

Nederland en de islam

Over het algemeen denken sociale wetenschappers dat de islam in Nederland een zeer recent verschijnsel is. Dat is ook wel zo als men alleen kijkt naar Nederland aan de Noordzee en naar de immigranten uit Turkije en Marokko. Als men echter in historisch opzicht een iets langer en in ruimtelijk opzicht een iets breder perspectief neemt, dan is de migranten-arbeid vanuit gebieden met een islamitische meerderheidsbevolking naar West-Europa wel een recent verschijnsel, maar heeft de Nederlandse staat – net als sommige andere West-Europese staten, zoals Engeland en Frankrijk – al heel lang met islamitische onderdanen te maken. Ik heb het nu natuurlijk over de overzeese gebiedsdelen Indonesië en Suriname, wier dekolonisatie evenals de nieuwe vormen van arbeidsmigratie – onder andere naar West-Europa – onderdelen vormen van een postkoloniale wereld. Hoe snel de wetenschappelijke belangstelling voor Indië na de dekolonisatie bijvoorbeeld in de Afdeling Letterkunde van de KNAW was verdwenen, heeft de historicus Klein in een lezing in 1995 voor dit gezelschap overtuigend laten zien¹. Een vaderlands perspectief waarin Nederland aan de Noordzee het kader vormt voor het begrijpen van de sociale cohesie in de multiculturele samenleving, zoals in het sociale cohesie-programma van NWO, kan nooit recht doen aan processen van mondialisering, het ontstaan van de netwerk-samenleving en de Noord-Zuid-problematiek die de veranderingen in de Nederlandse samenleving beheersen. Het simpele feit dat nu pas officieel door de overheid erkend wordt dat Nederland in het postkoloniale tijdperk een immigratieland is geworden, duidt op de langdurige, nationalistische ontkenning van mondiale processen. In Engelse literatuur over de multiculturele samenleving is wat ik hier poneer kernachtig uitgedrukt in de slogan: 'The Empire Strikes Back'. In het geval van Engeland – en ook dat van Frankrijk – lijkt dit duidelijker dan in het geval van Nederland, omdat een groot deel van de Engelse en Franse immigranten uit de voormalige koloniën komen, maar in feite gaat het om dezelfde historische omslag. Kort gezegd: West-Europese

* Rede in de Afdeling Letterkunde van de KNAW bij de aanvaarding van de Dr Hendrik Muller Prijs voor Gedrags- en Maatschappijwetenschappen, oktober 2001.

1 P.W. Klein (1995) 'Indië en de Akademie', *Mededelingen van de Afdeling Letterkunde*, 58 (7), Amsterdam: KNAW.

staten hebben overzeese gebieden gekoloniseerd en hebben in dit proces niet alleen zichzelf, maar ook de koloniën gemoderniseerd tot afzonderlijke natie-staten. Bij de voltooiing van dit proces is een omgekeerde migratie ontstaan van het Zuiden naar het Noorden, waarbij in principe gelijkwaardige natie-staten het proces van arbeidsmigratie proberen te kanaliseren.

Nederland is nu een postkoloniale samenleving, een immigratieland met relatief veel immigranten die de islam als godsdienst hebben. Nog niet zo lang geleden was Nederland een koloniale samenleving, waarin veel onderdanen moslim waren. Volgens mij kan 'de Islam-quaestie' in de kolonie in een aantal opzichten op vruchtbare wijze vergeleken worden met de huidige problematiek van de integratie van moslims in Nederland. De stelling die ik in deze lezing wil verdedigen is dat de huidige, postkoloniale overheid, zoals vroeger de koloniale overheid, tracht moslims tot moderne, medeburgers te maken, maar dat het lastig is een dergelijk beleid te koppelen aan het principe van de scheiding van Kerk en Staat en dat dat beleid bovendien een aantal effecten sorteert die het tegenovergestelde zijn van wat de overheid beoogt.

De titel van deze lezing verwijst naar die van vier voordrachten die Christiaan Snouck Hurgronje in 1911 in de Nederlandsch-Indische Bestuursacademie heeft gehouden. Zoals bekend is Snouck een van de belangrijkste koloniale bestuursambtenaren geweest die richting gegeven heeft aan het islam-beleid van de Nederlandse overheid. Zijn adviezen zijn in drie kloeke delen van meer dan tweeduizend pagina's uitgegeven en tonen zijn voortdurend kritische houding, maar ook zijn volledige steun aan de koloniale onderneming. In zijn voordrachten voor de bestuursacademie pleit Snouck voor de verheffing van de Indische bevolking:

Heeft die verheffing der inheemsche bevolking, die zijzelve zoekt en dus ook vinden zal, *onder onze krachtige leiding* plaats, dan hebben wij de grootst denkbare kans, dat het moederland er in uitbreiding evenveel bij winnen zal als de vroeger overheerschten, nu geassocieerden, in hoogt.

In de eerste twee voordrachten behandelt hij uiterst helder een aantal elementen van de islam en van de verbreiding ervan over Indië en in de laatste twee voordrachten gaat hij in op de taak van de koloniale overheid ten aanzien van de islam.

2 C. Snouck Hurgronje (1911) *Nederland en de islam*, Leiden, ix, cursivering in het origineel.

Snouck wijst er op dat de islam nog niet erg diep zit bij de Indiërs en dat de regering daarom een belangrijke rol kan spelen in het 'immuun maken' van de inlandse bevolking tegen 'de aan wezenlijke beschaving vijandige elementen, die den islam als eene uit hare middeleeuwsche periode overgebleven kwaal aankleven'.³ De staat krijgt hier de taak om de islam tot een moderne religie te maken. Dit houdt een secularisatie in, dat wil zeggen een scheiding tussen religie en politiek en vooral een tegengaan van de militante islam:

Maar daar de islam nu eens een stelsel is geworden, dat zich niet tevreden stelt met de regeling der verhouding zijner belijders tot het Opperwezen, veeleer zijne bemoeienis opdringt met hunnen betrekkingen tot het staatsgezag en tot hunne medeonderdanen van denzelfden staat, en tot in de geringste bijzonderheden al hunne levensuitingen wil binden aan zijne voorschriften, daar kan noch mag de staat, die millioenen Mohammedanen tot onderdanen heeft, hiervoor onverschillig blijven. Al ware het tegen wil en dank, hij is verplicht een scheiding te maken, die de islam zelf theoretisch niet maken kan, eene scheiding tusschen een gebied, waarbinnen hij zulk een *imperium in imperio* ter wille der gewetensvrijheid dulden kan, en een ander gebied, waarin de onbelemmerde werking van zulk eene macht met hogere en algemeener belangen niet te rijmen ware.⁴

Snouck stelt expliciet dat het hem er niet om gaat dat de regering zich bemoeit met het religieuze karakter van de islam. Hij onderschrijft het principe van de godsdienstvrijheid. Bemoeienis daarmee zal een averechts effect hebben, omdat het het natuurlijke proces van emancipatie van de knellende banden van religieuze voorschriften zal vertragen. Hij is bijvoorbeeld tegen een verbod op de hadj, de bedevaart naar Mekka, maar pleit voor indirecte methoden:

Al wat de opvoeding van het volk bevordert, kan daartoe strekken. Elke stap, dien men de inlanders verder brengt in de richting onzer cultuur, leidt hen evenver af van de bedevaartzucht.⁶

Vrijheid van godsdienst houdt echter geen relativisme in:

3 Snouck, a.w.: 25.

4 Snouck, a.w.: 54, cursivering in het origineel.

5 Snouck, a.w.: 55.

6 Snouck, a.w.: 58.

Intusschen, de eerlijke erkenning van de aanspraken dezer Mohammedaansch-Inlandsche inzettingen op volkomen eerbiediging sluit geenszins ingenomenheid in zich met die inzettingen zelve. In menig opzicht passen zij beter bij den beschavingstoestand van de oudheid of van de Middeleeuwen dan bij dien van onzen tijd. De polygamie, de groote losheid van den huwelijksband, de hulpe-loosheid der vrouw tegenover willekeur en onrecht van haren man, om maar enkele hoofdoorzaken te noemen, verhinderen de normale ontwikkeling van het gezin.⁷

Volgens Snouck is het de taak van de regering om met de nodige omzichtigheid verandering in deze achterlijkheid te bewerkstelligen. Duidelijker ligt het echter bij de politieke islam en in het bijzonder het door hem zeer gevreesde panislamisme. Hier pleit Snouck voor onvoorwaardelijke bestrijding. Het door het Ottomaanse rijk opgeëiste leiderschap van alle moslims houdt de inmenging van een vreemde staat in de interne aangelegenheden van de koloniale staat in en moet daarom krachtig afgewezen worden. Ook de in Indië gevestigde Arabieren uit Hadramaut zouden eigenlijk uitgewezen moeten worden, omdat zij slechts een schadelijke invloed hebben.⁸

Hoe kan de koloniale regering nu de modernisering van de islamitische samenleving ter hand nemen? Zoals te verwachten viel, ziet Snouck het onderwijs en de daarmee bevorderde opname van moslims in het koloniale staatsbestel als het belangrijkste middel. Daarmee worden moslims opgevoed in de Nederlandse (geseculariseerde) cultuur, zodat de politieke en sociale betekenis van godsdienstige verschillen verdwijnt.⁹ Het heeft, volgens hem, geen zin om het Christendom door middel van christelijk onderwijs te propageren. Dit zal slechts tegenstand opwekken. Hoe mooi het ook zou zijn als iedereen Christen zou worden, toch schat Snouck de kans daarop zeer gering in.¹⁰ Wel kan de zending bijdragen aan de opheffing van de Inlandse bevolking door het opnemen van inlandse jongeren – en vooral ook vrouwen – in degelijke Nederlandse gezinnen, zodat zij beter gevormd en ontwikkeld worden.¹¹

Uit deze voordrachten komt Snoucks moderniseringsvisie helder naar voren. Die visie is niet anti-islamitisch, niet racistisch en over het geheel genomen

7 Snouck, a.w.: 61-62.

8 Snouck, a.w.: 74-75.

9 Snouck, a.w.: 83

10 Snouck, a.w.: 84-85.

11 Snouck, a.w.: 93-94.

gematigd en verstandig. Zijn verzet in deze voordrachten tegen een codificatie van de islamitische wetgeving door het koloniaal gezag, omdat dat tot een bevrozing van een flexibel systeem zou leiden is erg interessant en zou vandaag de dag gesteund worden door veel critici van het oriëntalisme. Snouck is een 'ethische zendeling', die modernisering en secularisering wil verbreiden en de koloniale staat daarvoor een geëigend middel vindt. Waar hij werkelijk fel op tegen is, is de 'vermenging' van religie en politiek. Die moet hard de kop ingedrukt worden, want zij staat de vooruitgang in de weg. Kortom, Indiërs mochten moslim zijn, maar zij mochten zich niet politiek organiseren op basis van de islam. Snouck was niet tegen de islam, maar wel tegen een politieke islam. Hij wenste een secularisatie van de samenleving, zoals die ook in het Westen had plaatsgevonden. Het is interessant dat Snouck deze mening aanhangt, terwijl hij zelf leefde in een Nederlandse samenleving, waarin politieke organisatie grotendeels op religie gebaseerd was. In Indië moeten de inlanders echter nog opgevoed worden tot burgerschap. Zij zijn volgens de koloniale redenering nog niet toe aan een volwassen politieke organisatie.

Wij weten nu dat het koloniale streven om Indië te seculariseren niet is gelukt. islamitische organisaties zijn cruciaal in de politieke constellatie van het postkoloniale Indonesië. Zoals in veel samenlevingen is het vooral het leger dat tracht de invloed van die organisaties te kanaliseren en dat lukt soms voor een betrekkelijk korte periode, zoals in de hoogtijdagen van Generaal Suharto's Nieuwe Orde. In tegenstelling tot Snoucks analyse gaat het bij deze islamitische organisaties niet om een middeleeuwse verbinding van politiek en religie, maar om een moderne islam. Deze organisaties wensen geen terugkeer naar een oorspronkelijk kalifaat, maar zijn geïnspireerd door moderne gedachten over democratie en nationalisme. Evenals in Tocquevilles beschrijving van christelijke organisatievormen als basis van het democratische Amerika zijn in Indonesië islamitische organisaties in potentie de basis van een democratische natie-staat.¹² In mijn recente werk heb ik betoogd dat ook in Westerse landen als Engeland en Nederland in de negentiende eeuw religieuze organisaties centraal hebben gestaan in de vorming van de natie-staat.¹³ In tegenstelling tot wat liberale denkers als John Stuart Mill hebben gesteld, bestaat er geen inherente

12 Alexis de Tocqueville (1969) *Democracy in America*, 2 vols, Garden City, NJ: Doubleday. Voor Indonesië: Robert W. Hefner (2000) *Civil Islam. Muslims and Democratization in Indonesia*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

13 Peter van der Veer (2001) *Imperial Encounters. Religion and Modernity in India and Britain*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

tegenstelling tussen religie en democratische vrijheid.¹⁴ In feite hebben religieus geïnspireerde massabewegingen zoals de anti-slavernijbeweging een grote rol gespeeld in het creëren van publieke opinie en een publieke sfeer in de zin van de filosoof Habermas.¹⁵ Snoucks gedachte dat de staat de middeleeuwse verbinding van politiek en religie in de islam de kop moet indrukken, heeft vooral te maken met het verlangen de samenleving te beheersen zonder de staat te laten legitimeren door de bevolking. De staatsmacht dient in Snoucks liberale visie gebruikt te worden om moslims te bevrijden van hun achterlijkheid, hen opnieuw op te voeden, ook in de huiselijke sfeer, tot oppassende, hard werkende burgers.

Religie dient van de publieke naar de privé-sfeer te verhuizen, maar de staat laat de privé-sfeer niet met rust. In postkoloniale landen als Indonesië is er duidelijk een strijd tussen centraliserende staatsinstellingen en meer op buurtniveau opererende islamitische zelf-organisaties gaande om de beheersing van het dagelijks leven. Onderwijs is het brandpunt van die strijd. Zowel voor de staat als voor de islamitische organisaties gaat het in die strijd uiteindelijk om strijdende visies over beschaving en politieke participatie. Die visies zijn niet statisch en niet in eenvoudige dichotomieën te vatten. In ieder geval laat Indonesië duidelijk zien dat religieuze organisaties een rol kunnen spelen in het vergroten van de politieke participatie van burgers. Er is geen tegenstelling tussen islam en democratie, iets wat we ook dagelijks in de berichtgeving over de islamitische staat Iran bevestigd kunnen zien. Het begrip democratie is echter verre van eenduidig en moet vergelijkend-historisch begrepen worden. In Indonesië is er sprake van een groeiende deelname aan het democratisch proces, terwijl er in het Westen – bijvoorbeeld in Nederland – een afnemende deelname te constateren valt. Moeten we nu een formeel, kwantificeerbaar criterium gaan hanteren om vast te stellen of Indonesië democratischer wordt en Nederland minder democratisch? Ik denk dat het zinniger is om de veranderende machtsverhoudingen wat minder ideologisch te bekijken en te trachten na te gaan wat de toenemende of afnemende participatie van burgers in het politieke proces inhoudt voor die verhoudingen op regionaal en mondiaal niveau.

14 John Stuart Mill (1993) *Utilitarianism, On Liberty. Considerations on Representative Government*, London: J.M. Dent.

15 Jürgen Habermas (1989) *The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Cambridge, Mass: MIT Press.

U vraagt zich inmiddels misschien af wat mijn opmerkingen over het koloniale en postkoloniale Indonesië te maken hebben met een analyse van de huidige problematiek van Nederland aan de Noordzee en de islam. In mijn visie kunnen we een aantal fundamentele doelstellingen onderscheiden die in moderne staten, zowel in de koloniale als in de postkoloniale situatie, centraal staan. De historische analyse van de koloniale periode maakt de dilemma's van de moderne staat inzichtelijk. Ten eerste moeten moderne staten individuen opvoeden tot nationaal burgerschap. Dat wil zeggen dat de opgevoede burgers loyaal gemaakt moeten worden aan de natie-staat. Ten tweede moet de staat gelegitimeerd worden in een proces van politieke participatie van de burgers. Dat wil zeggen dat er een openbare ruimte is waarin sociale bewegingen en vrijwillige organisaties onafhankelijk van de staat kunnen opereren. Ten derde moet de moderne staat de vrijheid en gelijkheid van de burgers bewaken. Dit is althans het verlichte ideaal, hoewel we moeten erkennen dat in het grootste deel van de moderne geschiedenis dit ideaal niet is verwerkelijk.

Het eerste element is dus dat van burgerschap en loyaliteit aan de natie-staat. Vanaf de Reformatie is er een probleem geweest in de vroeg-moderne staat met de politieke loyaliteit van religieuze groepen die niet tot de staatskerk behoorden. Dit probleem is voor een belangrijk deel opgelost in de moderne natie-staat, waarin nationale identiteit en niet religieuze identiteit de basis is voor politieke loyaliteit. Secularisatie-theorieën hebben over het algemeen aangenomen dat dit ook privatisering van religie inhield, maar dat is niet zo. Religie bleef immers van publiek belang als basis voor sociale en ook politieke organisatie. De eerste winnaar van de Hendrik Muller prijs, Lijphart, heeft de Nederlandse vorm hiervan, de verzuiling, geanalyseerd. In de verzuiling vinden we een pacificatie van religieuze en ideologische tegenstellingen, maar ook een participatie-model voor een plurale samenleving. De eerste theorie over de plurale samenleving, die van Furnivall, is gebaseerd op Indonesië en de postkoloniale pantjasila-gedachte is geïnspireerd door de Nederlandse verzuiling.¹⁶ Men komt via de religieuze affiliatie tot nationale identiteit en die twee blijven vaak verbonden. Snoucks argwaan tegen de politieke islam werd niet in de laatste plaats gevoed door de gedachte dat deze een antiekoloniaal nationalisme tot stand kan brengen. In het huidige Nederland zijn islamitische medeburgers nog op veel manieren verbonden met de natie-staat van herkomst en is hun religieuze identiteit niet verbonden met de Nederlandse nationale

16 J.S. Furnivall (1944) *Netherlands India. A Study of a Plural Economy*, Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.

identiteit. Hun verbondenheid met Mekka kan wellicht vergeleken worden met de vroegere door anti-paapse groepen aangenomen katholieke, anti-nationale loyaliteit aan Rome, met het verschil dat de religieuze identiteit nu versterkt wordt door een etnische. De staat tracht vooral door het onderwijs het inburgeringsproces van moslimse immigranten tot stand te brengen, maar we moeten ons realiseren dat de staat minder dan voorheen het vermogen heeft burgers te nationaliseren. Of wellicht beter gezegd, homogeniteit kan minder worden verworven dan bijvoorbeeld in de jaren vijftig. Evenals Indonesië is Nederland aan de Noordzee een plurale samenleving, waarin individualisme en groepsidentiteiten de nationale identiteit marginaliseren. Dit is een proces dat onontkoombaar lijkt en door sommigen aangeduid wordt als de opkomst van de post-nationale staat of de netwerk-samenleving. Als op groepsmobilisatie berustende netwerken van toenemend belang worden, dan is hierin een toekomstige rol voor een religie als de islam weggelegd. De weinig gecentraliseerde, op wisselende gezagsbronnen berustende islamitische organisatievormen zijn immers bij uitstek geschikt voor een dergelijke samenleving.

Het tweede belangrijke element in de ontwikkeling van de moderne samenleving is de politieke participatie. Op grond van overwegingen van klasse, sekse en ras heeft de Nederlandse staat, net als elke andere moderne staat, onderdanen langdurig uitgesloten van het democratisch proces. Gaandeweg is er een algemeen kiesrecht ontstaan, maar een leeftijds criterium is blijven bestaan. De belangrijkste legitimatie om de gekoloniseerde bevolking van het politieke proces uit te sluiten is te vinden in de door John Stuart Mill en Snouck Hurgronje verwoorde visie dat die bevolking als verder op te voeden kinderen te beschouwen is. Deze negentiende-eeuwse liberale gedachte blijft van kracht tot nationalistische bewegingen met geweld een einde maken aan de koloniale opvoeding. Indië werd geregeerd via *indirect rule*. De elite werd geïdentificeerd en als tussenpersonen tussen staat en samenleving gebruikt. De koloniale samenleving werd verhinderd zich zelf te organiseren, zoals in de door Snouck gevreesde politieke islam. Deze procedure lijkt sterk op die van belangenbehartiging in ons immigratieland, waarbij de overheid zogenaamde aanspreekpunten nodig heeft in de omgang met etnische en religieuze minderheden. Hieruit is ook de soms komische discussie over de Nederlandse imams te begrijpen. Er is een sterke behoefte bij de overheid om bij belangrijke religieuze en culturele geschillen te spreken met de geestelijke leiders der moslims. Die zijn er niet of nauwelijks, want imams zijn matig opgeleide gebedsleiders die wel enige invloed hebben, maar die moet vooral niet overdreven worden. Sommige universiteiten in Nederland, die met matig bezochte theologische opleidingen zitten, hebben voorgesteld die imams een gedegen

islamitische en pastorale opleiding te geven. Dit is een goed voorbeeld van *indirect rule*, waarbij de betreffende groepen zich niet zelf organiseren, maar zich moeten laten vertegenwoordigen door elites die door de overheid zijn gecreëerd. In zijn etnografie over Southall, een door Aziaten bevolkte wijk in West-Londen, laat Gerd Baumann zien dat de overheid niet alleen leiders creëert, maar mensen als het ware dwingt gebruik te maken van religieuze en etnische kanalen om de overheid op voor hen belangrijke punten aan te spreken.¹⁷ Het probleem hierbij is altijd om mensen te laten participeren op een wijze die van buiten aan hen is opgelegd. Nu is de politieke participatie in Nederland en een groot aantal andere westerse landen behoorlijk verminderd en valt het niet te verwachten dat de nieuwe binnenkomers zich op dit vlak enorm gaan inspannen. Het valt eerder te verwachten dat mensen steeds meer rond bepaalde kwesties, zoals het milieu, de verkeersveiligheid, scholing, te mobiliseren zijn en dat daar ook religieuze kwesties onder vallen. Wanneer ergens een probleem van gemaakt wordt, zoals hoofdoekjes op school of in de rechtbank, dan worden mensen rond een dergelijk probleem gemobiliseerd. Hun religieuze organisaties maken van een dergelijke gelegenheid dankbaar gebruik. De wijze waarop de media daar verder op inspelen, is van groot belang voor het ontstaan en de ontwikkeling van een dergelijke 'kwestie'. In dit opzicht volgen moslims dus precies het patroon van hun niet-moslim medeburgers.

Het laatste punt is de vrijheid en gelijkheid van de burgers als ideaal van de moderne natie-staat. Een belangrijk element in de verwerkelijking van dit ideaal is de scheiding van Kerk en Staat. Hiermee wordt immers voorkomen dat de staat zich bemoeit met de vrije keuze van geloofsovertuiging of bepaalde religieuze keuzen bevoordeelt. De scheiding van Kerk en Staat is weliswaar een algemeen beginsel van de moderne staat, maar wordt op sterk uiteenlopende wijze vormgegeven in verschillende samenlevingen. In India, Indonesië, Turkije, Frankrijk, Groot-Brittannië, de Verenigde Staten en Nederland vinden we deze scheiding, maar in uiteenlopende vorm en met uiteenlopende effecten. In de Verenigde Staten is de scheiding het eerst ingevoerd en wellicht het meest succesvol, maar met het paradoxale effect dat publieke religie van groot politiek belang is. In Nederland hebben we de Vrije Universiteit en de katholieke universiteiten van Brabant en Nijmegen die slechts een minderheid van protestantse en katholieke studenten hebben, maar wel een religieuze grondslag

17 G. Baumann (1996) *Contesting Culture. Discourse of Identity in Multi-Ethnic London*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.

en volledig afhangen van overheidsfinanciering. Een oud probleem is de definitie van vrijheid en natuurlijk dat de procedures van vrijheid gebruikt kunnen worden voor het propageren van onvrijheid. Zeker in de Academie zal een ieder overtuigd zijn van de bevrijdende werking van wetenschap. De biologische theorie van de evolutie is wetenschap en creationisme is een geloof. In de Verenigde Staten wordt door religieuze activisten actie gevoerd om creationisme naast de evolutietheorie in het natuurwetenschappelijk curriculum in te voeren, omdat het hierbij om gelijkwaardige geloofsvoorstellingen zou gaan. De polemiek tussen deze posities bestaat al vanaf het debat tussen Thomas Huxley en de anglicaanse bisschop Wilberforce in Oxford in 1860. Het woord 'fundamentalisme' komt uit de belangrijke Scopes Rechtszaak van 1925 in de Verenigde Staten, waarin, als het ware, de bijbel tegenover Darwin kwam te staan. Het probleem van de moderne staat is dat goed onderwijs, gebaseerd op wetenschappelijke inzichten en bepaalde vormen van rationaliteit, noodzakelijk is voor zijn ontwikkeling, maar dat de overheid tegelijk in geloofsgeschillen boven de partijen moet staan. Het invoeren van christelijke, hindoe of islamitische curricula is alleen dan aanvaardbaar, wanneer die niet strijdig zijn met de wetenschap. Voor dergelijke conflicten zijn geen eenvoudige oplossingen mogelijk en ook hier is het belangrijk op te merken dat wanneer ergens een 'kwestie' van gemaakt wordt, religieuze bewegingen hierop hun aanhang mobiliseren.

In het voorafgaande heb ik de nadruk gelegd op het belang van de staat en vooral de natie-staat, maar is de postkoloniale staat nog steeds een natie-staat? In het sociaal-wetenschappelijk debat over mondialisering wordt wel eens gesteld dat de in de negentiende eeuw opgekomen nationale staat aan het verdwijnen is en opgevolgd wordt door mondiale actoren, zoals de Verenigde Naties, de Europese Unie, de Wereldbank. Een dergelijke stelling gaat te ver, maar wat wij wel zien is dat de nationale staat langzaam getransformeerd wordt door de opkomst van wat de socioloog Manuel Castells 'de netwerksamenleving' heeft genoemd.¹⁸ Bij Castells gaat het daarbij voornamelijk om de afnemende mogelijkheden van de staat om aan de behoeften en verlangens van individuele burgers te voldoen, maar hij vergeet dat die mogelijkheden zich alleen maar hebben voorgedaan in de welvaartsstaten van het Westen. In de meeste andere gebieden in de wereld zijn immers nooit welvaartsstaten geweest. De gedekoloniseerde gebieden, die Clifford Geertz in de jaren zestig 'nieuwe staten in oude samenlevingen' noemde, hebben nooit effectief armoede

18 Manuel Castells (1996) *The Rise of the Network Society*, Oxford: Blackwell.

en ongeletterdheid kunnen bestrijden.¹⁹ Daar gaat het vooral om de algemene desillusie dat de beloften van de nieuwe machthebbers over de mogelijkheden van de onafhankelijke staten slechts propaganda bleken te zijn. Wat de hele wereld, van de Verenigde Staten tot India, om uiteenlopende redenen lijkt te verbinden is de gedachte dat de staat niet de oplossing voor problemen biedt, maar zelf het probleem is. Migranten proberen daarom de staat te omzeilen in het opbouwen van transnationale netwerken. Dit geldt natuurlijk in de eerste plaats voor de grootschalige, illegale migratie, maar het geldt ook voor legale migratie. Een belangrijk voorbeeld is dat van geldtransacties van transnationale migranten, waarvan de omvang in 1995 door het IMF geschat werd op meer dan zeventig miljard dollar. Nationale overheden trachten dit soort geldstromen te controleren, maar zijn daartoe niet in staat. Dergelijk ongrijpbaar financieel verkeer maakt in belangrijke mate transnationale ondernemersactiviteiten mogelijk. Integratie in een natie-staat is niet het doel van deze ondernemers, hoewel zij wel degelijk burgers van het land van immigratie kunnen zijn. Zij willen flexibel zijn, direct reageren op veranderende omstandigheden, risico spreiden door in meerdere samenlevingen tegelijk aanwezig te zijn. Zij vormen transnationale netwerken met knooppunten in verschillende natie-staten.

Cultureel en religieus worden deze netwerken ondersteund door transnationale bewegingen, zoals de Pinkstergemeenten in het Christendom, de Vishva Hindu Parishad of Wereldcongres van Hindoes in het geval van het Hindoeïsme en de vele missiebewegingen in het geval van de islam. Deze bewegingen zijn uiterst belangrijk in het creëren van transnationale identiteiten die aansluiten op de universele boodschap van deze religies. Terwijl de meeste van deze bewegingen quietistisch zijn en het heil verwachten van de uiteindelijke vrijwillige bekering tot de Waarheid van alle wereldburgers, zijn er ook bewegingen die fanatiek en op soms terroristische wijze politieke doelen nastreven. Al in de koloniale periode waren westerse mogendheden hier zeer voor beducht. Vooral het door Snouck gevreesde panislamisme werd nauwlettend in de gaten gehouden. Snoucks verblijf in Jeddah en Mecca werd bekostigd door het Ministerie van Koloniën, omdat men informatie wilde hebben over de in Mekka verblijvende moslims uit Nederlands-Indië. Met de opkomst van onafhankelijke staten in de samenlevingen van Azië en Afrika leek de politieke mobilisatie van moslims gekanaliseerd te zijn in nationalistische bewegingen en zich vooral te richten op de nationale arena. Daarmee leek de angel uit het transnationale islamisme gehaald te zijn, maar als wij deze illusie

19 Clifford Geertz (ed.) (1963) *Old Societies and New States*, Glencoe, Ill: Free Press.

al ooit gehad hebben, dan zijn we die kwijt na de aanslag op de Verenigde Staten. Dat dit een illusie was is niet verwonderlijk, omdat lokale en nationale conflicten voortdurend internationale (of beter interstatelijke) en transnationale effecten hebben. Niet alleen natie-staten zijn van belang in militaire conflicten, maar ook transnationale netwerken van militante groepen. Dit gold voor de Communistische Internationale en dit geldt ook voor panislamistische groepen die in Egypte, Afghanistan, Bosnië en op de Molukken vechten. Na het uiteenvallen van de Sovjet-Unie komen zij in de meeste gevallen Amerika of door Amerika gesteunde regimes tegen. Wanneer men daarbij nog de rol van de door Amerika en het Westen gesteunde Israëliëse staat in de onderdrukking van de Palestijnen in ogenschouw neemt, dan is het wijd verbreide anti-amerikanisme in Azië en Afrika wel te verwachten. Door de terroristische aanval zijn wij ons op slag beter bewust geworden van de negatieve effecten van de postkoloniale mondialisering op het leven in de westerse wereld. Niet langer kan gedacht worden dat conflicten in het Zuiden waarbij het Noorden en vooral de Verenigde Staten betrokken zijn zich alleen in de regio, ver van ons huis, zullen blijven afspelen. Bovendien is met de opkomst van de netwerksamenleving de mogelijkheden van staten om de veiligheid binnen de staatsgrenzen te garanderen afgenomen. Antwoorden hierop kunnen niet meer beperkt blijven tot conventionele militaire en politieke opties, maar moeten voortvloeien uit nuchtere analyses van de transformatie van staatsverbanden. Op transnationale uitdagingen dient men transnationaal te antwoorden. De demonisering van moslimmigranten die als symbool van de grootscheepse veranderingen in de westerse samenlevingen zijn gaan dienen, is het tegenovergestelde van een dergelijk antwoord. Het is het teruggrijpen op oude, nationalistische reflexen die iets willen terugroepen wat al verdwenen is, de homogene natie-staat.