten aanzien van diversiteit binnen het christendom kan doorgetrokken worden naar de verhouding tot andere religies. Daarvoor bestaan in de christelijke traditie verschillende aanknopingspunten. Aanvankelijk koos de kerk voor een min of meer welwillende herinterpretatie en insluiting van andere godsdiensten. Weliswaar heeft de latere (Rooms-Katholieke) Kerk lange tijd weinig openheid naar andere religies laten zien, maar vanaf het Tweede Vaticaanse Concilie is dit veranderd. Gesproken wordt dan van "rijkdommen [die] de milde God aan de volkeren heeft uitgedeeld", waarbij wordt verwezen naar hindoeïsme, boeddhisme, jodendom en islam als andere manifestatie van Gods veelvormige aanwezigheid onder de mensen. Christenen worden opgeroepen deze rijkdommen niet alleen te erkennen, maar zelfs te bevorderen. De protestantse kerken lijken zeker ten opzichte van de islam tot nu toe echter eerder ambigu, zowel aan de orthodoxe als aan de meer progressieve kant, zij het om verschillende redenen. Terwijl orthodoxe christenen in moslims nogal eens bondgenoten in religiositeit zien, hebben zij moeite een andere religie naast het christendom te erkennen. Omgekeerd hebben progressieve christenen met dat laatste vaak minder moeite, maar wijzen zij de vaak conservatieve moraal van moslims af.⁶⁵

Binnen het christendom kunnen een *exclusieve* (buiten de - eigen - kerk geen heil), een *inclusieve* (God manifesteert zich - ten dele - ook in andere religies) en een *pluralistische* (alle religies zijn gelijkwaardige, onvolmaakte antwoorden op de goddelijke presentie) benadering van andere religies onderscheiden worden⁶⁶. We kunnen niet anders dan erkennen dat de meningen hierover in de kerken verschillen, zowel in de autochtone kerken als de migrantenkerken. Hier ligt een belangrijk punt van dialoog, in de eerste plaats binnen de kerken.

⁶⁴ Vroom 1996, 54, 62, 70 e.v., 130, 131

⁶⁵ Houtepen 2002, 53; Hulshof 2000, 10; Vroom 1996, 135, 142.

⁶⁶ Vroom 1996, 143

Welke benadering hier ook door kerken gekozen wordt, steeds blijft staan dat christenen een *boodschap* hebben aan de gelovigen van andere religies. God is er voor iedereen, en dat betekent omgekeerd dat iedereen met deze ene God bekend gemaakt moet worden. Elk geloof omvat immers - voor degenen die het aanhangen, dus in het binnenperspectief - de overtuiging dat de inzichten die door de traditie worden overgeleverd, waar zijn. Deze boodschap zal echter vanuit een inclusieve of een pluralistische benadering eerder aan de orde komen in een wederzijds kritische dialoog dan in rücksichtsloze bekeringsijver.

Eén van de inzichten in de christelijke traditie is dat de mens geschapen is naar het beeld van God en als zijn gelijkenis. Dit fundeert de idee van de menselijke waardigheid. Zoals God er voor iedereen is, mag daarom ook voor God iedereen er zijn. Deze idee leidt naar de overtuiging dat iedereen in zijn godsdienst vrij is en respect verdient. Aan protestantse kant wordt dit ondersteund door de overtuiging dat er geen autoriteit tussen een mens en God mag staan. Aan rooms-katholieke kant kan nog gewezen worden op de overtuiging dat elk mens en elke menselijke traditie slechts een onvolledig beeld van God en de waarheid heeft⁶⁷. De godsdienstvrijheid van de één stuit echter op de vrijheid van anderen. Erkenning van godsdienstvrijheid betekent dus dat men religieus pluralisme als gegeven moet erkennen. Dat houdt echter niet in dat men elkaar over en weer niet kritisch mag aanspreken. Juist respect impliceert de wenselijkheid van kritische dialoog, waarin men op onderdelen van elkaar leert. Dat zich hierbij tussen de religies pijnpunten voordoen, komt later nog aan de orde. Al met al leidt dit naar een kritisch-loyale benadering van andere godsdiensten, of dit nu meer vanuit een exclusieve of een inclusieve dan wel pluralistische benadering wordt ingezet.

Verhouding tot de niet-religieuze cultuur

Deze respectvolle benadering van andere religies kan ook gelden voor de verhouding tot de niet-religieuze cultuur. Immers, de menselijke waardigheid stopt niet bij de grenzen van religies. Met name de Rooms-Katholieke Kerk stelt dat God zich ook manifesteert in de cultuur vanwege Gods bemoeienis met mensen. Voor de Rooms-Katholieke Kerk gaat de waarheid en het zoeken daarnaar boven alles en moet men daarom elkaar de ruimte geven om *zelf* naar de waarheid te zoeken en dienovereenkomstig te leven. Aan protestantse kant kan hierbij opnieuw worden gewezen op de overtuiging dat er geen autoriteit tussen een mens en God mag staan.

Daarbij moet echter erkend worden dat de houding van zowel de Rooms-Katholieke Kerk als de protestantse kerken ten aanzien van de cultuur minder welwillend was dan ten aanzien van andere religies. Voor de migrantenkerken ligt dat waarschijnlijk niet anders. De Rechten van de Mens en de betekenis van nationale eigenheid en cultuur zijn in de Rooms-Katholieke Kerk pas laat erkend⁶⁸. De Rooms-Katholieke Kerk lijkt ten aanzien van andere godsdiensten ruimhartiger dan, bijvoorbeeld, ten aanzien van een plurale Europese cultuur. De (Europese) protestantse kerken hebben zich vooral kritisch opgesteld naar de (Europese) cultuur, met kritiek op (mondiale) economische ongerechtigheid en milieuvervuiling, zorgen over relativisme en kerkverlating, een oproep tot bekering en schuldbelijdenis en een verwijzing naar de mogelijkheid van vergeving door en verzoening met God. Op basis van de idee van rechtvaardiging door God wordt wel gesproken van liefdevolle aanvaarding en dialoog met de cultuur, maar dit wordt niet uitgewerkt⁶⁹.

Hier wordt gepleit voor de delicate balans tussen ruimhartige opening naar de cultuur en het benadrukken van de maatgevendheid van het geloof. Het christelijk geloof is een *kritische instantie* tegenover de cultuur, zoals er ook sprake blijft van een kritische dialoog tussen de religies. Het christelijk geloof heeft een eigen opvatting over hoe de cultuur er in termen van waarden en principes uit zou moeten zien. Op basis daarvan beoordeelt het christelijk geloof de bestaande cultuur met kritische blik. Maar het probeert die opvatting niet uit alle macht door te zetten, uit respect voor de

⁶⁷ Misschien kan ook het beeldverbod zo verstaan worden dat men geen enkel (theologisch, gelovig) beeld van God mag verabsoluteren.

⁶⁸ Ten tijde van het Tweede Vaticaans Concilie resp. door paus Johannes-Paulus II; Hulshof 2000, 14

⁶⁹ Vroom 1996, 135, 144-145

waarde van andere levensovertuigingen, nog afgezien van het feit dat de kerken de macht allang niet meer hebben. Daarnaast heerst ook het ‘nuchtere’ besef dat de kerk of de bestaande gemeenschap van christenen niet al ‘geheiligd’ is en vanuit die staat zou kunnen werken aan de heiliging van de wereld. Christelijk leven speelt zich in de wereld af en bestaat dus niet in een soort heilige reïncultuur⁷⁰. Wel kan en moet de christelijke gemeente als déél van de wereld zich voortdurend ‘waakzaam’ afvragen of zij zelf nog wel “gehoorzaam aan Christus” is. Heiliging van de wereld kan zich in deze benadering alleen voltrekken door heiliging en uitbreiding van de gemeente, d.w.z. doordat christenen in hun leven persoonlijk en met elkaar in de wereld gehoorzaam zijn aan Christus en daarmee anderen tot navolging *inspireren*. Daarbij claimt de christelijke ethiek of overtuiging uiteindelijk wel universele waarde, waarheid en geldigheid, maar wordt aan de andere kant erkend dat deze zich niet in deze, pluriforme en onaffe werkelijkheid kan realiseren. Wat dit in meer praktische zin betekent voor de opstelling van kerken en christenen in de samenleving, komt later aan de orde.

9. Vergelijking van de waardering van diversiteit in het christendom en andere religies

De kans dat religies een meer verbindende rol spelen is groter naarmate de inhoudelijke verschillen kleiner zijn en deze over en weer eerder in respectvolle ontmoeting en confrontatie worden benaderd dan in conflict. Hoe gaan de naast het christendom belangrijkste andere religies om met interreligieuze verschillen? En met de verschillen ten opzichte van een niet-(meer-)religieuze cultuur?

“Er is helaas binnen Islam en Dialoog veel minder dialoog tussen verschillende groepen moslims onderling. Het is lastig om dit te organiseren omdat de fanatieke moslims hier nog niet echt voor open staan. Deze intra-religieuze dialoog zou hoger op de agenda moeten komen te staan. Dit zal ook wel gebeuren omdat je nu al onder deze groepen ziet dat ook zij steeds meer de noodzaak ervan in beginnen te zien.”

citaat uit interview

Diversiteit binnen de religies

In de eerste plaats kan vastgesteld worden dat er net als in het geval van het christendom binnen de religies grote verschillen zijn. Dat geldt zeker voor de islam. Er zijn stromingen die de Koran en de soenna (het voorbeeld van de profeet) letterlijk nemen en geen interpretatie – en dus geen diversiteit - toelaten, als stromingen die de Koran in een historische context plaatsen en aandringen op een actualiserende interpretatie⁷¹. Religie is wat de gelovigen uit de oorspronkelijke bronnen halen en zelfs God spreekt via mensen, stelt de gezaghebbende moslimgeleerde Abu Zayd⁷².

Diversiteit tussen religies

Kijkt men naar de verhoudingen tussen religies dan lijkt daar zeker niet zonder meer een accent op scheiding te liggen, althans in de ogen van eigen vertegenwoordigers van de religies. Vanuit de hindoeïstische gemeenschap wordt bijvoorbeeld gewezen op de grote mate van openheid van het hindoeïsme naar andere religies; vanuit de moslimgemeenschap op islamitische sociaal-ethische waarden zoals (erkenning van) de zelfstandigheid van het individu, respect voor de omgeving, verantwoordelijkheid, zorg voor zwakken, vergevingsgezindheid en rechtvaardigheid, alsmede erkenning van joden en christenen als ‘gelovigen van het boek’; en vanuit het jodendom en christendom op de roeping om ‘in de wereld te leven’, op noties als gastvrijheid, naastenliefde en gerechtigheid en op de erkenning van ieders recht op anderszijn⁷³. Uit dergelijke verwijzingen blijkt over het algemeen een inzet voor een bewoonbare samenleving, al is niet altijd duidelijk of de zorg voor de zwakken niet vooral de zwakken in eigen religieuze kring betreft.

⁷⁰ De Kruijf 1994, 18

⁷¹ Aslan 2005, 213-218, 225, 226. Zie ook Peters 2005

⁷² Abu Zayd 2002, 94

⁷³ Voor hindoeïsme en islam, zie Ramdas 2002; Yar 2002; Aslan 2005

Toch valt niet te ontkennen dat er in de meeste religies interpretatiemogelijkheden, waarheidsclaims en superioriteitsgevoelens zitten die de tegenstellingen met andere religies versterken. En over de grenzen van religies heen wordt wel erkend dat in de centrale geschriften van diverse religies uitnodigende én afwerende passages naar andere religies elkaar afwisselen⁷⁴. Net als in het geval van de bijbel moeten dergelijke passages echter geplaatst worden in de historische context. Die wordt regelmatig gekenmerkt door hoog oplopende spanningen en twisten. Bovendien steken de in onze ogen grove passages nog al eens gunstig af bij gebruikelijke omgangsvormen tussen mensen en volken in die historische situaties.

De christelijke kerk koos aanvankelijk voor een welwillende insluiting van andere religies en de laatste decennia doen de kerken dat over het algemeen opnieuw, maar lange tijd hebben zij weinig openheid naar andere religies laten zien. Wat de islam betreft, deze erkent de bijbel wel als belangrijk geschrift, maar stelt ook dat uiteindelijk de Koran als aan Mohammed geopenbaard woord van God de enige juiste richtlijn kan bieden. In de islam wordt her en der wel gepleit voor godsdienstvrijheid, die eerder religieuze tolerantie inhoudt dan onbegrensde vrijheid en die niet alleen voor de drie grote 'godsdiensten van het boek' gold maar ook voor bijvoorbeeld de polytheïstische godsdiensten die in Arabië aanwezig waren. Godsdienstvrijheid is ook voor moslims gebaseerd op de overtuiging dat alle mensen gelijk zijn, onafhankelijk van ras, kleur, religie, cultuur en zelfs geslacht. In de praktijk van meer of minder islamitische landen als Saoedi-Arabië, Indonesië en Pakistan wordt die godsdienstvrijheid echter zeer wisselend nageleefd. En zelfs modernistische gematigde moslims stellen dat andere religies “de elementaire islamitische waarden” niet mogen schenden⁷⁵.

Bovendien is er tussen christendom en islam een aantal belangrijke onopgeloste strijdpunten⁷⁶:

- de strijd om de eenheid en de enigheid van God en de plaats van Jezus daarin, met zijn goddelijke afkomst, de incarnatie van God, en zijn “schandalige kruisdood”;
- het belaste verleden van “excommunicaties, razzia's, kruistochten, heilige allianties, koloniale overheersing, genocides, pogroms, holocaust, terrorisme en de ‘war on terrorism’: een geschiedenis van geweld, wraak en tegenwraak”, die angst en ressentiment heeft veroorzaakt;
- het verdwijnen van God in het christelijke westen, of zelfs uit het christendom zelf.

Andere twistpunten, waarover zowel binnen de verschillende autochtone kerken en migrantenkerken als tussen de kerken en religies verschillend wordt gedacht, betreffen:

- de vraag naar de historische en culturele bepaaldheid van religies en hun centrale geschriften en de ruimte voor interpretatie daarvan; is de bijbel niet zozeer ‘het’ woord van en over God, maar misschien eerder ‘het verhaal van mensen-met-God’? Kunnen christenen zo ook de Koran zien als het verhaal van andere mensen met (dezelfde) God? Kunnen moslims zo ook tegen bijbel en Koran aankijken? Hoe ligt dat ten aanzien van andere religies en hun geschriften?
- de verhoudingen tussen individu, gemeenschap, geestelijk leider en God;
- de vraag in hoeverre het geloof is gericht op het realiseren van een leven van vrede en gerechtigheid in het ‘hier en nu’ dan wel draait om het persoonlijk heil in het hiernamaals;
- de vraag in hoeverre het persoonlijk en gemeenschappelijk heil afhankelijk is van goddelijke genade dan wel van ‘goede werken’.

Al deze twistpunten hangen samen met de meer sociaal-ethische en politieke kwesties rond man-vrouw-verhoudingen, (homo)seksualiteit, abortus, omgang met gezag en autonomie en opvattingen over de positie of rol van religie in de samenleving.

⁷⁴ Houtepen 2002, 50, 61

⁷⁵ Aslan 2005, 342; Abu Zayd 2002, 96-97; Jongeneel 2002

⁷⁶ Houtepen 2002

Of de afwerende dan wel de inclusieve interpretatiemogelijkheden de kans krijgen, hangt af van de opstelling van de religieuze leiding en de openheid, interesse, tolerantie en gastvrijheid van de omgeving en andere religies daarin⁷⁷. Vanuit een oogpunt van integratie verdient een *kritisch-loyale benadering* van andere religies de voorkeur. Daarvoor bestaan blijkens het voorgaande zowel in het christendom als in de islam aanknopingspunten. Loyaal vanwege het feit dat iedereen er voor God mag zijn. En kritisch vanwege het besef dat wij van elkaar en dus ook anderen van ons kunnen leren. De genoemde twistpunten vormen daarbij aanknopingspunten. Als moslims met deze houding worden benaderd, is de kans groter dat van hun kant een open benadering wordt gehanteerd. De gezamenlijke *Verklaring voor de Samenleving* van het Contactorgaan Moslims en Overheid, de Contactgroep Islam en Overheid en het moderamen van de Generale Synode van de Protestantse Kerk in Nederland wijst in die richting⁷⁸.

In een dergelijke benadering is religieuze diversiteit geen probleem. Religieus pluralisme wordt zelfs een paradigma voor democratisch pluralisme genoemd. In dit opzicht kunnen religies inderdaad leiden tot bruggen over de grenzen van religies heen en zo bijdragen aan sociale cohesie. Vanzelf gaat dit echter niet. Interreligieuze dialoog⁷⁹ moet meer en explicieter gevoerd en de ontmoeting meer gezocht worden dan nu.

Uiteraard zijn er ook in alle religies stromingen die elke erkenning van andere religies uitsluiten en elke actualiserende interpretatie van de traditie afwijzen. Deze groepen moeten steeds weer op basis van argumenten benaderd worden⁸⁰. Dan zijn er ook groepen die zich volledig afzijdig willen houden of actief de confrontatie met de moderne, seculiere samenleving zoeken, met geweld of niet en al of niet openlijk⁸¹. Deze groepen zijn voornamelijk klein, maar zijn wel een belangrijke bron van spanningen. Deze kunnen nauwelijks met woorden en argumenten bereikt worden, vaak ook niet door leden van de eigen etnische of religieuze groep. Waar deze een direct gevaar opleveren, bijvoorbeeld vanwege radicalisering die in (aanzetten tot) terrorisme uitmondt, kunnen ze alleen met de middelen van de rechtsstaat benaderd worden. Belangrijker is echter dat deze groepen de wind uit de zeilen genomen wordt door openlijke dialoog tussen de meer gematigde stromingen in de verschillende religies en vooral door constructieve samenwerking van deze tradities op terreinen die direct met de kwaliteit van de samenleving en het dagelijks leven te maken hebben. In die samenwerking moet de aandacht niet geconcentreerd worden op de eerder genoemde theologische en ethische pijnpunten, maar juist op terreinen waar er van gedeelde zorg en onzekerheden sprake is, zoals secularisatie, zingeving, versobering van de verzorgingsstaat, sociale zekerheid, veiligheid en internationale verhoudingen, consumentisme e.d. (vgl. hoofdstuk 5). Met andere woorden, eerder diaconale en maatschappelijke samenwerking dan theologische dialoog. Dit sluit aan bij onze interpretatie van integratie als samenwerken aan een samenleving van gelijkwaardig burgerschap.

Religies en culturele diversiteit

Ten aanzien van de niet-religieuze cultuur lijken de religies echter veel kritischer en juist ook hier ligt - zo zagen we eerder - een belangrijke bron van spanningen. Wat betreft het christendom stelden we de kritische houding ten opzichte van de cultuur in hoofdstuk 8 al aan de orde. Ook voor moslims is de hele wereld huis van God en de hele mensheid Gods huisgezin. Maar in de moslimwereld bestaat krachtige kritiek op de goddeloosheid en onrechtvaardigheid van de westerse cultuur. Terwijl er op zijn minst in een deel van de islam een tamelijk open houding naar andere godsdiensten bestaat, wordt er ten aanzien van een seculiere cultuur zoals die in het westen, een grotere afstand bewaard. Daarin speelt niet alleen frustratie over kruistochten, kolonialisme en de teloorgang van een islamitisch wereldrijk een rol, maar ook zorgen over het teloorgaan van universele humanitaire waarden door het

⁷⁷ Daarnaast hangt het af van de vraag of de leden van de betreffende religieuze gemeenschap in sociaal of economisch opzicht in een marginale of (reeds) geïsoleerde positie verkeren. Bij dat laatste speelt het hebben van een afwijkende taal uiteraard een grote rol.

⁷⁸ PKN 2005b

⁷⁹ Of zoals Houtepen stelt: het brede Abrahamitische oecumenische gesprek (Houtepen 2002).

⁸⁰ Volgens sommigen kan de exclusieve benadering en het afwijzen van interpretatie *theologisch en*

godsdienswetenschappelijk gezien geen stand houden (Houtepen 2002, 60, 61; Aslan 2005, 225-227, 342; Vroom 1996).

⁸¹ Wat betreft de islam: zie noten 30 en 33

verdwijnen of zelfs de verbanning van religie uit de samenleving. De onrechtvaardige en natuurvernietigende aard van de meer recente globalisering bevestigt moslims in deze zorgen, al spelen islamitische staten daarin uiteraard een eigen rol⁸².

Zowel aan islamitische als aan christelijke kant komt men een pleidooi tegen voor bundeling van de krachten van alle religies voor een gevecht tegen de westerse ‘religie van onrechtvaardigheid’⁸³. Dan gaat het primair om meningsverschillen over de onrechtvaardigheid van de moderne westerse cultuur, maar ook om verschillende visies op de verhouding tussen kerk en staat; de centrale waarden; de verhouding tussen man en vrouw; opvattingen over seksualiteit; opvattingen over natuur, technologie en arbeid, etc. Contextuele herinterpretatie van de religies wordt daarbij soms ingezet ten dienste van een dergelijke bundeling van krachten. In sommige gevallen wordt religie daarbij echter zo omschreven dat deze bijna samenvalt met een algemene humanistische levensvisie: “alleen religie- die in zijn hogere verschijningsvormen noch dogma, noch priesterschap, noch ritueel is - kan de moderne mens ethisch voorbereiden voor de last van de grote verantwoordelijkheid die de voortgang van de moderne wetenschap met zich meebrengt”⁸⁴. Dat leidt echter niet tot het relativiseren van het belang van religie, maar eerder tot het annexeren van een humanistische levensvisie als religie. Voor veel moslims zijn de oorspronkelijke idealen van de islam dezelfde als de humanitaire idealen van vrijheid, gelijkheid en solidariteit, morele verantwoordelijkheid en sociale gerechtigheid uit het moderne denken en is religie, en bij uitstek de islam, als het ware de enige garantie voor humaniteit. Ook voor moderne moslims kan een goede samenleving wel pluriform, maar nooit seculier kan zijn. De verantwoordelijkheden in de samenleving mogen wel van religieuze naar wereldlijke autoriteiten overgaan (secularisatie), maar de (morele) grondslagen van de samenleving mogen niet in strijd zijn met de religie (in dit geval de Koran), laat staan dat religie geheel uit de samenleving mag worden verwijderd. Er kan daarom wel een scheiding zijn tussen ‘kerk’ en staat, maar niet een volstrekte scheiding tussen geloof en politiek handelen. Dit geldt in feite voor elk van de drie ‘religies van het boek’, jodendom, christendom en islam. In alledrie tradities is er geen primaire bron (thora, bijbel, koran) die een nauwe band tussen ‘kerk’ en staat bepleit of ondersteunt. Aan de andere kan gesteld worden dat (bijna) elke religie zich niet tot het privé-bestaan laat beperken, maar publiek werkzaam wil zijn⁸⁵.

Conclusie: religies, diversiteit en binding

Dit alles leidt tot de conclusie dat er zowel in het christendom als in de islam aanknopingspunten zijn voor *een open maar kritische houding* ten opzichte van andere religies én de seculiere cultuur. Daarover zou binnen én tussen de religies verder gesproken kunnen worden. Dat biedt ook ruimte voor gesprek met vertegenwoordigers van de seculiere cultuur. Gelovigen en niet-gelovigen komen elkaar onvermijdelijk tegen. Niet alleen omdat de meeste religies stellen dat het geloof het hele leven moet vormgeven en op zijn minst invloed zou moeten uitoefenen op de cultuur, maar ook omdat in een moderne samenleving het leven van de één onvermijdelijk het leven van anderen raakt. Tegelijk maakt het feit dat religieuze en niet-religieuze mensen elkaar onvermijdelijk tegenkomen duidelijk dat het niet alleen om gesprek kan gaan. Er moet er ook *samengewerkt* worden, op alle niveaus in de samenleving. In het kader van onze interpretatie van integratie als gezamenlijke inspanning voor een samenleving op basis van gelijkwaardig burgerschap is gesprek onvoldoende. Positiever gezegd is het juist door *samenwerking* dat spanning kan verminderen, meer dan door elkaar in gesprek voortdurend de maat te nemen. Voor samenwerking is echter gemeenschappelijke besluitvorming nodig. Welke basis bestaat daarvoor?

⁸² Houtepen 2002, 66, 69; Mintjes 2002, 184, 188; Van Bommel 2002; Abu Zayd 2002, 99

⁸³ Abu Zayd 2002, 100; Houtepen 2002, 72

⁸⁴ Mintjes 2002, 186

⁸⁵ Mintjes 2002, 179, 181, 185; Aslan 2005, 20, 58, 61, 160, 340 e.v.; Wessels 2002

10. Religies en besluitvorming in een pluriforme samenleving: waardering voor democratie

Zoals gezegd lijkt religieuze diversiteit door de hoofdstroom van de verschillende religies gerespecteerd te worden, wat niet wegneemt dat men zich er in het algemeen voor zal inzetten anderen van de eigen waarheid te overtuigen via een respectvolle dialoog. Het bestaan van culturele diversiteit, of beter: het bestaan van niet-religieuze visies, wordt vanuit de religies echter eerder getolereerd dan geaccepteerd en gerespecteerd. Toch zullen vertegenwoordigers van religies die ervoor kiezen op heel het leven betrokken te zijn in een moderne, pluriforme samenleving met vertegenwoordigers van niet-religieuze visies moeten samenwerken en tot gemeenschappelijke besluiten moeten komen. Daarvoor zijn in principe twee wegen verkend: die van het *gemeenschappelijk basisethos* dat religies en levensbeschouwingen delen en die van de *democratie*.

Gemeenschappelijk basisethos?

Het eerste spoor is onder andere verkend in het kader van het wereldcongres van godsdiensten, wereld- en levensbeschouwingen in 1993⁸⁶. Daar werd het *gemeenschappelijk wereldethos* vastgesteld. Op basis van de fundamentele uitgangspunten van *gerechtigheid*, de zorg voor *menswaardigheid* en de *gelijkwaardigheid* van alle mensen werden daarin de volgende gemeenschappelijke waarden aangegeven:

- eerbied voor het leven, geweldloosheid
- rechtvaardigheid
- tolerantie en waarachtigheid
- gelijkberechtiging en partnerschap.⁸⁷

Ook wordt wel verwezen naar de *gouden regel* van de ethiek: behandel een ander die in vergelijkbare omstandigheden verkeert zoals je zelf behandeld wilt worden. De vraag is echter wat een dergelijke 'grootste gemene deler' voor betekenis en functie heeft. Het is ondenkbaar dat het hele bouwwerk van overtuigingen en inzichten van de religies van deze gemeenschappelijke kern kan worden afgeleid. Elke gelovige leeft niet vanuit deze rationeel geconstrueerde gemeenschappelijke kern, maar vanuit het levende en levendige geheel van overtuigingen, met de bijbehorende verhalen, symbolen, rituelen e.d. Verschillen blijven dus bestaan, en juist deze zijn het probleem. Voor praktische besluitvorming heeft de gemeenschappelijke kern dus weinig betekenis. Wel kan de erkenning dat verschillende religies en levensovertuigingen een belangrijke gemeenschappelijke kern hebben bijdragen aan respect over en weer en daarmee het democratisch besluitvormingsproces vergemakkelijken.

Christendom en democratie: van ambivalentie naar theologische waardering

Ten opzichte van de democratie hebben zowel het christendom als de islam een wat gecompliceerde verhouding en historie⁸⁸. Het moderne democratiebegrip is ontstaan rond de Amerikaanse Onafhankelijkheidsverklaring (1776) en de Franse Revolutie (1789-1799), voorbereid door gebeurtenissen als de Nederlandse opstand tegen de Spanjaarden (Plakkaat van Verlatinghe, 1581) en de Engelse Glorious Revolution (1688).

Omdat in Europa de keuze voor democratie ten tijde van de Franse Revolutie in feite verzet tegen de dominantie van vorst én kerk inhield, ontstond in de Rooms-Katholieke Kerk in Frankrijk en Italië een stevige oppositie tegen de democratie die tot in de 20^{ste} eeuw heeft voortgeduurd. Pas in en na de Tweede Wereldoorlog ontstond een positievere verhouding tegenover de democratie. Er wordt gesproken van eisen aan de dragers van macht, mensenrechten, vrijheid en democratie als synoniem voor de rechtsstaat. Tegenover totalitaire dreigingen werd de waarde van de menselijke persoon benadrukt als subject, fundament en doel van het staatsgezag. Democratie werd verbonden met de erkenning van (religieuze) pluraliteit in de samenleving en met het begrip subsidiariteit. De kerk

⁸⁶ Naar aanleiding van het werk van Küng (1990)

⁸⁷ Een heel andere benadering kiest Erath, geïnspireerd door de benadering van de Belgische filosoof Arnold Cornelis. Hij onderscheidt drie basiswaarden, die hij universeel noemt omdat ze in het algemeen (menselijk) belang zijn en ons allemaal betreffen: behoud van de menselijke soort, vergroting van de menselijke capaciteiten (leren) en de identiteit van mensen als sociaal wezen (wat wordt ondersteund door religie, taal, kleding en gewoontes) (Erath 2004, 172).

⁸⁸ De Kruijf 1994; Aslan 2005, 325 e.v.; Mintjes 2002

waardeert de democratie echter niet zozeer als een instrument om met verschillende waarheden te leven, maar als een instrument voor *participatie* van alle burgers. Authentieke democratie veronderstelt echter, zo werd gesteld, een juiste opvatting over mens en wereld. Men bleef dan ook vasthouden aan het idee dat de kerk als deskundige in humaniteit moreel leiderschap aan de staat moet bieden. Het gaat daarom uiteindelijk om een *christelijke democratie*. De kerk kan de christelijke waarheid echter niet opleggen, maar er slechts van getuigen.

Ook in het Europese protestantisme lijkt pas na de Tweede Wereldoorlog een positievere waardering van de democratie te ontstaan. In Duitsland had tot die tijd het Duitse Lutheranisme hoofdzakelijk gehoorzaam de autoriteit van de staat erkend, die zij gekregen heeft bij de gratie Gods. Na de oorlog was voor de Zwitserse calvinist Barth de democratie niet op zichzelf waardevol, maar slechts als instrument voor vormgeving van de rechtsstaat, bescherming van de humaniteit en de vrijheid van het individu tegen de neiging tot overmoed en eigenwettelijkheid van de staat. Daarbij zag ook hij de kerk als deskundige in humaniteit. Wat hem voor ogen stond was zoiets als een 'profetische theocratie', waarin de kerk niet de staatsmacht vormt - zoals in een echte theocratie - maar de democratie gebruikt voor haar profetische kritiek. In Nederland was het in de 19^e eeuw de calvinist Groen van Prinsterer die zich verzette tegen de volkssoevereiniteit, die hij zag als opstand tegen God. Na hem accepteerde de gereformeerde Kuyper de democratie pragmatisch als instrument om de eigen gereformeerde kring en identiteit te beschermen, tegen de achtergrond van erkenning van pluraliteit in de samenleving en de noodzaak van samenwerking. Na de oorlog kwam Nederland meer onder invloed van de Amerikaanse politiek en werd democratie vanzelfsprekend. In kerken werd dat vanaf dat moment theologisch onproblematisch geacht en niet bereflecteerd. Wel hebben enkele theologen zich er op eigen titel mee beziggehouden, zoals Van Niftrik, Van Ruler, Banning, Dippel en later Ter Schegget en Kuitert. Hun visies varieerden van 'christenen zijn theocraten' (Van Niftrik, Van Ruler) tot simpelweg waardering van democratie als instrument van het autonome politieke bedrijf (Kuitert). Zowel voor Dippel als voor Kuitert is democratie een puur politiek begrip dat geen theologische fundering kan krijgen maar ook niet nodig heeft. Beiden baseren de democratie op de rechten van ieder mens. Bij Dippel heeft dit echter wel een religieuze lading als hij spreekt van 'het eerbiedig halt houden voor het mysterie, het geheim dat ieder mens is en dat alleen door God wordt gekend'. Ook stelt Dippel dat uiteindelijk alleen God soeverein is⁸⁹.

Geheel anders liggen de zaken in het Amerikaanse protestantisme. Daar werd - en wordt? - democratie eerder gezien als onderdeel van de heilsgeschiedenis⁹⁰. De theologische achtergrond is dat men zich zag als medewerkers van God om de komst van het Rijk Gods te bespoedigen⁹¹. Dit leidde ertoe dat de democratie, mede door de versmelting van geloof en politieke cultuur in de Verenigde Staten, soms bijna theocratische trekjes krijgt. Toch ontwikkelde zich daar al in de 17^e eeuw het idee van godsdienstvrijheid. Onder erkenning van het pluralisme omschreef een 20^{ste} eeuwse Amerikaanse theoloog als Niebuhr het democratisch compromis als waagstuk om vrijheid en gerechtigheid steeds beter vorm te geven en als instrument om 'relatieve' oplossingen te vinden voor onoplosbare problemen. Hiervoor geeft hij zowel een theologische fundering (de zonde beteugelen door de macht

⁸⁹ Zie de Kruijf 1994, 151-165

⁹⁰ De Kruijf 1994, 139-147

⁹¹ Daarnaast heeft de verschillende ontvangst van de democratie te maken met het feit dat in de VS een liberaal model van democratie ingang heeft gevonden, terwijl in Europa ook een meer rationalistisch model van democratie in de lijn van Rousseau en de Franse Revolutie invloed heeft gekregen (De Kruijf 1994, 119 e.v., 181 e.v.). In het eerste model gaat het om *beperkte* overdracht van soevereiniteit van de burger aan de overheid, op basis van een constitutie en slechts ter bescherming van de individuele vrijheden. In het model van Rousseau gaat het eerder om *directe participatie* van burgers, op zoek naar een meerderheid die verondersteld wordt het juiste beeld van de algemene wil te hebben en deze via een op basis van de meerderheid gevormde overheid op te mogen leggen. Het gevaar van het eerste model is dat belangen van zwakke individuen het onderspit delven. Het gevaar van het laatste model is dat de meerderheid totalitaire trekjes krijgt en de mening en belangen van minderheden volledig negeert. Eerst in de VS en later ook in Europa is de representatieve democratie ingevoerd. Maar terwijl in het liberale model in de VS de overheid in principe de beperkte taak heeft van het garanderen dat ieder zijn eigen belang kan nastreven en de representatie bedoeld is om die belangen te verdedigen, is in Europa de representatie bedoeld om een meerderheid te vormen om een verdergaande vormgeving van de samenleving te kunnen doorvoeren. In de praktijk lopen de beide modellen echter niet altijd ver uit elkaar.

te delen) als een theologische relativering (democratie is niet een ideaal of ultieme waarde op zichzelf).

In de kringen van de Wereldraad van Kerken (en de Raad van Kerken in Nederland) heeft de benadering van *democratie als instrument voor profetische kritiek*, die in Nederland o.a. door Ter Schegget is verwoord, de meeste invloed gekregen. Daarnaast is in Europa vanuit de kerken het model van de *christendemocratie* ontstaan: partijvorming en partijpolitieke participatie op basis van een eigen politieke vertaling van christelijke overtuigingen, in contact met maar zonder formele band met of sanctionering door de kerken. In beide gevallen kunnen zich theocratische trekjes voordoen: profetie kan suggereren dat men weet wat het beste is voor de samenleving, wat het einde van de discussie is. En via de weg van de christendemocratie is er het gevaar van een religieuze (christelijke) machtsgreep als de christendemocraten een meerderheid weten te vormen. Maar stel nu dat de christelijke overtuiging het in het democratisch spel niet wint, en een andere overtuiging een dergelijke machtsgreep doet? Overigens is de profetische kritiek zoals voorgestaan door Ter Schegget en de Raad van Kerken eerder bedoeld als waarschuwing en vraag ('zijn we op de goede weg?') en als uitdagende, visionaire start van de discussie dan als laatste woord.

Nodig is dat alle deelnemers aan het democratische politieke spel niet slechts een pragmatische houding ten opzichte van het democratisch *proces* maar een meer inhoudelijk positieve houding ten opzichte van *pluraliteit* en het democratisch *compromis* ontwikkelen. Uiteraard geldt dat ook voor kerken en christenen. Dat is ook theologisch te funderen. Het christelijk geloof en ethos houdt niet alleen gehoorzaamheid aan God in, maar ook bereidheid tot vreedzame coëxistentie met andere visies⁹². Achtergrond daarvan is een erkenning en theologische waardering van het pluralisme, samenhangend met een besef van de gebrokenheid van deze wereld, inclusief de kerk als deel van de wereld. Die gebrokenheid betekent dat niemand de gehele waarheid in pacht heeft, en dus dat samenwerking geboden is. Ook al is men van mening dat het eigen geloof uiteindelijk de exclusieve toegang tot de waarheid biedt, dat betekent niet dat de eigen feitelijke geloofsgemeenschap die waarheid al bezit en kent. Het compromis is geen verraad aan de eigen overtuigingen, maar valt positief te waarderen vanuit de erkenning dat het bevredigender zal zijn voor de samenleving als geheel dan wanneer één partij haar wil oplegt. Democratie is hierbij echter geen ultiem ideaal, maar in deze niet verlore en daardoor pluriforme én zondige wereld wel de beste garantie tegen totalitair denken (waaronder theocratisch totalitair denken).

Op dit punt is een model van 'twee keer denken' bruikbaar, op basis van een herinterpretatie van Augustinus' leer van de twee 'steden': binnen de kring van de kerk en de christelijke gemeente zoeken christenen naar het beste verstaan van de normen en overtuigingen van het christelijk geloof met het oog op het handelen van christenen in de wereld én het handelen van kerken als deel van de wereld. Daarbij wordt met elkaar 'gestreden' op basis van kennis en ervaringen van de werkelijkheid (hermeneuse) en op basis van wat men naar eer en geweten de beste gelovige en theologische interpretaties acht van bijbelse uitgangspunten en christelijke leerstellingen. Die interpretaties kunnen in een gebroken wereld echter alleen maar onvolledig en voorlopig zijn. Op het publieke terrein, in de politiek, nemen christenen hun inzichten, overtuigingen en normen uiteraard mee, maar zullen ze deze in het debat met anderen moeten verdedigen *zonder een beroep te kunnen doen op de gezaghebbendheid van de christelijke traditie*. Deze heeft immers in een pluralistische en gebroken wereld geen universele en absolute geldigheid, al claimt ze misschien wel daarnaar op weg te zijn.

Dit model impliceert een scheiding van kerk en staat, en zelfs een verwijdering van expliciet religieuze argumenten uit de politiek, maar geen verwijdering van religie uit het openbare leven en ook geen afwijzing van politieke inzet op basis van (politiek vertaalde) religieuze overtuigingen.

⁹² De Kruijff 1994

Islam en democratie

Ook in de islam is er sprake van uiteenlopende waardering van de democratie. In enkele radicaal fundamentalistische stromingen binnen de islam wordt alleen aan de religieuze autoriteiten gezag toegekend, ook in wereldlijke zaken. Aan de andere kant wordt gesteld dat de islam zeker niet onverenigbaar is met de grondbeginselen van de democratie en zelfs dat de islam bij zijn ontstaan een zeker voor die tijd tamelijk democratische vorm had. De meerderheid van de moslims - ook in Nederland - steunt dan ook de grondbeginselen van de democratie. Of de islam de democratische gezindheid versterkt is weliswaar niet aangetoond, maar de steun voor ondemocratische regels en middelen is onder Nederlandse moslims gering⁹³.

Daarbij komt echter regelmatig een dubbele houding ten opzichte van de democratie voor. Aan de ene kant wordt democratie het belangrijkste aspect van de islam als politiek ideaal genoemd. Aan de andere kant had de Indiase moslimleider Iqbal bezwaren tegen de democratie die samenhangen met een angst voor een - in zijn geval hindoeïstische - oligarchie, en met het feit dat de democratie geen oog had voor “andere elementen van de menselijke persoonlijkheid” dan de puur politieke. Hierin herkennen we de zorg over een machtsgreep door een (religieuze) meerderheid en zorgen over bedreiging van een minimum aan humaniteit. Voor Iqbal staat politiek in dienst van “wijder human denken” en van het streven naar een hoger ethisch doel: de mensheid bevrijden van elke vorm van bijgeloof, wat bij hem gelijkstaat aan het realiseren van de humanitaire idealen van vrijheid, gelijkheid en solidariteit. Omdat deze idealen volgens Iqbal in feite het beste belichaamd worden door de islam, is hij tegen een verwijdering van religie uit de politiek. Iqbal spreekt van een *geestelijke democratie*, die volgens de idealen van de islam een sociale democratie zou moeten zijn⁹⁴.

Over het algemeen accepteren veel moslims een samenleving en dus ook een democratie op puur seculiere grondslag niet. Een staat kan alleen als democratisch gelden als hij een weerspiegeling van de samenleving is. Als de samenleving op islamitische waarden is gebaseerd, zou dat ook voor de overheid moeten gelden. Het gaat dan om een *islamitische democratie*, die echter niet voorbestemd is een theocratie te worden. Het zou een democratie moeten zijn die voortkomt uit een islamitisch moreel kader. Daarbij heeft niet de geestelijkheid de functie het land te regeren. Ze moet slechts het morele kader “instandhouden en weerspiegelen”. De moraal wordt niet direct door de religie bepaald, maar door de uitleg van de religie, en deze uitleg moet altijd de in de gemeenschap heersende consensus weerspiegelen. Waar uitleg van de islam en de consensus in de samenleving tóch met elkaar botsen, moet de eerste wijken voor de tweede⁹⁵. Vooronderstelling achter al deze uitspraken lijkt echter dat er sprake is van een ‘islamitische samenleving’, dat wil zeggen een samenleving waarin de islam door de gehele bevolking wordt gedragen, of wellicht door een meerderheid. Combineren we dit met de eerdere observaties dat de gematigde islam wel een open houding heeft naar andere religies, maar een zeer kritische houding inneemt ten opzichte van de seculiere cultuur, dan is de vraag of vanuit de islam ook in een pluralistische, niet per se religieuze samenleving gesteld wordt dat de uitleg van de islam altijd moet wijken voor de consensus in de samenleving waar deze met elkaar botsen. Een brug is wellicht te leggen als de islam niet zozeer ongelovigheid als zodanig afwijst, maar slechts een seculiere cultuur waarvan de morele uitgangspunten strijdig zijn met cruciale elementen van de islam, en een samenleving waar religie volledig uit het openbare leven wordt gebannen.

Dit alles ligt niet heel ver af van de opstelling van kerken en christenen ten opzichte van de pluralistische samenleving en seculiere overheid, inclusief de mogelijkheid van ‘profetische spreken’ en een status confessionis. In ieder geval bij Iqbal zijn echter theocratische neigingen aanwezig waar hij stelt dat in de Koran het definitieve religieuze woord is gesproken, dat niets dit meer kan overtreffen en dus dat andere religies en overtuigingen - inclusief de moderne westerse cultuur - de

⁹³ Zie Aslan 2005, 303, 336; CDA-WI 2003, 91-93; AIVD 2004, 23; Phalet & Güngör 2004, 71-73, 84. De AIVD signaleert weliswaar dat er in Nederland radicale islamitische groeperingen voorkomen die zich tegen de democratische structuur van Nederland en/of tegen de moderne, liberalistische cultuur verzetten, al of niet openlijk, en al of niet met geweld. Maar dit lijkt voornamelijk kleine minderheden te betreffen.

⁹⁴ Mintjes 2002, 178, 179, 185

⁹⁵ Aslan 2005, 337, 344, 345

islam niets meer te leren hebben⁹⁶. Wellicht kan het genoemde model van het ‘twee keer denken’ helpen om de brug te slaan tussen deze theocratische overwegingen en een positieve waardering voor democratie, zoals dat ook voor het christendom mogelijk lijkt. Een interessant aanknopingspunt daarvoor biedt de zogenaamde ‘sharia van twee niveaus’: op het niveau van de samenleving en de cultuur tamelijk universele sociale regels die voor alle mensen in het land (kunnen) gelden, moslim of niet; op het persoonlijk niveau gedetailleerde, specifiek religieuze regels die alleen voor moslims gelden⁹⁷.

Minimumcriteria voor democratie?

Los daarvan is het de vraag of een samenleving het niet eens moeten worden over een beperkt aantal minimum criteria voor democratie. Kan men stellen dat de bestaande regels van de democratie onopgeefbaar zijn, omdat dat nu ‘eenmaal de wijze is waarop we het hier geregeld hebben’?

Die stelling verdraagt zich niet met de (theologische, bijbelse) gedachte dat dit land, deze wereld niet ‘van ons’ is. Op voorhand kan van iedereen in de samenleving - nieuwkomers én ingezetenen – wel gevraagd worden de in die samenleving reeds bestaande (democratische) procedures en regels *vooralsnog* te accepteren. Maar *op basis van de bestaande regels en procedures* heeft iedereen ook het recht zich ervoor in te spannen de regels en procedures te *veranderen*.

Dat kan leiden tot de vreemde situatie dat er democratische ruimte komt voor mensen die - als zij een meerderheid kunnen organiseren - de democratie zouden kunnen vernietigen. Zo'n machtsgreep zou zich nu voor kunnen doen waar het gaat om de dominantie van een materialistische cultuur, het autonome individualisme en de verwijdering van religie uit het openbare leven, waarmee een deel van de pluriformiteit in de samenleving wordt onderdrukt. De angst van een deel van de samenleving is dat zo'n machtsgreep zich ook zou kunnen voordoen als radicaal-fundamentalistische moslims een meerderheid verkrijgen (wat in bepaalde deelgemeenten van grote steden niet denkbeeldig is). Waakzaamheid tegen dergelijke geestelijke machtsgrepen is geboden.

Biedt waakzaamheid echter voldoende bescherming? Of zijn er minimumcriteria voor democratie die nooit geschonden mogen worden? Is het moreel te verantwoorden van de democratische ruimte die anderen bieden, gebruik te maken om daarmee vervolgens de ruimte van die anderen te vernietigen (de gulden regel)? Of houdt de vernietiging van democratie en rechtsstaat een schending in van de gelijkwaardigheid van allen, en is dit laatste een basisnotie die iedereen wel móet erkennen? Of houdt vernietiging van de democratie inderdaad een ontkenning in van het pluralisme dat een gevolg is van de gebrokenheid van deze wereld⁹⁸? En kan dus democratie er nooit toe leiden dat de democratie wordt opgeheven?

Deze vragen kunnen met ja beantwoord worden. Dat sluit aan bij anderen, die als minimale normen voor een samenleving noemen: *geen (onderling) geweld, geen uitsluiting van elkaar (iedereen mag meepraten) en geen ontmenselijking*⁹⁹.

Deze normen behelzen in feite de *beschermwaardigheid van het individu*. Ze berusten op de (*gelijk*)waardigheid van allen en hangen daardoor samen met het eerder genoemde gemeenschappelijk wereldethos. Ze ondersteunen in grote lijnen ook de *kernelementen van de democratische rechtsstaat* zoals die hier is vormgegeven: de unieke waarde en vrijheid van elk mens; eigen verantwoordelijkheid, voor zichzelf, anderen en de samenleving; onverenigbaarheid van dwang en geloof, en ruimte om aan de eigen levensovertuiging uitdrukking te geven; gelijkwaardigheid van iedereen ongeacht geslacht, religie, seksuele geaardheid e.d.¹⁰⁰ Ze beschermen de minimale ruimte waarbinnen de democratie zich kán afspelen, zonder dat daarmee de precieze democratische spelregels

⁹⁶ Mintjes 2002, 187

⁹⁷ CDA-WI 2003, 85, 92

⁹⁸ De Kruijff hanteert liever dit argument (1994, 177), maar stelt elders toch dat de waardigheid van de mens ten grondslag ligt aan de democratie (idem, 183).

⁹⁹ Fennema 2004; Kinneging 2005; Kole 2005; RvK 2004

¹⁰⁰ CDA-WI 2003, 47

vaststaan. Ze beschermen de *mogelijkheid* van democratie zonder dat de *vorm* ervan vaststaat. Of anders gezegd, ze beschermen de mogelijkheid van iedereen om op ‘democratische’, d.w.z. vreedzame en effectieve wijze in actie te komen als hij of zij de gerealiseerde vorm van democratie niet voldoende vindt.

Kern van de democratie is de *bereidheid tot dialoog en tot het sluiten van compromissen*. Maar of het binnen de ruimte die door de genoemde normen wordt opgespannen, daadwerkelijk tot compromissen komt is nog de vraag. Dit vooronderstelt een tamelijk nuchtere, pragmatische opstelling waarin men op zijn minst rekening houdt met de macht van een ander en het belang van het vinden van een breed gedragen besluit, en het realiseren van zoveel mogelijk van de eigen visie daarin hoger acht dan het radicaal trouw blijven aan de eigen visie. Dat zal niet in alle culturen zo maar onderschreven worden. Dit *kán* een tamelijk cynische democratische orde van het spel (gevecht?) om de macht opleveren. Beter is een meer leefbare en werkbare democratie waarin men op voorhand de *redelijkheid* van de standpunten van een ander erkent of op zijn minst erop *vertrouwt* dat de ander redelijke bedoelingen heeft, *totdat het tegendeel blijkt*¹⁰¹.

Dat vertrouwen is er niet automatisch. Het vergt de erkenning dat in een gebroken en complexe wereld de eigen visie niet op alle punten de laatste en enige waarheid behelst en dat ook in andere visies een deel van de waarheid schuil kan gaan. Of men op religieus vlak nu exclusief, inclusief of pluralistisch denkt, het model van ‘twee keer denken’ geeft de ruimte om op het vlak van maatschappelijke vragen en besluitvorming andere religies en visies met een dergelijk vertrouwen tegemoet te treden. Het vertrouwen kan bovendien groeien als iedereen *laat zien* zich te willen zetten voor een bewoonbare samenleving *voor iedereen*, op basis van de erkenning dat iedereen in de samenleving een gelijk recht heeft op een goed leven. Ook die inzet is er misschien niet automatisch, maar is de ‘prijs’ voor het deelnemen aan de samenleving, de prijs voor het burgerschap.

Daarmee komt men uit bij een basaal of zo men wil radicaal idee van ‘democratie’ waarin zelfs de procedures voor het democratisch spel niet per definitie vaststaan maar er wel enkele elementaire uitgangspunten gelden:

- geen geweldsgebruik
- geen uitsluiting
- geen ontmenselijking
- respect voor elkaar (zonder het per se met elkaar eens te hoeven zijn),
- geen oneigenlijke, niet werkelijk gelegitimeerde vertegenwoordigingen (‘Ik spreek namens alle christenen’) (want iedereen mag voor zichzelf spreken dan wel zelf bepalen wie namens hem of haar spreekt) en
- vertrouwen op de oprechtheid en redelijkheid van anderen (totdat het tegendeel blijkt).

Status confessionis en profetisch spreken

Naast deze elementaire uitgangspunten voor de democratie kunnen de verschillende religies en levensbeschouwingen ook eigen onopgeefbare uitgangspunten hebben. Vaak zal een aantasting daarvan samenvallen met een schending van de genoemde elementaire uitgangspunten van de democratie. Waar één van beide zich voordoet, kan een moment komen waarop de loyaliteit van kerken en christenen of mensen met een andere levensovertuiging aan de overheid en het democratisch spel eindigt in een ‘status confessionis’. Daarmee spreekt men uit dat het handelen van de overheid niet langer kan worden aanvaard. Dat uit zich in passieve ongehoorzaamheid of eventueel in gewelddoos verzet.

¹⁰¹ Dit hangt samen met het onderscheid tussen de verticale dimensie en de horizontale dimensie van de democratie. De eerste betreft de formele regels van legaliteit, scheiding der machten, grondrechten, bescherming van de privé sfeer, geweldsmonopolie van de staat, openbaarheid van bestuur, kiesrecht, democratische zeggenschap, besluitvorming bij meerderheid en bescherming van de rechten van minderheden. De tweede dimensie betreft informele voorwaarden zoals een zekere mate van vertrouwen, sociale cohesie, solidariteit, actief burgerschap, loyaliteit, respect voor diversiteit en de wil om tot overeenstemming te komen (AIVD 2004, 13-14).

De vraag is echter of kerken en christenen of mensen met een andere levensovertuiging niet al eerder signalerend en waarschuwend moeten optreden en spreken, als men van mening is dat het democratisch bepaalde beleid een richting neemt die men op basis van eigen inzichten en uitgangspunten werkelijk onverstandig of onrechtvaardig vindt. Dit zou men profetisch spreken kunnen noemen, in de lijn van Ter Schegget. Het serieus nemen van de democratie en het model van 'twee keer denken' laten ruimte voor een dergelijk profetisch spreken; niet met de pretentie dat men de goddelijke waarheid spreekt, maar slechts met de bedoeling een waarschuwende *vraag* te stellen op basis van wat men vanuit de eigen overtuiging stellig méént dat goed is voor de samenleving, onder medeneming van wat anderen denken dat goed is voor de samenleving.

Over deze positieve waardering voor de democratie moet gesproken worden, zowel binnen de kerken als tussen christenen en moslims, als bijdrage aan de vormgeving van een bewoonbare wereld. Het interreligieuze gesprek over de democratie kan vervolgens ook bijdragen aan wederzijdse waardering en vertrouwen tussen religies en de niet-religieuze cultuur. De positieve waardering voor de democratie, de deelname daaraan en het gesprek daarover zijn in deze gespannen tijden naar onze overtuiging een belangrijke wijze waarop religies een verbindende en ontspannende, en daarmee integrerende rol kunnen spelen in de samenleving. Die deelname aan de democratie speelt zich overigens niet alleen af op het formele niveau van landelijke, provinciale en gemeentelijke overheden, maar ook in allerlei andere al of niet informele organisatorische verbanden en netwerken, van buurtinitiatieven tot landelijke campagnes.

D. Conclusies en aanbevelingen

11. Conclusies

Hieronder volgen nu puntsgewijs de belangrijkste conclusies.

1. Van integratie naar een gezamenlijke inspanning voor een samenleving van gelijkwaardig burgerschap

Tegen de achtergrond van het publieke en politieke debat over integratie en op basis van de betekenis van sociale cohesie in de samenleving wordt integratie opgevat als *een gezamenlijke inspanning voor een samenleving die wordt gekenmerkt door voldoende sociale samenhang en gelijkwaardig burgerschap*. Integratie betekent niet het opheffen van alle verschillen en is geen assimilatie. Achterstanden in economische positie en participatie, en het voorkomen van culturele verschillen en sociale concentratie wijzen niet per se op een gebrek aan integratie. Duidelijk is echter ook dat er geen sprake meer is van voldoende sociale samenhang en gelijkwaardig burgerschap - en dus van voldoende maatschappelijke integratie - als achterstanden, verschillen en concentratie zo sterk zijn en zozeer met elkaar samengaan dat bepaalde groepen in de samenleving daadwerkelijk afgezonderd (segregatie) en uitgesloten raken (marginalisatie) en/of als zich daardoor tussen groepen in de samenleving onhanteerbare spanningen voordoen. Aan de ondergrens is integratie daarom te omschrijven als een *gezamenlijke inspanning* om te voorkomen dat bepaalde groepen *afgezonderd* (segregatie) en *gemarginaliseerd* worden en zich daardoor onhanteerbare *spanningen* voordoen, eerder dan als een - al of niet wederzijds - proces van verandering en aanpassing.

2. Een nieuwe sociale kwestie als gevolg van onzekerheden

Veel migranten hebben zich een goede positie in de samenleving verworven. Niettemin is de *groepsintegratie* van veel migrantengroepen in Nederland niet voldoende, zelfs als er mee rekening wordt gehouden dat er voortdurend nieuwe instroom van individuele migranten plaatsvindt, die hun weg in de samenleving nog moeten vinden. Tussen de gevestigde samenleving en migranten, met name moslims, doen zich steeds weer hoog oplopende spanningen voor. In een aantal groepen en regio's doet zich wel degelijk marginalisatie voor, met name jongeren van Marokkaanse, Turkse, Antilliaanse en Surinaamse komaf in grote steden. Spanningen en marginalisatie tezamen maken dat van een nieuwe en urgente 'sociale kwestie' gesproken kan worden. Maar goed beschouwd zijn hierin niet de sociale, culturele en economische *verschillen* op zich het probleem of de oorzaak van problemen, maar een interactie tussen *onzekerheden* aan de kant van zowel migranten als de ontvangende samenleving, waarbij aan beide zijden vooral een spraakmakende minderheid zich roert. *Religie* én juist een ongemakkelijke verhouding tot religie spelen hierin een grote rol. De grote druk die de laatste tijd op migranten en met name moslims wordt uitgeoefend, onder andere door een aangescherpt asiel- en inburgeringsbeleid, versterkt de onzekerheid en spanningen alleen maar.

3. Cruciaal: samenwerken, als een gezamenlijke inspanning tot ontspanning ...

In deze context dient integratie primair *een gezamenlijke inspanning tot ontspanning* te zijn. Dat behelst daarom primair het hanteerbaar maken van bestaande twistpunten en soms zal daar confrontatie voor nodig zijn. Hoeveel verandering of aanpassing van de een of de ander of iedereen daarbij nodig is, zal wel blijken. Dialoog kán voor die ontspanning een goed instrument zijn. Maar juist praktische *samenwerking* op gedeelde zorgen en interesses kan een context scheppen waarin twistpunten op een onnadrukkelijke, 'natuurlijke' wijze aan de orde komen en overstegen kunnen worden.

4. ... door (a) een brede heroriëntatie van beleid en samenleving, ...

Gezien het voorgaande liggen de oplossingen voor de problemen op het terrein van integratie niet alleen of zelfs niet primair op het terrein van de specifieke benadering van migranten, of die nu stimulerend dan wel restrictief en sanctionerend is, maar in een *heroriëntatie van beleid en*

samenleving in een veel bredere zin, gericht op het verminderen van onzekerheden. Daarbij gaat het om economisch beleid, verzorgingsstaat, Europese integratie, het omgaan met snelle modernisering en globalisering, secularisatie en de verhouding tussen religies en niet-religieuze delen van de samenleving.

5. ... (b) specifieke aandacht voor arbeidsmarktdiscriminatie, ...

Omdat de marginalisatie van bepaalde groepen niet alleen voortkomt uit de meer algemene onzekerheden die eerder werden aangeduid, maar ook te maken heeft met lage opleidingsniveaus en arbeidsmarktdiscriminatie, is daarvoor specifieke aandacht nodig.

6. ... (c) kritische herwaardering van religie, ...

Religie blijkt een belangrijke factor in de *opbouw* van spanning en onzekerheid in de samenleving, zij het soms ongewild. Die spanningen doen zich voor tussen de religies en tussen religies en de seculiere samenleving, maar ook *binnen* zowel het christendom als de islam; o.a. tussen migrantenkerken en gevestigde kerken. Het gaat daarbij om *theologische* verschillen, verschillen in geloofsbeleving en verschillen in de mate van opening naar andere religies en levensbeschouwingen, maar ook om *sociaal-ethische en politieke kwesties* rond man-vrouw-verhoudingen, (homo)seksualiteit, abortus, omgang met gezag en autonomie en opvattingen over de positie of rol van religie in de samenleving. Tegelijk draagt juist ook secularisatie en de verlegenheid met of zelfs antipathie tegen religie bij aan de spanning en onzekerheid in de samenleving. Religie en religieuze verbanden en initiatieven kunnen echter ook belangrijke verbindende functies hebben, ook over de grenzen van religies heen. Daarvoor bestaan in de belangrijke tradities voldoende aanknopingspunten. Of eerder de elementen van weerstand tussen religies of de aanknopingspunten voor verbinding de kans krijgen, hangt in belangrijke mate af van de opstelling van de religieuze leiders en van de vraag of de omgeving de negatieve druk op religies niet te hoog opvoert.

7. ... (d) concentratie op *samenwerking* rond gedeelde zorgen en interesses

De rol van religies ten aanzien van integratie ligt eerder op het vlak van diaconale en maatschappelijke samenwerking dan theologische dialoog. De verbindende rol van religies komt het best tot uiting als in die samenwerking de aandacht niet geconcentreerd wordt op de eerder genoemde theologische en ethische pijnpunten, maar juist op terreinen waar er van gedeelde zorg, onzekerheden of interesse sprake is, zoals secularisatie, zingeving, versobering van de verzorgingsstaat, sociale zekerheid, veiligheid en internationale verhoudingen, consumentisme, sport, gezondheid, opvoeding e.d.

8. Twee keer denken als belangrijke bijdrage van religies aan ontspanning

Voor de bedoelde samenwerking en de daarbij horende gemeenschappelijke besluitvorming is democratie (op alle niveaus, in formele en informele verbanden) het enige bruikbare instrument. Ondanks de uiteenlopende ontvangst van en vaak wat gereserveerde houding van kerken, christenen en moslims ten opzichte van de democratie blijkt er een positieve theologische waardering van de democratie mogelijk die recht doet aan de betekenis van het geloof én aan de waarde van het compromis. De grootste problemen doen zich voor op het punt van de verhouding tot de seculiere cultuur. Een model van 'twee keer denken', inclusief de mogelijkheid van 'profetisch' waarschuwend spreken en in het uiterste geval het stellen van de status confessionis, kan hierin naar onze overtuiging een nuttige rol spelen. Wat betreft de islam ligt hiervoor een aanknopingspunt in de 'sharia van twee niveaus'.

De positieve waardering voor de democratie, het gesprek daarover en vooral ook de uitoefening daarvan in alle verbanden en op alle niveaus in de samenleving is in deze gespannen tijden naar onze overtuiging een belangrijke wijze waarop religies een verbindende en ontspannende, en daarmee integrerende rol kunnen spelen in de samenleving.

9. Minimumcriteria voor democratie

Daarbij is het van belang het eens te worden over een aantal minimumcriteria voor de democratie. Aanknopingspunten daarvoor zijn te vinden in wat als een gemeenschappelijke kern van de

wereldgodsdiensten en levensbeschouwingen wordt gezien en waarin rechtvaardigheid, menswaardigheid, gelijkberechtiging, respect en afzien van geweld centraal staan.

12. Terugblik op *Op elkaar aangewezen*

Wordt dit vergeleken met de eerdere visie zoals neergelegd in *Op elkaar aangewezen* (Raad van Kerken, 1984), dan valt een aantal zaken op. Ook daar werd gesproken van tolerantie, grenzen daaraan, procedures om geschillen op te lossen, democratie die pluraliteit kansen geeft, maar ook kan bedreigen door de terreur van de meerderheid, de noodzaak van verbinding/bindweefsel, de mogelijkheid van pluraal samenleven (als men zich ervoor inzet). De begrippen multicultureel, multi-etnisch en multiraciaal vallen, maar er wordt bij voorkeur gesproken over een plurale samenleving. Tolerantie wordt niet opgevat in termen van onverschilligheid, maar in verband gebracht met 'op elkaar aangewezen zijn'. En ook daar wordt erop gewezen dat moet worden geluisterd naar de geluiden van autochtone mensen in achterstandsposities, naast die van migranten. Dit komt voort uit de (oecumenische, kerkelijke, bijbelse) keuze om de samenleving te zien door de ogen van hen die zich niet veilig en gekend voelen.

Toch wordt in *Op elkaar aangewezen* uiteindelijk misschien teveel accent gelegd op de vreemdelingen (bedoeld zijn de migranten) als gids, omdat dezen vanwege hun leven als minderheid meer ervaring zouden hebben met het omgaan met pluraliteit/meervoudigheid en omdat "in de immigranten de armen van de 'derde' wereld in de 'westerse' wereld binnengedrongen" zijn. Misschien wordt - achteraf bezien - ook teveel de nadruk gelegd op gerechtigheid als uitgangspunt, opgevat als het rechtzetten van de verhoudingen tussen mensen onderling en met God, maar uitgewerkt in gelijke rechten, gelijke kansen, gelijke behandeling, het wegwerken van achterstanden, het versterken van de positie van vrouwen en stimuleren van zelforganisatie. Daarmee is het accent sterk komen te liggen op het *ondersteunen* van de *emancipatie* van migranten, etnische en religieuze minderheden en hebben de onderlinge twistpunten en het bevorderen van *relatie* en *interactie* minder aandacht gekregen.

'Op elkaar aangewezen' is misschien teveel verstaan in termen van:

- migranten zijn afhankelijk van de steun van kerken / autochtonen
- autochtonen / kerken zijn aangewezen op migranten om te leren wat leven in een meervoudige samenleving inhoudt.

Nederland is echter altijd al een land van minderheden geweest en sommige groepen autochtonen zijn minderheid geworden in hun eigen buurt. Aan de andere kant past het niet om migranten (blijvend) te benaderen als de zwakken in de samenleving.

Inmiddels is duidelijk dat meer nodig is. Het voorgaande heeft dat onderstreept. Het gaat niet zozeer om 'op elkaar aangewezen zijn', maar eerder om positief, geïnteresseerd én kritisch 'op elkaar betrokken' zijn om samen te werken aan een bewoonbare samenleving. Het gaat er niet om dat we ons erbij neerleggen dat we 'gedoemd tot kwetsbaarheid' zouden zijn, maar het gaat om 'samenwerken aan vertrouwen', om 'samen aan de slag', wat onder andere ook inhoudt 'met elkaar in de slag'. We zijn op elkaar aangewezen in de zin van 'op elkaar aangelegd', wat zowel liefdevolle betrokkenheid op elkaar inhoudt als wederzijdse respectvolle kritiek en confrontatie¹⁰².

¹⁰² Gerrit Achterberg: "legt aan op God". Van Dale: op iets aanleggen: iets beogen; aanleggen: richten, inrichten overeenkomstig een bepaald doel, africhten, trainen, zich richten naar; het met iemand aanleggen: zich met iemand inlaten, met iemand samenspannen, ruzie maken, liefdesbetrokkingen aanknopen. Aanleggen heeft daarmee connotaties van strijd (een geweer richten) en van ruziemaken, maar ook van aan elkaar wennen en doelgericht samenwerken. Het is niet 'lief', maar wel liefdevol op elkaar betrokken.

13. Aanbevelingen

1. Een deltaplan voor een 'decent society': of heroriëntatie op een hoffelijke samenleving¹⁰³

In plaats van specifiek etnisch integratiebeleid dat is gekoppeld aan immigratiebeleid is het tijd voor een deltaplan voor een *decent society*, gekenmerkt door respect, gelijkwaardig burgerschap, voldoende sociale cohesie en een menswaardige bestaanszekerheid voor iedereen. Voor een betere integratie is niet in de eerste plaats specifiek integratiebeleid nodig, maar een *heroriëntatie van beleid en samenleving in een algemenere zin*, gericht op het verminderen van onzekerheden. Integratie is daarmee te zien als een nieuwe, urgente en brede 'sociale kwestie'. Daarbij gaat het om economisch beleid, verzorgingsstaat, Europese integratie, het omgaan met snelle modernisering en globalisering, secularisatie en de verhouding tussen religies en niet-religieuze delen van de samenleving (zie bijlage 3).

Deze heroriëntatie van *beleid* is primair een zaak van de overheid. Het is geen zaak van één ministerie, maar vergt wel een strakke coördinatie en een eenduidige visie van de overheid. In ieder geval is de directe koppeling van inburgeringsbeleid e.d. aan asiel- en toelatingsbeleid bepaald ongelukkig. Burgers en maatschappelijke organisaties, autochtonen en migranten kunnen aan dit alles naar vermogen hun democratische bijdrage leveren, door gezamenlijke standpuntbepaling én aan de hand van de volgende aanbevelingen.

2. Vooraf: maatschappelijke samenwerking

In het 'deltaplan voor een *decent society*' moet het vooral gaan om daadwerkelijke *samenwerking*, op alle niveaus in de samenleving, van lokaal tot nationaal, op al die terreinen die de vormgeving van een leefbare samenleving betreffen.

Dat past bij onze interpretatie van integratie als gezamenlijke inspanning voor een samenleving op basis van gelijkwaardig burgerschap. Juist door *samenwerking* kan spanning verminderen, meer dan door elkaar in gesprek voortdurend de maat te nemen. In de samenwerking ontstaat ruimte voor dialoog. Bij die samenwerking kan het gaan om bekende 'migrantenvraagstukken' zoals immigratie- en asielbeleid, inburgering en discriminatie (op de arbeidsmarkt), maar verdient het aanbeveling dit te verbreden naar terreinen die voor alle burgers spelen:

- leefbaarheid van de buurt en criminaliteit, sociale zekerheid, Europese integratie, werkgelegenheidsbeleid en arbeidsparticipatie
- onderwijs en opvoeding
- huisvesting
- het omgaan met snelle modernisering en globalisering; humane globalisering (incl. ontwikkelingsbeleid),
- gezondheid, sport en welzijn
- vrede, veiligheid, terrorisme
- milieu

In de huidige verhoudingen ligt een accent op veiligheid en criminaliteit misschien voor de hand. Maar een accent op een 'neutraler' thema als milieu, gezondheid of werkgelegenheid is geschikter om aan elkaar te laten zien dat men zich voor een leefbare samenleving voor iedereen wil inzetten.

3. Specifiek: tegengaan (arbeidsmarkt)discriminatie

Naast een 'deltaplan voor een *decent society*' is specifiek beleid nodig voor die groepen migranten die gemarginaliseerd raken, met name jongeren van Marokkaanse, Turkse, Antilliaanse en Surinaamse komaf in de grote steden. Het blijven investeren in opleiding van met name de laagst opgeleiden, het ontwikkelen van voldoende stage- en arbeidsplaatsen voor laagopgeleiden en het tegengaan van arbeidsmarktdiscriminatie is daarvoor van het grootste belang. Dit kan echter beter geen integratiebeleid worden genoemd omdat dit ten onrechte alle migranten of nieuwe Nederlanders in een negatief daglicht stelt en de druk op hen vergroot.

¹⁰³ Zie voetnoot 12

4. Herwaardering van religie en religieuze verbanden en initiatieven

Religieuze organisaties e.d. kunnen in een 'deltaplan voor een *decent society*' een belangrijke verbindende rol spelen. Naast diaconale en pastorale samenwerking (denk ook aan ziekenhuis-, gevangenis- en legerpastoraat) kan het ook hier gaan om samenwerking met en het ondersteunen en aanspreken van overheid, bedrijven en maatschappelijke organisaties op maatschappelijke thema's, zoals de onder 3 genoemde.

Dat betekent dat tegenwicht moet worden gegeven aan de tendens om religie uit het openbare leven te verwijderen. Concreet betekent het bijvoorbeeld dat initiatieven vanuit levensbeschouwelijke organisaties die een bijdrage leveren aan sociale cohesie en het verminderen van culturele onzekerheid in de samenleving worden ondersteund, mentaal, organisatorisch en eventueel financieel. Daarbij moet met name ook levensbeschouwelijk onderwijs - redelijk en kritisch - op zijn merites beoordeeld worden. Religie biedt daarmee de overheid geen alibi om de eigen verantwoordelijkheid te ontlopen. Maar suggereren dat daarmee religie slechts een surrogaat van een antwoord biedt op onzekerheid in de samenleving doet onrecht aan de vele praktische activiteiten vanuit religieuze verbanden, miskent de aard van de onzekerheid in de samenleving en ziet het grote belang van religie voor veel mensen over het hoofd.

5. Religieus zelfonderzoek

Daarnaast is echter kritisch zelfonderzoek onder de religies nodig naar de wijze waarop zij omgaan met theologische verschillen, verschillen in geloofsbeleving, verschillen in de mate van opening naar andere religies en levensbeschouwingen, de acceptatie van democratie en concrete sociaal-ethische en politieke kwesties rond man-vrouw-verhoudingen, (homo)seksualiteit, abortus, omgang met gezag en autonomie en opvattingen over de positie of rol van religie in de samenleving. Een kritisch-loyale benadering van andere religies en het religieus-democratische model van 'twee keer denken' verdienen hierbij aandacht. Religieuze instituties zouden bovendien meer kwantitatief onderzoek moeten doen naar opvattingen in eigen kring.

6. Een maatschappelijke programma van interculturele en interreligieuze dialoog

Omgekeerd moet de seculiere samenleving opnieuw leren op een verstandige manier met religies en hun serieuze kritiek op de samenleving om te gaan. Ter ondersteuning van de praktische samenwerking (aanbeveling 3) zouden overheid, religieuze organisaties, maatschappelijke organisaties, media, openbaar en bijzonder onderwijs en opinieleiders daarom moeten investeren in een programma van interculturele en interreligieuze dialoog, eerder dan in het voortdurend zoeken van de confrontatie. Daarbij zal gewerkt moeten worden aan het ontwikkelen van goed materiaal en goede instrumenten voor een dergelijke dialoog.

Daarin kan het gaan om:

- de merites én manco's van 'de' moderne Nederlandse cultuur én die van de herkomstculturen van migranten,
- de actuele betekenis en waarde van religie in het algemeen en de verschillende religies in het bijzonder én de waarde van een niet-religieuze levensvisie
- de sociaal-ethische en politieke 'pijnpunten' rond man-vrouw-verhoudingen, (homo)seksualiteit, abortus, omgang met gezag en autonomie en opvattingen over de positie van religie in de samenleving.

7. Verminder antireligieuze druk op religies en religieuze mensen

In het bijzonder past het in het kader van het deltaplan voor een 'decent society' en een herwaardering van de rol van religie de antireligieuze druk op migranten - christen, moslim, hindoe etc. - te verminderen én hen te ondersteunen bij het vinden van een goede verhouding tussen kritisch gelovig zijn én kritisch burgerschap in een moderne, seculiere samenleving.

8. Meer kritische dialoog en samenwerking tussen gevestigde kerken en migrantenkerken

In het kader van kritisch zelfonderzoek past het de kerken meer te investeren in dialoog en praktische samenwerking tussen de gevestigde kerken en de migrantenkerken. Ook hiervoor moeten nieuwe instrumenten en materialen ontwikkeld worden. Naast dialoog over de eerdergenoemde twist- en pijnpunten is ook hier praktische samenwerking van belang; diaconale en pastorale samenwerking en samenwerking in het ondersteunen en aanspreken van overheid, bedrijven en maatschappelijke organisaties op diverse gedeelde maatschappelijke zorgen en interesses. Het samen *vieren* van tegenslagen en successen kan daarbij een belangrijke verbindende en ontspannende rol spelen.

Samenvatting

1. Integratie heeft betrekking op de positie van individuele mensen en afzonderlijke groepen in de samenleving en hoe men het ook wendt of keert gaat het daarbij ook om de onderlinge verhoudingen tussen mensen en groepen en daarmee om de aard van de samenleving.
2. Alleen al vanwege de omvang, permanentie en diversiteit van de hedendaagse immigratie gaat het bij integratie niet alleen om de vraag hoe immigranten het best kunnen worden 'ingepast' in de Nederlandse samenleving, of dit nu wel of niet met behoud van eigen cultuur is en of ze nu uit zichzelf hun weg vinden dan wel geactiveerd moeten worden. Daarnaast dient ook *de organisatie en het karakter van de Nederlandse samenleving zelf* aan de orde te komen. Die moet meer dan tot nu toe worden ingericht op de aanwezigheid en de komst van grote aantallen migranten, met een veel grotere culturele diversiteit dan voorheen.
 Het is om nog een andere reden noodzakelijk de blik op de samenleving als geheel te richten. Ook los van de hedendaagse immigratie is de Nederlandse samenleving door het proces van modernisering een veelvormige samenleving geworden: *gedifferentieerd* in diverse sectoren zoals de overheid, het bedrijfsleven, de gezondheidszorg, het onderwijs, non-profit maatschappelijke organisaties voor allerlei belangen, of in 'subsystemen' zoals politiek, wetenschap, economie en cultuur, elk met hun eigen waarden, normen, gewoontes, regels en relaties. En ook los daarvan is de samenleving *pluriform* door het bestaan van allerlei subculturen en levensovertuigingen naast elkaar. Hoewel er ongetwijfeld overlap bestaat tussen de verschillende subsystemen en subculturen, is de vraag gerechtvaardigd wat deze samenleving tot de Nederlandse samenleving maakt, waarin integratie zou moeten plaatsvinden.
3. Tegen de achtergrond van het publieke en politieke debat over integratie en op basis van de betekenis van sociale cohesie in de samenleving wordt integratie hier gedefinieerd als *een gezamenlijke inspanning voor een samenleving die wordt gekenmerkt door voldoende sociale samenhang en gelijkwaardig burgerschap*.
 Gelijkwaardig burgerschap omvat persoonlijke vrijheid, gelijkwaardigheid en *loyaliteit*. Loyaliteit staat voor *tolerantie, solidariteit en de bereidheid zich voor gerechtigheid, sociale samenhang en in het algemeen de kwaliteit van de samenleving in te zetten*. Daarbij moet tolerantie nader bepaald worden. Het gaat ons niet om verdragen in de zin van lijdzaam ondergaan van wat men niet deelt, maar eerder om het vermijden van onderlinge verkettering (passieve tolerantie) en zelfs om aandachtige ontmoeting, dialoog en betrokkenheid, waarbij men probeert zo goed mogelijk te begrijpen waarom de ander anders denkt, gelooft en handelt (actieve tolerantie). Deze tolerantie hangt samen met *respect*. Bij respect past geen behoedzaam zwijgen, noch overhaaste veroordeling, maar geïnteresseerde en kritische bevraging.
 Strikt genomen heeft integratie zo niet alleen betrekking op de positie van migranten, maar op *de positie van iedereen of alle groepen in de samenleving*, waaronder bijvoorbeeld gehandicapten, alleenstaande vrouwen etc. Integratie is daarmee een aspect van de *kwaliteit van de samenleving* in het algemeen. Met deze kanttkening wordt het begrip integratie in dit rapport echter in aansluiting op het gangbare taalgebruik toch hoofdzakelijk beperkt tot het vraagstuk van de positie van verschillende etniciteiten in de samenleving.
4. De vraag hoe om te gaan met diversiteit speelt een centrale rol in het vraagstuk van integratie en de multiculturele samenleving.
 Sociale cohesie is gebaat bij een zekere onderlinge vergelijkbaarheid, maar ook bij een zekere mate van sociale, economische en politieke verschillen tussen mensen, omdat die afhankelijkheden tussen mensen creëren. En die verschillen gaan onvermijdelijk samen met verschillen in visies, gewoontes, normen en waarden, in andere woorden: met culturele verschillen. Sociale cohesie vergt daarom een goede balans tussen gelijkheid en verschil.
5. Integratie betekent echter niet het opheffen van alle verschillen. Achterstanden in economische positie en participatie en het voorkomen van culturele verschillen en sociale concentratie wijzen niet per se op een gebrek aan integratie. Culturele integratie vergt geen culturele *aanpassing* en culturele *gelijkvormigheid*, maar kan ook bereikt worden door het vergroten van - wederzijdse - *tolerantie* van, *begrip* voor, *dialoog* over, *verzoening* met en *vertrouwen* in *culturele diversiteit*. Eerder dan een - al of niet wederzijds - proces van verandering en aanpassing is integratie een

gezamenlijke inspanning om te voorkomen dat bepaalde groepen *afgezonderd* (segregatie) en *gemarginaliseerd* worden en zich daardoor onhanteerbare *spanningen* voordoen. Integratie betekent niet het opheffen van alle verschillen en is geen assimilatie. Achterstanden in economische positie en participatie en het voorkomen van culturele verschillen en sociale concentratie wijzen niet per se op een gebrek aan integratie.

Van gebrek aan sociale, economische of culturele integratie is pas sprake als achterstanden, verschillen en concentratie zo sterk zijn en zozeer met elkaar samengaan dat bepaalde groepen in de samenleving daadwerkelijke afgezonderd (segregatie) en uitgesloten raken (marginalisatie) en/of als zich daardoor tussen groepen in de samenleving onhanteerbare spanningen voordoen.

Het vergroten van de participatie op de arbeidsmarkt is uiteraard wel een relevante doelstelling, maar dan van achterstands- of emancipatiebeleid. Het kan nuttig zijn daarin een speciale benadering te kiezen voor Nederlanders met een migrantenachtergrond, maar als dit wordt geschaard onder het integratiebeleid dreigt het gevaar dat de achterstand vooral verweten wordt aan de - kennelijk niet goed geïntegreerde - migrant, hetgeen stigmatiserend en discriminerend werkt.

6. Veel migranten hebben zich een goede positie in de samenleving verworven. Niettemin is de *groepsintegratie* van veel migrantengroepen in Nederland niet voldoende is, zelfs als rekening wordt gehouden met de voortdurende nieuwe instroom. Maar goed beschouwd zijn hierin niet de sociale, culturele en economische verschillen op zich het probleem of de oorzaak van problemen, maar de angsten en spanningen die hierover tussen de bevolkingsgroepen zijn ontstaan. Deze spanningen zijn een gevolg van interactie tussen *onzekerheden* aan de kant van zowel migranten als de ontvangende samenleving, waarbij aan beide zijden vooral een spraakmakende minderheid zich roert. *Religie* én juist een ongemakkelijke verhouding tot religie spelen hierin een grote rol. De grote druk die de laatste tijd op migranten en met name moslims wordt uitgeoefend, versterkt de onzekerheid en spanningen alleen maar. Het gebrek aan integratie en de spanning daaromtrent kan daarom wel de nieuwe ‘sociale kwestie’ worden genoemd.

Aan de kant van de ontvangende samenleving hangen de onzekerheden samen met algemene ontwikkelingen, zoals de snelle modernisering en secularisatie van de Nederlandse samenleving, het proces van Europese integratie, een verslechterende economische situatie en versoering van de verzorgingsstaat. De komst van grote aantallen migranten met hun andere taal, cultuur, gewoontes en uiterlijk, hun concurrentie om werk en woonruimte e.d. wordt van die veranderingen het symbool en migranten worden zelf de zondebok. Dit is mede een gevolg van een voorheen te beperkt en naïef immigratie- en integratiebeleid, waarin te weinig aandacht was voor de problematische kanten van culturele en religieuze verschillen, voor onderlinge ontmoeting en confrontatie, voor autochtone mensen in achterstandsposities die met de problemen van immigratie te maken kregen, voor de negatieve gevolgen van positieve discriminatie van migranten en voor kritiek van migranten op de Nederlandse cultuur. Als gevolg van de sterke secularisatie weten veel autochtonen zich ondertussen geen raad meer met traditionele vormen van religiositeit. En het optreden van sommige religieuzen versterkt soms regelrecht de antipathie tegen religie, die er op grond van persoonlijke en historische ervaringen bestaat. Aan de kant van de migranten hangen de onzekerheden samen met hun overgang naar de moderne, sterk gesecculariseerde Nederlandse samenleving, de toenemende druk in de samenleving op migranten en de versoering van allerlei regelingen voor vorming, maatschappelijke activering en buurtwerk. Een deel van hen reageert met terugtrekking op een eigen, vaak religieuze en deels geconstrueerde identiteit en ‘zuivere religie’, op zoek naar identiteit en houvast. Dit proces wordt versterkt door de negatieve internationale beeldvorming over de westerse samenleving, en soms door financiële steun van buitenlandse fundamentalistische groeperingen.

7. In deze context dient integratie primair *een gezamenlijke inspanning tot ontspanning* te zijn. Dat behelst daarom primair het hanteerbaar maken van twistpunten en soms zal daar confrontatie voor nodig zijn. Hoeveel verandering of aanpassing van de een of de ander of iedereen daarbij nodig is, zal wel blijken. Dialoog kán voor die ontspanning een goed instrument zijn. Maar juist praktische *samenwerking* op gedeelde zorgen kan een context scheppen waarin twistpunten op een onnadrukkelijke, ‘natuurlijke’ wijze aan de orde komen en overstegen kunnen worden. Dat past bij onze interpretatie van integratie als gezamenlijke inspanning voor een samenleving op basis van gelijkwaardig burgerschap.

8. Binnen dit algemene beeld doet zich in een aantal groepen en regio's wel degelijk marginalisatie voor, met name onder jongeren van Turkse, Marokkaanse, Surinaamse en Antilliaanse komaf. Omdat die marginalisatie niet alleen voortkomt uit de meer algemene onzekerheden die eerder werden aangeduid, maar ook specifiek uit lage opleidingsniveaus en arbeidsmarktdiscriminatie, is daarvoor specifieke aandacht nodig.
9. Omdat religie én secularisatie belangrijke factoren blijken in de opbouw van spanning en onzekerheid, moet nadrukkelijk aandacht gegeven worden aan de *functies van religies* in de samenleving. Verder verdient het aanbeveling de antireligieuze druk op migranten te verminderen én hen te ondersteunen bij het vinden van een goede verhouding tussen kritisch gelovig zijn én kritisch burgerschap in een moderne, seculiere samenleving. Daarbij gaat het zowel om de grote groep christelijke migranten als om moslims, hindoes e.d. Omgekeerd zal de seculiere samenleving opnieuw moeten leren op een verstandige manier met religies in de samenleving en hun serieuze kritiek op de samenleving om te gaan.
10. De belangrijkste maatschappelijke functies van religie zijn:
- *verbinding* met andere mensen en een gemeenschap, en in meer of mindere mate met de natuur, de geschiedenis, de toekomst en andere generaties;
 - vorming van *identiteit*
 - *oriëntatie* bij het eigen handelen, bij keuzes en bij het verwerken van gevoelens en ervaringen en bij het gezamenlijk vormgeven van de samenleving.
- Deze functies kunnen echter ook een bron van problemen zijn en zijn dat ook regelmatig.
- inbedding van mensen binnen een specifieke gemeenschap kan ertoe leiden dat men zich afscheidt van anderen buiten de gemeenschap
 - voor zover de oriënterende functie van religie ook betrekking heeft op de vormgeving van de samenleving en raakt aan het leven van andere mensen, kunnen verschillende oriëntaties met elkaar botsen.
11. De verbindende functie van religies over de grenzen van religies heen kan zich ontplooiën als de verschillende religies en de seculiere cultuur een open maar kritische houding ten opzichte van elkaar ontwikkelen. Daarvoor bestaan zowel in het christendom als in de islam aanknopingspunten en draagvlak. Toch zijn er tussen de religies verschillende openstaande theologische vragen en twistpunten. Ook met de seculiere cultuur zijn er strijdpunten. Deze twist- en strijdpunten hangen samen met de sociaal-ethische en politieke kwesties rond man-vrouw-verhoudingen, (homo)seksualiteit, abortus, omgang met gezag en autonomie en opvattingen over de positie of rol van religie in de samenleving. Ze belemmeren regelmatig het contact en leiden soms tot irritatie en spanningen. Daarover zou binnen én tussen de religies én zeker ook met niet-religieuze levensovertuigingen verder gesproken moeten worden. Daarbij zou eenieder ook de eigen religie en visie en de maatschappelijke effecten daarvan kritisch in ogenschouw moeten durven nemen en deze aan kritiek van anderen durven blootstellen. De meer gematigde religieuze mensen kunnen hierin wellicht een brugfunctie vervullen. Voorwaarde is dat (vertegenwoordigers van) religieuze en niet-religieuze levensovertuigingen zich expliciet uitspreken over hun gerichtheid op humaniteit (al kan de invulling daarvan nog verschillen) en elkaar daarin serieus nemen en vertrouwen.
- Voor God telt iedereen, mag iedereen er zijn, is iedereen in die zin gelijk(waardig) zonder dat iedereen gelijk hoeft te worden. Dat is een kernelement van het christendom. De diversiteit wordt overstegen, maar niet opgeheven. De volken kunnen en mogen in al hun diversiteit dezelfde ruimte delen mits zij zich 'loyaal' aan elkaar tonen en bereid zijn land, goederen, arbeid en macht onder elkaar rechtvaardig te verdelen. Loyaal betekent in dit verband dat de ander de ruimte wordt gegund om een goed leven te leiden, niet uit liefdadigheid of barmhartigheid jegens de zwakke of de vreemdeling - vanwege de herinnering aan het eigen vreemdelingschap - maar uit *erkenning* van zijn of haar *gelijkwaardig recht op anders zijn*. Deze loyaliteit omvat tolerantie, solidariteit en de bereidheid zich in te zetten voor de bewoonbaarheid van de samenleving voor iedereen. Tolerantie en respect gaan echter samen met ruimte voor kritiek. Daarvoor moet ruimte zijn vanwege de nuchtere vaststelling dat elke traditie meent een 'boodschap aan de wereld' te hebben én dat in deze

gebroken en pluriforme wereld geen enkele visie aanspraak kan maken op universele en absolute geldigheid.

Deze kritische loyaliteit doet zich echter in de praktijk niet altijd voor. Regelmatig vormen verschillen in geloofsbeleving een belemmering voor contact en doen zich daarover spanningen voor; binnen kerken, tussen kerken, tussen verschillende islamitische stromingen en tussen religies. Religie zorgt regelmatig voor problemen in de contacten met niet-religieuze mensen. Onbegrip met betrekking tot het karakter van religie en de islam in het bijzonder speelt daarbij een rol. Soms leiden uiterlijke religieuze kenmerken (het hoofddoekje) tot vooroordelen.

12. Uiteraard zijn er ook in alle religies stromingen die elke erkenning van andere religies uitsluiten en elke actualiserende interpretatie van de traditie afwijzen. Deze groepen moeten steeds weer op basis van argumenten benaderd worden. Dan zijn er ook groepen die zich volledig afzijdig willen houden of actief de confrontatie met de moderne samenleving zoeken, al of niet met geweld, en al of niet openlijk. Deze kunnen niet met woorden en argumenten bereikt worden, vaak ook niet door leden van de eigen etnische of religieuze groep. Waar deze een gevaar opleveren, bijvoorbeeld vanwege radicalisering die in (aanzetten tot) terrorisme uitmondt, kunnen ze alleen met de middelen van de rechtsstaat benaderd worden. Belangrijker is echter dat deze groepen de wind uit de zeilen genomen wordt door openlijke dialoog tussen de meer gematigde stromingen in de verschillende religies en vooral door constructieve samenwerking op terreinen die direct met de kwaliteit van de samenleving en het dagelijks leven te maken hebben.
13. De bijdrage van religies aan integratie ligt daarom niet alleen op het vlak van dialoog, maar juist ook van samenwerking, met andere religies en met niet-religieuze mensen en groepen. In die samenwerking moet de aandacht niet geconcentreerd worden op de eerder genoemde theologische en ethische pijnpunten, maar juist op terreinen waar er van gedeelde zorg, onzekerheden of interesse sprake is, zoals secularisatie, zingeving, versobering van de verzorgingsstaat, sociale zekerheid, veiligheid en internationale verhoudingen, consumentisme, sport, gezondheid, opvoeding e.d. Met andere woorden, eerder diaconale en maatschappelijke samenwerking dan theologische dialoog.
14. Voor deze samenwerking en de daarbij horende gemeenschappelijke besluitvorming is democratie (op alle niveaus, in formele en informele verbanden) het enige bruikbare instrument. Ondanks de uiteenlopende ontvangst van en vaak wat gereserveerde houding van kerken, christenen en moslims t.o.v. de democratie blijkt er een positieve theologische waardering van de democratie mogelijk die recht doet aan de betekenis van het geloof én aan de waarde van het compromis. De grootste problemen doen zich voor op het punt van de verhouding tot de seculiere cultuur. Een model van 'twee keer denken', inclusief de mogelijkheid van 'profetisch' waarschuwend spreken en in het uiterste geval het stellen van de status confessionis, kan hierin een nuttige rol spelen. Wat betreft de islam ligt hiervoor een aanknopingspunt in de 'sharia van twee niveaus'.

Aan de ene kant kan daarmee recht worden gedaan aan de waarheidspretentie die het christendom en de islam kent én aan het feit dat christenen en moslims niet leven vanuit algemene compromissen en rationeel geconstrueerde gemeenschappelijke basisuitgangspunten, maar vanuit het levende en levendige geheel van religieuze overtuigingen, met de bijbehorende verhalen, symbolen, rituelen e.d. Aan de andere kant kan recht worden gedaan aan de overtuiging dat het compromis in een pluralistische, gebroken wereld bevredigender zal zijn voor de samenleving als geheel dan wanneer één partij haar wil oplegt. Het compromis biedt de beste garantie voor vreedzame coëxistentie en tegen totalitair optreden. Het belang van dit laatste ligt niet alleen in pragmatisme, maar behoort eveneens tot de kern van de bijbelse en christelijke overtuiging en sluit vermoedelijk ook aan bij de kern van de islam. Voorwaarde is een duidelijk onderscheid tussen aan de ene kant een scheiding van kerk en staat en een verwijdering van expliciet religieuze argumenten uit de politiek en aan de andere kant een verwijdering van religie uit het openbaar leven en een afwijzing van politieke inzet op basis van (politiek vertaalde) religieuze overtuigingen. Het ene is voor moslims en kerken/christenen wel, het tweede niet acceptabel.

15. Over deze positieve waardering voor de democratie moet gesproken worden, zowel binnen de kerken als tussen christenen en moslims, als bijdrage aan de vormgeving van een bewoonbare wereld. Het interreligieuze gesprek over de democratie kan vervolgens ook bijdragen aan wederzijdse waardering en vertrouwen tussen religies en de niet-religieuze cultuur. De positieve waardering voor de democratie, het gesprek daarover en vooral ook de deelname daaraan zijn in deze gespannen tijden een belangrijke wijze waarop religies een verbindende en ontspannende, en daarmee integrerende rol kunnen spelen in de samenleving.
16. Daarbij is het van belang het eens te worden over een aantal minimumcriteria voor de democratie. Aanknopingspunten daarvoor zijn te vinden in wat als een gemeenschappelijke kern van de wereldgodsdiensten en levensbeschouwingen wordt gezien en waarin rechtvaardigheid, menswaardigheid, gelijkberechtiging, respect en afzien van geweld centraal staan. Deze vormen in grote lijnen de basis voor de grondregels van de democratische rechtsstaat. Een leefbare en werkbare democratie vergt voorts dat men de redelijkheid van de standpunten van een ander erkent of op zijn minst erop vertrouwt dat de ander redelijke bedoelingen heeft, totdat het tegendeel blijkt.
17. Dat vertrouwen is er niet automatisch. Het vergt de eerdergenoemde erkenning dat de eigen visie niet op alle punten de laatste en enige waarheid behelst en dat ook in andere visies een deel van de waarheid schuil kan gaan. Het model van 'twee keer denken' biedt daarvoor aanknopingspunten. Het vertrouwen kan groeien als iedereen *daadwerkelijk* laat zien zich te willen zetten voor een bewoonbare samenleving voor iedereen, op basis van de erkenning dat iedereen in de samenleving een gelijk recht heeft op een goed leven. Ook die inzet is er misschien niet automatisch, maar is de 'prijs' voor het deel (mogen) uitmaken van de samenleving. *Integratie is daarmee ook te zien als samenwerken aan samenleven in verscheidenheid.* Duidelijk is dat die samenwerking en de bereidheid daartoe van alle kanten moet komen.
18. Voor een betere integratie is niet zozeer specifiek integratiebeleid nodig, maar een *omvattender heroriëntatie van beleid en samenleving*, gericht op het verminderen van onzekerheden. Integratie is daarmee te zien als een nieuwe, urgente en brede 'sociale kwestie'. Daarbij gaat het om economisch beleid, verzorgingsstaat, Europese integratie, het omgaan met snelle modernisering en globalisering, secularisatie en de verhouding tussen religies en niet-religieuze delen van de samenleving. Deze heroriëntatie van *beleid* is primair een zaak van de overheid. Het is geen zaak van één ministerie, maar vergt wel een strakke coördinatie en een eenduidige visie van de overheid. In ieder geval is de koppeling van inburgeringsbeleid e.d. aan asiel- en toelatingsbeleid bepaald ongelukkig. Burgers en maatschappelijke organisaties, autochtonen en migranten, religieus en niet-religieus, kunnen aan dit alles naar vermogen hun democratische bijdrage leveren, door gezamenlijke standpuntbepaling én praktische samenwerking.

Bijlage 1 Kerken en integratie tot nu toe

Op elkaar aangewezen

Toen in de jaren '70 bleek dat de eerdere arbeidsmigranten (gastarbeiders, jaren '50 en '60) niet naar hun herkomstland terugkeerden maar juist hun families lieten overkomen, én duidelijk werd dat migranten in grote aantallen werkloos werden, rees in de kerken het besef dat zij zich dienden te bezinnen op de rol die kerken in de verhouding tot de nieuwe Nederlanders zouden kunnen of moeten spelen. In 1984 leidde dat in eerste instantie tot de nota *Op elkaar aangewezen* van de werkgroep Pluriforme Samenleving van de Raad van Kerken in Nederland, uitkomst van ontmoetingen tussen vertegenwoordigers van migranten en van de Raad van Kerken vanaf 1977. In deze uitvoerige nota wordt op basis van een analyse van migratie, van de ontvangende samenleving, van ontwikkelingen in de kerken en een reflectie op de bijbelse boodschap gepleit voor een rechtvaardige meervoudige samenleving waarin mensen zich op elkaar aangewezen (kunnen) voelen en juist vreemdelingen als gids worden gezien.

Lange tijd was dit document onomstreden als een adequate omschrijving van het beleid van de kerken met het oog op een multiculturele samenleving, deels als feit en deels als ideaal. Mede op basis daarvan zijn er door kerken talloze lokale, regionale en landelijk initiatieven genomen: ontmoetings- en studiebijeenkomsten en cursussen over racisme, asielbeleid, de verhouding tussen de autochtone kerken en migrantenchristenen en -kerken, en interreligieuze ontmoetingen, maatschappelijk activeringswerk op deze terreinen, oude-wijken-pastoraat etc. In verband hiermee werden diverse meer specifieke beleids- en werkdocumenten gepresenteerd¹⁰⁴.

Multiculturele samenleving? Wat bedoelen we eigenlijk?

Nu, bijna 20 jaar later, is de situatie sterk veranderd. De immigratie is fors toegenomen en veel diverser geworden. Er wonen inmiddels ongeveer 3 miljoen mensen in Nederland met een allochtone herkomst, waarvan ongeveer 1,5 miljoen met een niet-westerse achtergrond. Het aantal nationaliteiten dat in Nederland is vertegenwoordigd bedraagt ongeveer 150. Deze grote aantallen en de concentratie van allochtonen in bepaalde wijken hebben de spanningen in de Nederlandse samenleving doen toenemen.

Tegelijk zijn kerkelijk betrokken christenen een - weliswaar nog steeds grote - minderheid geworden (43% van de bevolking, ofwel 6,9 miljoen, waaronder 3,4 miljoen katholieken, 2,3 miljoen hervormden en 1,3 miljoen gereformeerden¹⁰⁵) naast andere religieuze minderheden (736.000 moslims, 86.000 hindoes, 40.000 boeddhisten, 30.000 joden etc.¹⁰⁶). Onder de christenen zijn er zo'n 850.000 allochtone christenen (de cijfers hierover lopen uiteen). De vereniging van migrantenkerken SKIN probeert de positie van migrantenkerken te versterken en zo de integratie van migranten in Nederland te bevorderen. Sommige lidkerken van de Raad van Kerken, zoals de Evangelische Broedergemeente, de Syrisch-Orthodoxe Kerk, de Molukse Evangelische Kerk en ook de Anglicaanse Kerk bestaan zelf voor een belangrijk deel uit migranten en kennen de integratieproblematiek van binnenuit, niet alleen in de samenleving, maar ook binnen de kerk zelf.

¹⁰⁴ *Racisme is zonde*, Nota t.b.v. de Generale Synode van de Nederlandse Hervormde Kerk, ROS/GDR, 1992; *Basisdocument van de Raad van Kerken in Nederland voor een humaan en rechtvaardig asielbeleid*, Amersfoort 1995; *Ruimte voor vluchtelingen. Een werkboek over vluchtelingen, te gebruiken door kerken*, Landelijk Dienstencentrum van de Samen op Weg kerken, Utrecht 2000; *Geboren in Sion. De relatie tussen de Samen op Weg-kerken, de migrantenkerken en organisaties van christelijke migranten*, S. van 't Kruis, Landelijk Dienstencentrum van de Samen op Weg-kerken, Utrecht 2001; *Relaties met migrantenkerken. Ervaringen en perspectieven*, I.M. Pluim en E. Kuijk, Kerkinactie t.b.v. de Samen op Weg-kerken, Utrecht 2002

¹⁰⁵ Cijfers van 1996. Zie *God in Nederland 1966 - 1996*, G. Dekker, J. de Hart en J. Peters, Amsterdam 1997. Het CBS komt met een iets andere vraagstelling tot 53% voor 2000 (32% katholiek, 14% hervormd, 7% gereformeerd) (*Statistisch Jaarboek 2002*, Heerlen 2002).

¹⁰⁶ Zie *Nederland als immigratiesamenleving*, WRR, Den Haag 2001, p. 156.

Met het oog op deze veranderingen werd door de Raad van Kerken een projectgroep Vluchtelingen opgericht, die zijn uitgangspunten heeft vastgelegd in het basisdocument *Voor een humaan en rechtvaardig asielbeleid* (1995). Verder wordt inmiddels jaarlijks de Migrantenweek gehouden. Deze week, in de jaren tachtig van de vorige eeuw in rooms-katholieke kring ontstaan, groeide in de jaren negentig uit tot een oecumenische activiteit met een breed draagvlak, mede dankzij de participatie van Forum, instituut voor de multiculturele samenleving, de vereniging van migrantenkerken Samen Kerk in Nederland (SKIN), Cura Migratorum, en de vakbeweging van CNV en FNV. De projectgroep Migrantenweek van de Raad van Kerken bereidt jaarlijks materiaal voor waarmee op lokaal niveau gewerkt kan worden, en organiseert sinds enkele jaren ook een Publieksdag, waar het bredere publiek en overheid en politiek worden aangesproken. Een sinds vele jaren door de Raad van Kerken uitgegeven Ramadan- en Hologroet beoogt lokale raden van kerken, gemeenten en parochies te helpen contacten te leggen met (vaak buitenlandse) aanhangers van andere religies, terwijl de in mei 2003 gepubliceerde brochure *Samen vieren met mensen van andere religies* een handreiking wil zijn voor de bezinning over de mogelijkheden en onmogelijkheden van het samen vieren met andersgelovigen. Op lokaal gebied gebeurt vanuit lokale raden van kerken meer dan hier genoemd kan worden. Om slechts één belangrijk voorbeeld te geven, kan het Urban Mission-werk genoemd worden, waarin een veelheid aan activiteiten met diverse doelgroepen plaatsvindt: kerkelijk buurtwerk, inloopcentra e.d., gericht op autochtone en allochtone mannen, vrouwen en jongeren in met name zwakkere wijken in grote steden.

Op initiatief van de katholieke Stichting Cura Migratorum werd in 1995 het boek *Allochtonen in Nederland – en de taak van katholieke maatschappelijke en kerkelijke dienstverlenende organisaties* gepubliceerd, dat beoogde de bezinning in katholieke kring te bevorderen. De meer dan 50 allochtonenparochies binnen de Rooms-Katholieke Kerk willen overigens eerder van ‘dialogo’ dan van ‘integratie’ spreken; hun leden maken immers al deel uit van de Kerk. In de PKN (toen SoW-kerken) werd reeds in 1998 aan de orde gesteld wat men eigenlijk (nog) bedoelt met een multiculturele samenleving¹⁰⁷. Kort daarna werd in het publieke debat gesproken van de multiculturele illusie en het multiculturele drama¹⁰⁸. Dat is nog versterkt door gebeurtenissen als 11 september 2001, de reacties daarop en de oorlog tegen Irak. De kerkelijke zoektocht naar een nieuwe adequate benadering van de 'multiculturele samenleving' werd daarna in de PKN (toen nog SoW-kerken) voortgezet met een discussieproject 'Samen op weg in een multiculturele samenleving' (2001)¹⁰⁹. Dit heeft vervolgens geleid tot een interne notitie *Samen op weg naar een inclusieve samenleving* (maart 2003) en op basis daarvan een synoderapport *Beeld en gelijkenis. Elementen van een visie van de Protestantse Kerk in Nederland op multicultureel samenleven* (2004) en een *Projectmap Multiculturele samenleving* (2005). Daarnaast is ook de rol van de PKN in de opvang en begeleiding van vluchtelingen en asielzoekers in kaart gebracht (*Asielzoekers en vluchtelingen en de Protestantse Kerk in Nederland*, 2005). Tevens is het proces van migratie opnieuw in beschouwing genomen¹¹⁰. Ondertussen hebben zich nog meer ingrijpende gebeurtenissen voorgedaan: El Moumni, Terra College, Submission, de moord op Theo van Gogh etc. De onderhavige nota kan als een moment in deze doorgaande discussie worden gezien.

¹⁰⁷ *Een multiculturele samenleving. Ideaal zeg, maar wat bedoelen we eigenlijk? Een bezinningsbijdrage vanuit kerken in Nederland*, D. Koelega (red.), Driebergen 1999

¹⁰⁸ *De multiculturele illusie. Een pleidooi voor aanpassing en assimilatie*, P. Schnabel, Volkskrant, februari 2000; *Het multiculturele drama*, P. Scheffers, NRC, 29 januari 2000.

¹⁰⁹ *Verslag van het rondetafelgesprek over de huidige maatschappelijke positie van mensen met een zwarte huidskleur in Nederland*, D. Koelega, Driebergen 2000; *Samen op weg in een multiculturele samenleving. Verslag van een discussieproject onder medewerkers van het landelijk Dienstencentrum van de Samen op Weg kerken*, D. Koelega, Driebergen 2001; *Geloven en multicultureel samenleven. Verslag Kerkinactie-debat op 25 maart 2002 in het landelijk Dienstencentrum*, O. Sondorp, Utrecht 2002

¹¹⁰ *Op weg naar toekomst: een visie van de kerken op migratie*, Projectgroep Migratie en Ontwikkeling van de Raad van Kerken in Nederland, Utrecht 2003

Bijlage 2 Interviews en ontvangen reacties

1. Gehouden interviews en ontvangen reacties (stand 28 oktober 2005)

In het kader van de inventarisatie van 'best practices' op het terrein van integratie die onderdeel uitmaakt van het project 'Integratie en de rol van religie' van de Raad van Kerken, SKIN en Cura Migratorum zijn de volgende interviews gehouden en reacties ontvangen:

Vanuit de achterban van SKIN:

- Scots International Church, Rotterdam: interview met ds. R. Calvert
- Perki Zwolle: interview met Jan Scholten
- Église Évangélique de la Haye: interview met ds. J.M. Luemba
- The House of Fellowship, Amsterdam Z.O.: interview met ds. T. Marfo
- United Church of Christ in the Philipines, European Ecumenical ministry: interview met ds. C. Taguba

Vanuit de achterban van de Raad van Kerken:

- Raad van Kerken Gouda: schriftelijk antwoord op inventarisatievragen plus concept werkplan 2005
- Apeldoorns Beraad van Kerken: korte reactie, voornamelijk met verwijzing naar in 2001 opgericht Platform Duurzame Dialoog
- Raad van Kerken Amsterdam, Vluchtelingenpastoraat: korte, schriftelijke reactie
- Interkerkelijke Stichting Kerken en Buitenlanders, Utrecht: schriftelijk antwoord op inventarisatievragen
- Werkgroep Oecumenisch Pastoraat Schilderswijk/Transvaal, De Haag: schriftelijk antwoord op inventarisatievragen
- Projectgroep 'Geloven in Zoetermeer', Zoetermeer: schriftelijk antwoord op inventarisatievragen plus enige informatie over project 'Zoetermeer tussen hemel en aarde'

Vanuit de achterban van de Protestantse Kerk in Nederland:

- Diaconie PKN Amsterdam: interview met A. Driessen en Seyma Halici (Ihsan) en projectplan Samenwonen - samenleven in Bos en Lommer, i.s.m. Ihsan, toegezonden door A. Driessen
- Diaconie PKN Amsterdam i.s.m. De Schinkel: informatie over Het Kerkhuis en kort schriftelijk antwoord op de inventarisatievragen, door H.J. Gosseling
- PKN, Friesland: summiere reactie door H. van der Snee, consulent Kerk en Samenleving
- PKN Gouda: schriftelijke reactie op inventarisatievragen door A. Besteman
- Veelkleurige religies, Rotterdam: gesprek met Piet de Vries en Sjanie van Maanen
- STEK (Stad en Kerk, Den Haag): gesprek met Willem Jansen

Vanuit de achterban van de Rooms-Katholieke Kerk:

- Actioma, Den Bosch; interview met directeur Hans Vermeer
- Maria en Johannes onder het Kruis parochie, Rotterdam Hoogvliet: interview met Shirley Blanken
- Filippijnse RK gemeenschap, Filipino Catholic Chaplaincy (Rotterdam, Dordrecht, Gouda, Tilburg): interview met mw. Grace Cabactulan
- Poolse parochie OLV Sterre der Zee, Den Haag: interview met mw. Ewa van de Pavert-Kucharska, (lid Diocesane Pastorale Raad Rotterdam)
- Dominicaanse kloostergemeenschap, Zwolle: schriftelijke reactie van K. Streefkerk o.p. (missionaris)
- Ben Vocking, pastor Surinaamse gemeenschap en administrator van Spaanstalige katholieken, Rotterdam: schriftelijke reactie

Vanuit de moslim gemeenschap:

- Ihsan: interview met Seyma Halici (en A. Driessen, Diaconie PKN Amsterdam) en projectplan Samenwonen - samenleven in Bos en Lommer, i.s.m. Diaconie PKN Amsterdam
- Ümit Tas, Islam & Dialoog, Schiedam: interview
- Mw. Aynur Aydinli, Amersfoort: interview
- Mw. Bouchra Asapdoun: interview

2. Algemene indrukken uit de interviews en reacties (nog aan te vullen)

2.a. Indrukken uit interviews met vertegenwoordigers van migrantenkerken (SKIN en RK Allochtonenparochies)

1. Kerk en religie zijn voor veel migranten dé eerste toevlucht en centrale plek en bieden houvast en identiteit.
2. Activiteiten van migrantenkerken zijn veelal op de eigen kring gericht, maar bij de migrantenkerken die hier al langer bestaan soms ook op de bredere samenleving. Veel van de activiteiten hebben een diaconaal karakter. Soms gericht op emancipatie, soms op vergroten van economische zelfredzaamheid, soms ook op het voorkomen van (illegale) migratie en op voorbereiding van terugkeer en het opbouwen van een bestaan in het land van herkomst.
3. Een aantal migrantenkerken kent een duidelijk van die van de autochtone kerken afwijkende geloofsbeleving: vooral een veel letterlijker opvatting van bijbelteksten. Dat is te verklaren uit het onzekere bestaan in de landen van herkomst (geringe economische welvaart en vooruitgang) en misschien uit een daarmee samenhangende geringe modernisering van die samenlevingen. De verschillen in geloofsbeleving vormen soms een belemmering in de contacten met gevestigde kerken, de samenleving en moslims. Migrantkerken lijken meer moeite met interreligieuze dialoog te hebben dan de gevestigde kerken. Lokaal gaat dit echter makkelijker.
4. Vanwege de minder verharde sfeer in kerken bieden deze een goede ruimte om te werken aan integratie. Een specifieke taak van kerken is: gastvrijheid bieden zonder voorwaarden vooraf, vanuit erkenning en identificatie met de ander, die tot compassie leidt.
5. Integratie wordt omschreven als of verbonden met samenwerking, samenlevingsopbouw, participatie. Meestal wordt benadrukt dat integratie een tweezijdig proces is, maar een enkele keer wordt integratie een eenzijdige plicht van migranten zelf genoemd. Aan de andere kant wordt gesteld dat integratie moet beginnen bij de gastheer, die de gast wegwijs maakt in zijn huis. De (moeilijkheid van de) Nederlandse taal en onduidelijkheid over de Nederlandse identiteit worden genoemd als de belangrijkste belemmeringen voor integratie. Integratie begint echter met een spiritueel aspect: identificatie, compassie, erkenning, inclusief de erkenning dat de migrant bijdraagt aan de samenleving (en meer kan bijdragen).
6. Verschillende gesprekspartners wijzen op een grote mate van onzekerheid en een spirituele (religieuze) crisis in de Nederlandse samenleving. Er wordt gesproken over een onverwerkt koloniaal verleden, geestelijke armoede, te grote tegenstellingen tussen rijk en arm. Er wordt gewezen op de noodzaak van een dialoog over 'normen en waarden' én op het belang van het belijden van zonde over het verleden.
7. Over het algemeen wordt gesteld dat migranten wel willen integreren, maar te maken krijgen met discriminatie en een dwang tot assimilatie, die weerstand oproept en motivatie ondergraaft. Gesteld wordt dat kerken zich daaraan onwillekeurig medeschuldig maken door in gesprek te blijven met de overheid die een streng beleid voorstaat. Er is gesteld dat niet integratie het belangrijkste probleem van dit moment is, maar het strenge immigratie- en terugkeerbeleid.
8. Uit het voorgaande blijkt dat religie vaak bindend werkt (soms 'bonding', soms ook 'bridging', o.a. omdat religie algemeen menselijke centrale levenservaringen aanspreekt), maar soms ook als vlucht fungeert of tegenstellingen vergroot (door religieuze interpretatieverschillen, religieuze superioriteitsgevoelens en evangelisatiedrang). Religie wordt een belangrijke taak toegekend in het beantwoorden van de vraag 'Welke samenleving willen we?' en een beroep daarop doen wordt op zichzelf een betere vorm van 'integratie' genoemd dan het expliciete integratiebeleid en -debat. Een dergelijke vraag laat ook toe dat de samenleving door de integratie verandert.

9. Het integratiedebat en -beleid worden te sterk gepolitiseerd, geformaliseerd en gebureaucratiseerd genoemd. Maak gebruik van informele activiteiten en netwerken.
10. Migrantenchristenen worden misschien minder gedemoniseerd als achterlijk en terrorist, maar wel gediscrimineerd en gecriminaliseerd. Bovendien worden zij ten onrechte nauwelijks gehoord en gezien in het integratiedebat, ook niet door gevestigde kerken. Niet alleen moslims voelen zich niet erkend als mens en moslim (hebben het gevoel dat ze slechts gezien worden als minderheid, migrant, terrorist etc.), maar ook migrantenchristenen voelen zich niet erkend als medeburger of zelfs als christen (op hun eigen wijze). Van de overheid krijgen zij weinig steun voor hun maatschappij-ondersteunende werk, wellicht vanwege de negatieve visie van de overheid op het werk van moskeeën en de nadruk op neutraliteit van de overheid. In plaats van neutraliteit lijkt er langzamerhand sprake van staatsatheïsme. Niet de islam is het probleem, maar het feit dat de Nederlandse samenleving geen raad weet met allerlei vormen van religiositeit.
11. Een specifieke rol voor kerk en geloof ligt dus - samenvattend - op het terrein van:
 - a. gastvrijheid, erkenning, identificatie
 - b. beantwoording van de vraag: Welk Nederland willen we?
 - c. gesprek over geloofsbeleving
 - d. praktische ondersteuning van migrantenkerken als eerste toevlucht voor migranten

2.b. Indrukken uit interviews met moslims (nog aan te vullen)

1. Integratie wordt beschreven in termen van 'je op je gemak voelen', 'je thuis voelen', participatie, gebruik maken van de mogelijkheden die het land biedt, betrokkenheid bij het land, acceptatie (je geaccepteerd voelen). Integratie wordt noodzakelijk gevonden om je gelukkig te kunnen voelen. Integratie wordt een tweezijdig proces genoemd. Soms wordt gesteld dat mensen geïntegreerd kunnen zijn ook al spreken ze de taal niet, bewegen zij zich volledig in de eigen etnische kring of blijven ze (vaak de vrouw) thuis. 'Geïntegreerd' wordt dan in feite opgevat als 'je staande kunnen houden in de samenleving'.
2. De eerste generatie was nog vooral op de eigen kring en het eigen leven gericht. Daarbij speelde ook een zekere angst voor het onbekende. De tweede generatie werd daardoor vaak belemmerd in het leggen van contacten met autochtonen. Deze geeft de derde generatie vaak meer ruimte.
3. Onder de gesprekspartners is over het algemeen veel steun of waardering voor diversiteit, democratie en dialoog. Met de seculiere cultuur heeft men echter over het algemeen meer moeite dan met andere religies: 'de niet-religieuze cultuur is gewoon een gegeven; je moet er wel rekening mee houden'. Vooral de intrareligieuze dialoog verdient meer aandacht. De meer fundamentalistische stromingen staan daarvoor weinig open.
4. Religie wordt een belangrijk aspect van integratie genoemd omdat religie voor de migrant belangrijk is. Religie geeft houvast en vertrouwen. Men moet volledig als persoon en als gelovige geaccepteerd worden. Alleen dan kan men volledig integreren.
5. Religie zorgt wel regelmatig voor problemen in de contacten met niet-religieuze mensen. Onbegrip met betrekking tot het karakter van religie en de islam in het bijzonder speelt daarbij een rol. Soms leiden uiterlijke religieuze kenmerken (het hoofddoekje) tot vooroordelen: 'dan zul je de taal ook wel niet kennen'; 'je bent niet vrij'.

2.c. Indrukken uit interviews en reacties vanuit de gevestigde kerken (nog aan te vullen)

1. De aandacht van autochtone kerken lijkt meer uit te gaan naar moslims en interreligieuze dialoog dan naar contacten met migrantenchristenen en -kerken (maar zie het Kerkhuis in Amsterdam en STEK in Den Haag, waar dit anders ligt). Waar er een relatie is tussen autochtone kerken en migrantenkerken is dat vaak een behoorlijk zakelijke economische relatie, of een diaconale relatie (praktische ondersteuning).
2. Naast interreligieuze dialoog gaat het ook vaak om allerlei praktische vormen van dienstverlening en diaconale ondersteuning: helpen zoeken naar kerkruimte, excursies langs belangrijke plaatsen / instanties in een stad, taallessen, informatie geven over het verkrijgen van een verblijfsvergunning,

gezondheidszorgprojecten e.d. Daarnaast geven talloze diaconieën ondersteuning aan vluchtelingen en asielzoekers.

3. Het draagvlak voor dergelijke activiteiten in kerken is wel krachtig, maar niet zonder meer breed; het is vooral het werk van kleine groepen van enthousiaste vrijwilligers en toegewijde gespecialiseerde functionarissen. De betrokkenen ervaren het werk op dit terrein als stug volhouden, met kleine stapjes vooruit, de kansen grijpen waar zij zich voor doen. "Van de (kerkelijke) structuren moeten we het niet hebben."
4. Integratie wordt gezien als een tweezijdig proces van verandering, waarin op dit moment vooral de autochtonen moeten 'bewegen': interesse in migranten tonen. Aan de andere kant is het van belang dat migranten steeds meer hun bijdrage gaan leveren aan de kwaliteit van deze samenleving. Zoals een projectplan uit Amsterdam wil: het gaat om samen werken om samen te (kunnen) leven. Ook in Rotterdam wordt gemeenschappelijke samenlevingsopbouw als doel aangewezen. Participatie is een centraal begrip. Bijdragen aan sociale cohesie een centraal doel.
5. Integratie wordt gezien als een zeer belangrijke maatschappelijke kwestie; als dé sociale kwestie van deze tijd.
6. Er worden diverse belemmeringen voor integratie gesignaleerd:
 - a. culturele afstand
 - b. taalverschillen
 - c. verschillen in geloofsvisie, in normen en waarden
 - d. gebrek aan inzicht van migranten in de Nederlandse samenleving
 - e. gebrek aan psychosociale weerbaarheid, die zich uit in depressies en eenzaamheid
 - f. fundamenteel wantrouwen tussen migranten en ten opzichte van autochtonen, wat zich uit in moeizame samenwerking
7. Religie speelt op dit terrein een belangrijke rol:
 - a. levert migranten bindingen op die bijdragen aan zelfvertrouwen
 - b. biedt als organisatorisch kader ingangen naar de migranten(gemeenschappen)
 - c. levert als inhoudelijk kader morele aangrijpingspunten voor de inzet (van migranten en autochtonen) voor goed samenleven / een goede samenleving
 - d. biedt aanknopingspunten voor dialoog en ontmoeting; op religieus terrein is er een redelijke interesse in elkaar, al komt die interesse nog relatief weinig uit de kring van moslims, met name bij Marokkaanse moslims
 - e. religie kan het fundamenteel wantrouwen doorbreken.

Aan de andere kant levert religie soms ook belemmeringen op:

 - f. concurrentie tussen moskeeën e.d., die elk voor zich niet alle moslims (laat staan migranten) vertegenwoordigen
 - g. weinig zelfkritisch vermogen
 - h. weinig vrijwilligers (vanuit moskeeën; bij kerken, ook migrantenkerken ligt dat toch anders)
 - i. weinig bemoeienis met of kritiek op publieke ontwikkelingen of gebeurtenissen waarbij migranten (uit eigen kring) betrokken zijn
 - j. problematische visies op de positie van de vrouw
 - k. moeite om subsidies voor projecten vanuit levensbeschouwelijke kring te krijgen
 - l. verlegenheid en onbegrip vanuit de samenleving, waar soms sprake lijkt van 'staatsatheïsme'.

Bijlage 3 Elementen voor een deltaplan voor een '*decent society*'

Het deltaplan voor een '*decent society*' kan de volgende aspecten bevatten:

- *positief inburgeringsbeleid*
 Waar het gaat om de benadering van nieuwkomers is een positief inburgeringsbeleid nodig, dat niet zozeer als toelatingsprocedure moet worden gezien maar als het wegwijs maken van nieuwkomers in de samenleving nádat zij daarin zijn toegelaten. Daarbij horen taalonderwijs, woning- en arbeidsmarktoriëntatie, oriëntatie op de Nederlandse cultuur, staatsinrichting en historie en ontmoetingen met eerdere immigranten en autochtone Nederlanders. Een dergelijke inburgering kan in de tijd beperkt zijn en worden afgesloten met een plechtige toekenning van het Nederlands staatsburgerschap, maar moet aan de andere kant van zodanig kwaliteit en omvang zijn dat deze migranten ook daadwerkelijk inwijdt in en toerust voor de Nederlandse samenleving. Keerzijde is dat deze inburgering ook verplichtend mag zijn.
- *algemeen werkgelegenheids- of werkloosheidsbeleid*
 Het aanpakken van een eventueel gebrek aan inzet van 'oudkomers' en mensen van de tweede of derde generatie is geen zaak van integratiebeleid maar van algemeen werkgelegenheids- of werkloosheidsbeleid, zoals dat ook geldt voor autochtonen. Uiteraard kunnen daarin zowel stimulering als sancties een rol spelen. Verder is het vanzelfsprekend nuttig daarin een op verschillende doelgroepen toegesneden aanpak te kiezen. Deze activiteiten blijven scharen onder integratiebeleid werkt echter stigmatiserend en werkt integratie uiteindelijk tegen.
- *algemeen achterstands- of emancipatiebeleid*
 Daarnaast is het van belang aan verbetering van opleidingsniveaus, taalbeheersing en woonsituaties te werken. Dat is een zaak van algemeen achterstands- of emancipatiebeleid, gericht op nieuwkomers én 'oudkomers', migranten én gevestigde mensen in achterstandsposities, met ook hier een op de doelgroep toegesneden aanpak. Ook hier geldt dat de tegenstellingen uiteindelijk eerder vergroot dan verkleind worden als (ex-)migranten of hun nakomelingen hierin apart gezet worden en dit onder integratie geschaard wordt.
- *antidiscriminatiebeleid*
 Voor de aanpak van vooroordelen en discriminatie in de gevestigde samenleving is een krachtiger en doelgericht antidiscriminatiebeleid nodig.
- *stimulerend, effectief én rechtvaardig sociaal-economisch beleid*
 In Nederland moet een antwoord gevonden worden op de 'fear of falling' en de onzekerheid in de samenleving. Dan gaat het in de eerste plaats om een *stimulerend, effectief én rechtvaardig sociaal-economisch beleid* dat iedereen een minimum aan bestaanszekerheid biedt.
- *levensbeschouwelijke oriëntatie en bezinning*
 Omdat ook onzekerheid op het gebied van culturele identiteit en zingeving een grote rol speelt, ligt een deel van het antwoord op de onzekerheid in de samenleving in *levensbeschouwelijke oriëntatie en bezinning* op de positie van (de) Nederland(se cultuur) binnen de Europese Unie.
- *beschaafd buitenlands beleid, ontwikkelingsbeleid, internationaal handels- en milieubeleid*
 Internationaal gezien moet het globaliseringsproces 'beschaafd' en gehumaniseerd worden, niet alleen om praktische negatieve effecten ervan te verminderen, maar ook om de negatieve beeldvorming de wind uit de zeilen te nemen. Dit betreft zowel het buitenlands beleid, ontwikkelingsbeleid, internationaal milieubeleid en een humanisering van de internationale economie, als een internationale erkenning voor andere denk- en handelwijzen, culturele en religieuze verschillen e.d.

Gebruikte literatuur

- Abu Zayd, N., Peace and religion, in: Van Bommel e.a. 2002, 93-100
- AIVD, *Van dawa tot jihad. De diverse dreigingen van de radicale islam tegen de democratische rechtsorde*, Den Haag 2004
- Aslan, R., *Geen god dan God. Oorsprong, ontwikkeling en toekomst van de islam*, Amsterdam 2005 (oorspr. New York 2005)
- Asscher, L., We hebben een Hollandse islam nodig, *Volkskrant* 11 februari 2005
- Bloemberg, L., & H. Ramsodh, Institutionaliserings van het hindoeïsme in Suriname en Nederland, in 't Hart, Lucassen en Schmal (red.) 1996, 203-216
- Blok, S., e.a. *Bruggen bouwen. Eindrapport Tijdelijke Commissie Onderzoek Integratiebeleid*, Den Haag 2004
- Bommel, A. van, Onze onmacht met macht om te gaan, in Van Bommel e.a. 2002, 75-90
- Bommel, A. van, A.W.J. Houtepen, G.G. de Kruijf, A. Wessels (red.) *De Islam en het Westen. Botsende religies - Theologische visies op macht in Islam en Christendom*, Kampen 2002
- Buruma, I., Brief uit Amsterdam, in P. van Os, *Nederland op scherp. Buitenlandse beschouwingen over een stuurloos land*, Amsterdam 2005
- Buruma, I., & A. Margalit, *Occidentalisme. Het Westen in de ogen van zijn vijanden*, Amsterdam 2004
- Canatan, K., en M. Popovic, *Maatschappelijk actief in moslimverband*, Ihsan, CIVIQ, Kaski, IUE, Den Bosch 2005
- CBS 2005, *Bestemming Europa. Immigratie en Integratie in de Europese Unie. Europese Verkenning 2. Bijlage bij De staat van de Europese Unie 2005*, CPB/SCP i.s.m. CBS, Den Haag 2005
- CDA-WI, *Investeren in integratie. Reflecties rondom diversiteit en gemeenschappelijkheid*, Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, Den Haag 2003
- CDA, *Nederland Integratieland. Echte integratie begint bij actief burgerschap*, Den Haag 2004
- ChristenUnie, *Kiezen voor Nederland. Notitie Integratiebeleid*, Fractie ChristenUnie Tweede Kamer, Den Haag 2004
- Dekker, G., J. de Hart & J. Peters, *God in Nederland 1966-1996*, Amsterdam 1997
- Den Dulk, M., Lezing, in PKN 2004b
- Driessen, D., M. van der Werf en A. Boulal, *Laat het van twee kanten komen. Eindrapportage van een verkenning (quick scan) van de maatschappelijke rol van moskeeën in Amsterdam*, Amsterdam 2004
- EKD, *Zusammenleben gestalten. Ein Beitrag des Rates der EKD zu Fragen der Integration und des Zusammenlebens mit Menschen anderer Herkunft, Sprache oder Religion*, 2003
- Erath, W., Values and norms. An attempt to simplify the debate, in O. Salemink, A. van Harskamp, A. Kumar Giri (eds.), *The Development of Religion / the Religion of Development*, Delft 2004, 171-178
- Fennema, M., Lezing, in PKN 2004b
- GroenLinks, *Het hoofd koel, het hart warm. Integratie door emancipatie*, 2004
- 't Hart, M., J. Lucassen, H. Schmal (red.), *Nieuwe Nederlanders. Vestiging van migranten door de eeuwen heen*, Amsterdam 1996
- Houtepen, A.W.J., Een huis van gebed voor alle volkeren, in Van Bommel e.a. 2002, 48-74
- Hulshof, J., *Omgaan met verscheidenheid. Een uitdaging voor de kerk*, Den Haag 2000
- Jongeneel, J.A.B., Kerkbouw in Saoedi-Arabië en Indonesië, in Van Bommel e.a. 2002, 163-175
- Kanne, P., *Gevoelens van autochtone Nederlanders t.o.v. allochtonen & Moslims*, TNS NIPO 2004
- Kerkinactie, *Asielzoekers en vluchtelingen en de Protestantse Kerk in Nederland*, Utrecht 2005
- Kole, J., De waarheid en niets dan de waarheid; over fundamentalisme en tolerantie, in Kole en de Kruijf 2005, 174-196
- Kole, J., & G.G. de Kruijf, *Het ongemak van de religie. Multiculturaliteit en ethiek*, Kampen 2005
- Komter, A.E., J. Burgers, G. Engbersen, *Het cement van de samenleving. Een verkennende studie naar solidariteit en cohesie*, Amsterdam 2000
- Krikke, H., W. Rozema, P. Rozema-van Geest, *Hand in eigen boezem. Vijftien jaar pionieren in de multiculturele samenleving*, Heeswijk/Utrecht 2000
- Kruijf, G.G. de, *Waakzaam en nuchter*, Baarn 1994
- Kruijf, G.G. de, Godsdienst als factor in de internationale politiek, in Van Bommel e.a. 2002, 17-30
- Küng, H., *Projekt Weltethos*, München 1990
- Mak, G., *Gedoemd tot kwetsbaarheid*, Amsterdam/Antwerpen 2005
- Margalit, A., *The Decent Society*, Cambridge MA 1996
- Merens, A., De integratie van Italianen en Chinezen in Nederland in de twintigste eeuw. Een vergelijking, in 't Hart, Lucassen en Schmal 1996, 135-150
- Mintjes, H., Iqbal's spirituele democratie, in Van Bommel e.a. 2002, 176-188
- Peters, F.E., *Islam en de joods-christelijke traditie. Een verkenning*, Amsterdam 2005

- Phalet, K., *Religie en migratie. Sociaal-wetenschappelijke databronnen en literatuur*, deelrapport 106a van Phalet & Ter Wal 2004
- Phalet, K. & J. ter Wal, *Moslim in Nederland. Een onderzoek naar de religieuze betrokkenheid van Turken en Marokkanen*, Sociaal en Cultureel Planbureau, Den Haag 2004
- PKN, *Kanselboodschap aan alle gemeenten van de Protestantse Kerk in Nederland*, 21 november 2004
- PKN, *Beeld en gelijkenis. Elementen van een visie van de Protestantse Kerk in Nederland op multicultureel samenleven*, Utrecht 2004
- PKN, *Projectmap Multiculturele samenleving*, Utrecht 2005
- PKN, *Verklaring voor de Samenleving, door Contactorgaan Moslims en Overheid (CMO), Contactgroep Islam en Overheid (CGI) en het moderamen van de Generale Synode van de Protestantse Kerk in Nederland (PKN)*, Utrecht 2005
- PvdA, *Integratie en immigratie: Aan het werk! Standpunten voor het partijdebat in de vorm van 35 stellingen*, Amsterdam 2004
- Raad van Kerken, *Op elkaar aangewezen*, Amersfoort 1984
- Raad van Kerken, *Overtuigd tolerant. Een bijdrage aan de bezinning over tolerantie*, Amersfoort 2004
- Ramdass, B., Lezing, in PKN 2004b
- RKK, *Open brief aan de Nederlandse samenleving*, Rooms-katholieke bisschoppenconferentie, 11 maart 2004
- RKK, *'Migratie met het oog op vrede', Boodschap voor de 90ste Werelddag voor Migranten en Vluchtelingen (2004)*, Vaticaan 2003 / rkkerk.nl 2004
- RKK, *Message of the Holy Father John Paul II for the World Day of Migrants and Refugees 2005*, Vatican 2004.
- RMO, *Eenheid, verscheidenheid en binding. Over concentratie en integratie van minderheden in Nederland*, Den Haag 2005
- RMO, *Niet langer met de ruggen naar elkaar. Een advies over verbinden*, Den Haag 2005
- Roy, O., *De globalisering van de islam*, Amsterdam 2003 (oorspr. Parijs 2002)
- Roy, O., *A Clash of Cultures or a Debate on Europe's Values?*, *ISIM Review* 15, Spring 2005, 6-7
- Scheffer, P., *Het multiculturele drama*, *NRC* 29 januari 2000
- Schnabel, P., *De multiculturele illusie*, Utrecht 2000
- SCP, *Rapportage minderheden 1999*, Den Haag 1999
- SCP, *Zekere banden. Sociale cohesie, leefbaarheid en veiligheid*, Den Haag 2002
- SCP, *Rapportage minderheden 2003*, Den Haag 2003
- SCP, *Uit elkaars buurt. De invloed van etnische concentratie op integratie en beeldvorming*, Den Haag 2005
- SCP, *Jaarrapport Integratie 2005*, Den Haag 2005
- SCP, *Hoge (jeugd)werkloosheid onder etnische minderheden*, Den Haag 2006
- Tubergen, F.A. van, *The Integration of Immigrants in Cross-National Perspective: Origin, Destination, and Community Effects*, Utrecht 2005
- Verhaar - van Roon, P.C., *Gereja Kristen Indonesia Nederland (GKIN) (Indonesisch-Nederlandse Christelijke Kerk). Een onderzoek naar de invloed van de culturele identiteit op de bediening van het Evangelie*, Ede 2005
- Verweij-Jonker Instituut, *Bronnenonderzoek Verweij-Jonker Instituut*, deelrapport van Blok e.a. 2004
- Vroom, H., *Religie als ziel van de cultuur. Religieus pluralisme als uitdaging*, Zoetermeer 1996
- VVD, *Beleidsnotitie Integratie van niet-westerse migranten in Nederland*, VVD Tweede Kamerfractie 2004
- Wessels, A., *Visie van Islam met betrekking tot uitoefening van macht en geweld*, in Van Bommel e.a. 2002, 31-47
- Willems, W., *Koloniaal en etnisch. Molukkers, Hindostanen en Indische Nederlanders vergeleken*, in 't Hart, Lucassen en Schmal 1996, 187-202
- WRR, *Nederland als immigratiesamenleving*, Den Haag 2001
- Yar, H., *Voordracht bij conferentie ter voorbereiding op PKN 2004b*