



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Waarom sommige Amsterdamse moslims radicaal worden

Slootman, M.; Tillie, J.

Publication date

2008

Document Version

Final published version

Published in

Jeugdcriminologie: achtergronden van jeugdcriminaliteit

License

Other

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Slootman, M., & Tillie, J. (2008). Waarom sommige Amsterdamse moslims radicaal worden. In I. Weijers, & C. Eliaerts (Eds.), *Jeugdcriminologie: achtergronden van jeugdcriminaliteit* (pp. 349-368). Boom Juridische uitgevers.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

(Wérdmolder, 1990, p. 149 e.v.). Op basis van deze gelijkenissen kan worden gezegd dat Abdels verhaal niet uniek is en prima past binnen de klassieke *strayn*-benadering.

In hoeverre wat Mohammed B deed ook anderen betreft, is lastiger te zeggen. Sloomman en Tillie (2006) schetsen de aangrijpingspunten en denkbeelden die kunnen leiden tot het proces van radicalisering. Zij voegen daar echter aan toe dat niet bij iedere persoon op wie dit van toepassing is, dit proces zich ook zal voltrekken. Zij suggereren daarmee dat niet meer dan een kleine groep zich eraan overgeeft.

Het verhaal van Mohammed bevat een ongerijmdheid. Hoe kan het dat Mohammed radicaliseert, terwijl hij er tegelijkertijd blijk van geeft 'serieus' te zijn? Hij houdt zich in zijn nieuwe levenswandel immers nadrukkelijk aan de verplichtingen van de islam. Door de Marokkanen in mijn eigen onderzoek werd dit toeleggen op religie unanimiteit gezien als een juiste keuze. Een dergelijke koppeling met de islam leverde een haast vanzelfsprekende goedkeuring op (Van Gemert, 1998b, p. 194-196). Door '9/11' en andere aanslagen en gewelddadige acties wordt de islam echter inmiddels ook geassocieerd met extremisme. Destijds ontbrak die radicale variant in Nederland. Dit nieuwe gegeven is voor veel moslims lastig te hanteren, zeker wanneer daaraan de eendimensionale analyses van buitenstaanders worden toegevoegd, die leiden tot de simpele conclusie dat de islam tot kwaad aanzet. Het leidt tot onzekerheid en men moet opnieuw positie innemen, dat verklaart stekelige reacties. Voor sommige jongeren is het moeilijk Mohammed B als een slecht persoon te zien, het komt zelfs voor dat men hem als een held portretteert. In zo'n standpunt kan men dwarsheid herkennen van adolescenten, die zich verzetten tegen het stigma dat op Marokkanen rust. Het zegt ook iets over het perspectief van waaruit zij dit bezien.

Radicaliserende jongemannen als Mohammed B keren de Nederlandse samenleving de rug toe en tegelijkertijd zoeken zij hun islamitische wortels. In hoeverre valt deze wending naar radicalisering nu vanuit het *strayn*-perspectief te begrijpen? Duidelijk lijkt enerzijds dat de economische achterstandpositie niet doorslaggevend is voor de gewelddadige ideeën en handelingen van Mohammed B en anderen die neigen naar radicalisering. Anderzijds moet ook worden vastgesteld dat het oppakken van hun geloof zich niet voltrok als een naar binnen gekeerd, contentief proces, zoals dat bij hun ouders gebeurde. Een opvallend gegeven is dat Mohammed B dit proces juist uitdrukkelijk maakte in een naar buiten gekeerde, vijandige en agressieve houding ten opzichte van zowel de non-religieuze buitenwereld als de traditioneel religieuze wereld van zijn ouders.

Men zou kunnen concluderen dat radicalisering jongemannen in een merkwuurlijke zin de mogelijkheid biedt de onvrede over hun positie in de Nederlandse samenleving te combineren met datgene wat hun ouders hun altijd hebben voorgehouden: 'Later word je moslim en dan gaat het weer goed.' Inderdaad, moslim worden ze, maar dan wel veel betere moslims dan hun ouders zijn. Moslims die de strijd aangaan met de perverse westerse wereld, die hen niet respecteert en zelfs onderdrukt.

Wit: I. Weyers & C. Eliaerts (red) 2008
Jeugdcriminologie: achtergronden van
jeugdcriminaliteit, Den Haag: Boom Juridische
uitgeverij p 349-368

21 Waarom sommige Amsterdamsse moslims radicaal worden

Marieke Sloomman & Jean Tillie

21.1 Inleiding

De aanslagen van 11 september 2001 maakten duidelijk dat terrorisme uit naam van de islam bestaat en dat dit ook een dreiging kan vormen voor onze samenleving. De aanslagen in Madrid en Londen bevestigden dit. De moord op Theo van Gogh bracht het heel dichtbij. In de westerse wereld, en ook in Nederland is er geen goed beeld van wie deze mensen zijn en wat hen drijft. Het gebrek aan inzicht voedt de angst en onzekerheid en maakt dat deze door sommigen geprojecteerd worden op een hele bevolkingsgroep.

In opdracht van de gemeente Amsterdam heeft het Instituut voor Migratie- en Etnische Studies (IMES) onderzoek gedaan naar achtergronden en motieven van radicaliserende moslims in Amsterdam (Sloomman & Tillie, 2006). Dit artikel bevat een samenvatting van de belangrijkste resultaten. Er is naar ons weten buiten het IMES nagenoeg geen empirisch wetenschappelijk onderzoek naar islamitische radicalisering in Nederland. Dat maakt dat de inzichten uit ons onderzoek en uit het parallelle IMES-onderzoek van Buijs e.a. (2006) vooral exploratief zijn.

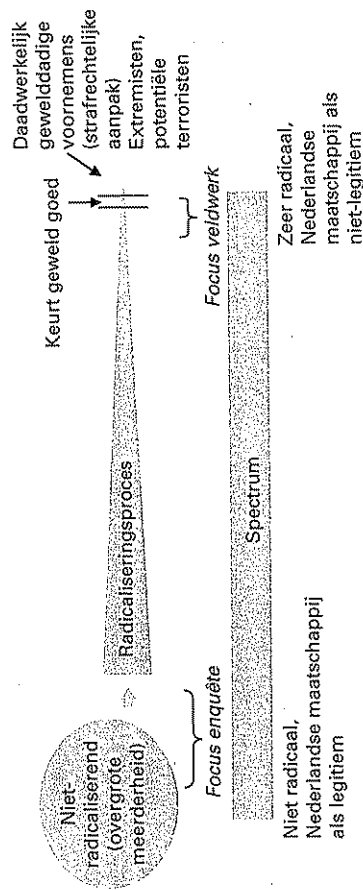
Het grootste deel van ons onderzoek richt zich niet op radicaliseringsprocessen zelf, maar op de fase vóór radicalisering. De reden is dat radicaliseringsprocessen complex zijn. Er is geen sprake van een universeel radicaliseringsproces, noch van één soort radicaal en er zijn geen factoren te noemen die eenduidig leiden tot radicalisering (Buijs e.a., 2006). Het is onmogelijk aan te geven welke factoren eenduidig bepalen of een individu radicaliseert, wat het dus moeilijk maakt radicalisering in individuele gevallen te voorkomen. Wel hebben we factoren geïdentificeerd die mensen *onwankelig* maken voor radicalisering. Er zijn verschillende overtuigingen die aangrijpingspunten vormen voor radicaal gedachtegoed en maken dat iemand extra gevoelig kan zijn voor radicalisering. Onze hoofdvragen zijn: onder welke omstandigheden ontstaan deze noodzakelijke (maar niet voldoende) voorwaarden, en bij welke delen van de Amsterdamse bevolking vinden we deze relatief vaak? En daarbinnen beantwoorden we de vraag of radicalisering, zoals het algemene beeld is, inderdaad voornamelijk onder jongeren voorkomt, en waarom dat het geval is.

We benadrukken dat deze noodzakelijke voorwaarden, deze aangrijpingspunten, niet betekenen dat iemand met deze overtuigingen ook daadwerkelijk gaat radicaliseren. Wel spelen deze overtuigingen een belangrijke rol bij een groot deel van de mensen die

radicaliseren, en kunnen ze dus een sleutel vormen bij het tegengaan van radicalisering. Vanwege de grote verschillen tussen radicaliserende moslims lijkt het namelijk dat dit de enige kenmerken zijn die radicalen delen.

Dit deel van het onderzoek is dus gericht op de niet-radicalen moslimbevolking. We hebben de overtuigingen die aangrijpingpunten kunnen zijn voor radicalisering, onderzocht door middel van een enquête onder de Amsterdamse bevolking (Amsterdamse Burgermonitor 2005). Deze uitkomsten zijn relevant voor de preventie van radicalisering. Daarnaast hebben we ons gericht op een ander deel van het radicaliseringspectrum: moslimjongeren in een ver gevorderd stadium van radicalisering. We hebben vier maanden observerend veldwerk gedaan onder zogenoemde *salafi jihadi's*. Dat heeft ons inzicht gegeven in de denkbeelden, de radicaliseringsprocessen en de sociale context van de jongeren in dit radicale groepje. Deze uitkomsten kunnen helpen bij het formuleren van een aanpak van radicalisering. De twee aandachtsvelden van ons onderzoek zijn schematisch weergegeven in figuur 21.1.

Figuur 21.1 Twee aandachtsvelden van het onderzoek



In dit artikel geven we eerst een beknopte beschrijving van het gedachtegoed. Vervolgens gaan we in op de context van islamitische migranten in Nederland en aanwezige behoeften waaraan radicalisering tegemoetkomt. Op basis van deze kwalitatieve beschrijvingen, die verwant zijn aan de beschrijvingen van radicalisering in het boek van Buijs e.a. (2006), ontwikkelen we een kwantitatief model, waarmee we de relatie onderzoeken tussen opvattingen (aangrijpingpunten voor radicalisering) en achtergrondfactoren. Daarna verdiepen we ons in het groepje radicale jongeren en beschrijven we wat de radicale islam hun brengt. We besluiten het artikel met conclusies en aanbevelingen.

21.2 Het radicale gedachtegoed

In navolging van Sprinzak (1991) beschrijven wij radicalisering in termen van legitimiteit. Het radicaliseringsproces zien we als een toenemend verlies van legitimiteit van de democratische samenleving, waarbij we de uiterste, gewelddadige vorm van radicalisme

(extremisme) beschouwen als tegenpool van democratie. Democratie is namelijk gebaseerd op ideeën als volksovereïniteit en gelijkheid van alle burgers, evenals vrijheid van geloof en van meningsuiting. Extremisme daarentegen wijst democratische waarden en processen af, en presenteert daarbij de eigen ideologie als de universeel geldende, die eventueel met geweld aan de bevolking moet worden opgelegd. Legitimiteit van het systeem is een voorwaarde voor democratie. Democratie bestaat alleen bij gratie van het vertrouwen dat de burgers hebben in het politieke systeem. Niet alle burgers hoeven alle democratische waarden, zoals diversiteit, tolerantie en dialoog, actief uit te dragen, maar wel moet een groot deel van de bevolking deze waarden op zijn minst passief ondersteunen. Radicalisering is daarmee te beschouwen als een proces waarin de streun aan het systeem ontzegd wordt. Vanwege de politieke invulling van de term 'radicaal' hebben religieuze vormen van radicalisering dus altijd twee dimensies, een politieke en een religieuze. Radicalisme heeft in onze ogen ook een actief aspect, het heeft namelijk te maken met het nastreven van ingrijpende veranderingen in de samenleving (zie bijvoorbeeld de definitie van de AIVD, 2004, p. 15). Het is moeilijk om een harde grens aan te geven tussen 'wel radicaal' en 'niet radicaal'. Liever spreken we van meer en minder radicaal. Om te komen tot een beschrijving van islamitisch radicalisme bespreken we eerst de begrippen salafisme en islamisme.

Veel hedendaagse orthodoxe moslims noemen zich *salafi*. Daarmee betitelen ze zichzelf als een moslim die probeert net zo vroom te leven als de moslims ten tijde van de profeet, die gezien worden als de perfecte moslims (*salaf* betekent 'vroeg generatie', 'voorloper'). Salafis bepleiten de terugkeer naar de zuivere islam van de profeet en zijn metgezellen, en zien de Koran en de *Hadith* (islamitische overleveringen) als enige bronnen van het geloof (Buijs e.a., 2006). Een centraal geloofsbegrip is *tawhid*, dat vaak wordt vertaald met 'monotheïsme'. Maar de eenheid van God die hiermee bedoeld wordt, is alomvattend en allesdoordringend. Het huidige salafisme is sterk verbonden met de wahabistische geloofsstroming in Saoedi-Arabië. De hoofdstroom van dit wahabisme wordt gevormd door gevestigde religieuze geleerden, die samenwerken met de politieke machthebbers. Vanwege hun riantie positie stellen de religieuze geleerden zich kritiekloos en loyaal op ten aanzien van de politiek. Anderen echter, uiten stevige kritiek op de Saoedische machthebbers, vanwege de wijdverbreide corruptie en de afhankelijkheid van de Verenigde Staten.

Met de term *islamisme* wordt een politiek georiënteerde ideologie bedoeld die een breuk vormt met de niet-politieke traditie van de islam (Buijs e.a., 2006). Het islamisme is qua gedachtegoed gestoeld op het salafisme, maar gaat verder qua politieke invulling. Islamisten zien de islam als de basis voor de samenleving en al haar instituties, waarin alle vormen van onrecht en corruptie worden bestreden. Zij streven een islamitische staat na, waarin het rechtssysteem gestoeld is op de *sharia*. De grondslag van hun denken is de opvatting dat de religieuze gemeenschap beledigd wordt door vijanden. Ze vrezen dat de religie naar de marges van de samenleving gedrukt wordt en een langzame dood sterft, vergiftigd door het seculiere, verdorven westerse gedachtegoed. Om dit tegen te gaan wordt de religieuze gemeenschap versterkt en worden alternatieven opgebouwd voor de seculiere structuren en processen, gelegitimeerd met de heilige teksten van de traditie. De verwijzing naar de religieuze traditie gaat echter wel gepaard met het gebruik van

moderne technologieën en met een bepaalde mate van individualisering en individuele interpretatie (Roy, 1994).

Vorenstaande begrippen komen samen in het islamitisch radicalisme. Het islamitisch radicalisme is in belangrijke mate geïnspireerd door de denkers Qutb (1906-1966) en Mawdudi (1903-1973). Hun denkbeelden zijn gebaseerd op de salafistische invulling van het geloof, maar zij breiden de eenheid van God, *tawhid*, uit naar de staatsinrichting en politiek. Zij hebben een extreem islamistische invulling. Dat de westerse samenlevingen het alom aanwezige bestaan van God ontkennen, heeft volgens hen geleid tot morele verdorvenheid. Een islamitische samenleving, volledig ingericht volgens Gods plan, is moreel superieur. Zij benadrukken de soevereiniteit van God, ook op het politieke terrein. En ze beschouwen het als een doodzonde dat de mens zo hoogmoedig is om zelf wetten te maken, zoals dat enerzijds in de westerse democratieën het geval is, en anderzijds ook juist zoals dat in de moslimlanden door religieuze en politieke machthebbers gedaan wordt. Zij richten hun pijlen vooral op het (moslim)establishment dat zich niet meer bekommert om de gewone mensen, en daarmee de islam in de marge van de samenleving heeft gebracht. Dit is volgens Qutb en Mawdudi een bijzonder nijpende situatie, die handeling vereist. Qutb beweert zelfs dat alle mogelijke middelen hiertoe ingezet moeten worden. Deze denkbeelden vormen de grondslag van het moderne islamitisch radicalisme.

Buijs beschrijft islamitisch radicalisme en ook de meest extreme vorm van radicalisme, extremisme, als een set overtuigingen (2002; zie ook Buijs e.a., 2006), waarmee vorenstaande beschrijvingen worden samengevat (zie de volgende kaders).

Overtuigingen die islamitisch radicalisme kenmerken:

1. De islam ligt onder vuur en wordt bedreigd.
2. Burgerlijke machthebbers hebben bijgedragen aan deze marginalisering en moeten daarom gewantwoord worden; verzet tegen hen is gerechtvaardigd.
3. Religieuze gezagsdragers berusten in deze situatie en plegen daarom verraad aan het geloof.
4. De grondslagen van het geloof moeten worden hersteld door een terugkeer naar de echte religieuze normen en waarden en door een letterlijke interpretatie van de Koran.
5. De eigen religie is superieur en zou de grondslag moeten vormen voor de samenleving en de leidraad moeten zijn voor de politiek.
6. De ware gelovige moet een actieve rol spelen bij het verwezenlijken van deze samenleving, wat gezien wordt als een urgente zaak.

Overtuigingen die islamitisch extremisme kenmerken:

7. Het verwezenlijken van de ideale, goddelijke, samenleving is het hoogste doel (utopisme).
8. Het nastreven hiervan is een plicht voor elke gelovige, die alle middelen heiligt, inclusief geweld.
9. Tegenstellingen worden verabsoluteerd en de vijand wordt gedemoniseerd, doordat de activisten zichzelf zien als de strijders van het goede die het kwaad bestrijden.

Binnen de salafistische moslims zijn er drie stromingen te onderscheiden, die in meer of mindere mate radicaal te noemen zijn (Buijs e.a., 2006). *Apolitieke salaf's* hebben een sterk religieuze oriëntatie. Zij houden zich afzijdig van politiek, deels omdat zij zich kritiekloos en teruggetrokken opstellen, zoals de wabahabitsche gevestigde orde in Saoedi-Arabië, en deels omdat zij fel gekant zijn tegen alles wat met menselijke politiek te maken heeft. De stroming van de *politieke salaf's* is in Nederland redelijk verbreid, bijvoorbeeld in moskeën als El-Tawhid in Amsterdam en As-Soemah in Den Haag. Politieke salaf's verschillen van de apolitieke salaf's in hun politieke en maatschappelijke geëngageerdheid, en ook hebben ze een meer kritische houding ten aanzien van religieuze leiders. De politieke salaf's streven naar vernieuwing op een actieve manier. Naast *dawa* (verkondiging) proberen ze de mogelijkheden binnen het politieke en maatschappelijke systeem te gebruiken om de samenleving te veranderen. De stroming van *salaf-jihadis* verschilt van de twee voorgaande stromingen, en in hun gedachtegoed herkennen we het duidelijkst de ideologieën van Qutb en Mawdudi. De jihad's beschouwen een groot deel van de moslims en de moslimwereld als gecorrumpieerd en dwalend, en ze zijn ervan overtuigd dat zij zelf de enig overgebleven goede moslims zijn. Deels komt deze bedreigende *finna* (chaos, verdeeldheid) van binnenuit en deels is zij te wijten aan complotten van islamitische vijanden. Het is urgent dat het verval van de moslimwereld een halt toegeroepen wordt, en dat kan alleen als overal de islamitische staat gevestigd wordt. Dat maakt dat gewelddadige jihad gerechtvaardigd is, volgens sommigen ook in Nederland. Toestemming van geleerden is niet nodig, die zijn tenslotte zelf gecorrumpieerd.

Uit ons veldwerk en uit het onderzoek van Buijs e.a. blijkt dat in de laatste jaren deze stromingen in Nederland steeds verder uitgekristalliseerd zijn. Er is echter sterke interactie tussen aanhangers van de verschillende stromingen. Op internetfora en daarbuiten worden hevige discussies gevoerd, op basis van religieuze argumenten, om anderen te overtuigen van het gelijk van de eigen stroming en om de andere stromingen te ontkrachten.

21.3 Factoren van invloed op radicaliseringsprocessen

Om te identificeren welke factoren van invloed kunnen zijn op radicaliseringsprocessen, is het belangrijk de context van radicalisering goed te begrijpen. We beschrijven de situatie van (veel) moslims in Nederland en de behoeften die er onder hen leven die kunnen leiden tot radicalisering. Dit is gebaseerd op een combinatie van literatuurstudie, de interviews met moslimjongeren zoals verwerkt in het werk van Buijs e.a. (2006), en informatie uit tientallen exploratieve interviews die binnen ons onderzoek zijn afgenomen onder functionarissen, professionals en islamitische burgers in Amsterdam. De eerste set van factoren heeft te maken met gevoelens van onrecht en een behoefte aan rechtvaardigheid. Vervolgens verdiepen we ons in de behoeften aan binding en zingeving. In het verlengde van deze behoeften zijn er in radicaliseringsprocessen een politieke, een sociaal-culturele en een religieuze dimensie te onderscheiden.

Behoeftes aan rechtvaardigheid (politieke dimensie)

De politieke dimensie van radicalisering sluit aan bij een dringende behoefte aan rechtvaardigheid. Veel moslims hebben het gevoel dat zij achtergesteld worden en dat er in

Nederland met twee maten gemeten wordt. Hoewel dit bij enkelen te maken heeft met een slachtofferhouding (die ervoor zorgt dat ze weinig zelfkritisch zijn en oorzaken van hun falen alleen buiten zichzelf zoeken), is er zeker ook sprake van een werkelijke maatschappelijke achterstand. Dit is onder meer te zien in cijfers over prestaties op school en werkloosheidscijfers: zie bijvoorbeeld de cijfers van Dagevos e.a. (2003), SCP (2005), Vrooman e.a. (2005) en van de afdeling Onderzoek en Statistiek van de gemeente Amsterdam (O+S, 2004, 2005). Allochtonen zijn een stuk minder gelukkig en tevreden dan de autochtone bevolking (CBS, 2004). Zowel de eerste als de tweede generatie is teleurgesteld in de kansen die zij hebben in Nederland. Vooral de jonge generatie, die veelal haar toekomst ziet in Nederland, heeft sterk het gevoel dat er in Nederland gediscrimineerd wordt (Dagevos e.a., 2003). De jongeren worden geweigerd bij uitgaansgelegenheden, meisjes met hoofddoekjes worden uitgescholden, en de jongeren hebben het gevoel twee keer zo hard hun best te moeten doen als autochtone jongeren om dezelfde beoordeling te krijgen, zowel op school als op de werkplek. In de vele gesprekken die er voor de twee IMES-onderzoeken gevoerd zijn, komt naar voren dat veel jongeren sterk het idee hebben dat er 'met twee maten gemeten wordt' met betrekking tot beeldvorming en de vrijheid van meningsuiting. De media worden gezien als bevooroordeeld en anti-islamitisch. Er heerst het gevoel dat kwetsende opmerkingen van niet-moslims toegestaan zijn onder de vlag van vrijheid van meningsuiting, terwijl sommige moslims de mond wordt gesnoerd. De jongeren voelen zich daardoor (steeds meer) buitengesloten en niet geaccepteerd. En sommigen zijn bang dat de ruimte om moslim te zijn en je geloof te belijden, in Nederland steeds kleiner wordt.

Ook blijken veel moslims te denken dat in de internationale arena het Westen het op de islam gemunt heeft. De kolonialisatie en traumatische dekolonialisatie van landen in het Midden-Oosten, de massale immigratie van Joden naar het Palestijnse gebied en de westerse steun aan de staat Israël spelen hierbij een rol, evenals de vijandige houding van veel westerlingen en westerse landen ten aanzien van moslims, naar aanleiding van de aanslagen van 11 september en de moord op Van Gogh. En velen nemen het Nederland kwalijk dat het niet nadrukkelijker de Israëlische daden veroordeelt, en deelneemt aan de oorlog in Irak.

Behoefte aan binding en zingeving (sociaal-culturele en religieuze dimensies)

Sociaal gezien is er een kloof tussen moslims en niet-moslims in Nederland, en er is weinig onderlinge contact. Deze kloof is onwenselijk, aangezien meer onderlinge internerische contacten leiden tot meer begrip, onderlinge waardering, en minder negatieve stereotypen (Gijssberts & Dagevos, 2005). Dat maakt het aannemelijk dat meer onderlinge verbondenheid de kans op radicalisering doet afnemen. De kloof blijkt uit de fysieke segregatie in scholen en woonwijken (O+S, 2005; O+S, 2004, p. 84), uit de weinige etnisch gemengde vriendschappen (Slootman & Tillie, 2006; Gijssberts & Dagevos, 2005) en uit verschillen in opvattingen (SCP, 2005). In de gesprekken krijgen we de indruk dat het beeld wijd verbreid is dat de westerse samenleving immoreel is, decadent, mechanisch en van god los; zonder menselijke warmte, solidariteit, fatsoen en enige opofferingsgezindheid. Dit beeld past binnen het 'occidentalisme', een geestesstroming met stereotiepe uitgangspunten over het Westen, die is beschreven door Buruma en Margalit (2004). Deze

indruk wordt ondersteund door cijfers uit onderzoeken, zoals dat van Phalet e.a. (2000). Ook zijn organisatie-netwerken onder moslims de laatste jaren gefragmenteerd geraakt, wat kan leiden tot een afname in maatschappelijk en politiek vertrouwen (Fennema & Tillie, 2004). Dit zal dus ook niet helpen bij het regengaan van radicalisering.

Een gevoel van binding en acceptatie is belangrijk voor een positief zelfbeeld. Een positief zelfbeeld is van groot belang voor de ontwikkeling van zelfvertrouwen, en voor een gevoel van binding en betekenisgeving. Het zorgt voor een groter probleem- en conflictoplossend vermogen en de capaciteit om kritisch en autonoom te zijn (Heitmeyer e.a., 1997). Heitmeyer en zijn medeauteurs wijzen erop dat een gebrek aan eigenwaarde gepaard gaat met een zucht naar stabiliserende zekerheden. Het is dus aannemelijk dat een gebrek aan acceptatie en een negatief zelfbeeld mensen ontvankelijker kunnen maken voor radicalisering. Ook andere onderzoekers, zoals Major en O'Brien (2005), Ellemers e.a. (2002) en Tafel (1982) beschrijven het belang van een positief zelfbeeld. Zij beschrijven hoe een gebrek aan een positief zelfbeeld mensen sterker en defensiever maakt, en de kansen op slachtofferdenken en op terugtrekking op de eigen groep verroot. Radicalisering heeft dan ook sterk te maken met het ontwikkelen van een identiteit, het beantwoorden van de vraag 'wie ben ik?' In de interviews die Buijs e.a. hielden met moslimjongeren, werd duidelijk hoe deze jongeren worstelen met hun identiteit. De vraag wie je bent, is vooral al deze jongeren van diepe betekenis (Buijs e.a., 2006, p. 218). En vooral voor veel islamitische jongeren wordt het beantwoorden van deze vraag bemoelijk door factoren als modernisering, een moreel vacuüm en een generatiekloof.

Modernisering veroorzaakt bij veel jongeren ambivalentie en een gebrek aan oriëntatie (Heitmeyer e.a., 1997). Er zijn meer keuzemogelijkheden, maar daardoor is er ook minder zekerheid. Dit gaat gepaard met toenemende individualisering. Jongeren, en ook jongeren uit migrantengroepen, maken steeds meer individuele keuzes en hechten meer dan hun ouders belang aan concepten als zelfontplooiing, onafhankelijkheid en autonomie (Dagevos e.a., 2003). En we zien in onze interviews dat ook religie steeds meer wordt gezien in termen van individuele keuzes.

De interviews met de jongeren laat zien dat de vraag 'wie ben je?' voor de meeste moslimjongeren niet gemakkelijk te beantwoorden is. Ze bevinden zich in twee culturen en voelen zich vaak van beide niet volledig onderdeel. Ze voelen zich enerzijds niet volledig opgenomen in de Nederlandse samenleving, en anderzijds is de band met het moederland van hun ouders vaak verzwakt. Ze spreken de taal minder en kennen de tradities niet goed (Cesari, 2003). Ze komen er alleen in vakanties en worden daar vaak als buitenlander gezien. Veel jongeren hebben een hybride identiteit, ze voelen zich bijvoorbeeld Turk, moslim en Amsterdammer (Phalet e.a., 2000). En dit betekent dat ze met meerdere waarden- en desystemen tegelijk om moeten gaan. Daarin zijn de meesten pragmatisch en creatief, maar sommigen ervaren de kloof als onoverbrugbaar. Zij vormen een zwakke binding met een van de culturen of zelfs met beide, en weten niet hoe ze moeten handelen en wat ze moeten vinden. Dit 'morele vacuüm' is ongemakkelijk en kan mensen ertoe brengen één cultuur radicaal af te wijzen. Dit kan zelfs leiden tot emotionele en gedragsproblemen (Stevens, 2004).

Zowel de hybride identiteit als de individualisering leidt tot grote verschillen tussen generaties. Terwijl ouders vaak het behoud van de eigen cultuur belangrijk vinden, hebben jongeren vaak de neiging tot (gedeeltelijke) aanpassing. Dit 'ver nederlandse' leidt bij sommige ouders tot angst om vervreemd te raken van hun kinderen, en zij veroordelen het gedrag van hun kinderen (Schiffauer, 1999). Daarom juichen veel ouders het toe wanneer hun kinderen zich verdiepen in de islam. Maar door het verdwijnen van de nationaal-etnische banden gaat een aantal jongeren op zoek naar een 'eigen' islam. Zij zoeken een 'zuivere' islam, vrij van de 'oppervlakkige' tradities van hun ouders, die vaak dan ook door hun eigen kinderen als onwetend worden bestempeld (Cesari, 2003). Daarnaast is het voor veel ouders moeilijk om hun kinderen te helpen bij het inrichten van hun leven in de Nederlandse maatschappij en het maken van belangrijke keuzes. Het zijn daarentegen juist de kinderen die een rol hebben als intermediair tussen de ouders en de buitenwereld, waardoor ze een grotere autonomie hebben verworven. (Pels & De Haan, 2003).

Het lijkt aannemelijk dat iemand meer ontvankelijk is wanneer hij op een zogenoemd 'breekpunt' staat in zijn leven, bij een ingrijpende gebeurtenis, zoals een nieuwe school of het overlijden van een dierbare, of als iemand 'vastgelopen' is en op een punt in zijn leven staat waarop hij het gewoon niet meer weet. Op zo'n moment passen oude ideeën en wereldbeelden niet meer bij de nieuwe situatie en moeten er nieuwe visies ontwikkeld worden. Vaak gaat dit gepaard met een zekere mate van sociaal isolement, wat zorgelijk is, want als iemand het gevoel heeft dat hij weinig te verliezen heeft, zal hij eerder radicaliseren. Er is behoefte aan nieuwe antwoorden op levensvragen, maar ook aan warmte en geborgenheid.

Als reactie: versterking moslimidentiteit en invulling islam

In de zoektocht naar zekerheden en acceptatie en naar een positief zelfbeeld biedt voor velen religie het gezochte houvast. De versterking van de moslimidentiteit vervult de behoefte aan binding en acceptatie: het schept verbondenheid, biedt duidelijkheid over wie je bent, en het is een bron van zelfvertrouwen. Zelfs kan daaruit een gevoel van superioriteit voortkomen ten aanzien van diegenen door wie men zich achtergesteld voelt (niet-moslims). En velen voelen zich als moslim verbonden met de wereldwijde moslimbevolking, de *umma*. Daarnaast geeft religie antwoorden op levensvragen waar veel jongeren mee zitten: 'waarom ben ik hier op aarde?' en 'hoe leid ik een goed leven?'. Voor sommigen is dit moslim-zijn niet meer dan een identificatie in reactie op hun omgeving (Kanmaz, 2003; Phalet, 2003). Anderen houden zich meer en meer bezig met de inhoud van hun religie en vragen ze zich af wat het betekent om een 'goed moslim' te zijn. De interviews laten ons zien dat jongeren vaak met andere moslims praten over het geloof en dat er een grote zucht naar informatie is. Jongeren zoeken op internet, chatten, vragen raad aan internetmams en lezen boeken, om voor zichzelf te bepalen hoe zij zich als een goede moslim in de Nederlandse samenleving dienen te gedragen.

Een bepaalde inhoudelijke invulling van de islam, namelijk 'regelgevoelig' en conservatief, biedt houvast bij onzekerheid. Jongeren zijn dan ook vooral op zoek naar duidelijke regels, die handelingen eenduidig indelen in goed en slecht (*halal* en *haram*). Dat signaleert onderzoeker De Koning, die uitgebreid onderzoek deed naar moslimjongeren

(De Koning, 2008), en dat zien wij ook in onze interviews. Die regels bieden niet alleen houvast met betrekking tot religieuze zaken, maar hebben ook betrekking op zaken als kleding en liefde. Het is dus logisch dat veel jongeren zich vooral door dogmatische en orthodoxe denkbeelden aangesproken voelen. En zij kunnen volop aan hun trekken komen, want op het internet worden de islamistes gedomineerd door die met een fundamentalistische invulling (De Koning & Bartels, 2005). Tegelijkertijd zien wij en onze collega-onderzoekers dat de jongeren uiterst pragmatisch hiermee om gaan en dat hun focus op vaststaande regels niet wil zeggen dat ze zich hier automatisch aan houden. Bijvoorbeeld het argument 'daar ben ik nog niet aan toe' is volledig geaccepteerd als uitleg waarom iemand zich niet aan de geboden houdt.

Persoonlijke kenmerken

Met betrekking tot de invloeden van persoonlijke kenmerken op radicalisering kunnen we verschillende dingen zeggen. Met betrekking tot leeftijd is het te verwachten dat voornamelijk jongeren ontvankelijk zijn voor radicalisering. Jongeren zijn gemiddeld meer dan ouders georiënteerd op de Nederlandse samenleving. Ouderen willen veelal gewoon rustig leven en zijn minder bezig met vraagstukken van acceptatie en discriminatie. Jongeren willen daarentegen meedoen en geaccepteerd worden, en daardoor komen bij hen discriminatie, stigmatisering en uitsluiting harder aan (de 'integratieparadox'). De kans op een moreel vacuüm is bij ouderen daardoor ook minder groot dan bij jongeren; ook omdat zij sterke wortels in de cultuur van het moederland hebben, waarin het geloof een uitgekristalliseerde plek heeft. Deze veronderstelling stuit aan bij de literatuur. Silke heeft het erover dat extremisten in het algemeen adolescenten en begin-twentigers zijn (2003), en ook wordt er een trend van verjonging geconstateerd (Moniquet, 2005; Van Leeuwen, 2005).

Hoewel er tot nu toe nog geen vrouwen direct betrokken waren bij de aanslagen in Europa, hebben wij toch de indruk dat jongens en meisjes evenveel kans lopen om te radicaliseren. De situatie die wij hiervoor schetsten, lijkt zowel voor jongens als voor meisjes op te gaan. Ook Remkes (2004) en Van Leeuwen (2005) stellen vast dat het radicale gedachtegoed niet alleen aantrekkelijk is voor mannen. Ook zien we dat de Hofstadgroep bestaat uit zowel jongens als meisjes.

De invloed van opleidingsniveau is niet eenduidig. Lager opgeleiden zijn in het algemeen meer achtergesteld dan hoger opgeleiden, maar hoger opgeleiden ervaren achterstelling waarschijnlijk sterker doordat zij meer energie hebben gestoken in het nastreven van hun ambities en hogere verwachtingen hebben. En juist hun gerichtheid op Nederland maakt dat de berichtgeving in de media – die zij wellicht nauwer volgen – hen meer raakt, wat ze meer ontvankelijk voor radicalisering kan maken. Wel vinden processen van secularisatie en liberalisering vooral plaats onder hoger opgeleiden (SCP, 2005). Ook in de literatuur is er geen eenduidigheid over de invloed van het opleidingsniveau. Hoewel Nesser (2005) en Roy (2004) stellen dat de islamitische extremisten hoogopgeleid zijn, vindt Sageman (2004) resultaten die erop duiden dat het juist veel schoolverlaters zijn. Weer anderen, zoals de AIVD (2002), menen dat opleidingsniveau geen onderscheidend criterium is.

De moslimgemeenschap in Nederland bestaat vooral uit mensen met een Turkse en Marokkaanse achtergrond. Er kwamen verschillende factoren in het onderzoek naar voren op basis waarvan te verwachten is dat Marokkanen meer dan Turken onrvankelijk zullen zijn voor radicalisering. Eén daarvan is de integratieparadox en het moreel vacuüm bij Marokkaanse jongeren, die gemiddeld genomen meer dan Turken op de Nederlandse samenleving gericht zijn. Een andere mogelijke factor is het sociaal kapitaal in de Turkse gemeenschap. Turken zijn meer dan Marokkanen maatschappelijk actief, in de zin dat ze vrijwilligerswerk doen en georganiseerd zijn (O+S, 2004). Een andere factor is de slechte beeldvorming van Marokkanen, voor wie in de media meer negatieve aandacht is dan voor Turken. Dat er relatief veel autochrone bekeeringen betrokken zijn bij het islamitisch radicalisme in Nederland (Buijs e.a., 2006), is te verklaren doordat zij niet kunnen streunen op een 'gewortelde' binding met de islam en een volledig nieuwe binding moeten ontwikkelen. Dit geldt ook voor 'born-again' moslims, die wel van huis uit meegeke- gen hebben moslim te zijn, maar al tijd weinig tot niet praktiserend waren (Roy, 2004; Sageman, 2004).

Nu we een beter beeld hebben van de behoeften die leven onder de moslims in Nederland, en met name de jonge moslims, kunnen we begrijpen wat het radicale gedachtegoed te bieden heeft. De radicale indeling van de wereld in goed en kwaad werkt verhalend en versimpelend. Met deze beschrijving van de onrechtvaardige strijd tussen vriend en vijand komt dit wereldbeeld tegemoet aan de onrechtvaardige situatie zoals velen die ervaren. En deze uitleg van de wereld biedt handvatten om complexe emoties van woede en frustratie op een simpele manier te onderbouwen. Tegelijkertijd zorgt de nadruk op solidariteit en broederschap met alle moslims voor binding en een gevoel van saamho- righeid. En door het gevoel van superioriteit draagt identificatie als moslim bij tot een vergroting van de eigenwaarde. De duidelijke regels scheppen daarnaast voor velen het duidelijke kader waar zo'n behoefte aan is.

Interessant is te zien dat onder zowel democratisch actieve jongeren als onder radicale jongeren dezelfde behoeften leven (Buijs e.a., 2006). Allen zoeken rechtvaardigheid, bin- ding en zingeving. En de vergelijking van de vertogen van democratisch actieve moslims en radicale moslims in het onderzoek van Buijs e.a. laat zien dat het radicale gedachte- goed voordelen heeft ten opzichte van hetgeen de democraten te bieden hebben. Het politieke uitgangspunt van de democratisch actieven (meedoen in de samenleving om de uitwassen aan te pakken in de, op zichzelf goede, samenleving) is krachtig en eman- cipatoir. Maar het democratische verhaal heeft minder te bieden op het sociaal-culturele vlak en met betrekking tot zingeving. Het heeft geen pasklare antwoorden op moeilijke vragen, bijvoorbeeld met betrekking tot de plek van religie, de rol van het gezin en de ver- bondenheid met de gemeenschap. Daarbij voelen veel democratisch actieve moslims zich zowel onbegrepen door de eigen etnische groep als niet volwaardig geaccepteerd door de Nederlandse samenleving. Het radicale vertoog biedt daarentegen duidelijkheid, houvast, zekerheden en acceptatie. Het bestaat uit duidelijke voorschriften wat te doen en wat te laten, het biedt een identiteit om trots op te zijn en verbondenheid met nabije broeders en zusters en met de wereldwijde moslimgemeenschap. Tegelijkertijd levert religiositeit het

respect op van ouders en vrienden. Het radicale verhaal is daarnaast goed uitgewerkt en wordt, bijvoorbeeld op internet, uitgebreid gepropageerd.

21.4 Aangrijpingspunten voor radicalisme

Wat maakt dat radicaal gedachtegoed mensen aanspreekt, en wat zijn opvattingen waar de radicale ideologie op kan inhaken? Hoe breed verbreid zijn deze opvattingen, en wie zal het meest gevoelig zijn voor de radicale boodschap?

Na deze inventarisatie van de kenmerken van een radicale islamitische ideolo- gie en de verkenning van omstandigheden die een rol lijken te spelen bij radicalisering, hebben we vervolgens onderzocht hoe breed bepaalde opvattingen gedeeld worden, hoe deze opvattingen ontstaan, en wat maakt of iemand meer of minder gevoelig is voor de radicale boodschap. Dit deden we door vragen op te laten nemen in de Amsterdamse Burgermonitor 2005, een vragenlijst die jaarlijks door de gemeente wordt afgenomen onder ongeveer driehonderd Amsterdammers van 16 jaar en ouder, onder wie dit keer ruim driehonderd moslims.

We hebben eerder in dit hoofdstuk negen kenmerken onderscheiden die islamitisch radicalisme typeren. In het verlengde van deze kenmerken van radicalisering hebben we verschillende opvattingen geformuleerd die mogelijke aangrijpingspunten vormen voor radicaal gedachtegoed. In de enquête zijn vragen geformuleerd die de aanwezigheid van deze opvattingen vaststellen onder de niet-radicalen moslimbevolking. Door middel van regressieanalyse hebben we onderzocht welke persoonlijke factoren een rol spelen bij de ontwikkeling van deze opvattingen.

Aangrijpingspunten voor islamitisch radicalisme:

1. Religieuze orthodoxie.
2. Het gevoel hebben dat de islam een politiek strijdpunt is en daarvoor actie willen ondernemen.
3. Wantrouwen hebben ten aanzien van de politiek.
4. Ontvreden zijn over religieuze leiders.
5. Vaak denken aan een ideale samenleving (utopie).
6. Denken in termen van 'wij' tegenover 'zij' (een dichotoom wereldbeeld hebben).

Ons uitgangspunt is dat opvattingen die aansluiten bij het radicale gedachtegoed, maken dat mensen meer onrvankelijk zijn voor de radicale boodschap, omdat het radicale gedachtegoed bij deze mensen gemakkelijker gehoor zal kunnen vinden dan bij ande- ren. Natuurlijk willen deze opvattingen niet zeggen dat iemand ook daadwerkelijk gaat radicaliseren. Deze aangrijpingspunten zijn te beschouwen als de 'minimale omstan- digheden', oftewel noodzakelijke voorwaarden voor radicalisering, en vormen daarmee de enige gemene deler van de radicaliserende moslims. Preventieve maatregelen onder de niet-radicalen moslimbevolking zouden dan ook op deze opvattingen gericht moeten zijn.

Mensen die de eerste twee opvattingen combineren ('orthodoxie' en 'islam als politiek strijdpunt'), kunnen zich relatief gemakkelijk door zowel de religieuze als de politieke dimensie van het radicale gedachtegoed aangesproken voelen, de twee kerndimensies van

radicalisering. En daardoor zijn deze mensen waarschijnlijk veel gevoeliger voor de radicale boodschap dan mensen die geen orthodoxe geloofsinving hebben of in het geheel geen problemen hebben met de plek van hun religie in de Nederlandse samenleving. De mensen die beide 'kernovertuigingen' hebben, beschouwen wij daarom als 'ontvankelijk voor radicalisering'.

Uit de analyse blijkt dat het onder moslims vrij gangbaar is dat deze twee opvattingen gecombineerd worden: een kwart van de Amsterdamse moslims heeft een (enigszins) orthodoxe geloofsopvatting en vindt ook dat het islamdebat te negatief gevoerd wordt – en is dus ontvankelijk voor radicalisering (zie tabel 21.1). Dit is geen meerderheid, maar het is wel een aanzienlijke groep waar preventieve maatregelen op gericht zouden moeten worden. Binnen dit gedeelte is er echter sprake van variatie. Niet iedereen combineert deze denkbeelden even sterk. De groep die binnen de enquête deze denkbeelden het sterkst combineert, is een klein gedeelte daarvan. 2% van alle moslims combineert orthodoxie en het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is, op de sterkste manier. Naast de mensen die de twee opvattingen combineren, is er een kwart dat geen van beide opvattingen heeft. De andere helft heeft óf religieuze denkbeelden óf het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is, maar niet beide.

Tabel 21.1 Combinatie orthodoxie en 'islam als politiek strijdpunt', in gradaties; in percentages van het totaal aantal moslims

| Orthodoxie | Islam als politiek strijdpunt | | | Totaal |
|------------|-------------------------------|----|-----|------------|
| | 0 | 1 | 2 | |
| 0 | 25 | 18 | 43 | Totaal 100 |
| 1 | 33 | 24 | 57 | |
| 2 | 6 | 2 | 8 | |
| 3 | 0 | 0 | 0 | |
| Totaal | 58 | 42 | 100 | |

| Orthodoxie | Islam als politiek strijdpunt | | | Totaal |
|------------|-------------------------------|----|----|-----------|
| | 0 | 1 | 2 | |
| 0 | 25 | 9 | 9 | Totaal 43 |
| 1 | 16 | 6 | 7 | |
| 2 | 11 | 1 | 1 | |
| 3 | 6 | 2 | 2 | |
| Totaal | 58 | 21 | 21 | 100 |

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005.

Wat we in onze beschouwingen over radicalisering een religieuze dimensie en een politieke dimensie onderscheiden, is terecht, zo blijkt uit onze analyse van de correlaties tussen de overtuigingen. 'Orthodoxie' en 'islam als politiek strijdpunt' blijken niet significant gecorreleerd te zijn en ontwikkelen zich dus onafhankelijk van elkaar. Dat wil zeggen dat orthodoxie niet automatisch leidt tot politieke onvrede (en dus tot mogelijke radicalisering), en andersom.

De andere opvattingen beschouwen we als 'secundaire opvattingen'. Als mensen de twee kernovertuigingen combineren met secundaire opvattingen, maakt ze dat in onze ogen nog meer ontvankelijk voor de radicale boodschap. Uit de analyse van de onderlinge correlaties blijkt dat de secundaire overtuigingen alle met (minimaal) een van de twee kernovertuigingen zijn gerelateerd. En een dichotoom wereldbeeld blijkt een centrale rol te hebben in het radicaliseringsproces. Het is de enige opvatting die op een positieve manier

gecorrleerd is met zowel 'orthodoxie' als 'islam als politieke strijdpunt', en speelt dus een rol binnen zowel de religieuze als de politieke dimensie.

We hebben de regressieanalyse vervolgens gericht op de mensen die de overtuigingen 'orthodoxie' en 'islam als politiek strijdpunt' combineren, en die dus ontvankelijk zijn voor radicalisering. We willen de achtergronden en oorzaken van deze ontvankelijkheid onderzoeken. De vraag is welke kenmerken deze moslims onderscheiden van moslims die orthodoxie en politieke onvrede niet verenigen, en dus minder ontvankelijk zijn. Op basis van de kwalitatieve beschrijvingen van de factoren die een rol lijken te spelen bij radicaliseringsprocessen, hebben we een model opgesteld waarmee we dit proberen te verklaren door middel van regressieanalyse. We bespreken hier kort de uitkomsten; voor een volledige rapportage verwijzen we naar Sloomman en Tillie (2006).

Met betrekking tot de demografische factoren ondersteunen de resultaten de stelling dat radicalisering vooral voorkomt onder jongeren. Jongeren hebben een beduidend grotere kans zowel orthodox te zijn als de islam als politiek strijdpunt te zien dan jongvolwassenen en ouderen. Hoewel het in de eerste analyses leek alsof opleidingsniveau een rol speelt bij radicalisering, lijkt deze samenhang in vervolganalyses weg te vallen. Dit ondersteunt het ambivalente karakter van de invloed van opleiding bij radicaliseringsprocessen. De algemene indruk dat radicalisering meer voorkomt onder Marokkanen dan onder Turken, wordt niet door deze resultaten ondersteund. Er is geen significant verschil tussen Turken en Marokkanen in de ontvankelijkheid voor radicalisering, hoewel dit niet zegt dat de daadwerkelijke radicalisering niet vaker onder Marokkanen voor zou kunnen komen.

Zoals verwacht, blijkt discriminatie een grote rol te spelen. Mensen die het gevoel hebben dat er veel gediscrimineerd wordt, combineren vaker orthodoxe denkbeelden met het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is. Ook zien we een samenhang met wantrouwen ten aanzien van het lokale bestuur. Dat is niet verrassend, aangezien beide houdingen samenhangen met het idee dat de wereld bestaat uit groepen mensen die tegenover elkaar staan (dichotoom wereldbeeld).

De combinatie van beide denkbeelden komt vaker voor bij respondenten die zich sterk verbonden voelen met de etnische groep. Het kan zijn dat deze betrokkenheid het gevoel van broederlijke deprivatie te weegbrengt, een gevoel van onrecht, doordat de mensen met wie je je identificeert, achtergesteld worden. Wel blijken deze denkbeelden vooral voor te komen onder mensen die een sociaal isolement ervaren, die vinden dat ze weinig mensen hebben om mee te praten. Dat mensen wel sociale contacten hebben en toch isolement ervaren, lijkt een paradox, en duidt erop dat veel mensen wel sociale contacten hebben, maar deze niet als bevredigend ervaren.

Voor zover we weten, is ons onderzoek een tweede poging om op een kwantitatieve manier radicalisering in beeld te brengen. De eerste was van Heitmeyer e.a. (1997), die met interviews en vragenlijsten de aanwezigheid van fundamentalistische opvattingen onder meer dan duizend Duitse scholieren van Turkse afkomst onderzochten. Hun resultaten zijn zeer vergelijkbaar met die uit ons onderzoek. Zij gebruikten weliswaar de term fundamentalisme, maar dit ligt dicht aan tegen ons begrip van radicalisering. Een belangrijke

overeenkomst is dat zij net als wij een religieuze en politieke dimensie constateren. En net als wij identificeren zij factoren als zelfbewustzijn, een gebrek aan eigenwaarde, een moreel vacuüm, de onzekerheden die modernisering met zich meebrengt, discriminatie, en ergens bij willen horen, als oorzaken van deze neiging tot fundamentalisme; of zelfs tot 'een religieus gefundeerde bereidheid tot geweld'. Opvallend is dat ook in hun resultaten iets als een dichotoom wereldbeeld een centrale rol speelt bij radicalisering. Heitmeyer en collega's zien dat discriminatie (met name in de institutionele sfeer) de terugtrekking op de eigen groep bevordert, wat leidt tot een anti-integratieve en antidemocratische houding, en zo radicalisering in de hand werkt. Zij leggen uit dat een negatieve afbakening van de (geloofs)groep een positief zelfbeeld stimuleert. Jongeren die gemengde vrienden-groepen hebben, zijn gemiddeld genomen minder radicaal.

Hun uitkomsten verschillen echter van die van ons met betrekking tot de bereidheid om geweld te gebruiken. Ruim 35% van hun respondenten zegt bereid te zijn tegen ongelovigen geweld te gebruiken als dit ten dienste is van de moslimgemeenschap (p. 276). In ons onderzoek geeft slechts 1% van de respondenten die ontvreden zijn over het islamdebat in Nederland, aan geweld te willen gebruiken om dit te bevechten. We dragen drie mogelijke verklaringen aan voor dit verschil (Tillie e.a., verwacht). De eerste is het verschil in methode. Terwijl de vragenlijst van Heitmeyer e.a. op school schriftelijk afgenomen werd, werden voor de Amsterdamse enquête respondenten op individuele basis benaderd. Het grootste deel van deze vragenlijsten is telefonisch of *face to face* afgenomen. Dit kan het effect hebben dat er in ons onderzoek meer sociaal wenselijk gereageerd is. Een andere mogelijke reden is het verschil in de nationale context ten tijde van de onderzoeken. Het onderzoek van Heitmeyer e.a. vond plaats vlak na een golf van geweld in Duitsland, dat was gericht op asielzoekers en Turken (Koopmans, 1996). Het lijkt aannemelijk dat zo'n sfeer van geweld, gericht op een bevolkingsgroep waarmee de jongeren zich duidelijk bleken te identificeren, ertoe kan leiden dat de jongeren zich bedreigd voelden en zich beter konden voorstellen dat ze zelf geweld zouden gebruiken. In Nederland is er in de aanloop van de enquête geen vergelijkbare geweldsgolf geweest. Een derde mogelijke verklaring kan worden gevonden in het recente verschijnen van islamitische vormen van extremisme in Europa. De aanslagen die uit naam van de islam in de laatste jaren zijn gepleegd, hebben ervoor gezorgd dat geweld geassocieerd wordt met islamitisch terrorisme. Het is niet onwaarschijnlijk dat deze zeer serieuze associatie mensen minder licht doet denken over het gebruik van geweld, en zeker zal het mensen afschrikken geweld in het openbaar goed te keuren.

21.5 Radicaliserende moslimjongeren

De vorige analyse was gericht op de onrvankelijkheid van niet-radical moslims voor radicalisering. In deze paragraaf vullen we deze analyse aan met een studie onder jongeren die wel radicaal te noemen zijn, en die dus wel grote delen van het radicaliseringsproces hebben doorgemaakt: een groep Amsterdamse *salaf-jihadi's*. Wat brengt het radicale gedachtegoed hun?

Er is in het voorjaar van 2006 gedurende vier maanden veldwerk verricht onder een groepje jongens die het salaf-jihadigedachtegoed aanhangen. Dat wil zeggen dat zij in theorie

het idee van een gewelddadige jihad steunen. Een jonge onderzoeker van Marokkaanse afkomst heeft regelmatig verschillende moskeën van Marokkaanse signatuur bezocht en heeft contacten met deze jongens opgebouwd. Het betreft een twaalftal jongeren die hij gedurende deze tijd regelmatig zag en sprak, en zo heeft leren kennen. Het waren allen jongens, ongeveer tussen 17 en 22 jaar oud, overwegend van Marokkaanse afkomst. Het opleidingsniveau loopt uiteen, maar opvallend is dat maar liefst de helft zijn opleiding heeft afgebroken. Zij dragen in de moskee allen een gewaad en hebben (voor zover mogelijk) een baard. Een aantal van hen heeft lang haar, naar het voorbeeld van moslimstrijders in Irak, Tsjetsjenië en Afghanistan. Ze bidden niet allemaal in één moskee. Sinds zij door een moskeebestuur uit een moskee zijn gezet, bidden ze verspreid over vier verschillende moskeën. Ze kennen elkaar wel allemaal, maar komen niet elke dag samen. Er zijn subgroepjes van twee tot drie jongens die in dezelfde moskee bidden en daar wel dagelijks met elkaar optrekken. Er zijn 'voortrekkers' en 'volgers'. De voortrekkers ('Moustapha' en 'Mounir') beschikken over de meeste religieuze kennis en leggen het gedachtegoed uit aan de volgers.¹ De volgers zijn de jongere jongens, die eigenlijk niet zelfstandig nadenken over het gedachtegoed, maar gestuurd worden door de voortrekkers. We hebben geen meisjes kunnen interviewen, hoewel we weten dat er drie vrouwen zijn die contacten hebben met de groep en die salaf-jihadi's zijn. Zij waren voor onze (mannelijke) onderzoeker onbereikbaar.

Bij de jihadi-jongens zien we in hun persoonlijke verhalen de verschillende soorten behoeften terug, evenals de drie verschillende dimensies van radicalisering. Zelf prieten ze echter niet in termen van motivaties of behoeften. Immers, voor hen is God uiteindelijk degene die leiding heeft geschonken en hen op het 'rechte pad' heeft gebracht. En wat bij de een geleidelijk verloopt en een proces is van jaren, onwikkelt zich bij de ander in maanden of zelfs weken. We bespreken de jongeren aan de hand van de drie dimensies:

1. *Religieuze dimensie: behoefte aan zingeving en houvast*. Dit zijn respondenten die voor hun bekering niet veel met de islam bezig waren, en voor wie de stap naar het praktiseren van de islam een radicale breuk met hun oude, 'slechte' levensstijl betekende. De betekenis van de islam beschrijven zij in termen van rust en orde ('Lotfi', 'Moustapha', 'Ali' en de bekeerling 'Aziz').
2. *Sociale dimensie: behoefte aan binding*. Dit zijn brave jongens die op jonge leeftijd al de islam meer zijn gaan praktiseren dan hun klasgenoten en ouders. Zij waren buitenbeentjes. Bij de nieuwe vrienden in de moskee voelen zij zich wel geaccepteerd zoals ze zijn. De islam brengt hun geborgenheid en acceptatie ('Hakim' en 'Said').
3. *Politieke dimensie: behoefte aan rechtvaardigheid*. Deze respondenten neigen vooral naar de radicale islam als reactie op een allesoverheersend gevoel dat moslims onrecht wordt aangedaan. Dit onrecht kan van alles zijn: bijvoorbeeld dat je broertje is opgepakt door de politie of de situatie in Irak of Palestina ('Mounir', 'Antara' en 'Hafid').

1. Alle namen in dit hoofdstuk zijn gefingeerd.

Behoeft aan zingeving en bouwst

Voordat zij begonnen met praktiseren, hadden Moustapha, Lotfi, Ali en de bekeerling Aziz een vergelijkbare levensstijl. Ze waren wel moslim en waren zich hier ook bewust van, maar ze hielden zich verder niet met de islam bezig. Ze waren 'dwalend' en Lotfi noemt zelfs het woord *kufir* – dat betekent dat hij zichzelf als een ongelovige zag. Hun levensstijl strookte niet met bepaalde islamitische voorschriften; ze bezochten coffeshops, gingen om met meisjes en haalden kattenkwaad uit. De vrienden die ze toen hadden, waren 'slecht' en waren er volgens de jongens de oorzaak van dat ze lange tijd op het slechte pad bleven.

Er komen in hun verhalen verschillende aanleidingen of gebeurtenissen naar voren waardoor ze gingen twifelen over het leven dat zij leidden, en gingen nadenken over het geloof. Bij Ali is dat bijvoorbeeld de slechte relatie met zijn ouders. Hij kwam vaak laat thuis en zijn ouders klaagden over zijn levensstijl. De problemen die hij had met zijn ouders, maakten dat hij rond zijn 19e ging nadenken over het leven en de islam. Lotfi geeft aan dat de bekering van zijn beste vriend van invloed op hem is geweest. Bij Aziz speelde zijn broer een rol, die veel bezig was met de islam en als bekeerling veel respect genoot van andere moskeegangers en jongens in de buurt. Daardoor ging Aziz zich realiseren dat hij weinig voldoening haalde uit zijn leven met zijn eigen vrienden. Hij trok langzaam richting zijn gerespecteerde broer en diens vrienden, die hem graag meer over de islam vertelden. Moustapha was wat jonger dan de anderen toen hij ging nadenken over het geloof. Hij had altijd al het idee om ooit te gaan praktiseren en op zijn 16e zette hij de stap naar de moskee. Moustapha herinnert zich geen specifieke aanleiding om te gaan nadenken over het geloof. Hij zag het als onvermijdelijk, een stap die hij gewoon moest nemen.

Het geloof betekent nu alles voor deze respondenten. Het geeft antwoorden op belangrijke levensvragen. Het brengt hun respect, omdat ze door hun omgeving als vrome moslims gezien worden. En door de vele voorschriften in de orthodoxe islam is de islam voor de respondenten ook een soort disciplinering. Het verandert je leven: vijf keer per dag op tijd bidden, het scheren van de baard is verboden, muziek luisteren is verboden, je broek moet boven de enkels worden gedragen, en de omgang met de andere sekse is verboden. Deze orde en discipline is iets waar ze na hun 'dwalingen' sterk behoefte aan hebben.

Ali: 'Het geloof is het belangrijkste in mijn leven in alles wat ik doe en denk. Het is het hoofddoel in mijn leven. De reden van de schepping is het aanbidden van Allah alleen. Het geloof brengt mij rust.'

Behoeft aan binding

Hakim en Said behoren met hun 17 jaar tot de jongste respondenten van de onderzoeksgroep. Beiden zijn relatief jong begonnen met het streng praktiseren van de islam, rond hun 15e. In tegenstelling tot Moustapha, Ali, Aziz en Lotfi waren ze altijd al actief bezig met het geloof, en dat maakt hen bijzonder. Het zijn brave jongens, die *anders* waren dan hun klasgenoten, omdat zij bepaalde voorschriften al op jonge leeftijd volgden. Dat een groot aantal klasgenoten ook moslim is, betekent namelijk niet dat zij ook automatisch

dezelfde voorschriften volgen. We hebben de indruk dat Hakim en Said op school buitenbeentjes zijn (en waren), omdat ze een levensstijl hebben die door de meeste leeftijdsgenoten niet wordt gedeeld. De geborgenheid en acceptatie die ze daar missen, vinden ze wel in hun radicale omgeving. Ze noemen elkaar 'broeder', en zelfs de 'beetje rare' Hakim vindt hier vriendschap en warmte.

Hakim tegen ons: 'Wat kom je doen?'

Ali: 'Luister niet naar deze jongen. Hij is een beetje gek.'

(Hakim reageert teleurgesteld en loopt weg. Ali gaat naar hem toe.)

Ali: 'Dat was een grappige man. Jij bent als een broer voor me. Kom hier man.' (Ali geeft Hakim een omhelzing)

Behoeft aan rechtvaardigheid

Hafid, Antara en Mounir houden zich erg bezig met het onrecht dat moslims volgens hen wordt aangedaan. De levensstijl van Hafid en Antara voordat zij gingen praktiseren, vertoont overeenkomsten. Beiden zijn ze op late leeftijd naar Nederland gekomen, Antara was toen 18. Hij heeft relatief snel de Nederlandse taal geleerd en volgde voortdurend hij begon met praktiseren, een hbo-opleiding, waar hij later mee stopte. Hij leidde een seculier leven en wilde smelten in deze samenleving, en hij wilde vooral omgaan met autochtone Nederlanders. Hij identificeerde zich niet als moslim, maar als Amazigh (Berber). Wanneer we Antara vragen naar zijn bekering verwijst hij expliciet naar de gebeurtenissen van 9/11 en de reactie van Nederland na de moord op Van Gogh:

Antara: 'Als je ziet dat na 2 november mensen in je directe omgeving worden opgepakt vanwege ideeën... Je weet wat er nu gebeurt met de Hofstadgroep. (...) Er is veel gebeurd sinds 11 september, ook die gebeurtenissen hebben een rol gespeeld. Je gaat je afvragen: waarom heeft Bin Laden Amerika aangevallen? Je gaat het onderzoeken. Wij hebben de islam passief geleerd. Door die aanslagen ga je jezelf vragen stellen. En naarmate je je meer gaat verdiepen ga je ook meer vragen stellen.'

We moeten hier vermelden dat het broertje van Antara werd beschouwd als lid van de Hofstadgroep. Antara bedoelt zijn broertje, als hij zegt dat er na 2 november mensen in zijn omgeving werden opgepakt. Dit heeft diepe indruk op Antara gemaakt. Hij is pas nadat zijn broertje werd opgepakt, gaan praktiseren; dat was eind 2004. Hij noemt specifiek de aanslagen van 11 september 2001 en de moord op Van Gogh op 2 november 2004 als gebeurtenissen die invloed op hem hadden.

Toen Hafid op zijn 22e in Nederland kwam, had hij het in eerste instantie moeilijk. Hij kon zijn weg niet goed vinden en voelde zich eenzaam. Ook Hafid leidde een seculier leven en identificeerde zich als Amazigh (Berber). Hij deed mee in de samenleving en was lid van een jongerenvereniging. Ook Hafid beschrijft een bewustwordingsproces, waarin hij verwijst naar 'de gebeurtenissen van 2 november'.

Mounir is samen met Moustapha de respondent waarbij het salafi-jihadgedachtegoed het sterkst is ontwikkeld. Ook begrijpt hij het Arabisch goed. Hij is daarmee een van de

twee 'voortrekkers'. Hij is 20 jaar oud en de enige respondent die een universitaire opleiding volgt. In tegenstelling tot de anderen is hij als strikte moslim opgevoed en zijn zijn ouders relatief geschoold. Ze weten veel van de islam en Mounir spreekt dan ook positief over zijn ouders. Hij geeft zelfs toe dat zijn vader meer over de islam weet dan hij zelf. De ouders van de andere respondenten hebben de islam niet uit boeken geleerd, maar hebben deze meegeregend van hun ouders; iets waar de jongeren op neerkijken. Mounir heeft een diepe wrok tegen ongelovigen. Hij verwijst naar de oorlog in Irak, maar ook trekt hij zich de 'interne moslimcrisis' aan. Volgens hem gedragen moslims zich niet goed: ze zijn verdeeld en volgen alleen hun begeertes. Mounir is nu 'vijf jaar bezig met het ontwikkelen van deze gedachten', en zijn ervaringen op school lijken daarmee te maken te hebben. In zijn verhalen klinkt frustratie door over de slechte ervaringen die hij als vrome moslim-jongen had op de middelbare school:

Mounir: 'Op de middelbare school hadden we bij levensbeschouwing een leraar die de profeet een crimineel noemde. Hij verkondigde allerlei leugens. Hij vond het leuk om leugens te vertellen over de islam. Hij had het over domme onderwerpen. Ik was beledigd door die leraar. Ik zat op een middelbare school, en dat was echt een erge school. Voortdurend zaten de leraren de islam zwart te maken en grapjes te maken over God. Ik begrijp die mensen niet. Je kon niet normaal naar school gaan. Telkens werd je lastiggevallen. Die mensen maken je extreem.'

Het salaf-jihadisme verwoordt de gevoelens van onrecht van de jongens, en vooral Mounir heeft zich hier uitgebreid in verdiept. Met name het wereldbeeld dat Qurb schetst, sluit bij hun gevoel aan: moslims zijn onwetend en verdeeld, en het Westen is hier debet aan vanwege het kolonialisme. Alleen als moslims terugkeren naar de Koran en *Soemna* (Islamitische overleveringen over het leven van de profeet) en regeren met de sharia, kunnen zij weer een sterke *oemna* worden. En om dit te bewerkstelligen moet er desnoods geweld worden gebruikt. Hier staat Mounir helemaal achter. Maar terwijl bij Mounir deze overtuigingen rechtstreeks uit zijn hart lijken te komen, komt het bij de andere jongens minder overtuigend over en lijkt het of zij slechts verwoorden wat hun is aangeleerd.

De drie paden die we hiervoor hebben beschreven, zijn geen afgebakende paden. Zo kan een gevoel van binding ook samengaan met een gevoel van onrechtvaardigheid of behoefte aan zingeving en houvast. Gevoel van onrechtvaardigheid kan bijvoorbeeld op een later stadium worden overgenomen als men eenmaal in een groepje van salaf-jihadjongens zit en voortdurend hoort: 'Kijk wat er in Irak, Palestina en Tsjetsjenië gebeurt!' Lotfi, bijvoorbeeld, die vooral houvast en discipline vond in de islam, gaf aan dat hij in een later stadium alles wat met democratie te maken heeft, is gaan haten, omdat zijn zus hem steeds vertelde dat ongelovigen onrechtvaardig zijn tegen moslims.

21.6 Tot slot

Radicalisering houdt in dat mensen afstand gaan nemen van de samenleving omdat ze de samenleving steeds minder als legitiem gaan beschouwen. Bij religieuze radicalisering onderscheiden we dan ook twee kernelementen: een politieke dimensie en een religieuze dimensie.

Op basis van de literatuur onderscheiden we verschillende behoeften die hiervan in het verlengde liggen, en daarmee *kunnen* leiden tot radicalisering: de behoefte aan rechtvaardigheid (politieke dimensie) en aan zingeving (religieuze dimensie). Daarnaast onderscheiden we de behoefte aan binding (sociaal-culturele dimensie). Deze behoeften zijn echter breed aanwezig onder moslimjongeren in Nederland, en hoewel ze er bij de een toe leiden dat hij zich van de samenleving afwendt en radicaliseert, kunnen dezelfde behoeften er bij de ander juist toe leiden dat hij zich extra voor de samenleving gaat inzetten. En ook zien we dat onder mensen die radicaliseren, de verschillende behoeften op heel verschillende manieren aanwezig zijn. Omdat er dus geen gemene delers bestaan die ook nog eens uniek zijn voor mensen die radicaliseren, moet preventief beleid zich in de breedte richten op het ontstaan van deze drie behoeften. Deze drie soorten behoeften kunnen we ook onderscheiden bij het bestudeerde groepje salaf-jihadi's. De verschillende invullingen van de islam die in hun verhalen doorklinken, liggen in het verlengde van deze behoeften.

Uit de kwalitatieve beschrijving komt naar voren dat de behoefte aan rechtvaardigheid te maken heeft met achterstand (werkelijke en ervaren), met discriminatie en met het alom aanwezige gevoel dat er ten aanzien van moslims met twee maten gemeten wordt, onder andere met betrekking tot de vrijheid van meningsuiting en op het terrein van de internationale politiek. De radicale islam beschrijft een dualistische wereld waarin een kosmische strijd woedt tussen de uitverkorenen en het kwaad, wat aansluit bij gevoelens van onrecht.

Een gebrek aan binding en zingeving heeft te maken met een sociaal-culturele kloof tussen de meeste moslims en niet-moslims in Nederland. De behoeften komen vooral voor bij jongeren. In de vorming van hun identiteit krijgen zij te maken met processen als modernisering en individualisering in combinatie met een hybride identiteit, en vaak met een moreel vacuüm en een generatiekloof; die zijn alle kenmerkend voor jongeren in een migrantengemeenschap. Veel moslimjongeren zoeken naar zekerheden, naar houvast, naar manieren om te leven als moslim in Nederland. En ze zoeken waardering, een groep om bij te horen. De islam kan voor velen hierop bevredigende antwoorden geven: deze verschaft een identiteit om trots op te zijn, verbondenheid met de moslimgemeenschap, en geeft antwoorden op existentiële vragen. En een dogmatische, orthodoxe of zelfs radicale invulling komt met haar dichotome wereldbeeld en alle strikte leefregels sterker dan de meer liberale invullingen tegemoet aan de behoefte aan houvast en duidelijkheid. Daarnaast kan een groepje van radicale 'broeders' voelen als een warm bad.

De resultaten uit de kwantitatieve analyse ondersteunen dit verhaal en geven nieuwe inzichten. De belangrijkste conclusie is dat de religieuze en politieke dimensie *omafhankelijk* zijn. Dat wil zeggen: orthodoxie leidt niet automatisch tot politieke onvrede (en dus tot mogelijke radicalisering), en andersom. Het is belangrijk dit te erkennen. Iemand die orthodox is, is niet per se radicaal, noch loopt deze persoon de kans automatisch radicaal te worden. Wel zijn er niet-radicalen moslims die in enige mate orthodoxie en politieke onvrede met betrekking tot de plek van religie in de samenleving combineren. Deze mensen zijn in onze ogen ontvankelijk voor radicalisering, omdat ze zowel op de religieuze als op de politieke dimensie opvattingen hebben die in het verlengde liggen van radicaal gedachtegoed. Een kwart van de niet-radicalen moslims combineert beide opvattingen

in enige mate, en 2% doet dit in sterke mate. Ook komt naar voren dat een dichotoom wereldbeeld, het gevoel dat de wereld bestaat uit mensen die lijnrecht tegenover elkaar staan, een centrale rol speelt bij radicalisering, omdat het samengaat met ontwikkelingen op zowel de religieuze als de politieke dimensie.

Op basis van onze bevindingen hebben we thema's van aanbevelingen geformuleerd, die met name gericht zijn op preventie. Het eerste is het vergroten van maatschappelijk vertrouwen. Het is belangrijk gevoelens van onrecht tegen te gaan en het dichotome wereldbeeld te bestrijden. Dit pleit voor het tegengaan van (werkelijke en ervaren) discriminatie en polarisatie. Het tweede thema is het vergroten van politiek vertrouwen. Wanneer mensen het gevoel hebben dat de politiek naar hen luistert, is de kans kleiner dat ze het systeem als minder legitiem gaan zien. Bij verspreiding van politiek vertrouwen spelen maatschappelijke organisaties een belangrijke rol. Daarnaast pleiten we voor het vergroten van religieuze weerbaarheid. Het is belangrijk dat de diversiteit van de islam zichtbaarder wordt, om aan de dominantie van de radicale visies tegenwicht te geven. Ook verdient het aanbeveling om meer ontspannen om te gaan met orthodoxie. Dat kan helpen het dichotome 'wij-zij'-denken te doorbreken. Orthodoxie blijft namelijk niet automatisch de politieke ontevredenheid te vergroten (wat noodzakelijk is om te kunnen spreken van radicalisering). We eindigen met aanbevelingen met betrekking tot de omgang met radicale jongeren. We zien dat er de neiging bestaat zulk soort jongens te isoleren en alle contacten die er met hen zijn, te verbreken. Isoleren werkt *groupthink* en daarmee radicalisering in de hand, en ook bemoeilijkt isoleren de 'stap terug' (zie Meertens e.a., 2005). We moeten er dus voor waken de jongeren te isoleren en ze daarmee uit het oog te verliezen. Het is belangrijk dat diegenen die met de jongeren omgaan, zoals moskeebestuurders, leerkrachten en ouders, in deze contacten ondersteund worden.

VI Geweld