

Nieuwe Moslims in West-Europa

Bekering tot de Islam als keuzemogelijkheid in hedendaagse westerse samenlevingen

Egbert Harmsen*

Summary

This article deals with conversion to Islam in the western world in general, and in the Netherlands in particular. It is based on existing empirical literature as well as on two masters theses and on field-research conducted by the author. The individualist nature of modern western society makes it easier for its members to choose a faith different from the beliefs of their parents, e.g. Islam. Four motivations for the choice of this faith are distinguished: social-affective ones (based on positive experiences with Muslims, through marriage or otherwise), intellectual ones (seeing Islam as a logical faith that, moreover, shapes one's daily behavior positively), problem solving (providing a sense of dignity as well as discipline) and social-structural ones (dissatisfaction with certain patterns in western society). Research demonstrates that there is the necessary continuity between someone's pre- en post conversion life, also in the consciousness of converts themselves. Combining a western national identity, acquired by birth, with a chosen Islamic one often results in simultaneously identifying with and criticizing the non-Muslim majority society as well as Muslim minority communities. In a social atmosphere of mutual understanding and dialogue, however, converts can play the role of bridge builders.

1. Inleiding

Als gevolg van migratie vanuit de Moslimwereld hebben Moslimgemeenschappen in West-Europa die op etniciteit en op nationale herkomst zijn gebaseerd een sterke groei doorgemaakt. Daarmee is ook het aantal autochtonen in West-Europa die de Islam als religie hebben aangenomen navenant toegenomen. Hoeveel dat er precies zijn, is overigens onduidelijk. Er is over

* Egbert Harmsen is als onderzoeker verbonden aan de Radboud Universiteit Nijmegen, Faculteit der Letteren, Vakgroep Arabisch en Islam.

het algemeen geen sprake van een centrale registratie van mensen die zich in een bepaald land tot de Islam hebben bekeerd, noch van de kant van Islamitische instellingen, noch van de kant van overheden. Bekering tot deze religie vindt onder uiteenlopende omstandigheden en op uiteenlopende manieren plaats. Veel bekeerlingen spreken ten overstaan van een imam de Islamitische geloofsbelijdenis in de moskee uit. Anderen doen dat echter thuis, ten overstaan van hun Moslimpartner en/of -vrienden. Sommigen zeggen zelfs dat een aparte belijdenisceremonie überhaupt niet nodig is geweest om Moslim te worden, aangezien ze de *shahada* (belijdenis) toch elke keer wel weer uitspreken tijdens het verrichten van het gebed. In dit artikel zal er verder niet op deze kwantitatieve kwestie worden ingegaan. Het thema dat hier centraal staat is de bekeerling tot de Islam als een kiezend individu in de hedendaagse westerse samenleving. Welke oorzaken liggen ten grondslag aan zijn of haar keuze voor deze godsdienst en wat zijn de mogelijke gevolgen van deze keuze op het vlak van zijn/haar denken, beleven en handelen?

Ter beantwoording van deze vraagstelling wordt in dit artikel vooral gebruik gemaakt van bestaande academische literatuur over westerse bekeerlingen tot de Islam. Daarnaast wordt er gebruik gemaakt van interviewmateriaal afkomstig uit een tweetal masterscripties evenals uit interviews afgenomen door mijzelf in het kader van mijn onderzoek voor de vakgroep Arabisch en Islam van de Radboud Universiteit Nijmegen. Voor dit nog lopende veldonderzoek, dat ik sinds mei 2008 aan het uitvoeren ben, heb ik tot dusverre 18 interviews gehouden. Slechts zes van de geïnterviewden zijn vrouw, aangezien ik in moskeeën en Islamitische centra meestal sneller en gemakkelijker met mannen in aanraking kwam. De helft van de geïnterviewden is woonachtig in Rotterdam en omgeving en in diverse Noord-Brabantse steden. De andere helft woont in Den Haag, Nijmegen, Maastricht, Sittard, Deventer, Tiel, Ede, Laren (Noord-Holland) en Hillegom. Wat leeftijd betreft gaat het hoofdzakelijk om 20ers, 30ers en 40ers. Een enkeling is van oudere leeftijd. Allereerst zal aan de hand van inzichten uit enkele bestaande theorieën op het thema van de keuze voor een bepaalde religie in een hedendaagse westerse context worden ingegaan. Vervolgens zullen de omstandigheden waaronder en motieven op grond waarvan sommige westerlingen besluiten om tot het Islamitische geloof over te gaan worden behandeld. Daarna komt de vraag naar veranderingen in activiteiten, identiteit en geloofsbeleving die de keuze voor de Islam bij bekeerlingen teweeg kan brengen aan bod. Tenslotte zal de vraag worden behandeld hoe bekeerlingen de relatie met zowel de niet-Islamitische meerderheidssamenleving als de bestaande, op etniciteit gebaseerde, Moslimgemeenschappen ervaren.

2. Kiezen voor een religie

In een moderne, individualistische samenleving als de onze voelt iemand zich doorgaans veel minder gebonden aan het milieu waarin hij/zij geboren en getogen is dan vroeger het geval was. Hij/zij is in het algemeen niet meer geworteld in traditionele, door religie, ideologie, bloedverwantschap of lokaliteit bepaalde gemeenschappen die voor al hun leden invullen wat waardevol, belangrijk en zinvol is in het leven. Het is in belangrijke mate aan het individu zelf om te bepalen wat zijn of haar identiteit is, welke normen en waarden hij of zij erop nahoudt en wat hij of zij wel of niet gelooft. In deze maatschappelijke context is het voor een individu doorgaans gemakkelijker geworden om voor een religie te kiezen waarmee hij/zij niet is grootgebracht.

Wat een individu er nu precies toe beweegt om zo'n keuze te maken is al jarenlang onderwerp van theorievorming. Zo hebben in de jaren '80 Stark en Bainbridge, en later Stark en Finke, met behulp van de zogeheten Rational Choice Theory gepoogd het verschijnsel bekering te verklaren. Deze stelt dat individuen die zich tot een bepaald geloof bekeren op zoek zijn naar een beloning om voor te leven, met andere woorden naar iets dat ultieme zingeving aan hun bestaan verschaft. Aangezien zo'n beloning per definitie als positief, ofwel als winst, ervaren wordt, is die keuze vanuit het oogpunt van de betrokkene dan ook per definitie rationeel. Stark en Finke benadrukken dat daarbij zowel religieus kapitaal (de beheersing van en verbondenheid met een bepaalde religieuze cultuur) als sociaal kapitaal (interpersoonlijke verbondenheid) in het spel is. Tegelijkertijd lijken beide auteurs van mening te zijn dat het element van sociaal kapitaal, ofwel de behoefte om relaties met anderen, zoals familie of vrienden, te behouden of te versterken bijna altijd doorslaggevend is (Hak 2007).

Toegewijde bekeerlingen zullen het daarentegen vaak niet op prijs stellen dat hun religieuze keuze hoofdzakelijk wordt opgevat als een middel om hun behoefte aan sociale relaties te bevredigen. Ook al erkennen zij vaak de sociale voordelen die bekering hen heeft opgeleverd, ze zijn er tegelijkertijd toe geneigd te benadrukken dat de aantrekkingskracht van de desbetreffende geloofsleer *an sich* voorop heeft gestaan bij hun motivatie. Motivatie om een bepaald geloof aan te nemen is vaak verre van eenduidig. De cultureel antropoloog Durk Hak heeft geobserveerd dat voor sommige bekeerlingen de behoefte aan sociale relaties inderdaad niet de eerste drijfveer is geweest. Hij kwam in zijn eigen onderzoek bekeerlingen tegen die er absoluut zeker van waren dat ze allereerst door de *ideeën* van de religie in kwestie werden geïnspireerd, alvorens ze in contact kwamen met de gelovigen ervan (Hak 2007,

303). Religiewetenschapper Steve Bruce maakt wat dit betreft een onderscheid tussen manifeste en latente functies die bekering tot een religie voor de betrokkene kan hebben. Terwijl een latente functie van bekering tot bijvoorbeeld de Pinkstergemeente zelfdiscipline op het vlak van consumptie, werk, seksualiteit en het behoud van een harmonieus gezinsleven kan inhouden, is de manifeste functie ervan de overtuiging dat God dit gedrag van de gelovige verlangt. Het gehoor geven aan Gods wil is in het bewustzijn van de bekeerling de primaire motivatie (Bruce 2006, 10).

De nadruk die Bruce legt op de subjectieve beleving van de bekeerling klinkt ook door in zijn kritiek op sociale wetenschappers die iemands rationale geloofskeuze vergelijken met het aanschaffen van een product in de markt, waarbij de kosten en de baten van diverse religieuze gemeenschappen worden afgewogen. Deze kritiek komt naar voren in zijn werk *Choice and Religion. A Critique of Rational Choice Theory* (1999) Hij benadrukt daarentegen het complexe karakter van een bekeringsproces, waarbij iemands persoonlijke aanleg, culturele achtergrond en/of sociale relaties vaak een bepalende rol spelen. Dat doet voor hem echter niets af aan het rationele (actieve en zelfbewuste) karakter van het kiezen voor een religie in een moderne samenleving.

Ongeacht de vraag wat er eerst kwam, het sociale contact met gelovigen of de intellectuele inspiratie door een geloofsleer, behoefte aan sociale erkenning lijkt vaak sterk verweven te zijn met bekering tot een bepaald geloof. Nicolette Hijweege schrijft wat dit betreft in haar proefschrift *Bekering in Bevindelijk Gereformeerde Kring, een Psychologische Studie* het volgende: "hoe autonoom een mens ook is, hij is altijd afhankelijk van de wijze waarop anderen hem aanspreken, hij is altijd tweede persoon enkelvoud" (2004, 71). In dit verband beschrijft zij bekering als een "morele carrière binnen een bepaald sociaal collectief". Binnen zo'n collectief internaliseert de bekeerling opvattingen over hoe een persoon 'zou moeten zijn'. Die opvattingen gaan vervolgens deel uitmaken van of structuur geven aan zijn of haar zelfervaring (2004, 78).

Het gaat er in dit artikel niet om een van de bovengenoemde theorieën als uitgangspunt te nemen voor de analyse van bekering tot de Islam in westerse samenlevingen. Wel zullen in de volgende paragraaf de hierboven genoemde theoretische noties van rationale keuze, de rol van sociaal en religieus kapitaal daarbinnen en het volgen van een morele carrière in de vorm van rituele en sociale (zelf)disciplineren (en het probleemoplossend vermogen die dat kan hebben) bij de analyse betrokken worden. In de conclusie zal op deze noties in expliciete zin worden teruggekomen. Aan de hand van eigen onderzoek, empirische literatuur en de in de inleiding genoemde twee scripties worden vier, vaak nauw met elkaar samenhangende, beweegredenen voor bekering

tot de Islam onderscheiden: sociaal-affectieve, intellectuele en sociaal-structurele beweegredenen, en probleemoplossing.

3. Omstandigheden en Motieven bij bekering tot de Islam

Sociaal-affectieve beweegredenen

Het door Stark en Finke benadrukte element van behoud (of verwerving) van sociaal kapitaal wordt in academische literatuur over bekering tot de Islam eveneens sterk beklemtoond. Anne Sofie Roald onderstreept in haar boek *New Muslims in the European Context, The Experience of Scandinavian Converts* persoonlijke contacten met geboren en getogen Moslims als het begin van het proces van bekering. Verreweg de meeste van de 116 Zweedse, Noorse en Deense bekeerling-respondenten uit haar veldonderzoek waren ofwel getrouwd met Moslims of hadden anderszins intieme relaties met hen, ofwel ze hadden Moslimvrienden of -familieleden voordat ze zich bekeerden. Volgens haar zullen niet-Moslims vanwege Islamofobe tendensen in Scandinavische samenlevingen daar eerst op een positieve wijze met Moslims in aanraking moeten komen voordat ze bekering tot de Islam überhaupt in overweging zullen nemen. Positieve ervaringen met de Moslim-echtgenoot/echtgenote, partner of vriend en diens familie en/of etnische gemeenschap zet sommige niet-Moslims ertoe aan om zich tot de Islam te bekeren. Zij ervaren dan een contrast tussen de eigen positieve persoonlijke ervaringen met Moslims en dus met “de Islam” enerzijds, en het negatieve stereotype beeld van Islam en Moslims dat binnen westerse/Scandinavische samenlevingen gangbaar is anderzijds (Roald 2004).

Ook andere werken over bekering tot de Islam bevestigen de centrale rol van positieve ervaringen met Moslims. Het merendeel van Larry Postons respondenten in zijn onderzoek naar bekering tot de Islam in de VS en Groot-Brittannië, zoals weergegeven in zijn boek *Islamic Da'wah in the West, Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam*, noemt specifiek de invloed die een Moslim vriend of kennis had op de beslissing om zich te bekeren (1992, 172-173). Ali Köse geeft in zijn boek *Conversion to Islam, a Study of Native British Converts* diverse voorbeelden van bekeerlingen die zich aangetrokken voelden tot de levensstijl, gedragingen en opvattingen van Moslimvrienden en kennissen. Het ging daarbij om waarden als oprechtheid, vriendelijkheid, een traditioneel en stabiel gezinsleven en onderlinge broederschap of zusterschap. Sommigen contrasteerden die waarden en gedragingen met het “egoïstische en materialistische” karakter van de Britse samen-

leving. Contacten met Moslims die de aanzet vormden tot bekering konden de vorm aannemen van vriendschap of huwelijk met Moslims woonachtig in Groot-Brittannië zelf, of werden opgedaan tijdens bezoeken aan Moslimlanden. 60 % van Köses informanten bekeerden zich tot de Islam nadat ze een aanzienlijke tijd met Moslimvrienden of -gezinnen, of in Moslimlanden zelf hadden doorgebracht (Köse 1996, 101-103).

In een recente masterscriptie over bekering tot de Islam in Nederland, van de hand van Vanessa Vroon-Najem, wordt vermeld dat een locale multi-etnische omgeving vaak de sociale context is waarin veel Nederlandse Moslimbekeerlingen oorspronkelijk opgroeiden. Klasgenoten, burens, collega's of levens/huwelijkspartners die Moslim waren, riepen bij deze mensen een interesse in de Islam op. Vroon-Najems onderzoek bevestigt de kritiek van culturele antropologen als Margot Badran, Yvonne Haddad en Karin van Nieuwkerk op de wijdverbreide veronderstelling dat bekering van westerse vrouwen tot de Islam vooral plaats zou vinden om tegemoet te komen aan de wensen of eisen van hun Moslimechtgenoten. Ze noemt zelfs voorbeelden van zulke echtgenoten die reserves hadden ten aanzien van de wens tot bekering van hun Nederlandse huwelijkspartners. Deze hadden te maken met bezorgdheid dat die wens niet zozeer uit een oprechte overtuiging voortkwam, maar slechts uit een drang om hun echtgenoot tevreden te stellen (Vroon-Najem 2007).

Robert Teune schreef in dezelfde periode als Vroon-Najem zijn scriptie over Nederlandse mannelijke bekeerlingen tot de Islam. Hij geeft aan dat een huwelijk met een Moslima ook bij een aantal mannelijke bekeerlingen een rol heeft gespeeld in hun motivatie. De gehuwden onder zijn bekeerling-respondenten waren allen getrouwd met geboren en getogen Moslima's. Ook andersoortige positieve relaties met Moslims (vrienden, burens, collega's en contacten op het internet) konden tot bekering leiden. Meestal werd de interesse in de Islam door deze contacten gewekt, maar in sommige gevallen waren die juist het resultaat van een al bestaande en groeiende (in eerste instantie vooral intellectuele) interesse in de Islam. Bij veel van deze mannen hing de motivatie tot bekering nauw samen met de behoefte tot het aangaan van nieuwe sociale relaties. Dat ging zich vertalen in het aannemen van een alternatieve sociale Moslimidentiteit en het idee te behoren tot een (zowel lokale als mondiale) Moslimgemeenschap (Teune 2007).

Intellectuele beweegredenen

Naast relationele en affectieve motieven noemen bekeerlingen, die door bovengenoemde auteurs zijn geïnterviewd, ook intellectuele beweegredenen.

Onvrede met Christelijke geloofsdogma's die als onlogisch worden ervaren (God is een en toch ook drie, Christus is de zoon van God en tegelijkertijd God zelf, Maria is de moeder Gods en tegelijkertijd Gods schepsel, erfzonde en het verlossend sterven van Jezus Christus) is een steeds terugkerend thema. Datzelfde geldt voor het vermeende gebrek aan relevantie van het geïnstitutionaliseerde Christelijke geloof voor het sterk gesecculariseerde dagelijkse en maatschappelijke leven in westerse landen. De strikt monotheïstische Islam wordt door bekeerlingen als logisch en consistent ervaren, en vaak ook als een moreel en ethisch systeem gezien dat het gehele menselijke gedrag in positieve zin kan veranderen. Een Islam-expert als de Fransman Oliver Roy beschrijft in zijn boek *De globalisering van de Islam* hoe zowel westerse bekeerlingen als geboren en getogen Moslims die de religie "herontdekken" de Islam beschouwen als een antwoord op de diepere menselijke natuur, die voortaan geordend en geleid wordt door waarden die in een ethisch universum gestalte krijgen (2005, 106). Terwijl emotionele en mystieke elementen daarbij een rol kunnen spelen, zeker als het om bekering tot soefi-varianten van de Islam gaat, is een rationalistische oriëntatie toch sterk dominant onder bekeerlingen. Omdat de Islam wordt opgevat als een logisch en rationeel systeem, is het ook iets dat bestudeerd kan en moet worden. Bekeerlingen zijn dan ook vaak zeer actief in het lezen van Islamitische literatuur, het volgen van religieuze lezingen in moskeeën en het bediscussiëren van de religie in al zijn aspecten. Sommigen worden zelf auteurs van Islamitische literatuur of geven lezingen.

Deze relatief intellectuele benadering ten aanzien van de religie werkt ook door in de wijze waarop bekeerlingen, geïnterviewd door bijvoorbeeld Vroon-Najem, Teune of mijzelf, hun eigen proces van Moslim worden beschrijven. Mystieke ervaringen als dromen of visioenen, die in de bekeringsverhalen van bijvoorbeeld leden van de pinkstergemeente of andere evangelistische genootschappen regelmatig voorkomen, zijn daarbij meestal afwezig. Moslim worden zien de meesten vooral als een *proces* van overtuigd raken van de waarheid en de logica van de Islam, door er over te lezen, er met Moslims over te praten, en door de religie in zowel ritueel als in sociaal opzicht in praktijk te brengen. Het uitspreken van de *shahada* of geloofsbelijdenis in het bijzijn van twee getuigen, waarin wordt beleden dat er geen god is dan Allah en dat Mohammed Zijn afgezant is, wordt dikwijls als sluitstuk beschouwd van dat proces. Vaak neemt dat de vorm aan van een ceremonie in een moskee. Sommige bekeerlingen benadrukken echter dat moslim worden alleen kan gebeuren ten overstaan van Allah en niet afhankelijk is van een ceremonie. Zoals een bekeerde vrouw opmerkte, gaat het bij Moslim worden om de oprechte intentie waarmee de belijdenis wordt uitgesproken ten overstaan van Allah,

en niet om het hebben van een ceremonie. Het hebben van èèn specifieke bekerings*servaring* zoals in het geval van de Mormonen of de Pinkstergemeenten in Midden-Amerika wordt door bekeerlingen tot de Islam dan ook weinig genoemd (Gooren 2006, 35; Beckford, 1978; Jansma 2006).

Evenals in de literatuur over bekering tot de Islam naar voren komt, gingen ook de meeste bekeerlingen die door mij werden geïnterviewd zich pas op een intellectuele wijze in de Islam verdiepen nadat ze eerst via een liefdes- of vriendschapsrelatie met een Moslim met deze religie in aanraking waren gekomen. Toch zijn er onder mijn respondenten enkele opvallende uitzonderingen die, net als de door Hak genoemde gevallen van intellectuele bekering, allereerst op intellectuele wijze door de religie (in dit geval de Islam) werden geïnspireerd. Zo worstelde een bekeerling van 24 jaar oud naar eigen zeggen al vanaf zijn middelbare schooltijd met de vraag wat nu eigenlijk het doel van zijn leven was. Hij interesseerde zich dan ook in sterke mate voor filosofie. Zijn houding ten opzichte van het Christendom was uitermate kritisch. Door een schoolbezoek aan een instelling voor verstandelijk gehandicapten in Duitsland kwam hij tot de vaststelling dat zijn levensdoel in ieder geval iets te maken had met dienstbaar zijn aan anderen. De enorme (media-) aandacht voor de Islam in de nasleep van de aanslagen van 11 september 2001 wekte zijn nieuwsgierigheid ten aanzien van die religie op. Hij ging zich zeer intensief in de Islam verdiepen en las er van alles over. Al eerder had hij een opleiding Pedagogiek afgebroken en hij besloot na enige tijd om Arabisch en Islamologie te gaan studeren. Een bezoek aan Syrië, waar hij met een warme en gastvrije cultuur in aanraking kwam, en gesprekken aldaar met Moslims (van Marokkaanse komaf) die behoorden tot een reisgezelschap van studenten uit Nederland vormden voor hem de aanzet om Moslim te worden. Het duurde echter even voordat hij zich ook bij een gemeenschap van Moslims aansloot. “In het begin was ik nog erg eigenwijs, en wilde ik het allemaal zelf uitzoeken”, vertelde hij me. Een andere man, van 32 jaar oud, werd Moslim nadat hij zich via zijn rechtenstudie met het Islamitisch recht was gaan bezig houden. Hij ging zich steeds meer verdiepen in de theologische, spirituele en ethische grondslagen van dat recht, hetgeen ertoe leidde dat hij zelf Moslim werd. Pas naderhand zocht hij aansluiting bij andere Moslims en ontmoette hij zijn latere Moslim-echtgenote op het internet.

Sociaal-Structurele Motieven

Zijn er, naast persoonlijke, ook maatschappelijke oorzaken aan te wijzen voor het fenomeen van bekering tot de Islam? Deze vraag kan mijns inziens bevestigend worden beantwoord, onder het voorbehoud dat die oorzaken op

zich nooit een complete verklaring kunnen bieden. Van degenen die zich in dezelfde, of vergelijkbare, maatschappelijke omstandigheden bevinden, worden er immers slechts enkelen Moslim. Daarnaast zijn de omstandigheden waaronder mensen zich tot de Islam bekeren zeer uiteenlopend. Toeval (in de vorm van een persoonlijke ontmoeting met Moslims of het langs een andere weg in aanraking komen met de Islam), de wijze waarop men is opgegroeid en persoonlijke aanleg en neigingen in psychologische zin vormen andere aspecten van zo'n verklaring.

Een van de maatschappelijke oorzaken zou kunnen worden toegeschreven aan wat Sophie Gilliat-Ray in haar bijdrage aan het boek *Religious Conversion, Contemporary Practices en Controversies* het inherente probleem van "zinloosheid" in de sociaal gefragmenteerde en individualistische westerse samenleving noemt. Deze samenleving lijkt geen vaste moraal meer te kennen, aangezien oude waarden steeds weer ter discussie gesteld en onderuitgehaald kunnen worden. Daartegenover stellen vele Moslimmigranten in het Westen de Islam voor als een alomvattende levenswijze gebaseerd op duidelijke en onveranderlijke ethische principes die een spirituele veiligheid verschaft (1999, 325-327).

Ook westerse autochtonen kunnen problemen ervaren met dat gevoel van zinloosheid, het gebrek aan bevredigende sociale banden en aan ethische richting. In die zin kan de onthechte en geïndividualiseerde westerse samenleving, die enerzijds de bekering tot een (voorheen onbekende) religie vergemakkelijkt, anderzijds ook als een *push*-factor voor bekering fungeren. Zo hebben bekeerlingen problemen ervaren op het vlak van zingeving, of hebben onvrede met de heersende nadruk op materieel en economisch succes, het als oppervlakkig ervaren amusement en vermaak in de hedendaagse maatschappij en met hun eigen leven in deze context. Bekering tot de Islam kan voor hen een uitweg bieden door sociale binding, spirituele rust en zingeving te verschaffen. Zo kunnen vrouwelijke bekeerlingen zich aangetrokken voelen tot de duidelijke Islamitische voorschriften omtrent sekseverhoudingen. Door zich op "bescheiden" Islamitische wijze te kleden, hoeven ze niet meer te voldoen aan idealen op het vlak van mode en fysieke (seksuele) aantrekkelijkheid die in de westerse consumptiemaatschappij heersen en als onderdrukkend kunnen worden ervaren (Haddad 2006). Ook mannen kunnen zich aangetrokken voelen tot de meer duidelijk gedefinieerde morele waarden en praktijken van de Islam op grond van hun onbehagen met het heersende materialisme, competitiviteit en de morele permissiviteit in de westerse samenleving, met de daarmee gepaard gaande gevoelens van onrust en stress (Teune 2007, 37-38). In dit verband spreekt een van Teunes respondenten in afkeurende zin

over zijn vroegere “westerse” levensstijl die sterk bepaald werd door feestjes, alcohol en vrouwen (2007, 43). Een van mijn eigen respondenten sprak met ongenoegen over het wangedrag van cafébezoekers die hij tijdens zijn vroegere werk als caféhouder voortdurend meemaakte, en over het egocentrische gemak waarmee huwelijksrelaties in de hedendaagse samenleving worden beëindigd. Een ander kwam in gewetensnood als callcentermedewerker. Hij kreeg in die functie het gevoel dat hij gedwongen werd om potentiële klanten te misleiden, door het belang van het bedrijf als het belang van de klant te presenteren.

Daarnaast wijst Wohlrab-Sahr, die processen van bekering tot de Islam in Duitsland en in de Afro-Amerikaanse gemeenschap in de VS heeft onderzocht, op een andere maatschappelijke oorzaak, namelijk dat de moderne westerse samenlevingen de eigen universalistische pretenties van gelijke rechten en kansen voor iedereen, ongeacht geslacht, klasse of etnische afkomst, in de praktijk niet consequent waarmaken. Te vaak ervaren mensen barrières in hun maatschappelijk functioneren, bijvoorbeeld op de arbeidsmarkt, in het beroepsleven of binnen het huwelijk, in verband met hun hoedanigheid als bijvoorbeeld man, vrouw, arbeider of zwarte. De aantrekkingskracht die dan van een bepaalde Islamitische religieuze gemeenschap kan uitgaan is dat die alle gelovigen als moreel gelijkwaardig beschouwd, *ongeacht* maatschappelijke status, succes, sekse of etniciteit. Tegelijkertijd kan de morele discipline, op zowel het rituele als het sociale vlak, waartoe de Islam oproept bekeerlingen het gevoel geven weer greep op het leven te krijgen en hun minderwaardigheidscomplex te overwinnen (Wohlrab-Sahr 1999, 379-380). Teune wijst op persoonlijke stress die het gevolg kan zijn van het gevoel niet te kunnen voldoen aan de eisen die door de ouders of de samenleving worden gesteld. Bekeerlingen die een dergelijk gevoel van desoriëntatie en onrust benadrukken, zien in de Islam een uitweg: het biedt een (rituele) structuur voor hun dagelijks leven alsmede een besef van zowel emotionele als intellectuele zingeving die afgeleid is van een Goddelijke bestemming (2007, 35).

Bekering als Probleemoplossing

Het bovenstaande suggereert dat bekering een strategie kan zijn voor het oplossen van problemen die een sociaal-structurele achtergrond hebben. Dit roept de vraag op hoe dit sociaal-structurele aspect zich tot de persoonlijke achtergrond van bekeerlingen verhoudt. Zekerheid bieden over iemands persoonlijke motieven is altijd moeilijk. Is datgene wat bekeerlingen als redenen en motieven opgeven ook de werkelijke oorzaak van hun bekering? Wohlrab-Sahr onderstreept – in navolging van sociale wetenschappers die gespecia-

liseerd zijn in bekeringsprocessen als Snow en Machalek – dat de manier waarop bekeerlingen (tot welk geloof dan ook) hun bekeringsproces verklaren en duiden in werkelijkheid vaak een retorisch karakter heeft. Het zegt meer over het religieuze discours van het milieu waarin ze terechtgekomen zijn dan over hun werkelijke oorspronkelijke beweegredenen. Wohrab Sahr meent bijvoorbeeld dat problemen met de Christelijke geloofsdogma's die bekeerlingen tot de Islam vaak noemen in werkelijkheid pas na hun bekering tot stand zijn gekomen. Zij onderscheidt drie belangrijke beweegredenen voor bekering tot de Islam: 1) probleemoplossing; 2) methodisering, ofwel disciplineren van het eigen leven en 3) het nemen van afstand van of zelfs het rebelleren tegen de gevestigde samenleving.

Wat de eerste reden betreft: sommige bekeerlingen hebben te maken gehad met ervaringen en omstandigheden die als mensonterend en onwaardig werden ervaren. Voorbeelden zijn alcoholisme, geweld en seksueel misbruik of andere vormen van wangedrag. Bekering tot de Islam, een religie die een sterk praktijkgerichte benadering kent ten aanzien van morele kwesties, kan dan een manier zijn om eer en waardigheid te herstellen. Het kan ook, en hier komen we bij de tweede beweegreden, rituele en morele disciplineren van het eigen dagelijkse gedrag inhouden als een manier om weer greep op het leven te krijgen. In verband met de derde beweegreden wijst Wohrab-Sahr op bekering tot de Islam – een geloof dat in westerse samenlevingen bepaald geen hooggewaardeerde status heeft – als een symbolische manier om afstand te nemen van de als problematisch ervaren werkelijkheid waar bekeerlingen uit afkomstig zijn, of om verzet tegen de gevestigde samenleving uit te drukken (Wohrab-Sahr 2006).

De nadruk die Wohrab-Sahr legt op bekering als probleemoplossing hangt samen met haar definitie van bekering als een “radicale transformatie van het wereldbeeld van een persoon en de daarmee verbonden vormen van concrete probleemoplossing”. Aangezien zij bekering als een radicaal veranderingsproces ziet, gaat zij er vanuit dat het vooral in een context van persoonlijke crisis plaatsvindt. Religieuze of levensbeschouwelijke veranderingsprocessen die niet radicaal zijn maar meer het karakter hebben van een verdere ontwikkeling van een al bestaand wereldbeeld of van de aanpassing daarvan aan nieuwe omstandigheden schaarst zij onder het begrip “alternatie”. Dat is in haar definiëring fundamenteel verschillend van bekering (Wohrab-Sahr 1999, 87-89)

Dit onderscheid wordt door andere auteurs niet gemaakt. Zij beschouwen elke overgang van een niet-Moslim tot de Islam als relevant voor hun studie, of die nu schoksgewijs of heel geleidelijk aan plaatsvindt. Zo benadrukt

Roald dat het persoonlijke ontmoetingen met Moslims zijn die meestal aan het begin staan van het proces van bekering tot de Islam, en niet zozeer sociale, psychologische of spirituele crisissituaties. Ze meldt in dit verband dat slechts 24% van haar eigen respondenten de vraag of ze een crisis of depressie ervoeren voordat ze zich bekeerden bevestigend heeft beantwoord (Roald 2004, 93). Dat neemt niet weg dat in haar werk, evenals in dat van auteurs als Köse, Haddad, Hofmann, Teune en Vroon-Najem, regelmatig wordt verwezen naar onbevredigende leefsituaties waarin sommige bekeerlingen zich voorheen bevonden. Problematische gezinsomstandigheden, conflicten met ouders, problemen op school, verslaving, gevoelens van leegte, desoriëntatie en rebellie tegen de gevestigde orde worden ook in hun werken met nadruk genoemd als behorend tot de achtergrond van een aanzienlijk aantal bekeerlingen. Teune stelt dat bekeerlingen voor wie het oplossen van persoonlijke stress een belangrijk motief was vooral emotionele motieven aanvoeren. Zij verwijzen vaker dan anderen naar een verlangen naar “innerlijke rust en vrede” en naar geïdealiseerde verwachtingen omtrent onvoorwaardelijke acceptatie en broederschap (2007, 38). In dit verband kan ook naar de Franse Islamwetenschapper Gilles Kepel verwezen worden, die in zijn boek *The war for Muslim Minds, Islam and the West* autochtone Fransen in arme buurten noemt die zich bekeerden en bij Islamitische groeperingen aansloten nadat die hen van hun drugs- of alcoholverslaving afhielpen (Kepel 2004, 273).

Uit mijn eigen interviews met Moslimbekeerlingen kwam het thema van Goddelijke leiding als oplossing voor bepaalde problemen, als leidraad voor het eigen gedrag en/of als verschafter van spirituele rust regelmatig naar voren als (deel van) de motivatie. Sommigen benadrukten dat ze voorheen een leven hadden geleid dat sterk gericht was op uitgaan (tot laat in de nacht), alcohol drinken en roken. Een van hen had het tevens over activiteiten in de sfeer van drugshandel en heling waar hij zich in zijn vroegere vriendenkring mee bezig had gehouden. In die kring was er sprake van onderlinge competitie en machogedrag. Alles draaide om zaken als wie de mooiste auto of motor had gekocht of de mooiste vrouwen wist te versieren. Een bekeerde vrouw van 22 jaar oud vertelde dat zij zich in haar tienerjaren vaak erg impulsief en brutaal gedroeg en regelmatig tegen haar ouders loog over waar ze naar toe ging. Verder hield ze zich steeds bezig met de vraag of ze wel de mooiste, de slimste en de beste was. Tegelijkertijd werd ze gekweld door schuldgevoelens over haar gedrag, mede omdat haar vader chronisch ziek was geworden. Weer een ander was in zijn vrije tijd disc jockey geweest en kreeg een steeds grotere afkeer van de subcultuur waarin hij in die hoedanigheid verkeerde en waar consumptie van alcohol, soft drugs en vrije seks een belangrijke rol speelde.

De oplossing die bekering tot de Islam volgens deze bekeerlingen verschafte, lag in de sfeer van spirituele rust, regelmaat en discipline. Het idee dat alles wat er gebeurt een reden heeft omdat God (of Allah) de hand heeft in ieders lot en tevens een leidraad biedt voor het gedrag gaf de hier bovengenoemde jonge vrouw naar eigen zeggen een gevoel van vrede en geborgenheid. Dat gevoel, dat tevens door andere door mij geïnterviewde bekeerlingen werd genoemd, wordt in stand gehouden door het regelmatig verrichten van rituelen als het gebed en door de sociale bevestiging van de kant van medegelovigen. De bekeerlingen beklemtonen dat het leidt tot meer innerlijke rust, discipline in het dagelijkse leven ('s avonds tijdig thuis komen, geen alcohol, geen drugs en beter nadenken voordat je iets zegt of doet), geduldiger en hulpvaardiger sociaal gedrag en een beschaafdere wijze van communiceren. De Islamitische opvatting dat wereldse status ontleend aan materieel bezit, afkomst, uiterlijk of maatschappelijke positie slechts een vergankelijke zaak is die niet verafgoed mag worden, en dat het enige ultieme doel van het aardse leven de aanbidding van Allah en de voorbereiding op het hiernamaals is, ligt aan die gepercipieerde oplossing ten grondslag.

Dit aspect doet sterk denken aan wat Henri Gooren schrijft over mensen in Latijns Amerika en Afrika die zich aangetrokken voelen tot kerken die het hen verbieden om te roken, alcohol te drinken, of overspel te plegen. Dat helpt hen om orde te scheppen in hun leven en een meer gedisciplineerd bestaan te leiden, hetgeen allerlei emotionele, sociale en economische voordelen kan opleveren (Gooren 2006, 35). Wat uit de verhalen van bovengenoemde bekeerlingen tot de Islam afgeleid kan worden, is de aantrekkingskracht van een religieuze doctrine die vertelt wat je te *doen* staat in het leven. In dit verband heeft de kritiek van veel van deze bekeerlingen op het Christelijke dogma van erfzonde en van het verlossend sterven van Jezus Christus wellicht betrekking op het feit dat ze zich aangesproken voelden door een religieuze doctrine die het juiste (religieuze en sociale) gedrag aanprijst als de weg naar de verlossing, en niet zozeer door een geloof dat de geestelijke en emotionele staat van de gelovige vooropstelt (zoals het besef van zonde en van verlossing door de kruisdood van Christus in het Christendom). De Islamitische geloofsdoctrine kent geen erfzonde maar spreekt wel van een duivelse verleiding tot het begaan van zondige *daden*. Deze daden moeten worden vermeden en tegengegaan door op een gedisciplineerde manier, en met de juiste "intentie" tot het dienen van God, het eigen gedrag vorm te geven. Het gevoel dat men deze "juiste weg" volgt, kan bijdragen aan een positiever zelfbeeld.

Het element van discipline in het dagelijkse gedrag is in ultra-orthodoxe salafistische kringen¹ bijzonder sterk aanwezig. Het is Teune opgevallen dat de maatschappijkritiek van salafistische bekeerlingen steeds te maken heeft met wanorde. Naar hun mening stort moreel verval in de vorm van het najagen van aards plezier zoals feesten, alcohol, drugs, muziek, dans, consumptie, seks en vrije interactie met het andere geslacht de samenleving in ellende. Een strikte morele discipline en eenduidigheid geven deze bekeerlingen duidelijk een gevoel van veiligheid. Zo had een van Teunes salafistische respondenten, een 34-jarige man, voorheen een leven als werkloze verschoppeling geleid die vooral op straat leefde, in een rusteloze psychische toestand verkeerde en waarschijnlijk ook drugs gebruikte. Via Marokkaanse vrienden was hij met een salafistische moskee in aanraking gekomen. Daar werd hij allervriendelijkst verwelkomd en zijn interesse in de Islam werd toegejuicht. Zo rolde hij in het rituele en educatieve regime van de moskee. Dat regime bood hem houvast en een duidelijk levensdoel, waardoor hij er aanzienlijk verzorgder uit ging zien en een aanmerkelijk rustiger en zekerder uitstraling kreeg. Zijn moeder, zelf geen Moslima, was blij met deze verandering (Teune 2007, 49).

Orthodoxe Islamitische richtingen zoals die van de salafisten hebben met streng-christelijke wereldwijde geloofsgemeenschappen als de pinkstergemeenten en de Jehova's Getuigen gemeen dat er in principe geen onderscheid wordt gemaakt naar huidskleur, etnische achtergrond of sociale klasse van hun volgelingen. Tevens hebben ze gemeenschappelijk dat de naleving van een strenge geloofsdoctrine gepaard gaat met een hechte gezinsszin en een expliciete beleving van onderlinge broeder- en zusterschap. In een dergelijke sfeer kunnen deelnemers zich verlost weten van allerlei vormen van maatschappelijke stress en frustratie, zoals die waar Wohlrab-Sahr op gewezen heeft, en het gevoel hebben in een warm bad te verkeren waar ze als gelijken worden geaccepteerd.

Overigens moet de indruk vermeden worden dat nieuwe Nederlandse Moslims in de regel problematische achtergronden zouden hebben. Veel bekeerlingen benadrukken dat het de *pull*-factoren van bijvoorbeeld een liefdesrelatie met een Moslim en/of zelf-studie van de Islam waren die de aantrekkingskracht tot de religie bij hen opwekte, en niet de *push*-factoren van persoonlijke en/of maatschappelijke problematiek.

4. Het proces na de bekering

Terwijl Wohlrab-Sahar de behoefte om afstand te nemen van het leven vóór de bekering sterk benadrukt, onderstrepen andere auteurs juist hoe de (pre-islamitische) voorgeschiedenis van bekeerlingen doorwerkt in de processen die zij na hun overgang tot de Islam doormaken. Zo geeft Teune aan hoe mannelijke bekeerlingen hun vroegere opvattingen en levensstijl lieten aansluiten bij hun benaderingen van hun nieuw aangenomen geloof. Zo kwam iemand die zich vóór zijn bekering al bezighield met mystieke en meditatieve vormen van zingeving via het soefisme bij de Islam uit en vult deze religie nu op sterk spiritualistische wijze in. Een ander was beïnvloed door zijn vader die betrokkenheid bij de Nederlands-Hervormde kerk met socialistische idealen combineerde. Hij benadrukt nu de idealen van sociale gerechtigheid, emancipatie en solidariteit met de armen binnen de Islam. Een derde was afkomstig uit een bijbelvast gereformeerd milieu, vond het Christelijke heilige boek echter niet logisch en consistent genoeg en ging in een letterlijke en legalistische ultraorthodoxe benadering van de Islamitische boodschap het ware geloof zien (Teune 2007, 44-45).

Auteurs uit andere West-Europese landen komen tot vergelijkbare observaties omtrent de impact van de voorgeschiedenis van bekeerlingen. Zo beschrijft Anna Mannson McGinty in haar boek *Becoming Muslim, Western Women's Conversion to Islam* hoe bekeerlingen hun nieuwe identiteit als Moslima in harmonie brengen met bepaalde aspecten van hun leven vóór de bekering. De ene bekeerlinge integreert haar vroegere progressieve idealen van sociale rechtvaardigheid en solidariteit met de minder bedeeden, met name in de derde wereld, in haar Islamitische geloofsovertuiging. De ander verzoent haar emotioneel beladen religieuze jeugdherinneringen, dat ze zich bijvoorbeeld als Maria verkleedde en de *Matthäeus Passion* van Bach zong, met haar huidige spirituele ervaringen binnen de mystieke soefi-Islam (McGinty 2006, 181-182). Roald benadrukt hoe Scandinavische bekeerlingen westerse opvattingen op het vlak van mensenrechten, milieu en vrouwenrechten met de Islamitische boodschap in overeenstemming brengen (2004, 310-314, 319-327 en 331-334). Kepel noemt idealistische en intellectueel gemotiveerde bekeerling-studenten in Frankrijk die zich bij Islamitische politiek-sociale bewegingen aansluiten (2004, 271).

Gabrielle Hofmann geeft in haar boek *Muslimen werden, Frauen in Deutschland konvertieren zum Islam* aan hoe Duitse vrouwelijke Moslimbekeerlingen in de Islam een herwaardering vinden van een traditionele vrouwelijke identiteit die aansluit op traditionele Europese culturele waarden uit het nog

niet zo verre verleden. Deze bekeerlingen raakten gefrustreerd door het hedendaags maatschappelijk patroon volgens welke vrouwen enerzijds met de waarden van individuele autonomie en initiatief worden opgevoed, maar zich anderzijds vaak gedwongen zien die waarden opzij te schuiven zodra ze de verantwoordelijkheid krijgen voor een gezin, en met name voor kinderen. En in de rol van moeder en huisvrouw worden ze door de hedendaagse Duitse samenleving niet gewaardeerd. Het discours van het Islamitische milieu waarbij deze bekeerlingen zich aansloten, beklemtoont daarentegen het waardevolle en essentiële karakter van deze vrouwenrol en van traditioneel “vrouwenwerk” (Hofmann 1997, 32 – 62 en 187 – 273).

Ondanks alle diversiteit heeft Roald een heersend patroon kunnen ontdekken in de processen die Scandinavische bekeerlingen op het gebied van hun geloofsbeleving doormaken. Zij geeft aan dat de meeste bekeerlingen in de beginfase van hun zelfgekozen leven als Moslim de neiging hebben zich op een zeer intensieve manier in de Islam te verdiepen, het sociale leven van Moslims te idealiseren en alles wat Islamitisch is te bewieroken. Na verloop van tijd ervaren ze echter de negatieve aspecten in de cultuur van hun Moslimechtgenoot of –vrienden en waarderen ze weer de positieve kanten van de eigen westerse cultuur waarmee ze zijn grootgebracht. In enkele gevallen leidt dit ertoe dat de Islam weer de rug wordt toegekeerd. Roald heeft echter vaker meegemaakt dat de door schade en schande wijs geworden bekeerlingen de Islam gaan herinterpreteren en herdefiniëren. Op basis daarvan bekritisieren ze vaak de als negatief ervaren traditionele gewoonten en aspecten van het leven van hun Moslimechtgenoot of van andere geboren en getogen Moslims die ze kennen. Ze geven dan hun eigen invulling aan Islamitische geloofsopvattingen en –praktijk die sterk gekleurd is door moderne westerse/Scandinavische waarden, op het vlak van bijvoorbeeld democratie, individuele autonomie en vrouwenrechten. Volgens Roalds analyse zijn bekeerlingen die in extreme trends, zoals die van het salafisme, terechtgekomen zijn, in de eerste bekeringsfase van kritiekloze bewieroking van een verondersteld zuivere Islam blijven steken (2004, 232 e.v.) De leden van de flexibele meerderheid van bekeerlingen, die Islamitische en westerse waarden weten te hybridiseren, spelen daarentegen vaak een positieve bemiddelende rol tussen Moslimgemeenschappen en de meerderheid van niet-Moslims in de Scandinavische samenleving. Dat doen ze op informele wijze in hun eigen buurten en werkplekken, door middel van het geven van lezingen, door op te treden in de media of anderszins (2004, 289 e.v.)

Dit beeld van een bemiddelende rol wordt bevestigd door verscheidene Nederlandse bekeerlingen die door mij geïnterviewd zijn. Zo vertelt een vrouw

die voor een Islamitische welzijnsstichting in de Randstad werkt dat ze met haar Nederlandse achtergrond soms beter in staat is om Islamitische concepten naar een Nederlands publiek toe te verwoorden dan een imam afkomstig uit Turkije die dat publiek minder goed kan inschatten. Een (bekeerde) onderwijzer van een Islamitische school zegt dat hij zijn allochtone moslimcollega's kan uitleggen waarom er onder niet-Moslims in Nederland de vrees bestaat dat bepaalde culturele vrijheden onder druk van Moslims op de tocht komen te staan, naar aanleiding van een gebeurtenis als het verwijderen van schilderijen met erotische afbeeldingen uit de hal van het gemeentehuis in Huissen.

5. Bekeerlingen tussen de autochtone meerderheid en de etnische Moslingemeenschappen

Desalniettemin blijven bekeerlingen zich vaak “anders” voelen ten opzichte van de niet-Islamitische autochtone meerderheid van de samenleving waarin ze zich bevinden. Doorgaans kan er gesproken worden van enerzijds een brugfunctie die ze vervullen tussen Moslingemeenschappen en de autochtone meerderheid en anderzijds van een besef van verschil en een kritische houding ten aanzien van beide. Bekering tot de Islam, een religie met een laaggewaardeerde status in de westerse context die vaak op een wantrouwige wijze wordt benaderd, gaat dikwijls gepaard met kritiek op en afwijzing van (aspecten van) de westerse samenleving. Voorbeelden daarvan zijn consumptisme, individualisering, hedonisme, seksualisering, kapitalisme en – al of niet vermeend – politiek, militair, economisch en sociaal-cultureel chauvinisme en expansiedrift.

Zulke maatschappijkritiek is niet uniek Islamitisch en heeft vaak autochtone wortels. Meestal nemen bekeerlingen dan ook niet radicaal afstand van hun eigen verleden, maar zien ze hun oorspronkelijke identiteit juist bevestigd en vervolmaakt in hun nieuwe hoedanigheid als Moslim. Dit lijkt met een enigszins ambivalent verlangen samen te hangen: enerzijds wil men door middel van bekering veranderen en anders zijn, aan de andere kant vindt men zijn of haar oorspronkelijke zelf juist terug in die verandering en dat anders-zijn. Stefano Allievi schrijft daarover in zijn bijdrage aan het boek *Women Embracing Islam* het volgende: “We have to admit that many women converts find Islam interesting: not in spite of its “Otherness”, but precisely *because* of its “Otherness” (or what the mainstream culture defines as Otherness, but is not perceived as such by the individuals attracted by it). Islam is something that is

not alien to their mentality, but, on the contrary, familiar to it" (Allievi 2006, 146). In dit verband kan er ook op worden gewezen dat kritiek op de gevestigde westerse orde vaak gepaard gaat met sympathie met groepen – zoals Moslims – die door die orde lijken te worden benadeeld, gestigmatiseerd of buitengesloten. Bovendien kan het negatieve beeld dat van de Islamitische Ander heerst bij sommige niet-Moslims juist nieuwsgierigheid naar en fascinatie met de Islam oproepen. Dit was het geval met de hierboven genoemde bekeerling voor wie “11 september” de aanleiding was om zich in de Islam te gaan verdiepen. Een andere bekeerling, die voorheen een toegewijde misdienaar in de rooms-katholieke kerk was, vertelde mij dat zijn interesse in de Islam begon met zijn vriendschap met een Moslim van Marokkaanse komaf. Hij vroeg zich eerst af hoe die man nu zo’n “barbaarse” religie kon aanhangen terwijl hij zo aardig was en zoveel op hem leek. Zowel sympathie met als nieuwsgierigheid naar de Islam en Moslims kan soms uiteindelijk tot bekering leiden.

Anderzijds stuiten Nederlandse Moslimbekeerlingen, vanwege hun intensieve contact met geboren en getogen Moslims, ook op culturele gewoontes van de laatstgenoemden waar ze kritisch tegenover staan. Zo ervaren sommige bekeerlingen de wijze waarop Marokkanen of Turken met man-vrouw relaties omgaan als krampachtig, of ze hebben kritiek op de manier waarop Turkse en Marokkaanse kinderen worden opgevoed. Vrouwelijke Moslimbekeerlingen die ik sprak, bekritisieren de bevoorrechte positie van jongens en mannen in de cultuur van hun Marokkaanse echtgenoten, en hun gebrek aan deelname in het huishouden. Ze doen dan een beroep op een Islamitische overlevering waaruit blijkt dat ook de profeet Mohammed zijn eigen huis schoonmaakte. Op zulke momenten van kritiek voelen bekeerlingen zich weer uitermate Nederlands. Volgens een groep jonge bekeerlingen met wie ik sprak, geven juist orthodoxe² (met name salafistische) moskeeën met een multi-etnische achterban relatief veel ruimte aan jongeren, en stellen die problemen als eerwraak en loverboys openlijk en op kritische wijze aan de orde. In de meer traditionele, op etniciteit gebaseerde moskeeën waar de oudere generatie Marokkanen of Turken het voor het zeggen heeft, worden zulke kwesties daarentegen doodgezwegen en onder het tapijt geveegd. Wat dit betreft kunnen er vraagtekens geplaatst worden bij Roalds observatie dat salafi-bekeerlingen in een verliefdheidsfase van kritiekloze bewieroking van Islam en Moslims zijn blijven steken. Deze observatie maakt namelijk geen onderscheid tussen een dogmatische verhouding tot de Islam als religieuze doctrine enerzijds en de houding ten aanzien van Moslims als etnisch-culturele groep anderzijds.

Ten opzichte van de meerderheidssamenleving hebben Nederlandse Moslimbekeerlingen, geïnterviewd door Teune, Vroon-Najem en mijzelf, soms de ervaring dat ze buitengesloten of zelfs als buitenlanders behandeld worden. Dat gebeurt vooral als ze problemen ondervinden vanwege het dragen van Islamitische uiterlijke kenmerken, bijvoorbeeld een hoofddoek of een lange baard, of hun wens om op het werk te bidden. Ook krijgen sommige bekeerlingen te maken met twijfels omtrent hun loyaliteit aan de Nederlandse democratie, of verdenkingen van sympathie met jihadistisch terrorisme. Bekeerlingen kunnen op al deze (echte of vermeende) gronden worden afgewezen, uitgesloten en in enkele gevallen zelfs worden geconfronteerd met verbale of fysieke agressie. Een bekeerling die een eigen Islamitische website heeft, benadrukt in dit verband dat vooroordelen en discriminatie ten aanzien van Moslims als religieuze groep in principe los kunnen staan van etnische discriminatie. Sommige niet-Moslims lijken openlijke uitingen van Islamitische identiteit a priori op te vatten als een invasie en een bedreiging van westerse waarden. Deze bevindingen omtrent de relatie met de niet-islamitische meerderheidssamenleving sluiten aan op onderzoek naar de maatschappelijke positie van Moslimbekeerlingen in Denemarken. Over Deense bekeerlingen tot de Islam schrijft Roald: “Widespread and vocal Islamophobia in Denmark is an obvious cause of new Muslims’ hostility toward majority society” (2004, 346). Tina Gudrun Jensen schrijft dat Deense Moslimbekeerlingen het in zekere zin moeilijker hebben dan geboren en getogen Moslims. Bekering tot de Islam wordt door de niet-Islamitische meerderheidssamenleving daar immers vaak gezien als verraad aan de “verlichte” en “democratische” waarden van de eigen samenleving (2007, 28-29).

De andere kant van de medaille is dat ook het religieuze milieu waar bekeerlingen zich bij aansluiten zijn impact heeft op hoe de relatie met de niet-Islamitische meerderheidssamenleving gestalte krijgt. Bekeerlingen die ik heb geïnterviewd stellen over het algemeen dat ze alleen streng willen zijn voor zichzelf, maar een verdraagzame en liberale houding innemen naar de rest van de samenleving toe. Als het om ultraorthodoxe bekeerlingen uit het salafistische milieu gaat, conflicteren de strenge leefregels die zij proberen na te volgen echter vaak met wat in de meerderheidssamenleving, waaronder de eigen familie en bij de eigen ouders, gangbaar is. Te denken valt daarbij aan het dragen van de gezichtssluier door vrouwen, het mijden van plaatsen waar mannen en vrouwen zich onder elkaar mengen of waar alcohol wordt gedronken en het opvolgen van het verbod op het vieren van verjaardagen en christelijke feestdagen. Dit gedrag roept veel weerstand onder de niet-Islamitische vrienden, familie- en gezinsleden op (Vroon-Najem 2007, 45-53). De

verslaggevers Janny Groen en Annieke Kranenberg van *De Volkskrant* hebben Nederlandse en Vlaamse ouders van salafistische bekeerlingen aan het woord gelaten die veel last ondervinden van de zendingsdrang en de bedilligerige houding van hun bekeerde zoon of dochter. Deze laatsten laten soms niet na om regelmatig met de hel te dreigen en hun afkeuring te laten blijken van wat zij zien als het zondige gedrag van hun ouders (2008, 37).

6. Conclusie

De hedendaagse individualistische westerse samenleving, waarin mensen veel minder dan vroeger gebonden zijn aan de religie of levensovertuiging van hun ouders, maakt het voor individuele personen gemakkelijker om zich tot een (andere) religie te bekeren. Tegelijkertijd is de Islam, die in het westen een beladen status heeft en vaak wantrouwig wordt benaderd, niet het gemakkelijkste geloof voor een westerling om aan te nemen wat betreft de implicaties voor zijn/haar relatie met de autochtone sociale omgeving. Vanuit het oogpunt van het in stand houden van sociaal kapitaal, een motief dat Stark en Bainbridge sterk benadrukken in de door hen uitgewerkte Rational Choice Theory, is het voordeel van bekering tot de Islam vaak twijfelachtig. De relatie met het gezin en met de bestaande autochtone vriendenkring kan erdoor onder druk komen te staan. Overigens leren mijn eigen interviews dat dit lang niet altijd, of soms slechts tijdelijk, het geval is. Wat de bredere samenleving betreft wensen Nederlandse Moslimbekeerlingen over het algemeen hun aangenomen religieuze identiteit met hun bestaande Nederlandse identiteit te verenigen, maar ze hebben soms het gevoel dat de meerderheidssamenleving hen die mogelijkheid ontzegt. Dit is het geval als hun loyaliteit ten aanzien van Nederlandse democratische waarden in twijfel wordt getrokken, als ze worden ondervraagd over hun houding ten aanzien van jihadistisch terrorisme of als ze op grond van bepaalde uiterlijkheden, zoals het dragen van een hoofddoek, niet als volwaardig Nederlands burger worden beschouwd. Bekeerlingen hebben soms het idee zowel binnen- als buitenstaander te zijn ten opzichte van zowel de bestaande Moslimgemeenschappen als de niet-Islamitische meerderheidssamenleving.

Wellicht moet het concept van rational choice daarom niet te veel in calculerende of berekenende zin worden opgevat, zoals Bruce ook al terecht heeft opgemerkt. Behoeft aan sociale erkenning en waardering door een partner, vriend of andere leden van een Moslimgemeenschap voor wie men bewondering heeft, zal in de motivatie tot bekering vaak op de achtergrond meespe-

len. Deze bewondering kan echter op zijn beurt weer te maken hebben met bepaalde Islamitische waarden en praktijken van deze persoon of gemeenschap. En dat kan de interesse in en bewondering voor de Islam voeden, hetgeen kan leiden tot zelfstudie naar deze religie. Dan wil die Moslim in spé het religieuze kapitaal van die persoon of gemeenschap eveneens verwerven. In enkele gevallen verloopt het proces echter andersom; dan is de interesse in en bewondering voor de Islam aanvankelijk nog zuiver intellectueel van aard en staan die los van enigerlei relatie met moslims. Er bestaat dan al vaak wel een behoefte aan een levensbeschouwing die een ethische en morele zin en richting kan verschaffen aan het leven. Soms – maar lang niet altijd – is het ondervinden van problemen met eigen en andermans gedrag de voedingsbodem voor het zoeken naar een religie die handvaten biedt om een meer geordend, gedisciplineerd en sociaal-emotioneel bevredigend leven te leiden. Met andere woorden, om op een gedisciplineerde wijze een morele carrière te volgen. Sympathie met en nieuwsgierigheid naar een religie die door de gevestigde westerse samenleving vaak als de absolute Ander of zelfs als vijand wordt benaderd, doet de aantrekkingskracht ervan bij sommigen juist toenemen. Het resultaat van dit alles is het aannemen van een geloof, een identiteit en een sociaal netwerk dat inderdaad nieuw sociaal en religieus kapitaal oplevert. Het prijskaartje dat daar soms aanhangt, is ongemak in de relatie met zowel de niet-Islamitische meerderheid als met de bestaande, op etniciteit gebaseerde Moslimgemeenschappen. Veel bekeerlingen hebben echter de ervaring een brugfunctie te kunnen vervullen tussen beide partijen. Dan moet er wel sprake zijn van een sociaal klimaat van dialoog en onderling begrip tussen Moslims en niet-Moslims.

Noten

- 1 Salafisme staat voor het ideaal van terugkeer naar het oorspronkelijke religieuze en sociale model van de profeet Mohammed en zijn metgezellen. Het is afgeleid van het Arabische woord *salaf*, hetgeen de betekenis heeft van (vrome) voorouders, voorgangers of aartsvaders. Deze oriëntatie binnen de Islam behelst doorgaans kritiek op geloofsvoorstellingen en praktijken die van dit oorspronkelijke model zouden afwijken, en de Islamitische geloofsdoctrine en -praktijk pas later binnengeslopen zijn. Het salafistische ideaal kan in de praktijk op zowel een vrijzinnige als op een strikt letterlijke en fundamentalistische wijze worden ingevuld. In dit artikel verwijst de term salafisme naar de laatstgenoemde variant. Deze heeft vooral zijn wortels in het wahabisme dat tot op de dag van vandaag de officiële religieuze staatsdoctrine is in Saoedi-Arabië.

- 2 Het gebruik van het begrip “orthodox” kan in dit verband overigens verwarring oproepen. Raadpleging van woordenboeken uitgegeven door Prisma of Van Dale leert dat er minstens twee manieren zijn om dit begrip te verstaan: enerzijds “traditioneel”, “gangbaar”, “gewoon” of “ouderwets” en anderzijds “rechtzinnig” of “streng gelovig”. Die laatste betekenis is van toepassing op de salafi’s en niet zozeer de eerste. Op grond van hun rechtlijnige geloofsopvatting kunnen zij namelijk uitermate kritisch staan tegenover gangbare en traditionele wereldlijke en religieuze patronen en machthebbers. Dan doen zij veel meer denken aan de radicale calvinisten uit de 16^e eeuw die rebelleerden tegen de inquisitie, de paus en de Spaanse overheersing dan aan de behoudende calvinistische regenteske bestuurders uit het Nederland van de 19^e en het begin van de 20^e eeuw.

Literatuur

Allievi, Stefano (2006),

The Shifting Significance of the *Halal/Haram* Frontier. Narratives on the *Hijab* and other issues, in: Nieuwkerk, Karin van (ed.), *Women Embracing Islam, Gender and Conversion in the West*, Austin: University of Texas Press, 120 – 152.

Bruce, Steve (1999),

Choice and Religion, A Critique of Rational Choice Theory, Oxford en New York: Oxford University Press.

Bruce, Steve (2006),

Sociology of Conversion: The Last Twenty-Five Years, in: Bremmer, J.N., Wout J. van Bekkum & Arie L. Molendijk (eds.), *Paradigms, Poetics and Politics of Conversion*, Leuven, Parijs en Dudley (MA): Peeters, 1-11.

Gilliat-Ray, Sophie (1999),

Rediscovering Islam: a Muslim journey of faith, in: Christopher Lam en M. Darrol Bryant (eds.) *Religious Conversion, Contemporary Practices and Controversies*, London & New York: Casell, 315 – 332.

Gooren, Henri (2006),

Towards a New Model of Religious Conversion Careers, the Impact of Social and Institutional Factors, in: Bremmer, J.N., Wout J. van Bekkum & Arie L. Molendijk (eds.), *Paradigms, Poetics and Politics of Conversion*, Leuven, Parijs en Dudley (MA): Peeters, 25 – 39.

Groen, Janny & Kranenberg, Annieke (2008),

Zelfs Auschwitz hielp niet, een moeder over haar geradicaliseerde zoon, in: *De Volkskrant*, 17 mei 2008, 37.

Haddad, Yvonne Yazbeck (2006),

The Quest for Peace in Submission. Reflections on the Journey of American Women Converts to Islam, in: Nieuwkerk, Karin van (ed.), *Women Embracing Islam, Gender and Conversion in the West*, Austin: University of Texas Press, 19 – 47.

Hak, Durk (2007),

Stark and Finke or Durkheim on Conversion and (Re-)Affiliation: An Outline of a Structural Functionalist Rebuttal to Stark and Finke, in: *Social Compass*, 54, no. 2, 295 – 312.

Hijweege, Nicolette (2004),

Bekering in Bevindelijk Gereformeerde Kring. Een Psychologische Studie, Kampen: Uitgeverij Kok.

Hofmann, Gabriele (1997),

Muslimin werden. Frauen in Deutschland konvertieren zum Islam, Frankfurt am Main: Kulturanthropologie Notizen.

Jansma, L.G. (2006),

Conversion to a Prophetic Healing Movement, in: Bremmer, J.N., Wout J. van Bekkum & Arie L. Molendijk (eds.), *Paradigms, Poetics and Politics of Conversion*, Leuven, Parijs en Dudley (MA): Peeters, 165-181.

Jensen, Tina Gudrun (2007),

Danish Muslims: Catalysts of National Identity?, in: *ISIM Review* nr. 19 (voorjaar), 28-29.

Kepel, Gilles (2004),

The War for Muslim Minds. Islam and the West, Cambridge (MA) en Londen: Harvard University Press.

Köse, Ali (1996),

Conversion to Islam. A Study of Native British Converts, Londen en New York: Keegan Paul International.

McGinty, Anna Mansson (2006),

Becoming Muslim. Western Women's Conversions to Islam, New York en Basingstoke (UK): Palgrave Macmillan.

Nieuwkerk, Karin van (2006),

Gender, Conversion and Islam. A Comparison of Online and Offline Conversion Narratives, in: Nieuwkerk, Karin van (ed.), *Women Embracing Islam, Gender and Conversion in the West*, Austin: University of Texas Press, 95 – 119.

Poston, Larry (1992),

Islamic Da'wah in the West. Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam, New York en Oxford: University Press.

Roald, Anne Sofie (2004),

New Muslims in the European Context. The Experience of Scandinavian Converts, Leiden en Boston: Brill.

Roy, Olivier, (2005)

De globalisering van de islam, Amsterdam: van Genneep.

Teune, Robert (2007),

New Muslims on Dutch Grounds. A Study on Religious Transition to Islam by Native Dutch Converts, Masterscriptie geschreven aan de Vrije Universiteit van Amsterdam.

Vroon-Najem, Vanessa Eleonoor (2007),

Pushing the Limits of Dutchness. Agency and Change in the Context of Female Conversion to Islam, Masterscriptie geschreven aan de Vrije Universiteit van Amsterdam.

Wohlrab-Sahr, Monika (1999),

Konversion zum Islam in Deutschland und den USA, Frankfurt en New York: Campus Verlag.

Wohlrab-Sahr, Monika (2006),

Symbolizing Distance, Conversion to Islam in Germany and the United States, in: Nieuwkerk, Karin van (ed.), *Women Embracing Islam, Gender and Conversion in the West*, Austin: University of Texas Press, 71 – 87.