



# Moslims en niet-moslims in Brussel: tussen spanningen en wederzijdse aanpassingen

---

*Synthese van het onderzoek  
"Moslims en niet-moslims in Brussel:  
hoe zien ze elkaar, hoe verhouden ze zich tot elkaar.  
Tussen spanningen, (ingebeelde) fobieën  
en wederzijdse aanpassingen."*



# Moslims en niet-moslims in Brussel: tussen spanningen en wederzijdse aanpassingen

---

*Synthese van het onderzoek  
"Moslims en niet-moslims in Brussel:  
hoe zien ze elkaar, hoe verhouden ze zich tot elkaar.  
Tussen spanningen, (ingebeelde) fobieën  
en wederzijdse aanpassingen."*

## COLOPHON

	<p><b>Moslims en niet-moslims in Brussel: tussen spanningen en wederzijdse aanpassingen</b></p> <p>Synthese van het onderzoek <i>'Moslims en niet-moslims in Brussel: hoe zien ze elkaar, hoe verhouden ze zich tot elkaar. Tussen spanningen, (ingebeelde) fobieën en wederzijdse aanpassingen'</i>. Deze publicatie bestaat ook in het Frans onder de titel : <i>'Musulmans et non musulmans à Bruxelles, entre tensions et ajustements réciproques'</i>.</p> <p>Een editie van de Koning Boudewijnstichting, Brederodestraat 21 - 1000 Brussel</p>
AUTEURS	<p>Centre Interdisciplinaire d'Etudes de l'Islam dans le Monde Contemporain (CISMOC), Institut IACCHOS: Université Catholique de Louvain Brigitte Maréchal, <i>directeur CISMOC</i> Célestine Boquet, <i>onderzoeksassistente</i> Felice Dassetto, <i>prof. em. van de Université Catholique de Louvain, lid van de Academie Royale</i></p>
COÖRDINATIE VOOR DE KONING BOUDEWIJNSTICHTING	<p>Françoise Pissart, <i>directeur</i> Fabrice de Kerchove, <i>projectverantwoordelijke</i> Prabhu Rajagopal, <i>projectverantwoordelijke</i> Bouchra El Mkhoust, <i>projectmedewerker</i> Ann Vasseur, <i>directieassistente</i></p>
BEGELEIDINGSCOMITÉ	<p>Voorzitter Jan Grauls, <i>ereambassadeur</i> Leden Jan Boulogne, <i>directeur - UNIZO, Dienst Vorming</i> Patrick Charlier, <i>adjunct-directeur - Interfederaal Gelijkekansencentrum en het Federaal Migratiecentrum.</i> Louis Ferrant, <i>huisarts MediKuregem en assistent Universiteit Antwerpen - Vakgroep Huisartsgeneeskunde</i> Karin Heremans, <i>directeur - Koninklijk Atheneum Antwerpen</i> Imane Karich, <i>consulent Financiële Markt - Expert in Islamic Finance</i> Frederik Leloup, <i>Partnerships &amp; Business Development Manager - BECI</i> Sami Zemni, <i>professor - Universiteit Gent</i></p>
GRAFISCH CONCEPT VORMGEVING PRINT ON DEMAND	<p>PuPiL Tilt Factory Manufast-ABP vzw, een bedrijf voor aangepaste arbeid</p> <p>Deze uitgave kan gratis worden gedownload via onze website <a href="http://www.kbs-frb.be">www.kbs-frb.be</a></p> <p>Une version imprimée de cette publication électronique peut être commandée (gratuitement) sur notre site <a href="http://www.kbs-frb.be">www.kbs-frb.be</a></p>
DÉPÔT LÉGAL NUMÉRO DE COMMANDE	<p>D/2893/2014/34 3271 Oktober 2014 Met de steun van de Nationale Loterij</p>

# INHOUDSTAFEL

<b>VOORWOORD</b>	<b>7</b>
<b>SAMENVATTING</b>	<b>9</b>
<b>RÉSUMÉ</b>	<b>11</b>
<b>EXECUTIVE SUMMARY</b>	<b>13</b>
<b>INLEIDING</b>	<b>15</b>
1.1. Moslims (en niet-moslims): een benaming die verduidelijking behoeft	18
1.1.1. Verschillende herkomst	19
1.1.2. Verschillen inzake vestigingsduur en generaties	20
1.1.3. Verschillen inzake religieuze aanhorigheid of geloofsovertuiging	20
1.2. De hedendaagse islam als interpellierend sociaal verschijnsel	21
1.3. De modaliteiten van een onderzoek dat de houding van een wederzijdse blik centraal stelt	23
1.4. Wat volgt bij lectuur van deze tekst	26
<b>DEEL I. OVER HET OPBOUWEN VAN RELATIES</b>	<b>27</b>
<b>1. ISLAM, RELIGIE EN RELATIES: EEN ONVERMIJDELIJKE STEEN DES AANSTOOT?</b>	<b>33</b>
1.1. Migranten die aankijken tegen de ervaring van de islam	33
1.2. Van het fundamentele misverstand tot erg uitgesproken meningsverschillen	35
1.2.1. Het blijvende fundamentele misverstand	35
1.2.2. De co-existentie van meerdere posities	36
1.3. De spiraal van de wederzijdse afzondering	40
<b>2. EEN ISLAMOFIBE SAMENLEVING?</b>	<b>43</b>
2.1. Niet-moslims tegenover de beschuldiging van islamofobie	44
2.2. Moslims argumenteren over islamofobie	45
<b>3. DE SPIRAAL VAN UITSLUITING LANGS WEERSZIJDEN DOORBREKEN: ENKELE AANBEVELINGEN</b>	<b>47</b>
3.1. Afstand nemen van veralgemenende categorieën	48
3.2. De draagwijdte van de uitdagingen van de aanwezigheid van de hedendaagse islam situeren in Europa en meer specifiek in Brussel	48
3.3. Breken met extreme denkpatronen	49
3.4. Onze attitudes vernieuwen	49
3.5. De eenzijdige categorie van islamofobie herbekijken	50
<b>DEEL 2. CONCRETE SITUATIES WAARIN DE ISLAM DICHTBIJ KOMT</b>	<b>51</b>
<b>1. DE JONGEREN EN ONTMOETINGSRUIMTES: TUSSEN PROVOCATIE, TERUGPLOOIEN EN AANPASSEN</b>	<b>55</b>
1.1. Multi- en interculturaliteit: een vermoeiende realiteit	57
1.2. De gemakkelijkste weg kiezen, terugplooiën op zichzelf en angst daarbuiten	58
1.3. Leeftijd en overgang van generaties en percepties	59

1.4. En de plaats van de islam daarin? . . . . .	60
1.4.1. Positieve relaties . . . . .	61
1.4.2. Problematische aspecten inzake het statuut van geloof en kennis . . . . .	62
1.4.3. Omgaan met verbodsbepalingen: in goede verstandhouding, demotivatatie, of ergernis . . . . .	63
1.5. Gender: een cruciaal knelpunt . . . . .	64
1.6. Gemengde teams van leerkrachten en opvoeders . . . . .	65
1.7. Tot besluit: dringend nadenken over de breuklijnen . . . . .	66
<b>2. OPENBARE DIENSTEN EN DE COMPLEXE VERUITERLIJING VAN OVERTUIGINGEN . . . . .</b>	<b>67</b>
2.1. «Neutraliteit» als een (te ruim) containerbegrip? . . . . .	68
2.2. De valkuil van woorden die het debat tussen « inclusieve » en « exclusieve » neutraliteit blokkeren. . . . .	72
2.3. Wetten uitvaardigen om de sereniteit te laten weerkeren ? . . . . .	73
2.4. Blijven de uitdagingen rond neutraliteit in administratieve diensten beperkt tot het garanderen van neutraal handelen door ambtenaren? . . . .	74
2.5. Een school die geconfronteerd wordt met druk, eisen en onbegrip . . . . .	76
2.6. Gezagsconflicten in ziekenhuizen versus vertrouwensrelaties in kleine voorzieningen? . . . . .	78
2.7. Tot besluit: het sociaal rehabiliteren van rolidentiteiten? . . . . .	80
<b>3. ONZEKERHEID BINNEN BEDRIJVEN . . . . .</b>	<b>83</b>
3.1. Moslimarbeiders, maar niet allemaal religieus . . . . .	84
3.2. Diversiteitsmaatregelen, een gemeenschappelijk goed dat beheerd moet worden . . . . .	84
3.3. Vooraf: de gedeelde vaststelling dat discriminatie bestaat . . . . .	85
3.4. Diverse attitudes en aarzelingen, maar over aanpassingen kan worden gepraat. . . . .	85
3.5. Veel, gedeelde meningen . . . . .	86
3.6. De impact van objectieve arbeidsomstandigheden, van de competenties van bedienden, en van de argumenten die werkgevers inroepen . . . . .	87
3.7. Tot besluit: afstand nemen van een krampachtige kijk en van wederzijdse onbuigzaamheid . . . . .	88
<b>4. OVER DE ISLAMITISCHE HOOFDDOEK EN ALCOHOL: HET ONMOGELIJKE DEBAT OVER DE WEDERZIJDSE KRITIEK . . . . .</b>	<b>91</b>
4.1. Niet-onderkende meerduidigheid van de hoofddoek. . . . .	92
4.2. Een onbetwistbaar en onbespreekbaar voorschrift. . . . .	92
4.3. Onderling botsende fantasieën . . . . .	93
4.4. Van hoofddoek tot alcohol, de terugkeer van het stigma . . . . .	95
4.5. Tot besluit : afstand nemen van de onbuigzaamheid van sommige standpunten . . . . .	97
<b>BESLUITEN . . . . .</b>	<b>99</b>

## VOORWOORD

De Koning Boudewijnstichting is al meer dan tien jaar actief op het gebied van migratie en de integratie van mensen met een migratieachtergrond. Door haar onafhankelijke positie en haar vermogen om een dialoog op te zetten tussen de verschillende geledingen van de samenleving, kon de Stichting geïnformeerde debatten aanmoedigen over thema's die inherent te maken hebben met het onthaal van nieuwe gemeenschappen in België, zoals de gezinshereniging en de toegang van mensen met een migratieachtergrond tot de arbeidsmarkt.

Maar zij stelt evenwel vast dat het debat over het al dan niet slagen van de integratie van migranten wordt beïnvloed door de manier waarop de aanwezigheid van moslims in ons land wordt ervaren. Die aanwezigheid roept vragen en spanningen op die de relaties tussen moslims en niet-moslims onder druk zetten, vooral dan in de grote stedelijke centra. Sommige kwesties roepen steeds meer vragen op, zoals de toenemende verwijzingen naar religie in het algemeen en naar de islamitische godsdienst in het bijzonder, in scholen, jeugdhuisen en op het werk. Er komen steeds meer nieuwe vragen in verband met het dragen van de hoofddoek en over de bijdragen van de wetenschap. De combinatie van sociaaleconomische omstandigheden en het religieuze discours maakt de interactie tussen jongeren van de tweede en de derde generatie en hun omgeving alleen maar ingewikkelder. Zo ontstaat een houding van – terecht of onterecht – wederzijds wantrouwen, die een ideale voedingsbodem vormt voor extremisten van allerlei aard die meesurfen op de gevoelens van angst en afwijzing van wie anders is.

De problematiek zit ingebed in dagelijkse interacties, maar is ook het resultaat van een wereldwijde dynamiek over de hedendaagse islam die leidt tot specifieke vormen van religieus denken en die allerlei geopolitieke dimensies naar ons land brengen (zoals het Israëliisch-Palestijns conflict, de burgeroorlog in Syrië en Islamitische Staat in Irak).

Acht jaar na de publicatie van het rapport "Moslims en niet-moslims. Knelpunten in de dialoog" (2006) wilde de Stichting opnieuw een stand van zaken opmaken van de relaties tussen moslims en niet-moslims in

Brussel en van de manier waarop zij naar elkaar kijken. In het kader van “denkfora” hebben onderzoekers van het “Centre interdisciplinaire d’études de l’islam dans le monde contemporain” (CISMOC-UCL) zonder taboes de vragen besproken die werkelijke of mogelijke bronnen van conflict vormen. Daarbij probeerden zij de dialoog gezond en constructief te houden.

Deze publicatie is de samenvatting van de resultaten van hun onderzoek, dat daarna zal leiden tot een wetenschappelijk werk dat begin 2015 zal verschijnen. De Koning Boudewijnstichting is zich ervan bewust dat de publicatie van deze synthese heel wat debat zal uitlokken, omdat zij aantoont hoe moeilijk het is om vreedzame relaties op te bouwen en wijst op sterke gevoelens van wederzijds onbehagen. Een verlammende kijk op deze gevoelige kwesties zou evenwel in strijd zijn met het oorspronkelijke doel van dit onderzoek. Om die reden zullen de hier aangebrachte bedenkingen worden voortgezet in een onderzoeksactie die gebruiken, projecten, kennis, vaardigheden en houdingen die de dialoog in de drie gewesten van het land kunnen bevorderen, in kaart wil brengen. Tegelijk zal een kwantitatief en kwalitatief onderzoek over de Belgisch-Turkse en de Belgisch-Marokkaanse gemeenschappen in ons land de mogelijkheid bieden om een dieper inzicht te verwerven in de interacties tussen islam en integratie. Dat onderzoek is bijna afgerond.

Door het debat te verduidelijken, ook over de gevoeligste punten, en door het onderzoek voort te zetten om te komen tot voorstellen van mogelijke actie, hoopt de Stichting een bijdrage te kunnen leveren aan een klimaat van vertrouwen en de sociale cohesie te versterken.

Ten slotte wil de Stichting de onderzoekers van het CISMOC hartelijk bedanken voor hun degelijke werk, evenals de deelnemers aan de denkfora en de leden van het begeleidingscomité, dat onder leiding van ereambassadeur Jan Grauls de Stichting advies verstrekt bij haar activiteiten in verband met de islam.

Koning Boudewijnstichting  
September 2014



## SAMENVATTING

### **Context**

De significante en definitieve aanwezigheid van de islam vormt sinds een vijftigtal jaar een belangrijk nieuw historisch gegeven. Deze diepgaande verandering in de Europese samenlevingen leidt tot nieuwe maatschappelijke vragen, ook voor de moslims, vooral ook sinds het reveal van de religieuze dimensie van de islam. Op bepaalde vlakken verstoort de islamitische religieuze aanwezigheid de gebruikelijke regels voor de relaties tussen de persoonlijke levenssfeer, de godsdienstvrijheid en het openbaar leven. Hierdoor ontstaat een nieuwe context in de intermenselijke relaties waarin tegenstellingen voorkomen. Enerzijds lijken sommige eisen en standpunten van de islam in de ogen van niet-moslims lastig om mee om gaan of moeilijk te verzoenen met de gevestigde normen en anderzijds ervaren gelovige moslims sommige gedragingen als een aanslag op hun religieuze identiteit of zelfs op waarden – zoals de gelijkheid tussen burgers – die door de samenleving zelf worden verdedigd.

### **Doelstellingen**

Om de relaties tussen moslims en niet-moslims in Brussel in kaart te brengen, hebben wij de uitlatingen, houdingen en feitelijke gedragingen met betrekking tot die relaties bekeken om uitingen van angst of onbehagen vast te stellen en te analyseren wanneer niet alles vlot loopt of situaties geblokkeerd raken. Het was de bedoeling om aan beide zijden 'bronnen van ergernis' vast te stellen om een beter inzicht te verwerven in de onderliggende redenen daarvan. Daarbij besteedden we ook bijzondere aandacht aan het opsporen van processen die leiden tot wederzijdse vervreemding of zelfs tot conflicten. In het verleden werden netelige problemen vaak niet besproken, uit angst dat de spanningen verder zouden oplopen. Er werd gehoopt dat de problemen vanzelf opgelost zouden raken. Maar in veel gevallen blijkt het dringend nodig om die problemen toch onder ogen te zien. Daarom vinden we het belangrijk om de moeilijkheden te benoemen, zodat we kunnen zoeken naar middelen om in te grijpen en te werken aan een beter samenleven.

## **Werkwijze**

Tussen januari en november 2013 werden complementaire methodes van kwalitatief onderzoek ingezet om te proberen bepaalde evenwichten te bewaren en rekening te houden met allerlei gevoeligheden. Wij hebben ons vooral gebaseerd op vier 'denkfora' waarin een veertigtal personen met heel diverse profielen in debat gingen over de wederzijdse 'fobieën', de neutraliteit in het openbaar ambt, discriminatie op het werk in de privésector en over de relaties tussen jonge moslims en niet-islamitische jongeren. In een Brusselse klas uit het vijfde jaar van het secundair onderwijs werd ook gediscussieerd over het thema 'Ik in Brussel'. Daarnaast waren er diepgaande interviews met meer dan 150 mensen uit allerlei sectoren. En we raadpleegden niet alleen een groot aantal documenten en websites, maar namen ook deel aan een zestigtal evenementen die te maken hadden met het samenleven om er de gesprekken van zowel de organisatoren als het aanwezige publiek, maar ook de feitelijke gedragingen te analyseren.

## **Resultaten**

Ondanks de wettelijke regelingen en het belangrijke werk in de samenleving zelf om wederzijdse aanpassingen aan te brengen, zijn er nog altijd heel wat onderhuidse spanningen, die eventueel te maken hebben met (denkbeeldige) fobieën of met min of meer aanvaarde ideologische standpunten. In de meeste gevallen lukt het bij de uitwisseling niet om verder te komen dan een botsing van ideeën, al bestaat er 'aan beide zijden' een – zwijgende – meerderheid die openstaat voor een rustiger dialoog. In deze synthese wijzen wij er voortdurend op dat het dringend nodig is om na te denken over de breuken en dat het belangrijk is om aandacht te hebben voor enkele regels van het samenleven om ons te beschermen tegen een spiraal van wederzijdse uitsluiting. Enkele belangrijke aanbevelingen zijn dat we moeten afstand nemen van een indeling in algemene categorieën, dat we de omvang van de uitdagingen door de aanwezigheid van de moderne islam in Europa, en vooral in Brussel, moeten situeren, dat we moeten afstappen van extreme standpunten, onze houding moeten herzien en de eenzijdige categorie van islamofobie opnieuw moeten bekijken.

# RÉSUMÉ

## Contexte

La présence significative et définitive de l'islam constitue une nouveauté historique majeure, un bouleversement considérable au sein des sociétés européennes depuis une cinquantaine d'années. Celle-ci engendre de nouvelles questions dans la société, y compris pour les musulmans, à fortiori depuis que la dimension religieuse de l'islam est vécue comme un réveil. Pour certains aspects, la présence religieuse musulmane perturbe des codes habituels de relations entre vie privée, droit à la liberté de croyance et vie publique ; elle engendre un nouveau contexte de relations interpersonnelles où des oppositions s'érigent. D'une part, aux yeux de non-musulmans, certaines revendications et visions de l'islam semblent difficilement gérables ou conciliables avec les normes établies ; et d'autre part, des musulmans croyants ressentent certaines attitudes comme des atteintes à leur identité religieuse voire à des valeurs – telle l'égalité citoyenne – prônées par la société elle-même.

## Objectifs

Pour cet état des lieux des relations entre musulmans et non-musulmans à Bruxelles, notre regard s'est porté sur les discours, les attitudes et les pratiques en vue de cerner et d'analyser des expressions de craintes ou des malaises lorsque les choses ne vont pas de soi ou quand les situations sont bloquées. Il s'agissait de cerner les « questions qui fâchent », de part et d'autre, en vue de mieux en comprendre les raisons, sachant qu'une attention particulière a été portée à repérer des processus qui mènent à une distanciation réciproque voire au conflit. Par le passé, les problèmes épineux avaient tendance à ne pas être abordés, de crainte d'accroître encore les tensions. On espérait que les choses allaient se résorber naturellement. Mais dans de multiples lieux, l'urgence de se confronter à ces questions se manifeste. Il nous importe donc ici de nommer les difficultés pour se donner les moyens d'agir et de construire un meilleur vivre-ensemble.

## Méthodologie

Des procédés complémentaires d'enquête qualitative ont été déployés entre janvier et novembre 2013 pour tenter de garder certains

équilibres et tenir compte des multiples sensibilités. Nous avons en particulier travaillé sur base de quatre « forums réflexifs » dans lesquels ont débattu une quarantaine de personnes aux profils très variés sur les « phobies » réciproques, la neutralité dans la fonction publique, les discriminations au travail dans le secteur privé et sur la question des relations entre les jeunes musulmans et non-musulmans. Une discussion sur la thématique « moi dans Bruxelles » a été aussi abordée au sein d'une classe de Bruxellois de cinquième année secondaire. Des entretiens approfondis ont par ailleurs été menés avec plus de 150 personnes issues de multiples secteurs. Et outre la consultation de nombreux documents et sites web, nous avons aussi participé à une soixantaine d'évènements qui touchaient au vivre ensemble en vue d'analyser les discours qui y étaient tenus, tant par les organisateurs que par les publics présents, mais aussi les pratiques.

### **Résultats**

Par-delà les dispositions institutionnelles et un important travail de la société sur elle-même pour opérer des ajustements réciproques, de nombreuses crispations demeurent, qui sont éventuellement reliées à des (imaginaires de) phobies ou à des positionnements idéologiques plus ou moins assumés. La plupart du temps, les échanges ne parviennent pas à dépasser un affrontement d'idées bien qu'il existe une majorité - qui reste silencieuse -, « des deux côtés », ouverte à un dialogue plus apaisé. Tout au long de cette synthèse, nous pointons l'urgence d'opérer un retour réflexif sur les fractures et l'importance de nous sensibiliser à quelques règles du vivre-ensemble afin de se prémunir d'une spirale d'exclusion réciproque. Parmi les recommandations, nous pointons celles de prendre distance face à des catégorisations globales, de situer l'ampleur des enjeux de la présence de l'islam contemporain en Europe, et à Bruxelles en particulier, de rompre avec les positions extrêmes, de renouveler nos attitudes et de réinterroger la catégorie unilatérale d'islamophobie.

## EXECUTIVE SUMMARY

### **Background**

The significant and definitive presence of Islam is a development of historical importance that has brought major change to European societies over the last 50 years. It has raised new issues in society, for Muslims as well, particularly since the religious dimension of Islam has been experienced as an awakening. For certain aspects, the religious Muslim presence disrupts the traditional relationship between the private sphere, freedom of belief and the public sphere; it engenders a new context of interpersonal relations in which oppositions arise. On the one hand, for non-Muslims, some of Islam's demands and views seem unmanageable or at odds with established standards; on the other, believing Muslims experience certain attitudes as attacks against their religious identity or even against values – such as equality between citizens – advocated by society itself.

### **Objectives**

This baseline study of relations between Muslims and non-Muslims in Brussels looks at discourse, attitudes and practices in this area with a view to identifying and analysing expressions of concern or uneasiness when things are not self-evident or when situations come to a standstill. The idea was to identify the touchy issues, on both sides, so as to better understand why they are problematic. Special attention was given to detecting processes that lead to reciprocal detachment or even conflict. In the past, the tendency was to avoid sensitive issues out of fear of increasing tensions even further. It was hoped that things would work themselves out naturally. In many instances, though, the urgency of addressing these questions has become obvious. It is therefore important here to name the difficulties so that we can give ourselves the means to act and to build community harmony.

### **Methodology**

Complementary qualitative surveying procedures were carried out from January to November 2013 in an effort to maintain certain balances and take account of multiple sensitivities. We worked in particular on the basis of four discussion forums where around 40 participants with very different profiles debated reciprocal «phobias», neutrality in public

services, discrimination at work in the private sector and relations between young Muslims and non-Muslims. A discussion was also organised in a fifth-year secondary class on the subject «Me in Brussels». Extensive interviews were conducted with more than 150 persons from a wide range of sectors. In addition to consulting many documents and websites, we also participated in some 60 events relating to living in harmony, with a view to analysing the ideas expressed there, both by organisers and by the participating public, as well as practices.

## **Results**

Despite institutional arrangements and a good deal of societal introspection to bring about reciprocal adjustments, tensions remain, possibly linked to (imaginary) phobias or more or less accepted ideological positions. In most cases, discussions do not move beyond a clash of ideas, although there is a silent majority on both sides open to a more peaceful dialogue. Throughout this report, we signal the urgency of reflecting on the social rifts and the importance of increasing awareness of a few rules to help improve community harmony in order to guard against a spiral of mutual exclusion. Our recommendations highlight the need to distance ourselves from broad categorisations, to size up the challenges of the presence of contemporary Islam in Europe, and particularly in Brussels, to break with extreme positions, to renew our attitudes and to reconsider the unilateral category of Islamophobia.

## INLEIDING

De significante en onomkeerbare aanwezigheid van personen uit moslimlanden in België en in Europa geeft aanleiding tot nieuwe relaties tussen mensen met een moslimcultuur en -religie en mensen met een oude Europese voorgeschiedenis. Andere culturen en overtuigingen (hindoeïsme, boeddhisme, animisme...) zijn eveneens vertegenwoordigd, maar door hun grote aantal, vooral in Brussel, vormt de aanwezigheid van moslimvrouwen en -mannen een specifiek gegeven.

Het is een ingrijpende historische omwenteling die onze Europese samenlevingen sedert een vijftigtal jaar meemaken. En voor de moslims is het ook nieuw dat ze terechtkomen in een gesecculariseerde samenleving en dat ze daar bovendien een minderheidsgroep vormen.

Een dergelijke context brengt iedereen uit zijn evenwicht. Niemand was voorbereid op dit scenario. Bij het importeren van arbeidskrachten in de jaren 1960 zagen de Europese landen wellicht wel dat deze migranten een andere (traditionele, rurale...) cultuur hadden. Maar ze konden zich niet indenken dat het om veel meer ging, met name om een andere godsdienst die in de loop van zijn eigen geschiedenis zelf een grote beschaving had opgebouwd, die o.m. vorm gaf aan een bijzondere wereldvisie en een specifieke kijk op het verband tussen religiositeit en de publieke ruimte. Deze beschaving was in de ogen van de Europeanen overigens niet neutraal omdat ze daarachter eeuwenoude geschillen zagen. En deze visie werd, in omgekeerde zin, gedeeld door de moslims. Bovendien biedt de islamleer aan de gelovige moslims geen categorieën om zich in te leven in een niet-moslimcontext, in gesecculariseerde, pluralistische samenlevingen.

Ondanks alles leerden mensen van goede wil, binnen publieke instellingen en in de dagelijkse omgeving, elkaar langzaam kennen en begrijpen: aftastend, via trial en error. Er werden ook beschikkingen goedgekeurd op het institutionele en maatschappelijke niveau zoals de officiële erkenning van de islam en vervolgens lessen islamitische godsdienst in de scholen vanaf 1978, en de betaling van het loon van erkende imams en aalmoezeniers, evenals de goedkeuring van de wet van 25 februari 2003 betreffende de bestrijding van discriminatie onder meer op basis van "de religieuze of filosofische overtuiging", die het

mogelijk maakte om straffen uit te spreken gaande van een boete tot opsluiting in de gevangenis. Er is dus wel degelijk een inschakelings- en integratieproces aan de gang, ook al ontwikkelt het zich soms langzaam en met ups en downs. Het is belangrijk om deze vaststelling in het achterhoofd te houden.

Ondertussen ontstonden er door de religieuze bewustwording, die sinds het einde van de jaren 1960 voor iedereen duidelijk zichtbaar werd in de hele moslimwereld, volkomen nieuwe problemen die zich ook vandaag nog stellen. Er duiken tegengestelde religieuze visies op die zich langzaam en doorheen talloze conflicten installeren, zowel in de moslimwereld als in de Europese context. Wat betreft het religieuze zijn er aan de ene kant moslimvisies die steunen op de lange geschiedenis van de moslimwereld, en aan de andere kant zijn er meer recente specifieke visies op de islam die vanaf de jaren 1970 opgang maakten. Deze recentere visies gaan uit van een politieke lezing van de islam zoals bij de moslimbroeders en aanverwanten, maar er zijn ook visies die pleiten voor een moreel rigorisme of piëtisme zoals het Saoedische Wahabisme, waarbij een kleine minderheid soms voorrang geeft aan radicale interpretaties. Het is de instroom van deze specifieke visies op de islam – en niet van de islam in het algemeen of de islam op zich – die het integratietraject van de moslimbevolking in de Europese ruimte geleidelijk diepgaand gaat verstoren. Mettertijd vestigden de migranten met een moslimcultuur zich hier definitief, verworven ze de nationaliteit van hun gastland, werden ze nieuwe Belgische burgers met een moslimcultuur en doken er nieuwe, door sommigen aangestookte problemen op door de toenemende voorschriften rond de religieuze identiteit (overigens in de wetenschap dat deze dynamiek zich niet alleen bij de islam maar ook bij andere religies voordeed). Voor de enen gaat het maar om kleine probleempjes, die op een pragmatische manier kunnen worden aangepast. Maar voor anderen gaat het echt om grote problemen die te maken hebben met de fundamenteën van de samenlevingen en staten.

Er worden veel meningen verkondigd, en dat leidt tot veel polemieken en controverses. Sinds veertig jaar worden de relaties tussen moslims en niet-moslims, die nochtans doorgaans geen problemen opleveren, vergiftigd en vooral bekeken vanuit uiteenlopende standpunten. Divergenties die niet of slecht uitgepraat werden. En divergenties die men soms niet heeft willen zien (ook niet onder moslims). Divergenties die soms aanleiding geven tot wederzijdse confrontaties en beschuldigingen. Dat wordt sterk in de hand gewerkt door de relatief grote media-aandacht die dramatiseert, polariseert, alarmeert en/of wederzijdse fantasieën voedt.

Zo ging er in de afgelopen maanden bijzonder veel media-aandacht naar de verschillende debatten, manifestaties en bemiddelingsprocessen inzake het hoofddoekenverbod in scholen en in overheidsbedrijven; deze hebben meestal betrekking op een momenteel vrij onduidelijke interpretatie van het neutraliteitsprincipe bij overheidsdiensten zoals de Brusselse Gewestelijke Dienst voor Arbeidsbemiddeling, Actiris, waar er onlangs spanningen waren. We denken ook aan de talrijke campagnes waarmee wordt geprotesteerd tegen de «islamofobie» in de Belgische samenleving, op het nationale niveau (zie mobilisering van het verenigingsplatform Muslim Rights Belgium) en op het



Europese niveau (zie het ENAR-netwerk, European Network Against Racism); deze getuigen van de verkramping, onrust en discriminatie die sommige moslims ervaren. Ook zijn er de schrikbeelden die worden aangewakkerd rond het vertrek (en zelfs de terugkeer) van verschillende tientallen jongeren die gaan vechten in Syrië en rond het overlijden van imam Dadou van de sjiitische moskee Rita in Anderlecht, al dan niet onder invloed van een bepaald salafistisch discours. Wij denken in het bijzonder aan opduikende bewegingen die onrust wekken door de inhoud en/of de toon van hun uitspraken, met name over diversiteit. Bijvoorbeeld aan de groep Sharia4Belgium die weinig leden, maar invloedrijke denkbilders had, en die ondertussen werd verboden, maar zonder dat de leden afstand doen van hun doelstellingen. Deze groep hekelt in het bijzonder het verdorven karakter van democratische regimes om de superioriteit van de islam te bekrachtigen en gaf de aanzet tot de rellen in Molenbeek in juni 2012. Het is ook de beweging van de *Indigènes du Royaume* die onder meer betrokken was bij de Burqa Pride aan de *Université Libre de Bruxelles* (in februari 2012). Andersom waren er kandidaten die, in het kader van de verkiezingen van mei 2014, opriepen tot de onvoorwaardelijke assimilatie van migranten, opdat ze "onze waarden en identiteit" zouden overnemen. Dit zagen ze als een tegenreactie op het "falen van het multiculturalisme". Anderen wensden de Belgische Marokkanen met de dubbele nationaliteit naar Marokko te sturen, om daar hun gevangenisstraf uit te zitten. In deze vrij gespannen context, waarin extremistische standpunten het debat beheersen, stellen we vast dat de mediawereld en sommige artistieke milieus zich onbehaaglijk voelen bij de beknotting van de vrijheid van meningsuiting, bijvoorbeeld omdat humor er steeds meer wordt genuëit en omdat men bang is voor de reacties op provocaties rond het thema religie<sup>1</sup> (met name Philippe Geluck, bij het verschijnen van zijn recentste boek *La Bible selon le chat*, 2013). Anderen, aan weerskanten, zijn bang dat hun eigen specifieke cultuur zal verdwijnen onder invloed van het huidige multiculturalisme: getuige daarvan de hevige reacties, vanuit identiteitsoverwegingen, op de elektrische «kerstboom» op de Brusselse Grote Markt in 2012<sup>2</sup> of op de pogingen om de periodes van het schoolverlof te herzien op een zogeheten «neutrale» manier. Tegelijk getuigen de diverse manifestaties rond gesluierde vrouwen, die vooral worden gesteund door moslims, eveneens van een malaise en worden zogenaamd met voeten getreden rechten opgeëist. In een context van sociaaleconomische en financiële crisis, waarbij 20% van de actieve bevolking werkloos is en sommigen angst proberen te creëren door te dreigen met het spook van de demografische druk van de moslims op Brussel, tekent het wederzijdse onbehagen zich steeds duidelijker af.

1 Zie interview met Philippe Geluck bij het uitkomen van zijn laatste werken *Peut-on rire de tout ?* en *La Bible selon le chat*. Zie <http://www.levif.be/info/actualite/belgique/geluck-parodie-la-bible-et-suscite-la-controverse/article-4000396868371.htm> (artikel van 12 september 2013).

2 De reacties vloeiden voort uit het ongelukkige gerucht dat men voor deze nieuwigheid had gekozen om rekening te houden met de gevoelens van de moslims, terwijl deze laatsten naar alle waarschijnlijkheid niets te maken hadden met deze beslissing van de Brusselse gemeenteraad. Dat belet niet dat er een online petitie werd opgezet voor de verdediging van «het respect voor onze waarden en tradities» (waarbij ook werd geprotesteerd tegen andere zogenaamde toegevingen zoals het bannen van varkensvlees uit de schoolrefters). De petitie verzamelde meer dan 25.000 handtekeningen, al waren daar ook reacties bij van mensen die niet in België verblijven. Zie <https://12151.lapetition.be/>

Los van deze wederzijdse denkbeelden waarbij de islam vaak gekneld zit tussen de verdediging van het geloof, als bron en referentiekader van het opperste welzijn, en de positie van zondebok voor veel problemen in de maatschappij, wilde deze studie een beeld schetsen van de wederzijdse relaties en percepties van moslims en niet-moslims in Brussel. In dit kader zetten we onder meer «forumgesprekken» op voor ons onderzoek naar conflictsituaties als inherent bestanddeel van elke sociale verandering, maar ook als (potentieel) socialiserend proces, dit wil zeggen als een hefboom voor het smeden van sociale banden.

Het kwam erop aan om door te dringen tot de kern van de wederzijdse relaties tussen moslims en niet-moslims in Brussel en om zo de draagwijdte en de variëteit aan werkzame sociale en culturele processen af te bakenen. Deze processen verlopen immers steeds sneller, terwijl de voortgang van het individualisme soms de aandacht afleidt van de invloed die mensen toekennen aan de bevordering van het algemeen belang. Evenzo worden de oude co-existentie-, solidariteits- en sociale cohesierelaties zwaar op de proef gesteld in onze steeds meer multiculturele samenlevingen.

We willen de zaken duidelijk benoemen en de vinger leggen op punten die frictie veroorzaken om te kijken waar er convergenties gecreëerd kunnen worden, en hoe we een uitweg kunnen vinden uit een klimaat dat sommigen, aan weerskanten, als ongunstig ervaren.

Een beschrijving geven van een werkelijkheid en situaties die problematisch lijken, in het bijzonder op basis van rationele uitwisselingen tussen individuen die bereid zijn om hun ideeën te delen, betekent niet verlamd toekijken. Integendeel, het gaat om het vaststellen van pijnpunten om vervolgens beter naar oplossingen te kunnen zoeken. Dat blijkt des te belangrijker te zijn omdat er veel maatschappelijke problemen zijn, in het bijzonder rond de werkgelegenheid van een groot deel van de volwassenen en de jonge mannen en vrouwen. En tot slot hebben we het gevoel dat deze problemen moeten worden opgelost omdat ze de relaties nu slechter maken, realistische projecten belemmeren en ons afleiden van de fundamentele uitdagingen die enorm veel energie van ons vragen.

### **1.1. Moslims (en niet-moslims): een benaming die verduidelijking behoeft**

Globale termen zoals «moslims» en «niet-moslims» zijn in ons onderzoek nuttig om ons onderwerp, namelijk de religieuze veruiterlijking als variabele en de impact ervan, te omschrijven. Dat belet niet dat deze twee termen een eigen werkelijkheid dekken die verwijst naar erg heterogene, en soms zelfs erg tegengestelde profielen van personen. Deze twee categorieën kunnen helemaal niet worden beschouwd als homogene blokken. Integendeel! Toch is deze indeling in categorieën relevant, omdat de gesprekspartners bij meningsverschillen of conflicten zichzelf, en vooral ook de andere, kwalificeren via globale categorieën waarin het religieuze overweegt.

Uiteraard blijft het belangrijk om nooit te vergeten dat er binnen elk van deze benamingen interne verschillen zijn.

Binnen wat men bestempelt als «niet-moslims» bestaan er verschillen in overtuigingen, met tegenstellingen tussen gelovigen en ongelovigen, en nog meer in het bijzonder tussen verschillende geloofsbelijdenissen, maar eveneens tussen agnostische en atheïstische overtuigingen. Voorts zijn er ook verschillen tussen sociale milieus, die zich scherper aftekenen dan tussen moslims. De verschillen inzake sociale en culturele milieus en inzake inkomensniveau zijn erg groot. Daarnaast zijn er de, ook in Brussel, duidelijk waarneembare verschillen tussen Vlamingen en Franstaligen.

En dan zijn er, net als bij de moslims, leeftijds- en generatieverschillen. De jonge «niet-moslim»-generaties hebben vaak een veel meer open kijk op de multiculturele stad dan de ouderen van wie een belangrijk deel moslim is. Voor de jongeren is Brussel als multiculturele stad een normaal gegeven, terwijl het voor de ouderen een nieuwigheid is. Deze jongeren hebben, net als alle jongeren, trouwens een meer postmodernistisch<sup>3</sup> getinte blik, wat inhoudt dat de meerderheid van hen relatief onverschillig staat tegenover thema's zoals de neutraliteit van de religieuze veruiterlijking.

Het blijft echter wel een feit dat er op school erg weinig en vaak beperkte relaties zijn tussen jonge niet-moslims en jonge moslims ... en dan nog enkel in scholen met een min of meer gemengde populatie.

Dit gezegd zijnde gaan we nu de interne verschillen bij de «moslimbevolking» van dichterbij bekijken. Als we het specifiek over «moslims» hebben, is het belangrijk om meteen te herinneren aan enkele belangrijke grote lijnen in debatten over migraties en over de aanwezigheid van personen met een vreemde achtergrond op het grondgebied. De term «moslims» verwijst immers naar onderling erg verschillende werkelijkheden.

### 1.1.1. Verschillende herkomst

België en Brussel zijn voorbeelden van de veelzijdige culturele achtergrond van moslims en moslimfamilies. De bevolkingsgroep uit Marokko is in de meerderheid, maar er zijn ook erg veel personen uit Turkije. En er komen steeds meer bevolkingsgroepen uit Sub-Sahara-Afrika, uit Aziatische landen (Bangladesh, Pakistan, Afghanistan), de Balkanlanden en het Midden-Oosten, die eventueel tot verschillende etnieën binnen eenzelfde land behoren en een andere cultuur en/of taal hebben. Daarbij komen ook «autochtone Belgen» die zich bekeerden tot de islam. De uiteenlopende achtergronden die vaak schuilgaan achter benamingen zoals «nieuwe migranten» vervagen met de tijd en doorheen de opeenvolgende generaties. Toch stellen we vast dat men ook vandaag nog, al dan niet hardnekkig, blijft verwijzen naar de herkomst. En in het geval van de islam verwijst men dan bijvoorbeeld naar de Turkse, Marokkaanse of Pakistaanse islam, ook al gaat het over jongere generaties. Misschien dat er in de toekomst ook ruimte komt om sterker te verwijzen naar een Belgische of Europese islam, die wordt opgebouwd volgens de specifieke kenmerken van deze omgeving

<sup>3</sup> Met deze term bedoelen we dat hun visie op de wereld getuigt van een zekere soepelheid tegenover conventies; doorgaans zijn ze eclectischer, en relativiseren ze ook meer, wat aansluit bij hun vlottende identificaties en de herformulering van hun subjectiviteit.

en samenleving. Vandaag is dat nog niet echt het geval wegens de doorslaggevende invloed van veel geïmporteerde religieuze organisaties, zoals de Wereldmoslimliga, en directe tussenkomsten van de landen van herkomst die de religieuze praktijk willen blijven controleren (onder meer via het Voorzitterschap Religieuze Zaken van Turkije, Diyanet, of ook door Marokko via de Bijeenkomst van Moslims van België en de *Conseil européen des Oulémas marocains* en ook de *Conseil de la Communauté Marocaine à l'Étranger*). Ondanks hun pogingen om open te staan voor andere stromingen binnen de moslimwereld, en ook binnen de Europese samenlevingen, promoten deze organisaties erg uitgesproken religieuze concepten die de rigide etnisch-nationale verkokering tussen moslimbevolkingsgroepen vaak bestendigen.

### 1.1.2. Verschillen inzake vestigingsduur en generaties

Een deel van deze bevolkingsgroepen bestaat uit ouderen, de migranten van de eerste generatie die hier aankwamen in de jaren 1960-70. Maar de migratiestromen zijn niet gestopt, wat maakt dat nieuwe «golven» van migranten van de eerste generatie zich in België blijven vestigen via gezinshereniging, studentenmigratie of via het verwerven van het vluchtelingenstatuut. Ze geven de Belgische moslimwereld telkens opnieuw vorm, niet alleen door hun aanwezigheid, maar soms ook via nieuwe visies op de islam die sommigen van hen verspreiden of beoefenen.

Maar vandaag is de meerderheid van de moslims geboren in België: ze zijn er al hun hele leven lang en ze hebben zich op allerlei manieren geïntegreerd onder meer via regionale gevoeligheden (en dan houden we nog geen rekening met bekeerde autochtonen). Het gaat dus vaak om twee, drie en zelfs vier generaties van personen van eenzelfde familie, die zich in België hebben gevestigd en er thuis zijn. Bovendien kozen meer dan twee derden van deze bevolkingsgroepen (71% van de Marokkanen en 73% van de Turken) voor het verwerven van de Belgische nationaliteit, en vaak verwierven ze die al automatisch door hun geboorte (vanaf 1991). Vandaag hebben ze dus de Belgische nationaliteit, met de rechten en plichten die elke burger moet respecteren. De meesten van hen hebben echter automatisch ook de nationaliteit van hun land van herkomst. Deze situatie wekt overigens de meest tegengestelde attitudes op, tussen fierheid en afwijzing. We kunnen niet zeggen of dit de loyaliteit echt onder druk zet, maar het draagt zeker niet bij tot een kalmerende identificatie en ook niet tot het automatisch versterken van de band met de Belgische maatschappij.

### 1.1.3. Verschillen inzake religieuze aanhorigheid of geloofsovertuiging

Als men het heeft over «moslims», verwijst men veelal naar globale statistieken<sup>4</sup>. En men plaatst erg uiteenlopende bevolkingsgroepen binnen eenzelfde categorie. Er bestaat nochtans een groot historisch verschil tussen sjjiitische moslims (in de minderheid in de moslimwereld, in Europa en in Brussel) en soennitische moslims (ruimschoots in de meerderheid).

<sup>4</sup> Deze statistieken steunen op de nationaliteit van herkomst omdat er in België geen statistieken bestaan op basis van religieuze aanhorigheid.

Deze personen beleven de islam als religie – ongeacht of ze soenniet of sjiiet zijn – op een heel andere manier.

1. De ene groep is atheïst of agnost. Hen benoemen als «moslims» is niet relevant. Het betekent alleen dat ze afkomstig zijn uit een land waar de islam de meerderheidsgodsdienst is.
2. Een andere groep is juist wel religieus omdat de verwijzing naar de moslimcultuur en -beschaving iets betekent voor hun identiteit. En aangezien deze beschaving historisch gezien een religieuze stempel draagt, kunnen ze bijzonder gevoelig zijn voor deze basisdimensie.
3. Nog een andere groep situeert zich meer direct binnen de geloofssfeer. Maar dan nog zijn er opmerkelijke verschillen tussen gelovigen die nauwelijks religieus «gedreven» zijn, met name in het naleven van de verplichte rituelen, en meer «overtuigde» en praktiserende gelovigen. En binnen deze laatste groep zijn er dan nog erg grote verschillen volgens de geloofstendens<sup>5</sup>: dat gaat van de mystici van de soefibroedersschappen, over personen die de islam en de strenge islam (zoals de salafisten) willen propageren, over zij die een politieke visie op de islam willen uitdragen (zoals de Moslimbroeders en de Milli Görüs), tot diegenen die geradicaliseerd zijn in sterk polemische vormen of groepen die resoluut vechten in naam van de religieuze *jihad*-ideologie.

## 1.2. De hedendaagse islam als interpellierend sociaal verschijnsel

Deze studie focust op de relaties tussen moslims en niet-moslims in Brussel (voornamelijk bij Franstaligen) en de invloed van allerlei religieuze islamitische kwesties of voorschrift op die relaties. Deze vraagstukken laten niemand onverschillig, en leven op veel plekken waar moslims en niet-moslims naast elkaar wonen, werken en samenleven.

De specifieke vragen over «moslims» en hun verblijf hier vloeien voort uit het feit dat de religieuze dimensie in de hedendaagse geschiedenis van de islam sinds vijftig jaar wordt ervaren als een «ontwaken» en door sommige moslims ook als hun hoofdentiteit en drijfveer. Historisch gezien werd deze terugkeer naar de islam gestimuleerd door sommige militante bewegingen in moslimsamenlevingen die zich tegen het koloniale beleid keerden. Deze bewegingen wilden de moslimsamenlevingen nieuw leven inblazen, na de zogeheten vernederingen de waardigheid herstellen en ze streefden naar de onafhankelijkheid van hun samenlevingen en staten. Dankzij het activisme van de politieke islamstromingen, verspreidde zich een klimaat van (her)opleving van het geloof, zowel privé als in de publieke sfeer, in de hele moslimwereld, maar vervolgens ook in Europa. Sommige van deze krachten waren verplicht om naar Europa te emigreren of wilden hier komen studeren. Ze zetten zich in binnen hun moslimgemeenschap, en vertoonden gaandeweg wat meer interesse in de maatschappij; daarbij trachtten ze hun visie op de islam uit te dragen. Maar, gesterkt door hun opleidingsniveau, door hun grote motivatie om de moslimmentaliteit te veranderen, door hun solidariteit en hun

<sup>5</sup> Over dit onderwerp, zie, voor een meer compleet overzicht van de Brusselse realiteit: Dassetto F., *L'Iris et le croissant. Bruxelles et l'islam au défi de la co-inclusion*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2011; Maréchal B., *Les Frères musulmans en Europe – Racines et discours*, Paris, PUF, 2009.

organisatorische capaciteiten, speelden ze al snel een leidende rol onder de in Europa gevestigde moslims, die hoofdzakelijk via arbeidscontracten naar hier waren gekomen. Hun politiek-religieuze ideeën, opgebouwd rond een islam die werd gezien als een omvattende levenswijze, werden vanaf de jaren 1970 relatief snel verspreid onder de moslims die zich kort daarvoor in Europa hadden gevestigd. Vervolgens werden ze paradoxaal genoeg zowel versterkt als bestreden door de veeleer piëtistische concepten van de (neo)salafisten, meer actief op sociaal vlak, voor wie de politiek-religieuze bewegingen – soms ondanks zichzelf – het pad vanaf het midden van de jaren 1990 hadden geëffend.<sup>6</sup> Maar deze twee visies die erg ruim worden verspreid door de militanten op het terrein, werden ook in belangrijke mate materieel gesteund, bijvoorbeeld door de gratis verspreiding van vertalingen van de Koran – en daarmee gepaard gaand een specifieke interpretatie ervan – en vooral door het uitzenden van religieuze programma's die de moslims thuis kunnen ontvangen via de satelliet Nilesat, en alsook door het kopen van paraboolantennes waarmee Arabische zenders kunnen worden bekeken. Het is vooral zo dat de ideeën geleidelijk doorgedrongen zijn in de denkwereld van een steeds groter deel van de moslimbevolking, vaak zonder dat ze het beseften. En daardoor werden de religieuze identiteitsreferenties en de toenemende eisen inzake het naleven van religieuze normen, rituelen en islamuitingen verscherpt. Sommigen hebben op professioneel vlak uiteraard succes gekend. Ook waren er denkers die geïsoleerd stonden binnen hun gemeenschap en heel wat betekenisvol werk leverden, met het oog op een hernieuwde kijk op het islamitisch denken in het licht van de evoluties in Europa, waar moslims gaandeweg een vaste plaats verwierven. Niettemin leidde de talrijke vertegenwoordiging van deze groepen ook in grote mate tot het verminderen en verstarren van de islamlezingen – waarbij de verscheidenheid van visies onder moslims afnam. Dat droeg bij tot het vereenvoudigen en verstarren van de islamlezing. Deze ontwikkelingen zorgden tot nog toe voor weinig reacties onder de moslims, behalve in de landen van herkomst, zoals Turkije en Marokko, die zich min of meer rechtstreeks verzetten tegen deze concepten en veeleer pleiten voor een meer conformistische islam, gekleurd door nationale gevoeligheden. Toch herkennen veel moslims zich niet/meer in deze min of meer geïnstitutionaliseerde stromingen en verlangen ze naar een islam die losstaat van politiek-religieuze historische interpretaties die teruggaan tot de strijd tegen het kolonialisme en die echt aansluit bij de lokale context en bezorgdheden. Maar het lijkt hen te ontbreken aan middelen en/of aan ambitie om hun specifieke wensen op het collectieve niveau duidelijk te tonen, althans tot op heden. Dit religieus reveil situeert zich, wat er ook van zij, in het privéleven, maar het uit zich ook in veel publieke ruimten, zowel op het lokale als op het internationale niveau. Bijgevolg deed het nieuwe vragen rijzen en herinnerde het aan oude kwesties, onder meer over het statuut van de religie in de openbare ruimte van geseculariseerde samenlevingen en staten. Dat bracht mee dat de (religieuze) aanwezigheid van moslims problematisch werd omdat ze de gangbare relaties tussen het privéleven en het recht op godsdienstvrijheid aan de ene kant en de openbare beleving aan de andere kant verstoort. Bepaalde eisen, bepaalde visies op de islam zijn immers moeilijk te rijmen en soms onverzoenbaar met de gevestigde visies. Van hun kant ervaren gelovige moslims sommige attitudes of antwoorden van

<sup>6</sup> Zie Maréchal B., «The European Muslim Brothers' Quest to Become a Social (Cultural) Movement» in Meijer R. & Bakker E. (eds), *The Muslim Brotherhood in Europe*, Hurst & Company, London, 2012, pp. 89-110.

individueen of samenlevingen als echte aanslagen op hun religieuze identiteit en zelfs op hun basisrechten.

### **1.3. De modaliteiten van een onderzoek dat de houding van een wederzijdse blik centraal stelt**

Dit onderzoek werd gestart om een beeld te krijgen van de relaties tussen moslims en niet-moslims in Brussel. Het wilde problematische spanningen, «zaken waaraan men zich ergert», van weerskanten afbakenen en analyseren om de achterliggende redenen beter te begrijpen.

Deze studie werd uitgevoerd door een erg gedreven team met bewezen ervaring op dit domein, maar door de korte onderzoeksperiode was het uiteraard niet mogelijk om een volledig overzicht te geven van het onderwerp. Dat neemt niet weg dat ze een goed beeld geeft van de centrale vraagstukken, dat ze de aandacht vestigt op bepaalde bakens die een licht kunnen werpen op de uitdagingen en op actiepistes voor het beleid.

Tussen januari en oktober 2013 werden er heel wat bijkomende kwalitatieve onderzoeksprocedures ingezet.

We hebben in het bijzonder gewerkt op basis van wat we «forumgesprekken» genoemd hebben. Dit initiatief omvat het samenbrengen van individuen van alle leeftijden, geslacht, milieus, herkomst, aanhorigheid en overtuiging in kleine praatgroepen van een tiental personen, met erg uiteenlopende profielen, om bepaalde thema's uit te diepen vertrekkende van goed gestoffeerde discussies.

De methode gaat uit van het postulaat dat het samenleven en het noodzakelijke vertrouwen dat daaraan gekoppeld is (vertrouwen tussen sociale groepen en vertrouwen in de instellingen) de fundamentele uitdagingen zijn. We gaan er ook van uit dat een echt debat, ook al gaat het gepaard met botsingen, mogelijk is omdat de deelnemers redelijke individuen zijn. Dit wil zeggen dat ze in staat zijn om rationeel te praten over thema's die hen aanbelangen, dat ze hun visie en standpunten kunnen formuleren en argumenteren, en ze kunnen delen met die van andere individuen, zonder een scherpe sociale en culturele confrontatie uit de weg te gaan. Tot slot gaat de methode er ook van uit dat het nuttig is om personen aan te zetten om rationeel te zoeken, om zo punten van overeenkomst te vinden, toenadering te zoeken domeinen van slechte verstandhouding uit te klaren. We hebben gezien dat het opbouwen van een 'gespreksattitude' noodzakelijk is, want de - gedachtewisselingen in het gewone sociale leven van vandaag leiden meestal snel van een gesprek met argumenten naar polemische en controversiële statements. Tot slot gaat dit initiatief ook uit van het centrale idee dat individuen via een ongedwongen dialoog en argumenten ook positief en methodisch reflecteren over zichzelf - en niet alleen zichzelf laten kennen, maar ook hun denksysteem en de onderscheiden referenties van hun universum. Het is dus geen psychologische analyse omdat de persoonlijke attitudes blijken geven van uitdagingen die het kader van het individu overstijgen.



Kortom, in de «forumgesprekken» speelden we met het idee van een «communicatiemaatschappij» zoals Habermas ze formuleerde<sup>7</sup>, in de wetenschap dat we dit al tijdens een verkennend initiatief beproefd hadden<sup>8</sup>. Het komt er aldus op aan om op een dynamische manier na te gaan tot hoever we kunnen gaan met de gespreksmogelijkheden zelf, met het beklemtonen van overeenkomsten en meningsverschillen over de staat van de relaties en over de uitvoeringsmodaliteiten, en over de evolutie van de standpunten van beide partijen tijdens de uitwisselingen. En als er echte strijdpunten worden vastgesteld, pogen we om de redenen daarvan te verduidelijken. Het gaat tenslotte om het testen en analyseren van de bekwaamheid van de deelnemers om, minstens gedeeltelijk, deel te nemen aan een «co-inclusie»-proces. Het is niet de bedoeling om koste wat het kost een consensus te bereiken, of om wie dan ook te veranderen, maar veeleer om de modaliteiten te testen die maken dat een effectief debat het denkvermogen van beide partijen kan versterken en de standpunten kan verleggen. Zo kan ook de wederzijdse empathie worden verhoogd en kunnen polemieken worden vermeden ten bate van een meer co-inclusief samenleven los van de conflictstof die inherent is aan elke sociale verandering.

Het opzetten van dergelijke gespreksgroepen vergt heel wat voorbereiding omdat deze de veelheid van zo representatief mogelijke standpunten rond de sociale diversiteit moeten incarneren (ook al is zo'n groep nog altijd slechts een mogelijke weerspiegeling van de samenleving, tussen de meest significante categorieën voor het onderzoek – hier niet-moslims en moslims). Onder hen waren er ook een aantal opinieleiders en/of personen met sleutelposten in de Brusselse samenleving, hoewel ook minder bekende leden van de burgermaatschappij deel uitmaakten van de groepen.

De deelnemers kenden elkaar bij de aanvang niet, maar waren wel allemaal bereid om samen grondig te praten over een omstreden thema tijdens drie vergaderingen van ongeveer drie uur, die werden georganiseerd binnen een tweetal weken. Om de uitwisselingen te faciliteren probeerden de onderzoekers een ontmoetingsvriendelijke ruimte te creëren, die zo neutraal mogelijk werd ingericht. Ze garandeerden ook het naleven van de principes van gelijkheid en vrijheid van iedereen en van elke tussenkomst, ongeacht het opleidingsniveau of de plaats van de deelnemers in de maatschappij. De posities van de twee groepen werden gaandeweg tijdens het proces geanalyseerd, hoofdzakelijk tussen de bijeenkomsten door, en de resultaten werden door de begeleiders aan het begin van elke vergadering voorgesteld aan de deelnemers om het debat opnieuw op te starten en uit te diepen, in het bijzonder door het aanstippen van de spanningslijnen en de uitdagingen van de uitwisselingen.

Voor deze studie hebben we vier forumgesprekken georganiseerd, met in totaal een veertigtal personen<sup>9</sup>. De groepen behandelden de volgende thema's: 1) wederzijdse «schrikbeelden», 2) de neutraliteit in het overheidsapparaat, 3) arbeidsdiscriminatie in de privésector en tot slot 4) de relaties tussen jonge moslims en niet-moslims. Vanwege het kleinere aantal deelnemers aan het laatste forum

7 Habermas J., *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard, 1987 (1981 voor de Duitse versie).

8 Voor de «forumgesprekken», waarmee in het verleden al werd geëxperimenteerd, verwijzen we naar de tussentijdse publicatie van een onderzoek in opdracht van de Koning Boudewijnstichting: *Moslims en niet-moslims: knelpunten in de dialoog* (beschikbaar op de website van de Stichting), maar voor een exhaustieve presentatie van de methode en de inhoud van het onderzoek verwijzen we ook naar een gezamenlijk werk van De Changy J., Dassetto F. en Maréchal B., *Relations et co-inclusion – Islam en Belgique*, Paris, L'Harmattan, 2007.

9 Meer bepaald twintig mannen en twintig vrouwen, vijftien moslims en vijftientwintig niet-moslims.



werd er ook 5) een focusgroep georganiseerd rond de thematiek «Ik in Brussel», met veertien Brusselaars van het vijfde jaar secundair onderwijs.

De informatieverzameling werd eveneens aangevuld met gesprekken<sup>10</sup>. In totaal werden er zo iets meer dan 150 personen grondig geraadpleegd. Die personen kwamen uit de jeugdsector (leerkrachten, culturele en sportanimatoren enz.), organisaties die werken rond de interlevensbeschouwelijke dialoog, rond gezondheidszorg (ziekenhuizen, wijkgezondheidscentra, psychiatrische centra), de gevangeniswereld, de bedrijfswereld, de vakbonden, overheidsdiensten enz.

We hebben eveneens deelgenomen aan een zestigtal evenementen<sup>11</sup> rond samenleven in de meest diverse milieus, om een analyse te kunnen maken van het discours dat daar werd gehanteerd (zowel door de organisatoren als door het aanwezige publiek), en ook van de praktijken.

Tot slot werden er talloze documenten, pamfletten, brochures en websites geraadpleegd, en werden de onderzoeksresultaten voorgesteld aan een vijftiental gesprekspartners, maar ook aan een tiental deskundige lezers om na te gaan hoe ze daarop reageerden. Zo konden we in deze studie uiteindelijk ook rekening houden met hun opmerkingen, wat aansluit bij onze bewuste keuze voor een bepaalde afbakening en voor het behoud van bepaalde evenwichten.

In de eerste plaats houden we in deze studie rekening met de vele gevoeligheden van niet-moslimburgers en moslimburgers. Daarom proberen we meestal te steunen op wederzijdse standpunten en attitudes. Het gaat helemaal niet om homogene blokken: er zijn effectief veel gevoeligheden aan beide kanten. Overigens veranderen ze voortdurend, zowel qua identiteit en overtuiging, als individueel en collectief. Voortdurend bouwen en verbouwen ze zichzelf.

Maar naast de algemene bezorgdheid om steeds goed rekening te houden met de erg heterogene profielen, aan weerskanten, streefden we ook voortdurend naar een evenwicht tussen personen die getuigen van uitgesproken visies en gedragingen (zowel vanwege moslims als vanwege niet-moslims) en andere meer zoekende personen. Bij deze tweede categorie horen diegenen (opnieuw moslims en niet-moslims) die denken dat we te maken hebben met een nieuwe situatie, dat we een antwoord moeten formuleren op nieuwe vragen, waarvoor in het verleden niet altijd een passende oplossing werd geboden en waarvoor dus nieuwe oplossingen moeten worden gezocht, ook al moet dat volgens de enen al tastend gebeuren, en volgens de anderen via een pragmatische houding en het zoeken naar ankerpunten in fundamenteel geachte grondbeginselen.

Voorts streven we naar het respecteren van een evenwicht tussen wederzijdse argumenten die aan weerskanten worden geuit om hun positie te rechtvaardigen, en ook naar het formuleren van kritische bespiegelingen over de argumenten van beide groepen. Aldus benaderen we de gesprekken op een constructieve manier, om naar de kern van de zaak te gaan, en ook om zelfkritische perspectieven te openen.

<sup>10</sup> *Individueel en in groep, meestal in persoon, maar soms ook per telefoon.*

<sup>11</sup> *Zoals verschillende conferenties over islamofobie en andere thematieken waarop we ons focusten (onder meer over levensbeschouwelijke veruiterlijkingen), diversiteitsopleidingen (in het bijzonder in zorgrelaties), interlevensbeschouwelijke ontmoetingen, avonden die het woord gaven aan buurtjongeren enz.*

En tot slot wilden we ook waken over een evenwicht tussen extremistische uitspraken – die, zoals, we zullen zien vaak de toon zetten in de relaties tussen moslims en niet-moslims – en meer positieve opvattingen. We wilden echter ook niet naïef zijn en te veel ruimte laten voor een discours dat steunt op een irenische visie («alles gaat goed, geen probleem» of nog «het probleem ligt elders»). Ook dat discours stemt immers niet overeen met de werkelijkheid op het terrein.

Bij elke case keken we naar het discours, de attitudes en de praktijken die verband hielden met de relaties tussen moslims en niet-moslims om te speuren naar uitdrukkingen van vrees of onbehagen, getuigenissen over gevoelige cases die niet zo vanzelfsprekend zijn, en ook totaal geblokkeerde situaties waar niets meer lijkt te gaan. We besteedden ook bijzondere aandacht aan het in kaart brengen van processen die leiden tot een zekere wederzijdse distantie en zelfs rondt tot conflicten. En dit in de overtuiging dat het nutteloos is om oogkleppen te dragen als we ons willen inzetten voor het opbouwen van een betere samenleving. Het kwam er voor ons dus op aan om de problemen te benoemen. Bij open samenlevingen valt het immers op dat obstakels niet genegeerd worden, maar worden geanalyseerd in een poging om een oplossing te vinden.

#### **1.4. Wat volgt bij lectuur van deze tekst**

In de volgende pagina's steunen we hoofdzakelijk op onderzoek dat werd gedaan in 2013, ook al werd in deze reflecties soms ook gebruik gemaakt van gegevens en analyses uit eerdere werkzaamheden van Cismoc. Meer specifiek formuleren we eerst op basis van de studie algemene bedenkingen, over het opbouwen van de relaties tussen moslims en niet-moslims. We proberen een beschrijving en inzicht te geven in relaties die problematisch zijn en die het samenleven aan weerskanten bemoeilijken. En die het des te moeilijker maken als men de indruk heeft dat men er, vanuit een soort afwachtende houding of ten gevolge van een dominerend extremistisch discours, niet meer in slaagt om te zien wat werkt, of meer exact, wat wordt opgebouwd.

In een tweede deel gaan we meer direct in op wat het onderzoek heeft opgeleverd betreffende de wederzijdse relaties binnen concrete sociale realiteiten: in bedrijven, het overheidsapparaat, ontmoetingsgelegenheden. En ook in specifieke sociale groepen van jongeren, want het gaat hier om het Brussel van morgen. Tot slot vestigen we de aandacht op twee praktijken, banaal voor de enen en problematisch voor de anderen: het dragen van een hoofddoek en het drinken van alcohol. Dit om aan te tonen hoe alledaagse praktijken in het gewone leven een enorme symboolwaarde en betekenis krijgen, als ze plaatsvinden binnen relaties en nieuwe contexten. Het besluit biedt een open synthese rond enkele actieperspectieven.

## DEEL I.

# Over het opbouwen van relaties



Min of meer vreedzaam samenleven gaat niet vanzelf. Het is het resultaat van een reeks acties en processen. De rol van de overheid, die de relaties tussen personen wettelijk regelt, is belangrijk om het samenleven te verzekeren. En het is in situaties waar de overheid tekortschiet, dat we de wetten «van de sterkste» en vaak gewelddadige relaties zien opduiken. De overheid verzekert ook minimale sociale garanties die zoveel mogelijk proberen te vermijden dat bepaalde delen van de samenleving afhaken. Daarom verzekert ze een bestaansminimum voor alle burgers. Het zijn doelstellingen die de overheden steeds moeilijker kunnen bereiken. De economische situatie is ook belangrijk, voor de personen zelf en voor de volgende generaties, net zoals schrijnende vormen van sociaal onrecht waar rijkdom en veiligheid elkaar ontmoeten, bijvoorbeeld de overbeveiliging van de enen tegenover de armoede en ook de ellende van de anderen. Dergelijke situaties kunnen bijdragen tot uitsluiting, onderlinge strijd en onevenwicht in het samenleven. Betrokken zijn bij een gezamenlijk project, een ideaal, een utopie kan eveneens bijdragen tot een vreedzaam gemeenschapsleven. Een utopie die moeilijk te formuleren valt en voor sommigen zelfs ondenkbaar is in de huidige samenlevingen in Europa, en in België in het bijzonder, die – al dan niet terecht – geconfronteerd worden met de zwaarste – politieke, financiële, ecologische enz. – uitdagingen en dat, meer globaal nog, in een periode van een «onzekere moderniteit»<sup>12</sup>.

De veranderende relaties en de hoop op een vreedzaam samenleven spelen ook in de concrete interacties in het dagelijkse leven. Deze relaties ontwikkelen zich in meerdere leefomgevingen: in de buurt en op de werkplaats, in ontspanningsruimtes en in het onderwijs, bij de interacties op straat en op het openbaar vervoer.

Deze relaties hebben te maken met hoe men zich fysiek gedraagt op straat, met beleefdheidsregels, hoe men samenwerkt in professionele milieus en bij het sporten, en of men deelneemt aan gemeenschapsevenementen. En ook op momenten en plaatsen in het leven waarbij individuen en groepen rituelen uitvoeren als bevestiging

<sup>12</sup> Zie het werk van Breda Ch., Deridder, M., Laurent P.-J. (dir.), *Modernité insécurisée – Anthropologie des conséquences de la mondialisation*, Académie, Louvain-la-Neuve, 2013.

van hun zijn: het 'groepswezen' – gelukkig en feestelijk of ongelukkig en in rouw. Maar naast deze attitudes en concrete praktijken die vorm geven aan relaties is het ook belangrijk om aandachtig te luisteren naar gesprekken die gaan over «de andere», die het hebben over relaties, die zich uitspreken over de gemeenschappelijke lotsbestemming. Kortom, gesprekken die uitdrukking geven aan beeldvorming en ideologieën.

De uitdagingen van een multiculturele stad gaan dus niet enkel over religieuze evenwichten. Het samenleven hangt ook af van de sociale en culturele evenwichten in brede zin: deze worden bepaald door de sociale omstandigheden, een overheid die de fysieke en materiële veiligheid van de mensen waarborgt, dagelijkse relaties... Het geheel doordrenkt van verschillende mentaliteiten, beeldvormingen, rechtvaardigingen en argumenten die een beeld oproepen van de andere en van het gemeenschapsleven.

Het zijn deze dagelijkse relaties tussen Brusselse moslims en niet-moslims die we hier gaan onderzoeken, samen met de bijhorende beeldvorming en argumenten. Zoals alle relaties spruiten ze niet voort uit natuurwetten; ze worden opgebouwd en kunnen veranderen. Ze zijn het resultaat van gewoontes, gedragingen en imitaties, maar ook van opvattingen die worden gevoed door diverse kanalen: opinieleiders, media, allerlei getheoretiseer en, vandaag ook, praatjes op het internet.

Wat betreft de algemene relaties tussen moslims en niet-moslims, zijn we gedwongen door concrete onontbeerlijke socialiseringsdynamieken zoals school en werk, en door het gemeenschapsleven in het algemeen, en moeten wij aan beide kanten aftastend tewerk gegaan, via trial en error. Al meer dan dertig jaar wordt er, zowel door moslims als niet-moslims, zowel door instellingen als door particulieren, fantastisch opbouwwerk verricht om het leven in Brussel bij te sturen en aan te passen. En dat kan niet genoeg benadrukt en correct geanalyseerd worden.

Toch stellen we vandaag vast dat de standpunten aan weerskanten verkrampen. Dat komt door de grote aanwezigheid van moslims en door de vrij brede, harde en zelfs onverzettelijke eisen die sedert de jaren 1990 opduiken ten gevolge van de toenemende impact van het wahabistische en salafistische denken en van het discours van de Moslimbroeders (die elkaar overigens bestrijden). Deze worden nog versterkt door vooroordelen en soms zelfs door wederzijdse spookbeelden, die onder meer steunen op actuele internationale gebeurtenissen. Het zoeken naar oplossingen is dus nog lang niet afgerond. We betreden nu dus een nieuwe fase in de relaties tussen de moslims en de Europese maatschappijen waarin ze leven. Een nieuwe fase betekent echter geen eenrichtingsverkeer. Aan de ene kant is de impact van deze religieuze ideologieën zeker groot, aangezien ze de publieke ruimte met hun concepten en discours de facto beheersen, en ze de islamitische, religieuze richting in zekere zin verzadigen. Maar aan de andere kant neemt ook de aanwezigheid van jonge gezinnen van de tweede generatie toe, en binnenkort die van gezinnen van de derde generatie die volledig in België, in Brussel, zijn opgegroeid.

Ze houden vast aan hun geloofsvoorschriften, maar tegelijk hopen ze op een rustig en/of kritisch samenleven naar analogie van religieus gemengde koppels.

Meer fundamenteel blijkt hoe diepgaand de uitdagingen en veranderingen zijn die nu plaatsgrijpen, als men praat over een multiculturele stad of over diversiteit. Deze laatste term wordt vaak oppervlakkig gebruikt, alsof het gaat om gedeeltelijke of cosmetische aanpassingen. Terwijl het gaat om een ontmoeting van wereldvisies, een in vraag stellen van oude evenwichten rond het religieuze.





# 1. ISLAM, RELIGIE EN RELATIES: EEN ONVERMIJ- DELIJKE STEEN DES AANSTOOTTS?

Sinds de jaren 1970 is de islam een onverwachte genodigde op het Europese toneel. Zij die in de jaren 1960 migratieakkoorden afsloten met moslimlanden dachten enkel aan de arbeidsmarkt en aan het oplossen van het tekort aan arbeidskrachten die men op de lokale of Europese markt niet meer kon vinden. Ze zagen ongetwijfeld wel dat de cultuur van de toenmalige migranten verschilde van die van de «Latijnse» of de «Slavische» arbeiders die betrokken waren bij vroegere immigraties. Maar gesterkt door vroegere ervaringen of verblind door de noden van de arbeidsmarkt, hebben ze zich niet echt beziggehouden met andere kwesties en wilden ze enkel kunnen beschikken over jonge, werknemers in de bloei van hun leven.

En ook deze werknemers dachten niet aan iets anders. Hun toenmalige visie stemde overeen met hun verwachtingen. Ook als ze religieus waren, pasten ze zich de bestaande werkelijkheid aan, en dit omwille van twee redenen. Ten eerste: vanuit hun standpunt kwamen ze om te werken, dat wil zeggen enkele jaren werken en vervolgens vertrekken. Dat is vaak het plan van elke migrant, maar doorgaans wordt dit tegengegaan door de feiten. Ten tweede, en vooral: in het begin waren de religieuze tendensen die al aan het broeien waren in de moslimwereld, nog niet doorgedrongen bij de hele bevolking en waren ze nog niet echt krachtig. Het was vooral de traditionele, wat ingedutte, islam, die gebruikelijk was.

## 1.1. Migranten die aankijken tegen de ervaring van de islam

Alles verandert in de jaren 1970 ten gevolge van het samenkomen van de sociaalpolitieke desillusies die de onafhankelijkheid overleefden en het steeds actievere interventionisme van sommige staten zoals Saoedi-Arabië – dat de moslimwereld wilde overheersen vanuit zijn religieuze ideologie –, of Libië dat in naam van de islam weerwerk wou bieden aan Saoedi-Arabië en Pakistan. Maar dat convergeerde dan weer met de positieve actie van islamitische organisaties die, sinds de jaren 1920, een nieuwe kracht hadden gevonden om de moslim-samenlevingen vooruit te helpen op de weg naar de modernisering, op een andere manier dan in het gesecculariseerde Westen: een nieuwe

weg die betrekking had op de levenswijze, de genderrelaties en de autoriteit van het gezin, maar ook op de organisatie van de staat. Deze weg werd gesteund door de Moslimbroeders en piëtistische bewegingen zoals Jama'at al Tabligh in de Arabische wereld, maar ook, in de Turkse context, door tegenstanders van het geseculariseerde kemalisme, zoals de Suleymancilar en de Milli Görüs en de bewegingen die daaraan voorafgingen, en ook, in de Pakistaanse context, door partijen en bewegingen zoals Jama'at i Islami.

Onder al deze invloeden, waaraan een aantal migranten deelnam, ontstond, synchroon met de moslimwereld, een streven om terug te keren naar de islam en naar een geleidelijk grotere zichtbaarheid in de Europese context. Het gaat echter niet om een zuivere, eenvoudige terugkeer naar devotie rond een religie. Het gaat veeleer om een terugkeer die wordt gevoed door bepaalde visies op de islam: de strenge visie van de wahabieten en de salafisten, de behoudsgezinde piëtistische visie van de Tabligh, de politieke visie van de Moslimbroeders en gelijkgestemden. We hebben dus te maken met een bijzonder religieus reveil dat de moslims verspreiden sinds de jaren 1970. De Europese, Belgische, Brusselse moslims waren zich in hun religieus enthousiasme vaak niet bewust (en sommigen zijn dat nog altijd niet) van de grondslagen en de implicaties van bepaalde islamitische stromingen die hen werden voorgesteld en de facto opgelegd op het vlak van het hedendaagse leiderschap in de moslimwereld.

Deze vorm van de islam stemde eveneens overeen met bepaalde vragen van de bevolking en, misschien, in het bijzonder van de kwetsbare vaders - het besef dat de vestiging in de Belgische ruimte definitief is en ook uit vrees dat de jongere generaties hun cultureel erfgoed zouden verliezen. Dit erfgoed (her)ontdekte men intens op basis van islamitische voorschriften, en men moest zich organiseren om dit door te geven aan de jonge generaties. Vandaar de oprichting van moskeeën met als een van de hoofddoelen het kunnen onderwijzen van de Koran, de tekst die, naar men aanneemt, geopenbaard is en zo de basis vormt van de moslimreligie. Vandaar ook de poging om het patriarchaat nieuw leven in te blazen, om orde op zaken te stellen in het gezin, in het bijzonder wat betreft het positie en de rol van de vrouw, maar ook wat betreft het enthousiasme voor een moslimidentiteit en een teruggevonden beschaving in de context van het einde van het kolonialisme. En vandaar ook het feit dat de islam zorgde voor zingeving en waarden als compensatie voor de marginaliteit die men aanvoelde of ondervond in deze nieuwe leefomgevingen. De volgende generaties, vooral vanaf de jaren 1990, zijn gevoelig voor twee dimensies: de beschavingsidentiteit en de waarden die een identiteit geven in een niet-moslimcontext waarbij deze generaties zich herijken, omdat die identiteit niet meer vanzelfsprekend was.

Parallel daaraan doken er, vanaf het midden van de jaren 1970, krachtige politieke dynamieken op in de moslimwereld. Het idee van een strijd, zelfs gewapend, voor de islam wordt op korte tijd een vrij ruim gedeelde evidentie, een noodzaak, een plicht voor veel groepen religieuze militanten. En hoewel de

meeste Europese moslims helemaal niet van plan waren om deze weg op te gaan, begonnen ze toch te twijfelen omdat de heersende wind, het discours van de meerderheidsleiders, aanstuurde op het vervoegen van het morele rigorisme en het politieke gevecht om de islam en de moslimsamenlevingen nieuw leven in te blazen.

## **1.2. Van het fundamentele misverstand tot erg uitgesproken meningsverschillen**

Vanaf het einde van de jaren 1970 groeide er een groot misverstand tussen gelovige moslims en de anderen – niet-moslims of moslims –, dat bepalend wordt voor de onderlinge relaties. Dit misverstand bestaat nog steeds, ook al worden de relaties complexer.

### **1.2.1. Het blijvende fundamentele misverstand**

Wat was dit initiële misverstand dat toch zijn stempel blijft drukken op een deel van de onderlinge relaties? Het gaat in essentie om een kloof tussen erg uiteenlopende percepties van de twee groepen over de toenemende veruiterlijking van de religiositeit in de publieke sfeer sinds het midden van de jaren 1980 (deze zelfbevestiging was aanvankelijk een reactie tegen de westerse kolonisatie in de moslimlanden).

Enerzijds zijn de moslims enthousiast en trots dat ze via hun discours en hun praktijken hun geloof in de islam in het openbaar kunnen belijden. Ze zijn er echt op uit om gezien en erkend te worden als moslims en te goeder naam en faam bekend te staan, en zich tegelijk gewoon steeds betere burgers te voelen. Terwijl veel mannen het erg belangrijk vinden om een baard te dragen, maken jonge vrouwen, zoals we zullen zien, van het dragen van een islamitische hoofddoek een symbool van hun identiteit als Belgische, Brusselse moslima's. Dit symbool wil een teken zijn van hun geloof in het algemeen, terwijl ze in werkelijkheid, vaak zonder het goed te weten, met uitzondering misschien van de opinieleiders, ook een bepaalde visie van de islam uitdragen. Trots dus om te behoren tot een religie en een beschaving.

Anderzijds waren en blijven deze veruiterlijkingen ontwrichtend voor niet-moslims en ook voor sommige personen met een moslimachtergrond. Zij vinden deze veruiterlijkingen ook onrustwekkend en onaanvaardbaar. Aan de ene kant verwijzen ze naar de hedendaagse geschiedenis van de moslimlanden: de revolutie van Khomeini, de Algerijnse burgeroorlog, veel aanslagen – die het werk zijn van groepen die zich moslim noemen en kiezen voor moslimbenamingen –, zoals 11 september, vrouwen in boerka enz. Aan de andere kant vinden sommige niet-moslims dat deze aanspraken om hun identiteit te veruiterlijken soms ingaan tegen de gangbare praktijken in de Belgische samenleving en/of een stap achteruit betekenen. Voor hen gaat het om een krachtige terugkeer naar de opeising van de publieke ruimte door een religie, iets waarvan de Europese samenlevingen indertijd met veel moeite vanaf geraakt zijn.

In het verlengde van deze dynamieken worden er verschillende visies en opinies geconstrueerd en verdedigd. Maar vaak zijn de argumenten aan weerskanten zwak en nauwelijks uitgewerkt. Ze doorstaan een argumentatietoets niet. Dit bleek vaak bij de uitwisselingen in de forumgesprekken die we georganiseerd hebben en geldt zowel voor niet-moslims als voor moslims. Iedereen vindt zijn eigen standpunt evident. De neutraliteit van de staat (zie *infra*) kwam nauwelijks aan bod en valt dus moeilijk te omschrijven. Het belang van de positie van de vrije vrouw, dat duidelijk ingaat tegen elke vorm van onderwerping, stamelt en weifelt een beetje bij een ondervraging door moslimvrouwen die op hun beurt vragen stellen bij het beeld van de vrouw als object, dat ruim wordt verspreid door de media. Het verplicht dragen van de hoofddoek, wat krachtig wordt opgeëist door de moslims, is nauwelijks bestand tegen de kritiek die werd geformuleerd door andere moslims, die zich immers afvragen of dit gebod in de koranteksten staat en of het steunt op een geopenbaarde tekst of veeleer op een gewoonte.

### 1.2.2. De co-existentie van meerdere posities

Op basis van dit stramien werden de verschillende posities langzamerhand duidelijker. We maken een typologie op van deze posities zoals ze zich, in de relaties, uitten in de loop van het onderzoek.

#### De opposanten

De groepen die de aanwezigheid van de islam in Brussel zien als een min of meer verkapte oppositie tussen moslims en niet-moslims gaan uit van een attitude die rechtstreeks aansluit bij de eerder beschreven basispositie. Vanuit het standpunt van religieuze moslims, zijn het de verdedigers van de (religieuze of sociale) moslimidentiteit die hun visie en praktijken krachtig opwerpen als een noodzakelijke verplichting, zonder rekening te houden met de context en eventuele reacties op dergelijke attitudes. Alle reacties zijn volgens hen het gevolg van koloniale, islamofobe houdingen en daarover is geen discussie mogelijk. Deze houding is goed waarneembaar op het sociale terrein bij bepaalde islamitische groepen, waaronder Sharia4Belgium, dat daar de meest zichtbare expressie van was. Of ook bij minder militante jongeren, mannen zowel als vrouwen, die zich reactief opstellen tegenover de samenleving door zich als lid van een religieuze koepel te vereenzelvigen met de sociale strijd tegen het systeem.

Daartegenover staan even vastberaden posities die vooral opduiken vanuit twee bronnen.

1. Een eerste bron steunt op een visie die de verdediging van de seculiere staat koppelt aan een militant atheïsme of agnosticisme. De aanhangers ervan beschouwen de religieuze veruiterlijking als een gevaar: niet alleen omdat ze de expressie zijn van een bepaalde islam die de politiek koppelt aan het religieuze, maar ook gewoon omdat het een veruiterlijking is van een religieuze identiteit. En deze religieuze werkelijkheid van de islam kent men soms maar oppervlakkig via gemediatiseerde informatie en/of op basis van lectuur over de gevechten van de 19<sup>de</sup> en 20<sup>ste</sup> eeuw tegen de overheersing van de katholieke kerk.

2. Een tweede bron vinden we in behoudsgezinde en charismatische katholieke milieus die geen inschikkelijke houding aannemen tegenover andere religies en nog minder tegenover de islam. We kunnen niet zeggen dat deze twee posities de meerderheid vormen. Maar ze zijn erg actief bij het verkondigen van hun opinies via preken, conferenties, websites en ook, onder meer bij de tweede groep, via internetboodschappen die worden verzonden naar particuliere mailboxen.

### **De inschikkelijken**

Dit is een positionering die stelt dat het belangrijk is om de positie van de andere te aanvaarden, uit sympathie, uit principe of op basis van argumenten. Bij de moslims zijn er die het belangrijk vinden om de situatie te aanvaarden en om zich te plooien naar de gestelde eisen en dit om verschillende redenen: het brengt vooruitgang, we zijn hier niet thuis, we moeten ons aanpassen. We vinden deze positionering onder meer binnen traditionalistische groepen die minder of meer verbonden zijn met het land van herkomst. En daartegenover zijn er die vinden dat men ruimte moet laten voor de eisen en aanspraken van de moslims, en dit vanwege drie verschillende redenen: in naam van het multiculturalisme, waarbij de specifieke dynamieken van de islam worden verborgen achter een algemeen cultuurverschil, in naam van het in vraag stellen van de dominantie van de westerse visie, en in naam van de vrees voor het opduiken of terugkeren naar een koloniale overheersingsstijl. Bepaalde organisaties en websites, zowel van niet-moslims als van moslims, zijn hier erg actief en spelen, zonder het te willen, in de kaart van onverzettelijke moslimeisen.

Deze aanvaarding, die soms gepaard gaat met kritiek, stelt geen vragen bij het Westen aan de ene kant en de islam aan de andere kant, in naam van een bepaalde sociale vrede.

### **De vluchters**

Deze positie troffen we aan bij heel wat jonge moslims en niet-moslims. Ze hebben genoeg van de polemieken rond de islam en de eindeloze discussies. Ze hebben overal vrienden en vriendinnen. Ze hebben geen filosofische of politieke argumenten om zich te positioneren. Ze zijn trouwens niet geïnteresseerd in dergelijke initiatieven. Wat voor hen telt is de dagelijkse realiteit en vriendschappelijke relaties. Ze ontvluichten de discussies dus, willen er niets over horen en ze vermijden zelfs plekken waar ze betrokken zouden kunnen worden bij die discussies. Deze attitude blijkt zoveel voor te komen dat men geprikkeld reageert op foute of simplistische voorstellingen van beide partijen. Dat is het geval bij Fathia, een studente Rechten aan de universiteit, die getuigt van een opduikend onbehagen van zodra een vrij sereen gesprek over concreet ervaren sociale praktijken ook geargumenteerde uitwisselingen impliceert over religieuze zaken: *«Bijvoorbeeld, als ik moslim ben en ik praat met niet-moslims (...), in relaties maakt dat geen verschil. Maar als ik begin over religieuze thema's of het gedrag van moslims, dan zie je iets veranderen... (...) ze vinden dat minderwaardig».*

Maar om deze discussies, waarvan ze het nut niet inzien en die ze vermoeiend vinden, te vermijden zijn sommige personen soms verplicht om zich terug te plooiën op hun eigen groep, want zodra ze daar buiten gaan, kunnen ze door deze vragen worden ingehaald. Anderen geven veeleer aan dat ze de discussies beu zijn, ontwijken ze handig, laten hun onverschilligheid publiek blijken of wijzen de vrij stereotiepe positionering die aanleiding is voor het debat, resoluut af. Hanifa, een jonge hoogopgeleide moslima hekelt bijvoorbeeld het feit dat ze systematisch in een sussende positie wordt geduwd ten gevolge van de grotendeels pathologische vrees voor het moslimgeloof: *«Steeds moeten geruststellen, rechtvaardigen en soms in extreme situaties als beschuldigde moeten antwoorden op alles wat slecht gaat (...), dat zijn discussies die mij persoonlijk vermoeien, want ik heb de indruk dat ik in een impasse zit, dat ik er niet in slaag om deze drempel te overschrijden... steeds is er een partij die zich onbehaaglijk voelt en een andere die moet geruststellen»*.

### De waakzame relatieopbouwers

Overall zijn er wel personen die vinden dat het belangrijk is om de relaties te verbeteren, maar dan wel vanuit een vrij uitgesproken kritische ingesteldheid. Ze staan min of meer positief tegenover de andere, onderhouden min of meer serene wederzijdse relaties, maar ze aanvaarden niet zomaar alles in naam van het verschil of in naam van een cultureel relativisme. Soms durven deze personen zelfs mogelijk beledigende onderwerpen aansnijden om te kunnen ingaan op uitdagingen die centraal staan in culturele relaties, maar zonder noodzakelijkerwijs het debat ten gronde te voeren. Solange, een gepensioneerd pediater, getuigt vrijuit, maar vrij oppervlakkig over haar recent onbehagen over beelden die geassocieerd worden met de islam als het gaat over de internationale actualiteit (o.a. Mali, Syrië en Irak worden opgevoerd als de laatste incarnaties daarvan), maar vooral ook over wat ze ziet als (nieuwe) zichtbare verkrampde gedragingen van de moslims in Brussel: *«(...) Toen ik een goede dertig jaar geleden werkte in wijken van Anderlecht en het Zuidstation, bestond dat [het terrorisme] absoluut niet. Ik verzorgde Marokkaanse kinderen met hun mama. Doorgaans kenden ze geen Frans, maar uiteindelijk was het toen het tegenovergestelde (van nu), het was cool. Ik werd bij hen uitgenodigd en dat ging erg goed (...). In Brussel is er nog geen sprake van al dat terrorisme, maar de mensen zijn steeds meer bang (...)»*. Andere personen verbreden het reflectiekader, naar het voorbeeld van Issam die het voortaan noodzakelijk vindt om te kunnen praten over de echte ideologische en maatschappelijke spanningen die feitelijk voortvloeien uit (de instrumentalisering van) bepaalde religieuze overtuigingen. Deze interculturele bemiddelaar van moslimorigine stelt dat hij openstaat voor alle religies omdat ze volgens hem zin kunnen geven in de hedendaagse maatschappij, maar hij zegt ook dat hij bang is voor sommige vormen van religiositeit die zich vandaag ontwikkelen, met name aan moslimzijde, maar ook bij de joden. Zonder een specifieke religieuze groep te willen stigmatiseren, roept hij op tot waakzaamheid, tot het bestrijden van simplistische en foute ideeën, maar ook tot een echte mentaliteitsverandering: *«Ik ben ook bang van diegenen, die steeds vanuit een politiek discours, hun visie opdringen aan de wereld en zeggen dat de democratie, dat dit de vijand is van de religie, van het geloof (...). Het is belangrijk om ervoor te zorgen dat religies ruimtes zijn van*

*dialogoog, reflectie, luisterbereidheid en de andere leren kennen. Als ik bijvoorbeeld zie dat de joden beweren dat zij het uitverkoren volk zijn, en op basis daarvan een deel van de bevolking op hun grondgebied uitsluiten, dan ben ik bang. Ik ben bang... van de woorden in dit Boek, van Gewijde Boeken, die aanzetten tot destructie, tot chaos in onze samenleving».*

We mogen stellen dat dit een milde meerderheidspositie is, die zowel blijk geeft van begrip als van kritische aandacht. Maar de voorstanders ervan hebben weinig uitgewerkte argumenten, weinig opinieleiders en weinig georganiseerde expressievormen. Het is een stilzwijgende positie, terwijl de opposanten en de veeleer niet-kritische inschikkelijken, die in de minderheid zijn, wel in de schijnwerpers staan en de publieke opinie sterk beïnvloeden.

### **De identiteits-relatieopbouwers**

Onder de moslims gaat het om de verdedigers van een (religieuze of sociale) moslimidentiteit. Ze belijden hun visie en praktijk krachtig als een noodzakelijke verplichting, maar in tegenstelling tot de opposanten proberen ze relaties op te bouwen met niet-moslims en houden ze min of meer rekening met de context. Hun veruiterlijkte identiteit verloopt via een kritische relatie met de andere, in de wetenschap dat ze zich soms zullen moeten opstellen als opposant, ook onder moslims, tegenover personen die zich verzetten tegen deze vrij doorgedreven visie op identiteit. Ze zijn gering in aantal, maar erg (pro-)actief en ze genieten een zekere invloed. Ze treden op vanuit vrij goed georganiseerde milieus – ook al beschikken ze niet over een echt duidelijk vastgesteld leiderschap – en ze laten zich opmerken in een maximaal aantal intermediaire sectoren, waaronder de verenigings- of onderwijswereld, maar willen toch vooral gehoord worden door de elites aan het stuur. Het gaat onder meer over personen met een overtuiging die sterk aanleunt bij het gedachtegoed van de moslimbroeders.

Onder de niet-moslims vinden we deze houding terug in kringen van geëngageerde, overtuigde gelovigen, die er echter van uitgaan dat een zekere opening naar de andere vandaag noodzakelijk en zelfs onontkoombaar is, ongeacht of het gaat om respect voor de menselijke waardigheid in brede zin of om hun religieuze voorschriften. Voorbeelden hiervan zijn het christelijk centrum voor relaties met de islam, de vereniging El Kalima, of ook het platform voor interculturele dialoog, dat thuishoort bij de islamstroming Fethullah Gülen.

Bij ons onderzoek zijn we nauwelijks op «onverschilligen» gestoten hoewel een bepaald aantal personen waarschijnlijk apathisch staat tegenover het religieuze en/of de islam in het bijzonder, en ook min of meer dichtbij of veraf staat van moslims of van personen met een moslimachtergrond. Het ontbreken van een dergelijke categorie in ons onderzoek, in de eerste plaats in de forumgesprekken en de interviews, roept bij ons de volgende vraag op: in welke mate is het inmiddels zo gewoon geworden dat wordt verwacht dat iedereen op elke vraag in verband met de islam een of andere mening moet formuleren, zowel als het gaat over het religieuze als over de relaties tussen moslims en

niet-moslims. Globaal gezien is het echter de positionering van de waakzame relatieopbouwers, die tegelijk kritisch en zwijgzaam zijn, die ongetwijfeld de meerderheid achter zich heeft bij het zoeken naar oplossingen. Daaruit blijkt echter een paradox: enerzijds zijn er zowel bij de moslims als bij de niet-moslims mensen die concrete inspanningen doen om positieve relaties op te bouwen, anderzijds worden het discours en het gedachtegoed gedomineerd door de argumenten en de formuleringen van de opposanten en de inschikkelijken die vrijwel geen kritiek hebben op religieuze aspecten (deze laatste zijn ook vrij belangrijk als het gaat over de representativiteit van de islam in België). En zo kan het gebeuren dat personen die de stellingen van de waakzame relatieopbouwers uitdragen, bij een debat dat enkel gaat over wederzijdse attitudes en «wederzijdse schrikbeelden», nauwelijks overtuigend overkomen omdat ze niet veel argumenten hebben om hun attitudes en praktijken te verdedigen.

### 1.3. De spiraal van de wederzijdse afzondering

Tussen het fundamentele misverstand en de uiteenlopende posities – waaronder enkele stilzwijgende –, blijkt uit deze studie dat er zich rond de aanwezigheid van de islam een soort afzonderingsspiraal heeft ontwikkeld tussen moslims en niet-moslims. En deze dynamiek en de effecten ervan lijken tot op heden stand te houden.

Een sleutelement is dan ook dat we moeten terugkoppelen over de manier waarop de kwesties die kwaad bloed zetten en de wederzijdse relaties vergiftigen, werden behandeld.

In verband met de problemen die sinds veertig jaar opduiken rond de islam waren en zijn er inderdaad nog steeds heel wat stiltes en controverses. Stiltes, omdat men bepaalde problemen probeerde, en blijft proberen, te ontwijken: het verenigingsleven en de wereld van de permanente vorming komen liever niet op dit terrein. En als bepaalde problematieken niet ontweken konden worden, worden ze vaak aangepakt in een sfeer van controverse. De kwestie van de hoofddoek op school (zie *infra*) is een voorbeeld van deze manier van werken. Maar wat zijn controverses? Het zijn discursieve relaties die ontstaan wanneer iedereen denkt dat hij de waarheid – zijn waarheid – in pacht heeft en die dat in het gezicht van zijn gesprekspartner gooit. En omgekeerd, niemand is bereid om te luisteren naar de argumenten van de andere, men is enkel bezig met het verkondigen van zijn eigen waarheden.

Tegenover de controverse zouden we een dialooglogica kunnen stellen, dat wil zeggen wisselingen, zo rationeel en kritisch mogelijk, ook met betrekking tot de eigen positie, die plaatsvinden met wederzijds respect en luisterbereidheid. Ook al lijkt het niet zo, toch waren en zijn er over de islam erg weinig echte debatten. Het zijn trouwens niet de «debatten» op televisie die fundamentele discussies vooruithelpen. In het kader van de forumgesprekken waarbij werd geprobeerd om de optimale voorwaarden te creëren voor een ernstig debat, stelden we vast dat de deelnemers daar, soms voor de



eerste keer, ontdekten dat het mogelijk was om te praten met «het andere kamp». Deze situatie was ook gangbaar in het verenigingsleven en in de opvoedingssector, wat aangeeft dat echt praten helemaal niet vanzelfsprekend is in het gewone leven.

Op basis van de zwakte van de argumenten en de afwezigheid van discussieruimtes heeft elke partij het gevoel dat er niet naar haar wordt geluisterd. En bijgevolg, bij gebrek aan relaties en zelfs aan ontmoetingen met «de andere», blijken de onderlinge betrekkingen tussen moslims en niet-moslims zich te ontwikkelen als identiteitskwesaties. Iedereen denkt dat hij «in gevaar» is of minstens dat de andere een gevaar kan zijn voor zichzelf en de zijnen. Dat wordt versterkt door het feit dat de toon in de publieke ruimte wordt gezet door het extremistische discours dat zonder omhaal weerklinkt via diverse kanalen, die vaak gemakkelijk toegankelijk zijn voor iedereen.

Bij identiteitsdynamieken wordt alles met elkaar verweven. Men kan terugdenken aan het historische verleden en de onderlinge agressieve relaties tussen de moslimwereld en Europa. Men verwijst naar sociaaleconomische situaties, die erg moeilijk zijn in Brussel, met een verpletterende sociale kloof tussen een welgesteld bevolkingsdeel en een kwetsbaar deel, dat gedeeltelijk betrekking heeft op bevolkingsgroepen met een moslimachtergrond en op de wijken waar ze wonen. Men citeert de culturele dominantie die door de enen of door de anderen wordt ervaren en gemeten volgens verschillende maatstaven (technologisch, economisch, cultureel, moreel enz.). Men heeft het ook over de demografische dominantie, die de anderen vrees inboezemt hoewel ze wederzijds is. En centraal in identiteitsdynamieken staat vooral de neiging om de andere te beschuldigen van alles wat slecht gaat – en ook van alle ondeugden – en om zelfkritiek te vermijden.

Deze situatie kan leiden tot een pessimistische visie op het samenleven, wat op een radicale manier werd vertolkt door een niet-moslimdeelnemer op het eerste forumgesprek:

*«Samenleven, ik denk dat het onmogelijk is. We zullen nooit kunnen samenleven met moslims. Ze bekijken de zaken totaal anders, maar we kunnen wel naast elkaar leven, in goede harmonie.»*

Deze situatie kan ook leiden tot spijt, zoals bij een moslima die zei dat ze verwonderd was over de grote socioculturele kloof in Brussel, waarbij ze haar verleden misschien wat idealiseert:

*«Ik ben opgegroeid in een stad met joden, katholieken en moslims, en ik weet niet, indertijd wist ik nog niet dat er atheïsten bestonden, ik was (enkel) omringd door personen met een geloofsovertuiging. Maar we leefden met respect voor elkaar en vandaag bestaat dat nog in deze kleine enclave. En eigenlijk heb ik de fixatie op het verschil met de andere en die clans die door de gemeenschappen worden gevormd enkel in Brussel gezien. En dat is afschuwelijk omdat we altijd baadden in deze ambiance waarin we wilden dat er wederzijdse verstandhouding was, waar men kon praten met wie dan ook, ongeacht wie die persoon was.»*



## 2. EEN ISLAMOFOBE SAMENLEVING?

We willen verhelderen wat we net hebben gezegd over de blokkering van het debat, en wij zullen dit doen op basis van de besluiten die we na het forumgesprek hebben getrokken over het al dan niet bestaan van «wederzijdse schrikbeelden».

Er komen inderdaad uiteenlopende reacties op een gemediatiseerd discours dat circuleert op het internet (zoals van Sharia4Belgium) en ook op enkele specifieke vragen en eisen vanwege moslims (bijvoorbeeld inzake de veruiterlijking van het geloof). Soms gaat het om aarzelende woorden of tegengestelde ideeën, maar vaak spreekt daaruit ook vrees of onrust vanwege niet-moslims. Binnen deze context wordt vaak gebruik gemaakt van de categorie islamofobie in rapporten van sommige internationale en nationale instanties<sup>13</sup>. En je hoort effectief vaak stemmen die het hebben over het idee van een «klimaat met een zeer snel toenemende islamofobie». Dat idee wordt zelfs een vanzelfsprekendheid, in de eerste plaats bij moslims, maar ook bij niet-moslims. Globaal verwijst het naar de attitudes en praktijken tegenover moslims, en vaak wordt het bovengehaald om racistische en discriminerende feiten te illustreren.

Zo ontstaat er een tendens om de relaties af te meten aan deze categorie: door moslims om de nadruk te leggen op (objectieve of veronderstelde) vormen van discriminatie, en ook door niet-moslims, die ervan overtuigd zijn dat een bepaald hedendaags racisme diverse pijlers van onze samenleving vergiftigt en die oproepen tot een globale attitudeverandering. Deze categorie wordt echter fel gecontesteerd door de anderen, in hoofdzaak niet-moslims, die zich gegijzeld voelen, zich niet herkennen in deze beschuldigingen en het dan eventueel op hun beurt hebben over een fobie voor het Westen, voor joden of voor christenen, of zelfs over antisemitisme.

<sup>13</sup> Zie: Jaarverslag «Discriminatie Diversiteit» van het Centrum voor Gelijke Kansen en Racismebestrijding (online beschikbaar: : [http://www.diversiteit.be/sites/default/files/legacy\\_files/publications/rapport\\_annuel/JV-DISC\\_DIV2012/CGKR\\_JV\\_discriminatie\\_NL.pdf](http://www.diversiteit.be/sites/default/files/legacy_files/publications/rapport_annuel/JV-DISC_DIV2012/CGKR_JV_discriminatie_NL.pdf)); Het «Rapport alternatif» van het European network against Racism (Enar) (online beschikbaar: <http://cms.horus.be/files/99935/MediaArchive/publications/shadow%20report%202011-12/Belgique.pdf>); « Livre blanc sur l'état de l'islamophobie en Belgique francophone » gepubliceerd door het platform Muslim Right Belgium (online beschikbaar: <http://www.mrb-online.be/mrblivreblanc2012.pdf>); en ook de publicatie van Amnesty International met als titel «Keuzes en vooroordelen: Discriminatie van moslims in Europa» (samenvatting online beschikbaar: [http://www.aivl.be/sites/default/files/bijlagen/DiscrmoslimsinEuropa-samenvattingNL\\_0.pdf](http://www.aivl.be/sites/default/files/bijlagen/DiscrmoslimsinEuropa-samenvattingNL_0.pdf)). Daarnaast maken we, binnen ons onderzoekswerk, een meer diepgaande kritische analyse van deze rapporten en hun argumentatie.

We proberen hier terug te komen op deze spiraal van wederzijdse beschuldigingen. Wat betekent dat? Leven we in een maatschappij met onoverkomelijke wederzijdse fobieën die onvermijdelijk leiden naar een naast elkaar leven, en zelfs naar uitsluiting?

Op het forumgesprek over de thematiek van de «wederzijdse schrikbeelden» konden we vaststellen dat er ondanks het serene kader dat gecreëerd was, felle spanningen waren rond deze «islamofobie»-categorie tussen Brusselaars van diverse leeftijd, geslacht, opinie en geloofsovertuiging. De uitwisselingen over deze thematiek gaven aanleiding tot een echt dovemansgesprek waaraan zelfs in principe inschikkelijke personen deelnamen. Een extreem, simplistisch discours, langs weerskanten, belette dat er een gesprek werd opgebouwd, en er was weinig of geen sprake van wederzijdse introspectie. Het debat bleef steken tussen de individuen die vooral niet over dezelfde zaken spraken en die er niet of nauwelijks in slaagden om te luisteren naar het standpunt van de andere. We komen hier even terug op deze wederzijdse uitlatingen.

## **2.1. Niet-moslims tegenover de beschuldiging van islamofobie**

1. Sommige deelnemers zonder moslimachtergrond erkennen het bestaan, en ook de beschuldiging, van islamofobie. Volgens hen bestaan er inderdaad voorbeelden van a priori terughoudende en zelfs vijandige attitudes van niet-moslims, zodra het gaat over moslims of de islam.
2. Anderen wezen deze beschuldiging af, herkennen er zich niet in, ondanks uitingen van reserves, tegenwerpingen en onrust over de opleving van de islam.
3. Nog anderen verwerpen deze beschuldiging niet alleen, maar gaan in de tegenaanval om hun intense vijandigheid tegenover de opleving van de hedendaagse islam te uiten. Deze laatsten zegden dat ze erg bang waren voor een radicale gewapende actie in naam van de islam en ze vonden ook dat de argumenten van moslims ontoereikend of afwezig waren, of te veel draaiden rond rechtvaardiging. Naast deze onrust bleek er ook onbegrip te zijn voor de zichtbare veruiterlijking van de religieuze praktijk: sommige uitspraken over religieuze verbodsbepalingen – doorgaans een uiting van een salafistische visie op de islam –, over de relaties tussen de geslachten (zoals een vrouw geen hand geven) of over rechten inzake religieuze verplichtingen zoals het veruiterlijken van de geloofsovertuiging (in de meest diverse vormen) doen hen verstomd staan, des te meer als deze veruiterlijkingen automatisch (bewust?) het verschil en de afstand tussen personen versterken. Niet-moslims snappen niet wat de zin is van deze uitingen als hen wordt uitgelegd dat het gaat om het verplicht respecteren van een verplichting, waaraan men zich gewoon moet onderwerpen, iets dat niet meer behoort tot de hedendaagse, gemeenschappelijke waarden van de meerderheid.

De zichtbaarheid van geloofsovertuigingen ergert mensen die, gelovig of niet, liever zien dat men zich bescheidener opstelt, en zijn geloof vooral belijdt in de privésfeer, een beetje zoals de hedendaagse

christenen. Een deel van hen ziet er een religieus opbod in dat de publieke ruimte kan inpalmen en dat vanwege het mogelijke invasieve karakter strijdig zou kunnen zijn met het democratisch principe.

Sommige niet-moslims hebben het over een «gebrekkige aanpassing» aan de hedendaagse context en vragen de invoering van een «lokale islam» die verenigbaar zou zijn met een specifieke visie op de westerse beschaving. Als blijkt dat hun discours uiteindelijk gaat oproepen tot het resoluut «afstand doen van voorouderlijke praktijken en tradities», ervaart het publiek dit als groot symbolisch geweld en wordt het van alle kanten bekritiseerd.

## 2.2. Moslims argumenteren over islamofobie

De deelnemers met een moslimcultuur verdragen het niet langer om te luisteren naar extremistische normatieve discours die hen suggereren hoe ze (moeten) zijn, maar lijken geen rekening te willen/kunnen houden met deze argumenten en vragen, soms ook niet als deze meer genuanceerd zijn en niet de facto beschuldigend. De vermoeidheid laat zich voelen. Ongeacht de vorm vindt men de bezorgdheden en de vragen rond de islam vrijwel allemaal overdreven. Als antwoord hameren ze vooral op het bestaan van een overwicht in de machtsverhoudingen dat niet in hun voordeel uitvalt. In zekere zin is het daardoor noodzakelijk en onvermijdelijk dat ze hun identiteit krachtig uiten om te kunnen komen tot een debat tussen gelijken. Stigmatisering en de voortdurende vragen om rechtvaardiging zouden van die aard zijn dat de overdreven, soms extremistische reacties, in fine, volgens sommige stemmen, onvermijdelijk zijn gezien de wijze waarop de relaties vandaag verlopen. Voor een deel van de moslims wordt de nadrukkelijke identiteitsbevestiging van de Belgische burgers met een moslimachtergrond zelfs uitgelokt door de frequente vragen, het gebrek aan nuancering, de simplistische en soms zelfs dehumaniserende aspecten – die volgens hen symbool staan voor de invloed van de onderdrukkende normen – en kan dat alles op zich al leiden tot harde eisen. Achter deze argumenten ontwaren we ook de problemen die moslims ondervinden om hun geloofsovertuiging volwaardig te belijden in Brussel, en meer algemeen in België. Ze zeggen ook iets over het ongemak die ze ervaren door de vele vragen die ze krijgen over de politieke, jihadistische invloed van de islam (en soms zelfs over hun eigen betrokkenheid daarbij; sommigen achten hen daarvoor immers verantwoordelijk omdat ze behoren tot dezelfde geloofsgemeenschap). Bij gebrek aan instrumenten om hun afstand tot deze radicale groeperingen uit te leggen, werken deze toenaderingen hen op de zenuwen. Aangezien ze zich niet kunnen situeren tegenover het radicalisme, worden sommigen doof voor de bezorgdheden van niet-moslims. Anderen stellen gewoon dat deze realiteiten geen deel uitmaken van hun religieuze overtuiging. Aldus ontstaan impasses en blijven ze voortduren.

Tijdens de zittingen op dit forum werd het uitwisselen van argumenten op een bepaald moment onmogelijk en liep het debat vast in extremistische uitlatingen, zowel door leken die altijd op hun hoede zijn, als door moslims die hun identiteit krachtig en vurig uitten. Maar als een kloof zo diep verankerd is,

is het dan nog mogelijk om met elkaar te praten? Zowel niet-moslims als moslims luisterden niet, maar toch beweerden ze dat ze zin hadden om verder te gaan, én dat het noodzakelijk was om goed te dialogeren. Toen het vervolgens echter ging over manieren om zich uit te drukken en om zich goed te gedragen tegenover de andere, volstond een woord, een bedenking, om het debat weer te doen oplaaien en de polarisatie herhaalde zich meteen.

### 3. DE SPIRAAL VAN UITSLUITING LANGS WEERSZIJDEN DOORBREKEN: ENKELE AANBEVELINGEN

We hebben het reeds aangehaald: de indruk overheerst dat er in het dagelijkse leven een kloof is tussen moslims en niet-moslims. En dit ondanks het feit dat er veel positieve zaken worden gerealiseerd. Het gaat vooral om de beeldvorming, om de kijk op elkaar, waardoor alles plots de verkeerde kant kan uitgaan.

Dit is een vrij opmerkelijke vaststelling. Niet-moslims en een groot deel van de moslimbevolking noemen zich Brusselaar en zijn echt gehecht aan Brussel, maar in werkelijkheid vertellen ze elk een ander verhaal over Brussel en over het leven dat ze leiden als Brusselaar. Het klopt dat er in elke stad altijd uiteenlopende standpunten zijn: tussen burgers en arbeiders, tussen katholieken en agnostici of atheïsten, en in Brussel ook gedeeltelijk tussen Franstaligen en Vlamingen. Maar de kunst van het gemeenschapsleven bestaat erin ruimtes te vinden voor relaties, debatten en onderhandelingen, ondanks de meningsverschillen en in zekere zin door deze verschillen succesvol te integreren in de eigen identiteit. In een eerdere publicatie<sup>14</sup> noemden we dit «wederzijdse co-inclusie». Wat de contacten tussen moslims en niet-moslims betreft hebben we het gevoel dat deze wederzijdse co-inclusie onder de minimale drempel ligt en dreigt te leiden tot een wederzijdse breuk.

En we zijn er ook van overtuigd dat, in tegenstelling tot wat soms wordt gedacht, de zaken mettertijd niet vanzelf, automatisch, in orde zullen komen. Want de tijd speelt veeleer in het voordeel van het op zichzelf terugplooiën en zelfs van het extremisme en van de kloof tussen de twee verhalen. Er zijn immers geen elites die zich bewust zijn van deze basistendenzen en die tegelijk deze uitdagingen op een constructieve manier concreet willen oplossen door durven te werken rond fundamentele perspectieven op lange termijn. Deze vaststellingen blijken des te pertinenter te zijn omdat we ons in een context van sterke socioculturele en economische transformaties bevinden waar denkbeelden zich snel verspreiden, zoals het «dreigende» aspect dat uitgaat van de andere, terwijl de identiteitsgeboden lijken toe te nemen, te verkrampen en elke toegeving ten gunste van de andere wordt gedevalueerd tot een teken

<sup>14</sup> Zie het werk dat samen werd geschreven door De Changy J., Dassetto F. en Maréchal B., *Relations et co-inclusion – Islam en Belgique*, Paris, L'Harmattan, 2007.

van zwakte. Daartegenover kan het bereiken van een consensus waarbij iedereen toegevingen doet ten bate van de collectiviteit waarschijnlijk leiden tot het opbouwen van een opnieuw onderhandelde, meer solidaire samenleving, een nieuwe *modus vivendi* die steunt op wederzijds respect. En een vrijwillige positieve actie heeft volgens ons alle kansen om de gangbare tendensen om te keren. Naast institutionele bijsturingen, en concrete aanpassingen die we zullen behandelen in het tweede deel, kan er ook vooruitgang worden geboekt op het vlak van de wederzijdse blik op elkaar en de onderlinge attitudes. We wilden hier de aandacht vestigen op tendensen, reflexen en houdingen waarop denkoefeningen en verwachtingen zouden moeten steunen. Het zijn zeker niet de enige. Maar de volgende suggesties kunnen er volgens ons toe leiden dat iedereen ophoudt met dit verbaal opbod dat zoals we weten perverse effecten oplevert.

### 3.1. Afstand nemen van veralgemenende categorieën

Niet meer vasthouden aan simplistische categorieën zou een stap vooruit zijn, want deze zijn niet in staat om de realiteit uit te leggen. In het beste geval illustreren ze dat individuen de complexiteit van sociale verschijnselen niet kunnen vatten. Bij uitwisselingen blijkt dat meteen van zodra men uitdrukkingen gaat gebruiken zoals «*de islam is...*» of ook «*moslims zijn...*» (hiervan werd gebruik gemaakt door niet-moslims, maar ook door sommige moslims). Aldus is ook niet elke uitgesproken vraag of bezorgdheid een teken van islamofobie, en niet elk protest of (her)bevestiging van zichzelf een teken van radicalisme. Waakzaam zijn bij het precies benoemen van de vele geobserveerde feiten en de actoren ervan zou bijvoorbeeld een oplossingsgerichte piste kunnen zijn.

### 3.2. De draagwijdte van de uitdagingen van de aanwezigheid van de hedendaagse islam situeren in Europa en meer specifiek in Brussel

Zoals een aantal moslimintellectuelen zelf zeggen, werkt de moslimwereld hard om het hoofd te bieden aan de moderniteit die zich opdringt. Het is een lange en veeleisende taak, die niet vrij is van spanningen, om zich op te werpen als een islam die volwaardig deel uitmaakt van de Europese samenleving. Brussel, België en Europa beleven een grote verandering van hun beschaving als gevolg van de blijvende aanwezigheid van personen met een moslimcultuur. Bij dergelijke omvangrijke veranderingen is het belangrijk om met een ruime blik te kijken, en zich niet op te sluiten binnen een verstarde kijk, bedolven onder onvermijdelijke moeilijkheden. Het komt er vooral op aan om erg cruciale vragen te stellen, bijvoorbeeld over de modaliteiten waarbij de aanwezigheid van de islam kan gelegitimeerd worden in een context zonder moslimmeerderheid, maar ook over het verband tussen de boodschap van de koran en de geschiedenis, over de relaties die onderhouden moeten worden met de niet-moslims, en ook ruimer over een verklaring zoals de zogeheten «*universele*» verklaring van de



mensenrechten. De uitdagingen zijn enorm. Ze hebben betrekking op de moslims, maar ook op de niet-moslims omdat iedereen invloed kan uitoefenen op de huidige interpretaties.

### 3.3. Breken met extreme denkpatronen

Dat veronderstelt dat er aan beide kanten, maar ook in het algemeen, niet meer zoveel ruimte wordt toegekend aan extreme uitlatingen, zodat ze niet meer in staat zijn om de toon te zetten in de relaties. Door de belangrijke aanwezigheid van de islam in Brussel, staan we vandaag voor een nieuwe, complexe werkelijkheid. Het zou dus nuttig zijn om van alle kanten komaf te maken met uitlatingen die «absolute waarheden» verkondigen, want in de werkelijkheid bestaan er vooral voorlopige hypotheses en manieren om bij te sturen. Dit slaat bijvoorbeeld op slogans over «de mislukking van de integratie» of ook over de verdorvenheid van de westerse maatschappij.

### 3.4. Onze attitudes vernieuwen

Om uit deze blokkering te geraken zouden bepaalde attitudes ook herzien moeten worden. Het lijkt cruciaal om te stoppen met vermijdingsgedrag, maar ook om meer aandacht te hebben voor zelfkritiek, en om de problemen aan weerskanten te kunnen en mogen benoemen, zonder terug te vallen op een discours zoals: «*De jihad, dat is de islam niet!*». Sommigen pleitten er zelfs voor om simpele, subjectieve standpunten zonder context en/of zonder kritiek op de andere te laten erkennen als algemene, onweerlegbare waarheden. Het is ook belangrijk om komaf te maken met uitwisselingen waarbij de argumenten uiteindelijk enkel steunen op vooroordelen waarvan iedereen denkt dat de andere ze koestert over zichzelf. Deze ideeën zijn voor de betrokken persoon immers misschien zelf al een karikatuur geworden of voorbijgestreefd zodat een dergelijke opmerking alleen maar getuigt van de eigen onbekwaamheid van de spreker om aan de gang zijnde veranderingen te vatten. Dergelijke uitlatingen lijken de debatten inderdaad niet vooruit te helpen, integendeel zelfs. Binnen uitwisselingen moet er ruimte worden gemaakt voor het uiten van allerlei bezorgdheden. Extreme discours en vermijdingsgedrag vervuilen de debatten, maar dat geldt ook voor wollig taalgebruik. Vasthouden aan een consensushouding levert inderdaad niets op. Sommige duidelijk geformuleerde vragen zijn immers wel degelijk legitiem en moeten kunnen worden gehoord zonder te worden weggewuifd. Onder het mom van het verdedigen van de tolerantie of uit schuldgevoel vanwege een koloniaal verleden, moet niet alles worden ingewilligd zonder reflectie en dialoog tussen burgers met verschillende overtuigingen.

### 3.5. De eenzijdige categorie van islamofobie herbekijken

Er zou ook moeten worden nagedacht over de categorie islamofobie. Tijdens dit onderzoek hebben we geprobeerd om specifiek aandacht te besteden aan het analyseren van de wederzijdse natuur van percepties en relaties. We hebben getracht te illustreren dat de impasse in de uitwisselingen het gevolg is van een wederzijds gedeeld, complex proces. Maar het gebruik van de categorie «islamofobie» neigt ertoe om de totale verantwoordelijkheid voor de malaises vooral, of zelfs uitsluitend, bij niet-moslims te leggen.

We stellen eveneens vast dat men steeds meer hoort praten over islamofobie in het algemeen, maar dat ook de diverse actoren en onderzoekers hetzelfde spoor volgen. Deze categorie wordt immers gebruikt in private en publiek gefinancierde Europese en Belgische centra. Een overstelpend aantal rapporten spreekt erover en bevestigt dat ze bestaat en «toeneemt».<sup>15</sup>

Ondanks al deze publicaties en het courante gebruik van de categorie islamofobie, blijft het een erg vage term zolang de empirische argumenten slecht «passen» in het concept. Het gaat immers om een wederzijds proces, niet om een eenrichtingsproces. Men zou het dus beter hebben over de gedeelde verantwoordelijkheden en daarop zou men dan dieper moeten durven ingaan.

15 Ze gaan echter niet allen noodzakelijk akkoord met de definitie. Binnen de werkzaamheden, die aan de basis liggen van deze synthese, komen we daar uitgebreider op terug. Aldus vragen we ons onder meer af of deze rapporten niet evenveel bijdragen tot het isoleren en het zaaien van verdeeldheid als tot het bijeenbrengen.

## DEEL 2.

# **Concrete situaties waarin de islam dichtbij komt**



In dit deel analyseren we enkele sociale situaties waarvan we, in de loop van het onderzoek, ontdekten dat het sleutelplekken zijn waar relaties worden aangeknoopt, en waar nieuwe referenties naar de islam opduiken. Dat roept vragen op, wekt onzekerheid en/of vraagt naar oplossingen.

Het is de wereld van de jongeren en van de diverse instellingen die binnen hun bevoegdheid verantwoordelijk zijn voor de jeugd. Het gaat ook om het werksmilieu, zowel in de publieke sector als in privébedrijven<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> *Ter herinnering: ons onderzoek combineert verschillende methodes, wat wordt uitgelegd in de inleiding.*



## 1. DE JONGEREN EN ONTMOETINGS- RUIMTES: TUSSEN PROVOCATIE, TERUGPLOOIEN EN AANPASSEN

Een groot deel van de Brusselse jeugd bestaat uit jongeren uit een moslimmilieu en verder jongeren met een migratieachtergrond. We weten dat deze bevolkingsgroep in de meerderheid is in bepaalde wijken van de hoofdstad, gesitueerd in de cirkelboog rond de vijfhoekige kern in het zuiden, tussen Sint-Gillis en onderaan de Wetstraat, maar ook ten westen van het kanaal. In de basis- en secundaire scholen, de jeugthuizen en ook de huistaakscholen van deze wijken, vormen ze vaak de meerderheid, ondanks pogingen van de overheidsbesturen om spreiding en uitwisseling te bevorderen.

Deze moslimjeugd is erg heterogeen. Ten eerste op basis van de culturele achtergrond van de ouders: Turkije, de Maghreblanden, Sub-Sahara-Afrika, Aziatische landen, Latijns-Amerika, Centraal-Azië, de Balkan; en ook nog enkele jongeren met een Italiaanse, Griekse, Spaanse of Oost-Europese achtergrond. Voorts is deze jeugd ook heterogeen op het vlak van de generaties. Soms gaat het om jongeren die net met of zonder hun gezin in België aangekomen zijn. Vaak zijn het jongeren van de tweede generatie die in België opgegroeid zijn en er school hebben gelopen. Maar steeds meer gaat het in gezinnen waar de ouders en grootouders in de jaren 1960 aangekomen zijn om jongeren van de derde en zelfs vierde generatie.

In dezelfde leeftijdscategorie vinden we in Brussel ook jongeren van autochtone Belgische gezinnen, die door de andere jongeren, vaak moslims of als dusdanig gepercipieerd, worden betiteld als «*blanken*» of «*Vlamingen*». Gewoonlijk staan ze ver van elkaar en ontmoeten ze elkaar weinig omdat ze in een andere wijk wonen of naar een totaal andere school gaan.

Er zijn vrij weinig gemeenschappelijke ontmoetingsplaatsen gezien de kwetsbaarheid van de ouders (financieel, gebrekkige kennis van de taal en van de geboden mogelijkheden). Parascolaire activiteiten (sportclubs, academies enz.) worden naar verhouding weinig bezocht. Een leerkracht van het secundair onderwijs in Laken stelde dat sommige gezinnen hun kinderen aanmoedigen om zich te ontplooien, maar «*voor anderen is er helemaal geen intellectuele voeding; voor hen is er alleen de gsm, internet, de bioscoop en daarmee afgelopen*». De

caféterrassen waar veel jongeren elkaar ontmoeten vinden veel moslims niet geschikt (zie infra). En de vele culturele activiteiten en evenementen die in de stad worden georganiseerd lijken nauwelijks jongeren met een moslimachtergrond aan te trekken, zelfs als ze gratis zijn. Ook omdat ze buiten hun buurt plaatsvinden. Sedert enkele jaren is er echter wel een nieuwe culturele dynamiek op gang gekomen van jongeren die onder elkaar proberen om zelf voorstellingen op te zetten. Voorlopig blijft dit echter in hoofdzaak beperkt tot de eigen moslimgemeenschap.

Na veel ontmoetingen met jongeren en professionals uit de jeugdsector brengt dat alles ons bij een eerste bedenking. We beseffen niet genoeg dat deze jongeren aanzienlijk veel aan zichzelf moeten werken om zich onderling aan te passen, om te weten hoe ze relaties kunnen opbouwen en om kennis te maken met jongeren van andere milieus die, hoewel ze jongeren zijn zoals zij, toch helemaal anders overkomen, en geen rekening houden met de vreemde, half-afgunstige, half-onverschillige blik waarmee zij hen bekijken. Tegelijk hebben we ook onvoldoende aandacht voor het enorme werk van leerkrachten, opvoeders en schoolanimatoren die dagelijks in soms moeilijke omstandigheden geconfronteerd worden met deze bonte menigte en vervreemding. En dat in een context van gebrek aan erkenning en onvoldoende financiële middelen, wat leidt tot situaties met te weinig of te laaggekwalificeerd personeel ten aanzien van het groot aantal taken dat gerealiseerd moet worden (onder meer in het milieu van de jeugthuizen en de huistaakscholen).

Ongetwijfeld hebben deze jongeren de neiging om, boven andere overwegingen, voorrang te geven aan hun relaties, sympathieën en spelletjes. Toch zagen we tekenen van onderhuidse spanningen.

We schetsen hier eerst, in het algemeen, het aspect van de vele culturele en sociale realiteiten waarin de jongeren ondergedompeld zijn. Daarna gaan we in op specifieke kwesties over verwachtingen, vragen en attitudes van jongeren uit een moslimmilieu, die verwijzen naar de islam.

Maar vooraf willen we enkele reële toestanden duiden. Vrij algemeen bekijkt men jonge moslims als inactieven, die het slecht doen op school en betrokken zijn bij kleine of grotere criminaliteit. Ten eerste is het belangrijk om te benadrukken dat dit niet van toepassing is op alle jongeren uit gezinnen met een moslimcultuur, hoewel het met een aanzienlijk deel van hen toch snel bergaf gaat in een dergelijke sociale situatie omwille van een aantal objectieve en/of subjectieve redenen die buiten het kader van deze studie vallen. Daartegenover staat, zoals blijkt uit deze studie, dat jongeren, meisjes en jongens, die hun religieuze belangstelling evenwichtig activeren, vaak goed slagen in hun schoolcarrière. Dat komt omdat de geloofsleer die ze volgen, hen bijvoorbeeld aanzet om te studeren, te werken, zich correct te gedragen, geen drugs te nemen, het gezag te respecteren enz. We stellen dus vast dat het volgen van religieus onderwijs voor heel wat jongeren een factor van sociale integratie is. Dat mogen we niet vergeten, ook al zien we problemen opduiken die voortvloeien uit vragen, verzoeken en eisen van sommige van deze jongeren. En ook niet als de leerkrachten, animatoren en opvoeders merken dat



deze jongeren, in hun religieus enthousiasme, soms intolerant worden; ook niet als sommigen van hen, in navolging van wat sommige moslimleiders vertellen, ideeën lanceren waarover meer nagedacht zou moeten worden.

### 1.1. Multi- en interculturaliteit: een vermoeiende realiteit

Heel wat jongeren, vooral vanaf het secundair onderwijs, getuigen dat hun eigen kameraden hen snel een etiket opplakken op basis van hun etnische verschillen, ongeacht wie of wat, terwijl ze zichzelf toch in de eerste plaats als jongeren zien. We horen hen aldus praten over «*blanken*», «*Vlamingen*», «*Bounty*»<sup>17</sup> enz. Maar dergelijke etiketten worden ook gebruikt om zich, als jongeren onder elkaar, te onderscheiden van de laatste nieuwkomers. Ze kennen zelf ook etiketten toe aan wie uit de verschillende wijken in Brussel komt.

Dit laatste punt wordt goed samengevat in een dialoog die plaatsvond in een klas van het vijfde jaar secundair onderwijs in het centrum van de stad tijdens een focusgroep die georganiseerd was rond het thema «Ik in Brussel». Belaïd, een jonge moslim van 17 jaar met een Tunesisch-Libische achtergrond, heeft het over Brussel en zegt: «*Als je in het centrum van Brussel komt, heb je links de Marokkanen, je draait je hoofd naar rechts, ook Marokkanen...* ». Waarop Stella, een jonge protestante met een Congolese achtergrond reageert: «*Hela, wij wonen daar ook, asjeblief hé... !* ». Waarop Belaïd spontaan antwoordt: «*Ik heb het niet over Matonge!*». Iedereen heeft een etnisch label en een label volgens het stadsdeel. Zoals een andere jongere met een Marokkaanse achtergrond zei: «*Daar is de straat van de Rifs. Wij, de Arabieren, gaan vooral naar de Brabantstraat*». Dergelijke identificaties en aanduidingen maken ook deel uit van deze etiketteringsprocessen, die dienen als bakens in de stad.

Er moest een grondige denkoefening – die, zoals we zullen zien, uiteindelijk ook over religieuze overtuigingen zal gaan – plaatsvinden over het opduiken van etnische of etnisch-nationale identiteitsfactoren en hun toekomstige impact. In de klassen bleek immers dat de relaties soms sereen, soms vrij afstandelijk en ook verbaal gespannen waren, in het bijzonder tussen adolescenten met een Marokkaanse en Turkse achtergrond, maar ook tussen leerlingen met een Arabische en Afrikaanse achtergrond die ruzie maakten. Men kan dat ongetwijfeld met een zeker fatalisme toeschrijven aan structurele sociologische oorzaken zoals discriminatie of het gebrek aan werkgelegenheid. De spanningen kunnen ook opgelopen zijn door de intensere (en ook exclusieve?) contacten met de landen en culturen van herkomst via satelliettelevisie en andere media. Misschien speelt ook het internet een rol. Het wordt veel gebruikt door jongeren en theoretisch biedt het een ruimte voor relaties, maar vaak wordt het enkel bezocht in beperkte kring, onder vrienden of in gezinsverband, en soms kent men de mogelijkheden niet. Via het internet zoeken jongeren soms antwoorden op persoonlijke vragen bij

<sup>17</sup> Deze term verwijst bijvoorbeeld naar een jonge man of vrouw die afkomstig is uit Sub-Sahara-Afrika (de zwarte buitenkant) en van wie wordt gezegd dat ze zich gedragen als «een blanke» (de witte binnenkant).

bepaalde lokale geestelijke leiders met wie ze niet noodzakelijk een persoonlijke relatie hebben, maar in wie ze een zeker vertrouwen hebben omdat ze echt vertrouwd zijn met de cultuur van herkomst en met de lokale context. Het internet bevordert bovendien het verspreiden van bepaalde geruchten en het verbaal opbod. Dergelijke uitlatingen doen het bijzonder goed bij jongeren die, op zoek naar ankerpunten en bij gebrek aan kritische afstand, erg gevoelig zijn voor websites die uitgesproken standpunten ontwikkelen via openlijke verbale aanvallen op het systeem, alsook via complottheorieën.

Er moet dus een reflectie plaatsvinden, waarbij men eveneens rekening moet houden met de effecten van het belang dat, in termen van publieke financiering, wordt gehecht aan de cultuur van herkomst van de gezinnen en aan de ophemeling van het multiculturele. Soms verdwijnt daarmee de aandacht voor het concrete leven van deze jongeren, voor de gemeenschappelijke cultuur van het land waar ze wonen en voor de culturele wortels van het land waarvan ze voortaan burgers zijn. Daartegenover staan zeldzame burgerinitiatieven waarbij deze jongeren zelf de stereotypen proberen te doorbreken en een ander beeld proberen te geven van zichzelf. Wij denken bijvoorbeeld aan de programmatie van «Bruxelles Babel» en ook aan het Festival «Ceci n'est pas un jeune». Dit laatste wil op basis van artistieke creaties die worden gerealiseerd in sommige jeugthuizen, een groter publiek gevoelig te maken voor het samenleven en voor de stereotypen, en ook voor het bestrijden van racisme, seksisme en homofobie.

Niettemin blijft het zo dat deze jongeren, van wie een belangrijk deel zichzelf opbouwt door de klemtoon te leggen op de overgeërfde etnisch-nationale identiteit en op de familiale overlevering die wordt uitgedragen, het vermoeiend vinden dat iedereen in het gemeenschapsleven loopt te pronken met zijn specifieke identiteit. Doorgaans wordt het interculturele, intellectueel gezien, beschouwd als een inspirerend principe. Maar het vereist ook veel sociale energie, vooral als de eigenheid wordt benadrukt en doordringt in heel wat aspecten van het leven. Een lerares van het lager secundair beroepsonderwijs getuigt bijvoorbeeld dat de jongeren willen dat men naar hen luistert en dat ze met aandrang vroegen naar debatten. Maar uiteindelijk gebruikten ze die vooral om op alles kritiek te geven en stonden ze nauwelijks open voor ideeën die werden geformuleerd door anderen. De lerares vat hun attitude als volgt samen : «op een vrij universele manier, zijn ze in de grond rebellerende adolescenten – Niets is goed voor hen».

## **1.2. De gemakkelijkste weg kiezen, terugplooiën op zichzelf en angst daarbuiten**

In deze afmattende situatie is het de gemakkelijkste oplossing om zich terug te plooiën op zichzelf. Waar de jongeren verplicht zijn om elkaar te ontmoeten, zoals op school, en ook op de hogeschool of de universiteit, zien we dat er wordt gewerkt met «blokken». Dat blijkt uit de manier waarop ze plaatsnemen in de auditoria: *«We kiezen voor ons eigen comfort»*, zegt een leerlinge, *«We kiezen voor mensen die op ons lijken, met dezelfde cultuur. Ik zit bij de mijnen. Waarom elders gaan kijken»*. Onverschilligheid, een

leven parallel met «de andere»: dit is een vrij gewoon en natuurlijk proces. Maar de situatie wordt problematisch als deze jongeren daarbuiten niets meemaken, enkel omgaan met mensen van wie ze denken dat ze op een natuurlijke wijze «hun soort» zijn, enkel wonen in wijken waar ook «hun soort» woont, enkel straten en winkels aandoen waar «hun soort» ook komt. Het risico bestaat dat men zich opsluit en bang is om buiten de eigen kring te gaan, terwijl sommigen toch verlangen om de grenzen van de buurt te overschrijden, maar dat alleen niet aandurven; dit omdat ze geen houvast hebben in deze onbekende ruimtes en/of omdat ze denken dat ze daar niet meteen welkom zijn.

In dit verband kregen we diverse getuigenissen van opvoeders en leerkrachten. Naar wijken gaan die buiten hun gewone territorium liggen, schrikt bepaalde jongeren af. Een aarzeling die vermoedelijk ook van toepassing is op arbeidsmilieus waar men zich ook niet meer binnen de eigen kring bevindt. Zo stelde een begeleider die graag wil dat de jongeren buiten de grenzen van hun eigen wijk gaan kijken: *«Ik heb enorm onderschat hoe moeilijk het voor deze jongeren is om naar de ULB te gaan. Ik heb hen bij de hand moeten nemen tijdens het traject. Gewoon al het feit om naar Elsene te gaan, met uitzondering van de meer populaire buurten, is een enorme opgave!»* We mogen deze situaties niet veralgemenen. Het gaat misschien om het meest kwetsbare deel van de jeugd, dat zich het meest verloren voelt buiten de eigen context. Hoe dan ook kunnen dergelijke situaties een spiraal van afzondering of zelfs marginalisering op gang brengen: de eigen kring mag dan wel beschermend zijn, ze is ook beklemmend en biedt soms geen toekomst.

Heel wat opvoeders zijn gevoelig voor deze kwestie en stellen zich vragen. Sommige clubs voeren een beleid waarbij het gemeenschapsleven binnen sportteams in zekere zin verplicht is. Andere clubs, waar de opvoeders minder mogelijkheden hebben om projecten te ontwikkelen, slagen er niet in om het hoofd te bieden aan de natuurlijke tendens om terug te plooiën op zichzelf. En om spanningen en conflicten te vermijden, laten ze toe dat er etnisch-nationale sportteams worden gevormd, en zijn ze al tevreden als ze erin slagen om naast elkaar te leven. Jeugdhuizen experimenteren met reizen en al dan niet creatieve en/of burgerlijke projecten die verdergaan dan de gekende straten van de wijk. Jeugdverenigingen, zoals de scouts, lijken tot nu toe het meest problemen te hebben om projecten uit te werken die rekening houden met de nieuwe dimensies van de Brusselse realiteit. Leerkrachten doen wat ze kunnen binnen hun bevoegdheid, in de wetenschap dat een groot deel van het leven van de jongeren zich afspeelt buiten de school.

### 1.3. Leeftijd en overgang van generaties en percepties

De meeste professionals van de jeugdsector die we ontmoetten, beklemtonen dat de kinderen op de basisschool «de andere» doorgaans niet beoordelen op huidskleur, herkomst of religie. Enkel wanneer blijkt dat het voor bepaalde kinderen verboden is om bepaalde spijzen te eten, wekt dit verwondering

en ook vragen op bij de anderen. Maar aan het einde van de basisschool en vervolgens in het secundair onderwijs komen de etnisch-nationale identiteitsfactoren snel op de voorgrond, zowel bij de meisjes als bij de jongens, al kan het er bij de jongens soms iets meer uitgesproken aan toe gaan. Deze professionals lijken radeloos bij het opduiken van een dergelijke identiteitslogica die heel moeilijk te beheersen is.

Sommigen onderstrepen ook dat kinderen van de derde en vierde generatie minder gehecht lijken te zijn aan de identiteitskenmerken, en soms ook aan de religie, van hun familie van herkomst. Ze zijn ondergedompeld geweest in een gezinsmilieu dat meer verankerd is in de Belgische realiteit en lijken open te staan voor perspectieven die niet worden aangegeven door hun origine. Op drie uitzonderingen na.

1. Heel wat jongeren met een ouder van de tweede of derde generatie hebben een andere ouder die rechtstreeks uit het land van herkomst komt, en niet altijd Frans spreekt.
2. Daarnaast is er de specifieke situatie van Turkse gezinnen die om diverse redenen gekneld zitten tussen de officiële beleidslijnen en discours die sterk gericht zijn op de culturele, religieuze en nationale realiteit in Turkije.
3. Ook bijzonder is de situatie van gezinnen die meer orthodoxe en rigoristische stromingen binnen de islam volgen. In deze gevallen wordt er op een andere, meer afstandelijke manier, gekeken naar de anderen en de Belgische samenleving.

In deze vaak gemengde houding tegenover het gastland lijken de ouders, vaak zonder het te beseffen, een ambivalente rol te spelen tegenover hun kinderen. Door het initiële plan - de terugkeer naar het land - vaak decennialang levend te houden, hebben sommige jongeren nooit het gevoel gehad dat ze hier definitief gevestigd zijn. Voluit beslissen om in Brussel te blijven was lange tijd geen optie. En ook vandaag lijken veel jongeren niet bewust te zijn van de mogelijkheden die ze hebben om de stad in zich op te nemen. In dit kader is er geen zelfkritiek van de oudere generaties en over de vooruitgang die op veel vlakken werd geboekt tijdens hun 50-jarige aanwezigheid wordt nauwelijks gepraat. Slechts weinigen erkennen de eventuele verantwoordelijkheid van individuen, families en gemeenschappen die (zelfs gedeeltelijk) heeft bijgedragen tot de innerlijke verdeeldheid van de jongeren. Maar volgens sommigen zit de derde generatie de facto «misschien nog meer tussen twee stoelen dan de onze». We stellen vast dat sommige volwassenen van de tweede generatie soms bijzonder ijverig begaan zijn met de culturele overdracht van de waarden van hun land van herkomst aan hun kinderen, terwijl ze zelf vandaag de taal van hun land van herkomst niet meer kunnen spreken en/of schrijven bijvoorbeeld.

#### **1.4. En de plaats van de islam daarin?**

In alle instellingen die bezig zijn met buurtrelaties en in contact staan met de jeugd stelt men inmenging en toenemende reacties vast met een religieuze dimensie. Aanvankelijk wilden vele

instellingen de kwestie negeren denkende dat het wel voorbij zou gaan, maar nu willen ze deze realiteit onder ogen zien en ertegen ingaan. In sommige scholen blijft men echter de ogen sluiten: «over religie wordt niet gepraat. Dat is taboe».

In het algemeen situeert de school zich op de eerste lijn omdat zij geconfronteerd wordt met de kennis en de ideeën. Het is ook een erg «poreuze» omgeving. Bij Adèle, die al veel ervaring heeft in het onderwijs, klinkt het zo: *«De relaties zijn toch veranderd (...). Vroeger waren mijn leerlingen niet bezig met religie».*

Maar andere instellingen worden evengoed geconfronteerd met de kwestie, en dan vooral met de meer praktische aspecten, zoals in de jeugdhuisen, al proberen veel moslimverenigingen steeds meer om een waaier aan activiteiten te organiseren voor jonge moslims. De jeugdhuisen lijken erg uiteenlopend te reageren op de aanwezigheid van de islam, afhankelijk van de gevoeligheden van hun animatoren: die zitten nl. gekneld tussen een pure afwijzing van elke religieuze inmenging in de discussies, en een opening die uiteindelijk tot een bevoorrechte behandeling van islamitische eisen leidt, vanuit het argument dat men de diversiteit meer moet respecteren.

Op ontmoetingsplaatsen van jongeren, zoals scholen, duiken er erg verschillende situaties op, die we hier voorstellen via drie categorieën: plaatsen waar zich vrij serene relaties ontwikkelen, andere waar er spanningen zijn over de positie van de religie en nog andere waar men moet omgaan met religieuze verbodsbepalingen.

#### **1.4.1. Positieve relaties**

Heel wat getuigenissen van leerkrachten en leerlingen tonen aan dat relatief positieve relaties, gestoeld op dialoog en uitwisseling, mogelijk zijn. Dit geldt des te meer als een leerkracht (moraal, religie of een ander vak) over voldoende onderbouwde kennis beschikt over religies om de uitwisselingen te kunnen voeden, om een verdediging van het eigen geloof goed te omkaderen, of om discours die geen steek houden uit te klaren. Dat komt vooral voor bij leerkrachten die op eigen kosten bijkomende grondige opleidingen hebben gevolgd over de islam, het comparatisme of de geschiedenis van de religies. Er schort dus iets aan de opleiding van leerkrachten als ze niet kunnen inspelen op religieuze kwesties die sterk aanwezig zijn op school (niet alleen de islam, maar ook nieuwe pinksterbewegingen en andere geloofsovertuigingen). Voor de rest zien we misschien vooral minimalistische relaties, want naast de eigen kring die voorrang heeft, blijft er weinig ruimte of belangstelling over voor het ontmoeten van mensen die anders zijn dan zichzelf. Een concreet voorbeeld: toen een jonge vrouw op een bepaald moment besloot om een hoofddoek te dragen, was ze geschokt en troosteloos omdat ze moest vaststellen dat een van haar grote moslimvriendinnen uit de adolescentie plots meer afstand van haar nam.

### 1.4.2. Problematische aspecten inzake het statuut van geloof en kennis

Naast deze goede relaties zijn er enkele meer problematische aspecten, zonder het hier de hebben over de hoofddoek, wat verderop wordt behandeld: het gaat om twee courante thema's in het hedendaagse discours rond de islam, die worden gevoed door sprekers en predikanten, websites en boeken. Er wordt over gediscussieerd op sociale netwerken zoals Facebook of in blogs en specifieke fora.

Een eerste reeks problematische aspecten gaat over de visie op het statuut van de islam en het statuut van de geloofsverkondiging. De jongeren herlezen de geschiedenis vanuit een mosliminterpretatie. Heel wat leerkrachten zeggen dat ze niet meer praten over de Kruistochten en bepaalde boeken niet meer lezen omdat het anders meteen uitdraait op een polemiek. Erg delicaat is uiteraard ook de Palestijnse kwestie, en andere situaties waar moslims in een strijd verwickeld zijn: Afghanistan, Irak, Syrië enz. Een situatie die leerkrachten doet zeggen: *«Wat in het buitenland gebeurt, komt ook bij ons in de buurt»*. Anders gezegd: als de moslimgemeenschap erbij betrokken is, komt de wereldgeschiedenis binnen in onze scholen en zijn de leerkrachten verplicht om daarover zinnige dingen te vertellen, ook al erkent een deel van hen dat ze daar niet of nauwelijks voor uitgerust is.

De kwestie van de evolutietheorie staat ook centraal in de vragen van de jongeren. Sommigen onder hen, net zoals enkele moslimleiders, hebben begrepen dat niet kan worden geraakt aan de wetenschappelijke evolutietheorie, terwijl de huidige gangbare doctrine voor de meeste moslims het creationisme is (in de zin dat ze geloven dat God de hele mensheid geschapen heeft). Vaak wordt het creationisme echter verward met het geloof in een goddelijke schepper in het algemeen, een principe dat volledig verenigbaar is met de evolutietheorie. Als gevolg daarvan zien we dat de jongeren er een dubbele agenda op nahouden: ze «aanvaarden» de theorieën die in de lessen worden onderwezen een tijd en ze reproduceren deze in de examenperiodes, maar ze blijven er grondig van overtuigd dat er niets van aan is en dat hun God de hele mensheid eigenhandig heeft geschapen. Dat getuigt van een breuklijn die het onderwijs ontkracht. Bij deze vaststelling kunnen we ons afvragen of sommige jongeren in zekere zin niet echt in «twee werelden» leven: aan de ene kant die van de school, die de «wereld van de blanken» vertegenwoordigt, een verplichte doortocht, die nodig is om een diploma te verwerven dat (in theorie) toegang geeft tot de arbeidswereld. Aan de andere kant is er dan de thuiswereld, die symbool staat voor de «moslimwereld» en voor waarheid, cultuur en sterke relaties. Er is dus een soort scheuring opgetreden tussen de wereld van het onderricht, waar men een zekere technische kennis verwerft, en die van de opvoeding, die meer betrekking heeft op waarden, waardoor sommige jongeren zich innerlijk verscheurd voelen, en zelfs gaan liegen.

Sommige leerkrachten worden geconfronteerd met debatten over dergelijke theorieën die worden uitgelokt door sommige van hun leerlingen. Ze beschouwen het als een gelegenheid voor een uitwisseling in de klas, voor zover de mening van iedereen wordt gerespecteerd. Maar anderen voelen

zich gefrustreerd en bedroefd, zoals een bemiddelaarster die vindt dat haar collega's capituleren omdat ze sommige van hun ambities opgeven.

#### **1.4.3. Omgaan met verbodsbepalingen: in goede verstandhouding, demotivatie, of ergernis**

Een ander problematisch aspect heeft betrekking op verbodsbepalingen. In de praktijk leiden deze er eventueel toe dat de gesprekspartners elkaar ofwel leren kennen ofwel afstand nemen van elkaar, onder meer als deze praktijken worden gezien als strikt dwingende en onvoorwaardelijke eisen.

De kwestie van *halal*-voeding in scholen en andere collectieve voorzieningen kan met wat aandacht en goede wil worden opgelost, zo stellen we vast, ook al blijft ze vooral bij politici en intellectuelen ergernis opwekken. Het gebeurt echter dat scholen de volgens hen onophoudelijke en moeilijk te beheersen vragen moe zijn en uiteindelijk beslissen om bepaalde diensten, zoals warme maaltijden, gewoon niet meer aan te bieden, wat in het nadeel is van iedereen.

Situaties waarbij sommige meisjes geen turnlessen mogen volgen omdat ze gemengd zijn of vanwege bepaalde turnkledij, vormen een probleem, maar soms raakt men ontmoedigd, laat men maar begaan en aanvaardt men inschikkelijk de medische attesten. Sommige scholen lijken zich echter tegen elke prijs te willen wapenen tegen dergelijke situaties en nemen daarom richtlijnen op in hun schoolreglement dat ze aan het begin van het schooljaar laten ondertekenen door de leerlingen en de ouders.

De kwestie van alcohol spreekt ongetwijfeld veel moslims aan: ze vinden het vanzelfsprekend dat dit een «drug» is (zie *infra*). Maar jongeren maken zich zorgen rond andere verbodsbepalingen: waarom mag een vrouwelijke moslim niet huwen met een mannelijke niet-moslim? Zeker aangezien moslims «mogen trouwen met onze zusters»? Homoseksualiteit is ook een erg netelige kwestie, trouwens niet alleen bij moslims. Dat belet niet dat er bij de moslims over dit thema veel vooroordelen bestaan. Het zorgt ook voor krampachtige situaties, onbehagen en ook afwijzende houdingen die des te heviger zijn als het om homofiele moslims gaat. Het thema ligt zo gevoelig dat het moeilijk en soms zelfs onmogelijk blijkt om het op school te behandelen, zodat het meestal wordt verwaarloosd om geen onrust te veroorzaken.

In al deze theologische en morele kwesties lijken leerkrachten islamitische godsdienst, in het officiële onderwijs dus, doorgaans niet echt een rol van betekenis te spelen. Het lijkt erop alsof ze zich, buiten de lessen en op enkele uitzonderingen na, op de achtergrond houden als het gaat over brandende kwesties. Misschien is dat toe te schrijven aan hun grote mobiliteit van school naar school (en dus hun beperkte aanwezigheid in elke instelling), aan hun matig opleidingsniveau of aan de vaak voorkomende vrees dat ze niet willen ingaan tegen het huidige discours binnen de moslimwereld; ze zouden zich dan immers in een delicate situatie bevinden tussen hun verplichtingen als leerkracht en het leven van de gemeenschap.

In buitenschoolse milieus lijkt het omgaan met bepaalde religieuze voorschriften nog problematischer, in het bijzonder in twee situaties. Enerzijds als de toepassing van voorschriften wordt gevraagd door een groep, en niet strikt individueel; anderzijds als de toepassing ervan betrekking heeft, of zelfs invloed uitoefent, op feestelijke momenten die plots hun doel dreigen voorbij te schieten omdat deze bezorgdheden spanningen oproepen. Zoals deze animatrice van een jeugdhuis vertelt: *«Als we in het jeugdhuis zijn, bevinden we ons in een collectieve dimensie en dat verandert enorm veel zaken – de schaal verandert totaal. Want het gaat niet gewoon om een jongere die komt vragen om halal te eten, plots vallen er tien jongeren uit de lucht die zeggen: 'Het is uitgesloten dat er op het buurtfeest worsten worden gebraden want...'»*.

### 1.5. Gender: een cruciaal knelpunt

Omgaan met genderrelaties is ook niet gemakkelijk, zelfs los van het al dan niet bestaan van religieuze voorschriften. In een school zijn leerlingen verplicht om gewoon mee te doen en de leerkrachten lijken erin te slagen om deze relaties tussen de leerlingen te managen. Toch merkt een van hen op: *«Het gebeurt zelden dat een jongen naast een meisje gaat zitten. Dat wordt scheef bekeken, niet begrepen»*. Een andere leerkracht stelt: *«Jongens en meisjes zitten elk aan hun kant»* vanaf de puberteit, alsof er geen andere omgangsmoedellen bestaan die ze zouden kunnen toepassen. En de eerste leerkracht zegt hoe verbaasd *«pas uit Marokko aangekomen»* meisjes zijn over de moeilijkheden waarop ze botsen omdat ze nooit gedacht hadden dat er in deze gemeenschap zoveel druk op hen zou zijn. Ze vertelt bijvoorbeeld dat een van haar leerlingen in een opstel getuigde over de erg sterke druk van de gemeenschap op haarzelf (en op meisjes in het algemeen) in Brussel, wat ze in haar land van herkomst nooit had gedacht: *«Ik ben een Arabische moslima, maar ik kleeft mij graag Europees. En ik mag niet»*. Zoals zo vaak gebeurt bij emigratie hebben gemeenschappen van buitenlanders de neiging om hardnekkig te blijven vasthouden aan oude culturele modellen en om ze te versterken omdat ze denken dat ze aldus hun cultuur bewaren en zichzelf beschermen tegen een context die hen uitdaagt om zichzelf te veranderen en te vernieuwen.

Heel wat leerkrachten stellen overigens vast dat het moeilijk is om hun gezag te laten gelden tegenover jonge jongens en adolescenten. De machocultuur blijft bestaan en wordt door een aantal van hen gecultiveerd. Dat bemoeilijkt ongetwijfeld hun professionele en educatieve opdracht. We moeten een grondigere analyse maken van deze situatie, alsook van de opbouw van de mannelijke identiteit als veroveraar en heerser die zijn mannelijke eer verbindt aan deze attitude. De moslims, meisjes en jongens, klagen dan weer over de leerkrachten. Ze vinden dat de leerkrachten, in het bijzonder in het officieel net, hen niet begrijpen in hun religieuze identiteit, en zelfs neerkijken op hun religieuze voorschriften. Andere jongeren echter lijken zelf te lijden onder deze machohouding.



Buiten de school, zoals in jeugthuizen, vragen andere jongeren op hun beurt om een meer gemengde diversiteitsaanpak als basisprincipe, in het bijzonder voor het opbouwen van serene relaties met jongeren van het andere geslacht en ook voor het delen van gemeenschappelijke activiteiten. Ondertussen zegt men ook dat het moeilijk is om deze relaties te beheersen. Maar misschien is dat des te erger als de begeleiders in dit verband niet erg duidelijk zijn en daarop aangesproken worden. Jongens hebben de neiging om zich dominant te gedragen en om meisjes uit te sluiten, terwijl de animatoren en animatrices proberen om hen te (re-)integreren. Deze kwestie brengt ons bij de kern van een van de grootste uitdagingen: de verschillende opvattingen over genderrelaties, die met elkaar botsen. Soms gebruiken de jongeren religieuze argumenten om zich te verdedigen: *«In onze religie moeten meisjes thuisblijven»*. De toename van dergelijke reactionaire uitlatingen is onrustwekkend, des te meer als andere jongeren, met inbegrip van niet-moslims, vervolgens ook zo'n slogans gaan debiteren.

### 1.6. Gemengde teams van leerkrachten en opvoeders

In de marge van de relaties tussen leerlingen en leerkrachten werden er ook veel vragen en bedenkingen geopperd over de relaties tussen moslim- en niet-moslimleerkrachten. Er duiken immers ook spanningen op binnen pedagogische teams. Verschillende getuigen vertellen over relaties die soms (plots) delicaat worden als men denkt dat er een «kritieke drempel» bereikt is, wat hier moet worden begrepen als de toename van het aantal aanwezige moslimleerkrachten, die volgens sommigen zou kunnen leiden tot het vormen van een te sterke groep moslimleerkrachten, waardoor andere leerkrachten zich terugtrekken. Vaak produceren dergelijke informele groepen van moslimleerkrachten, ongeacht of het al dan niet de bedoeling is van de initiatiefnemers, een gevoel van uitsluiting bij de anderen, de niet-moslims, en ook veel frustraties, in het bijzonder bij hen die dachten/denken dat ze goede relaties hebben opgebouwd met hun moslimcollega's. Hoewel zo'n hergroepering niet automatisch problematisch hoeft te zijn, lijkt het er hier op dat de aangevoelde negatieve perceptie wordt ingegeven door de globale context van de relaties tussen moslims en niet-moslims. De niet-moslims denken dat de moslims hen afwijzen, ongeacht of dat wel degelijk de bedoeling is.

Moslim- en niet-moslimleerkrachten hebben ook een andere houding tegenover het gezag van de directie: moslims zien de directie veeleer als een orgaan dat moet controleren en eventueel schrik inboezemen, en veel minder als een orgaan om mee samen te werken. Van weerskanten proberen sommige leerkrachten deze gespannen relaties te verhelpen en om banden te creëren en/of te behouden, terwijl anderen al dan niet bewust aansturen op confrontaties. De aanvaarding van de «andere» stelt zich dus ook vaak in de leraarskamer. En aangezien het aantal nieuwe moslimleerkrachten vermoedelijk zal toenemen<sup>18</sup>, zou deze relationele uitdaging verholpen moeten worden. Met betrekking tot deze problematische situaties werd er echter wel vastgesteld dat «alles

<sup>18</sup> Volgens getuigenissen waaruit blijkt dat een niet te verwaarlozen aantal studenten met een moslimachtergrond een lerarenopleiding volgen.

beter gaat» met een sterke, dynamische directie en met respectvol en kritisch opgeleide leerkrachten die vol vertrouwen nieuwe initiatieven durven te nemen.

In de jeugdhuizen blijken de teams al meer gemengd te zijn. Deze culturele diversiteit vormt een belangrijke hulpbron, maar zorgt ook voor veel moeilijkheden. Soms keert ze zich tegen deze teams, met name als de animatoren met een moslimachtergrond bij het beslechten van bepaalde delicate situaties vinden dat ze partij moeten kiezen van zodra het motief dat de jongeren inroepen te maken heeft met de islam.

### **1.7. Tot besluit: dringend nadenken over de breuklijnen**

Op basis van de statistisch belangrijke aanwezigheid van jongeren uit een moslimmilieu en van jongeren met een migratieachtergrond bij de Brusselse jeugd is het dringend noodzakelijk om de diverse noden aandachtiger te onderzoeken zodat proactiever kan worden gewerkt aan hun deelname aan het proces van co-inclusie.

Deze jeugd wordt in Brussel geconfronteerd met meerdere breuklijnen. Ten eerste een zware sociaaleconomische breuklijn. Ze is nog lang niet verdwenen en de werkloosheid zal deze bevolkingsgroep, misschien in toenemende mate, treffen zonder dat iemand kan zeggen hoe Brussel, dat opgesloten is in zijn gewest, deze kwestie op termijn kan oplossen. Deze eerste breuklijn gaat gepaard met een territoriale breuklijn: deze scheidt delen van het territorium met veel bevolkingsgroepen met een recente of verre migratieachtergrond, van de rest van de bevolking.

Naast deze dubbele breuklijn is er ook nog een etnische afstand. Wettelijk gezien zijn al deze jongeren volwaardige burgers, maar in de realiteit staan ze daar ver vanaf. We hebben immers aangetoond hoe sterk de etnisch-nationale labeling aanwezig is - zelfs onder jongeren met een migratieachtergrond - en nog toeneemt, vaak om zich duidelijker te kunnen profileren. Tot slot noteren we naast de andere breuklijnen de religieuze kwestie. Die wordt steeds meer vanzelfsprekend. Vooral bij de jeugd is het nodig om zoveel mogelijk te vermijden dat de huidige dynamieken binnen de islam nog sterker in ongewenste zin zouden evolueren. De bezorgdheid over de jongeren die vertrekken naar Syrië, en de preventieve en repressieve acties ten aanzien van hen, volstaan niet om te vermijden dat andere visies op de islam de religieuze moslimjeugd blijven voeden.

## 2. OPENBARE DIENSTEN EN DE COMPLEXE VERUITERLIJING VAN OVERTUIGINGEN

De relaties tussen moslims en niet-moslims in Brussel kunnen niet geanalyseerd worden zonder stil te staan bij de relaties tussen kerk en staat. Maar in onze steeds meer multiculturele samenleving waar de religieuze sensibilisering lijkt toe te nemen, blijkt het steeds moeilijker te zijn om in publieke instellingen een plaats toe te kennen aan religieuze symbolen. Onze liberale democratieën zijn immers opgebouwd rond de politieke scheiding van kerk en staat als basisprincipe. In dit kader geeft de staat geen voorrang aan een bepaald concept van «goed leven». De staat moet bijdragen tot een pluralistisch naast elkaar bestaan van standpunten. Ze garandeert dus aan iedereen gewetensvrijheid, dit is het recht om al dan niet te geloven, en de vrijheid van veruiterlijking van religieuze of filosofische overtuigingen, tenzij ze de openbare orde verstoren. De staat garandeert ook een onpartijdige behandeling van iedere burger, los van zijn religieuze of filosofische overtuiging. Het principe van de politieke scheiding van kerk en staat lijkt iedereen globaal te aanvaarden: het maakt een vreedzaam samenleven mogelijk van alle burgers los van hun specifieke kenmerken. Maar vandaag rijzen er spanningen en vragen rond de grenzen en de toepassingsmodaliteiten van het principe.

De debatten focussen in het bijzonder op de eis dat openbare diensten neutraal en onpartijdig moeten zijn, wat inhoudt dat ze moeten garanderen dat de burgerlijke wet voorrang heeft op religieuze wetten, en ook dat iedereen die een beroep doet op openbare diensten onpartijdig wordt geholpen. We hebben het hier over openbare diensten in ruime zin, d.w.z. van de instellingen die worden gefinancierd door de overheid, ook al hebben we het hier hoofdzakelijk over overheidsbesturen, scholen en ziekenhuizen. De discussies zijn vaak passioneel en vooral verkrampt omwille van de problemen, het onbegrip en het onrecht, gekoppeld aan knelpunten die vooral werden gecreëerd rond het dragen van de islamitische hoofddoek in openbare instellingen. Op basis van de forumgesprekken over dit thema blijkt dat deze debatten, die in de toekomst absoluut moeten worden gevoerd en uitgediept, moeilijk, maar (toch) mogelijk zijn, zonder afbreuk te doen aan de totale autonomie en de democratische werking van de overheid.

### 2.1. «Neutraliteit» als een (te ruim) containerbegrip?

Centraal in de discussies staan de vele posities die men kan innemen rond de betekenis van «neutraliteit» in België. Weinigen lijken te weten hoe de term historisch ontstaan is. Sommigen vragen zich zelfs af of dit politiek organisatieprincipe niet ontstaan is als reactie op de geleidelijk toenemende zichtbaarheid van de islam. Het «neutraliteitsthema» lijkt ook veeleer te worden verstaan als een containerbegrip waarin iedereen een andere interpretatie kan vinden, die aansluit bij zijn eigen individuele overtuiging, om deze of gene praktijk te rechtvaardigen. Het thema lijkt dus niet begrepen te worden als een eenduidig rechtsprincipe, dat geldt voor iedereen, en waarvan de doelstellingen en de reikwijdte duidelijk afgebakend zijn. Het neutraliteitsprincipe blijkt ook veeleer (erg) onprecies en slecht begrepen te zijn, want, hoewel het toepasbaar zou moeten zijn in erg verschillende instellingen met veel verschillende gevallen, blijken de specifieke uitdagingen binnen elke concrete situatie nauwelijks geregeld te zijn. Bovendien wordt dit principe vandaag vaak voorgesteld als een probleem omdat het een (onaanvaardbaar?) obstakel zou geworden zijn voor de individuele veruiterlijking en des te meer voor de diversiteit.

Bij de voorbereiding van de debatten over het neutraliteitsprincipe zien we meteen dat er bij onze gesprekspartners onbehagen is, in het bijzonder als dit principe wordt begrepen als het resultaat van een machtsverhouding die kan leiden tot discriminerende attitudes. Er wordt ook gewezen op twee types van dominantie. 1) Aan de ene kant zien sommigen achter dit neutraliteitsprincipe een specifieke normatieve suprematie van (en ook ten voordele van) een historische meerderheidsbevolking die aldus haar normen en gedragscodes zou opleggen aan iedereen. Achter deze dominantie zou de pretentie schuilen van een intrinsiek westers sociocultureel en politiek model, en zelfs van een koloniale attitude. Maar het zijn vooral de verdedigers van een filosofische secularisering die hier via de kritiek met de vinger worden gewezen. Door het afwijzen van elke verwijzing naar een geopenbaarde waarheid of transcendentie, door uit te gaan van een visie op de wereld die stelt dat het rationeel discours en het vrij onderzoek superieur zijn aan elk ander discours, en ook, en vooral, door te kiezen voor een moraal waarin de mens als enige verantwoordelijke is voor zijn daden (tegenover een moraal die geïnspireerd is op vrees), worden de aanhangers van deze vorm van secularisering er licht van beschuldigd dat ze (automatisch) steun verlenen aan een militant atheïsme of agnosticisme om de maatschappij en de moraliteit te bevrijden van religieuze voorschriften en dat ze zelfs antireligieus zijn: «Het is vaak 'ja natuurlijk mag ik mijn religie beoefenen, maar ik mag ze niet zien'. Voor mij is dat hetzelfde alsof ik zou zeggen 'ja je hebt vrijheid van meningsuiting, maar ik mag je niet horen'». 2) Aan de andere kant ziet men de neutraliteit eveneens als een principe dat de dominante economische machtsverhoudingen versterkt in het nadeel van de moslims omdat het hen straft bij het zoeken naar werk. Principieel komt deze kritiek op het discriminerend karakter van de openbare diensten soms slecht over bij veel ambtenaren en bij de verdedigers van de politieke secularisering. Voor deze laatsten is het thema van de burgerlijke gelijkheid een fundamenteel principe in onze maatschappij dat de basis vormt voor

andere fundamentele actiologica's van het openbaar ambt zoals de strijd tegen discriminatie en de potentiële emancipatie van elke burger, die vanuit zijn eigen competenties, een job moet kunnen vinden. Het openbaar ambt kan aldus eveneens dienst doen als een sociale lift. Daarnaast willen sommige ambtenaren ook duidelijk weten, indien het inderdaad om een machtsverhouding zou gaan, in welke mate het niet de moslims zijn die onder het mom van respect voor de individuele vrijheid van vrouwen die een hoofddoek dragen, proberen om meer macht te krijgen om zo het bestaande systeem geleidelijk te veranderen.

De debatten worden vervolgens ook scheefgetrokken door de vele amalgamen tussen de termen politieke secularisatie (een politiek, religieus neutraal principe) en filosofische secularisatie (die aansluit bij een veeleer antireligieuze filosofische stroming), tussen secularisatie en neutraliteit enz. Die amalgamen zijn onder meer het gevolg van een sterke mediatisering van de gespannen relaties met betrekking tot het specifieke kader van de republikeinse secularisatie in Frankrijk die aanleiding geeft tot een erg bijzondere socioculturele context. Dit kluwen leidt soms tot een kortsluiting rond kenmerken van een secularisering die meer open staat voor akkoorden met religieuze groepen, wat eigen is aan de Belgische context, maar onvoldoende gekend is, ook in de wetenschap dat de relaties tussen de moslimwereld en de secularisatie daarnaast eveneens historisch beladen en gespannen zijn omdat de scheiding tussen kerk en staat er indertijd autoritair werd opgelegd door de heersende machthebbers.<sup>19</sup>

Ten aanzien van een dermate complexe context slagen maar weinig mensen erin om vlot te discussiëren over het seculiere en neutrale karakter (van de ambtenaren) van de overheidsdiensten, die de autonomie en de onpartijdigheid van de overheidsinstellingen willen garanderen. Ook lijken er niet veel mensen in staat om uit te leggen, en vooral te verdedigen op basis van argumenten, hoe het organisatiemodel van de maatschappij historisch gegroeid is, en op welke socioculturele principes het steunt. Maar deze principes werden indertijd ingevoerd om te zorgen voor een vreedzame, en stabiele co-existentie tussen allerlei socioculturele en religieuze groepen, met uiteenlopende visies en belangen. Ter verdediging van al deze personen die zo weinig spraakzaam blijken te zijn: uit de concrete situaties op het terrein blijkt dat de onderliggende logica van dit neutraliteitsprincipe absoluut niet duidelijk is. Onze gesprekspartners verwijzen met name naar grote praktische problemen omdat het principe van de neutraliteit wordt vermeld in verschillende documenten, in diverse formuleringen. De bepalingen lijken bovendien anders gemotiveerd te zijn volgens de betrokken plaatsen (overheidsdiensten, scholen, ziekenhuizen, OCMW's, politie, magistratuur, verschillende publieke en parastatale instellingen die uiteenlopende diensten leveren enz.). De bepalingen verschillen afhankelijk van de bevoegde gezagsdragers en van de verschillende uitgevoerde diensten, tussen de overheidsambtenaren van deze diverse diensten, maar ook tussen deze ambtenaren en de burgers, bijvoorbeeld wetende dat gezagsrelaties van onderwijspersoneel tegenover leerlingen, vanwege hun diepgang en vanwege de positie van de betrokken minderjarige leerlingen, erg verschillen van relaties tussen de verzorgenden in

<sup>19</sup> Zie onder meer het werk van de historicus Luizard P.-J., *Laïcités autoritaires en terres d'islam*, Paris, Fayard, 2008.

een ziekenhuis en de patiënten. De situaties zijn zo divers dat dit de deur opent voor uiteenlopende interpretaties en praktijken op het terrein. In Brussel bijvoorbeeld blijkt dat binnen gemeentelijke diensten van eenzelfde niveau min of meer tegengestelde beslissingen worden genomen: zo opteerde het gemeentebestuur van Sint-Agatha-Berchem voor een tekst die het veruiterlijken van overtuigingen verbood in administratieve diensten; Molenbeek daarentegen kent geen duidelijke bepalingen, wat leidt tot diverse situaties waarbij sommige religieuze praktijken ofwel worden verboden ofwel getolereerd, afhankelijk van het al dan niet symbolische belang dat de gemeente eraan hecht.

Voor de deelnemers aan onze forumgesprekken werken deze uiteenlopende situaties destabiliserend voor een globaal begrip van de eisen die volgen uit het neutraliteitsprincipe, maar ook voor de goede organisatie van de diensten die normaal volgens dit principe moet gebeuren. En collectief gezien (ver)legt dit gebrek aan een officiële beleidspolitionering inzake de veruiterlijking van overtuigingen, gebaseerd op overleg, de verantwoordelijkheid op de schouders van enkele professionals. De betrokken personen lijken daardoor meestal het gevoel te hebben dat ze overgeleverd zijn aan zichzelf in situaties die nochtans steeds moeilijker gemanaged kunnen worden.

Tot slot een nog meer fundamentele kwestie: dit neutraliteitsprincipe wordt vandaag sterk gepositioneerd en zelfs afgezet tegen de vrijheid van overtuiging en de religieuze veruiterlijking, twee ethisch-juridische principes die opgenomen zijn in de Belgische Grondwet en ook in de Europese Conventie van de Mensenrechten. Als protest tegen het hoofddoekenverbod in scholen en op de werkplek wordt dit neutraliteitsprincipe soms zelfs radicaal misbruikt en betwist door sommige moslimverenigingen met een slogan zoals: *«Over een grondrecht wordt niet onderhandeld!»*. Binnen een socioculturele context die gekenmerkt wordt door een pluralisme aan identiteiten en overtuigingen, die voortdurend in beweging zijn en doordrongen zijn van een (overdreven?) waardering van de diversiteit en de interculturaliteit, profileert het religieuze zich niet alleen, maar probeert het zich tegelijkertijd te consolideren op basis van nieuwe eisen rond de erkenning van culturele identiteiten. Getuige hiervan de eerdere en nog lopende juridische procedures en bemiddelingsprocedures.

In dit debat over het vrijwaren van de individuele vrijheden zijn er andere meer bespiegelende, en ook meer verzoenende attitudes. Ze worden uitgedragen door personen met allerlei uiteenlopende profielen die in staat lijken zichzelf in vraag te stellen, die bezorgd zijn om het algemeen belang en/of het respecteren van het sociaal pact, en die de verschillende eisen en waarden van de openbare dienst trachten uit te drukken, rekening houdend met de grote omwentelingen in de hedendaagse maatschappij - zo goed en zo kwaad als het gaat. Twee citaten ter illustratie: het eerste komt van een moslima die werkt op het terrein en die het belang van het neutraliteitsprincipe erkent, maar stelt dat het gelijkheidsprincipe, dat volgens haar spoort met het respect voor de diversiteit, even goed kan worden afgeleid uit de grondbeginselen: *«Als ik de wetteksten lees, of liever, de Grondwet die de vrijheid van het individu garandeert, denk ik bij mezelf dat dit neutraliteitsbegrip voor mij een fundamenteel principe is dat een fundament moet zijn voor alle democratische samenlevingen. En het*

*zou alle mogelijke vormen van veruiterlijking van de diversiteit moeten garanderen.» Het tweede citaat komt van een personeelsverantwoordelijke van een grote Brusselse overheidsdienst, en die meent dat het moeilijk is om op het werk te kiezen tussen het fundamentele respect voor het neutraliteitsprincipe en de sociale emanciperende rol van de overheidsdiensten. Wat vrouwen met een hoofddoek betreft, formuleert hij eerlijk zijn persoonlijke bedenkingen en twijfels: « (...) in sommige gevallen vind ik het een probleem als ik zie dat sommige vrouwen ervan afzien om te solliciteren voor een betrekking als ze de hoofddoek niet willen afdoen. (...) Ik ken het antwoord niet, ik zit met de vraag, en ja het houdt mij bezig, en ik denk bij mezelf dat mijn eigen redenering – nl. dat deze neutraliteit iedereen in staat zal stellen om zich te ontplooien - niet helemaal compleet noch correct is.»*

Centraal in de uitwisselingen zagen we dat de initiële waardentriplek, namelijk respect/loyaliteit voor maatschappelijke normen, bevordering van gelijkheid en strijd voor emancipatie, ondergesneeuwd raakte door het opduiken van nieuwe gevoeligheden die eenzelfde plaats opeisen. Aan de ene kant zijn er mensen die in de eerste plaats pleiten voor het opleggen van het pure, eenvoudige en absolute respect voor de individuele vrijheid binnen openbare instellingen. Aan de andere kant zijn er mensen die het gelijkheidsprincipe anders interpreteren en vinden dat het ervoor moet zorgen dat de diversiteit en de strijd tegen discriminatie bovenal binnen publieke instellingen wordt nageleefd. Als we dit wat sterker zouden doortrekken, zouden we ons kunnen afvragen of de publieke instellingen hun functie als omkadering van het sociale leven in het algemeen aan het verliezen zijn. Deze publieke instellingen worden misschien meer en meer gezien als leveranciers van diensten ten bate van individuen (zowel gebruikers als ambtenaren) dan als instellingen die bijdragen tot het toepassen van algemene wetten in dienst van de overheid, en via het beheren van een aantal diensten tot het uitvoeren van een sociaal pact in dienst van het algemeen belang.

Vroeger dacht men dat de interpretatie van het neutraliteitsprincipe «vanzelfsprekend» was, maar nu blijken er meerdere interpretaties mogelijk te zijn en die worden ook opgeëist. Daardoor wordt het respecteren van collectieve normen vandaag steeds meer in vraag gesteld. Soms lijken die waarden zelfs misbruikt te worden, terwijl ze de onpartijdigheid van de openbare diensten juist zouden moeten verzekeren en beschermen om deze diensten, ten bate van iedereen, te behoeden voor het dienen van individuele belangen. In deze gedestabiliseerde context hebben zelfs de intellectuelen het moeilijk om een meer serene formulering te bedenken voor het vrijheids- en het gelijkheidsprincipe die tegengestelde doelstellingen nastreven. Dat is bijvoorbeeld het geval bij het beoordelen van een weigering om de hand te geven aan iemand van het andere geslacht. Voor de enen kan dat een teken van vrijheid zijn (cultureel of uit overtuiging), maar door anderen kan dat gebaar worden beschouwd als een (schijn van) ongelijke behandeling (terwijl de gelijkheid van de seksen opgenomen is in de wet).

De debatten zijn dus heftig. Toch blijkt dat de gesprekspartners het in zekere zin eens zijn dat ze moeten ophouden met te praten over neutraliteit in het algemeen, als ze niet kunnen zeggen wat de specifieke context is waarbinnen dit principe toegepast zou moeten worden. Binnen de openbare instellingen

denken onze gesprekspartners inderdaad na over criteria die eventueel meegenomen zouden kunnen worden bij het beter preciseren van het kader, maar ook om absurd geachte situaties te vermijden (zoals bij poetsvrouwen in gemeentehuizen die hun overtuiging niet zouden mogen veruiterlijken hoewel ze zelden in direct contact komen met gebruikers van administratieve diensten). Nuttige criteria zorgen voor een onderscheid en een andere beoordeling op basis van de specifieke kenmerken van de gebruikers (volwassenen of minderjarigen), van het statuut van de opgenomen functies (functies met betrekking tot justitie en de politie moeten bijvoorbeeld worden onderscheiden van de andere), en ook van al dan niet langdurige contacten tussen gebruikers en overheidsambtenaren.

## **2.2. De valkuil van woorden die het debat tussen « inclusieve » en « exclusieve » neutraliteit blokkeren**

Er worden dus heel wat complexe bedenkingen geformuleerd over neutraliteit in openbare diensten. Maar ze lijken allemaal in de val te lopen door te veel termen te gebruiken die de debatten beheersen en scheeftrekken. Deze termen blokkeren het debat immers regelmatig en ook snel als er een spanning ontstaat tussen twee termen die dichotomisch worden gebruikt, zoals een neutraliteit die wordt bestempeld als «inclusief» tegenover een neutraliteit die, omgekeerd, «exclusief» zou zijn (deze kwalificaties worden evenwel hoofdzakelijk gebruikt en gewaardeerd door diegenen die er prat op gaan dat ze verdedigers zijn van de inclusieve neutraliteit).

In discussies, op basis van deze ene, erg smalle, tegenstelling, komt de verdediging van een zogeheten «inclusieve» neutraliteit in de eerste plaats neer op het steunen van de individuele vrijheid. Daaruit volgt het idee van een bewust aanvaard pluralisme dat het mogelijk maakt om alle overtuigingen zonder onderscheid te veruiterlijken binnen openbare instellingen. Deze interpretatie van het neutraliteitsprincipe verzet zich tegen het behouden van een zogeheten «exclusieve» neutraliteit. Het centrale idee daarvan luidt dat het beschermen van een «algemeen belang» gepaard gaat met het afstand doen van het veruiterlijken van specifieke ideologische tendensen, van individuele en/of collectieve, politieke en/of religieuze aard.

Hoewel sommigen ongemakkelijk worden bij dit begrensde, binaire debat, worden de termen inclusief/exclusief voortdurend gebruikt in de discussies. Ze worden ingezet door veel militanten, actoren op het terrein en intellectuelen, zonder enige sociologische bedenking. Op basis van deze uitwisselingsdynamiek kunnen we ons de vraag stellen wat in onze samenlevingen vandaag nog kan worden opgelegd, beperkt of verboden in naam van het algemeen belang als het primaat van de individuele vrijheid zich blijft doorzetten. Deze vraag is des te meer prangend omdat de voorstanders van «inclusie», die zich opwerpen als vurige verdedigers van een tolerant en open pluralisme, tegelijk en vrij paradoxaal een gesloten houding aannemen: ze lijken niet meer te luisteren naar tegenargumenten en geven veeleer blijk van een zekere doofheid (een houding die we ook terugvinden



bij sommige voorstanders van «exclusie» ten aanzien van verdedigers van «inclusie»).

Zou het gezien de verwarring en de onduidelijkheid echter niet interessanter zijn dat ieder zijn eigen zekerheden zou loslaten om het debat te heropenen? Zou het bijvoorbeeld niet nuttig zijn om de connotatie van deze termen binnenstebuiten te keren, al was het maar om ze te kunnen herzien, of zelfs te vervangen door nog andere, die misschien meer geschikt zijn en minder tot dichotomieën leiden? Waarom bijvoorbeeld niet eerder praten over een «marginaliserende» neutraliteit in plaats van over een «inclusieve», als we op het terrein geconfronteerd worden met situaties die mensen ook volgens hun gemeenschap opdelen in categorieën, en hen daarin zelfs opsluiten, ook al zijn daar mensen bij die zich helemaal niet willen profileren? Vormt deze aandacht voor het respect van de vrijheid van de enen uiteindelijk geen beperking van de vrijheid van de anderen, zoals blijkt uit de volgende getuigenis: *«Ik heb ook het recht om aan mijn collega's niet te zeggen waarin ik geloof en waarin ik niet geloof. En als iedereen zich profileert, dan kunnen ze het te weten komen door logisch te redeneren. (...) Het waarborgen van de vrijheid, elimineert de keuze»*. En in dezelfde lijn, waarom niet veeleer spreken over een «egalitaire» neutraliteit in plaats van over een «exclusieve» omdat die term rekening houdt met de individuele burgers, die op voet van gelijkheid en in het kader van de uitoefening van hun activiteiten als overheidsambtenaren getuigen van hun loyaliteit en hun bekwaamheid om hun verantwoordelijkheid op een professionele, onpartijdige manier op te nemen? Waarschijnlijk zijn er nog andere diepgaande debatten nodig om de huidige dichotomische benadering te kunnen loslaten, waarbij we moeten bedenken dat een radicale optie nooit een oplossing kan bieden – ongeacht of het gaat om een absoluut verbod of een absolute machtiging – zolang er valkuilen zitten in een ervan.

### 2.3. Wetten uitvaardigen om de sereniteit te laten weerkeren ?

Binnen de huidige erg gespannen institutionele context, die voor de enen te open is en volgens anderen te veel wordt belaagd met nieuwe eisen, pleiten sommigen voor een herbevestiging van een nieuwe sociale consensus. Verschillende ambtenaren stellen immers dat het om diverse redenen echt nodig is om te eisen dat er een duidelijk kader wordt bepaald. Een van de meest striemende verklaringen komt, aan de ene kant, bijvoorbeeld van een van de hoogste ambtenaren, de directeur van de Brusselse Gewestelijke Dienst voor Arbeidsbemiddeling, Actiris. Op 7 september 2013 verklaarde hij in een debat dat het ontbreken van een duidelijk kader de goede werking van zijn dienst gewoon onmogelijk maakt, wat hij niet meer kan dulden. Aan de andere kant vraagt ook een van onze gesprekspartners, een vakbondsvrouw die vroeger geen voorstander was van politieke tussenkomst, vandaag om verduidelijkingen, dit keer in naam van de strijd tegen het geleidelijk ontstaan van een zekere willekeur. Ze herinnert er duidelijk aan dat ze sterk gehecht blijft aan de principes van vrijheid en van de morele verantwoordelijkheid van de ambtenaren, maar zegt inmiddels geschokt te zijn door de in haar ogen onaanvaardbare situaties op het terrein. Ze trekt daaruit een nieuw, sterk en samenhangend praktisch

besluit: *«De vrijheid is de regel bij het ontbreken van een wet (...). Als men vaststelt dat de kwestie blijft opduiken en er inbreuken zijn, dan is het beter om wetten te maken.»*

Dergelijke verzoeken om te starten met een wetgevend proces roepen reacties op die, paradoxaal genoeg, erg gematigd zijn. Hoewel velen de actuele situatie om diverse redenen afkeuren, vrezen sommigen dat een sterkere wetgeving simpelweg tot een verbod op de veruiterlijking van overtuigingen zou leiden. Veel mensen klagen dus over de huidige toestand, maar weinigen zien een uitweg uit de crisis. Aangezien men er niet in slaagt om welke duidelijke optie dan ook legitiem en legaal op te leggen, blijft het vooral een denkbeeldige taak om concrete middelen in te zetten en na te denken over de specifieke kenmerken van elke instelling. En zij die uiteindelijk best tevreden zijn met kleine informele regelingen op het terrein, willen niet het gevaar lopen dat dit formeel wordt verboden, ook al kan het behoud van de huidige situatie (erg) veel collaterale schade berokkenen. Een dergelijke bezorgdheid wordt ook geuit door een jonge moslimmoeder die de voorkeur geeft aan het status-quo en de korte termijn (zonder blijkbaar oog te hebben voor de negatieve gevolgen op middellange termijn voor de relaties): *«En als men nu gaat specificeren (...), ben ik bang dat ze de vrijheid van religieuze eredienst gaan beperken. Ik ben er veeleer voor om geen advies te geven. (...) als men wil specificeren, met welk discours gaat men dan rekening houden?»*

Deze onenigheid is niet alleen voelbaar in het middenveld, maar ook binnen politieke partijen die erg verdeeld – en zelfs verscheurd? – lijken over de vraag of hiervoor al dan niet wetten moeten worden gemaakt. Op dit punt lijkt iedereen te verstarren. Om filosofische redenen, maar waarschijnlijk ook om electorale redenen. En misschien ook om praktische redenen. De neutraliteitskwestie heeft immers betrekking op veel vitale sectoren van onze samenleving, en voor een reflectie over de praktische uitvoering ervan zou een globale benadering van de kwestie wellicht noodzakelijk zijn. Maar zou het dan toch niet minstens belangrijk zijn om duidelijker te herinneren – als discussiëren onmogelijk is? – aan de beginselen die ons in staat stellen om onze samenleving samen op te bouwen?

#### **2.4. Blijven de uitdagingen rond neutraliteit in administratieve diensten beperkt tot het garanderen van neutraal handelen door ambtenaren?**

Principieel werken overheidsdiensten mee aan de toepassing van de wet en bieden ze kwaliteitsvolle, egalitaire en onpartijdige openbare diensten aan alle burgers aan. Toch worden er minstens drie soorten meningen geformuleerd rond standpunten waarmee men alleszins rekening moet houden.

Ten eerste: sommigen menen dat men zich vooral moet bezighouden met de gebruiker van de publieke diensten; die zou het subjectieve gevoel en zelfs de overtuiging moeten hebben dat hij niet alleen een eerlijke, maar ook een onpartijdige dienst ontvangt. Praktisch zou dit zich niet alleen moeten vertalen in een neutraal voorkomen, maar ook in concrete handelingen.

Ten tweede: andere gesprekspartners dringen zich op in de discussies en vinden dat het veeleer moet gaan over de personen «aan het loket», dat wil zeggen over de bedienden die dagelijks in de openbare dienst werken, en in de eerste plaats diegenen die in contact komen met de bevolking. En in het spoor van de overwegingen die pleiten voor de individuele veruiterlijking door deze bedienden, beginnen de debatten zich te focussen op het onderscheid dat bestaat tussen de neutrale handeling (gesteld als een fundamentele eis, die overigens opgenomen is in de wet) en het neutrale voorkomen van een persoon. Het neutrale voorkomen wordt dan voorgesteld als van secundair, anekdotisch belang, of ook als een impliciete sociale conventie die in vraag kan worden gesteld omdat ze enkel steunt op socioculturele gewoontes, die op een bepaald moment verouderd kunnen zijn. Voor hen is een neutraal voorkomen ofwel onmogelijk te bereiken (omdat iedereen altijd wel iets uitstraalt) ofwel draagt ze niets bij aan de neutraliteit van de handeling. Volgens deze positie zou het eisen van een neutraal voorkomen enkel een voorwaarde kunnen zijn voor openbare gebouwen, maar helemaal niet voor personen.

Ten derde: tegen deze tweede categorie gesprekspartners pleiten diverse argumenten die aangeven dat het uiterlijk voorkomen wel degelijk belangrijk is, des te meer omdat het gaat om relaties met soms overgevoelige klanten. In deze zin stelt Edouard Delruelle, voormalig adjunct-directeur van het Centrum voor Gelijke Kansen en Racismebestrijding, voor om de veruiterlijking van religieuze overtuigingen te beschouwen als «gedragingen»<sup>20</sup>, en om ze als dusdanig te verbieden in openbare diensten. Vraag is of hij zich niet op glad ijs begeeft door zich te verzetten tegen het in Brussel overheersende islamitische religieuze discours dat vrouwen niet alleen aanspoort om een hoofddoek te dragen, maar hen ook vertelt dat de moslimwaarden noodzakelijkerwijs zoveel mogelijk moeten blijken uit hun gedrag.

Er zijn sterke twijfels over het belang van dit onderscheid tussen een neutrale handelwijze en een neutraal voorkomen. Dat geldt ook voor gedragingen die in professionele relaties problematisch kunnen zijn, zoals de hand van een collega of meerdere van een ander geslacht niet mogen drukken: voor sommigen is dat een gebrek aan beleefdheid, zoals werd gesteld op de gemeenteraad van Brussel-stad, in mei 2014, bij de stemming over het ontslag van een ambtenaar, terwijl het voor anderen enkel ging om een gespannen situatie, die gerelativeerd moet worden, zolang ze enkel betrekking heeft op het naleven van een sociale conventie die inmiddels moet optornen tegen andere conventies die eventueel even legitiem kunnen zijn. Deze aarzelende houding leidt tot heel wat ongemak bij sollicitatiegesprekken omdat de minste beleefdheidsopmerking inmiddels in vraag kan worden gesteld, en zelfs spanningen kan creëren. Die houding brengt ook (op exponentiële wijze?) allerlei reglementen met zich mee die worden ervaren als ware administratieve hindernissen terwijl ze juist waren bedoeld om dergelijke interne polemieken te vermijden.

Toch is het debat op sommige plekken gesloten. En in andere sociale ruimtes kan er intern worden onderhandeld over aanpassingen. Hoewel sommigen dus pleiten voor een duidelijke wetgeving om dit debat niet nog erger te maken, zijn er ook veel die erop aandringen om het neutraliteitsprincipe niet

20 Duchâteau, J.-P., «Faut-il autoriser le voile au guichet d'un service public?», in *La Libre*, donderdag 30 mei 2013, p. 53.

overdreven te formaliseren, tenzij om duidelijk te maken wat de zin ervan is voor vacatures in administratieve diensten, maar ook ruimer in het openbaar ambt. Veel mensen pleiten ook voor de mogelijkheid om een onderscheid te maken, met name op basis van functies en gezagsniveaus (een onthaalbediende is iets anders dan een politieman of een magistraat). Sommige reglementen – onder meer de noodzaak van een interne mobiliteit van ambtenaren binnen eenzelfde administratieve dienst – belemmeren echter deze mogelijkheid om bijvoorbeeld een functieschema op te stellen met specifieke eisen inzake het neutraliteitsprincipe.

## 2.5. Een school die geconfronteerd wordt met druk, eisen en onbegrip

De specifieke eigenheid van een school is, in vergelijking met administratieve diensten, dat deze maatschappelijke vormings- en emancipatie-instellingen zich bezighouden met minderjarigen, adolescenten of jonge volwassenen die langdurig onder het gezag staan van leerkrachten en een directie. Deze aspecten worden globaal aanvaard door onze gesprekspartners die de school eensgezind erkennen als een erg bijzonder gevoelige levensplek binnen het openbaar ambt. Toch lijkt het erop dat er ook hier veel reglementen zijn die verwarring stichten over de neutraliteitskwestie. Aangezien een school naast veel wettelijke bepalingen ook een huishoudelijk schoolreglement goedkeurt dat het kader vastlegt voor de relaties tussen alle leden van de schoolgemeenschap, lijkt het neutraliteitsprincipe, als principe, volgens sommigen – al dan niet terecht – terug een kwestie van willekeur te worden, iets wat indruist tegen de principes van vrijheid van overtuiging en veruiterlijking.

Globaal gezien bepalen de wetteksten vooral de regels voor leerkrachten opdat ze zich zouden onthouden «*van elke partijdige attitude of uitspraak in ideologische, morele of sociale problemen die actueel zijn en de publieke opinie verdelen (..) en zo ook van elke getuigenis ten gunste van een religieus systeem*». De leerkrachten moeten er ook op toezien dat «*er zich onder hun gezag geen religieuze of filosofische bekeringsijver en ook geen politieke propaganda ontwikkelt, georganiseerd door of voor de leerlingen*»<sup>21</sup> (niet van toepassing op godsdienstleerkrachten).

Maar deze wettelijke bepalingen, die het terrein afbakenen, lijken niet expliciet genoeg te zijn om in te spelen op de talrijke dagelijkse vragen van leerkrachten, onder meer inzake drie factoren.

Ten eerste is er onbehagen binnen de schoolomgeving over de toename van religieuze en ideologische voorschriften. Dat is merkbaar bij de jongeren die zich uit persoonlijke overtuiging of als provocatie een eisende of protesterende attitude aanmeten, naar het voorbeeld van jongeren die geen les meer willen volgen of protesteren tegen de inhoud van de lessen, in het bijzonder tegen de evolutietheorie in het vak wetenschappen. Voor Agathe, een schoolbemiddelaarster, komen deze (eventueel agressieve)

<sup>21</sup> Uittreksel van artikel 3 van het Decreet van 31 maart 1994 dat een definitie geeft van neutraliteit in het onderwijs in de Franse Gemeenschap (MB 18/06/1994), p. 1, [http://www.gallilex.cfwb.be/document/pdf/18312\\_000.pdf](http://www.gallilex.cfwb.be/document/pdf/18312_000.pdf). Het decreet van 17 december 2003 herneemt deze ideeën in praktisch soortgelijke termen.

«misbruiken» vaak voor en gaan ze over meer dan literatuur: *«En voor de leerkrachten betekent dit dat men de opleiding niet kan voortzetten zoals men wil, geen les meer kan geven zoals men wil, niet meer het boek kan lezen dat men wil, en dat men bepaalde ideeën niet meer kan delen. Sommige leerkrachten hoor ik geregeld zeggen 'ah neen, neen, daar begin ik niet aan, dat dient tot niets met deze jonge meisjes'».*

Ten tweede, een beetje in dezelfde zin, ontstaan er spanningen van zodra men wil praten over een groot actueel probleem, zoals het Israëliisch-Palestijns conflict. Dat biedt veel mogelijkheden tot debat, die sommige leerkrachten willen aangrijpen als ze zich voordoen, maar anderen willen er niet op ingaan, onder het mom van neutraliteit en/of als ze onvoldoende vertrouwd zijn met de uitdagingen die op het spel staan.

Ten derde brengen deze overwegingen ons bij het relaas van een leerkracht die wel erkent dat leerkrachten op het terrein concreet worden geconfronteerd met grote problemen, maar die daarom niet minder beklemtoont dat de situaties die worden aangehaald door sommige van zijn collega's soms ook te maken hebben met hun gebrekkige kennis van het wettelijk kader en het decreet over neutraliteit op school dat nochtans aan bod komt in de lessen in het hoger onderwijs. Volgens hem begrijpt men dat concept onvoldoende, en ervaart men in de praktijk allerlei ongemak en misvattingen, wat uiteindelijk leidt tot «een gebrek aan gezond verstand». Hier stelt zich dus het probleem van de gebrekkige voorbereiding van leerkrachten en de voorwaarden voor een effectieve opleiding, wetende dat de hogere opleidingen deze kwesties niet echt praktisch benaderen.

Naast deze problemen leidt het gedrag van leerlingen en hun ouders soms tot onbehagen bij leerkrachten – met of zonder moslimachtergrond - (zie *supra*, over een gemengd lerarenkorps), en bij andere medewerkers van deze instellingen, die bepaalde reglementaire beperkingen willen terugschroeven. Zo kregen we allerlei specifieke situaties te horen, bv. waarbij er wordt aangedrongen op het dragen van de hoofddoek tijdens excursies buiten de school; gevallen waarbij jonge mannen, tijdens hun stages, willen opvallen met een lange baard en/of niet-toegelaten kledij; maar ook de kwestie van (halal?)-maaltijden tijdens reizen of van eindejaarsbarbecues waar veel ouders teleurgesteld vaststellen dat er nooit veel moslimouders zijn, terwijl anderen verontwaardigd protesteren omdat iedereen, moslim of niet-moslim, zich moet «plooiën» naar hun eisen en halalproducten moet consumeren.

Er duiken meerdere situaties op die aansluiten bij de reacties van de twee groepen.

1. Soms rijzen er vragen, maar worden ze vlot opgelost. Sommigen zien daarin zelfs een gelegenheid om iedereen te betrekken bij de reflectie over het samenleven.
2. In sommige gevallen is het echter nodig om regels goed te keuren die steeds verder gaan. Dat versterkt niet alleen het klimaat van wantrouwen, maar verzwaart ook de concrete taken waar men mee bezig is.

3. Nu en dan worden grenzen overschreden, waarna professionals overleggen en als tegenreactie uitgesproken overhaaste beslissingen nemen.
4. Het gebeurt ook dat pietluttige verzoeken zo vaak worden herhaald dat instellingen uiteindelijk beslissen om bepaalde diensten, zoals warme maaltijden op school, gewoon niet langer aan te bieden, wat in het nadeel is van iedereen. In dezelfde sfeer worden schoolreizen van meerdere dagen ofwel verplicht gemaakt, ofwel geannuleerd om sommige jongeren, van wie de ouders niet aanvaarden dat ze vertrekken, niet te moeten uitsluiten (of terug te sturen omdat ze het reglement niet respecteren).

Binnen dit bestek was het niet mogelijk om een vergelijking te maken tussen de onderwijsnetten (en we hebben het hier ook niet over specifieke moslimscholen, die nochtans populair zijn), maar we stellen wel vast dat de school inderdaad op verschillende manieren onder druk komt te staan, en dit vanuit religieus-culturele overwegingen. Eén kwestie die we al behandeld hebben lijkt er bijzonder gevoelig te liggen, namelijk het ontbreken van gemengde klassen, in het bijzonder vanaf de puberteit. Deze moeilijke relatie tussen de seksen is een van de aspecten die het meest wordt beklemtoond en betreurd door de leerkrachten. In de klas en elders hebben jongens en meisjes elk hun eigen plaats.<sup>22</sup> Soms wordt er ook druk uitgeoefend op de levenswijze van de leerlingen, en dat stoort de leerkrachten.

## **2.6. Gezagsconflicten in ziekenhuizen versus vertrouwensrelaties in kleine voorzieningen?**

Ook in ziekenhuizen manifesteert het religieuze zich. Nieuwe verwachtingen en eisen duiken op, als gevolg van een ruimer sociaal fenomeen. Ze nemen soms een vrij autoritaire of zelfs agressieve vorm aan, onder meer in stresssituaties die zich kunnen voordoen in bijzondere ruimtes die te maken hebben met de fundamentele aspecten van leven en dood. Er duiken vragen op onder collega's, maar ook in de zorgrelatie.

In het licht van de schaars beschikbare menselijke en financiële middelen ergeren artsen zich bijvoorbeeld aan patiënten die zonder aarzelen meteen buitensporige eisen stellen. Zo eisen sommigen een individuele dienstverlening, en willen ze het geslacht van de arts en zelfs van het hele zorgteam zelf kiezen, alsof het een absoluut recht is, terwijl het om een uitzonderlijke behandeling gaat, wat geëvalueerd moet worden op basis van concrete haalbaarheidscriteria. Voor sommigen gaat het buiten spoedperiodes vooral om een gebrek aan communicatie, terwijl anderen deze situatie soms toeschrijven aan de verantwoordelijkheid van enkele collega's met een moslimachtergrond die de patiënten die ze een plezier willen doen, wat voorspiegelen, zonder duidelijk te durven zeggen wat de algemene regels zijn.

<sup>22</sup> Deze vaststellingen lijken echter niet nieuw te zijn, aangezien ze al werden aangekaart in diverse acties, waaronder een petitie van RAPPEL, het Réseau d'Action pour la Promotion d'un État laïque.

Een andere spanningsbron voor artsen vloeit voort uit het feit dat hun medische diagnose sinds kort wordt gerelativeerd door de religieuze adviezen die worden ingewonnen door de patiënten. Dat kan leiden tot gespannen situaties, des te meer vanwege de uiteenlopende zienswijzen tussen imams over bepaalde ethische, maar ook medische kwesties, waardoor artsen de beslissingen van moslimfamilies niet meer begrijpen. Naar verluidt gebeurt het ook meermaals dat een machtiging voor orgaandonatie voor een overleden naaste wordt herroepen. Bepaalde leden van het medisch personeel getuigen bijvoorbeeld dat ze ontmoedigd zijn als een akkoord wordt omgezet in een weigering na tussenkomst van een religieuze autoriteit, want deze situaties vereisen antwoorden en een snelle oplossing.

Bij het personeel van zorginstellingen vormt het dragen van de hoofddoek ook een probleem, ongeacht het net. Het verzorgende personeel met een moslimachtergrond is soms sterk vertegenwoordigd binnen teams. Vaak zijn er te weinig arbeidskrachten en de hoofddoekkwestie lijkt te worden geregeld door de directe verantwoordelijken, die er overigens over klagen dat ze zich met dergelijke zaken moeten bezighouden. Sommige ziekenhuizen aanvaarden de hoofddoek, bepalen een model en voegen dat toe aan de dienstkleedij. Maar zelfs in dit geval kan er nog altijd spanning voelbaar zijn, niet zozeer onder het personeel, maar meer met de patiënten. Een deel van die patiënten lijkt immers bezorgd en twijfelt eraan of een lid van het verzorgend personeel dat zijn specifieke overtuiging duidelijk toont, de levenskeuze van de patiënt wel kan respecteren, ongeacht de omstandigheden. Dit stelt zich in het bijzonder bij kwesties zoals euthanasie, abortus, therapeutische hardnekkigheid enz. Tussen haakjes: dit is een probleem dat zich ook stelt bij de neutraliteit van het personeel van het OCMW of van geboorteregelingcentra die soms te maken hebben met situaties die bijzonder privé zijn. Tijdens de debatten werd bijvoorbeeld gezegd dat een moeder die een abortus wil of een jongen die twijfels heeft over zijn seksualiteit en daarover wil praten, mogelijk niet zullen binnengaan in de betrokken centra als er een vrouw met hoofddoek aan het onthaal staat, omdat ze bang zijn voor veronderstelde vooroordelen. Daarbij stelt zich dan de vraag van de toegang tot de dienstverlening.

Meer in het algemeen lijkt er in de ziekenhuisomgeving, zoals elders, veel onwetendheid te bestaan over de reële situatie van de islam. En dat zou nog meer het geval zijn bij de artsen dan bij de rest van het ziekenhuispersoneel, wetende dat ze allen bijgestaan worden door bemiddelaars die vandaag ook een centrale rol spelen in de zorgrelatie (vandaar de problemen bij afwezigheden en bij een tekort aan bemiddelaars). Deze bemiddelaars nemen de tijd om het zorgproces uit te leggen, waarbij ze proberen rekening te houden met de gevoeligheden van de patiënten, die zich stellen op alle niveaus – desnoods door het meteen te hebben over het religieuze als dat nuttig blijkt – of door te luisteren naar mensen die denken dat hun lichaam bezeten is door geesten, bijvoorbeeld in het geval van een geestelijke stoornis. Dankzij deze samenwerking blijft de situatie leefbaar, hoewel er dagelijks spanningen zijn, misschien nog het meest binnen de afdeling gynaecologie – wat de sfeer erg moeilijk kan maken –, en wat dus interessant onderzoeksmateriaal zou kunnen opleveren.

Waarschijnlijk moet er een onderscheid worden gemaakt volgens de grootte van de voorzieningen. De professionals van wijkgezondheidscentra, die geografisch en menselijk het dichtst bij de bewoners van de achtergestelde buurten van Brussel staan, klagen niet over onoverkomelijke problemen. Als ze laten zien dat ze gevoelig zijn voor etnisch-culturele eigenheden, en (erg) geëngageerd zijn op het terrein, beschikken ze daardoor misschien over meer instrumenten om de verschillende eisen te plaatsen, en zelfs bij te sturen. In een gezondheidsomgeving waar het vaak gaat om intieme zaken, bijvoorbeeld bij een psychologische opvolging, bestaan er echte bevoorrechte arts-patiëntrelaties tussen moslims en niet-moslims, in het bijzonder inzake onderwerpen waarop de patiënten geen (ver)oordelend antwoord willen krijgen.

## 2.7. Tot besluit: het sociaal rehabiliteren van roldentiteiten?

Ondanks het gepolariseerde debat tussen de voorstanders van de vrije veruiterlijking van de diversiteit, die willen dat de ambtenaren in Brussel het pluralisme weerspiegelen, en zij die stellen dat het respecteren van gemeenschappelijke bakens belangrijk is om te zorgen voor een samenleven dat steeds minder vanzelf gaat, beklemtonen alle gesprekspartners eensgezind dat principes rond individuele vrijheid belangrijk zijn. Maar deze eensgezindheid kan geen einde maken aan de specifieke polemieken in publieke instellingen, die vaak puur ideologisch van aard lijken.

Om weg te blijven uit dit spanningsveld dat de uitwisselingen verlamt, denken we dat het nuttig is om te herinneren aan het meervoudige en veranderlijke karakter van de individuele identiteit, die *«altijd wordt gekenmerkt door heterogene standpunten, herinneringen, ervaringen (... die niet noodzakelijk) systematisch coherent, homogeen of volledig verenigbaar zijn»*<sup>23</sup>. Meer specifiek lijkt het veelbelovend om te pleiten voor de herinvoering van het onderscheid tussen de subjectieve identiteit(en) en de sociale (rol)identiteit(en), wetende dat elk persoon over veel actieschema's beschikt die min of meer anders ingezet kunnen worden naargelang van de situaties waarin die persoon zich bevindt.

In de debatten werd dit onderscheid kort aangehaald door enkele gesprekspartners. Zo was er een bediende die erop wees dat het in een werkcontext belangrijk is om het privéleven te scheiden van het beroepsleven, en ze merkte daarbij gevat op: *«zaken even aan de kant kunnen zetten, dat is wat men gewoonlijk een professionele houding noemt»*. Overigens stellen we vast dat zij die neutraliteit beschouwen als de vrije uitdrukking van individuele overtuigingen, dit onderscheid doorgaans negeren of terzijde laten. En de anderen besteden er nauwelijks meer aandacht aan, hoewel elk willekeurig individu getuigt van levenswijzen en gewoontes die veranderen volgens de context, maar ook volgens de familiale en sociale positie die hij/zij bekleedt in het leven, en zelfs volgens de uren van de dag en de plekken waar iemand zich bevindt.

23 Lahire B., *L'homme pluriel – Les ressorts de l'action*, Paris, Armand Colin / Nathan, 2001, pp. 51-62.



Concreet verwijst de zogeheten «subjectieve» identiteit naar de veruiterlijking van een eigen identiteit waarbij het individu probeert om zijn eigen keuzes te maken met betrekking tot sociale relaties, moraal enz. Deze identiteit is vandaag belangrijk en wordt erg gewaardeerd, want we leven duidelijk niet meer in de moderne tijd toen ieders levenswijze volledig werd bepaald door de identiteit die deze persoon ontleende aan zijn sociale rol/rollen (bijvoorbeeld als man, vader, echtgenoot, lid van deze of gene sociale groep, deze of gene beroepsgroep enz.) en waardoor de subjectieve identiteit werd verdrukt. Maar vandaag lijkt de opbouw van een subjectieve identiteit ideologisch gekleurd te worden, in het bijzonder als ze het steeds meervoudige, veranderlijke karakter van de subjectieve en de sociale (rol) identiteiten, zowel in de loop van een dag, maar ook in de loop van een leven, verloochent en betwist. De persoonlijke ontplooiing wordt immers een eis om zichzelf te zijn in elk domein van het sociale leven, terwijl de globale sociale kaders (van een gemeenschap of meer nog van de maatschappij) die vroeger het gezag hadden om het gedrag te definiëren, ofwel anders worden ingeschat, ofwel worden verworpen, minstens gedeeltelijk. Maar, in elke rol die men opneemt – of het nu die van «overheidsambtenaar» is, of «leerkracht», of iets anders – distantieert men zich niet alleen van zijn diepste eigenheid, maar geeft men ook vorm aan zijn identiteit. Samen met het creëren van een «collectieve zelfbevestiging» binnen een gegeven maatschappij, stelt het opnemen van een rol ons tot slot ook in staat om een gedeeld sociaal geheugen te integreren<sup>24</sup>. In een kader waarin veel nadruk lijkt te worden gelegd op het primaat van de identiteit en/of van de gemeenschap, ontstaat er onrust over de sociale cohesie, maar ook over het behoud van een gezamenlijk gedeelde sociale orde. Als we het sociale belang van de rollen, evenals hun nut en zelfs hun noodzaak, rehabiliteren en de individuele vrijheden promoten, zou dat dan niet kunnen bijdragen tot het openen van nieuwe perspectieven?

<sup>24</sup> Over deze aspecten, zie in het bijzonder de bijdragen van socioloog Kaufmann J.-C., *Ego – Pour une sociologie de l'individu*, Paris, Nathan, 2001.



### 3. ONZEKERHEID BINNEN BEDRIJVEN

Na de organisatie van een forum over de aanwezigheid van de islam in bedrijven en een vijftiental interviews met human resources managers, stellen we vast dat het bedrijfsleven nieuwe vragen krijgt van werknemers die hun religieuze verwachtingen kenbaar maken. In de privésector wordt er, afgezien van reflecties over de hoofddoek, veel gepraat over de opportuniteit om al dan niet rekening te houden met de expliciete veruiterlijking van zogeheten «islamitische» praktijken op de werkvloer. Het gaat ook om vragen, en zelfs eisen, om te kunnen beschikken over gebedsmomenten en/of -plaatsen, of zelfs om de toelating om voor het vrijdagmiddaggebed naar een moskee te gaan; om verzoeken om in de bedrijfskantine *halal*-voedsel of religieus aanvaardbare alternatieven te krijgen; of om vragen voor het aanpassen van de taken en/of de arbeidstijd tijdens de ramadan of bij de andere religieus geïnspireerde verlofdagen. Soms moet er ook gezorgd worden voor een afstandelijke relatie tussen mannen en vrouwen als collega's op het werk. Het gebeurt dat bepaalde werknemers en -werkneemsters met een moslimachtergrond protesteren tegen bepaalde arbeidstaken op zich, bijvoorbeeld als ze daarbij in contact komen met verboden voedingsmiddelen. Zo rapporteren verscheidene ploegbazen dat moslimarbeiders weigeren om kratten met alcoholhoudende dranken te lossen. Moslimmedewerkers weigeren om bepaalde broodjes klaar te maken of op te dienen, of zelfs om bepaalde ruimtes te betreden als zich daar *haram*-voedsel bevindt. Bij de organisatie van bedrijfsfeestjes wordt er doorgaans rekening gehouden met de voedingsvoorkeuren van de werknemers, maar het gebeurt dat sommige moslims terughoudend reageren en liever niet deelnemen aan deze evenementen die nochtans bedoeld zijn om de goede sfeer op het werk te versterken.

Het is essentieel om zich te buigen over de plaats van religieuze overwegingen binnen professionele interacties. Anders kunnen die eisen de bron zijn van onbegrip, spanningen, en ook bemiddelingsprocedures en uitzonderlijk zelfs van rechtszaken. Men voelt eveneens dat er onzekerheid is over het toenemende aantal, soms ongepaste, eisen. In sommige gevallen - en eigenlijk neemt dat steeds toe - leidt dat tot reglementaire procedures die voor iedereen gelden, en die soms moeilijk te beheren zijn. Bedrijven wensen zich immers in te dekken en worden steeds proactiever, zeker op het juridische vlak.

### 3.1. Moslimarbeiders, maar niet allemaal religieus

Het is belangrijk om meteen duidelijk te stellen dat niet alle werknemers, ongeacht of ze al dan niet-moslim zijn, noodzakelijkerwijs aandacht vragen voor hun geloof en hun religieuze overtuiging, allerlei verzoeken formuleren, of er emotioneel veel belang aan hechten. Uniformiteit is dus ook hier niet gewenst.

In het debat is er overigens ook niet per definitie een scheidingslijn tussen moslims en niet-moslims of tussen bedienden en arbeiders. We ontmoetten immers teamleiders die de vragen van sommige moslimarbeiders steunen. Zo getuigde Julie, «Diversity Manager», over een overleg met een moslimbediende die een hoofddoek wou dragen, maar die tegelijk met haar wou nadenken over manieren om op het werk met respect om te gaan met haar collega's.

Discussies en onderhuidse spanningen komen voor tussen diverse hiërarchische niveaus maar ook tussen collega's, en soms zelfs tussen de vertegenwoordigers van de werknemers, al of niet aangesloten bij een vakbond.

### 3.2. Diversiteitsmaatregelen, een gemeenschappelijk goed dat beheerd moet worden

In navolging van denkoefeningen die in Amerika zijn gevoerd, nodigt het Brussels Gewest<sup>25</sup> bedrijven uit om «*verschillen in de arbeidsomgeving*» te benutten. In dit verband werden er stimuli en aanmoedigingen uitgewerkt die diversiteit bevorderen, via «Diversiteitsplannen en -labels». Onder diversiteit verstaan we het belang dat wordt gehecht aan de gelijkheid van kansen volgens sekse, handicap, leeftijd, herkomst, maar ook volgens de geloofsovertuiging. Een belang en een troef die, volgens de bevraagde personeelsverantwoordelijken, wel enigszins beheerd en begeleid moeten worden. Op het terrein aarzelen sommige werkgevers overigens niet om een beroep te doen op externe consulenten of zelfs om een functie van «Diversity Manager» te creëren en uit te werken. Anderen dragen de kosten voor specifieke diversiteitsopleidingen voor HR managers en/of sturen kaderleden naar vormingen om op de hoogte te zijn van de evolutie van de Europese en internationale wetgeving.

In sommige bedrijfssectoren wordt wel degelijk aandacht geschonken aan moslims. Dat blijkt uit de net vermelde inspanningen, maar bijvoorbeeld ook uit het inwilligen van specifieke verzoeken en de aanwerving van vrouwen met een hoofddoek (ook al impliceert dit dat ze geen vertegenwoordigende activiteiten mogen uitvoeren, bijvoorbeeld aan de receptie van wat men 'tendensondernemingen' noemt, dit zijn bedrijven die duidelijk specifieke ideologisch-religieuze of filosofische principes verdedigen). Ondanks de eventuele menselijke en financiële kosten voor de werkgevers, bijvoorbeeld

<sup>25</sup> Zie website [www.diversite.irisnet.be](http://www.diversite.irisnet.be) en ook het regeringsbesluit van het Brussels Hoofdstedelijk Gewest betreffende diversiteitsplannen en -labels van 7 mei 2009.

omdat het moeilijk of zelfs ingewikkeld kan zijn om dit te organiseren, lijken sommigen van hen toch bereid om hierin te investeren of minstens toch te beseffen dat het belangrijk is om te voldoen aan de verwachtingen van hun werknemers, met inbegrip van hun overtuiging, vanuit het idee dat een opengebloede werknemer beter presteert.

### **3.3. Vooraf: de gedeelde vaststelling dat discriminatie bestaat**

Men verwacht ook veel van «*diversiteitsbeheer*», want zoals door meerdere actoren, intellectuelen en zelfs instellingen werd vastgesteld: discriminatie bestaat.

Tijdens het forumgesprek over discriminatie in bedrijven werd er niet alleen meermaals geklaagd over discriminatiemechanismen bij sollicitaties, maar ook over perverse effecten waarbij werkzoekende moslims, doorgaans jongeren, in zekere zin zichzelf uitsluiten. Olivier, die werkt rond beroepsinschakeling, gaf ons enkele voorbeelden daarvan. Hij beklemtoonde onder meer de perverse, nefaste effecten van de vrees voor discriminatie bij veel jongeren die hij volgt, omdat dit leidt tot een zeker fatalisme en de «mislukkingscultuur» bevestigt.

Met betrekking tot grotere klachten over discriminatieprocessen nemen de werkgevers deel aan de denkoefening, want dit gaat ook over het imago van het bedrijf. In het algemeen blijkt uit de reflecties dat vrijwel iedereen vindt dat discriminatie bestreden moet worden. Sommige werkgevers gaan voluit, maar de grote meerderheid opteert er zeker niet voor om, zonder nauwkeurige inzicht, aanpassingen aan te reiken op vraag van werknemers met een moslimgeloof.

Hier zien we een verschil opduiken in de standpunten van moslims en niet-moslims. Sommige moslimwerknemers en actoren op het terrein hebben de neiging om de bestrijding van discriminatie meteen te koppelen aan het ingaan op religieuze eisen (soms vanuit het idee dat men zonder aarzelen moet kiezen voor een redelijk vergelijk). Een groot aantal werkgevers is echter heel wat terughoudender. Zij maken een onderscheid tussen wettelijke verplichtingen en aanpassingen op de werkvloer, in de wetenschap dat ze ook rekening moeten houden met veel andere overwegingen.

Samengevat blijkt men misschien wel achter het algemene principe van de promotie van diversiteit in bedrijven te staan, maar in de praktijk zijn er grote verschillen over wat al dan niet (prioritair) dagelijks kan worden toegepast en toegelaten op de werkvloer.

### **3.4. Diverse attitudes en aarzelingen, maar over aanpassingen kan worden gepraat**

De uitwisselingen verliepen vaak heftig, emotioneel en passioneel. Enerzijds kwam dat omdat sommige niet-moslimwerkgevers het gevoel hebben dat ze bestookt worden door steeds meer vragen met een

religieuze inslag en, anderzijds, omdat werknemers met een moslimachtergrond (en sommige niet-moslims die hen steunden) het erg moeilijk hebben met situaties die volgens hen in strijd zijn met hun elementaire rechten en plichten.

Maar ondanks deze onderhuidse spanningen kon er wel degelijk gepraat worden. Dat was in elk geval zo binnen het zorgvuldig gecreëerde kader van onze forumgesprekken.

Elders verlopen de discussies misschien moeilijker. Op het terrein blijkt er bij de werkgevers immers, los van wat aandachtspunten om de frustratie van werknemers te voorkomen, heel wat terughoudendheid, onzekerheid en onwetendheid te bestaan omdat ze vaststellen dat het aantal specifieke eisen en een zekere onbuigzaamheid toenemen. Dat leidt tot vragen zoals: *Moeten we beducht zijn voor een escalatie van vragen? Welke effecten zou het toekennen van voordelen aan sommigen kunnen hebben op de relaties onder de collega's? Hoe kan men de rechtmatigheid van bepaalde eisen beoordelen? Hoe moeten we omgaan met gedrag dat geen aanpassingen vereist, zoals het niet dulden van de autoriteit van een vrouw of het weigeren om de hand te schudden van collega's of verantwoordelijken van de andere sekse? Op welk beslissingsniveau worden deze vragen het best aangepakt?...* Er zijn veel vragen en tot nu toe lijken er onvoldoende instrumenten te zijn. Uit de verzamelde getuigenissen blijkt dus dat het echt moeilijk is om op een redelijke manier te praten over religieuze praktijken op de werkvloer, hoewel dat wel mogelijk bleek tijdens onze forumgesprekken.

### 3.5. Veel, gedeelde meningen

Over de zichtbaarheid van de islam in bedrijven bestaan er veel verschillende standpunten, zowel bij werkgevers als bij moslimwerknemers.

Niet alle werkgevers beantwoorden de religieuze wensen van hun werknemers op dezelfde manier. In de praktijk staan veel werkgevers terughoudend tegenover de veruiterlijking van overtuigingen binnen hun bedrijf, terwijl anderen dat toestaan. Maar ook de manier waarop wensen worden ingewilligd is niet overal gelijk: de enen aanvaarden de hoofddoek die gekozen wordt door de bediende, de anderen zorgen voor een uniformhoofddoek, heel vaak in de kleuren van het bedrijf. Voorts willen sommige werkgevers niet horen praten over gebedstijd op de werkvloer. Terwijl anderen daar wel voor openstaan en toelaten dat hun werknemers bidden in hun bureau of een pauze inlassen zodat ze bijvoorbeeld voor het vrijdagmiddaggebed naar de dichtstbijzijnde moskee kunnen gaan. Nog anderen stellen aan hun werknemers een neutraal lokaal ter beschikking waar ze allemaal kunnen gaan mediteren of bidden.

Bij werknemers met een moslimachtergrond vindt men evenveel verschillende standpunten en aanpassingen terug. Sommige moslims stellen wel vragen bij bepaalde rigide standpunten van de werkgevers, maar laten zien dat ze die aanvaard hebben als «de norm» waaraan ze zich bijgevolg

«aanpassen». Daarnaast is er een vrij grote groep die een stap verder gaat en kiest voor aangepaste strategieën zoals zelfstandige activiteiten, al dan niet ten bate van de eigen gemeenschap.

Dat is het geval bij Ahmed, een jonge zelfstandige handelsingenieur en moslim, die het gevoel had, ook al had hij er nooit rechtstreeks mee te maken, dat de werkomstandigheden op de arbeidsmarkt ongunstig waren voor zijn religieuze praktijk. Hij beklemtoont dat het voor hem belangrijk was om «*vrij te kunnen zijn*» en om niemand «*te choqueren*» of «*te storen*»: *«Ik heb vrienden die absoluut willen bidden op de werkvloer, dat is hun keuze. Maar kijk, je kiest ervoor om voor een bedrijf te werken en dus ook om hun arbeidsreglement te respecteren. Ik ben voor het respecteren van het arbeidsreglement, en als men zijn geloof wil belijden, dan denk ik dat je, in elk geval in Brussel, voor eigen rekening moet werken. [Tenzij] Ik weet niet zeker of het mogelijk is, dat men verlof kan krijgen voor feestdagen, gebedsuren... »*

Anderen, die er niet in slagen om een zaak op te richten of werk te vinden waarin ze hun beroepsleven en hun persoonlijke verwachtingen volgens hun eigen wensen kunnen verzoenen, of die anticiperen op een eventuele afwijzing, komen terecht in banen waar ze onder hun opleidingsniveau werken. Daarvan getuigt Fatima, die een bachelor psychologie heeft, maar «*aan de slag is met emmer en dweil*», omdat ze momenteel werkt als huishoudhulp om haar hoofddoek op het werk te kunnen dragen.

### **3.6. De impact van objectieve arbeidsomstandigheden, van de competenties van bedienden, en van de argumenten die werkgevers inroepen**

Los van twijfels en vragen hangen de aanpassingen ook af van de uitgeoefende functies en de daaraan gekoppelde flexibiliteit. Wat de inrichting van de werkvloer betreft moet er rekening worden gehouden met de specifieke context: gaat het om teamwerk of is het veeleer individueel werk, is flexibiliteit tijdens de werkuren al dan niet toegelaten in een bepaalde job, onder meer vanwege de spoed waarmee taken moeten worden afgewerkt enz.?

Voorts blijken de competenties die de werknemers kunnen inzetten eveneens doorslaggevend te zijn in dit verband. Althans volgens sommige moslimwerknemers. Zo vertelt Imran dat het dankzij zijn professionele positie en zijn kennis van gedragscodes en stappenplannen is dat zijn vraag voor een afwijking van het reglement positief werd beantwoord. Hij legt het als volgt uit: *«Met ons niveau van verantwoordelijkheid in het bedrijf hadden we een beetje het gevoel dat we op gelijke voet konden praten, dat men het ons niet kon weigeren omdat we dezelfde sociale codes en dezelfde manier van onderhandelen hadden. En dat maakt de zaken veel gemakkelijker.»*

Wat betreft het afwijzen van specifieke verzoeken, lijken de argumenten waarop de werkgevers zich beroepen ook doorslaggevend te zijn voor het bewaren van de sociale vrede op de werkvloer. De

rechtmatigheid van definitieve beslissingen van werkgevers blijkt immers niet altijd vanzelfsprekend te zijn (bijvoorbeeld bij beslissingen over welke eisen redelijk of onredelijk zijn). Doorgaans worden enkel rechtvaardigingen op basis van veiligheids-, financiële en organisatorische haalbaarheidscriteria aanvaard door de verdedigers van de veruiterlijking van diverse overtuigingen binnen de werkrelaties. Toch volstaan deze niet altijd om weigeringen duidelijk te motiveren, zoals we konden vaststellen naar aanleiding van getuigenissen over de ramadanpraktijk op de werkvloer. De bezorgdheid van de werkgevers om de veiligheid te verzekeren tegenover deze vastenpraktijk stoelt op een broos evenwicht, ook omdat het bedrijf soms direct verantwoordelijk is en bij problemen moet opdraaien voor de kosten.

Jean, een deelnemer aan het forumgesprek over deze thematiek en HR-manager van een bedrijf, heeft ervaring met die delicate situaties en geeft uitleg: *«Je moet weten dat het bij ons om fysiek werk gaat en sommige personen willen de ramadan erg strikt naleven. (...) een plotse vermindering van de inspanning kan nefast zijn. En dat is onze bezorgdheid, en we zouden willen duidelijk maken dat de veiligheid van de werknemers, in elk geval voor ons, primeert op het respecteren van hun religie.»* Maar als reactie op deze vraag *«om de religie niet boven het werk en de eigen veiligheid te stellen»*, aarzelen andere deelnemers, vaak moslims, niet om de relevantie van deze argumentatie in vraag te stellen. Onder het mom van de vrijheid en het recht op de veruiterlijking van de religieuze praktijk, die zij doorslaggevend achten, vinden deze laatsten dat hun rechten niet geschonden mogen worden door anticiperende maatregelen.

Voor de werkgevers blijft het dus moeilijk om te voldoen aan objectieve eisen wegens de plaats die in sommige discours wordt opgeëist voor het respect voor de persoon en de eigen ideeën van de werknemer. De soms excessieve gevoeligheden beletten dat sommige werknemers, bijvoorbeeld bij sollicitatiegesprekken, luisteren naar vragen over man-vrouwrelaties, omdat deze bij hen vooral overkomen als stigmatiserende vooroordelen tegenover gelovige moslims, en zelfs meer algemeen als racisme, niet als een verdediging van het gelijkheidsprincipe dat het bedrijf in het algemeen promoot. Maar sommige teamleiders gaan zich dan soms afvragen of het de werknemers niet ontbreekt aan wederkerigheid en of deze niet te weinig aandacht hebben voor de bedrijfsverplichtingen.

### **3.7. Tot besluit: afstand nemen van een krampachtige kijk en van wederzijdse onbuigzaamheid**

Er worden dus wel degelijk problemen vastgesteld. Ze gaan niet zozeer over moslims, maar wel over alles wat wordt gezien als onverzettelijk gedrag. Sommige werkgevers nemen onvoorwaardelijke standpunten in: ze denken er niet aan om in te gaan op verzoeken met een religieus karakter. En er zijn ook onverzettelijke werknemers: zij vinden dat er niet kan onderhandeld worden over sommige eisen en dat ze zich niet moeten onderwerpen aan bepaalde interne regels op de werkvloer. Zo ontstaat er een systeem van tegengestelde reacties die elkaar in stand houden.



In zo'n situatie is er een flagrant gebrek aan minimale aandacht voor het standpunt van de andere. Meer algemeen bleek op de forumgesprekken dat het nadenken over de wederzijdse betrekkingen en de moeilijkheden van een wederzijdse co-inclusie in de dagelijkse professionele relaties, een uitdaging was waarbij personen, aan weerskanten, afhaakten en niet meer wilden weten van een dialoog, noch van de nodige wederzijdse aanpassingen die het pad moeten effenen voor een serene co-existentie.



#### 4. OVER DE ISLAMITISCHE HOOFDDOEK EN ALCOHOL: HET ONMOGELIJKE DEBAT OVER DE WEDERZIJDSE KRITIEK

Als er gepraat wordt over discriminatie, werkgelegenheid, de school, neutraliteit, en heel wat andere onderwerpen, duikt de kwestie van de hoofddoek telkens weer op. De standpunten lopen uiteen, vaak erg uitgesproken, en niet systematisch volgens de scheidingslijn «moslim/niet-moslim». We moeten erkennen dat het probleem van de hoofddoek zo alomtegenwoordig is dat dit het knelpunt bij uitstek lijkt te zijn van alle debatten. De hoofddoek vertegenwoordigt het zichtbare gedeelte van het proces van re-islamisering dat we beleven en dat voornamelijk waarneembaar is sinds het midden van de jaren 1980. Deze thematiek polariseert alle aandacht omdat hij beslag legt op de publieke sfeer, maar ook omdat hij de modaliteiten van de co-existentie tussen kerk en staat in vraag stelt (zie *supra* over de neutraliteit).

We hernemen hier erg kort samengevat enkele elementen en argumenten die de vele punten van wederzijds onbegrip over dit onderwerp illustreren. We hebben het onder meer over de meerduidigheid van de hoofddoek en het geleidelijk absoluut en onbetwistbaar geachte karakter van dit voorschrift. Vervolgens gaan we in op de terugkeer van de stigmatisering waaraan sommigen vandaag meedoen via hun kritiek op de alcoholconsumptie. De kritiek richt zich hoofdzakelijk op niet-moslims, ook al zijn er moslims die eveneens alcohol drinken.

De wederzijdse afkeuring van de praktijken van de andere wordt levendig gehouden en versterkt door de invloed van soms vrij bizarre denkbeelden die worden opgebouwd rond de betekenis en de gevolgen van deze gangbare praktijken. Dat draagt bij tot het verdraaien en bevriezen van het beeld van de andere.

We bekijken deze twee praktijken met de blik van de ene op de andere omdat we vaststellen dat de wederzijdse kritiek die aan weerskanten wordt opgebouwd uitgaat van een spiegeleffect en gebruik maakt van identieke soorten argumenten. Deze worden vaak buitensporig ruim ingezet bij het opbod en beletten zo dat de andere wordt begrepen zoals hij echt is. Bovendien staan de denkbeelden die worden ontwikkeld over de hoofddoek en het alcoholgebruik soms zo veraf van de werkelijkheid dat vragen die op basis daarvan worden geformuleerd

vaak gewoon niet om aan te horen zijn. Desondanks kunnen ze tegenreacties uitlokken waarbij aan weerskanten wordt gepoogd om de beelden die tegen hen worden gebruikt, belachelijk te maken en/of om hun verschillen trots te aanvaarden, op gevaar af dat dit het onbegrip tussen personen en groepen nog vergroot.

#### **4.1. Niet-onderkende meerduidigheid van de hoofddoek**

Sedert een twintigtal jaar is het dragen van de hoofddoek een complex sociaal verschijnsel geworden, zowel vanwege de praktijk als vanwege het ondersteunende discours. Het getuigt vooreerst van allerlei persoonlijke gevoeligheden. Dat valt af te leiden uit de vele vormen, kleuren, weefstructuur en eventuele accessoires die erbij horen.

Vervolgens blijkt het dragen van een hoofddoek ook meerduidig te zijn. Deze praktijk kan immers betrekking hebben op een traditionele gewoonte, zoals het (historische) gebruik door vrouwen op het platteland, of het kan de veruiterlijking zijn van een vrome of ook militante religieuze overtuiging. Sommigen zien het vooral pragmatisch omdat het hen meer vrijheid biedt en omdat ze zo vlotter het gezinskader kunnen verlaten. Bij jongere vrouwen is het misschien een symbool van een hyperzelfbevestiging die past in modetrends zoals de beweging van de «Muslim Hipsters», trendy, coole stadsjongeren die veel media-aandacht krijgen. Als Abdelaziz, een van onze deskundige moslimsprekers, het symbolische aspect van het dragen van de hoofddoek aldus radicaal relativeert door te stellen dat «*een hoofddoek (inmiddels) niet religieuzer is dan het dragen van (kleren van) Nike*», dan belet dat niet dat dit voor ons *ipso facto* geen onbeduidend fenomeen is zolang we vaststellen dat de religieuze verwijzingen vaak lijken te teren op de identiteitsmode. En ondertussen zien sommige moslims de hoofddoek als het symbool voor alle deugden inzake eerbaarheid en bescheidenheid en zelfs voor de waardigheid van de vrouw in de lijn van de dynamiek van de militante moslims die deze religieuze praktijk indertijd promootten om de islam op te waarderen als de enige motor voor identiteitsopbouw en tevens om de unieke moslimidentiteit te beklemtonen. Deze discours beletten niet dat andere moslims gebruik maken van de hoofddoek om zich te profileren op hun eigen specifieke standpunten, en ook om de aandacht te trekken en soms zelfs om te provoceren, ofwel om te choqueren, ofwel als uiting van een zoektocht naar erkenning.

#### **4.2. Een onbetwistbaar en onbespreekbaar voorschrift**

Door deze vele, vaak vervlochten, maar soms ook tegenstrijdige betekenissen wordt het moeilijk om een duidelijk beeld te krijgen van dit sociaal verschijnsel. Het wordt iets mistigs en dat doet vragen rijzen, maar het zorgt ook voor een groot onbehagen en zelfs hardnekkig verzet. Dat is het geval bij

niet-moslims, die de vele betekenissen niet begrijpen. Maar dat is ook het geval bij sommige moslims, die zich afvragen waarom deze praktijk zoveel heisa oproept bij niet-moslims (zonder zich echter af te vragen waarom sommige moslimleiders zo hoogdravend spreken over dit onderwerp, of waarom er sinds het midden van de jaren 1980 zoveel min of meer plotse transformaties zijn geweest in hun gedrag).

Deze praktijk roept veel vragen op, maar hij wordt zelf niet, of erg weinig, ten gronde in vraag gesteld. In steeds meer uitwisselingen wordt de hoofddoek voorgesteld als iets absoluut. Zoals we konden vaststellen tijdens de forumgesprekken en op evenementen over deze thematiek (zowel enkel binnen moslimgemeenschappen, als soms gericht op niet-moslims om te proberen hen bewust te maken van de problematiek) lijkt het erop dat deze «religieuze verplichting» onbespreekbaar wordt, hoewel niet alle moslims dat zo zien en/of sommigen er zelfs aan herinneren dat deze praktijk geleidelijk werd verwaarloosd, ook in de moslimlanden, tot de jaren 1980. Beginnen over de principes, maar ook over de vormen, is lang niet evident. Eenmaal het verplichte religieuze karakter ingeroepen is, wordt het voor velen nutteloos om nog over het voorschrift te praten, het schijnt zelfs moreel niet meer toegelaten te zijn. Op die manier lijkt het vrijwel onmogelijk om nog te praten over de vele aspecten van de kwestie hoewel er vandaag in de discours twee, nochtans tegenstrijdige, legitimatietypes opduiken. Aan de ene kant is er een groep die beroept op een religieuze verplichting en die oproept om de vrije veruiterlijking van hun overtuiging te respecteren. En aan de andere kant is er een grote meerderheid onder de moslims – die in dit geval de steun krijgen van een aantal niet-moslims –, die zich beroept op het recht op subjectiviteit en individuele identiteitsveruiterlijking en dus grofweg uitgaat van het idee dat we «*dit niet moeten rechtvaardigen, het is onze vrijheid!*». In deze context blijken moslims die vinden dat deze religieuze voorschriften niet verplicht zijn, nauwelijks hoorbaar en gemarginaliseerd te zijn, en soms zelfs geminacht te worden.

### 4.3. Onderling botsende fantasieën

Volgens de diverse opvattingen over de uitdagingen met betrekking tot het dragen van de islamitische hoofddoek, constateren we van alle kanten dat er een «botsing met de andere» is, een confrontatie met denkbeelden van de andere die te verklaren zijn via drie belangrijke elementen van spanning aangaande de islamitische hoofddoek. Namelijk de thema's vrijheid versus onderworpenheid, de verdediging van de bestaande orde versus de veruiterlijking van strijdpropaganda die streeft naar de transformatie ervan, en de veruiterlijking van een persoonlijke eerbaarheid versus die van een specifieke identiteit die zich openlijk laat zien.

Ten eerste zijn er veel moslims die de hoofddoek vooral voorstellen als een veruiterlijking van hun individuele vrijheid. Maar daar tegenover zien anderen de hoofddoek als een symbool van de

onderwerping van de vrouw aan de religieuze voorschriften. Sommige niet-moslims vinden dat achterhaald, soms zelfs reactionair, terwijl anderen zich gewoon afvragen wat de zin van deze praktijk is.

Binnen de publieke opinie botst dit vrijheidsidee op het idee dat er patriarchale druk zou bestaan. Hoewel denkbeelden over de onderwerping van moslimvrouwen aan mannen nauwelijks aan bod kwamen op onze forumgesprekken, merken we dat veel militante Brusselse moslima's er vaak aan beantwoorden, naar het voorbeeld van diegenen die zich manifesteren op de Franstalige blog «De inkt van de gesluierden»<sup>26</sup>, of met name binnen het collectief T.E.T.E (Toutes égales au travail et à l'école), of de vzw M.E.E.T. (Mouvement pour l'Égalité et l'Émancipation de TOU.TE.S), verantwoordelijk voor de campagne met als titel «Head up – Waardigheid heeft geen prijs». In de marge van deze ideeën over onderwerping aan religieuze en/of patriarchale principes stellen andere personen dat het dragen van de hoofddoek ook toe te schrijven is aan druk van de gemeenschap, en zelfs aan bekeringsijver, waaraan ook sommige vrouwen meewerken. Verschillende getuigenissen hebben het verder over spanningen wegens neerbuigende blikken van gesluierde meisjes in de publieke ruimte naar hun geloofsgenotes zonder hoofddoek, of soms zelfs omdat ze een verantwoording eisen. Deze attitudes zijn waarschijnlijk vrij courant, maar ze worden te weinig of zelfs niet onderling besproken.

Ten tweede hebben de denk- en schrikbeelden rond de hoofddoek ook te maken met het feit dat ze potentieel vragen stellen bij de bestaande socioculturele en politieke orde, de referentiekaders van het gemeenschapsleven. De voorstanders van dergelijke stellingen gaan dan in tegen anderen, die eisen dat daarvoor toelating moet worden verleend in naam van de vrijheid van overtuiging en het recht op een eigen mening, soms zelfs door een beroep te doen op onverschilligheid (dit laatste gaat dan meer over een individu dan over een groep). Er zijn inderdaad veel moslims, evenals sommige niet-moslims (de zogeheten «inschikkelijken» uit het eerste deel van deze synthese) die vragen om een ruimere aanvaarding van deze praktijk, met name op school en in de arbeidswereld. Andere niet-moslims - de «opposanten» en de «waakzame relatieopbouwers» - vinden dat deze eisen de principes en, minstens potentieel, de staatsstructuren destabiliseren. Maar veel vrouwen die het recht opeisen om anders te zijn eisen geen transformatie van het systeem in zijn geheel. Dat lijkt echter wel de hoop te zijn van de meest radicalen, sterk in de minderheid, maar erg actief, die ijverig proberen om een ruimer publiek te mobiliseren.

Ten derde kunnen deze botsingen ook betrekking hebben op perceptieverschillen aangaande de zin die men toekent aan dit kledingstuk. De verschillende betekenissen die kunnen schuilgaan achter het dragen van de hoofddoek hebben we al vermeld. Hoewel de hoofddoek meestal wordt voorgesteld als een veruiterlijking van het belang van bescheidenheid (en zelfs van de eerbaarheid of ook de vroomheid

<sup>26</sup> De blog roept op om getuigenissen te delen. Een van de boodschappen met als titel «Bevrijd me niet – ik doe dat zelf» draait het stigma om en hekelt bepaalde opvattingen van de vrijheid en de onderwerping die eigen zouden zijn «aan een maatschappij met overconsumptie die gedomineerd wordt door de andere sekse die het lichaam van de vrouw gebruikt voor de meest perverse doeleinden». Een video verspreidt eveneens foto's van vrouwen die, uit solidariteit, besloten hebben om tijdelijk een hoofddoek te dragen in het hart van Brussel; zie <http://recit-dune-voilee.overblog.com/>

van de moslima), zien sommige niet-moslims er een manier in om zich te distantiëren en dus in zekere zin vragen te stellen bij de sociale conventies. In een Belgische context lijkt deze praktijk volgens hen totaal in tegenspraak te zijn met de motieven die de betrokken personen vaak inroepen, omdat de islamitische hoofddoek onvermijdelijk de aandacht trekt op diegenen die hem dragen. Sommige niet-moslims beklemtonen ook het afstand nemen, en zelfs het militante aspect dat ze zien achter deze praktijk, zo blijkt ook uit de opmerking van deze niet-moslimdeelnemster: *«En in sommige gevallen heb ik de indruk dat de hoofddoek een militant karakter heeft. Het is misschien een groot woord, maar het gaat om een veruiterlijking van de identiteit door zich te onderscheiden van de anderen. Niet om te zeggen 'laat mij een rustig leven leiden, ik vraag u niets'. Maar om te zeggen 'Ik ben niet zoals u en dat laat ik zien'»*. Maar dat er volgens sommigen achter de hoofddoek een openlijk opgeëiste en uitgestalde specifieke veruiterlijking van de identiteit schuilgaat, leverde in het algemeen enkel stilzwijgen op en werd nauwelijks erkend in de gesprekken. Eenzelfde reactie kwam er op het aspect van een eventueel verzet tegen historisch dominante culturele levenswijzen.

Andere attitudes getuigen van toenemende verschillen in de perceptie. De kijk van sommige niet-moslims op deze sociale praktijk wordt immers des te meer vertroebeld omdat de symbolische dimensie uit de gesprekken lijkt te worden gehouden. Een moslimdeelnemster formuleerde dat overigens als volgt: *«Voor mij is dat geen uiterlijk teken. Het is een religieuze praktijk die voor andere vrouwen cultureel, esthetisch of medisch kan zijn. Er zijn veel vrouwen die de hoofddoek niet om religieuze redenen dragen»*. Deze manieren om het onderwerp (onvrijwillig ?) te verdraaien irriteren sommige niet-moslimdeelnemers. Ze vinden dat het debat wordt vervalst zodra zij die *«het religieuze»* verdedigen, *«de symbolische waarde»*, de zin van hun keuze, gaan ontkennen. Over de collectieve draagwijdte van deze hoofddoekpraktijk wordt eveneens slechts weinig nagedacht: hoewel het gaat om erg veel voorkomend gedrag binnen de gemeenschap, wordt er in de debatten doorgaans over gezweven.

Verschillende overwegingen doorkruisen elkaar dus in de kern van deze thematiek, maar dat betekent niet noodzakelijk dat ze elkaar ontmoeten. En dat leidt tot onderlinge botsingen, die men nog niet kan vermijden.

#### **4.4. Van hoofddoek tot alcohol, de terugkeer van het stigma**

Voor veel moslims staat de volledige aanvaarding van het dragen van de hoofddoek vandaag symbool voor de echte verwerving van de burgerrechten. De strijd moet dus worden gevoerd en voortgezet om ervoor te zorgen dat alle Belgische moslims onvoorwaardelijk volwaardig erkend worden. Dit authentiek burgerrecht zou dus nog niet verworven zijn, of misschien nog te zwak zijn. Veel concrete eisen die nochtans soms al lang geleden werden ingewilligd, worden echter nauwelijks vermeld in de

uitwisselingen. Bijvoorbeeld de erkenning van de islam als officiële godsdienst wat veel praktische gevolgen heeft: zoals de financiering van de lonen van de leerkrachten islamitische godsdienst, van de aalmoezeniers, van de erkende eredienstruimtes en van de imams ervan enz., die er relatief snel voor zorgden dat de islam op dezelfde voet werd behandeld als de andere erkende erediensten.

In dit kader, dat vaak discriminerend wordt geacht, zijn de reacties heftig: ze focussen zich vooral op overgedragen denkbeelden over moslimvrouwen, die volgens hun opvatting, onderworpen zijn aan hun religie, aan een patriarchale orde en/of aan druk door de gemeenschap. Deze beelden worden dan geïntegreerd en gebruikt om zich tegen de Belgische samenleving te keren, om haar in vraag te stellen en zelfs om haar verantwoordelijkheid te onderzoeken. Voor sommige moslim- of niet-moslimdeelnemers zou een eventuele onderwerping vooral betrekking hebben op sociale meerderheidsnormen die zich aan iedereen willen opdringen en die het lichaam van de vrouw, onder meer onder druk van de reclame, veranderen in een object. In de debatten duiken ook slogans op zoals: *«Men kan de emancipatie niet verbieden!»* En de verantwoordelijkheid voor het onrecht tegenover moslimvrouwen die niet met hun hoofddoek naar school mogen gaan of werken wordt aldus verplaatst en volledig afgewenteld op de samenleving. Voor sommigen zoals Ahmed, die deelnam aan de forumgesprekken, zijn het inderdaad misschien niet zozeer – of uitsluitend – de moslimmannen die verantwoordelijk zouden zijn voor de discriminatie tegenover de vrouwen, maar veeleer zij die zich verzetten tegen het dragen van de hoofddoek en die doen alsof ze hen zo emanciperen: *«We staan voor een complete paradox, enerzijds beschuldigt men moslimextremisten, spreekt men over mannen met baarden die hun vrouw niet laten studeren, en niet laten gaan werken, en anderzijds vraagt men zich niet af of de westerse mannen uiteindelijk niet de extremisten zijn omdat zij beletten dat deze meisjes evolueren, studeren, binnentreden in de bedrijfswereld (...)»*.

Binnen deze spanningen tussen vrijheid en onderwerping stellen we vast dat de argumenten van de enen wel degelijk de weerspiegeling zijn van die van de anderen. De causaliteitsrelaties worden omgekeerd. In die zin zijn het dus net de personen die zich verzetten tegen het vrij dragen van de hoofddoek, onder het mom van vrees voor de vrijheid van moslimvrouwen, die in feite een situatie creëren die ze zelf aanklagen, namelijk het afzonderen van vrouwen binnen het gezin.

Naar analogie van de vele, soms weinig genuanceerde, denkbeelden van niet-moslims over het dragen van de hoofddoek als een sociale praktijk, vinden we ook neerbuigende representaties van sommige moslims tegenover een algemeen aanvaarde sociale praktijk van een groot deel van de niet-moslims: namelijk het alcoholgebruik.

Daar waar niet-moslims zich beroepen op het feit dat alcohol bijdraagt tot het creëren van gezellige, ontspannen momenten en zelfs tot een gevoel van bevrijding, zien moslims er vooral verdorvenheid in en een bron van verslaving. Aangezien het kan leiden tot het verliezen van de zelfcontrole, beschouwt



men het alcoholgebruik gewoonlijk als een verderfelijke en zelfs gevaarlijke praktijk die (automatisch ?) kan leiden tot onwaardige en zelfs zondige attitudes zoals laakbaar seksueel gedrag. Een jonge Brusselse leerkracht getuigt trouwens dat hij meermaals moest reageren op representaties van zijn moslimleerlingen die het alcoholgebruik de facto associëren met zedeloosheid, wat verboden is door de islam (maar ook door andere religies zoals het boeddhisme of het hindoeïsme). Hij omschrijft bepaalde vooroordelen als volgt: *«Mijn leerlingen hebben een verbazingwekkend beeld van de seksualiteit bij 'de Belgen': 'de Galliërs zijn zo'. Het is porno en voorbehoedsmiddelen en een cognac erbij».*

Discours en praktijken geven een ongenueerd beeld over alcoholverslaving: er wordt niet ingegaan op de vele manieren van consumeren, en gewoon het nuttigen van een glas wordt soms geassocieerd met een automatisch verlies van de zelfcontrole. Andere moslims zijn niet bezig met dergelijke overwegingen. Sommigen van hen vermijden om zelf alcohol te drinken, terwijl anderen veeleer bepaalde drankvolumes vermijden om niet in een situatie te belanden waarin ze hun onthouding moeten rechtvaardigen. Anderen echter overtreden dit religieus verbod en drinken alcohol.

Op het forum voor jonge moslims en niet-moslims liet een jonge moslim blijken dat deze bezorgdheid over de kijk van moslims op deze praktijk niet nieuw is voor hem. In de vertrouwelijke sfeer van het debat richt hij zich direct tot zijn gesprekspartners met een vriendschappelijke, vreemde provocatie: *«Ik vraag mij altijd af hoe jullie naar ons kijken. Veronderstel eens dat we elkaar op een nacht kruisen rond twee uur in de ochtend. We gaan luider praten dan gewoonlijk. Ik heb nooit iets slechts gedaan tijdens het uitgaan, behalve mezelf te zijn, en soms een beetje dronken te zijn met mijn vrienden. Hoe percipiëren jullie dat?»*

Aan weerskanten beklemtoonde men het centrale belang van de vrijheid en de autonomie. Maar net zoals sommige niet-moslims hardnekkige vooroordelen hebben over onderworpen vrouwen met een hoofddoek, blijven moslims denken dat niet-moslims (pathologisch ?) verslaafd zijn aan alcohol, wat even overdreven en gefantaseerd is. In sommige gevallen denkt men bij alcoholgebruik enkel aan amoreel en onwaardig gedrag dat onvermijdelijk leidt tot losbandigheid en ook tot verslaving. Maar weerspiegelen deze denkbeelden in feite niet het gebrek aan gevoeligheid en onwetendheid van niet-moslims tegenover de hoofddoek?

#### **4.5. Tot besluit : afstand nemen van de onbuigzaamheid van sommige standpunten**

Ongeacht of het gaat om alcohol of om de hoofddoek, altijd ervaart men adviezen en/of oordelen in het beste geval als neerbuigend en in het slechtste als stigmatiserend, en voelt men zich ook genoopt om het ingenomen standpunt te rechtvaardigen. Discours over deze praktijken roepen wederzijds vragen op, maar veel genuanceerde representaties levert dat niet op. Aldus laten ze veel ruimte vrij voor vooroordelen, fantasieën en extremistische meningen waartegen te weinig mensen durven ingaan.

Maar focust men, meer algemeen, niet te veel op zogeheten vervreemdend gedrag van «de andere»? Wordt er niet te veel gefocust op houdingen die «aan de ene kant» gekozen zijn, maar die «aan de andere kant» worden beschouwd als hinderpalen voor de vrijheid en de ontplooiing? Iedereen lijkt inderdaad te willen aanvaarden dat er een religieus gedrag bestaat dat gekoppeld is aan een geloof en de voorschriften daarvan (gebeden, hoofddoek, halalspijzen enz.) én dat er bepaalde specifieke consumptiegewoonten bestaan (alcohol, sigaretten enz.). Maar «aan de andere kant» worden ze per definitie beschouwd als min of meer sterke, weinig beheerste en zelfs vervreemdende vormen van «verslaving».

## BESLUITEN

Deze studie stipte aan welke problematische aspecten in Brussel opduiken bij ontmoetingen tussen moslims en niet-moslims op de plekken waar er vragen rijzen over de islam. Deze relaties verlopen niet vanzelf en wegen soms zwaar. Op sommige punten worden de vragen, verwachtingen, gedragingen van de anderen immers allemaal irritante en onaanvaardbare aspecten. Ondanks de bestaande stilzwijgende dynamieken die getuigen van een zekere normalisering en het geleidelijk leren omgaan met elkaar, en ondanks de mogelijkheid om vriendschaps- en zelfs liefdesrelaties aan te knopen tussen moslims en niet-moslims (twee groepen die zoals we hebben aangetoond bestaan uit erg verschillende en soms zelfs vijandige profielen), ontstaan er aldus concrete relaties die, meestal, getuigen van verbijstering, wederzijds afstand nemen, latente vijandigheid tot soms venijnige verbale confrontatie.

Zoals we weten schuilen er spanningen achter elke sociale realiteit. Maar dat neemt niet weg dat er een fundamenteel historisch geschil blijft bestaan tussen moslims en niet-moslims want de vrij recente geestdrift van de moslims voor het religieuze, die zich vaak manifesteert via een grotere religieuze zichtbaarheid, maakt dat ze bepaalde hedendaagse misstanden in de moslimwereld lijken te negeren. De aandacht van de niet-moslims concentreert zich, daarentegen, op die scheeftrekkingen en ze ergeren zich vaak aan deze opdringerig geachte geloofsijver, ook al weten ze weinig over de concrete wereld en de ervaringen van de Brusselse moslims. In dit kader dreigen de spanningen rond het religieuze, die betrekking hebben op onbewuste identiteiten, erger te worden. En dat, des te meer, als divergenties over waarden gepaard gaan met sociale tegenstellingen, territoriale breuklijnen, etnische dimensies en uiteenlopende leeftijden. Dat lijkt ons de tendens te zijn in het geval van Brussel, ook al bestaat er aan weerskanten (nog) een zwijgende meerderheid, die beschikbaar is en openstaat voor meer vreedzame uitwisselingen.

Het is niet de bedoeling dat het benoemen van deze reële situaties de spanningen aanwakkert. Dat 'benoemen' is wel een onontbeerlijke voorwaarde voor het identificeren van de aspecten die we kunnen aanpakken. Deze tekst zaait geen onrust. Hij focust in de eerste plaats

op het identificeren van uitdagingen voor de samenleving en leidt tot het besef dat de cohabitatie tussen moslims en niet-moslims tot nu toe globaal gezien enkel betrekking had op oppervlakkige aspecten. Vandaag lijken er echter nieuwe vragen op te duiken omdat we beginnen aan een nieuwe fase: de diepgaande integratie van deze religie in de maatschappij, ofwel op initiatief van de maatschappij ofwel uitgaande van de moslims zelf, en tegelijk wetende dat de vragen die zich stellen, betrekking hebben op de ankerpunten en de zingeving, die vandaag worden bevestigd en zelfs betwist. Die vragen hebben immers betrekking op de genderrelaties, de betrekkingen tussen wetenschap en geloof, de verhouding tussen sociale wetenschappen en de geschiedenis, en op maatschappelijke normen zoals het «neutraliteitsprincipe» binnen publieke instellingen. En ze moeten worden beantwoord in een context van opbod rond het naleven van religieuze geboden en verboden enz.

Inmiddels blijkt zowat overal dat het dringend nodig is om deze vragen aan te pakken: in scholen, ontmoetingsruimtes van jongeren, ziekenhuizen, bedrijven, overheidsdiensten enz. Maar ondanks vrees en aarzelingen, werden er door deze instellingen al aanpassingen bedacht en uitgevoerd terwijl andere instellingen de specifieke religieuze vragen blijven negeren of niet de middelen hebben om ze aan te pakken zolang deze overwegingen ook afhangen van diverse, objectieve omgevingsvoorwaarden.

In het algemeen vereisen wederzijdse aanpassingen dat men de andere gaat opzoeken en afstand doet van het comfort van de eigen kring waar de relaties met «de eigen groep» doorgaans de voorkeur krijgen. Bovendien moet ook afstand worden genomen van de wederzijdse clichés en moet men zich adequaat informeren. Tevens moet men zich bewust worden van de uitdaging waarmee iedereen geconfronteerd wordt, maar moet men ook de gesprekken voeren die vooralsnog werden vermeden. Ondanks de vrees lijkt het mogelijk om daarover te praten: de verkrampde relaties en meningsverschillen bestaan, maar onze gespreksforums hebben effectief aangetoond dat er nog altijd ruimte is om te praten, ook al vereist dat meer zelfkritiek van beide zijden, en ook een grotere bekwaamheid om rekening te houden met het standpunt van de andere. Volgens ons moet er bij de gesprekken ook meer aandacht worden besteed aan het gemeenschappelijk belang dat ons in staat stelt om ondanks alles in vrede te leven.

Tot slot komt het erop aan om, aansluitend bij deze studie, op zoek te gaan naar initiatieven, min of meer bekende positieve acties van instellingen, bedrijven en burgers die werden opgestart vanuit het soms al langer bestaande, soms recente besef dat het belangrijk is om energie te steken in het vinden van een nieuwe mijlpaal in het collectieve gemeenschapsleven.

Meer info over onze projecten,  
evenementen en publicaties vindt u  
op [www.kbs-frb.be](http://www.kbs-frb.be).

Een e-news houdt u op de hoogte.  
Met vragen kunt u terecht op  
[info@kbs-frb.be](mailto:info@kbs-frb.be) of 02-500 45 55.

Koning Boudewijnstichting,  
Brederodestraat 21, B-1000 Brussel  
02-511 18 40,  
fax 02-511 52 21

Giften op onze rekening  
IBAN: BE10 0000 0000 0404  
BIC: BPOTBEB1  
zijn fiscaal aftrekbaar  
vanaf 40 euro.

De Koning Boudewijnstichting is een onafhankelijke en pluralistische stichting die actief is in België en op Europees en internationaal niveau. We willen de maatschappij ten goede veranderen en investeren daarom in inspirerende projecten of individuen.

In 2013 steunden we 2.000 organisaties en individuen voor een totaalbedrag van 28 miljoen euro. 2.000 personen in onafhankelijke jury's, stuurgroepen en begeleidingscomités stelden vrijwillig hun expertise ter beschikking. De Stichting organiseert ook rondetafels over belangrijke maatschappelijke thema's, deelt onderzoeksresultaten via (gratis) publicaties, gaat partnerschappen aan en stimuleert filantropie 'via' en niet 'voor' de Koning Boudewijnstichting.

De Stichting werd opgericht in 1976, toen Koning Boudewijn 25 jaar koning was.

**Dank aan de Nationale Loterij en aan alle schenkers voor hun gewaardeerde steun.**

Volg ons op:    

pub nr 3271

**Moslims en niet-moslims in Brussel:  
tussen spanningen en  
wederzijdse aanpassingen**