

Nieuwe Nederlandse mannelijke moslims

Motieven voor de adoptie van de islam door autochtone mannen

Robert Teune

In het actuele maatschappelijke en publieke debat over 'de Nederlandse identiteit' wordt het moslim-zijn regelmatig beschouwd als onverenigbaar met de heersende opvattingen over gewenste waarden en normen. Dit geldt zowel in religieus en maatschappelijk opzicht als op het vlak van genderrollen van man en vrouw. Binnen deze context is het des te opvallender wanneer iemand van Nederlandse afkomst besluit moslim te worden. Dit artikel richt zich op de vraag waarom Nederlandse mannen de keuze maken om moslim te worden. Bij het beschrijven hiervan zal ik met name gendergerelateerde aspecten in zowel de motieven voor als de gevolgen van deze religieuze verandering bespreken.

Zowel op internationaal als op nationaal niveau staat de islam het laatste decennium volop in de belangstelling van de media, de politiek en de sociale wetenschap. In de Nederlandse samenleving is dit opvallend te noemen aangezien die als sterk geseculariseerd betiteld is (Van Rooden, 1997), waardoor religie van de publieke arena naar het private domein is verhuisd. Becker en De Hart (2006) wijzen uit dat een relatief groot aantal mensen een levensbeschouwelijke heroriëntatie doormaakt, onder andere in de vorm van het aannemen van een seculiere of humanistische levensovertuiging,

een persoonlijke invulling van het christendom of één van de vele spirituele tradities of eclectische vormen daarvan. Een aantal autochtone Nederlanders kiest ervoor om moslim te worden. Hieruit blijkt dat er een aantrekkingskracht van de islam uitgaat op vrouwen en mannen in Nederland, net als in andere landen van Europa.¹

In de journalistiek en sociale wetenschappen is dit fenomeen tot nu toe bijna uitsluitend beschreven vanuit het perspectief van Nederlandse vrouwen (onder anderen Van Nieuwkerk, 2003, 2006; Vroon-Najem, 2007). Deze ongelijk verdeelde aandacht wordt met name veroorzaakt door het feit dat het grootste deel van deze nieuwe moslims vrouw is (Van Nieuwkerk (2006) noemt een verhouding van mannen en vrouwen tussen de 1:3 en 1:4) en uit interesse voor de vraag waarom deze vrouwen kiezen voor een religie waarvan verondersteld wordt dat ze vrouwen een aan mannen ondergeschikte positie voorschrijft. Vanwege het ontbreken van gegevens over mannen in Nederland die moslim zijn geworden, heb ik een inventariserend kwalitatief onderzoek uitgevoerd naar de vraag: wat zijn de motieven van Nederlandse mannen om moslim te worden? Dit onderzoek levert een bijdrage aan het wetenschappelijke beeld van keuzes op het gebied



Bladzijde uit de koran

van levensbeschouwing, door aandacht te schenken aan religieuze keuzes, beleving en praxis van Nederlandse mannen, in aanvulling op dezelfde, meer beschikbare informatie over Nederlandse vrouwen die moslim zijn geworden.

Naast het categoriseren van motieven is een kader nodig om tot een analyse te komen die een verbinding maakt met de hierboven beschreven context. Ik verwijs hierbij naar het onderzoek en de theorie van Monika Wohlrab-Sahr (1999, 2006) die 'bekering' tot de islam in verband brengt met een gewenste verandering of toevoeging in de biografie van een individu. Dit functionele perspectief is bruikbaar omdat het de specifieke situatie en motieven van het individu koppelt aan specifieke karakteristieken van (elementen van) de islam. Het beantwoorden van vraagstukken over genderrolpatronen zijn een voorbeeld van een dergelijke biografische functie, waardoor een individuele zoektocht naar een andere levensbeschouwing in het voordeel van de islam beslist kan worden. Binnen de postmoderne Nederlandse samenleving zijn de traditionele rolpatronen van man en vrouw niet langer duidelijk zichtbaar.

Jobst, Shostak en Whitehouse (1999) stelt hierover het volgende: 'It is argued that the conditions of Late Modernity involve a loss of personal meaningfulness. In particular, the traditional values of masculinity are no longer serving men well (...)' (p. 5). De islam biedt sommige mannen in dit opzicht een identiteit waarin zij deze duidelijkheid terugvinden. In de hierna volgende bespreking van de adoptie van de islam zal dit verder uitgewerkt worden.

Methoden en concepten

Het onderzoek is uitgevoerd van juli 2006 tot en met april 2007. Hierbij zijn in totaal tweeëntwintig mannen betrokken geweest, in persoonlijke interviews als ook in een focusgroepbijeenkomst. Daarnaast is frequent gecorrespondeerd via email met een drietal mannen en heb ik tijdens bezoeken aan moskeeën en lezingen diverse informele gesprekken gevoerd met nieuwe Nederlandse moslims. Dit alles heeft hoofdzakelijk plaatsgevonden in de Randstad, maar ook in andere delen van Nederland, zoals Zutphen, Oss en Zwolle. Andere bronnen van informatie bestonden uit participerende observaties tijdens bijeenkomsten en het bezoeken van internetsites en forums.

In zowel het wetenschappelijke discours als in de media wordt een ingrijpende verandering van religieuze overtuiging vaak aangeduid als 'bekering'. Hierbij wordt aan het woord 'bekering' de betekenis toegekend van 'ommekeer' of 'breuk' met voormalige opvattingen, gebruiken en sociale verbanden. De verklaring hiervoor is te vinden in het feit dat theorie over het concept 'bekering' voornamelijk gebaseerd is op onderzoek naar christelijke bekeerlingen binnen de kaders van christelijke theologie (Rambo, 1999). In de context van de in dit artikel beschreven mannen is het gebruik

van dit concept problematisch, omdat een aanzienlijk deel van deze mannen de adoptie van de islam ervaart als een 'logische volgende stap' in termen van een verrijking of vervulling van een eerdere levensovertuiging (Teune, 2007). Hierbij is geen sprake van een 'breuk' zoals hierboven beschreven. De theologische/wetenschappelijke connotaties van de term 'bekering' doen daarom geen recht aan de variëteit van veranderingstrajecten onder de in Nederland bestudeerde mannen. Dit wordt bevestigd in andere studies over Westerse mannen die moslim zijn geworden (onder meer Verenigd Koninkrijk door Köse, 1996; Duitsland door Hofmann, 1997; Scandinavië door Roald, 2004).

Ook in maatschappelijk belang is het gebruik van een term als 'bekeerling' niet wenselijk. Sinds de publieke strijd tegen de vermeende islamisering van Nederland door Pim Fortuyn, gebeurtenissen als de moord op de cineast Theo van Gogh in 2004, en de vertoning van de film *Fitna* door Tweede-Kamerlid Geert Wilders, is de notie ontstaan en beklemtoond dat een islamitische identiteit onverenigbaar is met de Nederlandse identiteit. Mijn onderzoek toont aan dat deze conclusie niet toepasbaar is op alle participanten van het veldwerk. Tegen deze achtergronden gebruik ik in dit artikel de term 'adoptie van de islam' (zie ook Van Nieuwkerk, 2006) in plaats van 'bekering' tot de islam en 'Nieuwe Moslims' voor het benoemen van de 'bekeerlingen' zelf.

In tegenstelling tot het aantal journalistieke presentaties bevindt het wetenschappelijk onderzoek onder Nederlandse mannen die moslim zijn geworden zich nog in een exploratieve fase. Zoals hierboven al genoemd, is overig onderzoek gericht (geweest) op vrouwen, waarbij deze keuze ook in verband gebracht is met genderrollen (onder anderen Van Nieuwkerk, 2003,

2006; Vroon-Najem, 2007). Dit onderzoek en artikel draagt daarom bij aan een meer volledig wetenschappelijk beeld over de motieven voor adoptie van de islam door Nederlandse mannen in relatie met gendervraagstukken.

Bekering tot de islam in Nederland: een problematisering

De keuze voor de islam is om uiteenlopende redenen niet voor de hand liggend te noemen. Sinds de ontzuiling in de jaren zestig tot het eind van de vorige eeuw is de Nederlandse samenleving beschreven als ontkerkelijkt en geseculariseerd (Van Rooden, 1997). Religie is, zowel in het publieke debat als in de sociale wetenschap, in afnemende mate punt van aandacht geweest en verhuisd naar het (privé-)domein. Berger (2005, p.6) omschrijft het proces van individualisering binnen het domein van zingeving en levensvragen als volgt: 'modern religion is characterized by individuals who reflect upon, modify, pick and choose from the religious resources available to them.' Dit 'supermarktmodel' geldt voor een deel van de groep mannelijke Nieuwe Moslims. Zij vinden in de islam geloofswaarden en/of gebruiken die zij toevoegen aan een door hen zelf samengestelde levensovertuiging. Maar ook is op grond van onderzoek (Teune, 2007) te beargumenteren dat de adoptie van de islam door een deel van de participanten, een bewuste keuze is voor een traditionele religie en daarbij dus afwijkt van dit supermarktmodel. Deze mannen zoeken naar de zuivere orthodoxie van de islam, ontdaan van eigen(tijdse) inzichten, voorkeuren of vernieuwingen. Het toetsen van overtuigingen en gebruiken vindt in dit kader plaats door middel van contacten met andere moslims, met name in moskeeën of op internetforums. Anton van

Harskamp (2004) beschrijft in dit kader de opkomst van 'toegewijde gemeenschappen' waar ook de zogenoemde geïndividualiseerde gelovige aansluiting zoekt bij gelijkgestemden. Dit fenomeen is te kenmerken als een trendbreuk in de individualisering op het gebied van levensbeschouwing.

De adoptie van de islam is niet alleen opvallend in het licht van de trends in individualisering en secularisering. Op macro-niveau bestaat de wereldwijde politieke en militaire machtsstrijd en (dreiging van) internationaal terrorisme gerelateerd aan gewelddadige islamitische groeperingen. Op nationaal niveau zijn er de vraagstukken van de door migratie veranderende samenstelling van de bevolking, waarbij de berichtgeving over de integratie van moslims te kenschetsen is als islamofobie (WRR, 2006). Vraagstukken over 'de' Nederlandse identiteit en de verenigbaarheid van islamitisch gedachtegoed met de democratische beginselen van de Nederlandse rechtsstaat, zijn aanleiding voor beschouwingen en debat. Hierbinnen spelen opvattingen over de vrouwenvriendelijkheid van de islam regelmatig een rol.

De keuze voor de islam is om deze redenen dus ook een keuze voor een religieuze, sociale en politieke minderheid in Nederland. Binnen deze contexten ontstaat de vraag naar welke factoren een rol spelen die leiden tot de adoptie van de islam. Deze factoren zijn zowel te vinden in de (toegeweende) eigenschappen van de islam (*pull*-factoren) alsook in de specifieke biografie van de nieuwe moslim (*push*-factoren).

Enkele portretten van Nieuwe Moslims

Om de variëteit van motieven voor en de gevolgen van adoptie van de islam te schetsen, volgt hier een drietal korte beschrijvingen van Nieuwe Moslims.²

Abdulwadûd, 42 jaar, is getrouwd met een Senegalese vrouw met wie hij twee kinderen heeft. Ze wonen in een kleine stad in het oosten van Nederland. Hij is ongeveer tien jaar moslim. Opgegroeid met de Nederlands-hervormde kerk, vond Abdulwadûd niet de beleving in godsdienst die hij zocht. Tijdens een vakantie in Senegal werd hij getroffen door de praktische betekenis van de islam zoals die door de lokale bevolking in moeilijke leefomstandigheden werd beleefd. Terug in Nederland begon hij literatuur over de islam te bestuderen. Tijdens een bezoek aan een moskee werd hij uitgenodigd de geloofsbelijdenis (Shahadah³) uit te spreken, wat hij enige tijd later ook heeft gedaan: 'Pas toen ik de Shahadah had uitgesproken, dacht ik: 'dit is het pas echt...'. Zijn religieuze leven heeft zich in de jaren ontwikkeld van een toegewijde moskeebezoeker, gericht op de wat hij noemt de 'uiterlijke kenmerken van de islam', tot iemand die zelden een moskee bezoekt en 'de pure islam' als een theoretisch concept is gaan beschouwen. Hij geeft aan weinig moeite te hebben met het combineren van zijn Nederlandse en moslim-identiteit. Nadat hij moslim was geworden trouwde hij met een Senegalese, islamitische vrouw. Hij publiceert op zijn weblog artikelen en actualiteiten over de islam en andere onderwerpen.⁴ Daarnaast is hij columnist op een interreligieuze website en regelmatig te zien/horen op televisie en radio.

Marco, 36 jaar, komt uit een intellectueel en socialistisch georiënteerd gezin. Het centrale thema in zijn leven is samen te vatten in 'spirituele ontwikkeling'. Van huis uit Nederlands-hervormd, ontdekte hij rond zijn vijftiende rastafarimuziek en de bijbehorende filosofie. Hierin ontdekte hij opnieuw de waarde van religie en werd zelf praktiserend rastafari. Tijdens zijn universitaire studie voegde hij de leer van de

antroposofie toe aan zijn levensvisie. Later vond hij in het Soefisme herkenning van mystieke christelijke en islamitische opvattingen. Uiteindelijk heeft hem dit aangezet tot het bestuderen van oorspronkelijke islamitische leerstellingen en gebruiken welke hij als een belangrijke basis in zijn leven hanteert. Hierdoor heeft hij de Shahadah uitgesproken en bezoekt hij de moskee voor het gebed. Naast zijn Nederlandse naam gebruikt hij ook een islamitische naam. Ten tijde van het onderzoek was Marco ongehuwd en werkzaam in de IT.

Jamal, 28 jaar, is twee jaar moslim. Opgegroeid in een traditioneel gereformeerd gezin, stopte hij met kerkgang rond zijn veertiende. De antwoorden die hij kreeg tijdens catechisatie konden hem niet tevreden stellen. Ondanks deze stap beschouwde hij zichzelf gedurende die tijd nog wel als christen, ondanks dat hij nu stelt 'nooit te hebben geloofd in Jezus als zoon van God'. Via Marokkaanse, niet de islam praktiserende, vrienden kwam hij in aanraking met de islam. Nadat hij de geloofsbelijdenis had uitgesproken heeft hij zich toegewijd aan moskeegang en de zo nauwkeurig mogelijke imitatie van de profeet Mohammed op basis van de koran en de soenna. Naast zijn veranderde naam zijn ook andere aanpassingen duidelijk te zien. Hij draagt momenteel een lange rode baard en een zwarte Djebella.⁵ Hij ziet zijn overgang naar de islam als het eindpunt van zijn zoeken naar de waarheid en stelt dat hij in de islam een herstel vindt van openbaringen van eerdere profeten, inclusief Jezus. Hierdoor beschouwt hij de veranderingen in zijn opvattingen over bijvoorbeeld moraal, huwelijk en gezondheidsvoorschriften als niet ingrijpend anders. Zijn vader ziet, vanuit zijn eigen gereformeerde levensovertuiging, deze nieuwe opvattingen wel als anders. Hij betitelt de profeet Moham-

med als de duivel, iets waarvan Jamal stelt dat hij hoopt dat zijn vader nog tot inkeer zal komen.

Motieven voor de adoptie van de islam

De motieven van Nederlandse mannen om moslim te worden zijn divers en complex. De gegevens uit dit exploratieve onderzoek laten een aantal onderlinge overeenkomsten zien.

Ten eerste is de adoptie van de islam een individueel proces. De processen zoals die door de participerende mannen zijn beschreven, bevatten geen voorbeelden van gezamenlijke trajecten. Dat wil niet zeggen dat het ook solitaire trajecten zijn. Over het algemeen spelen contacten met (gebo- ren) moslims een belangrijke rol. Soms is een dergelijk contact, in de vorm van een moslimbuurman of -collega, de aanleiding om interesse te krijgen in deze religie. Andersom kan ook de interesse in de islam de aanleiding zijn om dergelijke contacten op te zoeken. Ten tweede delen deze mannen de overtuiging dat de islam een valide alternatief is voor een seculiere of christelijke levensovertuiging.

Naast deze gemeenschappelijke kenmerken hebben deze mannen ook hun eigen aanleidingen, behoeften en motieven. Een aantal wetenschappers (onder anderen Allievi, 1998; Köse, 1996) heeft hiervoor categorieën van motieven geformuleerd. Deze zijn bruikbaar voor, maar niet direct toepasbaar op de Nieuwe Moslims in Nederland. Met dit uitgangspunt heb ik, op basis van de beschikbare literatuur en mijn eigen bevindingen, drie categorieën van motieven geconstrueerd.

De eerste hiervan bevat rationele motieven. Mannen in deze categorie hebben als voornaamste reden de vragen die zij hadden over de betrouwbaarheid van dogma's

van hun voormalige levensovertuiging. Tijdens een interview stelde Jamal: 'Toen ik een jaar of twaalf, dertien was had ik veel vragen. Maar zelfs de dominee kon die niet beantwoorden.' De levensovertuiging hoeft hierbij niet alleen een religieus karakter te hebben gehad. Ook maatschappijkritiek in de vorm van het als moreel grenzeloos omschrijven van de samenleving, toenemend individualisme en materialisme, wordt als argument gebruikt. Alhoewel deze vragen soms al op jonge leeftijd waren ontstaan, leidden deze rationele motieven vaak pas op latere leeftijd tot de adoptie van de islam.

Een tweede categorie bevat motieven die als 'relationeel' te benoemen zijn. Mannen in deze categorie vonden een bestaande of gewenste (huwelijks)relatie met een moslima aanleiding om moslim te worden. Het is een algemeen geaccepteerd voorschrift in de islam dat een moslima niet met een niet-moslim man getrouwd mag zijn. Binnen deze categorie vallen ook motieven van mannen die de adoptie van de islam gebruiken als platform voor het vestigen van nieuwe relaties. Voor hen is de islam een podium dat voorziet in een alternatieve sociale en religieuze identiteit, welke eerder niet (meer) naar tevredenheid gevormd kon worden in de omringende samenleving. Muhammed (42) beschreef de eerste reacties nadat hij in het openbaar in een moskee de Shahadah had uitgesproken: 'Ik werd overspoeld met aandacht en een gevoel van acceptatie'.

De derde categorie omvat motieven die vallen onder de termen religieus of spiritueel. Dit kan een open deur lijken, maar deze omschrijving maakt het mogelijk om specifiek onderscheid te maken voor gevoelens en overtuigingen van mannen die in de islam antwoord op existentiële vragen vinden. Participanten geven aan in de islam

een allesomvattende religieuze overtuiging te vinden waarbinnen het dagelijks leven, politiek en levensvragen 'gespiritualiseerd' worden. Met name de soefi-traditie binnen de islam heeft om deze redenen een grote aantrekkingskracht. Waarden als het deel uitmaken van een groter geheel, het vinden en naleven van wijsheid en inzicht, geloof in een levensbestemming zijn aspecten van religie die door deze mannen belangrijk gevonden worden. Het hierboven beschreven portret van Marco toont op dit vlak gelijkheid met die van een andere participant in dit onderzoek: ook Abduls centrale thema is spirituele ontwikkeling. Via yoga kwam hij op het spoor van macrobiologisch voedsel. Hij ontdekte later antroposofie en ontdekte overeenkomsten met idealen van bijbelse profeten. De sluitsteen van dit groeiende inzicht vond hij in de islam. Voor hem is dit een doorgaand proces en hij beschouwt ook deze laatste stap niet als een breuk met het verleden, ondanks dat hij zich een islamitische naam heeft aangemeten. De overgang naar de islam beschrijft hij als: 'Voor mij was het als thuiskomen.'

De adoptie van de islam in relatie tot gender

Gender is een onvermijdelijk onderwerp bij het bestuderen van de adoptie van de islam. Karin van Nieuwkerk (2006) geeft aan dat sommige vrouwen zich specifiek aangetrokken voelen tot de islam vanwege de opvattingen over gezin, mannelijkheid/vrouwelijkheid en de morele standpunten. Ook onder de participerende mannen in mijn onderzoek ben ik dergelijke issues tegengekomen. In relatie tot deze, al of niet veranderde, opvattingen bespreek ik de motieven voor de adoptie van de islam binnen de biografische functie hiervan (Wohlrab-Sahr, 2006). Hierdoor valt een

aantal gendergerelateerde aspecten te onderscheiden. Zo ontmoette ik tijdens het onderzoek enkele mannen die vanuit kritiek op de in hun ogen verwaterde naleving van traditioneel-christelijke waarden in de kerk, in de islam een middel vonden om hun vragen over man-vrouwrolpatronen te beantwoorden. In hun biografie vormt de adoptie van de islam een herstel van traditionele christelijke waarden, waarbij hun behoefte aan duidelijke rolpatronen ingevuld werd: 'Mijn opvattingen over de man-vrouwverhoudingen zijn niet veranderd ten opzichte van hoe ik er vroeger over dacht', zegt Ibrahim (32) die uit onvrede over de opvattingen van zijn van orthodox naar vrijzinnig gegroeide ouders uiteindelijk moslim is geworden. Hij vertelde dat zijn opvoeding eisen stelde aan zijn optreden als jongen en als man waar hij moeilijk aan kon voldoen. Zijn vader hanteerde, op basis van orthodox christelijke opvattingen, een autoritaire opvoedstijl. Ibrahim leerde onder andere dat rationaliteit, besluitvaardigheid en dominantie over vrouwen belangrijke mannelijke normen zijn. Confrontaties met meer hedendaagse waarden over genderrollen in zijn vriendenkring tijdens zijn puberteit maakten hem innerlijk verdeeld. Uiteindelijk kon hij zich niet vinden in deze 'moderne ideeën'. Door moslim te worden heeft hij zowel een nieuwe legitimatie als ook een sociale omgeving gevonden om alsnog de eisen uit zijn opvoeding in te vullen.

De meer orthodoxe islam komt ook tegemoet aan enkele andere mannen in mijn onderzoek. Eén van hen zei: 'De man is rationeler en de vrouw denkt meer vanuit haar hart, daarin zijn ze duidelijk verschillend.' Voor deze mannen is het kunnen inhaken op de vermeende logica van de islam een aantrekkelijk alternatief voor de door hen als feminien aangeduide waarden in



Biddende moslim

de Nederlandse maatschappij. Religieuze kennis en inzicht zijn belangrijke waarden waar mannelijke nieuwe moslims worden aangesproken op hun rationele vermogens. Het compromisloos innemen van religieuze standpunten, het kunnen beargumenteren daarvan zonder discussie wordt geoefend in samenkomsten en lezingen in moskees waar alleen mannen publiekelijk mogen spreken. Bijzonder om te merken is het gegeven dat geen van de nieuwe moslims in de moskee aangaf er moeite mee te hebben dat vrouwen en mannen in gescheiden ruimtes gedeeld werden. Ook dat vrouwen in deze omgeving niet mochten spreken (in de vorm van bijvoorbeeld vragen stellen aan de spreker van een lezing) werd afgedaan met: 'ze kan toch gewoon thuis aan haar man uitleg vragen over dingen die ze niet begrepen heeft'.

Dergelijke gebruiken en opvattingen worden door de meeste participanten niet

ervaren als veranderd door hun nieuwe levensovertuiging. Dit roept wel de vraag op of zij vóór hun adoptie van de islam ook deze opvattingen deelden óf dat zij deze in de nieuwe religieuze context zonder morele vragen overnemen. In dat geval staat het in schril contrast met de discussies die gevoerd worden over onderwerpen van minder maatschappelijk of sociaal belang als roken of het luisteren naar seculiere muziek. Jamal verwoordde het als volgt toen hij sprak over de christelijke waarden zoals die vroeger in het westen ook gehanteerd werden: 'Volgens de koran zijn man en vrouw gelijk, als wezen. Maar toch zijn ze verschillend. Allah heeft de man andere plichten gegeven dan de vrouw (...) de man zorgt voor de financiële zaken en werkt (...), de vrouw is heel erg geschikt voor omgang met kinderen (...). Een vrouw heeft ook meer bescherming nodig dan de man'. In zijn beleving zijn deze verschillen in genderrol en verantwoordelijkheden gebaseerd op door Allah bepaalde biologische en psychologische verschillen, en niet terug te leiden naar culturele factoren. Deze essentialistische benadering wordt met name in meer orthodoxe christelijke kringen ook gehanteerd.

Overigens is het niet zo dat alle participanten in mijn onderzoek dezelfde opvattingen hadden over dergelijke genderrolpatronen. Enkelen gaven duidelijk aan dat bijvoorbeeld zorg voor kinderen, het tonen van emoties of huishoudelijk werk niet specifiek voor vrouwen is bedoeld. Dit maakt duidelijk dat net als de uiteenlopende motieven om moslim te worden, de gevolgen voor de opvattingen van gender onder deze nieuwe moslims ook verschilt. Het is dan ook niet mogelijk om generaliserende conclusies te trekken uit situaties waar ik de ene keer in gesprek ben geweest met man én vrouw van een 'nieuwe-moslim-echt-

paar', waarbij de vrouw net zoveel aan het woord was als haar echtgenoot en mij na afloop groette met een handdruk. In een andere situatie kreeg ik 'de vrouw des huizes' zelf niet te zien doordat zij de thee en andere versnaperingen bij de deuropening afgaf aan haar man, voormalig evangelisch christen, en zichzelf buiten mijn gezichtsveld hield.

Binnen de islamitische leer verschillen de gendergerelateerde voorschriften met betrekking tot de visuele aspecten van de religieuze identiteit voor mannen en vrouwen. Hierin zijn de effecten van de adoptie van de islam voor mannen niet zo groot als voor vrouwen. Voor vrouwen worden meer voorschriften voor uiterlijk waarneembare aanpassingen gehanteerd die afwijkend zijn van de dominante Nederlandse cultuur. Meest kenmerkend hierbij is de hoofdbedekking. Desalniettemin wordt over de voorschriften voor mannen binnen de verschillende islamitische kringen veel gediscussieerd. Reinheid en netheid zijn algemeen, het groeien van een baard wordt met name als voorschrift gezien in de meer 'schriftuurlijke' kringen (net als besnijdenis van mannen).

Gevolgen voor de nieuwe religieuze identiteit

De Nederlandse man die moslim wordt, creëert een nieuwe identiteit in de Nederlandse samenleving. Alhoewel de 'Nederlandse moslim' al bestond in termen van de in Nederland geboren moslim, dat wil zeggen iemand die geboren is bij islamitische ouders van de tweede generatie migranten, heeft dat niet geleid tot een incorporatie van het moslim-zijn in de opvattingen over 'Nederlandschap' of de Nederlandse identiteit. De islam wordt gezien als een met de dominante waarden onverenigbaar

geloofssysteem en mensen die ervoor kiezen om dit systeem te adopteren komen in conflict met de dominante opvattingen over bijvoorbeeld genderrollen.

Nieuwe Moslims vormen hun nieuwe identiteit niet alleen in interactie met andere moslims, maar ook met andere (voormalige) sociale netwerken en de publieke media. Binnen mijn onderzoek was er in feite niet één participant die *niet* aangaf beïnvloed te worden door de steeds negatieve beeldvorming over moslims in de media. De meer gematigde of liberale Nieuwe Moslims gaven aan hierdoor in een spanningsveld van loyaliteiten te komen die hun gevoel van verbondenheid met de dominante cultuur onder druk zette. De meer orthodox georiënteerde Nieuwe Moslims gaven aan zich hierdoor gesterkt te voelen in de juistheid van hun keuze en hun gevoel voor onderlinge broederschap met andere moslims. Shadid (1998, p. 207) benoemt deze wisselwerking als volgt: 'Beeldvorming beïnvloedt niet alleen de manier waarop men zich tot de ander richt, maar ook de wijze waarop het gedrag van de ander wordt geïnterpreteerd'. Enkele mannen in het onderzoek gaven aan pas later in hun leven als moslim zichtbare aanpassingen te hebben gemaakt, als reactie op de negatieve beeldvorming over moslims in Nederlandse media: 'Iedereen moet voor zichzelf kiezen om wel of niet een baard te laten staan, maar juist de negatieve ontwikkelingen ten opzichte van moslims in Nederland maakten dat ik mijn uiterlijk snel veranderde (...). Een andere reden die genoemd wordt, is de wens om uiterlijk herkenbaar te zijn voor andere moslims.

Er lijkt een verband te zijn tussen de motieven om moslim te worden en de mate waarin Nieuwe Moslims uitdrukking geven aan hun nieuwe identiteit. Mannen die voor hun adoptie van de islam al kritisch

waren ten aanzien van religieuze of maatschappelijke tendensen in Nederland, lijken meer geneigd te zijn hun nieuwe identiteit expliciet uit te drukken. Voor hen is het dragen van een baard of Djellaba, het veranderen van hun voornaam, maar ook het houden aan de gewenste gebedstijden een middel om hun nieuwe religieuze identiteit te benadrukken.

Interactie met de dominante cultuur is op het gebied van iemands religieuze en sociale identiteit ook genderbepaald (Erikson, 1971). Jamal vertelde dat hij, nadat hij zijn baard had laten staan en zijn kleding aangepast had, op straat werd uitgemaakt voor 'landverrader'. Dit voorbeeld is een illustratie van hoe verschillend er naar de zelfbeschikking en loyaliteit van mannen en vrouwen gekeken wordt. Overigens wordt door andere moslims ook kritisch gekeken naar nieuwe broeders, met name wanneer de indruk gewekt wordt dat iemand moslim wordt om te kunnen trouwen met een moslima. Uit onderzoek blijkt dat over Nieuwe Moslima's vaak gesteld wordt dat ze niet vrijwillig hebben gekozen voor de islam, maar onder invloed van een moslimpartner (Van Nieuwkerk, 2006; Vroon-Najem, 2007). Mannelijke Nieuwe Moslims worden hoofdzakelijk zelf aangesproken op hun keuze.

Bekering of continuïteit?

Bestudering van nieuwe Nederlandse mannelijke moslims toont aan dat er een grote diversiteit bestaat van push- en pullfactoren die tot de adoptie van de islam hebben geleid. Deze factoren bevinden zich op inter- en intrapersoonlijk, maar ook op maatschappelijk en politiek vlak. Ik onderscheid hierin rationele, relationele en religieuze motieven. Daarnaast zijn ook de veranderingen na het worden van een mos-

lim zeer uiteenlopend. De verscheidenheid van motieven bevat een gemeenschappelijk aspect, namelijk dat de islam dan kan dienen als een alternatief voor een christelijke of westerse seculiere levensovertuiging. Hierbij is duidelijk geworden dat dit alternatief voor een religieuze identiteit door een deel van deze nieuwe moslims zelf niet ervaren wordt als onverenigbaar met hun sociale of maatschappelijke identiteit. Een ander gedeelte van deze groep neemt bewust afstand van de geseculariseerde Nederlandse samenleving. Voor hen biedt het deelgenoot worden van een in Nederland relatief kleine en dus meer overzichtelijke en herkenbare religieuze subcultuur duidelijke voordelen. In relatie tot gender biedt de adoptie van de islam voor een deel van deze Nieuwe Moslims een alternatief voor het door hen genoemde 'verval' van mannelijke en vrouwelijke rolpatronen in de Nederlandse samenleving. Het is duidelijk dat dit deel van deze nieuwe moslims op het gebied van genderrollen opvattingen en gebruiken hanteert die niet overeenkomen met de algemeen geaccepteerde en gehanteerde normen in de Nederlandse samenleving. Daarnaast is er ook een aanzienlijk deel van deze groep die zich niet identificeert met deze orthodoxe opvattingen en kiest voor een 'gemoderniseerde' vorm van de islam.

Het is te beargumenteren dat de beeldvorming over Nieuwe Moslims is beïnvloed door het gebruik van de term 'bekeerlingen' in het publieke en wetenschappelijke discours. De vanuit de christelijke hegemonie gekoppelde betekenissen aan dit begrip impliceren een breuk met het verleden. Samen met de moeilijkheden op het gebied van de integratie van moslims in Nederland en (dreigend) extremisme nationaal en internationaal, ontstaat een beeldvorming die geen recht doet aan de meerder-

heid van de Nieuwe Moslims zoals die door mijn empirisch onderzoek bestudeerd zijn. Dit onderzoek toont aan dat in ieder geval de mannelijke Nieuwe Moslims zich hierdoor in een loyaliteitsconflict ten opzichte van verbondenheid met de samenleving geplaatst voelen. Door de beperkte omvang van onderzoek blijft hierbij een aantal belangrijke vragen onbeantwoord: zijn deze opvattingen door deze mannen daadwerkelijk 'nieuw' verworven vanwege de adoptie van de islam of biedt (een bepaalde vorm van) de islam een platform voor het in stand houden van door hen als belangrijk ervaren *bestaande en gehanteerde* normen op het gebied van genderrollen? Meer onderzoek is nodig om zowel de aard van huidige genderemancipatieprocessen binnen de islam in Nederland te onderzoeken als ook om bovenstaande vragen te beantwoorden.

Tot slot is het belangrijk te onderkennen dat er sprake is van langdurige en geleidelijke processen op zowel persoonlijk niveau als binnen de islamitische gemeenschappen. Het adopteren van de islam is niet een kwestie van één moment waarop de Shahadah wordt uitgesproken. Aanvullend onderzoek zal daarom over een langere periode van tijd moeten plaatsvinden, om zodoende een meer volledig beeld te krijgen.

Noten

- 1 Aantallen en toename van groei zijn moeilijk vast te leggen omdat Nieuwe Moslims niet centraal geregistreerd worden. Het SCP noemt een aantal van twaalfduizend autochtone islamieten waarvan een onbekend percentage 'bekeerlingen'. De rest zijn kinderen van tweede generatie niet-westerse islamitische allochtonen (SCP, 2007).
- 2 In overleg met de participanten zijn omwille van de privacy de namen van een aantal mannen fictief gemaakt. Aanduidingen van

- jaartallen, leeftijden en dergelijke zijn gebaseerd op de datering van het interview.
- 3 De islamitische geloofsbelijdenis, genaamd Shahadah, waarin het geloof in Allah als één God en Mohammed als zijnde zijn profeet wordt erkend.
 - 4 Zie URL: <http://www.abdulwadud.web-log.nl> [2008, 15 september]
 - 5 Traditioneel gewaad, populair in het Midden-Oosten en Noord-Afrikaanse landen. Om die reden vaak aangeduid als 'islamitische kleding'.
- ### Literatuur
- Allievi, S. (1998). *Les convertis à l'islam -les nouveaux musulmans d'Europe*. Paris: L'Harmattan.
- Allievi, S. (2002). Converts and the making of European Islam. *ISIM Newsletter*, December, 38-40.
- Becker, J. & De Hart, J. (2006). *Godsdienstige veranderingen in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Berger, P.L. (2005). *Global pluralism and religion*. Santiago: Center of Public Studies.
- Erikson, E.H., (1971). *Identiteit. Jeugd en Crisis*. Utrecht: Het Spectrum.
- Harskamp, A. van (2004). *Religieuze trends in West Europa*. Amsterdam: Blaise Pascal Instituut.
- Hofmann, G. (1997). *Muslimin werden: Frauen in Deutschland konvertieren zum Islam*. Frankfurt am Main: Universität Frankfurt.
- Jobst, K. & Shostak, D. & Whitehouse, P. (1999). Diseases of meaning: manifestations of health and metaphor. *Journal of Alternative and Complementary Medicine*. 5, 6, 495-502.
- Köse, A. (1996). *Conversion to Islam: a study of Native British converts*. London: TJ Press.
- Nieuwkerk, K. van (2003). Multiculturaliteit, islam en gender. Visies van Nederlandse nieuwe moslima's. *Tijdschrift voor Genderstudies* 6, 3, 6-20.
- Nieuwkerk, K. van, (2006). Gender and conversion to Islam in the West. In K. van Nieuwkerk (Ed.), *Women Embracing Islam. Gender and Conversion in the West* (pp.1-18). Austin: University of Texas Press
- Rambo, L.R. (1999). Theories of conversion: understanding and interpreting religious change. *Social Compass*, 46, 259-271.
- Roald, A. S. (2004). *New Muslims in the European context: the experience of scandinavian converts*. Leiden: Brill Academic Publishers.
- Rooden P. van (1997). Secularization, dechristianization and rechristianization in the Netherlands. In Hartmut Lehmann (Ed), *Dechristianisierung und Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa und in Nordamerika: Bilanz und Perspektiven der Forschung* (131-153). Göttingen: Van den Hoeck & Ruprecht.
- Sachs Norris, R. (2005). Examining the structure and role of emotion: contributions of neurobiology to the study of embodied religious experience. *Zygon*, 40, 181-200.
- Shadid, W.A. (1998). *Grondslagen van interculturele communicatie: studieveld en werkteerrein*. Houten/Diegem: Bohn Stafleu Van Loghum.
- Sociaal en Cultureel Planbureau (2007). *Bevolkingstrends, 3e kwartaal 2007, naar een nieuwe schatting van het aantal islamieten in Nederland*. Den Haag: SCP.
- Teune, R. (2007). *New Muslims on Dutch grounds. A study on religious transition to Islam by native Dutch men*. Amsterdam: Vrije Universiteit, Master thesis Social and Cultural Anthropology.
- Vroon-Najem, V. E. (2007). *Pushing the limits of dutchness. Agency and change in the context of female conversion to Islam*. Amsterdam: Vrije Universiteit, Social and Cultural Anthropology, Master thesis Human Security.
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (2006). *Dynamiek in islamitisch activisme. Aanknopingspunten voor democratisering en mensenrechten*. Den Haag: Sdu Uitgevers.
- Wohlrab-Sahr, M. (1999), Conversion to Islam: between syncretism and symbolic battle. *Journal of Social Campus*, 46, 351-362.
- Wohlrab-Sahr, M. (2006). Symbolizing distance: conversion to Islam in Germany and the United States. In K. van Nieuwkerk (Ed.), *Women embracing Islam. Gender and conversion in the West* (pp. 71-92). Austin: University of Texas Press.