

Radicaliserende vrouwen

Nederlandse communistische vrouwen (1945-1970) en Nederlandse islamistische vrouwen (1989-heden), een comparatieve analyse

Ter inleiding

...

‘Vader had er veel moeite mee hoe Soumaya zich gedroeg en kleepte. Vooral met de niqaab. Vader zei: “Straks denken de mensen nog dat ik je gedwongen heb zo’n ding te dragen!” Vanaf dat moment gaat Soumaya ook naar de As Soennah-moskee. Ze volgt er intensief lessen bij de vrouw van sjeich Fawaz en beschouwt hen zo’n beetje als familie. Haar vader ziet het met lede ogen aan. Hij vindt de moskee veel te radicaal, te politiek. Maar Soumaya heeft nog grotere plannen. Ze wil studeren in Saudi-Arabië. Maar als vrouw kan ze daar niet alleen naar toe. Ze heeft een mahram nodig, een echtgenoot of een mannelijk familielid uit de eerste lijn. ‘Dan maar een man trouwen’, dacht Soumaya. ... ‘Zal ik een geheim verklappen? Soumaya is nooit verliefd geweest. Een huwelijk was voor haar een ticket naar Saudi-Arabië’.

Bovenstaand citaat is afkomstig uit het boek ‘Strijders van Allah, Radicale moslima’s en het Hofstadnetwerk’, geschreven door de journalisten Janny Groen en Annieke Kranenberg. Het geeft op beeldende wijze aan welke krachten spelen bij het radicaliseringproces van Soumaya. Een Nederlands meisje, dat in een islamitisch migrantengezin opgroeide, is midden in haar adolescentie op zoek naar haar (sociale) identiteit, op zoek naar zichzelf en haar plaats in de samenleving. Daarbij is ze verdwaald in haar eigen isolement tegen de verkeerde mensen aangelopen met als gevolg dat ze steeds verder af komt te liggen van haar ankerpunten (familie, vrienden, school en werk). Haar eigen cognitieve vermogen maar ook deze ankerpunten zijn blijkbaar niet in staat geweest te voorkomen dat ze steeds verder afglijdt. Opgegroeid in de nabijheid van de Sloterplas richt ze zich, zoekend naar water, op een fata morgana in Saudi-Arabië.

De Nederlandse overheid heeft zich ten doel gesteld om met alle kracht te voorkomen dat meer jongeren zich vervreemden van onze samenleving. Dat betekent hard ingrijpen, waar hard ingegrepen behoort te worden: een krachtige bestrijding van de uitwassen van het islamisme¹, hun zogenaamde geestelijke leiders en de rekruteurs. Maar tegelijk zich bindend en uitnodigend op te stellen om het proces van de radicalisering van jongeren te neutraliseren. Bij dit laatste is een intelligent, coherent en landelijk beleid met veel ruimte voor plaatselijke accenten onontbeerlijk. Een dergelijk beleid kan niet zonder een degelijke analyse. De grote opgave hierbij is om te bezien hoe de geestelijke reis die de jongeren in hun radicaliseringproces afleggen, zo onbegaanbaar mogelijk kan worden gemaakt.

Naarmate meer bekend wordt over de processen die zich afspelen voordat een jongere te ver is weggeleden, is het minder moeilijk om de signalen te herkennen en op tijd in te grijpen. Hierbij is belangrijk om die schaarse momenten te herkennen waarop interventie effectief kan zijn.

Deze publicatie is een bijdrage aan de analyse van het proces van radicalisering, in het bijzonder dat van islamitische vrouwen. Deze groep heeft een extra kwetsbare positie. Kwetsbaar omdat ze vaak met meer potentie begiftigd zijn dan hun mannelijke leeftijdgenoten maar tegelijk meer beperkingen ervaren om zich te ontwikkelen doordat ze vrouw zijn. Maar ook omdat radicaliserende meisjes en vrouwen de illusie van emancipatie lijken te koesteren. Misschien juist daardoor verloopt het radicaliseringproces van vrouwen anders en sneller dan dat van mannen.

De publicatie bestaat uit drie essays. Het eerste essay is: 'Sekse en sekte, Moslimaterrorisme geanalyseerd en vergeleken' door dr. J. Withuis. Dit essay is tot stand gekomen na een comparatieve analyse. Dit is een geschiedkundige analysemethode waarbij ontwikkelingen uit het heden en verleden systematisch worden vergeleken. In het essay van Withuis wordt de radicalisering van islamitische vrouwen² in Nederland heden ten dage vergeleken met die van Nederlandse communistische vrouwen in de periode 1945 – 1965. Het bureau Strategische-Kennisontwikkeling (SKO) van het ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties organiseerde in dit kader een reeks bijeenkomsten met deskundigen verbonden aan de rijksoverheid (ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, ministerie van Justitie, Nationaal Coördinator Terrorismedbestrijding (NCTB) en AIVD). Jolande Withuis is vervolgens gevraagd om de uitkomsten van deze bijeenkomsten in een publicabel stuk vast te leggen.

Het tweede en derde essay zijn co-referaten op het essay van Withuis. Dit vanuit de gedachte dat de analyse completer wordt en aan diepte kan winnen door de radicalisering van moslima's vanuit meerdere perspectieven te benaderen. Het essay – 'Radicaliserende moslims en moslima's sociaal-psychologisch bekeken' – is geschreven door professor Roel Meertens. Hij is een autoriteit op het gebied van groepsdynamica en sektevormingsprocessen. Het derde essay – 'Door het patriarchaat uitgebuit' – is van de hand van de schrijfster en columniste Nahed Selim. Ze is de auteur van het veel geprezen boek 'De vrouwen van de profeet'. Het essay is geschreven vanuit haar expertise over culturele en religieuze achtergronden van islamitische vrouwen.

¹ Islam als een politieke oriëntatie.

Het bureau Strategische-Kennisontwikkeling (SKO) van het ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties hoopt met deze publicatie bijgedragen te hebben aan de effectieve bestrijding van de radicalisering van jongeren in ons land.

*Keyvan Shahbazi,
Bureau Strategische-Kennisontwikkeling (SKO),
Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties.*

² Als startpunt is 1989 gekozen. De terugtrekking van de Sovjettroepen uit Afghanistan in dat jaar markeerde het begin van verspreiding van de militant islamitische ideologie buiten Afghanistan.

Over de auteurs:

Dr Jolande Withuis (1949) studeerde sociologie aan de Universiteit van Amsterdam en promoveerde in 1990 op het proefschrift *Opoffering en heroïek*. De mentale wereld van een communistische vrouwenorganisatie in naoorlogs Nederland, 1946-1976, dat in 1991 werd beloond met de Politicologenprijs. Zij was tussen 1980 en 1995 als docente en onderzoekster op het gebied van vrouwenstudies verbonden aan diverse universiteiten. Haar wetenschappelijke benadering ligt op het snijvlak van geschiedenis, politiek en psychologie. De laatste decennia is haar aandacht vooral gericht op trauma en de verwerking van WOII, sedert 1999 als onderzoeker bij het Nederlands Instituut voor Oorlogsdocumentatie. Naast haar wetenschappelijk werk is Withuis columniste van het maandblad *Opzij* en schrijft zij regelmatig voor de Boekenbijlage en de Opiniëpagina van *NRC Handelsblad*. In juni 2007 verschijnt van haar hand *De vrouw als mens*. De mythe van het sekseverschil.

Prof. dr. Roel W. Meertens (1943) is een autoriteit op het gebied van groepsdynamica en sektevormingsprocessen. Meertens studeerde psychologie aan de Rijksuniversiteit Groningen en promoveerde daar in 1976 op een groepsdynamisch onderwerp: 'Aspecten van groespolarisatie'. Sinds 1980 is hij hoogleraar Sociale Psychologie aan de Universiteit van Amsterdam. Zijn onderzoek betreft vooral processen van sociale beïnvloeding en relaties tussen groepen. Zijn laatste publicatie op dit gebied is: *In iedereen schuilt een terrorist: Een sociaalpsychologische analyse van terroristische sekten en aanslagen*.

Nahed Selim (1953) is geboren in Mit al-Faramawy in de Nijldelta in Egypte en woont sinds 1979 in Nederland. Ze is de auteur van het veelgeprezen boek 'De vrouwen van de profeet' dat inmiddels ook in het Duits is uitgekomen. Zij kreeg de Harriët Freezerring, de prijs voor emancipatie van het tijdschrift *Opzij* in 2006. In 2005 verscheen *Zwijgen is verraad*. Voor *De Paarse Prinses* kreeg ze in 2000 de ZAMI-award.

Sekse en Sekte

Moslina-terrorisme geanalyseerd en vergeleken¹

Jolande Withuis

Moslina-terrorisme: de associatie van vrouwen met terreurdaden zal in veler oren klinken als een *contradictio-in-terminis*. Dat is ten onrechte. Het is weliswaar vrij zeldzaam dat vrouwen terroristische aanslagen plegen, maar helemaal nieuw is het verschijnsel niet. Onder de leiders van de *Rote Armee Fraktion* die in 1977 zelfmoord pleegden in de Stammheimgevangenis waren vrouwen, en pas nog werd een RAF-prominente vrijgelaten die betrokken was bij ten minste drie moorden en een vliegtuigkaping. Er hebben ook enkele Palestijnse vrouwen zelfmoordaanslagen gepleegd.

In 1991 verscheen een boek onder de intrigerende titel *Shoot the women first*. Die titel had de auteur, journaliste Eileen MacDonald, ontleend aan een internationaal circulerend advies aan veiligheids- en politiemensen: in het geval ze een terroristische kern zouden arresteren, moesten ze eerst de vrouwelijke groepsleden uitschakelen. In die dagen waren terroristische groepen niet uiterst rechts, zoals moslimterroristen, maar extreem links. MacDonald sprak vrouwen van de Duitse RAF, een Koreaanse die een vliegtuig met honderden burgers aan boord had opgeblazen, een lid van de Italiaans *Brigate Rosse*. Maar de grens tussen links en rechts is bij terrorisme slecht te trekken (zie IRA, ETA, Hamas), en bovendien niet de meest relevante. Wezenlijk (en griezelig) is niet de intentie maar de intensiteit van de betrokkenheid – het extremisme.

De raad om eerst de vrouwen neer te schieten, berustte op de gedachte dat vrouwelijke terroristen eerder dan hun mannenbroeders zelf het vuur zouden openen op hun tegenstanders. Of dat een uit seksestereotypering voortgekomen fabeltje is of empirische werkelijkheid, wordt uit de interviews van MacDonald met zeven politieke moordenaressen niet duidelijk. Iets leren ze ons echter wel. Alle

geïnterviewde vrouwen kwamen tot hun politiek engagement in een context waarin een tegenstelling bestond tussen 'vrouwelijkheid' en politiek. Hoewel die sekse-ideologie in hun respectieve culturen nog in verschillende mate heerste, was politiek overal vanouds een mannendomein, waarvan vrouwen waren uitgesloten en waarin ze ook geacht werden niet geïnteresseerd te zijn. Ze moesten daarom meer dan hun mannelijke collega's hun inzet en trouw aan de zaak bewijzen. Sterker nog: om überhaupt te mogen meedoen, moesten ze ook tegenover die sceptische en seksistische medestrijders hun moed, loyaliteit en competentie aantonen, en de verwachting weerleggen dat ze wel zouden deserteren dan wel falen. Ziedaar: de weg naar een schepje er bovenop. Bovendien stond een nomadisch en ongezellig bestaan als 'beroepsrevolutionair' verder af van het gangbare leven van vrouwen dan van dat van mannen. Zij gaven meer op en konden daarom slechter op hun schreden terugkeren. 'Niets te verliezen, want alles al kwijt' bevordert fatalisme, wanhoop en onverschilligheid ten aanzien van zichzelf en anderen – radicalisering dus. Voor deze terroristes was het dan ook logisch om de traditionele vrouwenrol te bekritisieren.

Ik wil in dit stuk het Nederlands-islamitisch vrouwenradicalisme langs enkele wegen benaderen.

In het tweede deel van mijn verhaal zal ik verder ingaan op het thema dat *Shoot the women first* indirect aan de orde stelt: het desperado-gedrag dat speciaal radicale vrouwen eigen zou zijn. Daartoe pak ik een oud thema uit mijn werk weer op, het thema waarover ik eerder heb geschreven onder de titel 'De dubbele bodems van de vrouwelijke opoffering'.

Om te beginnen zal ik op grond van de twee workshops die daaraan vorig jaar werden gewijd, de aan mij voorgelegde vergelijking van communistische vrouwen ten tijde van de Koude Oorlog en politieke-islamvrouwen anno nu uitwerken.

¹ Dit essay is tot stand gekomen op uitnodiging van Meine-Henk Klijnsma, Hoofd afdeling Strategische-Kennisonwikkeling van het Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties, die mij voorjaar 2006 vroeg om deel te nemen aan een comparatieve analyse van de communistische vrouwenbeweging in de Koude-Oorlogsjaren met de huidige radicale moslimvrouwen. Aan het schrijven van dit stuk zijn in 2006 twee workshops voorafgegaan, waarin gezamenlijk werd getracht die vergelijking tussen de radicale gelovigen van nu en de radicale ongelovigen van toen systematisch uit te voeren. Dit stuk is dan ook mede gebaseerd op de kennis die ik opdeed via de deelnemers aan die workshops – waarvoor mijn grote dank. Keyvan Shahbazi ben ik erkentelijk voor zijn aanvullingen op de eerste versie van dit artikel.

I De vergelijking met de communistes

Geen essenties maar verschuivende identiteiten

In mijn proefschrift onderzocht ik de identiteitsverandering van de 'Nederlandse Vrouwenbeweging' (NVB). Deze vrouwenorganisatie werd kort na de oorlog opgericht door verzetsvrouwen en kampoverlevenden als een tamelijk linkse vereniging voor vrouwenrechten, en was tien jaar later veranderd in een geïsoleerde of zelfs sektarische club van communistische vrouwen, een echte mantelorganisatie. Maar het was niet alleen de club die veranderde, het waren ook de vrouwen zelf.

Had je de NVB-leden bij de oprichting in 1946 gevraagd zichzelf te omschrijven dan was het antwoord zo iets geweest als: 'maatschappelijk bewuste, progressieve verzetsvrouw' en wellicht: werkende moeder. Tien jaar later zou het antwoord hebben geluid: 'communiste, arbeidervrouw', wellicht ook: huisvrouw en moeder.

Al die verschillende aspecten: moeder, verzetsvrouw, communist – zaten er aldoor al in en bleven er aldoor in. Maar hun primaire identiteit '*wij, vrouwen*' was in 1956 verschoven naar een primair *politieke* identiteit. Van *vrouw* die samen met vrouwen streed voor vrouwenrechten, was men de *echtgenote* geworden van een communistische arbeider, die niet zo zeer voor vrouwenrechten streed als wel haar man steunde in zijn *klassenstrijd*. Die andere identiteit impliceerde dus andere loyaliteiten, andere antwoorden op de vraag: bij wie hoor ik? Dat antwoord luidde nu: ik hoor niet allereerst bij mijn medeverzetsvrouwen om samen als benadeelde sekse te strijden tegen mannen als geprivilegieerde sekse, maar ik hoor bij mijn ideologisch verwante mannen en zonodig strijd ik tegen diezelfde vrouwen met wie ik me eerst had verbonden. Anno 1956 draaide het leven om 'klasse' in de marxistische betekenis van dat woord.

Ik kan hier niet al het empirisch materiaal weergeven waarop ik deze these baseer. Daarom alleen de conclusie. Het distinctief dat het leven van deze vrouwen het meest bepaalde, verschoof in tien jaar tijd van 'sekse' en 'verzet' naar 'klasse' en 'politiek'. Dit voorbeeld van een collectieve verschuiving van identiteit is relevant, omdat het ons toont dat zulke eigenschappen en kenmerken geen *essenties* zijn. Accenten worden verlegd; het relatieve gewicht van de diverse componenten waaruit iemands identiteit is samengesteld, verandert onder invloed van veranderingen in iemands verhouding tot zijn of haar medemensen.

Ook inzake de islam moeten we ons hoeden voor essenties. Evenmin als men 'in wezen' arbeider 'is', of communist, is iemand 'in wezen moslim'. Ook al is men dat altijd geweest en zal men dat altijd blijven, de betekenis en het gewicht van dat moslim-zijn staat niet vast.

Van gastarbeider naar moslim

Toen in de jaren zestig en zeventig mannen uit Turkije en Marokko naar Nederland kwamen, waren zij vast en zeker ook al moslim, maar in Nederlandse ogen waren zij 'gastarbeiders', en ook zelf definieerden zij zich bij mijn weten als arbeiders of werknemers of buitenlands of Marokkaan of Turk. Men onderscheidde zich dus naar buiten toe niet nadrukkelijk als 'moslim' versus 'niet-moslims', en naar mijn schatting in de eigen beleving evenmin. De mannen droegen geen traditionele, maar westerse en Zuid-Europese kleding; niemand had een baard.

Een van de vragen die wij zouden moeten onderzoeken is wanneer de collectieve identiteit van de mannen die hier in de jaren zestig als gastarbeiders arriveerden, verschoof van 'arbeider' naar moslim. Ik heb sterk de indruk, maar dit is sociologisch natte-vingerwerk, dat het relatieve gewicht van de godsdienst als één van de vele aspecten die iemands identiteit uitmaken, toenam met de gezinshereniging en -vorming. Zodra iemand een vrouw heeft en misschien kinderen krijgt verandert hij van een arbeider in een echtgenoot, een toekomstige vader, een *pater familias*. Hij wordt iemand die een vrouw heeft – letterlijk: als bezit, en wellicht zonen en dochters; iemand voor wie in het leven en in zijn zelfdefinitie andere dingen hoofdzaak worden dan zijn loon, werkomstandigheden en de gezelligheid met de collega's.

Voor die nieuwe persoonlijke positie bood de Nederlandse samenleving, die toen zelf onderhevig was aan grote verandering, waarschijnlijk weinig aanknopingspunten en oriëntatie. In een *werksituatie* doet geloof er niet zoveel toe – althans tóen deed het er niet veel toe, want die mannen vulden hun 'slapend' islam-lidmaatschap beslist niet zo in, dat zij eisten vijf maal daags te kunnen bidden. Als gewone werknemer kon men beter vakbondslid zijn of lid van het toenmalige KMAN. In de situatie daarentegen dat men in den vreemde een vrouw en kinderen heeft, bieden vakbond en actiegroep weinig betekenisvolle richtlijnen. Het geloof won aan relevantie toen er vrouwen en kinderen in het spel kwamen en de mannen van vrijgezellen die ooit terug zouden gaan veranderden in vaders die hier bleven. Die verandering van zelfdefinitie ging samen met een verandering in autochtone percepties: ook wij gingen buitenlandse arbeiders meer automatisch als moslim beschouwen, wat weer als consequentie had dat de subsidiestroom verschoof van linksige belangenorganisaties naar meer religieus en cultureel getinte clubs en naar moskeeën.

Dat is één collectieve identiteitsverandering die volgens mij het overdenken waard is. Er blijkt uit hoe wezenlijk de sekse-kwestie is in de moslim-identiteit – ik kom daarop terug in het tweede deel van dit essay. Bovendien zal het feit dat deze vaders zich in eerste instantie niet zo intensief bezighielden met hun geloof, van invloed zijn geweest op de volgende generaties, de generaties waar we het radicalisme en mogelijk terrorisme moeten lokaliseren.

Mensen 'zijn' van alles: man/vrouw; oud/jong; mooi/lelijk; gezond/ziek; werkend/werkloos; rijk/arm; Nederlander/buitenlander; katholiek/moslim; communist/liberaal. Welke van al die verschillende identiteitscomponenten op een bepaald moment de centrale en meest relevante wordt, staat niet vast. Identiteiten komen tot stand in een historische context en kunnen veranderen wanneer de omstandigheden veranderen.

De veranderingen in de betekenis van de islam voor de 'gastarbeiders' die het gevolg waren van hun nieuwe positie in en perspectief op Nederland, werden nog versterkt door internationale ontwikkelingen, namelijk de opkomst, na het einde van de Koude Oorlog, van de politieke islam. Voordien was het islam-lidmaatschap ook in internationaal opzicht 'slapend'.

Van particulier geloof naar politiek radicalisme

Een tweede relevante identiteitsverschuiving is die van de islam als particulier geloof naar de islam als politieke leer en startblok voor terrorisme. Het radicaliseringsproces.

Terug naar de NVB. Terwijl dus communistische vrouwen in hun zelfdefinitie anno 1946 de nadruk legden op: ik ben een vrouw-die-gelijke-rechten-wil, verloor dat sekse-aspect aan gewicht ten gunste van: ik ben een communiste. Waarom of waardoor verschoof die zelfbenoeming in meer politieke richting? En waren het wel dezelfde vrouwen?

Voor een deel niet.

De communisten werden na de bevrijding aanvankelijk met goodwill bejegend en koesterden ook zelf hoge verwachtingen omtrent de warme gevoelens die men hun na hun verzetsopoffering zou toedragen. Ze hoorden er voortaan bij – dachten ze. Maar zo was het niet. De Koude Oorlog brak uit, de communisten grepen de macht in Tsjechoslowakije en al spoedig was men ook hier de nieuwe vijand. De Koude Oorlog was een 'tweezijdig fanatiseringsproces'. Van niet-communistische zijde verdwenen de goodwill en de erkenning van de communistische oorlogsopofferingen uit beeld, van communistische zijde verdween het verlangen met anderen mee te doen en samen te werken. Dat verlangen werd nu meewarig als slap en sentimenteel beschouwd. De CPN reageerde op de Koude Oorlog door de rijen te sluiten, strikter te worden in de leer en contacten met andersdenkenden af te breken.

Om een voorbeeld te geven: de deftige en beroemde verzetsvrouw Mies Boissevain, die in de oorlog haar man en twee zonen verloor en zelf een kamp overleefde, was als niet-communiste betrokken bij de oprichting van de NVB, en daar waren de communistes trots op. Maar anno 1950 lieten ze haar zonder veel gedoe vertrekken, omdat zij toen wél haar handtekening tegen Amerikaanse atoomproeven wilde zetten, maar alleen mits de NVB dan ook tegen Russische bommen was. 'Dan maar niet', was de reactie op haar redelijke stellingname. Haar mede-NVB'sters zagen rond 1950 meer wat haar van hen onderscheidde dan wat hen verbond, en zij

hadden liever géén medestanders dan contacten die niet 100% loyaal en haarzuiver waren.

Er vielen in het veranderingsproces van de organisatie dus neutrale krachten af, en ook communisten die zich niet in dit proces van sektarisering wilden begeven, verdwenen. Degenen die over bleven, verhardden; zij veranderden in hun opvattingen mee, werden dus zelf radicaler. En sommigen hadden die extreme opvattingen altijd al gehad.

Je kunt zo'n *fanatiseringsproces* opvatten als louter een proces van actie en reactie: de stap van de een bepaalt de volgende stap van de ander. Doe jij onaardig tegen mij, dan doe ik onaardig terug, en zo gaat het van kwaad tot erger. Bij dit *interdependentiemodel* is de inhoud van de leer of de psychologie van de betrokkenen minder relevant. Het *proces*, de interactie, en niet de overtuiging of het karakter van de betrokkenen bepaalt de uitkomst.

Dit is een gangbaar, redelijk en voor de hand liggend model, dat we in het alledaagse denken veel tegenkomen: stigmatiseer je mensen, zet je ze apart – logisch dat ze radicaliseren. Dus: discrimineer niet, sluit niet uit en 'alles sal reg kom'.

Maar mijn historische reconstructie van de NVB toont, bijna alsof het als experiment was opgezet, dat dit niet het hele verhaal is. Want er wás jegens de communisten goodwill en een redelijke ruimhartigheid. Men werd gewaardeerd, hoorde erbij en werd niet meteen weer uitgesloten. Niettemin reageerden zij op de toenemende vijandigheid niet met aanpassing, matiging, zelfreflectie of zelfkritiek, maar wantrouwend. Men pantserde zich: zie je wel, ze waren altijd al tegen ons. Wat daar bij hoort is de houding van de vermoorde onschuld: men loochende de eigen agressie en schreef alle vijandigheid toe aan anderen – wij willen alleen maar het goede; als ze dat niet begrijpen, moeten zij wel slecht zijn.

Die wijze van reageren spreekt niet vanzelf. Hoe kwetsend zij ook werden bejegend, er wáren andere reacties denkbaar geweest; hun reactie was specifiek en had niet alleen met hun uitstoting maar wel degelijk ook met henzelf te maken. En als gezegd: er wáren ook vrouwen die niet zo gepantserd reageerden en die hun club verlieten.

Levensbeschouwelijk regime en mentale wereld

In mijn onderzoek heb ik twee centrale begrippen ontwikkeld die me hielpen greep te krijgen op de fanatisering en sektarisering. Dat zijn de begrippen *levensbeschouwelijk regime* en *mentale wereld*.

Met levensbeschouwelijk regime wilde ik tonen dat het communisme meer was dan een politieke ideologie. Het was een leer die voorschriften en recepten behelsde omtrent manieren van leven en voelen.

Naarmate het communisme sektariseerde, was mijn these, veranderde het van een levenbeschouwing in een levensbeschouwelijk regime: werd totaal, dwingend en monopolistisch en vereiste het opgeven van empathie en banden met niet-partijgenoten. Wie gedurende de Koude Oorlog bij de communistische partij hoorde, leefde in een bepaalde mentale wereld. Kernwaarden van die wereld waren: inzicht en kennis, kracht, handelen, strijd, politiek. De wereld met al zijn onrecht zou door kennis en inzicht minder onbegrijpelijk worden, en diezelfde kennis gaf tegelijk ook aanwijzingen om te handelen. *Turning passive into active* is een belangrijk psychisch mechanisme tegen een negatieve stemming; het helpt tegen machteloosheid, want het geeft de illusie dat men het lot in eigen hand neemt.

Sommige levensbeschouwingen kunnen gemakkelijk veranderen in levensbeschouwelijke regimes, omdat ze zich goed lenen om een oriëntatiemonopolie te worden en hun aanhang instrumentaria en wapens bieden om isolement en tegenstand te doorstaan, of zelfs onder conflictueuze omstandigheden te floreren. Dit zijn speciaal levensbeschouwingen of geloven waarin ruimte is voor complottheorieën en waarin twijfel geen wezenlijk bestanddeel vormt. Twijfel past niet bij een oorlogssituatie.

Bij zo'n groeiende toestand van oorlog horen ook interne zuiveringen. Men zoekt houvast in de 'ware' leer en biedt tegen elkaar op in verbetering en strijdbaarheid. Met de mentale uitrusting die het communisme bood, maakte men het beste van de toenemende vijandigheid en isolement. Uitstoting door de samenleving werd opgevat als een eer en als bewijs van het eigen gelijk. Men reageerde niet met: 'Misschien zit wel er een kiem van waarheid in wat die anderen beweren', maar met: 'Ons krijgen ze er niet onder.' Teleurstelling leidde niet tot verdriet of smeekbeden, maar tot verharding: we hebben aan jullie geen behoefte; jullie deugen niet, alleen wij deugen. Veel geliefde romans uit die jaren hadden het woord *storm* in de titel. Men ontleende een zeker genoegen aan het opboksen tegen straffe tegenwind en werd er trots op tegenstand op te roepen – die bewees het eigen gelijk. Voor zover het isolement en de uitstoting ook als zwaar en naar werden ervaren, bood het lezen erover troost, temeer daar de eigen literatuur steevast eindigde in een *happy end*: na veel inspanningen en ten koste van grote offers werd ten slotte de overwinning behaald.

Hoe hard de uitsluiting uit de normaliteit ook aankwam en hoe kwetsend die ook was, de verharding werd niet alleen veroorzaakt door het uitgesloten worden, maar tevens door hun specifieke reactie op die uitsluiting. Er zijn nu eenmaal mensen en levens- of geloofsovertuigingen die floreren bij het gevoel onderdrukt te zijn, en voor wie onderdrukt-zijn zo'n aantrekkelijke identiteit is dat ze daarvan niet willen worden verlost. Die onwil uit een benarde positie te geraken of zichzelf daaruit te bevrijden, wordt des te sterker naarmate men er meer in heeft geïnvesteerd, bijvoorbeeld als men zich omwille van de goede zaak medeplichtig heeft gemaakt aan onaangename zaken.

Een voorbeeld daarvan in de NVB was de omgang met vroegere medegevangenen in het concentratiekamp (zoals eerder genoemde mevrouw Boissevain): terwijl men anno 1945 waarde hechtte aan vriendschappen met niet-communistes met wie men in een kamp had gezeten, was men er later juist trots op dat men zich niet door zulke persoonlijke banden liet afhouden van de juiste politieke lijn. Het afzien van persoonlijke vriendschappen of zelfs: het bereid zijn vrienden te verraden, werd een criterium waaraan je kon afmeten of je een goede communist was. Naarmate je beter in staat was tot zulke persoonlijke amputaties, dus naarmate je ook je persoonlijkheid harder en onaangener wist te maken, was je een betere communist. Dat zijn risicovolle processen, want het is na zulke offers en medeplichtigheid erg moeilijk om op je schreden terug te keren. Dan ben je immers zinloos een naarling geworden.

(Voor de islam geldt hetzelfde. Hoe meer offers je brengt, hoe vromer en hoe vromer hoe dicht je de goddelijke waarheid nadert. Maar juist als je de goddelijke waarheid zo dicht bent genaderd, wordt afstand nemen of op je schreden terugkeren een veel zwaardere stap dan louter een verstandelijke verandering van politiek oordeel of politieke strategie. Het wordt een geestelijke zelfamputatie, een verraad aan de eigen persoonlijkheid en de eigen relatie tot god. Uittreden wordt een beslissing die het eigen bestaan op losse schroeven stelt, dus ongelooflijk veel moed vereist, plus een aantrekkelijk, eervol en veilig alternatief.)

Het geloof kleurt of bederft in dit proces dus steeds meer de verhouding van de gelovige tot zijn of haar medemensen. Was iemands politieke keuze eerst nog een particulier of betrekkelijk onbeduidend verschil – één onder vele – het werd tot dé wezenlijke scheidslijn; tot een bron van ruzie of afsplitsing, van gevoelens van wrok en vijandschap enerzijds, en binding en gezamenlijkheid anderzijds. Dat liep erop uit, dat men in oppositie móest zijn wilde het lijden voor dit geloof zin hebben gehad. Aangeland in dit stadium wordt tegenstand een noodzaak.

Tegelijk wordt het geloof of de overtuiging steeds meer een houvast en een bron van trots. Men gaat zelf de klassieken lezen, men investeert in kennis, die helaas quasi-kennis is en alleen bevestiging biedt van het dichotome wereldbeeld: wij tegen de anderen. Zo lazen communisten bij voorkeur boeken van de eigen uitgeverij: vertalingen vaak van Oost-Europese werken, zodat ze ook langs die weg geïsoleerd raakten van het denken van de rest van Nederland.

Het is van belang erop te wijzen, dat diegenen het minst vatbaar waren voor dit fanatiseringsproces die het meest in de normale wereld bleven functioneren, en bijvoorbeeld via hun werk contact hielden met andersdenkenden, dus kans hadden op correctie van hun wereld- en mensbeeld. Het waren juist vaak maatschappelijk niet erg geslaagde mensen die hun heil, toekomst en levensvulling zochten in de communistische beweging, als functionaris bijvoorbeeld. Wat dit betreft ziet het er voor de radicale moslimvrouwen somber uit: zij zijn tot huis beperkt en zijn voor hun contacten aangewezen op 'hun' mannen, elkaar en het internet. Zelfs omgang met familie wordt ontmoedigd.

Een relevant fenomeen ook voor de islam is het 'narcisme van het kleine verschil' – het verschijnsel dat juist degenen die je bij oppervlakkige beschouwing zou zien als het meest nabij en het meest verwant in denken, in dit fanatiseringsproces de meest gehate worden. Zo werden juist de sociaal-democraten, die je op een links-rechtscontinuüm aan dezelfde zijde van het midden zou plaatsen als de communisten, als slappelingen gezien en veel meer gehaat dan een deftige liberaal, en behoorde de PvdA op zijn beurt, ook om zich van hen te onderscheiden, tot de hardste communismebestrijders.²

De communisten zijn nooit gewelddadig geworden; ze zijn nooit veranderd in een RAF: hun vijandigheid kende grenzen. Al is het niet onwaarschijnlijk dat ze de Sowjetzijde hadden gekozen als het tot oorlog was gekomen, ze wilden toch gewoon bij Nederland horen.

Een wezenlijk verschil met de radicale moslims is dat de communisten meenden dat hun maatschappijmodel voor haast alle mensen het beste was. Terwijl communisten voor zichzelf en voor degenen namens wie ze zeiden te spreken, het recht eisten om mee te doen, willen islamisten de westerse levenswijze afschaffen en schaffen zij die (behoudens opportunistisch gebruik van uitkeringen) voor zichzelf alvast af. Hun streven is niet dat iedereen recht heeft op ... (vul maar in:

² Een parallel: Ahmed Aboutaleb werd als wethouder door radicale Amsterdamse moslimjongeren voor 'NSB'er' en 'subsidie-allochtoon' uitgemaakt, wat ironischerwijs tevens toont dat deze jongeren behoorlijk geïntegreerd zijn.

goed loon, onderwijs, medische zorg), maar dat *sharia* wordt ingevoerd en of dat voor mensen prettig is, of rechtvaardig, doet niet ter zake; dat is helemaal hun doel of legitimatie niet. Zij plaatsen zich buiten de samenleving.

Dit verschil laat zich illustreren aan de wijze waarop men een eigen uiterlijk inzet of creëert als uitdrukking van identiteit. Anders dan het geval was met de Oost-Europese geborduurde bloeses die communistische vrouwen soms trots droegen, tooien moslimvrouwen zich in het Westen niet in nikaab en burqa met het doel een positief soort eigenzinnigheid uit te stralen. Integendeel, die kledij wordt gedragen om af te stoten en te provoceren. Niet: zie hoe mooi onze alternatieve maatschappij vol volkskunst is, maar: zie, wij willen van jullie niets weten. Met deze kleding worden zowel de sekse- als de sekte-aspecten van het moslima-radicalisme uitgedrukt.

Communisten werd weliswaar verweten dat zij ondemocratisch waren, maar dat spraken zij tegen, want democratie was voor hen – in elk geval in woorden – een waarde. En voor de dagelijkse politiek prefereerde men de legaliteit. Daarnaast had ook de overtuiging dat het voor de partij belangrijk was dat de leden fatsoenlijke en gerespecteerde burgers waren, een inperkend en matigend effect. Dit is relevant, omdat een kwestie als democratie (of vaderlandsliefde of participatie in besturen of omgangsvormen tegenover potentiële bondgenoten) onder communisten een aangrijpingspunt bood voor interne en externe kritiek, zelfkritiek en reflectie, terwijl de mogelijkheden om hen aan te spreken op hun eigen pretenties bij moslimradicalen lijken te ontbreken. De meisjes en jongens van de Hofstadgroep willen niet democratisch zijn, want democratie is een zaak van mensen en niet van Allah. Op dit punt lijkt mij het verschil tussen gematigde, geïntegreerde moslims en de radicalen groot, want de Hofstadgroep zegt eenvoudigweg: democratie is onverenigbaar met islam.

Vergelijking³

Al deze te onderscheiden onderdelen van het fanatiseringsproces van de NVB, zijn ook inzake moslima's van belang, zowel wat betreft diegenen die al radicaal zijn als wat het radicaliseringsproces betreft.

Globaal zou je kunnen zeggen dat ook hier het actie-reactie-experiment al is uitgevoerd – ik bedoel het experiment ter beantwoording van de vraag of het groeiend radicalisme een kwestie is van geïsoleerd worden en vervolgens zich gaan isoleren. Moslims zijn in Nederland *niet* altijd als vijanden behandeld.

³ Deze paragraaf is sterk gebaseerd op de beide workshops en interne onderzoeksrapporten.

Integendeel: nieuwkomers zijn jarenlang bejegend volgens het recept: behandel mensen goed, discrimineer niet, leg ze in de watten, bescherm ze. Niettemin wordt er door sommigen op de huidige strengheid gereageerd alsof er *altijd* vijandig is gedaan. De vijandigheid wordt gezien en gepercipieerd als de ware werkelijkheid; eerdere ruimhartigheid wordt niet gezien.

Dit zouden we preciezer moeten onderzoeken: wie reageert precies op welke manier? Wat is de rol van later komende imams en andere zaakwaarnemers?⁴ En vooral: hoe verschillen de generaties in dezen? Komen in het radicalisme van de jongeren misschien teleurstelling en woede tot uitdrukking over de in hun ogen sociaal mislukte positie van hun vaders en de passiviteit en machteloosheid van hun moeders?

Om de vergelijking door te trekken: zoals communisten met de coup in Praag 1948 van een welwillende stemming belandden in de kilte van de Koude Oorlog, zo betekende 9/11 een breekpunt in de omgang met en het vertrouwen jegens moslims. Dat breekpunt kwam overigens op een moment dat de oude multiculti-onverschilligheid al was verlaten en er al eisen van integratie werden gesteld, net zoals bij de communisten 'Praag' plaatsgreep toen de Koude-Oorlogsfeer al zijn intrede had gedaan.

De sterkste overeenkomst tussen de communistische vrouwen in het kilt van de Koude Oorlog en de Hofstadvrouwen is dat hun overtuiging totale toewijding eist. Hun moslima-zijn is een *totale* identiteit: je bent het (althans voor jezelf) altijd en overal: thuis, op je werk, onder vrienden. De radicale moslima-identiteit beperkt zich niet tot bepaalde uren of gelegenheden, geeft invulling aan allerlei praktische zaken des levens en weegt zwaarder dan wat dan ook. Het is een exclusieve identiteit. Kenmerkend aan moderne mensen is dat zij verschillende rollen vervullen. In een dergelijke moslim-identiteit daarentegen vallen alle onderdelen samen, zij zijn één. Die totale toewijding vereist inspanning en afzien, maar biedt tegelijk voldoening.

Het is misschien nuttig op deze plaats nogmaals te benadrukken dat het verschil tussen geloof en politiek minder absoluut is dan het lijkt. Het communisme zag zichzelf als een wetenschappelijke politieke filosofie en derhalve als de overwinning op de onwetendheid der religie, waar men immers allerlei onbewezen beweringen

⁴ Ik laat noodgedwongen een relevante factor buiten beschouwing, namelijk de import, sedert het vertrek van het Sovjetleger uit Afghanistan (1998), door terugkerende Arabische veteranen, van het salafisme, een anti-westerse stroming die tot dan toe hier geen aanhang had. Het zou op deze plaats ook te ver voeren om in te gaan op verschillen tussen shi'iten en sunnieten.

aanneemt. Toch zou je het communisme een seculiere religie kunnen noemen, zeker wanneer je kijkt vanuit de betekenis ervan voor de 'gelovigen'. Het communisme tijdens de Koude Oorlog miste het pragmatisme en de afgeperkte reikwijdte van gewone politieke stromingen; het bood een totale visie op het leven. Weliswaar ging dat niet zover als het islamitisch voorschrift hoe na stoelgang de billen te reinigen, maar wel was er bijvoorbeeld een cursus die vrouwen leerde hoe ze 'pijnlijk' konden 'bevallen'. Ook pluralisme werd niet getolereerd; men zag de eigen leer als de waarheid en die waarheid stond geen nuances of andere interpretatie toe – niet voor niets heette de Sowjetkrant *Prawda* en de Nederlandse net zo: *De Waarheid*.

Haast elke religieuze en politieke stroming kent spanningen over de mate waarin de leer het hele leven bepaalt. Binnen het communisme werd het regime vanaf ongeveer 1975 versoepeld: toen werd het als ouderwets en rigide gezien bijvoorbeeld alleen de 'eigen' muziek te beluisteren (B. Brecht, K. Weil, E. Busch; geen rock en roll). Zo werd het ook in de jaren zestig voor protestanten en katholieken een zaak van het eigen geweten of men voorbehoedmiddelen gebruikte en hoeveel kinderen men wilde. Dat er een zekere rek zit in religies geldt ook voor de islam. Liberale moslims beschouwen het als een belediging van Allah te denken dat die ook recepten zou geven voor de praktische details van het alledaags bestaan.

Een groot verschil met de door mij onderzochte groep is, dat de islam geen politieke partij is en evenmin een organisatie zoals de NVB: met congressen, besturen en officieel vastgelegde standpunten waarover openbaar wordt gediscussieerd. De losse structuur van kleine groepjes, huiskamerbijeenkomsten en de anonimiteit van het internet, vergroot de invloed van charismatische personen, zoals Mohammed B. kennelijk was. Die invloed van charismatische persoonlijkheden maakt mensen die gemakkelijk te hypnotiseren zijn, extra vatbaar voor radicalisering; adolescente jongens, jonge meisjes, labiele personen in het algemeen zijn, zoals psychiaters het noemen, 'gevoelig voor inductie'.⁵

Dit geldt temeer bij een zeer radicale stroming als de takfiri, die nauwelijks nog banden heeft met moskeëën, maar onderling mensen mag royeren, uitzetten, desavoueren en zelfs vermoorden. Een moskee sluit iemand niet snel uit, maar de takfiri doen dat wel, inclusief terdoodveroordelingen. Een radicaliseringsproces maakt mensen juist in dat opzicht zeer kwetsbaar, want wie een flink eind is meegegaan op de radicale weg, is bang om buiten de groep te komen staan. Zij heeft oude familie en vrienden verlaten of zelfs afgestoten en kan niet eervol op haar schreden terugkeren. Ze is misschien financieel, maar in elk geval emotioneel

⁵ Zie het leerzame proefschrift van F.J. Tolsma.

afhankelijk geworden van de groep. De groep heeft dus grote macht over de individuele leden. 'Ik beseftte niet dat er buiten de CPN een leven mogelijk was', zei een inmiddels zeer geslaagde zakenman, terugblikkend op zijn partijtijd.

Dat de leden van de sekte afhankelijk worden en leven in de aanhoudende vrees te worden uitgestoten, is een van de krachtige mechanismen waardoor sektes in stand blijven, én het is een voorwaarde daarvoor. De informele structuur van de terrorisme-netwerken in vergelijking tot een klassieke partij of zuil, kan die angst nog vergroten, omdat men altijd onzeker is over wat op een bepaald moment 'juist' is. Dit biedt charismatische personen die als leraar, tolk of interpretator optreden nog weer extra macht. Bovendien ligt de verleiding op de loer om onzekerheid in geloofszaken te compenseren met daadkracht in geweld. Men stuwt elkaar op en gaat mogelijk aanslagen plegen als bewijs van vroomheid. Een van de Hofstad-meisjes wilde scheiden van haar man, omdat die was opgestaan voor een Nederlandse rechter; een ander sprak met minachting over Samir A., omdat op diens grote woorden te weinig daden waren gevolgd.

Een andere voorwaarde voor het in stand blijven van de sekte is dat de leden systematisch afleren empathie te voelen met anderen en ook met zichzelf: je moet je eigen zwakheden overwinnen, en sympathie voelen voor andersdenkenden is zo'n zwakte. Zelfs *binnen* de CPN was onderlinge vriendschap taboe, zoals het dat ook op katholieke meisjeskostscholen was: het *commitment* aan de partij moest exclusief zijn en mocht niet worden doorkruist door persoonlijke banden. De eenzaamheid die dat taboe op vriendschap veroorzaakte, werd verzacht doordat men zich in de gezamenlijke strijd tegen de maatschappij onderling sterk verbonden voelde. En ook voor de persoonlijke vriendschap gold dat het afzien ervan een zekere trots en bevrediging opleverde, net zoals een anorexiet tevreden is als zij het hongeren volhoudt, ook al schaadt ze daarmee haar gezondheid

Bij gewelddadige sektes gaat dat alles nog een stapje verder. Ongeacht de inhoud van hun geloofsovertuiging, moeten de leden hun intuïtieve medemenselijkheid uitwissen en zich trainen in haat en ongevoeligheid. Zo oefende Mohammed B. zijn rol als mensenslachter. Hij was tevens degene die de zestienjarige Malika in de echt verbond met een andere 'broeder'. Vervolgens bestond haar huwelijksnacht uit het bekijken van gewelddadige filmpjes – om alvast te wennen, zowel aan het doden als aan het vooruitzicht zelf martelares te worden. Een van de meisjes vertelde dat ze net zolang onthoofdingsfilmpjes had bekeken tot ze er niets meer bij voelde. Typerend voor een sekte is, dat men zijn gevoelens van liefde en empathie jegens mensen overdraagt aan de groep of het geloof. Het niet voelen

van mededogen met of zelfs maar interesse in ongelovigen wordt een blijk van de eigen deugdzaamheid. Men gaat met elkaar rivaliseren in onmenselijkheid.

Tegelijk laat die gang van zaken zien dat het een collectieve *inspanning* vereist om mensen zo ver te krijgen en te binden. Die inspanning moet bovendien een flinke tijd worden volgehouden. De inspanning om mensen te ontmenselijken wordt niet per se van bovenaf opgelegd; sekte-leden doen hun oefeningen in onmenselijkheid en in zelfverminking ook gezellig samen; men stuwt elkaar op en ontwikkelt steeds strengere normen en vergaander deug-criteria, waaraan men dan helaas ook zelf vastzit. Wie weg wil is een verrader, met wie de omgang wordt gestaakt. Dissidenten worden openbaar zwart gemaakt en met de rug aangekeken – of erger, al hebben zich tot nu toe (voorzover ik weet) in Nederland geen fysieke liquidaties voorgedaan.

Al deze processen bieden even zovele aangrijpingspunten voor alertheid, waarnemingen en interventies onzerzijds.

Bij het vervolmaken van de groepscohesie en van de individuele identiteit als groepslid speelt de 'leer' een grote rol. Hoe losser men komt te staan van de normale wereld, hoe sterker men zich concentreert op de leer, zuiverheid en kennis. Men moet tenslotte ergens zijn levensoriëntatie vandaan halen, en dit is het enige wat in de aanbidding is. De leer is dus belangrijk, maar ook ongrijpbaar, omdat het een *self-made* mengsel is, en blijkens het boek van Groen en Kranenberg een tamelijk bizar geheel van praktische levensvoorschriften en esoterie. Er zijn geen encyclieken, er is geen centraal comité met een richtinggevende interpretatie, en het ontbreekt derhalve ook aan openbaar debat en gezaghebbende kritiek. Weten waarop men zich moet oriënteren blijft dus voor de aanhang problematisch. Er zijn alleen internet en ongrijpbare personen: duistere leraren, die rondtrekken, komen en weer verdwijnen en soms ook nog echtgenoten of vaders van kinderen zijn.

Een belangrijk verschil met de communisten is de houding van de minder radicale gelovigen. Terwijl de sociaal-democraten ten tijde van de Koude Oorlog hun politieke wensen liever lieten vallen en hun standpunten liever verdraaiden dan ook maar bij de CPN in de buurt te komen of de communisten per ongeluk een zetje in de rug te geven, lijkt het er nu op dat 'gewone' moslims zich weliswaar soms, en dan nog vooral indien daartoe geprest, distantiëren van de radicalen, maar hen tegelijk op allerlei punten meer of minder gelijk geven: Irak, Afghanistan, Israël/Palestina, discriminatie op het werk, handen geven, hoofddoekjes – allemaal kwesties waarop men de houding heeft, dat er toch wel wat in zit en dat Nederlanders toch ook wel onaardig tegen 'ons' zijn. Ook veel autochtone Nederlanders redeneren zo – alsof de radicalen als stoottroepen de hete kastanjes uit het vuur

halen. Het lijkt nog ongewis of de loyaliteit en identificatie van moslims uiteindelijk uitgaat naar Nederland of naar de medegelovigen, al zijn die radicaal en desnoods gewelddadig.

Een volgend verschil – en een probleem voor de opsporing en preventie – is de lokalisering van waar het radicalisme zich afspeelt. Afgezien van geheime contacten met en financiering vanuit Oost-Europese landen en China, waren de acties van de CPN zichtbaar: in bedrijven ageerde men voor meer loon; in buurten voor huurverlaging; met demonstraties, actievergaderingen en spandoeken werd tegen van alles geprotesteerd. Van al deze activiteiten was het doel *aanhang te verwerven*. Men wilde mensen mobiliseren en verleiden tot lidmaatschap, steun of een stem op de partij. Dat verlangen lijkt hier te ontbreken. (Of spreken de radicalen de gematigden aan met: ‘Kom toch bij ons!’?) Ook via *De Waarheid* en allerhande andere partijuitgaafjes kon de BVD aardig volgen hoe men dacht en in welke richting dat gedachtegoed zich ontwikkelde.

Dat kon ook doordat men met een gezagsgetrouwe gedisciplineerde groep van doen had, en niet met leiders die ongrijpbaar van land naar land trekken en hun enge boodschappen verspreiden over het internet. Communisten waren sterk gekant tegen individuele acties. Men hield zich aan de partij-orders. Voor de buitenwereld was dat tegelijk eng én veiliger. Eng, omdat de onderworpenen zijn eigen vrije denken inlevert, dus in zekere zin onvoorspelbaar wordt; veilig, omdat die discipline weer met zich bracht dat men wat het gedrag van individuen betreft toch zelden voor onaangename verrassingen kwam te staan. Bij de radicale islamisten lijkt zowel het eigen kritisch vermogen alsook elke discipline te zijn verdwenen, zodat gelovigen in handen van imams en andere leraren gemakkelijk tot ongeleide projectielen kunnen worden.

De bejegening door de overheid is jegens moslims lange tijd veel lankmoediger geweest dan jegens de communisten, die immers niet op radio en tv mochten, niet de normale ‘zendtijd voor politieke partijen’ kregen en wegens hun vermeende staatsvijandigheid ook anderszins officieel werden geboycot. Van beroepsverboden is nu geen sprake; er is bij mijn weten geen lijst van verboden groepen, wat met informele organisaties ook erg moeilijk is.⁶ Informele discriminatie is er zeker;

⁶ Informele groepen waarin communistische invloed werd gevreesd, waren in de jaren vijftig bijvoorbeeld de comités van ex-concentratiekampgevangenen. Die werden dan ook door politie en BVD gevolgd en door de politiek geboycot. De organisatie Expogé, waarin niet-communistische ex-kampgevangenen waren georganiseerd, waarschuwde gedurende de K.O.-jaren continu tegen deelname aan dergelijke kampvriendengroepen, omdat juist in die informele groepen de communisten (die van Expogé geen lid mochten zijn) veel macht konden ontwikkelen. Zie Withuis, *Na het kamp*.

aangezien moslims meestal geen Jansen of De Groot heten, is een formeel beroepsverbod niet nodig om mensen toch te kunnen buitensluiten. Verder zijn er maatregelen genomen inzake geldstromen, en worden er tegenwoordig eisen gesteld aan kleding en gedrag die worden opgevat als beroepsverbod. Wat het ingewikkelder maakt het type maatregelen te nemen zoals tegen communisten, die zich nu eenmaal echt moesten melden als *lid*, is dat we bij de islam te maken hebben met een bevolkingsgroep die zowel 'onschuldige', gewone gelovigen omvat als extremisten die zich in oorlog achten met het westen, en dat de afgrenzing van die beide groepen moeilijk is. Het werd overigens in de Koude Oorlog niet-communisten zeer kwalijk genomen als ze, zoals de zogenaamde *fellow-travellers*, CPN-standpunten steunden; ze kregen soms net als de echte communisten te maken met boycots. Heden ten dage worden geestverwanten die onvoldoende afstand nemen van radicalen, aanmerkelijk omzichtiger tegemoet getreden.

Dan de *maatschappelijke* bejegening. Hoewel communisten op de werkvloer en in buurten soms werden gewaardeerd om hun vasthoudende, altruïstische belangenbehartiging, ondervonden zij ook van 'gewone' mensen in het dagelijks leven zeer veel vijandigheid – meer, lijkt mij, dan moslims, want die kunnen toch ook op bescherming, goodwill en mededogen rekenen. Niemand vreesde, zoals wij nu inzake moslims wel vrezen, dat communisten ten onrechte lelijk werden bejegend of zouden worden gediscrimineerd. Zij waren in die zin vogelvrij en werden in de echte Koude-Oorlogsjaren (zeg 1946-1966) als pure vijanden gezien en vrijuit beledigd. Onze goodwill jegens moslims is gebaseerd op een sterke weerzin tegen discriminatie, een begrip dat soms zo globaal wordt gebruikt, dat het lijkt of elk onderscheid en elke afkeuring onrecht impliceert.

Anderzijds groeit, in reactie op eerdere taboes, en als effect van 9/11 en dergelijke, de laatste jaren ook in het sociale leven een algeheel islamvijandige houding, waarbij het onderscheid radicaal-gematigd uit zicht raakt en mensen soms louter op uiterlijk als moslim worden gedefinieerd en vijandig worden bejegend. Wat daarvan de effecten zijn, kan ik niet overzien.⁷

⁷ Eén mogelijk gevolg is dat maatschappelijk geslaagde alloctonen in een loyaliteitsconflict geraken en zich generen voor hun succes. Zo zouden moslimmeisjes zich bezwaard kunnen voelen door het enthousiasme van niet-moslims als zij het goed doen op school, en door dit autochtone enthousiasme worden aangezet hun licht onder de korenmaat te zetten of hun kennis te benutten voor de eigen sociale groep of sekte. Dit soort *mogelijke* effecten van autochtoon gedrag (het zijn maar hypothesen), bieden aanknopingspunten voor concreet onderzoek. Hetzelfde geldt voor de effecten van de uiteenlopende strategieën van confrontatie (Hirsi Ali, Ellian) versus verzoening (Cohen, WRR).

Niettegenstaande alle sektarisme behielden communisten door hun werk, door het buurtleven, door onderwijs en opleiding en door hun op mobilisatie gerichte politiek activisme toch aardig wat contact met de normaliteit. Dat al deze vroegere voordelen zijn verdwenen, is voor een groot deel het gevolg van politiek en sociaal beleid. Aangezien er niet op zo'n ruime schaal uitkeringen werden uitgedeeld, werd er door communisten gewoon gewerkt; aangezien er geen apart communistisch onderwijs bestond, gingen communistenkinderen gewoon naar openbare scholen; levensbeschouwelijke getto's waren er niet, en evenmin werden communistische ziekenhuizen of speciale medische behandelingen gesubsidieerd. Men kreeg dus hoe dan ook enig tegenwicht tegen de geloofs-informatie.

Die confrontatie met de normaliteit in combinatie met het streven naar aanhang, maakte dat partij- en NVB-leden in partij- en NVB-vergaderingen soms kritiek leverden op houdingen en standpunten met het argument dat niet-leden van sommige standpunten niet te overtuigen waren of aan sommige attitudes aanstoot namen. Bij de radicale moslims bestaat de omringende 'normaliteit' uit geloofs-genoten, en de corrigerende waarde daarvan kon wel eens gering zijn. Ten eerste, omdat ze die geloofsgenoten minachten als te weinig ingevoerd in de heilige teksten en als te weinig principieel en zuiver in hun geloof en gedrag. Ten tweede, omdat die geloofsgenoten op sommige punten hun mentale waarden en reactiepatronen delen.

Een zo'n gedeeld reactiepatroon is het 'slachtofferisme', dat wil zeggen de neiging of zelfs een gretigheid om zichzelf op te vatten als slachtoffer van achterstelling, discriminatie en slechte bedoelingen in het algemeen. Door de buitenwereld consequent te interpreteren als vijandig weert men elke eigen verantwoordelijkheid af voor de eigen situatie of voor het verbeteren daarvan. Of 'slachtofferisme' typerend is voor de moslimcultuur is echter de vraag. De reacties van de zijde van islamitische landen op het vernietigende VN-rapport waaruit bleek hoever deze landen zijn achtergeraakt, wijzen zeker in die richting: alle achterstand was de schuld van Israël en de Verenigde Staten. Anderzijds is het wel zeker dat slachtofferisme deel is gaan uitmaken van de Nederlandse cultuur waarin ook de jonge generatie moslims is grootgebracht. Sterker nog: de autochtonen met wie moslims contact hadden – leraren, buurtwerkers, ambtenaren, politici – waren (en zijn) vaak echte propagandisten van het slachtofferdenken. Zij hebben allochtonen gesterkt in hun verongelijkheid en slachtofferdenken. Neem de leraar die tegen zijn leerling zei: jij zult als Marokkaan in ons land altijd met discriminatie te maken krijgen; neem de happigheid van de antidiscriminatie-bureaus op het ontdekken van wangedrag. Jonge Nederlandse moslims zijn opgegroeid in een Nederlandse

cultuur waarin het gangbaar was of zelfs werd gestimuleerd, om op tegenslag te reageren met klagen, claimen, verongelijkheid en slachtofferisme.

Groen en Kranenberg beschrijven een in dit opzicht illustratieve gebeurtenis. In 2006 werd Soumaya S. van haar bed gelicht op verdenking van wapenbezit. Zij was bovendien de metgezellin (en tweede echtgenote) van Nouredine el F., toen die een jaar eerder met zijn geladen geweer werd gearresteerd in Amsterdam-West. Haar familie is over de gang van zaken verontwaardigd en zegt: zo verliezen we ons vertrouwen in de rechtsstaat; bovendien gaat Soumaya zo haar examen niet halen. Dit nu is slachtofferisme: geen verantwoordelijkheid nemen voor eigen daden.

Ten slotte. Sedert de periode waarover mijn proefschrift handelt (zeg maar: de jaren vijftig en zestig) heeft zich een omslag voorgedaan in de Nederlandse affect-huishouding. Die veranderde, in de woorden van De Swaan, van een 'bevels-' in een 'onderhandelingshuishouding'. Mijn boek speelt zich af in het vorige Nederland van de sobere jaren vijftig. De geestelijke bevrijding van de jaren zeventig moest nog komen. Mensen werden opgevoed in sterk hiërarchische verhoudingen, en hadden meer plichten dan rechten. Assertiviteit was geen waarde; de bijstandswet bestond nog niet. In die basiswaarden waren ook de communisten opgegroeid, want dat was het water waarin iedereen zwom. Hoe afwijkend hun mentale wereld ook was, een zekere basis deelden ze wel.

De moslims nu delen (in hoge mate, maar welke?) die nieuwe mentaliteit. De kinderen van de gastarbeiders zijn opgegroeid in een brutaal, vrijgevochten en overmatig rijk Nederland. Dat land, waar iedereen brult over rechten en waar plichten nauwelijks nog lijken te bestaan, hebben zij leren kennen als normaal. Die houding is ook hún uitgangspositie. Dat is een groot verschil met 'mijn' populatie. De reacties van Soumaya's zussen illustreren die moderne assertiviteit en bieden dan ook weinig correctie op haar denken.

Grafische voorstellingen

We kunnen het radicalisme op verschillende manieren grafisch voorstellen: bijvoorbeeld als een cirkel met in het midden de radicalen en daaromheen, in uitwaaierende cirkels van betrokkenheid, de gewone gelovigen, te onderscheiden in: niet-praktiserende moslims en vrome, veelal oudere, moslims die de islam tot in alle details als een persoonlijke levensopvatting trachten te praktiseren maar die hun geloof niet zien als een politieke agenda en geen sympathie koesteren voor radicalisme.

Die voorstelling is verhelderend, omdat het wel zeker is dat terrorisme niet kan bestaan zonder stilziggende goedkeuring of zelfs steun van een grotere groep geloofsgenoten of sympathisanten, en omdat een cirkel illustreert dat de kern zwemt in een vijver met een verwante mentale wereld waarin bijvoorbeeld slachtofferdenken en verongelijkheid gewoon zijn. Het model kent echter ook tekorten:

- 1 *bekeerlingen van buiten*, een groep waarvan bekend is dat die juist vatbaar is voor radicalisme, vallen erbuiten. De mannelijke leden van de Hofstadgroep hebben behalve met Marokkaanse vrouwen ook verbintenissen gesloten met Nederlandse vrouwen die bekeerd zijn tot de islam. Zij zijn nog radicaler dan de Marokkaanse vrouwen, kozen zeer bewust voor de radicale islam en hebben veelal met hun familie en vrienden gebroken. Hun motief lijkt meer dan in de islam zelf te liggen in een weerzin tegen het westen of Nederland. Deze – belangrijke – groep vrouwen, blijft in het cirkelmodel (en helaas ook in dit essay) buiten beschouwing.
- 2 het *proces* waarin men van gewone gelovige verandert in radicaal wordt niet geanalyseerd, terwijl dat nu juist hetgeen is waarin we zouden willen ingrijpen.

Om dat laatste wel in het plaatje te vatten is wel een model geopperd met de vorm van een **gebouw**, waarin een radicaliserende gelovige opklimt naar een steeds hogere etage. Dit model biedt tevens mogelijkheden om per etage aantallen in te voegen. Mij lijkt echter, waar het om het radicaliseringsproces gaat, veeleer het omgekeerde een adequatere voorstelling: een afdaling in een kelder of tunnel, aangezien het uitzicht met de radicalisering niet toe- maar afneemt. Ook al ziet men dat zelf als 'op naar het licht', men gaat steeds dieper de duisternis in.

Ik zou daarnaast een derde model willen introduceren, om inzicht te verwerven in de sociale aspecten van het radicaliseringsproces en in het risico van onomkeerbaarheid: dat van de '**sociale fuik**' – een trechtervormig visnet, waar men makkelijk inzwemt, en dat bestaat uit achtereenvolgende 'kamers' met steeds kleinere ingangen, waardoor het moeilijk is de weg terug te vinden en de vissen als het ware worden voortgestuwd om door te zwemmen naar de volgende kamer.⁸

Onze opdracht is het om te onderzoeken op welke wijze er voor de vissen die de fuik inzwemmen een eervolle terugtocht mogelijk blijft: welke wegen kunnen worden open gehouden voor een geradicaliseerde moslima om op haar schreden terug te keren?

⁸ Het model van het gebouw is ontleend aan prof. dr. R.W. Meertens, de sociale fuik vond ik in de scriptie van psycholoog/aio Bram Enning.

II Sekse

Ik kom nu op mijn tweede thema: het *gender*- of sekseaspect, oftewel de vraagstelling uit *Shoot the women first*. Is er reden aan te nemen dat radicale vrouwen radicaler zijn dan hun mannelijke collega's?

Betrof het vorige deel van mijn verhaal vooral het (dynamische) radicaliseringsproces, in het hiernavolgende geef ik een meer statische beschrijving van de reeds geradicaliseerde vrouwen.

Ook in Nederland worden vrouwen in islamitisch-terroristische netwerken belangrijker. Zo hebben vrouwen in het Hofstadnetwerk actief deelgenomen aan zogenaamde huiskamersessies, waar ze werden geïnformeerd over de (radicale) islam. Daarnaast houden enkele prominente vrouwen die door de mannelijke leden van de groep in het radicale gedachtegoed zijn ingevoerd, zich bezig met de verspreiding van het takfiri-gedachtegoed. Zij zijn actief op internet, doen aan *dawa* (beking, werving), verspreiden preken, boeken en andere documenten, vertalen teksten en spelen een rol in het radicaliseren van jongeren.

De Marokkaanse vrouwen rond het Hofstadnetwerk, over wie we enige kennis hebben via het journalistieke spuurwerk van Groen en Kranenberg, lijken in veel opzichten op Marokkaanse moslima's die zich niet tot geweld maar wel tot de radicale islam voelen aangetrokken. Ze zijn jong: rond de twintig, goed opgeleid, voelen zich door de Nederlandse samenleving buitengesloten, geven de islam een allesoverheersende rol in hun leven en worden door hun directe Marokkaanse omgeving, familie bijvoorbeeld, als te radicaal ervaren. Wat opvalt, is hun honger naar informatie over de (radicale) islam. De moskee speelt nauwelijks een rol in hun leven, omdat ze daar de juiste leer niet vinden of de gangbare moskeeën niet puriteins genoeg vinden. Nederlandstalige lezingen, vaker in een buurthuis of een andere ruimte dan in een moskee, zijn populair. Zij vinden hun informatie veelal op internet via websites die het salafisme uitdragen.

Lijdenswinst

Vrouwelijk radicalisme in politieke en spirituele zin kent een lange traditie. Niet omdat het zich massaal heeft voorgedaan, maar omdat er een patroon in te ontwaren valt. Aan dat patroon kunnen we kennis ontleenen.⁹ Laat ik u voorstellen aan de 'heilige Lidwina van Schiedam', die leefde van 1380 tot 1433. Lidwien (die toen nog lang niet heilig was) ging in 1395 als gezond veertienjarig meisje uit schaatsen.

⁹ De hiernavolgende paragrafen zijn ontleend aan Withuis, 2007.

Zij kwam ten val, brak een rib en is vervolgens nooit meer opgestaan. Medici zien Lidwien als een klassieke hysterica, in de grote stapel hagiografische literatuur daarentegen is zij een wonder. De aan haar gewijde geschriften bieden tegen elkaar op in gruwelijkheden. Vuistgrote abscessen, etterende wonden, rottende lichaamsdelen, maden ter grootte van een pink die uit haar buik kropen. Lidwina werd bedlegerig en bleef dat tot haar dood toe, bijna veertig jaar later. Ze verwierf grote aanhang, werd onder enorme belangstelling begraven en ruim driehonderd jaar later door paus Leo XIII heilig verklaard.

Natuurlijk kunnen we Lidwina zien als een typisch geval van *katholieke* lijdensverheerlijking. Maar de roomse geschiedenis kent 321 gevallen als Lidwien – zogenaamde lijdensmystici, van wie maar liefst 85% vrouw was (274 vrouwen op 47 mannen). Lidwien werd tot ver in de 20^{ste} eeuw aan katholieke meisjes ten voorbeeld gesteld en zag zichzelf ook als voorbeeld. Door het voor te stellen alsof ze met haar ziekte de zonden der mensheid afkocht, maakte ze van haar lijden iets nuttigs en speciaals. En hoe erger, hoe mooier. Door paardenharen boetkleden te dragen bezorgde ze zichzelf extra pijn, en at ze eerst nog wel een partje appel af en toe, de laatste tientallen jaren zou ze louter op hosties hebben geleefd.

Hoe nederiger, hoe superieurer. In dit genre vrouwelijke spiritualiteit telde lijden als prestatie. Men was iets door vooral niets te zijn. Lidwien is een typisch geval van *lijdenswinst*. Die winst – daar gaat het om. De manipulatieve Lidwina wist met haar extreme lot grote invloed te verwerven op de priesters in haar omgeving, en die enkele biechtvader die niet in haar geloofde bracht ze via haar aanhang ten val. Haar ziekte bracht haar roem in een tijd dat het voor vrouwen onmogelijk was beroemd te worden of zelfs maar een zinvol leven te leiden via werk, wetenschap of kunst. Bovendien ontkwam ze ermee aan uithuwelijking. Toen kort voor het schaatspartijtje uithuwelijking dreigde, had ze God gebeden om een ziekte. Trouwen, kinderen krijgen en sterven in het kraambed – dat was het vrouwenlot; of ongetrouwd blijven, en daarmee mislukt en overgeleverd aan de armoede. Lidwien vond kortom precies die ene deur die voor haar sekse openstond naar een openbaar bestaan: liggen, lijden, heilig worden.

Het interessante (en zorgwekkende) is nu, dat dit Lidwinapatroon historisch niet alleen valt aan te treffen bij bijvoorbeeld nonnen die zichzelf fysiek ernstiger beschadigden dan de kerk toestond, maar ook onder linkse, bijvoorbeeld communistische en anarchistische vrouwen, al nam hun zelfkastijding dan weer andere vormen aan. Wat die vrouwen met hun uiteenlopende levensbeschouwingen delen is dat hun verlangen om een rol te vervullen in de openbaarheid of de politiek botste met de wens of plicht te voldoen aan het gedrag dat werd verwacht van goede

vrouwen. Behalve dat al deze vrouwen zich op een of andere manier in het leed stortten, streefden ze ook allen naar een rol die voor vrouwen tot voor kort nauwelijks was weggelegd: een rol in de gemeenschap, buiten de beperktheid van huwelijk en gezinsleven. Daarmee raakten ze in conflict met hun omgeving. En dat losten ze op door extra zware lasten voor de beweging op zich te nemen. We moeten die neiging tot lijden of zich opofferen dus niet zoeken in een 'vrouwelijke natuur', maar in de benarde maatschappelijke positie van vrouwen. De invloed bijvoorbeeld die Lidwina verwierf op het kerkelijk leven, was langs minder destructieve wegen onbereikbaar.

Deze redenering verklaart ook, dat bij deze vrouwen juist geen sprake was van de zwakte en passiviteit die gewoonlijk samen met masochisme aan vrouwen worden toegeschreven. Hun gedrag geeft uitdrukking aan een *compromis*, een manier om twee identiteiten te verzoenen die sociaal gezien strijdig waren: enerzijds traditionele vrouwelijkheid, anderzijds een bestemming in het openbare leven. Deze zelf-destructieve vorm van inzet wordt ondernomen als uitweg uit de 'vrouwelijke' passiviteit en dient dus als een alibi. Martelaarschap is voor vrouwen een weg geweest om zich uit hun tweederangspositie te verheffen. Die offerbereidheid krijgt in sommige eindnegentiende-eeuwse sociale bewegingen een modern aspect, wanneer de klassieke associatie van vrouwen met moederschap niet langer exclusief verbonden is aan het gezin maar aan politiek en nationalisme.

Groots zijn in onderschikking (in gewoon Nederlands: uitsloverij) is voor vrouwen in politieke bewegingen vaak de manier geweest om met de wereld der mannen mee te mogen doen. Opoffering verschafte vrouwen het bewijs van goed gedrag. Tegelijk bevat de sociale en psychische identiteit martelares hoge doses onvrijheid, onechtheid, intolerantie en arrogantie. Het claimen van een morele superioriteit door zichzelf te onderwerpen is de keerzijde van de sociale en politieke onmacht van vrouwen. Naarmate de seksen gelijkjer worden, zullen vrouwen zich minder manifesteren als martelares.

De Hofstadmeisjes

De bovengeschetste analyse lijkt mij zeer toepasbaar op de vrouwen van bijvoorbeeld de Hofstadgroep. Bovendien ontkomen we door deze manier van kijken aan het weerkerende maar onbeantwoordbare dilemma: is dit emancipatie of juist het tegenovergestelde daarvan? De een zal daarop ja zeggen. Als feminist beantwoord ik die vraag met *nee*: het is veeleer 'cynisch feminisme', zoals een Belgische journaliste het formuleerde in een televisiedebat over het boek van Groen en Kranenberg. Cynisch, omdat het hier gaat om een *illusie* van gelijkheid van vrouwen die zich in feite in extreme mate onderschikken. Maar aangezien ze dat doen naar eigen wens, welbewust en op het eerste gezicht niet tot hun ongenoegen, raken wij

als beschouwers verstrikt in een vruchteloos welles-nietes – zijn dit geëmancipeerde vrouwen of zijn dit slachtoffers?¹⁰ Productiever is het te trachten de dynamiek van hun gedrag en situatie te achterhalen.

De ideale moslimvrouw is een moeder die vele zonen baart. Het laagste van het laagste in moslimland zijn gescheiden vrouwen, bijna net zo veracht zijn de ongehuwden. Duidelijk is dat het klassieke rolmodel niet het leven biedt dat deze meisjes willen, maar evenmin willen ze (of brengen ze het op) zich (te) onttrekken aan de dwang of drang om 'vrouwelijk' te zijn, in de zin waarin dat in hun cultuur, milieu of geloof wordt gezien. Ze willen niet *als vrouwen* worden geminacht. Ze accepteren de seksedichotomie, maar willen toch een ander soort leven dan traditioneel aan vrouwen wordt toebedeeld. Ze vertonen modern en zelfbewust gedrag en koesteren de wens invloed te hebben op en mee te tellen in een geloofsgemeenschap die vanouds aan mannen toebehoorde. Gehuld in allesbedekkende kleding grazen ze het internet af op zoek naar teksten die vrouwen het recht geven mee te doen met de jihad. Een van de sprekendste contradicties in hun seksedenken is te zien aan hun namen. Zoals dat vaak gaat in sektes, leggen groepsleden hun eigen naam af. Ze kiezen een nieuwe naam ter bevestiging van hun nieuwe identiteit en van hun toetreden tot een nieuwe 'familie'. Alle vrouwen in deze Hofstad-moslimsekte heten automatisch *Oum*, wat 'moeder' betekent. Achter die traditionele titel mogen ze zelf een voornaam kiezen. Een van de vrouwen heet: Oum Osama, waarmee ze uitdrukt dat Bin Laden haar voorbeeld is. Ze combineert dus de verplichte generieke bescheiden moeder-aanspreektitel met de gewelddadigste en minst bescheiden *mannennaam* die voorhanden is.

De verlangens van deze meisjes zijn volgens de Koran (of de daaraan ontleende culturele traditie) niet gepast. En wat wél gepast is, verlangen ze niet. Ook anderszins lopen ze het risico als onvrouwelijk te gelden: ze zijn bijvoorbeeld slimmer, beter geïntegreerd en competenter dan hun mannen en de jongens uit de groep. Dat moeten ze dus compenseren of goedmaken, en daarvoor zijn diverse wegen voorstelbaar. Allereerst door hun competenties niet in te zetten ten eigen bate (carrière, zelfstandigheid) maar ten bate van de goede zaak. De kans is groot dat dit soort emancipatie een zelfdestructief of zelfonderschikkend element bevat.

¹⁰ Vrouwen zijn in de geschiedenis wel vaker met kracht opgekomen voor anti-emanipatoire ideeën. Zo ondertekenden in 1917 43.000 christenvrouwen de petitie 'Geef ons het kiesrecht niet', omdat zij burgerschap strijdig achtten met de huiselijke bestemming van de vrouw.

Helaas vernietigt de zelfdestructie van de radicale moslima's, anders dan die van Lidwien of een anorexiet, niet alleen hen zelf maar ook anderen; hun eventuele toekomstige 'zelfmoord'-terrorisme behelst moord of zelfs massamoord. Hier raakt het sekse-aspect aan het voorgaande deel van dit artikel over sektarisme, omdat, zoals ik schreef, dat sektarisme het afleren behelst van empathie. En dat maakt deze mix bijzonder gevaarlijk. Zelfs als ze geweld afwijzen, zijn ze wel anti-westers, intolerant jegens andersdenkenden en soms totaal afzijdig van de samenleving.

Om mee te mogen doen met iets wat des mans is, moeten ze dat wat 'vrouwelijk' is extra aanzetten, maar de gevoeligheid en empathie die traditioneel tot het vrouwelijke pakket karaktereigenschappen worden gerekend, moeten ze juist kwijt. Door andere aspecten van de traditionele vrouwelijkheid extra aan te zetten, blijft de zaak in evenwicht. Om goed te maken dat ze iets willen wat niet hoort, zullen ze uitmunten in onderdanigheid en gehoorzaamheid en loyaliteit. Dat maakt ze dubbel dienstbaar. Hun keuze voor de aller-vrouwvriendelijkste interpretatie van hun geloof (burqa's; ruimtelijk van mannen gescheiden; polygynie) wijst in de richting van die 'lijdensbehoefte', een bittere pil die wordt verguld met als zoete beloning superioriteitsgevoel. Dat gevoel van superioriteit betreft niet alleen ongelovigen maar ook hun naasten – hun onopgeleide of zelfs analfabete moeders bijvoorbeeld, die in woorden hooggeacht maar feitelijk onmachtig zijn en zeker niet zichzelf tot Allah kunnen richten of de schrift kunnen bestuderen, of hun vaders, die noch in geloofszaken noch in sociale positie gezag inboezemen. Hun eigen onderworpen positie is, denken zij, zelfgekozen en impliceert juist iets hogers. Net als communistische vrouwen deden, zullen deze moslima's tegenover niet-gelovige seksegenoten bij hoog en bij laag volhouden dat hun dienstbaarheid aan hun mannen geen dienstbaarheid aan die mannen is maar aan hun eigen overtuiging, en dat deze dienstbaarheid dus een vorm van emancipatie is.

Levensvoorschriften die vervelend of lastig zijn – zich moeten bedekken, van alles niet mogen eten – worden als je eraan weet te voldoen, tot bronnen van zelfrespect. Zo zijn deze vrouwen tot in het ridicule druk met uit te zoeken welke voedsel-ingrediënten 'haram' of 'halal' zijn, wat tegelijk hun tijd vult en dus een comfortabel gevoel van zinvol leven oplevert. (En bovendien bij een buitenstaander de indruk doet postvatten dat hun geloof ook een flink deel Jomanda-achtige kwakzalverij bevat. Wat we daaruit moeten concluderen, overzie ik niet.)

Vast staat, dat de radicale moslima's niet alleen vervreemden van de Nederlandse samenleving, maar ook van hun Marokkaanse omgeving. Zij vinden dat hun familie niet volgens de 'zuivere islam' leeft en het geloof verwacht met de Marokkaanse cultuur en traditie. Familieleden op hun beurt zitten niet te wachten op een in burqa gehulde

dochter wier echtgenoot weigert met zijn schoonmoeder aan één tafel te eten. (Vgl. de r.k. ouders die graag een goed-katholieke dochter hadden, maar intreden in een klooster had nu ook weer niet gehoeven.) Tegelijk werkt het hier door mij geschetste ‘compromis’ niet alleen jegens echtgenoten en geloofsbroeders maar ook ten aanzien van het ouderlijk milieu. De meisjes doen weliswaar iets wat niet mag, maar die overtreding ligt wel in het verlengde van hun ouderlijk geloof. Ze zijn vromer dan vroom, dus wat kunnen die ouders daar tegen inbrengen?

Dat hun strategie dubbel dienst doet en eventuele loyaliteitsproblemen opheft, maakt deze route extra aantrekkelijk. Men doet dingen die op seksegebied afwijken (deelname aan de jihad; lezingen bijwonen en geven; kennis verwerven van de Koran), maar compenseert dat door op andere fronten super-aangepast te zijn: zich bedekken, geen handen geven etcetera. Hoewel deze vrouwen dus worstelen met de begrenzings van het in de islam aan vrouwen toegestane domein, gaat hun engagement, anders dan bij de vrouwen uit *Shoot the Women First*, niet gepaard aan afscheid van de traditionele vrouwenrol – zij kiezen juist voor de meest orthodoxe en vrouwvijandige variant daarvan en echoën seksistische opvattingen, zoals dat mannen en vrouwen ruimtelijk gescheiden moeten zijn. De echtgenote van Samir A. steunde onlangs via de pers zijn eis om apart van vrouwelijke gevangenen te worden gelucht. Haar man, zei ze, ‘stond op springen’, een primitieve opvatting over seks die we zelden nog vernemen. Mannen mogen er, vinden ook hun vrouwen, vier echtgenotes op na houden, en onderling doen zij alsof ze dat niet erg vinden. Ze sluiten informele huwelijken die overduidelijk geen enkele bescherming bieden maar louter dienen om seks mogelijk te maken. Hun feitelijk promiscue levenswijze, waarbij ze bovendien de traditie doorbreken dat een huwelijk tot stand komt na ten minste goedkeuring door de ouders en de familie-oudsten, maakt terugkeer in de familie of de moskee moeilijker, en dat maakt hen nog weer afhankelijker van die pseudo-echtgenoten. Tegelijk lijkt het erop dat in sommige moslimkringen deze informele huwelijken wel degelijk tellen; uit de literatuur krijg ik de indruk dat enkele Nederlandse imams deze polygynie legitimeren (en zodoende het ouderlijk gezag verder ondermijnen).

Tegelijk grijpen de vrouwen hun kansen hun mannen te vernederen, als die minder radicaal zijn of te weinig daadkracht vertonen. Het feit dat ze door het voorschrift van gescheiden mannen- en vrouwensferen een vrij vaste vrouwenclub vormen, zal dit concurreren met en vernederen van de mannen soms zelfs tot een meisjes-gezelschapsspel maken. Ze willen wel degelijk hun domein uitbreiden, en dat zij door hun kennis van Arabisch en de heilige teksten zelf in contact kunnen treden met Allah, in plaats van alleen via een man, is een vernieuwing die hun emancipatie-illusie in stand houdt en tegelijk radicalisering bevordert, namelijk langs de weg van

het geobsedeerd bestuderen van de 'zuivere' leer, die ze echter toch weer via mannen krijgen aangeleverd.

Ten slotte zullen deze vrouwen (net als eerdere radicale vrouwen zoals in NVB/CPN en in gewelddadige sektes) geneigd zijn of zich gedwongen zien om het mannelijke vooroordeel dat ze te zwak, bang en onwetend zijn, te bestrijden door in hun geloofsstrijd verder te gaan dan ze misschien zouden willen. De sekse-aspecten versterken de dynamiek van de sociale fuik. Omdat ze zowel hun gelijkheid (in daadkracht en geloofsovertuiging) als hun ondergeschiktheid (als sekse) moeten bewijzen, lijkt mij het risico groot dat ze bereid zullen zijn gruwelijke opdrachten uit te voeren, waarmee ze zowel anderen als zichzelf beschadigen of zelfs vermoorden. De dynamiek van de sociale fuik maakt ze gemakkelijke prooien voor rekrutering.

De vrouwen rond de Hofstadgroep mengen moderne assertiviteit met sektarisme. Sekte- en sekse-aspecten raken elkaar in datgene waar elke sekte zich uiteindelijk op werpt: leven naar de zuivere leer en de groep zuiveren van wie niet voldoet. Ook daarin gaan rivaliteit met en onderschikking aan de mannen vloeiend samen.

De heilige teksten

In het bovenstaande heb ik me meer beziggehouden met de mogelijke *functies* van de islam en met de dynamiek die vrouwen radicaal maakt en houdt, dan met de inhoud van de Koran. We moeten ons niet blind staren op de oude teksten om te begrijpen wat er rond ons gaande is. Niet in die teksten ligt het antwoord maar in de betekenis die eraan gegeven wordt en in het gebruik dat ervan wordt gemaakt. Het zou een illusie zijn te denken dat we door studie van de Koran antwoorden vinden en een misverstand dat we zonder dat niets kunnen begrijpen. Naarmate men radicaliseert wordt de zuivere leer onmiskenbaar een obsessie, maar hij is dat nooit helemaal zonder bemiddeling: er zijn steeds opportunistische interpretaties en leraren als medium nodig. Vrouwen zijn niet machtig genoeg om zelf een nieuwe interpretatie als ware leer door te kunnen drukken.

Volgens de Amsterdamse emeritus-hoogleraar in de sociologie Bram de Swaan doet de letterlijke inhoud van een godsdienst er niet zoveel toe, want men kan uit elke geloofsleer en uit elk heilig boek nu eenmaal halen wat men eruit halen wil, en schriftgeleerden door de eeuwen heen hebben er ook uitgehaald wat ze uitkwam. De inhoud van godsdiensten wordt, stelt hij, bepaald door de sociale verhoudingen en de strijd om de islam ziet hij als een wereldwijde strijd om behoud van mannelijke macht. Moslimmannen worden in het westen (en door de globalisering) geconfronteerd met compleet andere sekseverhoudingen, en dat terwijl hun masculiene 'eer' vanouds de basis vormde van hun zelfrespect. De 'eer' van een

man hangt af van het gedrag van zijn vrouwen, dochters en zussen, en hij ziet het dan ook als een recht en een noodzaak dat hij die vrouwen zijn wil op mag leggen. De masculiene eer impliceert zowel het idee van mannelijke superioriteit als de concrete macht van mannen over vrouwen. Van allebei is in het westen nauwelijks nog sprake.

Het ingewikkelde aan ons onderwerp is, dat we enerzijds een geloof hebben dat op wereldschaal (en kleiner) het behoud van de patriarchale macht tot inzet heeft, anderzijds dat er vrouwen zijn die zich juist via dat patriarchale geloof willen emanciperen en daartoe zelfs bereid lijken te zijn terreur te plegen. Vanuit diezelfde dubbelzinnigheid kon het voor hun mannenbroeders wel eens aantrekkelijk zijn om hun deelname aan de jihad 'toe te staan', dat wil zeggen: de vrouwen te gebruiken voor zelfmoordaanslagen of in elk geval dienstverlening aan islamitisch-terroristische netwerken.

Het zijn riskante mechanismen. Onderwerping verkleed als emancipatie, en sterker nog: emancipatie die onderwerping impliceert, kan heel gevaarlijk zijn.

Literatuur

- Lewis A. Coser, *Gulzige instituties. Patronen van absolute toewijding*, Deventer 1978 (oorspr. Greedy Institutions, 1974)
- Bram Enning, *Het geheugen van Meester* (ongepubl. scriptie), Amsterdam 2001
- Janny Groen, Annieke Kranenberg, *Strijdsters van Allah. Radicale moslima's en het Hofstadnetwerk*, Amsterdam 2006
- Eileen Mac Donald, *Schiet eerst de vrouwen neer*, Weert: M&P Uitgeverijen, 1992
- Margalith Kleijwegt, *Onzichtbare ouders. De buurt van Mohammed B.*, Zutphen 2005
- Abram de Swaan
- 'Fanatisering en defanatisering', *De mens is de mens een zorg*, Amsterdam 1981
 - 'De botsing der beschavingen en de strijd der geslachten', *Bakens in niemandsland. Opstellen over massaal geweld*, Amsterdam 2007
- F.J. Tolsma, *Inductie. Religieuze groepsvorming en godsdienstwaanzin. Een klinische en phaenomenologische studie*, Amsterdam 1945
- Jolande Withuis
- *Opoffering en heroïek. De mentale wereld van een communistische vrouwenorganisatie in naoorlogs Nederland, 1946-1976*, Amsterdam 1990
 - *De jurk van de kosmonaute*, Amsterdam 1995
 - *Na het kamp. Vriendschap en politieke strijd*, Amsterdam 2005
 - 'Lijdenswinst, of: opoffering als ondeugd', *De vrouw als mens. De mythe van het sekseverschil*, Amsterdam (juni) 2007

Radicaliserende moslims en moslima's sociaal-psychologisch bekeken

Roel W. Meertens

1 Inleiding

Jolande Withuis schetst een levendig beeld van de ontwikkeling van de communistische vrouwenbeweging in Nederland in de eerste decennia na de Tweede Wereldoorlog. Zij wijst op verschillen met de huidige radicale moslimvrouwen, maar vooral op de grote overeenkomsten. Het is interessant om te constateren dat haar historische en sociologische invalshoek en haar onderzoeksmethode – een comparatieve analyse – dezelfde processen op het niveau van individuen en van groepen aan het licht brengen als een heel andere invalshoek met een totaal andere werkwijze en een ander begrippen-apparaat, namelijk de sociale psychologie. Sociaal-psychologen bestuderen hoe de gedachten, de gevoelens, de emoties en het gedrag van individuen worden beïnvloed door de sociale omgeving. Bij 'omgeving' kan men denken aan een partner, andere mensen, groepen, organisaties, maatschappelijke instellingen en collectieve kennis. Een voorbeeld is de vraag: welke rol speelt de sociale omgeving bij de radicalisering tot terreurdaden? Het omgekeerde onderzoeken sociaal-psychologen ook: hoe individuen de sociale omgeving kunnen veranderen. Een pregnant voorbeeld is de invloed van Mohammed B., de moordenaar van Theo van Gogh, op de verhoudingen tussen niet-moslims en moslims in Nederland.

Als coreferent wil ik eerst de sociaal-psychologische visie op de radicalisering van moslims en moslima's schetsen en daarbij ingaan op enkele belangrijke kwesties die Jolande Withuis aansnijdt. Vervolgens behandel ik inzichten en concrete aanbevelingen uit recent onderzoek die kunnen leiden tot maatschappelijke interventies ter preventie van radicalisering van moslims. Tenslotte zal ik bespreken hoe de processen van radicalisering mogelijk te stoppen zijn. Ik beperk mij hierbij steeds tot Nederland.¹

2 In Holland staat een huis: het proces van radicalisering

Om de processen die tot radicalisering leiden inzichtelijk te maken is wel de metafoor gebruikt van een gebouw met vijf verdiepingen en een trap die steeds

¹ De tekst is een bewerking van hoofdstuk 7 in: Meertens, e.a., *In iedereen schuilt een terrorist*.

nauwer wordt.² Ik neem deze beeldspraak over. Op de begane grond leven in Nederland enige duizenden moslims die op allerlei gebied onrecht ervaren, die zich achtergesteld voelen in vergelijking met anderen en daar kwaad over zijn. Bovendien zijn zij onzeker over hun positie in de maatschappij. Een aantal van hen klimt naar de eerste verdieping in de hoop op meer gerechtigheid, op middelen om hun situatie te verbeteren en op een positieve persoonlijke en sociale identiteit. Zij doen dit door hard te werken, goed te studeren en door aansluiting te vinden met de Nederlandse samenleving. Zij die niet slagen gaan vol wrok naar de tweede verdieping. Daar lopen zij de kans om beïnvloed te worden door rekruteurs of leidersfiguren van allerlei signatuur, die oorzaken aanwijzen van hun woede en onzekerheid, veelal de westerse wereld in het algemeen en de Verenigde Staten in het bijzonder; vijanden die uiteindelijk met fysiek geweld moeten worden verslagen. De meeste bezoekers van de tweede verdieping zullen deze opvattingen van de hand wijzen. Een aantal zal zich er door aangesproken voelen en doorlopen naar de derde verdieping. Eenmaal daar aangekomen treden zij sekten binnen of vormen er zelf een, waarin – in een notendop – het volgende gebeurt.

Hun geestelijk leiders betogen dat zij als groep oneindig veel beter zijn dan de buitenwereld. Hierin gaan de leden steeds meer geloven en dat geeft hun een nieuwe uiterst positieve sociale identiteit. De macht van de leiders over de nieuwe leden wordt voortdurend sterker en de volgelingen gaan steeds meer op in de groep. Zij overtuigen elkaar steeds opnieuw van hun gelijk en zij geven zelfs hun baan of studie op om zich volledig te kunnen wijden aan hun nieuwe missie. Contacten met collega's, vrienden of familie worden steeds minder, of zelfs geheel verbroken. Dit leidt er weer toe dat de binding aan de groep steeds sterker wordt. Twijfel aan de juistheid van de doelen van de groep of aan de waarde van de groep leidt tot grote spanning en wordt zoveel mogelijk onderdrukt. Hoe langer de groepsleden met elkaar omgaan en hoe meer zij zich van de buitenwereld afzonderen, des te sterker is de druk om elkaars opvattingen over te nemen, om te conformeren. De meningen worden radicaler en de bereidheid tot het nemen van risico's wordt groter. Dit leidt tot extreme beslissingsprocessen waarin afwijkende meningen worden veroordeeld. Deze spiraal van elkaar steeds versterkende krachten leidt naar de vierde verdieping. Eenmaal daar aangekomen is het radicaliseringsproces vrijwel onomkeerbaar. Er resteert slechts op de vijfde verdieping een terroristische aanslag als het ultieme doel van het leven.³ Jolande Withuis heeft een vergelijkbare escalatie – *mutatis mutandis* – van Nederlandse communisten en hun vrouwen treffend beschreven.

² Moghaddam, e.a., *Understanding terrorists*.

³ Meertens, e.a., *In iedereen schuilt een terrorist*. Moghaddam, e.a., *From the terrorists' Point of view*.

3 Twee fundamentele drijfveren: woede en onzekerheid

3.1 Woede

Er is herhaaldelijk vastgesteld dat leden van moslimterroristische sekten geen psychiatrische stoornissen hebben en dat zij daarnaast qua persoonlijkheidskenmerken niet afwijken van andere mensen, zoals toch nog wel wordt gedacht.⁴ (e.g. Ruby, 2002; Sageman, 2004). Ook is geconstateerd dat de meerderheid een vrij normale jeugd in vrij normale gezinnen heeft gehad en dat zij in het algemeen een goede opleiding heeft genoten. In een opzicht onderscheiden de sekteleiden zich wel van niet-leden: zij zijn woedend. Zij hebben het sterke gevoel dat zij en hun groep onrechtvaardig worden behandeld en worden achtergesteld vergeleken met anderen. Dit gevoel staat in de sociale psychologie bekend als relatieve deprivatie. Dit begrip is ontwikkeld om enkele verrassende verschijnselen te verklaren, die zijn vastgesteld in een groot onderzoek naar het moreel van het Amerikaanse leger in de Tweede Wereldoorlog.⁵ Zo bleek dat militairen bij de luchtmacht, die veel snelle promotiekansen bood, minder tevreden waren dan leden van de militaire politie, waarbij promoties weinig voorkwamen en lang op zich lieten wachten. Stouffer zocht de verklaring in de verschillende standaarden waaraan de militairen hun positie afmaten. Bij de luchtmacht vergeleken zij zich met diegenen die al promotie gemaakt hadden en daarom voelden zij zich achtergesteld. Bij de militaire politie vergeleek men zich met anderen in dezelfde tak van dienst en niet met luchtmacht personeel, waarmee men zelden contact had. Zij hadden geen reden om zich achtergesteld te voelen. Hetzelfde treedt bijvoorbeeld ook op bij vrouwen: zij zijn in het algemeen tevreden over hun baan zolang zij zich wat salaris en status betreft vergelijken met andere vrouwen en niet met mannen.⁶ Relatieve deprivatie kan niet alleen bestaan op individueel niveau, maar ook op groepsniveau: mensen hebben het gevoel dat hun eigen groep wordt benadeeld in vergelijking met andere groepen.⁷ De twee vormen kunnen maar hoeven niet samen te gaan. Uit onderzoek blijkt dat groepsdeprivatie de sterkste drijvende kracht is achter de motivatie om zaken te veranderen, desnoods op illegitieme wijze. Veel moslims in Nederland, met name Marokkaanse jongeren⁸ voelen zich achtergesteld ten opzichte van autochtonen. Ook ervaren zij een bedreiging van hun

⁴ Ruby, "Are terrorists mentally deranged?". Sageman, *Understanding terror networks*. Ik verschil dan ook met Jolande Withuis van mening over de stelling dat zij gemakkelijk te hypnotiseren zijn.

⁵ Stouffer, e.a., *The American soldier*.

⁶ Zanna, e.a., "Male reference groups".

⁷ Runciman, *Relative deprivation*.

⁸ Jurgens, *Het Marokkanendrama*.

godsdienstige en culturele identiteit. Gevoelens van achterstelling en bedreiging worden voorts gevoed door het conflict tussen Israël en Palestina, de oorlog in Irak, door fundamentele rechtsbeginselen niet toe te passen op de gevangenen van Guantanamo Bay en door de vernederingen in de Abu Graib-gevangenis. Relatieve deprivatie en het gevoel van machteloosheid om de oorzaken van het onrecht en de achterstelling te veranderen leiden tot radicalisering en uiteindelijk bij sommigen tot de opvatting dat terroristische aanslagen geboden en gerechtvaardigd zijn.⁹ Hiervan getuigen ook de dvd's en video's van moslim-slachtoffers van geweld (in Afghanistan, Irak, het Midden-Oosten en Tsjetsjenië) die regelmatig worden aangetroffen in huizen van radicaliserende moslims.

Het gevoel van achterstelling dat veel moslims in Nederland hebben berust in ieder geval voor een aanzienlijk deel op feiten. Uit cijfers van het CBS¹⁰ blijkt dat niet-westerse allochtonen lager zijn opgeleid. Verder is de werkloosheid onder niet-westerse allochtonen beduidend hoger dan onder autochtonen (in 2003 respectievelijk 4% en 14%). Ook hebben allochtone gezinnen een lager inkomen. Turkse en Marokkaanse gezinnen met minderjarige kinderen hebben 20 tot 30 procent minder inkomen dan vergelijkbare autochtone gezinnen. Op basis van deze gegevens is het niet verwonderlijk dat Marokkaanse en Turkse Nederlanders zich als groep achtergesteld voelen.

Intermezzo: drie onderzoeksvragen

In dit verband rijzen er drie vragen om nader onderzoek. Ten eerste, ervaren moslima's meer relatieve deprivatie dan moslims, met name op de arbeidsmarkt omdat zij in het algemeen hoger opgeleid zijn dan moslims? Ten tweede, in hoeverre beseffen moslima's en moslims dat zij die achterstelling tenminste voor een deel zelf oproepen door kleding- en gedragsvoorschriften te volgen die voor sommige autochtone Nederlanders in bepaalde functies niet acceptabel zijn? Ten derde, schrijven zij deze relatieve deprivatie meer dan andere achtergestelden toe aan een vijandige buitenwereld? Jolande Withuis noemt dit 'slachtofferisme', dat wil zeggen 'de sterke neiging of zelfs de gretigheid om zichzelf op te vatten als slachtoffer van achterstelling, discriminatie en andere slechte bedoelingen'. Zij stelt daarbij ook de vraag of 'slachtofferisme' typerend is voor de moslim-cultuur. Deze laatste vraag kan ik met verwijzing naar veel sociaal-psychologisch onderzoek¹¹ al beantwoorden en wel ontkennend. In deze onderzoekslijn is de centrale vraag steeds: wat zijn de psychologische reacties van mensen – etnische, culturele of

⁹ Mc Cauley, "Psychological issues". Mogghadam, *From the terrorists' point of view*.

¹⁰ CBS, *Allochtonen in Nederland*.

¹¹ Major, e.a., "The social psychology of stigma." Major, e.a., "Antecedents and consequences of attributions to discrimination".

religieuze minderheden, maar ook vrouwen met overgewicht of ouderen – die in meerdere of mindere mate op allerlei terrein negatieve gevolgen ervaren van stereotypen, vooroordelen, discriminatie en stigmatisering? Het belangrijkste gevolg is een gevoel van bedreiging van de eigen sociale identiteit, waardoor het zelfbeeld en het zelfvertrouwen wordt aangetast. In ernstige en chronische gevallen is dit een bron van stress, zoals ook plotseling ontslag en verlies van een partner of kind dat is. Men zal proberen het zelfbeeld te herstellen. Nu kan men de oorzaken van de narigheden of ellende vooral in zichzelf zoeken, maar dat zal in het algemeen het zelfbeeld niet verbeteren en het zelfvertrouwen niet vergroten. Men kan de oorzaken ook en vooral zoeken in de situatie en de sociale omgeving, hetgeen voor een deel terecht zal zijn. Uit het onderzoek blijkt grosso modo dat beide reacties vaak tegelijkertijd of afwisselend na elkaar voorkomen, afhankelijk van persoonlijke verschillen en situationele factoren.

In het licht van deze onderzoekslijn is ‘slachtofferisme’ – in de omschrijving van Jolande Withuis vooral een onterechte overdrijving van de oorzaken in de sociale omgeving – zeker niet typerend voor de moslim-cultuur. Naar mijn weten is nooit onderzocht en zeker niet in Nederland of moslims wellicht meer ‘slachtofferisme’ vertonen dan niet-moslims die in vergelijkbare omstandigheden leven. Men kan zich overigens afvragen in hoeverre zo’n onderzoek relevant is voor het verminderen van de gevoelens van relatieve deprivatie waar het hier om gaat. Ik zie die relevantie niet.

In dit verband is onderzoek van o.a. Steele en Aronson¹² interessant. Zij vonden dat Afro-Amerikanen zich vaak bedreigd voelen door het stereotype ‘dom’. Door de angst om het stereotype te bevestigen en door de stress die dit oproept, presteren zij slechter op allerlei intelligentie-gerelateerde taken. Hetzelfde geldt ook voor vrouwen en wiskundetests. Maar als vrouwelijke studenten werd verteld dat onderzoek had aangetoond dat mannen en vrouwen hetzelfde presteren, deden zij het even goed als mannen.¹³ In een recent onderzoek bij havo-3-leerlingen van Antilliaanse, Marokkaanse, Surinaamse en Turkse afkomst werd in twee verschillende situaties een test afgenomen. In de ene situatie werd de test echt een intelligentietest genoemd en werden er vooraf nadrukkelijk vragen gesteld over de etnische achtergrond van de leerlingen. In de andere situatie werd de test als een gewone taak aangeboden en werd pas achteraf naar de etnische achtergrond gevraagd. In de eerste situatie waren de prestaties aanzienlijk slechter dan in de tweede situatie. Dit was met name het geval bij de betere leerlingen, omdat de situatie voor hen meer bedreigend was.¹⁴ Deze onderzoeken bieden een (deel-)

¹² Steele, e.a., “Stereotype vulnerability”.

¹³ Spencer, e.a., “Stereotype threat and women’s math performance.” Wicherts, *Group differences in intelligence test performance*.

¹⁴ *Ibidem*.

verklaring voor de tegenvallende gemiddelde schoolprestaties van allochtone leerlingen.¹⁵

3.2 Onzekerheid

Moslimterroristen in de westerse wereld hebben nog een ander kenmerk gemeen: zij worden heen en weer geslingerd tussen twee werelden, de westerse en de islamitische, die veelal haaks tegenover elkaar staan in politiek, cultureel, economisch en religieus opzicht. Dit leidt tot grote onzekerheid over de eigen persoonlijke ('wie ben ik?') en sociale identiteit ('tot welke groep behoor ik?'). Mensen proberen die ongemakkelijke onzekerheid met grote kracht te verminderen. Over de relatie tussen onzekerheid en sociale identiteit is een belangrijke theorie ontwikkeld door Hogg.¹⁶ De kern van die theorie is de veronderstelling dat mensen zich sterker met een groep identificeren naarmate zij meer onzeker zijn. Dit bleek uit onderzoek vooral het geval als er groepen gevormd werden op basis van belangrijke persoonlijke opvattingen, zoals over normen en waarden. Bovendien bleek dat mensen die zich in de periferie van een groep bevinden (en zich dus nog onzekerder voelen) zich in publieke situaties negatiever uitlaten over andere groepen dan populaire groepsleden dat doen. Deze lijn kan worden doorgetrokken. Onzekerheid over het zelfbeeld kan het beste worden verminderd door zich een zo sterk mogelijke sociale identiteit te verwerven. Dat heeft weer de meeste kans van slagen door zich aan te sluiten bij en zich te vereenzelvigen met een groep die een sterke ideologie heeft. Er zijn in de sociale wetenschappen veel definities van het begrip ideologie in omloop; ik volsta hier met de volgende: een geïntegreerd, coherent en intern consistent systeem van opvattingen en overtuigingen die de wereld en de plaats die mensen daarin innemen, kunnen verklaren.¹⁷ Ideologieën zijn sterke vereenvoudigingen van de werkelijkheid en staan onder aanhangers ervan niet ter discussie. Naarmate mensen meer onzekerheid over zichzelf, hun opvattingen over belangrijke kwesties en hun gedrag tegenover anderen ervaren, hebben zij een sterkere behoefte aan een ideologie en een hechte groep die een duidelijke, positieve, eigen sociale identiteit verschaft. Jolande Withuis heeft onzekerheden van – en ideologisering door communistische vrouwen in Nederland overtuigend beschreven.

¹⁵ Zij bieden ook een (deel-) verklaring voor het verschil tussen de prestaties op het gebied van school en werk tussen Afro-Amerikanen en bijvoorbeeld mensen uit Azië.

¹⁶ Hogg, "Subjective uncertainty reduction". Hogg, "Uncertainty, social identity and ideology".

¹⁷ Vrij naar: Ibidem.

De ideologie van (potentieel) radicaliserende moslims is in kaart gebracht in een groot onderzoek van Slootman en Tillie in Amsterdam.¹⁸ De kern van deze ideologie is: het enige ware geloof is een orthodoxe uitleg van de islam, dit geloof ligt onder vuur en de vijanden er van moeten met alle mogelijke kracht bestreden worden. De mensen die deze ideologie sterk aanhangen (naar schatting 2% van de moslims in Amsterdam) geven aan vaak na te denken over een ideale wereld (utopisme) en zeggen vaak het gevoel te hebben dat de wereld bestaat uit groepen mensen die lijnrecht tegenover elkaar staan (dichotoom wereldbeeld).

Hierbij rijst een interessante onderzoeksvraag: wordt deze ideologie sterker aangehangen door moslima's dan door moslims, omdat hun sekserol, sekse-identiteit en alle eorzaken die daarmee samenhangen tot extra onzekerheid leiden?

4 Bestrijding van radicalisering en terrorisme

Er dienen zich twee belangrijke vragen aan: (1) Hoe kan worden voorkomen dat mensen zich aansluiten bij (potentieel) terroristische sekten of er zelf een vormen?

(2) Hoe kan worden voorkomen dat bestaande groepen verder radicaliseren?

Er zijn helaas geen simpele pasklare oplossingen voor de bestrijding van terrorisme, ook niet vanuit de sociale psychologie. Anders leefden wij allang in een betere wereld. Wel kan ik verschillende implicaties van onderzoek noemen.

Allereerst moet worden vastgesteld dat radicalisering en terrorisme niet effectief bestreden kunnen worden met militaire middelen. Na de vernietiging van Al-Qaeda-kampen door de VS is de terroristische dreiging geenszins afgenomen. Ook leert de recente geschiedenis van Irak dat toepassing van geweld vooral tegengeweld oproept, dat onbeheersbaar kan worden. Ook de hardhandige pogingen van een politieke stroming in Nederland om het integratiedebat als beëindigd te beschouwen omdat eenvoudigweg moslims uit ons land dienen te verdwijnen en de massale bijval voor dergelijke uitspraken¹⁹ zijn destructief. Gewelddadige acties om terrorisme te bestrijden en uiterst intolerante politieke uitspraken voeden vaak de gevoelens van relatieve deprivatie en de woede die mede ten grondslag liggen aan datzelfde terrorisme.

¹⁸ Slootman, e.a., *Processen van radicalisering*.

¹⁹ Zie hiervoor: Van Doorn, "Nederland dreigt met open ogen in de val van een gemakzuchtig populisme te stappen."

Bezien vanuit de sociale wetenschappen in het algemeen²⁰ en de sociale psychologie in het bijzonder²¹ is op lange termijn de enige echte oplossing het wegnemen van de oorzaken van de problemen. De omstandigheden die leiden tot het gevoel onrechtvaardig behandeld en achtergesteld te worden en vervolgens tot woede en wrok, zullen zo moeten veranderen dat er voor moslims minder reden is om zich gedeprimeerd en onzeker te voelen.

Verminderen van gevoelens van relatieve deprivatie

In Nederland betekent het verminderen van gevoelens van relatieve deprivatie allereerst het verminderen van de achterstand die allochtonen hebben. Dit vereist politieke moed, een gevoel van urgentie en kostbare investeringen. Na het deltaplan in de jaren vijftig van de vorige eeuw zou de overheid zich naar mijn idee moeten storten op een multicultureel deltaplan. Het gaat bijvoorbeeld om het vergroten van de opleidingsmogelijkheden van allochtonen en het vergroten van de werkgelegenheid in het algemeen en die voor allochtonen in het bijzonder. Hierbij moet zeker gedacht worden aan subsidiemaatregelen voor bedrijven, en de verplichting een bepaald percentage allochtonen in dienst te hebben. Dit zijn maatregelen die in de VS ter bevordering van de integratie van Afro-Amerikanen op grote schaal met succes zijn ingevoerd, maar in Nederland nog steeds op veel weerstand stuiten.

Ook zijn er extra inspanningen vereist om gevoelens van persoonlijke relatieve deprivatie op te heffen. Hier ligt een taak voor bijvoorbeeld jongerenwerkers, docenten, lokale politici en islamitische organisaties.

De Nederlandse regering ziet dit alles – althans op papier – goed in, zoals blijkt uit de nota 'Weerbaarheid en integratiebeleid' van het Ministerie van Justitie.²² In deze nota worden in totaal 32 concrete projecten en acties beschreven die 'tot doel hebben de weerbaarheid tegen radicalisering te vergroten', bijvoorbeeld: het bestrijden van vooroordelen en negatieve stereotypen onder meer over religieuze zaken; het creëren van meer stage- en werkervaringsplaatsen; het oprichten van een stimuleringsfonds voor burgerinitiatieven; waarin allochtone en autochtone organisaties worden uitgenodigd om activiteiten ter bevordering van weerbaarheid te ontwikkelen.

²⁰ Harchaoui, *Hedendaags radicalisme*. Sloodman, e.a., *Processen van radicalisering*. Stout, *Psychology of terrorism*.

²¹ Meertens, e.a., *In iedereen schuilt een terrorist*. Mogghadam, *From the terrorists' point of view*. Mogghadam, e.a., *Understanding terrorism*.

²² Ministerie van Justitie, *Nota weerbaarheid en verdraagzaamheid*.

Het bieden van een positieve sociale identiteit

Een terroristische sekte biedt een sterke positieve sociale identiteit aan mensen die daar niet over beschikken. Daarom is een tweede strategie om te voorkomen dat mensen zich aansluiten hun alternatieve manieren te bieden om een positieve sociale identiteit, en daarmee een sterker gevoel van eigenwaarde te krijgen. Men kan hierbij concreet denken aan bijvoorbeeld voetbalclubs en netwerken van (hoogopgeleide) moslims. Het moet gaan om clubs en netwerken die landelijk positief bekend staan door het doel of de activiteiten, waardoor leden een zekere trots aan hun lidmaatschap kunnen ontleen. Voor een succesvolle uitwerking van een dergelijke aanpak zijn ideeën en initiatieven uit de islamitische gemeenschap onontbeerlijk.

Het verbeteren van de sociale identiteit van allochtonen hangt natuurlijk ook samen met het verminderen van de sociaal-economische achterstelling. Hoe beter de opleiding en situatie op de arbeidsmarkt van allochtonen, hoe beter het beeld zal worden dat de buitenwereld van de groep zal hebben, en hoe beter ook het beeld dat de leden van hun eigen groep zullen hebben. Ook op deze manier zal hun sociale identiteit verbeteren. Ook is het belangrijk dat Marokkanen en Turken op meer positieve wijze in het nieuws komen. Marokkanen en Turken met een positieve uitstraling door wat zij hebben bereikt dienen hierin een aandeel te hebben. Zij kunnen tevens als rolmodellen fungeren.²³

In dit verband is het onderzoek naar het multicultureel beleid van verschillende landen door Van Oudenhoven en collega's belangrijk.²⁴ Zij onderzochten bij ruim vijftienhonderd Friese immigranten die gemiddeld zo'n veertig jaar in Canada, de VS en Australië wonen in hoeverre zij zich thuis voelden in hun nieuwe land en hoe zij zich aan hun nieuwe situatie hadden aangepast. Vooral de vergelijking tussen Canada en Australië is hierbij interessant. Canada voert van oudsher een multicultureel beleid, waarbij immigranten worden gestimuleerd om de nieuwe sociale identiteit (Canadees) aan te nemen zonder de oude (land van herkomst, in dit geval Friesland) op te geven. Australië heeft dat beleid officieel ook, maar lijkt in feite te streven naar assimilatie: het aannemen van de nieuwe identiteit en het afleggen van de oude. De immigranten in Canada identificeerden zich sterker met hun nieuwe land dan de immigranten in Australië, zij voelden zich meer geïntegreerd en zij beschouwden hun emigratie vaker succesvol.²⁵ Hetzelfde blijkt het geval te zijn bij een heel andere groep emigranten uit Zuid-Azië (de Punjabi

²³ Slooman en Tillie doen vergelijkbare concrete aanbevelingen op basis van hun empirisch onderzoek. Slooman, e.a., *Processen van radicalisering*.

²⁴ Van Oudenhoven, *Immigranten en cultuur*.

²⁵ Van Oudenhoven, e.a., "Culture, identity, adaption strategy".

Sikhs).²⁶ Deze resultaten zijn overtuigend bevestigd in een tien jaar durend onderzoek naar het welbevinden en het maatschappelijk succes van migrantenjongeren in dertien immigratielanden.²⁷

De aangehaalde onderzoeken kan men opvatten als veldexperimenten op wereldschaal. Een interessante tegenhanger is een reeks laboratoriumexperimenten van Derks,²⁸ dat aansluit bij de bevinding dat Afro-Amerikanen uit angst om het stereotype 'dom' te bevestigen slechter presteren op allerlei taken.²⁹ Zij toonde het volgende aan. Als mensen die behoren tot een gestigmatiseerde groep met een lage status geconfronteerd worden met leden van een hoge-statusgroep ervaren zij een bedreiging van hun sociale identiteit. Zij blijven immers achter op vergelijkingsdimensies waarop de hoge status gebaseerd is (bijvoorbeeld succes in opleiding en werk). Een mogelijke manier om deze bedreiging het hoofd te bieden is om die dimensies onbelangrijk te verklaren, te devalueren. Een andere manier is om alternatieve dimensies op te waarderen. Een concreet voorbeeld ter illustratie: vrouwen die laag scoren op technisch inzicht kunnen in een door mannen gedomineerde technische omgeving de nadruk leggen op sociale vaardigheden. Daarnaast zullen zij, uit angst om te falen, proberen om die omgeving zoveel mogelijk te vermijden. Hun sociale identiteit is daarmee weliswaar veilig gesteld, maar hun technische prestaties zullen niet verbeteren. Als echter de groep met de hoge status waardering toont voor de alternatieve dimensie (sociale vaardigheden), dan wordt hun sociale identiteit minder of helemaal niet bedreigd en komen zij in een 'winning mood'. Hierdoor zien zij technische zaken niet langer als valkuilen, maar als nieuwe interessante uitdagingen, waardoor hun prestaties verbeteren. Hun sociale identiteit bestaat voortaan uit een integratie van twee componenten: sociaal en technisch vaardig.

Deze onderzoekslijn is gevold door twee studies met jonge werkende moslima's: een survey-onderzoek op internet en een experimenteel onderzoek.³⁰ Uit beide studies bleek het volgende. Als de moslima's het idee hadden dat autochtone Nederlanders waardering en respect toonden voor positieve aspecten van hun geloofsovertuiging, dan waren zij sterker gemotiveerd om hun prestaties op het gebied van studie en werk te verbeteren. Ook voelden zij zich sterker verbonden met de Nederlandse samenleving.

De sterke en voor sommigen misschien frappante resultaten van bovengenoemde onderzoeken pleiten voor integratie.

²⁶ Van Oudenhoven, *Immigranten en cultuur*.

²⁷ Berry, e.a., "Immigrant youth in transition".

²⁸ Derks, "Social identity threat and performance motivation".

²⁹ Steele, e.a., "Stereotype vulnerability" cf. Wicherts, *Group differences in intelligence test performance*.

³⁰ Van Laar, e.a., *Motivation at work*.

Nederland staat echter assimilatie voor. In 2002 vond 85% van de bevolking het 'belangrijk' of 'tamelijk belangrijk' dat immigranten 'Nederlandse normen en waarden aannemen' (van Oudenhoven, 2004). Gezien het hiervoor aangehaalde onderzoek moge het duidelijk zijn dat Nederland daarmee totaal op de verkeerde weg is. Want als men deze onderzoeksresultaten doortrekt zijn moslims beter af met een sociale identiteit die berust op identificatie met zowel Nederland als met het land van herkomst of de eigen godsdienst. De regering ziet dit ook in: zo wordt in de Nota Weerbaarheid en integratiebeleid van het Ministerie van Justitie³¹ onder andere voorgesteld om landelijke bijeenkomsten te organiseren waar vertegenwoordigers van verschillende bevolkingsgroepen kennismaken met elkaars cultureel erfgoed en de betekenis ervan voor hun eigen identiteit en om een commissie in te stellen die gezaghebbende uitspraken kan doen over de uitleg van de Islam in de Nederlandse verhoudingen. Ik vrees echter dat dit niet genoeg is en dat radicaliserende moslimjongeren daarmee niet worden bereikt.

4.2 **Vorkomen dat mensen verder radicaliseren**

In de metafoor van het trappenhuis zijn de tweede en derde verdieping cruciaal. Het proces van radicalisering moet hier worden tegengegaan. Hoe kan zoveel mogelijk voorkomen worden dat mensen de trappen op gaan? Hier zijn aanbevelingen te doen waarbij de sociale omgeving een belangrijke rol speelt. Ouders, vrienden, jeugdwerkers, buurtregisseurs, wijkagenten, docenten, en geestelijk leiders moeten leren de signalen van de verdergaande radicalisering te herkennen.

Bij het voorkomen dat mensen zich bij sekten aansluiten, is het noodzakelijk krachtige en radicale leiders vroegtijdig op te sporen en uit te schakelen. Dit is met name een taak van de AIVD, politie en justitie. Daarnaast is het belangrijk dat er andere leiders zijn, die mensen betere alternatieven bieden. Dit kunnen rolmodellen zijn uit de eigen gemeenschap, of goedgeschoolde imams en andere geestelijke leiders. Zij kunnen de potentiële macht van (toekomstige) leiders beperken.

Tegengaan van afzondering

Het is moeilijker om een groep te verlaten, als men meer heeft opgegeven om er lid van te worden en te blijven: familie, vrienden, een baan of een opleiding. Als zou kunnen worden voorkomen dat mensen lid worden, dan zou de kans dat mensen diep verstrikt raken in een extremistische groepering kleiner worden. Vooral wanneer mensen plotseling hun studie staken of ontslag nemen, moeten zij zoveel mogelijk worden gestimuleerd hun opleiding af te maken, of hun baan te behouden.

³¹ Ministerie van Justitie, *Nota weerbaarheid en verdraagzaamheid*.

Ook als mensen plotseling hun rug keren naar vriendengroepen of de moskee, moet er energie in worden gestoken mensen juist erbij te blijven betrekken. In de praktijk is dit uiteraard niet altijd eenvoudig uit te voeren. Toch is het goed denkbaar dat studieadviseurs of mentoren een protocol ontwikkelen, waarin maatregelen staan die zij kunnen treffen bij abrupte studie uitval. Ook werkgevers (personeelsmanagers) kunnen op een dergelijke manier alertheid ontwikkelen ten aanzien van merkwaardig ziekteverzuim of ontslagname van een werknemer. Met name bij grote onderwijsinstellingen als hogescholen of universiteiten zal dit op veel praktische problemen stuiten. Ook is het niet realistisch te denken dat werkgevers veel zullen investeren in iemand die ontslag neemt of niet meer op het werk verschijnt. Desondanks verdient het aanbeveling waar mogelijk mensen die hun interesse lijken te verliezen in hun bezigheden of naasten, erbij te blijven betrekken. Hier ligt natuurlijk ook een taak voor vrienden of familie. Hoe eerder in het proces dit gebeurt, hoe beter.

Het tegengaan van Groupthink: in gesprek blijven

De sociaal-psycholoog Janis beschreef een verschijnsel dat hij 'Groupthink' noemde³² en waarnaar veel onderzoek is gedaan³³ als een ziekte die gezonde groepen bedreigt. Dit is:

'A mode of thinking that people engage in when they are deeply involved in a cohesive in-group, when the members' striving for unanimity override their motivation to realistically appraise alternative courses of action. (...) Groupthink refers to a deterioration of mental efficiency, reality testing, and moral judgment that result of in-group pressure'.³⁴

Een klassiek voorbeeld van Groupthink is het besluit van de regering Kennedy in 1961 tot een invasie in de Varkensbaai op Cuba om president Castro ten val te brengen. Dit werd een volslagen mislukking. Een recent voorbeeld is de beslissing van de regering Bush om in 2003 Irak te bezetten en daar snel een democratie volgens westers model te vestigen, waarvoor de bevolking uiterst dankbaar zou zijn.³⁵

De belangrijkste symptomen van deze ziekte zijn: overschatting van de eigen groep, versimpeling van de werkelijkheid en sterke groepsdruk tot uniformiteit. Deze symptomen van Groupthink leiden tot een gebrekkig discussie- en besluitvormingsproces, vol schijnargumenten, waarin aannames niet worden getoetst, alternatieven niet worden overwogen, en over gevolgen niet echt goed wordt nagedacht.

³² Janis, *Victims of groupthink*.

³³ Baron, "So right it's wrong".

³⁴ Janis, *Victims of groupthink*, 9.

³⁵ Hersh, *Bevel van hogerhand*.

Het is dan ook belangrijk Groupthink bij radicaliserende en terroristische sekten te voorkomen. Een eerste voorwaarde is om de groepen nooit te isoleren. Het is belangrijk om te allen tijde de dialoog gaande te houden en de groepsleden te confronteren met andere ideeën dan die van henzelf. Isolering kan aanleiding geven tot het optreden van processen die levensgevaarlijk kunnen worden. Het is dan ook absoluut af te raden groeperingen te verbieden bijeen te komen, of verdachte moskeeën of gebedshuizen te sluiten. Dit leidt ertoe dat groepen ondergronds gaan, en zich volledig onttrekken aan controle. Daardoor wordt de kans dat de groep radicaliseert alleen maar groter. Groepen kunnen ook de neiging hebben zich vrijwillig te isoleren. Dit moet ook zoveel mogelijk worden tegengegaan. Ook in dit geval is in gesprek blijven het adagium. In contact blijven betekent dat politici, bestuurders en andere betrokkenen de dialoog moeten blijven aangaan met alle mogelijke groeperingen. Het betekent ook dat moskeebezoekers in gesprek moeten blijven met een groep die zich wil afzonderen binnen de moskee of deze wil verlaten.

Infiltratie en exit-programma's

Voor medewerkers van de AIVD ligt er een belangrijke taak als groepen al gevorderd lijken te zijn in het proces van radicalisering. Infiltratie in deze groepen moet niet alleen gebeuren om informatie in te winnen, maar juist ook om de groep van binnen uit te beïnvloeden met andere ideeën, en de voorwaarden voor Groupthink tegen te gaan. Getrainde infiltranten kunnen trachten de macht van sekteleiders te verzwakken, en de hechtheid van de groep te ondermijnen. Aan deze twee laatstgenoemde doelen kan ook van buitenaf worden gewerkt door specialisten op dat gebied.

Speciale aandacht dient daarbij uit te gaan naar groepen die ontstaan of elkaar ontmoeten op internet, dat in het kader van terrorisme een krachtig en gevaarlijk medium is. Virtuele groepen kunnen binnen een mum van tijd ontstaan, en zijn tamelijk ongrijpbaar. In deze groepen treden dezelfde relevante groepsprocessen op, mogelijk zelfs in versterkte mate. De leden van deze groepen zijn anoniem voor elkaar, vaak is alleen hun groepslidmaatschap bekend (bijvoorbeeld Marokkaan of moslim). Uit onderzoek blijkt dat anonimiteit onder andere leidt tot een sterkere identificatie met de groep, en tot meer polarisatie van de meningen. Groepen op internet zouden dus sneller kunnen radicaliseren dan “offline” groepen. Het verdient daarom aanbeveling goed getrainde internetdeskundigen in te zetten. Zij dienen allereerst de betreffende groepen op te sporen. Door vervolgens te infiltreren op fora en in chatrooms kunnen zij veel informatie verkrijgen over waar de leden zich mee bezig houden. Verder kunnen zij, net als bij offline groepen, trachten de groepen te beïnvloeden met afwijkende meningen. Dit dient uiteraard met voorzichtigheid te

gebeuren. De anonimiteit die een extra gevaar vormt in dergelijke groepen, is in dit geval juist ook een voordeel.

Tenslotte wil ik wijzen op diverse exit-programma's of deradicaliseringsprogramma's die in Noorwegen, Zweden en Duitsland zijn ontwikkeld om jongeren uit hun rechts-extremistische groepen te trekken en hun terugkeer naar een normaal bestaan in de maatschappij te bevorderen.³⁶ Pionierswerk is hier verzet door Bjørgo,³⁷ die zich drie hoofddoelen stelde: (1) sociale en praktische steun aan jongeren bieden bij het verlaten van racistische en gewelddadige groepen; (2) steun bieden aan de ouders van deze jongeren, vooral bij het opzetten van lokale netwerken van ouders; (3) verspreiden van kennis onder professionals die betrokken zijn bij deze jongeren. Onlangs is het Instituut voor Migratie- en Etnische Studies van de UvA een onderzoek gestart om dergelijke interventies te ontwikkelen ter bestrijding van de radicalisering- processen van moslims in Nederland.

5 Conclusie

Bij het radicaliseringproces van moslims en moslima's spelen de drijfveren woede en onzekerheid een grote rol. De belangrijkste voorwaarden bij het bestrijden van radicalisering en terrorisme zijn dan ook het tegengaan van gevoelens van relatieve deprivatie, in de eerste plaats nationaal, maar ook internationaal en van gevoelens van onzekerheid en van bedreiging van de sociale identiteit. Maatschappelijke instellingen – autochtone, maar evenzeer allochtone – moeten zich op allerlei niveaus inspannen om de gevoelens van relatieve deprivatie en de identiteitscrisis van moslima's en moslims tegen te gaan. Hun moet een alternatieve positieve sociale identiteit worden geboden. Een krachtig overheidsbeleid van integratie is hierbij cruciaal. Om te voorkomen dat mensen verder radicaliseren, moeten invloedrijke radicaliserende leiders vroegtijdig worden opgespoord en moet Groupthink worden tegengegaan. Het is essentieel dat (potentieel) radicaliserende groepen niet geïsoleerd worden. Daarom is het nodig voortdurend op alle mogelijke manieren in contact en in gesprek te blijven, hoe moeilijk dat ook lijkt en dat in werkelijkheid ook zal blijken te zijn.

³⁶ Van Donselaar, e.a., "Deradicalisering en extreem-rechts".

³⁷ Bjørgo, "Rassistisch Gruppen".

Literatuur:

- Baron, R. S. (2005). "So right it's wrong: Groupthink and the ubiquitous nature of polarized group decision making." *Advances in Experimental Social Psychology*, 37, 219-253.
- Berry, J.W., Phinney, J. S., Sam, D. L., & Vedder, P. (2006). *Immigrant youth in transition: Acculturation, identity and adaptation across national contexts*. Mahwah, NJ: Erlbaum.
- Bjørgo, T. (2002). "Rassistische Gruppen: Die Anwerbung reduzieren und den Ausstieg fordern." *Journal für Konflikt- und Gewaltforschung*, 4, 5-31.
- CBS (2004). *Allochtonen in Nederland*. Voorburg: Centraal Bureau voor de Statistiek
- Derks, B. (2007). *Social identity threat and performance motivation: The interplay between ingroup and outgroup domains*. Amsterdam: Dissertatiereeks Kurt Lewin Instituut.
- Harchaoui, S. (Red.) (2006). *Hedendaags radicalisme: verklaring en aanpak*. Apeldoorn / Antwerpen: Het Spinhuis.
- Hersh, S. (2004). *Bevel van hogerhand*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Hogg, M. A. (2000). "Subjective uncertainty reduction through self-categorization: A motivational theory of social identity processes." *European Review of Social Psychology*, 11, 223-255.
- Hogg, M. A. (2005). "Uncertainty, social identity and ideology." *Advances in Group Processes*, 22, 203-230.
- Janis, I. L. (1972). *Victims of groupthink: A psychological study of foreign policy decisions and fiascoes*. Boston, MA: Houghton Mifflin.
- Jurgens, F. (2007). *Het Marokkanendrama*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Major, B., & O'Brien, L. T. (2005). "The social psychology of stigma." *Annual Review of Psychology*, 56, 393-421.
- Major, B., Quinton, W. J., & McCoy, S. K., (2002). "Antecedents and consequences of attributions to discrimination: Theoretical and empirical advances." *Advances in Experimental Social Psychology*, 34, 251-330.
- McCauley, C. (2004). "Psychological issues in understanding terrorism and the response to terrorism." In: C. E. Stout (Ed.) *Psychology of terrorism, condensed edition: Coping with the continuing threat* (pp. 33-65). Westport, CT: Praeger.
- Meertens, R. W., Prins, Y. R. A., & Doosje, B. (2006). *In iedereen schuilt een terrorist. Een sociaal-psychologische analyse van terroristische sekten en aanslagen*. Schiedam: Scriptum.
- Ministerie van Justitie (2005). *Nota Weerbaarheid en verdraagzaamheid*.
- Moghaddam, F. M. (2006). *From the terrorists' point of view: What they experience and why they come to destroy*. Westport, CT: Praeger Security International.

- Moghaddam, F. M. & Marsella, A. J. (2004) (Eds.). *Understanding terrorism: Psychological roots, consequences, and interventions*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Ruby, C. L. (2002). "Are terrorists mentally deranged?" *Analysis of Social Issues and Public Policy*, 3, 15-26.
- Runciman, W. G. (1966). *Relative deprivation and social justice*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Sageman, M. (2004). *Understanding terror networks*. Philadelphia, Penn: University of Pennsylvania Press.
- Slootman, M., & Tillie, J. (2006). *Processen van radicalisering: Waarom sommige Amsterdamse moslims radicaal worden*. Amsterdam: IMES, UvA.
- Spencer, S. J., Steele, C. M., & Quin, D. M. (1999). "Stereotype threat and women's math performance." *Journal of Experimental Social Psychology*, 35, 4-28.
- Steele, C. M. & Aronson, J. (1995). "Stereotype vulnerability and the intellectual test performance of African-Americans." *Journal of Personality and Social Psychology*, 69, 797-811.
- Stouffer, S. A., Suchman, E. A., DeVinney, L. C., Star, S. A., & Williams, R. M., Jr (1949). *The American soldier. I: Adjustment during Army life*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Stout, C. E. (Ed.) (2004). *Psychology of terrorism, condensed edition: Coping with the continuing threat*. Westport, CT: Praeger.
- Van Donselaar, J., & Wagenaar, W. (2006). "Deradicalisering en extreem-rechts." In: S. Harchaoui (red.). *Hedendaags radicalisme: verklaring en aanpak*. Apeldoorn / Antwerpen: Het Spinhuis.
- Van Doorn, J. A. A. (2007). "Nederland dreigt met open ogen in de val van een gemakzuchtig populisme te stappen." *NRC Handelsblad*, 7-3-2007, 17.
- Van Laar, C., El Hannouche, N., Paltansing, S., Ellemers, N., & Derks, B. (2007). *Motivation at work: Valuing double identities increase work motivation in Islamic women*. Manuscript in preparation. Universiteit Leiden.
- Van Oudenhoven, J. P. (2004). *Immigranten en cultuur*. Bussum: Coutinho.
- Van Oudenhoven, J. P., van der Zee, K. J., & Bakker, W. (2002). "Culture, identity, adaptation strategy, and well-being of Frisians abroad." In: D. Gorter & K. J. van der Zee (Eds.) *Frisians abroad* (pp. 57-69). Ljouwert: Fryske Akademy.
- Wicherts, J. M. (20007). *Group differences in intelligence test performance*. Proefschrift Universiteit van Amsterdam.
- Zanna, M. P., Crosby, F., & Loewenstein, G. (1987). "Male reference groups and discontent among female professionals." In: L. Larwood & B. A. Gutek (Eds.) *Women's career development* (pp. 28-41). Thousand Oakes, CA: Sage.

Door het patriarchaat uitgebuit

Nahed Selim

Ik heb de eer een beschouwing toe te mogen voegen aan het uitstekende rapport van Jolande Withuis, getiteld 'Sekse en Sekte', waarin ze een comparatieve analyse maakt van de Nederlandse communistische vrouwen tussen 1945-1965 en van de huidige radicaliserende moslimvrouwen (1989- heden), een analyse die het proces van radicalisering goed beschrijft. Ondanks de verschillen in ideologie en doelstellingen vertoont het proces van radicalisering van deze vrouwen vele gelijkenissen.

Mijn beschouwing 'Door het patriarchaat uitgebuit' bestaat uit twee delen: 'de islam als identiteit' en 'waarom radicaliseren ze?'. Hierin wil ik hetzelfde proces proberen te bezien, maar dan vanuit het religieuze perspectief en de geloofsmotivatie van de gelovigen. Vervolgens kijk ik naar hoe de sociaal/psychische factoren, die eigen zijn aan het leven van moslimvrouwen en hun positie in de samenleving, hierin een rol spelen. Ik hoop daardoor iets meer te begrijpen van de motivaties tot radicalisering van moslima's.

In tegenstelling tot de communistische vrouwenbeweging weten we heel weinig over radicale moslimvrouwen. Gebrek aan informatie daaromtrent is werkelijk een handicap om te komen tot een goede analyse van hun motivatie en een goede vergelijking. De laatste jaren is er via de journalistiek weliswaar enige informatie beschikbaar gekomen over vrouwen in radicale netwerken en terroristische groepen zoals de Hofdstadgroep, maar het blijft schaars. In Nederland zijn er ook (nog) geen radicale moslimvrouwen die daadwerkelijk aanslagen hebben gepleegd. Daarom zal ik deze kennislacune proberen te dichten door ook gebruik te maken van de beschikbare informatie over andere vrouwelijke moslimterroristen buiten Nederland. De levensomstandigheden zijn weliswaar zeer verschillend van die van de Nederlandse radicaliserende moslima's, maar het is veel eerder de subjectieve beleving die tot radicalisme leidt dan de objectieve werkelijkheid. Radicale vrouwen kunnen het gevoel hebben dat hun strijd tegen een staat die hen geen kwaad doet maar wel de uitvoering van de Sharia in de weg staat, even heilig en gerechtvaardigd is als de strijd van de vrouwen van de intifada tegen de Israëlische bezetting van islamitisch grondgebied. Het belang van de voorbeelden van de Palestijnse vrouwelijke terroristen/strijdsters is bovendien dat ze een grote aantrekkingskracht uitoefenen op radicaliserende moslima's overal op de wereld en ze staan als voorbeeld voor het islamitische vrouwelijke heldendom. In 2004 verscheen een interessante studie van Barbara Victor, getiteld: 'Army of Roses'¹. Het boek bevat uitgebreide interviews met de families en vrienden van vier vrouwelijke terroristen

die zich hebben opgeblazen, maar het bevat ook gesprekken met ongeveer 80 andere vrouwen wier poging om martelaar te worden was mislukt. Daarmee geeft de studie een goed inzicht in de sociale en psychische factoren die, naast de godsdienst, een grote rol speelden bij Wafa Idris, de eerste vrouw die in 2002 een zelfmoordaanslag pleegde in Jeruzalem en de andere feitelijke en want-to-be terroristen.

Ongetwijfeld is het psychologische/sociale proces van radicalisering erg belangrijk. Terecht dat Withuis zich daarop concentreerde. Toch is een dergelijke analyse incompleet zonder de verheven status van de martelaar in de islam te belichten. Daarom zal ik in mijn beschouwing iets vertellen over het belang van het martelaarschap voor de gelovige moslima, hoe afstotend het onderwerp ook mag zijn voor veel Nederlanders. Ook de paradox die Withuis in haar analyse terecht schetst tussen een geloof dat als inzet heeft het behoud van de patriarchale macht enerzijds, anderzijds dat er vrouwen zijn die zich juist via dat patriarchale geloof willen emanciperen wil ik vanuit mijn standpunt proberen te verduidelijken. Daardoor hoop ik, voor zover mijn kennis strekt, de vraag: 'waarom radicaliseren ze?' te kunnen beantwoorden, voor zover er een eenduidig antwoord op deze complexe vraag bestaat of mogelijk is.

1 De islam als identiteit

Hoort het terrorisme bij de islam?

Op 27 januari 2002 ging Wafa Idris de geschiedenis in als de 47e zelfmoordterrorist voor de Palestijnse zaak en de eerste vrouwelijke martelaar die zichzelf opblies in naam van de islam. Binnen de islamitische wereld geniet ze de status van een icoon en een heldin. Door velen in het Westen wordt ze als terroriste beschouwd. We zien meteen het dilemma: was ze een radicale terroriste of een martelaar voor de godsdienst?

Essentieel voor het islamitische terrorisme en radicalisme is het begrip jihad. In hoeverre is de jihad een onvervreemdbaar onderdeel van de islam? Hoe wordt jihad door de gemiddelde moslim begrepen? Is het in de zin van het voeren van een heilige oorlog tegen niet-moslims – of is dit een extreme opvatting die slechts door radicale moslims wordt ondersteund? Legitimeert de Jihad ook terreuraanslagen?

Dit zijn vragen die we enigszins moeten beantwoorden om het islamitische radicalisme, ook dat van de moslima's, in een context te kunnen plaatsen. Daarom lijkt het me op zijn plaats om eerst in het kort iets over Jihad te vertellen.

Voor de antwoorden op bovenstaande vragen kunnen we het beste te raden gaan bij de officiële theologische instanties die voor moslims als gezaghebbend gelden. Eén van de belangrijkste religieuze instanties is de al-Azhar universiteit van Cairo. In het

handboek 'Steunpilaar van de reiziger' uit 1999, wordt de Jihad verklaard als 'een collectieve plicht' om oorlog te voeren tegen niet-moslims. De handleiding die aan de studenten (de toekomstige imams) wordt gedoceerd verklaart ook dat de 'kalief (hoofd van het islamitische rijk) oorlog dient te voeren tegen joden, christenen en zoroasters [...] totdat ze moslim worden. Anders moeten ze de belasting voor niet-moslims betalen.' [...] Indien er geen kalief is, dient de Jihad nog steeds te worden uitgevoerd'. De al-Azhar universiteit wordt doorgaans niet als radicaal of extremistisch beschouwd, maar als zeer orthodox en als vertegenwoordiger van de Soenna islam. Daarbij horen we ook op te merken dat een orthodoxe moslim wat anders verstaat onder woorden als 'Jihad', 'oorlog', 'vrede', 'agressie' en 'expansie' dan een westerling. Misschien is het handig om de verschillen uit te leggen aan de hand van de woorden van Bassam Tibi. Hij is een liberale denker, oorspronkelijk uit Syrië, en hoogleraar internationale betrekkingen in Duitsland. Dit citaat komt uit zijn essay 'War and Peace in Islam'² uit 1996:

"In essentie is de islam een religieuze boodschap voor de hele mensheid. Moslims zijn religieus gezien verplicht om het islamitische geloof te verspreiden over de hele wereld. 'En Wij hebben u uitgezonden tot de hele mensheid' (Koran 34:28). Wanneer de niet-moslims toegeven aan bekering of onderwerping, dan kan de missie (da'wa) op vredige wijze worden voortgezet. Als zij dit niet doen, zijn moslims verplicht om oorlog tegen hen te voeren. Om vrede te kunnen bereiken is het nodig, volgens de islam, dat niet-moslims zich onderwerpen aan de uitnodiging van de islam – óf door bekering, óf door het accepteren van de status van religieuze minderheid (dhimmi) en het betalen van de individuele belasting, jizya. Wereldvrede, het finale stadium van de missie, wordt alleen bereikt door de bekering of onderwerping van de hele mensheid aan de islam. [...] Moslims geloven dat expansie door oorlog geen agressie is, maar de vervulling van het bevel in de Koran om de islam te verspreiden, als de weg om vrede te bereiken. Het gebruik van geweld om de islam te verspreiden is geen oorlog (harb), een woord dat alleen gebruikt wordt om gewelddadige acties door niet-moslims aan te duiden. Islamitische oorlogen zijn geen hurub [meervoud van harb], maar eerder futuhat, een actie om de wereld te 'openen' voor de islam en uitdrukking van de islamitische Jihad. [...] Ongelovigen die een obstakel vormen voor de da'wa (de missie), zijn zelf schuldig aan deze oorlogstoestand, omdat het verspreiden van de islam op een vredige manier voortgezet kan worden als de anderen zich daaraan onderwerpen. Met andere woorden: zij die zich verzetten tegen de islam veroorzaken oorlogen en zijn er verantwoordelijk voor. Slechts wanneer moslims niet voldoende krachtig zijn, is een tijdelijke 'wapenstilstand' (hudna) toegestaan."

Hierdoor begrijpen we beter waarom het al-Qaeda netwerk, bij monde van al-Zwahiri, een paar jaar geleden, de Amerikaanse president Bush heeft uitgenodigd om moslim

te worden. Hetzelfde heeft Ahmadijaden vorig jaar ook gedaan. Alleen al doordat de Iraanse president zijn tegenstander vraagt zich tot de islam te bekeren, welke een klassieke voorwaarde is voordat een leider aan de jihad mag beginnen, kunnen we raden dat Iran mogelijk meer plannen heeft met haar kernenergie dan slechts de vredige doeleinden. Maar dat even terzijde.

Eigenlijk bestaat er een algemene consensus bij de vier rechtsscholen van de Soennitische islam (de Maliki, de Hanafi, de Sjafi'i en de Hanbali-school) over de Jihad als een legaal middel om de islam te verspreiden, mits de moslims voldoende krachtig zijn. Deze rechtsscholen (een uitgebreide bespreking van hun argumenten vindt u in mijn essay in Trouw van 30 september 2006) vertegenwoordigen circa 91% van alle moslims wereldwijd. De Sjiïeten die een veel kleinere groep zijn, verschillen op het punt van de Jihad niet van de Soennieten. De interpretatie die de rechtsscholen aan de Jihad hebben gegeven berust op de oorspronkelijke bronnen van de islam, namelijk de koran (o.a. de koranverzen 9:5-6; 9:29, 4:76-79; 2:214-15; 8:39-42) en de hadith (verslagen van woorden en daden van de profeet Mohammed), met name in de verzameling van al-Buchari (gestorven in 869) en van Muslim (gest. 874) die door moslims als de meest authentiek worden beschouwd. Geschriften die de Jihad afkeuren en het buitensporige geweld dat ermee gepaard ging veroordelen, ben ik niet tegengekomen – behalve bij dichters en seculiere filosofen en schrijvers uit de 20ste eeuw die de islam probeerden te pacificeren of als geheel veroordelen en geen geheim maken van hun afvalligheid, zoals de Syrische dichter Nizar al-Kabbani.

Mijns inziens bestaat er geen meerderheid van gematigde moslims die jihad als doctrine op ethische gronden afwijst. Het werd een tijdlang niet geëxerciseerd maar nooit principieel afgekeurd door gezaghebbende theologen of geestelijken. De enige die tot nu toe een duidelijke stem tegen de Jihad heeft laten horen, was Mahmoud Taha uit Soedan, leider van de Republican Brothers, een kleine beweging voor de hervorming van de islam, en schrijver van 'The Second Message of Islam'. Hij wilde alleen de koranteksten uit de eerste periode in Mekka erkennen als basis voor de islam. Daardoor zouden alle Jihad-teksten buiten werking worden gesteld. De Al-Azhar-universiteit verklaarde hem afvallig, waarop hij in 1985 werd geëxecuteerd. Ook bestaat er een klein clubje van intellectuelen die vooral wonen in het Westen, zoals de Soedanese mensenrechtenactivist Abdullahi An-na'im, hoogleraar rechts-wetenschappen aan verschillende westerse universiteiten, de Algerijns-Franse hoogleraar filosofie Mohammed Arkoun, verbonden aan de Sorbonne en de Egyptische professor Abou Zaid die naar Nederland is gevlucht. Hun invloed beperkt zich tot de seculiere intelligentsia; zij bereiken de doorsnee moslim nauwelijks.

Moslims in het Westen verkeren in een bijzondere positie doordat ze als minderheid wonen tussen niet-moslims. Ook door de taalbarrière hebben ze moeilijk toegang

tot de oorspronkelijke islamitische lectuur en zijn ze aangewezen op vertaalde werken. Mogelijkerwijs zijn ze daardoor niet altijd op de hoogte van de Jihad-bepalingen, hoewel veel informatie ook op internet te vinden is. De internetfora die het dichtst bij de klassieke islamitische bronnen staan, worden hier gekwalificeerd als radicale sites.

De liefde van moslims voor hun Profeet en de behoefte om hem te zien als de volmaaktste persoon die ooit heeft geleefd, maakt dat zij een geïdealiseerd, geromantiseerd beeld van hem en van zijn boodschap zijn gaan vormen. De hoeveelheid excuses die intelligente moslims blijven bedenken om het geweld – dat duidelijk blijkt uit de doctrines, de bronnen en geschiedenis – te verklaren en te legitimeren, is werkelijk enorm.

Sommige westerse moslims schamen zich wellicht voor de gewelddadige component van het islamitische gedachtegoed. Ze zouden liever een islam zien die verdraagzaamheid en barmhartigheid propageert. Die schaamte maakt dat ze met klem blijven ontkennen dat de jihad een klassieke, orthodoxe doctrine is van de orthodoxe, officiële islam.

Deze Jihad doctrine heeft bovendien geleid tot een millennium lange expansie en oorlogvoering, van de kant van de moslims die, net als de Romeinen, door expansie een gigantisch rijk opbouwden. Pas in 1683 werd de opmars van de Ottomanen, die de baas waren over de moslims, in Europa gestuit toen het beleg van Wenen voor de derde keer mislukte. In feite was het de Poolse koning Jan Sobieski die de Turken bij de poorten van Wenen versloeg. Hierna zouden de moslims ruim drie eeuwen lang niet meer in staat zijn aan Jihad te doen, door verzwakking en stagnatie. Daardoor raakte de Jihad en de bekering (Da'wa) in verval. Ook nam de militaire invloed van het Westen, door kolonisatie van grote delen van de islamitische wereld, toe. Op cultureel gebied won de Westerse oriëntatie steeds meer terrein in islamitische landen waardoor de islam naar de persoonlijke sfeer werd verbannen. In de twintigste eeuw kwam er een reactie hierop. Verschillende islamitische denkers als Djamaal al-Din al-Afghani, Mohammed Abdu, Hassan al-Banna en later Sayyid Qutb keerden zich af van de westerse waarden en richtten zich op een terugkeer naar de waarden en normen van de vroege islamitische gemeenschap.

Tot aan de jaren zeventig van de vorige eeuw waren er in veel islamitische landen secularistische machthebbers aan de macht die de religieuze controle op het openbare leven min of meer tegenhielden. Maar tevens waren ze wreed en corrupt waardoor de bevolking van vele islamitische landen teleurgesteld raakte in het democratische, seculiere project. Het failliet van de moderne regeringen dwong de bevolking van vele islamitische landen in de armen van de islamitische oppositie die pleitte voor een terugkeer naar de islamitische identiteit, die resulteerde in de stichting van verschillende islamitische staten zoals in Iran, Soedan en Afghanistan.

Nu blijft alleen de vraag of terroristische aanslagen door de islamitische geestelijken ook als jihad worden erkend?

Een deel van de geestelijken wijst aanslagen op onschuldige burgers af. Het merendeel staat het echter toe, zoals is aangetoond met geheime televisie opnames van de toespraken van vele imams in Engelse moskeeën en religieuze centra, die niet als radicaal bekend stonden maar juist als gematigd. Deze geheime opnames werden in januari van dit jaar uitgezonden op het Engelse Channel 4 en veroorzaakten een grote opschudding aldaar. Ook is het bekend dat terreurverdachten en veroordeelde terroristen in Nederland, eerst de zegeningen kregen van bepaalde imams in Nederland voordat ze aan hun operaties begonnen.

Een ander deel van de islamitische geestelijken in Nederland wijst terreuraanslagen af. Voor hen staat het vast dat de Jihad een collectieve oorlog is die slechts op bevel van de kalief gevoerd kan worden, en aangezien er geen kalief meer bestaat, behoort de Jihad tot het verleden. Dit zijn de pacifistische geluiden die we soms kunnen vernemen van sommige imams en mullah's, al zijn ze over het algemeen in de minderheid.

Verschuiving van identiteit van de gastarbeider

In haar analyse beschrijft Withuis op pagina 3 hoe in de jaren 60 een collectieve verschuiving van identiteit van arbeider, Turk, Marokkaan of gastarbeider naar moslim heeft plaats gevonden. De constatering is juist dat het geloof aan relevantie won toen er vrouwen en kinderen in het spel kwamen en de mannen vaders werden die hier bleven, in plaats van vrijgezellen die ooit terug zouden gaan. De reden hiervoor is dat mannen aanvankelijk geen bezwaar hadden tegen een onislamitische levenswijze met een grote mate van vrijheid zolang zij diegenen waren die er van gebruik maakten. Zolang de mannen de status-quo konden behouden om zo van twee walletjes te kunnen eten: enerzijds maximaal profiterend van de westerse vrijheden en rechten (inclusief het hebben van westerse minnaressen naast hun vrouwen die toen in de thuislanden woonden), anderzijds zich moslim voelend en dit onderscheid indien nodig inzetten voor extra voordelen of uitzonderings-situaties, vonden de mannen het niet nodig om moskeeën te bouwen en islamitische organisaties te stichten. Dat er op iedere straathoek in Nederland de mogelijkheid bestond om alcohol te drinken was niet erg, velen maakten er ook graag gebruik van. Maar zodra hun kinderen hier ook kwamen wonen, vonden de vaders het belangrijk dat die kinderen wisten van het alcoholverbod voor moslims. De bekende dubbele moraal. Of dat je geen kroket in de kantine van de school moet kopen. 'Waarom niet' is gauw de vraag. 'Omdat je moslim bent.' Maar wat is dan een moslim? Wat houdt het in? Dit zijn vragen die te moeilijk waren voor vaders en dus moest er een imam aan te pas komen om het uit te leggen. Tegenover hun gezin zijn de mannen gewend volledige controle te hebben. Als echtgenoot en vader

genoten ze talloze voorrechten die gebaseerd zijn op religieuze voorschriften. De grotere mate van vrijheid en zelfstandigheid die de westerse cultuur ten dienste stelt aan het individu, inclusief vrouwen en kinderen, zou automatisch hebben geleid tot minder controle en minder voorrechten van vaders tegenover hun gezin. De traditionele, bevoorrechte positie van de man kon alleen in stand worden gehouden door de religie. Het is de religie die patriarchale betrekkingen beschermt en die sterk genoeg is om het 'gevaar' van integratie tegen te houden. Daarom kwamen er moskeeën, halalwinkels, stichtingen en Koranscholen, en later het islamitische onderwijs.

Dezelfde verschuiving van identiteit vond, volgens de beschrijving van Withuis plaats bij de Nederlandse Vrouwenbeweging (NVB). Haar analyse laat zien hoe de in 1946 opgerichte NVB van identiteit verschoof naarmate ze radicaliseerde. De vrouwen van de NVB die eerst, net als iedereen, een complexe identiteit hadden, stootten steeds meer onderdelen (of componenten) uit van hun complexe identiteit af, zodat er na tien jaar slechts de componenten 'communiste, arbeidsvrouw plus huisvrouw en moeder', van waren overgebleven. Dit is een versmalde, geradicaliseerde identiteit.

Zou dit ook zo gelden voor de groep waarover het onderzoek ging, de geradicaliseerde moslimvrouwen?

De verschillende lagen waaruit iemands identiteit gewoonlijk bestaat, bijvoorbeeld de sociale laag, de beroepslaag, de seksuele of de politieke laag, etc. komen allemaal samen bij 'geradicaliseerde moslimvrouwen' in een religieuze identiteit die al het andere opslokt en bepaalt. Normaliter beschrijft men een dergelijk proces als radicalisering, maar in het geval van de islamitische identiteit en wegens het bijzondere karakter van de islam als een orthopraxis (en niet alleen een orthodoxie), heb ik mijn twijfels over de juistheid van deze benaming!

Indien men goed op de hoogte is van de islamitische bronnen dan ziet men dat de islam niet slechts een geloofssysteem is, maar ook een leefwijze die het hele leven van de gelovige bepaalt. Het geeft bovendien gedetailleerde voorschriften over wat men wel of niet mag eten en drinken, hoe men zich moet kleden, welk juridisch systeem gevolgd moet worden, hoe mensen elkaar moeten begroeten, hoe de economie moet functioneren en welke oorlogen gevoerd moeten worden. Ik heb het hier niet over de radicale islam maar over de orthodoxe, letterlijke, zuivere versie zonder hervormingen, de mainstream islam in de wereld op het ogenblik. Mensen die deze letterlijke voorschriften willen naleven worden in Europa radicale moslims genoemd. Maar zijn ze radicaal volgens wat voor 'onze' maatstaven normaal is? Dat zijn ze zeker. Of zijn ze radicaal in de zin dat ze veel verder gaan dan wat de islam voorschrijft? Dat is volgens mij niet het geval. Misschien ligt het aan de

leerstellingen en de beginselen, in vergelijking met de Westerse maatstaven! In mijn optiek moet het naleven van de orthodoxe islam in een niet-islamitisch land, onvermijdelijk leiden tot radicalisme, tenzij men zich bewust inspant om zich los te maken van de orthodoxie.

We noemen deze vrouwen radicaal ten opzichte van de gematigde moslim. Maar wie is eigenlijk die gematigde moslim?

De 'gematigde moslim' is iemand die een aantal lagen van de islamitische identiteit heeft afgestoten, oftewel laten verwateren en vervangen door een individuele identiteit. De gematigde moslim behoudt alleen nog de spirituele laag van de islamitische identiteit. Van hem hoeft de islam niet als een politiek systeem te worden uitgevoerd, het strafrecht mag ook een andere zijn dan de sharia, ook maakt hij gebruik van een hypotheek met rente en laat hij de regels van de islamitische economie varen. Een gematigde moslim is dus een moslim die zich in zijn dagelijkse leven voor een groot deel heeft verwijderd van wat de islam allemaal voor hem heeft bepaald. In die zin is de groep gematigde moslims in Nederland niet erg groot. De meerderheid van de moslims in Nederland is in variërende mate orthodox: ze kleden zich islamitisch, ze voeden hun kinderen islamitisch op en ze trouwen islamitisch. Een juistere benaming voor de groep waarop we in deze analyse doelen zou volgens mij zijn: moslims die streng in de leer zijn, dus ultra-orthodoxen. Maar ik zal de benaming 'geradicaliseerde moslima's' aanhouden omdat ze in de analyse van Withuis zo worden genoemd.

De migrant werd moslim: had het tegengehouden moeten worden?

Withuis stelt: "De verandering van zelfdefinitie ging samen met een verandering in autochtone percepties: ook 'wij' (Nederlanders) gingen buitenlandse arbeiders meer automatisch als moslim beschouwen (...) En het feit dat de vaders zich in eerste instantie niet zo intensief bezig hielden met hun geloof, zal van invloed zijn geweest op de volgende generaties, de generaties waar we het radicalisme en mogelijk terrorisme moeten lokaliseren."

Dit is volgens mij zeer juist. Als het geloof niet naar voren werd geschoven als zijnde de belangrijkste, zelfs de enige, basis voor de identiteit van de moslim migrant, zou de huidige generatie er mogelijk minder mee bezig zijn geweest en zouden de risico's van radicalisering minder groot zijn geweest. Maar de vraag is of het tegen te houden was? Met andere woorden: zou het veel hebben uitgemaakt als 'wij' (de Nederlandse samenleving) niet waren meegegaan in deze collectieve identiteitsverandering en de allochtonen niet automatisch als moslims waren gaan beschouwen? Deze verschuiving werd namelijk ook veroorzaakt door een gelijksoortige verschuiving op wereldniveau waarbij er sprake was van een werkelijke

opleving van de islam als politiek dominante godsdienst. Bijvoorbeeld het feit dat de moslimgemeenschap in Nederland de ene grote moskee na de andere kon laten bouwen in de afgelopen vijftien of twintig jaar – een echte moskee met minaretten en een koepel kost al snel vijf miljoen euro – is opvallend. Zeker ook omdat de meest moslims in Nederland, economisch gezien, tot de onderkant van de samenleving behoren en zulke enorme bedragen niet kunnen opbrengen. Over het algemeen mogen moslims bovendien beslist geen hypotheek afsluiten voor de bouw van een moskee.

Dit alles geeft aan dat er financiële hulp uit het buitenland is geboden, die voordien niet voorhanden was. De belangstelling van buitenlandse financiers om de islam in Nederland te sponsoren kwam als gevolg van grote politieke verschuivingen in het Midden-Oosten. Sinds het uitbreken van de Iraanse Revolutie en het stichten van de Islamitische Republiek in Iran in 1979 met Khomeini aan de macht merken we dezelfde identiteitsverschuiving in de hele moslimwereld. Waar vroeger het nationalisme van elk afzonderlijk volk de belangrijkste component was van de collectieve identiteit, versterkte de Iraanse Revolutie (een niet-Arabisch land) de islamitische identiteit van de moslimwereld ten koste van de afzonderlijke nationale identiteiten. Het Pan-Arabisme was tot en met de jaren zestig de katalysator die de nationale gevoelens en aspiraties van de Arabische volkeren verenigde. Maar na 1979 trad de islam opeens naar voren en schreven bekende dichters in Egypte zoals Salah Abd as-Saboer gedichten over de opstand van alle islamitische volkeren tegen hun onderdrukking en zongen nationalistische zangers zoals de blinde Sayyed Kishk liederen over de hoop op de val van de lokale politieke regimes als gevolg van een aanstaande islamitische revolutie. Dit is ook te merken aan het Palestijnse conflict. Vroeger werd het beschouwd als een nationaal conflict voor de bevrijding, onafhankelijkheid, de landstichting (of hoe je het ook noemen wil) van het Palestijnse volk. Om evidente politieke redenen werd het conflict steeds meer geïslamiseerd en veranderde het nationale karakter ervan hoe langer hoe meer in een religieus karakter. Symbolisch werd de Kafiyya (het zwart/wit gespikkelde hoofddeksel dat als volksdracht door mannen werd gedragen, ook door Arafat) in combinatie met een machinegeweer, als logo van de Palestijnse strijd vervangen door een bandana (een groene of zwarte band op het voorhoofd met het opschrift 'Er is geen God behalve Allah en Mohammed is zijn profeet'), evenwel in combinatie met een machinegeweer. In de perceptie van vele islamitische volkeren is het nu een gevecht tussen moslims en joden. De bedoeling achter die verschuiving was dat iedere moslim waar dan ook ter wereld zich erbij betrokken zou voelen, wat ook daadwerkelijk is gebeurd. Seculiere nationale bewegingen zoals de PLO moesten het steeds meer afleggen tegenover islamitische jihadistische bewegingen zoals Hamas. In tegenstelling tot de huidige situatie was de perceptie die de strijders vroeger van zichzelf en van de aard van hun strijd hadden, duidelijk niet religieus. Om bij de geradicaliseerde vrouwen te

blijven geef ik hier het voorbeeld van de bekendste Palestijnse terroriste aller tijden, namelijk Laila Khaled die als eerste vrouw een vliegtuig kaapte in 1969. Om het geheugen op te frissen vermeld ik in het kort iets over de terroristische carrière van Laila Khaled. In augustus 1969 nam ze deel aan de kaping van een TWA vliegtuig waarmee Isaac Rabin, destijds ambassadeur in de VS, had moeten reizen. Nadat zij en haar kameraden het vliegtuig hadden gedwongen terug te keren naar Damascus bleek hij helemaal niet tussen de passagiers te zitten. Zij lieten de passagiers toen vrij en werden zelf niet gearresteerd. Syrië stond immers helemaal achter hun strijd. Bij de tweede kaping had Laila zelf de leiding van de operatie. Het betrof een El Al toestel dat uit Amsterdam vertrok. Aan boord zat het hoofd van de Israëliëse geheime dienst van destijds met bodyguards waardoor alleen twee van de vier terroristen op het vliegtuig konden stappen. Laila was gewapend met twee handgranaten. Haar kameraad, de Nicaraguaan Patrick Aurguillo werd doodgeschoten in Londen toen de kaping mislukte. Zij werd overmand en gearresteerd. Na 28 dagen werd ze, samen met andere gevangenen geruild en vrijgelaten. Het waren andere tijden en andere terroristen die duidelijk omschreven politieke doelen met hun terrorisme wilden bereiken. Niet dat ik het terrorisme dan geoorloofd vind, het is nooit geoorloofd, maar de schade bleef toen enigszins beperkt. Vele jaren later, in 1999 werd ze geïnterviewd op de internetsite Free Arab voice³. Op de vraag of ze zichzelf wilde introduceren zei ze: "I'm a Palestinian woman of Lebanese origin, my belonging is Arab, and hence my belonging is Palestinian. I joined the Arab Nationalist Movement early, early with respect to me, because I was barely 15 years old then. After that [when the Movement dissolved itself], I moved to the Popular Front for the Liberation of Palestine since its inception in 1967, and continue to be with them until today."

Het woord moslim of islam komt in het hele interview nauwelijks voor. Het kan zijn dat de steun die de Oostbloklanden, vooral Oost-Duitsland, tijdens de Koude Oorlog aan de PFLP verleenden een rol speelde in de seculiere richting van de Palestijnse organisaties van die tijd, in tegenstelling tot de huidige Iraanse invloed, op het ogenblik het de grootste op het ogenblik, op Palestijnse en Libanese organisaties. Feit is dat Laila Khaled zichzelf zag als een nationale strijdster voor een seculiere, nationale strijd, vergelijkbaar met de Nederlandse radicale communisten. Daarnaast leidde de oliecrisis tijdens de Arabisch-Israëliëse oorlog van 1973 tot een sterke stijging in olieprijzen en olieopbrengsten van de olielanden, merendeels orthodoxe monarchieën, reactionaire regimes waar religie de politiek overheerste, zoals Saoedi-Arabië en de Golfstaten. Dit versterkte de positie van de reactionaire regimes in hun ideologische strijd tegen de modernere landen waar religie minder overheersend was zoals Turkije, Egypte, Syrië, Irak en Libanon, maar ook Algerije en Tunesië. Daarmee betekende de komst van het regime van de Ayatollahs een verzwakking

van het moderne secularisme in de regio. De rivaliteit tussen de Soennitische islam van Saoedi-Arabië en de Sjitische islam van Iran, beide fundamentalistisch van aard, zou de hele regio veranderen. Ook de wens om de invloedssfeer van beide richtingen uit te breiden onder moslims in het Westen maakte dat de migranten in Nederland, financieel gezien, meer moslims werden. Ze kregen immers sponsors en de beschikking over veel geld om daarmee dure moskeeën te bouwen, boeken te verspreiden en personeel te betalen. De komende jaren worden ruim zeventig moskeeën gebouwd of drastisch verbouwd. Moskeebesturen kunnen de soms miljoenen kostende gebedshuizen niet uit eigen middelen betalen. Ze nemen hun toevlucht tot bedeltochten langs moskeeën in binnen- en buitenland.

In KRO Reporter van 2 februari 2007 zei Mohammed Cheppih, voormalig directeur van de Nederlandse tak van de Saoedische Moslim Wereld Liga “... Je moet in die Golfstaten een netwerk hebben om binnen te komen: Je gaat langs deuren om geld op te halen. Als je plannen concreet zijn, dan staat er een auto met chauffeur voor je klaar voor een rondje langs de multimiljonairs.” Hij gaf ook aan dat prestige een grote rol speelt bij de financiering van moskeeën. Voor een megaproject, zoals de Rotterdamse Essalam-moskee, willen ze in de Verenigde Arabische Emiraten graag diep in de buidel tasten, maar voor een moskee in een kleinere plaats ligt dat moeilijker. Ook melden de ambassadeurs van Saoedi-Arabië en de Verenigde Arabische Emiraten in Nederland dat ze met enige regelmaat brieven ontvangen waarin om geld of bemiddeling wordt gevraagd.

Islam als identiteit impliceert andere loyaliteiten

Het spreekt voor zich dat de financiering vanuit het buitenland voor moskeeën en andere islamitische organisaties tevens betekent dat anderen van buiten Nederland een vinger in de pap hebben in het beleid van deze religieuze instellingen. Bovendien wordt soms ook een imam mee gestuurd zodat daardoor de oriëntatie van de moskee in de gewenste richting blijft gaan. Zodoende is de houding van de Nederlandse politiek en van de autochtone Nederlanders tegenover de moslims in Nederland bij lange na niet de belangrijkste factor in de oriëntatie van de Nederlandse moslims.

Het benadrukken van de islamitische identiteit van migranten brengt andere loyaliteiten met zich mee. Voor mensen die hun hele identiteit vanuit hun geloof definiëren wordt de geloofsband de belangrijkste band die ze met anderen hebben. Emotioneel voelen ze zich meer verbonden met moslims in de verste uithoeken van de wereld dan met niet-moslims die naast hen wonen. Het is vreemd dat de meeste politici en opinieleiders in Nederland zich erg druk maken over de vraag van uitsluiting van moslims door niet-moslims, maar nooit stil staan bij de vraag van uitsluiting van niet-moslims door moslims. Men spreekt er schande van wanneer

de ouders van een Nederlandse vrouw weigeren toestemming te geven aan hun dochter om met een moslim te trouwen. Dit wordt als uiting van racisme gezien. Maar het feit dat geen moslimvrouw de toestemming van haar ouders, ook niet van de moskee, kan krijgen om te trouwen met een autochtone, niet-moslim lijkt veel minder erg te zijn en al helemaal geen racisme. Normaliter vormt een geloof een exclusieve en besloten gemeenschap die weliswaar universeel is. Het bevat in dit geval moslims van alle continenten, maar het sluit de buurman en de buurvrouw uit indien die niet tot de islam behoren. Ondanks alle kennis die in Nederland over de islam bestaat, hebben de islamdeskundigen gefaald in het benadrukken van deze kwestie. Migranten werden gestimuleerd om vooral zoveel mogelijk moslim te zijn en te blijven. Alle middelen werden aangewend om de religieuze identiteit te ontwikkelen en te versterken. Wat de politici niet wisten, was dat ze daardoor de band tussen de allochtone moslim en de Nederlandse samenleving verzwakten. Met een sterk ontwikkelde religieuze identiteit leeft de moslim slechts in een Nederlands decor, maar emotioneel voelt hij/zij zich er niet bij betrokken. De meeste migranten voelen zich veel meer betrokken bij de mannen en vrouwen die ze elke dag op de schermen van hun satellietzenders zien, bij de propaganda en de preken die ze daar horen. En die zijn stuk voor stuk antiwesters.

2 Door het patriarchaat uitgebuit

Verzwakking van de culturele islam leidt tot meer radicalisme

Paradoxaal genoeg heeft de verzwakking van de traditionele/culturele islam de radicalisering versterkt, ook onder de moslima's. De traditionele islam van de generatie van hun ouders, die zelf niet konden lezen en schrijven, had zich aangepast aan de lokale cultuur. Ze voorzagen in traditionele leefregels die per land en per gebied verschilden. Voor de emancipatie van vrouwen is de culturele islam een groot struikelblok. Het geeft de man vaak een absolute macht over de vrouw. Het geeft de vader het recht om zijn kinderen en vrouwen thuis te houden en te mishandelen als hij er reden toe ziet, de vrouw mag volgens de traditionele islam bijna nooit scheiden op haar initiatief ... etc. Het patriarchaat is het wreedste vooral ten opzichte van vrouwen in gebieden waar het leven nomadisch was, georganiseerd in stamverbanden, en al lang geïsoleerd van het centrale gezag en de stedelijke dynamiek. Dit geldt bijvoorbeeld voor Berbers in Marokko en Koerden in Turkije en Syrië en op het platteland van Pakistan en Afghanistan. Daar zijn niet alleen de tradities, maar ook de stamloyaliteit het strengst.

Uit zelfbestudering van de bronnen, waarvoor de feministen pleiten, blijkt dat de vrouw meer rechten geniet dan de traditionele islam haar toestond. Ze mag bijvoorbeeld wel onderwijs krijgen en ze mag buitenshuis werken, zelfs tegen de zin van haar schoonfamilie in, mits haar man dit toestaat⁵. Ze mag naar de moskee (al

komt ze dan via een achterdeur naar binnen en niet via de hoofdingang, die is alleen voor mannen bestemd), ze mag bepaalde voorwaarden in de huwelijksakte opnemen (Bijvoorbeeld bijvoorbeeld dat ze niet akkoord gaat met polygamie. Mocht de man later nog een vrouw trouwen, dan wil ze van hem kunnen scheiden.). Het zijn geen spectaculaire sprongen maar in vergelijking met de traditionele manier van leven van vele migrantenfamilies, bood de 'zuivere islam' de enige mogelijkheid om uit het isolement waarin de vrouwen werden gedwongen te komen, zonder met de familie te moeten breken. Veel traditionele mannen uit de Berber gebieden waren bijvoorbeeld gewend hun vrouwenvolk te verbieden een voet buitenshuis te zetten behalve voor het hoogst noodzakelijke. Hij deed zelf de boodschappen en onderhield alle contacten met de buitenwereld, en dan nog moest ze in gezelschap zijn van een mannelijk familielid⁶. Moeders mochten niet naar taalles en het is met tegenzin dat zo'n vader zijn dochters naar school liet gaan. Als er geen leerplicht was dan zou hij de meisjes ook thuis opsluiten. Behalve naar school mogen ze meestal nergens anders heen. Een dergelijke vader legitimeert zijn strengheid en zijn tirannie door het geloof. Maar hij kan ze moeilijk zijn toestemming weigeren als ze naar de moskee willen gaan of naar een vrouwengroep die als doel heeft de Koran samen te lezen, les daarover te krijgen, lezingen over de islam bij te wonen, of deel te nemen aan religieuze activiteiten. Jonge vrouwen uit zeer strenge milieus proberen het isolement te doorbreken door actief te worden binnen de religie, omdat de godsdienst het enige domein is waaraan deelname is toegestaan. Als ze naar sport mochten, naar tekenles of muziekles, dan hadden ze dit ongetwijfeld ook gedaan. Doordat ze kunnen lezen en schrijven hebben ze toegang tot Nederlandse en Engelse bronnen en zodoende kunnen ze de foutieve informatie van hun ouders over de islam corrigeren. Ze noemen het de 'zuivere islam' omdat het is ontdaan van de lokale tradities van de gebieden waar de ouders vandaan komen, en die zijn duidelijk nog nadeliger voor de vrouwen dan het orthodoxe geloof. Nu geldt de vrouw in de orthodoxe islam haast als een half mens; ze krijgt bijvoorbeeld de helft van de erfenis van wat haar broer krijgt, haar getuigenis voor de rechtbank is de helft waard van die van een man, ook bij doodslag is het bloedgeld dat voor een vrouw wordt betaald maar de helft waard van de compensatie die voor een man wordt betaald (volgens de tribale/islamitische wetten die in Irak, Saoedi-Arabië, Jemen en de Golfstaten nog gelden). Maar een half mens te zijn volgens de zuivere islam is nog altijd beter dan helemaal niemand te zijn volgens de traditionele islam. Kortom, er zijn relatief meer mogelijkheden voor vrouwen binnen de 'zuivere islam' dan binnen de culturele islam. De religieuze activiteiten van de Hofstadsvrouwen, maar ook van minder geradicaliseerde vrouwen die hun tijd en talenten ten dienst van het geloof stellen, terwijl de orthodoxe islam de man veel meer voorrechten geeft dan de vrouw hebben waarschijnlijk hiermee te maken. Terecht signaleert Withuis een paradox: "enerzijds doet de islam er alles aan, op wereldschaal, om

de patriarchale macht te behouden en te versterken, anderzijds zijn er vrouwen die zich juist via dat patriarchale geloof willen emanciperen en daartoe zelfs bereid lijken te zijn terreur te plegen”.

Het zijn vrouwen die actief in het leven willen staan zonder helemaal te breken met hun traditionele milieus. Het religieuze activisme biedt hen deze mogelijkheid om hun ambities te verwezenlijken. Het is dan ook het enige activisme dat wordt toegestaan en gewaardeerd binnen hun milieu. Soms gaan ze daar te ver in, veel verder dan de huiselijke omgeving wenselijk vindt.

Het nadeel van dit activisme, helemaal gebaseerd op de ‘zuivere bronnen’ is echter dat de islamitische bronnen van de vroege periode van de islam vol zitten met teksten over de Jihad. Het explosieve expansionisme van die tijd is duidelijk te lezen in de bronnen en de relatie tussen moslims en niet-moslims was er één van een voortdurende vijandschap. In een omgeving die al helemaal was geïslamiseerd (waar de culturele islam is ontstaan) hielden de geestelijken zich echter minder met het uitbreiden en verspreiden van de islam bezig, des te meer evenwel met het verstevigen van de controle van de man over de vrouw. Op politiek niveau leidde de militaire en culturele stagnatie van het Ottomaanse kalifaat, de laatste gezaghebber over de moslimwereld, gedurende de afgelopen drie eeuwen tot een vermindering van de belangstelling voor de Jihad. Moslims hadden vaste regels ontwikkeld waarbinnen de christelijke en joodse minderheden konden cohabiteren onder het islamitische gezag. Er was geen nood meer tot het verrichten van Da’wa, of bekering. Zowel Jihad als Da’wa raakten generaties lang in verval. Nu lezen de dochters zelf de bronnen. Daarin komen ze veel Jihad en veel Da’wa tegen. Er valt bovendien nog heel wat te bekeren in de Nederlandse context. Zo kan het gebeuren dat het moslimfeminisme en de roep tot meer individuele beleving van het geloof, onbedoeld kunnen leiden tot meer radicalisme. Voeg eraan toe dat moslims in het Westen in een ongebruikelijke positie leven, die van een minderheid tussen een meerderheid van niet moslims, onder onislamitische wetten. Dat is voor een macho/chauvinistische godsdienst als de islam moeilijk te verwerken.

Waarom radicaliseren ze?

Zelden gebeurt het dat een vrouw een andere vrouw rekruteert voor een zelfmoord-aanslag. Mensen die de 24 jarige Nederlandse/Marokkaanse Bouchra El-Hor uit Zutphen kenden vertelden dat ze verbijsterd waren toen ze hoorden dat ze op 6 mei 2006 werd gearresteerd. Aanvankelijk zag ze er uit als een succesverhaal van integratie. Ze studeerde business aan een college, ging uit met vrienden en kleepte zich modern. Hor was totaal veranderd nadat ze met haar man, de 27-jarige Yassin Nassari, was getrouwd en met hem in Engeland was gaan wonen. Ze leerde hem in Londen kennen en ging waarschijnlijk toen een burka dragen. Bij haar aanhouding

op een klein vliegveldje buiten Londen werden verdachte bestanden gevonden in de laptop van haar man (o.a. instructies voor het bouwen van raketlanceerinstallatie en explosieven). Bij het doorzoeken van hun huis in Nederland heeft men een brief gevonden, geschreven door Hor, waarin ze zichzelf en hun 6-maanden oude baby opoffert als martelaren.

Is liefde alleen voldoende om een vrouw in zulke korte periode zo totaal te doen veranderen? Daar zet ik zo mijn vraagtekens bij. Ik heb gevallen gezien van vrouwen die zulke ingrijpende veranderingen doormaakten. Misschien wel in minder mate, maar ze lijken soms te lijden onder zware wroegingen over het vrijgevochten leven dat ze eerder leefden. Schuldgevoelens over de vrije omgang met mannen, met drank en alle andere verboden zaken waarvan de vrouw zich vrij heeft weten te maken kan opeens toeslaan, vooral in combinatie met een diepe liefde voor een man die haar zulke schuldgevoelens aanpraat. Het lijkt er soms op dat de vrijgevochten koers die ze gekozen had ergens diep in haarzelf toch conflicteert met de waarden die ze thuis had geleerd. Ik heb eens voor een man getolkt die psychotisch was. In zijn nachtmerries en dagdromen zag hij vaak zijn overleden, zeer strenge en traditionele vader die hem vervloekt en achtervolgt om hem te doden. De vader was boos omdat zijn zoon veel had 'gezondigd', alcohol gebruikte en samenleefde met vrouwen zonder huwelijk. Op latere leeftijd had deze man spijt gekregen van zijn vrije leven in Nederland.

Wanneer de schuldgevoelens erg hevig worden, wil een dergelijke vrouw graag boete doen voor haar 'zonden'. Ze is bang dat God haar niet zal vergeven en is soms bereid om de maximale opoffering op te brengen zodat ze er zeker van kan zijn dat ze niet in de hel terechtkomt. Dit zou een mogelijke verklaring kunnen zijn, ook voor de Hofstadvrouwen die voordien een vrijgevochten, ongebonden leven hebben geleid. Conditionering door religie kan zo diep gaan dat het soms terugslaat in schuldgevoelens en zelfverwijt wanneer het zich losmaken van het geloof te abrupt en te radicaal gaat in vergelijking met de huiselijke normen en waarden. Of dit ook de drijfveer is geweest voor de raadselachtige zelfmoordaanslag van de 38-jarige, Belgische, katholieke Muriel Degauque, die in november 2005 naar Irak afreisde om zichzelf daar op te blazen, weet ik niet. De gevallen van de bekeerlingen liet Withuis buiten haar analyse omdat het waarschijnlijk een apart onderzoek vereist. Dat geloof ik ook, maar het zal mij niet verbazen wanneer deze vorm van bekering tot de Jihad veel overeenkomsten vertoont met de seksuele uitbuiting van vrouwen door Lover Boys. Beide maken misbruik van de emotionele behoeftes van vrouwen en meisjes en de honger naar affectie, liefde en geborgenheid. Zoals uit persoonlijke verslagen van bekeringen van Nederlandse (of Westerse) vrouwen blijkt, staat er vaak een (knappe, soms veel jongere) man achter de reden voor de bekering. Ook de vrouwen die ik Arabische privé-les heb gegeven, waarvan sommigen al bekeerd en

gesluierd waren, hadden hun liefde voor de islam meestal te danken aan de liefde voor een moslim die ze bovendien aan een verblijfsvergunning hebben geholpen. De vrouwen hadden soms een moeilijk verleden (incest of andere pijnlijke jeugd) achter de rug, waren afstandelijk geworden tegenover hun families en beantwoorden vaak niet aan het moeilijke Westerse schoonheidsideaal (te dik) waardoor ze zich minder gewaardeerd voelden of wrok koesterden tegenover de Westerse cultuur. De vakanties naar het land van afkomst van de echtgenoot, de warme verbondenheid die een bekeerling ervaart in het begin binnen de gemeenschap van de man, de geïdealiseerde verhalen over het geloof, maken dat vrouwen veel voor hun man over hebben. Dezelfde emotionele behoeftes en hunkering naar respect en liefde is ook erg aanwezig bij vele moslimvrouwen, vanwege de islamitische opvoeding die de meisjes thuis krijgen. Daarin worden geen foutjes van een meisje getolereerd, hoe klein die ook mogen zijn, en worden meisjes minder gewaardeerd dan jongens. Soms zelfs regelrecht gehaat. Ook lijken vrouwen diep in de problemen te komen wanneer ze buitenechtelijke relaties krijgen, niet meer maagd zijn en voor hun leven op de vlucht moeten slaan en het ouderlijke huis moeten ontvluchten. Dit zijn situaties waarin vrouwen ontvankelijk zijn voor beïnvloeding en er veel voor over hebben om weer te kunnen behoren tot de groep. Ik weet niet in hoeverre een financieel gewin voor haar nabestaanden ook verbonden kan zijn aan de zelfmoordaanslag van een Europese vrouw, zoals dit in Arabische landen wel gebeurt, maar er gaat veel geld om in het terrorisme.

In het eerder genoemde boek van Barbara Victor, getiteld 'Army of Roses' kunnen we lezen hoe mannen dikwijls een hoofdrol spelen in de rekrutering van vrouwen voor de jihad. Soms zaten de mannen nog in de gevangenis (oproer, misdaad of een ander delict). Maar gezien de sterke rol die ze in het leven van de vrouwen speelden was het hen gelukt om hun vrouw, dochter of zuster aan te zetten tot de zelfmoordaanslag om de fouten van deze vrouwen (vaak gaat het om een seksuele overtreding van de toelaatbare gedragscode), of van mannen (henzelf of anderen) te verdoezelen en de familie een schandaal te besparen. Zeer dikwijls waren de vrouwen in de problemen gekomen vanwege morele overtredingen van dezelfde mannen, 'foutjes' van mannelijke familieleden, van kleinigheden tot incest of verkrachting. Ze lieten de vrouwen geloven dat het de enige manier was om hun trots en zelfrespect te herwinnen, het eeuwige geluk in het paradijs te verwerven, de naam van de familie te zuiveren en tevens haar eigen naam als martelaar onsterfelijk te maken. Soms wilden ze ook van een vrouw af vanwege haar lastige positie. Tot die conclusie moeten we helaas komen bij het lezen van het verhaal van Wafa Idris. Een psychiater en schrijver uit Gaza, Ivad Sarraj, is niet overtuigd dat Wafa Idris een einde aan haar leven heeft gemaakt vanwege één enkele reden. "Ik geloof, dat de vrouw die zoiets doet eigenlijk een uitzondering op de regel is, omdat vrouwen, normaal gesproken,

de bron van het leven zijn,” zegt hij (...) “Misschien was ze depressief”. Een andere arts, Tzoreff, voegt er aan toe: “als we het geval van Wafa Idris nemen, de ultieme martelaar, wie was ze uiteindelijk? Ze was een getalenteerde jonge vrouw, getrouwd en gescheiden omdat ze onvruchtbaar was, wanhopig (uitzichtloos) omdat ze heel goed wist dat er voor haar geen toekomst was op welk gebied dan ook in de Palestijnse samenleving. Ze wist beter dan wie dan ook dat de enige manier voor haar om uit deze miserabele situatie te komen was om zichzelf te doden. Kijk naar haar begrafenis en naar wat de Palestijnse leiders over haar zeiden toen ze haar een nationale bloem noemden en de belichaming van de Palestijnse vrouwelijkheid!” Alleen in het Paradijs en alleen als ze zichzelf zouden doden, dan pas werden de vrouwen verheven tot gelijken van de mannen. Het debat over het martelaarschap van Wafa Idris, de eerste Palestijnse zelfmoordenaress die zich opblies en sindsdien is opgevolgd door vele anderen, maakte het nodig dat de geestelijken een standpunt in de zaak innemen. Hamas verklaarde dat de Jihad altijd al was bedoeld voor mannen en vrouwen zonder onderscheid. Daarna volgden religieuze fatwa's die de deur naar zelfmoordaanslagen voor vrouwen open deden. Het bleek dat familie en geestelijken er handig op inspeelden en niet in de laatste plaats vanwege de beloning.

Dr. Abdul Aziz al-Rantisi, de charismatische woordvoerder voor de Hamas beweging, gaf toe dat afhankelijk van de instantie die de verantwoordelijkheid van de aanslag op zich neemt, of het nu Hamas, Islamitische Jihad of de Palestijnse Autoriteit is, allen een levenslange maandelijkse uitkering uitkeren aan de familie van de martelaar: \$ 400 dollar per maand voor de mannelijke martelaar. Hij verklaarde dat de families van vrouwelijke martelaars echter een bedrag van \$ 200 dollar per maand kregen. Niet alleen tijdens haar leven maar ook bij de dood is een moslimvrouwenleven de helft waard van dat van een man.

Hierin is een treffende conclusie van Withuis dat “het voor hun mannenbroeders wel eens aantrekkelijk kon zijn om hen deelname aan de jihad ‘toe te staan’, dat wil zeggen: de vrouwen te gebruiken voor zelfmoordaanslagen of in elk geval dienstverlening aan islamitisch-terroristische netwerken”. Een schot in de roos. Daarmee legt ze de vinger precies op de zere plek.

Om iets te leren over de motivatie van, vooral de radicale moslimvrouwen bestudeerde Withuis de interviews met zeven politieke moordenaresses, afgenomen door de journaliste en auteur Eileen MacDonald, in haar in 1991 verschenen boek met de intrigerende titel ‘Shoot the women first’. Uit de interviews blijkt dat het betreden van een typisch mannelijke terrein zoals de politiek, van de vrouwen vereist dat ze zich extra moeten inspannen. “Ze moesten daarom meer dan hun mannelijke collega's hun inzet en trouw aan de zaak bewijzen”, zich extra uitsloven, hun vrouwelijkheid daarmee ontkennend. Dat geldt zeker ook voor de radicale moslima's.

Het verschil blijft echter dat het hier om een religie gaat, weliswaar een totalitaire religie die zich ook met de politiek bemoeit (islam bemoeit zich nu eenmaal overal mee), maar godsdienst is feitelijk het enige domein waaraan orthodoxe moslimvrouwen (min of meer) onbepaald mogen participeren. In alle andere domeinen van het leven zoals werk, liefde, hobby of sport, legt de orthodoxe islam talloze beperkingen en voorwaarden op aan de participatie van vrouwen. Dit zou dan misschien kunnen verklaren waarom vrome moslima's die hun hele identiteit uitsluitend vanuit hun geloof definiëren maar toch actief in het leven willen staan, zich intensief met de godsdienst bezig houden, ondanks het feit dat de godsdienst onderwerping van hen vereist. Zij zien hun onderwerping namelijk als een heilige taak. Dit geeft hen een verheven gevoel. Liever onderworpen zijn aan God dan onderworpen te zijn aan hun man en schoonfamilie, is de gedachte. Hun onderwerping aan God zien ze niet als een vernedering, in tegenstelling tot onderwerping aan mannen. Ze hebben dan ook het gevoel dat ze dit voor zichzelf doen en niet voor de mannen.

De sociale structuur van een islamitische omgeving is zo dat een vrouw altijd aan het kortste einde trekt. Tenzij een vrouw radicaal met haar omgeving wil breken, en er zijn maar weinig vrouwen die dit willen, zal ze meestal in een minderwaardige positie verkeren. Dan doet ze dat liever voor God waarbij ze zelf de regels bepaalt en niet haar man, vader of broeder. Daarbij blijft ze strikt binnen de grenzen die de islam vaststelt. Het liefst gaat ze daarin nog een stapje verder dan de anderen van haar zullen eisen. Dat geeft haar meer gezag en macht over de mannen in haar omgeving, en dus weer meer vrijheid. Wat dat betreft klopt de vergelijking die Withuis maakte in haar analyse tussen deze radicale vrouwen en de heilige nonnen ook precies. Maar de grenzen worden wel bepaald door de heilige teksten. Het religieuze radicalisme van de nonnen leidde tot lichamelijke pijniging in dit leven terwijl de radicale religiositeit van deze vrouwen kan leiden tot het martelaarschap, slechts te bereiken door het maken van slachtoffers onder onschuldige mensen. Vandaar het belang van de oude teksten.

De verheven status van de martelaar

Het internationaal circulerende advies aan veiligheids- en politiemensen: 'shoot the women first' is een interessante these. Ik heb echter mijn twijfels of het voor de moslimterroriste ook zou gelden. Het berust op de opvatting dat vrouwen eerder bereid zijn tot geweld omdat ze niet meer terug kunnen wegens afkeuring van de omgeving. Indien er geen afkeuring van de omgeving voor het religieus gemotiveerde geweld bestaat, dan klopt het natuurlijk niet. Bij de familie van Soemayya die samen met Noer Eddien al-F opgepakt was, viel er geen afkeur voor haar radicalisering bij haar familie te bekennen.

Ik zou de these zelfs willen omdraaien. Doordat de vrouwen soms – maatschappelijk of psychisch gezien – op een doodlopende weg zijn gekomen waardoor ze geen uitweg voor zichzelf meer zien, kiezen sommige ervoor hun leven te beëindigen. Door het verbod op zelfmoord in de islam is het niet mogelijk om gewoon zelfmoord te plegen (men belandt dan in de hel). Een zelfmoordaanslag als een offer biedt dan een uitweg en wordt ook nog beloond.

Het advies 'shoot the woman first' is niet toegepast op Laila Khaled. Bij de tweede kaping werd haar mannelijke collega wel doodgeschoten. In het interview vertelde ze dat dit voor haar totaal onverwacht kwam. "Ik had niet gedacht dat ze ons zouden durven aan te raken, maar Israëliërs gaan even roekeloos met de dood om als wij." Ze leeft denk ik nog en heeft absoluut geen last gehad van afkeur uit haar omgeving. Integendeel. Op het tijdstip van het interview, dertig jaar na haar terroristische aanslagen, behoorde ze tot de top van de Palestijnse politiek: lid van het Palestijnse nationale Parlement en hoofd van de Palestijnse Vrouwen Unie. Hoewel het proces van radicalisering vele overeenkomsten vertoont, zijn er ook duidelijke verschillen tussen moslimterrorisme en seculier terrorisme als het gaat om de motivatie. Withuis signaleert die verschillen ook in haar analyse en dit is goed te merken uit het verhaal van Laila Khalid aan de ene kant en Wafa Idris aan de andere kant. Zoals Withuis aangeeft, heeft het seculiere terrorisme een duidelijk omschreven doelstelling, elke operatie beoogt het bereiken van een politiek doel (bijvoorbeeld de vrijlating van politieke gevangenen) en het houdt zich aan de instructies van een officiële en openbaar bekende leiding. Het feit dat Laila Khaled en de andere terroristen de passagiers van het door hen gekaapte vliegtuig in 1969 in Damascus vrijlieten toen de operatie mislukte, is iets wat we niet moeten verwachten van het islamterrorisme dat als enige doel heeft zoveel mogelijk schade te berokkenen, zonder een politiek doel, behalve het vernietigen, destabiliseren en chaos scheppen in het vijandige kamp. Het seculiere terrorisme werd gepleegd door een opgeleid, 'deskundig' kader. Voor het islamterrorisme is het voldoende om op een knopje te kunnen drukken om daarmee dood en verderf te zaaien. Men hoeft bovendien geen vluchtplan of vluchtroute te bedenken. Het doel is immers om zelf daarbij om te komen en martelaar te worden. Daarom is het belangrijkste ingrediënt voor het islamterrorisme: genoeg geloof in de martelaarsbestemming.

Van oudsher kent de islam een zeer verheven positie toe aan martelaarschap. Talloze koranverzen en overleveringen van de profeet gaan daar over. Een van de bekendste koranverzen erover is: "En denkt niet van degenen die op de Weg van Allah gedood zijn dat zij gestorven zijn. Integendeel; zij zijn levenden bij hun Heer, waar zij van onderhoud worden voorzien." (3:169) Er zijn werkelijk honderden verzen die de positie van de martelaar bejubelen. Moslims geloven heilig in het

hiernamaals. Er is een hele tak van de theologie die zich bezig houdt met het martelaarschap; de deugdzaamheid ervan, de rangen van de martelaars in het Paradijs, de beschrijving van hun beloningen (waaronder de 72 maagden). Voor vrouwelijke martelaars staan uiteraard geen 72 schone jongens te wachten, maar de belofte om verenigd te zijn met geliefden en de eeuwige rust, geluk en jeugd. Deze belofte lijkt soms aanlokkelijk genoeg voor vrouwen wier geliefde man, broer of vader al eerder gesneuveld zijn in een oorlog of een eerdere terroristische aanslag. Indien ze religieus ingesteld zijn, dan geloven deze vrouwen dat hun geliefden al in het Paradijs vertoeven en dat het de snelste manier is om zelf ook toegang te krijgen tot het Paradijs door zichzelf op te offeren en de martelaarsdood te verwerven. In combinatie met verdriet, wraakgevoelens, financiële of sociale problemen kan een dergelijke belofte van hereniging met haar geliefde en de ontsnapping aan de huidige ellende, voldoende motivatie geven om op deze manier uit het leven te stappen. Zo is het bijvoorbeeld gebleken dat vele Palestijnse en Tsjetsjeense vrouwelijke terroristen weduwen zijn geweest van 'martelaars.' Onder weduwen van martelaars wordt door terroristische netwerken ook bewust gerekruteerd vanwege hun 'emotionele labiliteit', rouwverwerking en afhankelijkheid van anderen.

Het geloven in het hiernamaals is een essentieel onderdeel van het islamitische geloof. Na de dood volgt een eeuwig bestaan in het paradijs of in de hel, afhankelijk van de eindafrekening. Op de dag der opstanding zou volgens de islam, ieder mens beoordeeld worden aan de hand van zijn/haar daden in het leven. Daarbij worden de slechte daden afgeschreven tegen de goede daden. Zouden de zonden van een persoon veel zwaarder wegen dan zijn goede daden, dan belandt hij/zij, voor straf, in de hel. In de bronnen kan men een gedetailleerde beschrijving vinden over de gang van zaken op die dag. Ook worden de 'zonden' onderverdeeld in categorieën van klein naar groot. Mensen die van zichzelf weten dat ze grote 'zonde(n)' hebben begaan kunnen soms twijfels hebben of ze het paradijs ooit zullen bereiken, of dat ze voor eeuwig in de hel moeten branden. De meest zekere manier om de 'zonden', als het ware, wit te wassen en direct na de dood het Paradijs te betreden is het martelaarschap. Dit is een zeer sterke motivatie voor de vrome gelovige. Concreet betekent dit dat vrouwen die één of meer exemplaren van de categorie 'grote zonde' op hun cijferlijst hebben staan – men kan daarbij denken aan seks voor (of buiten) het huwelijk, overspel, afvalligheid, moord en dergelijke – gretiger zouden zijn om hun zonden af te kopen door de grootst mogelijke opoffering, hun leven te geven voor het geloof.

Het is ook opvallend dat islamitische geestelijken die altijd al sterk gekant waren tegen het instellen van de militaire dienstplicht voor vrouwen in islamitische landen nu wel de vrouwelijke terroristische strijd en martelaarschap erkennen en promoten.

De bewering dat het geloof in het martelaarschap slechts is voorbehouden aan de radicalen en de extremisten is dus totale onzin. Toch gaat een dergelijke zelfopoffering tegen elk normaal instinct tot levensbehoud in. Daarom zijn er maar weinigen bereid het ook daadwerkelijk uit te voeren. Deze enkelen worden niet door andere moslims verafschuwed. Integendeel, ze worden bewonderd om hun moed. Dit verklaart misschien de terughoudendheid van veel islamitische organisaties om aanslagen van moslimterroristen in het Westen te veroordelen. Onder politieke druk van de gastlanden (of uit angst subsidies kwijt te raken) kan een organisatie of een moskeebestuur in Nederland of Engeland de aanslagen officieel veroordelen, maar ze weten dat hun aanhang niet tegen de Jihad kan zijn, aangezien het een vast onderdeel is van het geloof. Blijft de vraag natuurlijk of men elke aanslag als Jihad erkent. Dat zal per moskee en per imam verschillen. Gezaghebbende geestelijken zoals al-Qaradawy, voorzitter van de Europese Islamitische Raad, keuren aanslagen van Palestijnse en Iraakse terroristen goed, als een vorm van zelfverdediging tegen een buitenlandse bezetter. Terroristische organisaties verklaren dat hun operaties in het Westen zijn gelieerd aan de Palestijnse en de Iraakse zaken en dat ze deel uitmaken van dezelfde strijd. Geradicaliseerde jeugd trekt zich weinig aan van wat de geestelijken in moskeeen zeggen en gaan zelf op zoek naar de betekenis van de Jihad in de vroegste tijden van de islam. En dat is rampzalig, omdat in de begintijd van de islam Jihad werd gevoerd tegen alles en iedereen die weigerde de islam te aanvaarden. Nu zijn er veel moslims in Europa (al weet niemand precies hoeveel) die slechts nog in naam moslim zijn, maar zich feitelijk hebben verwijderd van het geloof. Door angst voor vervolging en bedreiging zijn ze terughoudend om zich officieel afvallig te verklaren. Dit zijn de mensen die de Jihad en het terrorisme op morele en ethische basis afkeuren. Ze zijn geestelijk vrij en bevrijd van de macht van de imams en van de heilige teksten.

Geloof is niet altijd een kwestie van je gezonde verstand gebruiken. Ik zou haast zeggen: meestal niet en zeker niet met de orthodoxe islam die immers betekent – zoals het woord al zegt – onderwerping aan teksten en dogma's, ongeacht wat het gezonde verstand ervan zegt. Voeg daaraan toe dat de Koran volgens moslims, niet de inspiratie maar de directe letterlijke woorden van God bevat. De optelsom hiervan is dat je geen zelfstandig oordeel over Koranteksten mag hebben. Afgezien van een paar marginale groepen, van weinig numerieke betekenis onder de Nederlandse moslims (zoals de Soefi en de Alevieten) houdt iedereen zich aan de absolute heiligheid van de teksten, hoe onlogisch de inhoud ervan ook is. Neem bijvoorbeeld de tekst over vergelding 2:178. Er staat dat vergelding verplicht is voor moslims. Niet vergeving maar vergelding. Een man tegen een man, een vrouw tegen een vrouw, een slaaf tegen een slaaf. Dit wil zeggen dat wanneer een man gedood wordt door een vrouw, niet de dader moet worden gedood, haar leven is

immers maar de helft waard van dat van een man, maar iemand van haar familie met dezelfde waarde moet worden omgebracht, een man dus “2:178. O gij die gelooft, vergelding inzake doodslag is u voorgeschreven: de vrije man tegen de vrije man, de slaaf tegen de slaaf en de vrouw tegen de vrouw”. Geen enkel gezaghebbende geestelijke heeft dit vers ooit gediskwalificeerd ondanks dat dit ingaat tegen elk gezond verstand. In feite heeft de Koran het vers later gediskwalificeerd door het te vervangen met een ander vers dat zegt: een leven voor een leven (5:45). Dit systeem heet in de islam ‘abrogatie’ waarbij een eerdere tekst buiten werking wordt gesteld door een latere tekst in de chronologie. Zo is het ook met de koranverzen over de Jihad. Die zijn later in de plaats gekomen van de eerdere koranverzen die de vrijheid van godsdienst erkenden en vredige cohabitatie tussen moslims en niet-moslims voorstonden (voor een uitvoerige studie over Jihad zie mijn essay in Trouw van 30 september 2006)⁴.

Withuis constateert op p.20: “Niet in die teksten ligt het antwoord maar in de betekenis die eraan gegeven wordt en in het gebruik dat ervan wordt gemaakt”. Maar welke betekenis wordt gegeven aan martelaarschap wordt gegeven in de islam aan martelaarschap? Niet alleen in het verleden maar ook in het heden wordt het begrip martelaarschap geheiligd en veelvuldig gebruikt, zelfs door intellectuelen en secularisten. Bovendien blijven mensen daarin geloven door het voorbeeld van de profeet Mohammed die volgens alle moslims de meest volmaakte man was die ooit heeft geleefd.

Daarom ben ik het niet eens met de constatering van Withuis, dat “we ons niet blind moeten staren op de oude teksten om te begrijpen wat er rond ons gaande is”. Al was het alleen maar omdat het geloof in het martelaarschap wordt gebruikt en geannexeerd door politieke bewegingen voor de Palestijnse, de Koerdische of de Tsjetsjeense zaak, naast de vele terroristische netwerken, om veel meer mensen te rekruteren dan wanneer het slechts ging om een politieke strijd. Ze heeft gelijk dat de Koranteksten niet alle antwoorden kunnen geven op kwesties zoals radicalisering, maar zeker wel een deel van de antwoorden. Het geloof dat de terrorist met zijn zelfopoffering een persoonlijke winst behaalt, namelijk het martelaarschap, is een sterkere motivatie voor zelfmoordaanslagen dan de juistheid en legitimiteit van de zaak waarvoor gevochten moet worden.

De doodscultus

Een Westerse journalist vroeg aan Sadat, de toenmalige Egyptische president, enkele jaren voor zijn dood, naar de reden voor de opvallende toename van baarden en hoofddoeken in het relatief seculiere Egypte. Dit fenomeen dat uiteindelijk zou kunnen leiden tot een haast totale her-islamisering van de samenleving, met alle excessen van dien, was toen nieuw en ongebruikelijk in het Egypte van de jaren

zeventig en de Westerse journalist verbaasde zich er over. Sadat beschreef toen de baarden en de hoofddoeken als een jeugdrevolte, vergelijkbaar met de ‘Hippie-opstand’ in het Westen. “Bij ons neemt het dan een religieuze vorm aan, omdat we een conservatieve samenleving zijn”, zei Sadat. Hij voegde er nog aan toe: “Maar het is niet gevaarlijk”.

Zijn vergelijking van de toename van het islamitische fundamentalisme – dat toen nog maar net zichtbaar werd – met de Westerse Hippieopstand is achteraf bizar. Met zijn oordeel dat het niet gevaarlijk was zat hij er helemaal naast en deze onderschatting werd hem helaas fataal. Niet lang daarna werd hij in 1981 doodgeschoten door moslimextremisten.

Met het citeren van Sadat wil ik aangeven hoe de verschuiving van identiteit die door Withuis geanalyseerd wordt, al langer bezig was onder een groot deel van de bevolking in islamitische landen. Het is soms verhelderend om over de landsgrenzen heen te kijken om te kunnen begrijpen wat er in ons land gaande is, omdat de islam geen typisch Nederlands fenomeen is, maar zijn wortels elders heeft en sterk verbonden is met wat er in de rest van de islamitische wereld gaande is.

De vraag of we de hoofddoeken en de baarden moeten zien als tekens van orthodoxie of van radicalisering is reeds aan de orde gekomen in het eerste deel van deze beschouwing over de relatie tussen orthodoxie en radicalisme in de islam. Maar dezelfde fout die Sadat maakte door het islamitische fundamentalisme te onderschatten en te bagatelliseren, werd ook tot voor kort in Nederland gemaakt omdat men niet wilde geloven dat het terrorisme iets te maken had met de islam als godsdienst. Door het trauma van de Holocaust, het uitmoorden van miljoenen joden die een religieuze minderheid in Nederland vormden, is men in Nederland ultra voorzichtig met het bekritisieren van de godsdiensten van minderheden. De vrees bestaat bij vele Nederlanders dat de kritische benadering van (aspecten van) de islam kan leiden tot een algemene afwijzing van moslims door de autochtone bevolking, wat een bedreiging van de sociale vrede zou kunnen vormen. Een grotere bedreiging voor de sociale vrede lijkt mij te liggen in de afwijzende houding van een grote (en groeiende) groep moslimburgers die zich steeds meer afkeren van de westerse samenleving en zich richten op de islamitische identiteit. Het zou niet zo erg zijn indien de islamitische identiteit verenigbaar was met de fundamentele westerse beginselen van democratie, gelijkwaardigheid van mannen en vrouwen, secularisme en vrijheid van meningsuiting. Een kritisch onderzoek van de islam laat zien dat deze waarden haaks staan op de islamitische waarden. Toch is er een zekere angst binnen de Nederlandse samenleving om zulk kritisch onderzoek toe te laten, vooral wanneer het gaat om de relatie tussen islam en geweld. Zoals ik aan het begin van de beschouwing al aantoonde bestaat die relatie wel degelijk en niet

alleen binnen de radicale islam maar ook binnen de orthodoxe (zuivere) islam. Desondanks denkt een stroming in het maatschappelijke debat dat we dit beter niet kunnen benoemen. Je moet niet focussen op de relatie tussen islam en geweld, denkt men, uit angst om in extreemrechts vaarwater terecht te komen. Volgens deze stroming is het niet belangrijk om die relatie te onderzoeken, we doen gewoon alsof het niet bestaat, uit angst geassocieerd te worden met extreemrechts! Dus sluiten we maar liever de ogen ervoor! Toch is die relatie sterk aanwezig en de feiten laten keer op keer zien dat geradicaliseerde moslims, vrouwen en mannen, omwille van hun orthodoxe islam in staat zijn de meest vreselijke misdaden te begaan, zichzelf van het leven berovend en met zich vele anderen meenemend. Religie alleen leidt niet tot terrorisme. Zoals de analyse van Withuis aantoonde spelen daarnaast ook psychische en sociale factoren een grote rol. Maar iedereen kan op een of ander moment in zijn/haar leven in psychische nood verkeren.

Men valt dan terug op de religie voor steun. Het liefst gaat men dan op zoek naar de eerste en authentieke bronnen van de islam, niet de hervormingen die filosofen later hebben bedacht. Een mens in psychische nood wil het liefst de woorden van 'God' zelf lezen en daarmee in contact komen, en niet de woorden van Averoes of Aviceenna. Wat ze in de authentieke bronnen (de oude teksten), aantreffen is van groot belang voor het bepalen van hun levenskoers. De boodschap die het religieuze activisme aan de vrouwen lijkt te geven is: "Indien je je niet volledig aan God kunt onderwerpen en in gehoorzaamheid kunt leven, is het meest zinvolle wat je met je leven kan doen: maak er onmiddellijk een einde aan!"

Maar het heeft ook te maken met een allergische reactie tegen alles wat men als onrecht ervaart (met de nadruk op de subjectiviteit van de ervaring) in combinatie met de korte houdbaarheid van de vrouwelijke zuiverheid. Het onrecht kan ervaren worden in een oorlog die ver buiten de grenzen plaatsvindt tussen een Westers land en een moslim land, maar het kan ook ervaren worden door een verbod op de hoofddoek of een belemmering van het naleven van de Sharia wetten in een niet-islamitisch land. Wat ik de 'korte houdbaarheid van de vrouwelijke zuiverheid' noem is het feit dat de aantasting van de goede naam en reputatie van een moslimvrouw er toe kan leiden dat haar leven degradeert tot een aaneenschakeling van vernederingen. Haar gelovige omgeving zal haar in dit geval keer op keer laten merken dat ze geen respect verdient. De aantasting van haar goede naam kan door haar eigen gedrag worden veroorzaakt (rebels of provocerend gedrag) maar ook door het gedrag van anderen (verkrachting, incest of simpelweg roddelverhalen). Haar positie binnen haar gemeenschap wordt dan op een bepaalde manier onhoudbaar. Haar leven lijkt weinig vreugde te bevatten. Het is een reactie die door de islam over het algemeen gestimuleerd wordt. Er hoeft niet veel te gebeuren of men voelt zich

onrecht aangedaan of onderdrukt. De Arabische auteur, dr. Osama Abu Talib⁷ verwoordt dit idee in zijn boek 'De moslim als een tragische held' als volgt:

“De islam ondersteunt de positie van het rebelse individu, als zijnde ‘de goede mens’ en ‘de wetende mens’ tegenover de wereld die defect is, een wereld die aan stoornissen lijdt. De islam vraagt ‘de goede mens’ in dit geval om actie te ondernemen en om zijn ‘positieve’ rol te vervullen. Als hij wint heeft hij zijn overwinning maar indien hij zijn leven daarvoor moet betalen dan is zijn beloning het martelaarschap.”

Willen we de risico's verkleinen dat er nog meer jonge vrouwen verstrikt gaan raken in de netten van het radicalisme dan moeten we stoppen met de promotie van de zuivere islam (de orthodoxe islam) – met zijn gewelddadige Jihad – en die openlijk ter discussie durven te stellen, zodat het leven, in plaats van de dood, hun hoogste ideaal wordt.

Literatuur:

- 1 Barbara Victor, *'Army of Roses'*. Het boek bevat uitgebreide interviews met de families en vrienden van de vier vrouwelijke terroristen maar ook gesprekken met ongeveer 80 andere moslima's wier poging om martelaar te worden is mislukt.
- 2 Bassam Tibi, *'War and Peace in Islam,'* ,1996.
- 3 zie <http://www.fav.net/ExclusiveInterviewWLailaKhaled.htm>).
- 4 Nahed Selim, *Ontkenning van de feiten zal ze niet veranderen*: Trouw van 30 september 2006.
- 5 Will Tinnemans, *De pijn in je ziel, Marokkaanse jongeren en remigratie*, NCB.
- 6 Willy Reedijk, *Ik ben een Marokkaan*, J.A.C. en Marokko Komitee, Amsterdam 1983.
- 7 Dr. Osama Abu Tlib, *'De moslim als een tragisch held, en andere studies'*, al-Hai'a al-Ama li-qusor al-thakafa: Cairo, 2004.

Uitgave

Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties
Bureau Strategische-Kennisontwikkeling (SKO)
Postbus 20011
2500 EA Den Haag
janneke.buur@minbzk.nl
www.minbzk.nl

Samenstelling en eindredactie

Keyvan Shabazi

Foto's

ANP Photo/Evert Elzinga

Illustraties

Paraat, jaargang 2 (1948), nummer 47 (20 februari) (Foto UB, Amsterdam)

Productiebegeleiding en Print

Ministerie van Binnenlandse Zaken en Koninkrijksrelaties
Directie Communicatie en Informatie/Grafische en Multimediale Diensten

Vormgeving

Aeroset, Wateringen

Aan deze publicatie kunnen geen rechten worden ontleend. Vermenigvuldigen van informatie uit deze publicatie is toegestaan, mits deze uitgave als bron wordt vermeld.

Mei 2007
18752/918-GMD13