

Moslims in Nederland

Vormgeving aan waarden vanuit de seculiere maatschappij

Scriptie ter afsluiting van de bachelor Religiewetenschappen

Aangeboden aan Welmoet Boender

Departement Filosofie en Religiewetenschap

Faculteit Geesteswetenschappen

Universiteit Utrecht

Mirjam de Best

3874834

30 juli 2014

Inhoud

Hoofdstuk 1 Inleiding	p.3
1.1 Aanleiding	p.3
1.2 Kernwaarden van de Nederlandse identiteit	p.3
1.3 Probleemstelling van het onderzoek	p.3
1.4 Theoretische begrippen en operationalisering	p.4
1.5 Methodische verantwoording	p.6
Hoofdstuk 2 Literatuurstudie	p.8
2.1 Institutionele en culturele ontwikkelingen in Nederland	p.8
2.2 Hoe wordt er naar islam gekeken in Nederland?	p.9
<i>Vanuit de wetenschap</i>	p. 10
2.3 Ontwikkelingen van islam in Nederland	p.11
2.4 Hoe kun je de praktijk analyseren en interpreteren?	p.12
Hoofdstuk 3 Presentatie data	p.15
i. Authenticiteit	p.15
ii. Autonomie	p.16
iii. Keuzevrijheid	p.17
iv. Individualiteit	p.18
v. Seculariteit	p.19
<i>Kernwaarden van Nederlandse identiteit</i>	p.21
<i>Botsing tussen seculariteit en islam</i>	p.22
<i>Botsing tussen Nederlandse identiteit en islam</i>	p.23
Hoofdstuk 4 Analyse data	p.24
Hoofdstuk 5 Conclusie	p.29
Bronnen	p.30
Bijlage 1 Vragenlijst	p.34

Hoofdstuk 1 Inleiding

1.1 Aanleiding

Een tijd geleden begon ik met het lezen van *Een seculiere tijd* van de filosoof Charles Taylor. Een van de dingen die me toen trof was hoe hij schrijft over de manier waarop de secularisering van het Westen voortkwam uit het christendom. Er vond onttovering vanuit het christendom plaats waarbij het heilige en sacrale niet langer gezocht werd buiten de mens, maar binnen de mens. De morele orde kan daarmee worden gerealiseerd vanuit de mens, in plaats van dat daar hogere machten voor nodig zijn. Er kwam meer nadruk op de ratio en discipline van de mens, God kon bestudeerd worden via zijn natuurwetten maar had geen directe inbreng meer in de wereld. Door deze ontwikkelingen die ik hier even kort aanstip kwam de almachtige positie van God op losse schroeven te staan (Taylor 2010).

Voor mij was het op dat moment een soort openbaring. Er wordt in deze tijd zoveel nadruk gelegd op hoe religie niet van deze tijd is, niet voor verlichte mensen en niet passend bij moderniteit. De ontwikkeling daartoe komt uit religie zelf, maar is zo doorgegroeid dat het op zichzelf is gaan staan. Daardoor beseft ik niet eens meer dat die ontwikkelingen deel van religie, christendom in dit geval, uitmaakte.

Dit zette me aan het denken. Hoe gaat dat dan binnen de islam in Nederland? Hoe ontwikkelt een religie zich die geconfronteerd wordt met een seculiere samenleving zoals in Nederland? Vindt er dan ook iets van secularisatie plaats? Wat houdt secularisatie dan überhaupt in, aangezien islam steeds groter wordt? Wat voor veranderingen vinden plaats in de islam, komt er meer nadruk te liggen op het vormen van eenheid en het stellen van grenzen? Of zijn er veranderingen onder invloed van waarden vanuit de seculariteit, zoals individualisme, waardoor mensen juist minder religieus worden?

Er wordt in de media en ook in politieke uitspraken vaak gesuggereerd dat er een botsing plaatsvindt tussen de Nederlandse seculiere identiteit en de islam. We hebben daar in het verleden maar nu ook nog verschillende voorbeelden van gezien, waaronder VVD-leider Frits Bolkestein (met zijn toespraak in 1991 waarin hij islam als fundamentele oorzaak van de mislukking voor integratie noemde) en Geert Wilders (PVV). Er worden heel veel dingen gezegd en geschreven, zonder nuanceringen, waarbij de islam onder een grote noemer wordt gevat. Maar moslims maken al sinds de jaren 60/70 deel uit van de Nederlandse samenleving en daarmee ook van die cultuur van seculariteit. Hoe kunnen we dan spreken van een fenomeen dat zich buiten de seculariteit bevindt? Ik wilde graag met moslims in gesprek, in plaats van over ze te praten en alleen maar literatuur over de islam te lezen. Het is belangrijk om op een andere manier naar religie en gelovigen te gaan kijken. Moslims zijn deel van de samenleving en we moeten er zo ook naar kijken. Wellicht is het daarvoor nodig om een begrip als secularisatie opnieuw te definiëren.

1.2 Kernwaarden van de Nederlandse identiteit

Om mijn onderzoek wat smaller te maken, heb ik gebruik gemaakt van de culturele veranderingen zoals beschreven in een artikel van Peters en Vellenga. Zij schrijven in 'Contested Tolerance: Public discourse in the Netherlands on muslim migrants' over de ontwikkelingen van de islam in Nederland in een institutionele en culturele context. De culturele context die zij schetsen, heeft zich ontwikkeld

sinds de jaren 60 en kenmerkt zich door een proces van individualisatie. De gemeenschappen die bestonden voor de jaren 60, in de verzuiling en de controlerende factoren die hier vanuit gingen zijn uit elkaar gevallen. Door factoren zoals inkomen, kennis, mobiliteit, anticonceptiemiddelen, comfort en vrije tijd is er veel meer nadruk gekomen op de zelfbeschikking van het individu. Dit gaat gepaard met een ethos van individualisme waar autonomie, keuzevrijheid en authenticiteit deel van uitmaken. Zij schrijven dat deze vier trends niet gelijk gerepresenteerd worden in alle delen van de Nederlandse samenleving, maar dat ze als dominant kunnen worden beschouwd in de Nederlandse cultuur sinds 1960. Ze zetten een stempel op de Nederlandse identiteit die gedeeld wordt door een groot deel van de Nederlandse autochtone bevolking (Peters en Vellenga 2007: 228-229).

De culturele waarden van deze seculiere Nederlandse identiteit die Vellenga en Peters beschrijven neem ik als uitgangspunt voor mijn onderzoek. Hoe geven moslims vorm aan deze waarden? Past dat bij hun notie van seculariteit?

1.3 Probleemstelling van het onderzoek

De probleemstelling van dit onderzoek wordt als volgt geformuleerd:

Hoe geven moslims die tussen 1976 en 1991 in Nederland geboren zijn of nu in Nederland wonen vorm aan culturele waarden die voortkomen uit de Nederlandse seculiere maatschappij, zoals authenticiteit, autonomie, individualiteit en keuzevrijheid en hoe sluit dit aan bij hun definitie van seculariteit?

Om deze vraag te kunnen beantwoorden wil ik eerst ingaan op wat meer algemene vragen die duidelijk maken wat voor ontwikkelingen in Nederland hebben plaatsgevonden, zowel algemeen als binnen de islam. Eerst ga ik met behulp van Peters en Vellenga bekijken wat de institutionele en culturele ontwikkelingen in Nederland zijn. Dit is in hoofdstuk twee te lezen, samen met de vraag hoe er naar islam wordt gekeken in Nederland en wat de ontwikkelingen zijn die plaatsvinden in de islam. Het laatste stuk van dat hoofdstuk is gewijd aan de vraag hoe je onderzoek kunt doen naar religieuze praktijken, hier over de islam in het bijzonder en hoe je bepaalde praktijken kunt interpreteren. In hoofdstuk drie worden de data van het interview gepresenteerd per kernwaarde en in hoofdstuk vier volgt de analyse van deze data. In het laatste hoofdstuk kom ik terug bij mijn probleemstelling en trek ik de conclusie.

1.4 Theoretische begrippen en operationalisering

Om deze kernwaarden te kunnen onderzoeken, is het belangrijk ze eerst te operationaliseren. Hiervoor heb ik gekeken naar de verschijnselen die het abstracte begrip, in mijn geval de kernwaarden, empirisch zichtbaar maken. Waar herken je authenticiteit bijvoorbeeld aan? Hoe kan je dit begrip meten? Omdat ik interviews doe in dit onderzoek, moet ik deze begrippen operationaliseren om een goede interviewvraag te kunnen stellen en later als hulp bij het analyseren van de antwoorden van de respondenten.

i. Authenticiteit

Authenticiteit uit zich in het vorm geven aan jezelf als individu, het niet met de stroom mee gaan en het maken van eigen keuzes. Deze waarde gaat ook over hoe je jezelf als persoon ziet. Het trouw zijn

aan je eigen karakter, ondanks externe impulsen. Oorspronkelijkheid, echt en geloofwaardig zijn spelen een rol. Verantwoordelijkheid nemen voor onze keuzes en acties is belangrijk – tegen de claim in dat de samenleving ons maakt wat we zijn (Scott en Marshall 2012).

ii. Autonomie

Autonomie kenmerkt zich door zelfbeschikking: het maken van eigen keuzes, onafhankelijk van iemand anders. Het nemen van eigen verantwoorde beslissingen is belangrijk. Woorden die daarbij horen zijn zelfstandigheid en vrijheid. Een autonoom individu erkent dat er grenzen zijn, maar geeft daar binnen vorm aan het leven.

iii. Keuzevrijheid

Keuzevrijheid gaat over de mogelijkheid om eigen keuzes te maken, onafhankelijk van anderen.

iv. Individualiteit

Individualiteit gaat over het hebben van eigenschappen en karaktertrekken die een individu onderscheiden. Het vormen van je eigen persoonlijkheid. Individueel zijn betekent dat de rechten van jezelf boven die van de groep staan. Het vormen van identiteit door individuele vrijheid en keuze. Individualiteit kun je ook in religieuze termen opvatten, waarbij de nadruk ligt op de relatie met God en individueel in de zin van niet bemiddeld door de organisatie of de kerk zelf (Scott en Marshall 2012).

v. Secularisatie

Secularisatie is het proces waarbij, vooral in moderne industriële samenlevingen, religieus geloof, praktijken en instituties hun sociale betekenis verliezen. De afname van religie wordt gemeten door religieuze deelname bij gemeenschappen en religieuze vieringen, betrokkenheid bij orthodox geloof, steun voor georganiseerde religie in termen van betaling en lidmaatschap. Daarnaast wordt er gedacht dat de macht van kerk en religieuze leiders in steeds grotere mate afneemt (Lawson en Garrod 2012: 461). Op basis van deze criteria wordt beargumenteerd dat moderne samenlevingen door een proces van secularisatie zijn gegaan in de 20^e eeuw. De secularisatiethese stelt dat secularisatie een onvermijdelijk gevolg is van de opkomst van de industriële samenleving en de modernisatie van cultuur. Er wordt beargumenteerd dat moderne wetenschap het traditionele geloof minder geloofwaardig heeft gemaakt, dat pluralisering van de wereld heeft plaatsgevonden heeft waardoor iedereen ervaringen deelt die het monopolie van religieuze symbolen heeft gebroken. De urbanisatie van de samenleving heeft een wereld gecreëerd die individualistisch is en vol met catastrofe. De erosie van familielevens heeft religieuze instituties minder relevant gemaakt en technologie geeft mensen een grotere controle over hun omgeving, waardoor het idee van een almachtige God minder relevant of plausibel wordt (Scott en Marshall 2012).

Critici van de secularisatiethese beargumenteren dat het niveau van toewijding voor georganiseerde religie in premoderne samenleving wordt overdreven; impliciet wordt secularisatie gelijk gesteld aan de afname van christendom en die twee dingen moeten gescheiden blijven. De secularisatiethese onderschat het belang van nieuwe religieuze bewegingen in zogenaamde seculiere samenlevingen, kan belangrijke verschillen tussen industriële samenlevingen in termen van de natuur en het cijfer van secularisatie niet uit leggen en faalt erin de rol van religie in nationalistische culturen te beschouwen.

Daarnaast kijken aanhangers van de these over seculiere alternatieven van religie heen die kunnen functioneren als religie, maar zonder geloof in het heilige (Scott en Marshall 2012).

Secularisering heeft een andere oorsprong en associatie die het met zich draagt. 'Saeculum' stond tegenover 'aeternum', ofwel de gewone tijd tegenover de eeuwige, heilige tijd. Een seculiere wereld is in die zijn de gewone wereld, gescheiden van het heilige (Taylor 2010 en Donk en Plum 2006:36-37). Seculier kan ook opgevat worden als de scheiding tussen kerk en staat.

Ik heb mijn respondenten de term seculariteit voorgelegd tijdens het interview en gevraagd wat zij daar onder verstaan en hoe ze het vinden om in een seculier land te wonen. Daarbij heb ik geen inleiding gegeven over wat seculariteit volgens mij zou inhouden.

1.5 Methodische verantwoording

Om te onderzoeken hoe moslims in Nederland vorm geven aan culturele waarden vanuit de seculiere maatschappij wilde ik 10 moslims interviewen. De leeftijd van de respondenten die ik zocht moest ongeveer tussen de 20-40 jaar liggen, waardoor ze zich bewust zijn van de ontwikkelingen die er zijn en daar op hun eigen rol konden reflecteren. Ik zocht naar hoogopgeleide moslims, om voorgaande redenen. Hierbij wilde ik perse niet alleen ingaan op hoe vrouwen vorm geven aan de culturele waarden die ik wilde onderzoeken, omdat het in de literatuur al bijna altijd over vrouwen gaat. Het is interessant om te kijken of moslimmannen dezelfde dingen tegenkomen. Ik zocht naar respondenten die zichzelf moslim noemden, waarbij ik ze van te voren niet vroeg over hun mate van religiositeit, maar in het gesprek wel vroeg naar hun religieuze opvoeding en hoe ze hun geloof praktiseerden.

Ik heb een oproep geschreven met de vraag wie bereid zou zijn om mee te werken aan mijn onderzoek. Hierin heb ik aangegeven dat ik open en gelijkwaardig in gesprek zou gaan, door te stellen dat ik met moslims in gesprek wil gaan in plaats van over ze te praten, wat in de media vaak gebeurt. Een deel van mijn hoofdvraag heb ik terug laten komen in de oproep, zodat de respondenten zouden weten waar het interview over zou gaan. Ik heb ook aangegeven dat de gegevens geanonimiseerd in mijn scriptie terecht zouden komen. Ik heb mijn oproep geplaatst op sociale media zoals Facebook, maar ook gemaïld naar verschillende vrienden en kennissen en met veel mensen erover gesproken. Als ik een interview had, vroeg ik mijn respondenten ook of ze nog iemand zouden weten die mee zou willen werken.

Uiteindelijk heb ik negen semigestructureerde interviews afgenomen. Een semigestructureerd interview is er een waarbij de onderwerpen van te voren vast liggen, maar er is speling die voortkomt uit de antwoorden die gegeven worden. De vragen kunnen op een andere volgorde gesteld worden of er kunnen vragen toegevoegd worden naar aanleiding van het gesprek. In zo'n gesprek laat je je inspireren door de antwoorden van de respondent, maar hou je wel in de gaten dat alle onderwerpen aan bod komen (Baarda e.a. 2013: 150). Er is dus veel flexibiliteit in een semigestructureerd interview. Dit was voor mijn onderzoek van groot belang, omdat ik gesprekken wilde voeren die open en van gelijk niveau zijn. Het was natuurlijk belangrijk om alle waarden die ik in deze scriptie onderzocht aan bod te laten komen. Daarom was een semigestructureerd interview de beste manier om enerzijds aan mijn onderwerp vast te kunnen houden, maar anderzijds ook veel vrijheid in het gesprek te hebben, omdat ik flexibel met de vragenlijst om kon gaan.

Mijn respondenten vormen een gemengde groep van zes vrouwen en drie mannen, met verschillende komaf, cultuur, opleiding of werk. Zes van hen studeerden aan verschillende universiteiten pedagogiek, bedrijfskunde, bouwkunde, psychologie, islam & Arabisch en orthopedagogiek en zijn halverwege hun twintigste. Drie van de respondenten werken bij verschillende bedrijven zoals KPN, de IND en booking.com. Zij zijn respectievelijk 26, 38 en 31 jaar oud. Twee respondenten hebben Turkse ouders, vier mensen hebben Marokkaanse ouders, twee vrouwen zijn bekeerlingen en hebben Nederlandse ouders en een man komt uit Algerije en woont nog maar twee jaar in Nederland. Alle vrouwen die meededen droegen een hoofddoek in het openbaar. Een stel heb ik bij hen thuis geïnterviewd, de vrouw moest aanwezig zijn bij het interview van haar man. De rest van de interviews heb ik in openbare gelegenheden afgelegd in ruimtes van verschillende universiteitsgebouwen of bij het werk van de respondenten. Mijn respondenten wonen allemaal in grote steden, drie in Rotterdam en omstreken, twee in Amsterdam, een in Den Haag, een in Utrecht, een in Eindhoven en een in Almere. Van de respondenten die studeren is een bekeerlinge, Marie, getrouwd met Najib uit Algerije. Sara woont op zichzelf in een appartementje. Yusuf heeft al drie jaar een vriendin en woont nog bij zijn ouders. De rest van de studerende vrouwen (Aisha, Fariha en Alima) wonen bij hun ouders en hebben geen relatie. Achmed werkt en is getrouwd en heeft een zoontje. De andere bekeerlinge, Susan, werkt, is getrouwd en heeft twee kindjes.

Ik heb allen vragen gesteld van de vooropgestelde vragenlijst, die in Bijlage 1 te vinden is. Ik heb alle interviews opgenomen en die geluidsbestanden getranscribeerd. Deze heb ik vervolgens geanalyseerd door per waarde de variabelen in de antwoorden te noteren en daar heb ik vervolgens een codering in aangebracht. Hierbij heb ik me gericht op de vier kernwaarden die naar voren komen uit het artikel van Peters en Vellenga en de opvatting van seculariteit die mijn respondenten hebben. De codering is een samenspel van verschillende manieren van coderen. Bij (1) 'in vivo' coderen gebruik je woorden die voorkomen in de tekst als code. Als je (2) gericht codeert, hou je bij elk deel je onderzoeksvragen in gedachten en ga je na welke uitspraken relevant zijn voor de beantwoording daarvan. Het (3) samenvattend coderen spreekt voor zichzelf – je kijkt naar een deel en probeert de kern daarvan te verwoorden die relevant is voor het onderzoeksontwerp (Baarda e.a. 2013: 224-225).

Bij de presentatie van data en de analyse van data, in respectievelijk hoofdstuk 3 en 4, heb ik mijn respondenten met pseudoniem opgenomen.

Hoofdstuk 2 Literatuurstudie

2.1 Institutionele en culturele ontwikkelingen in Nederland

Wat zijn nu die institutionele en culturele ontwikkelingen in Nederland waar Peters en Vellenga over schrijven? Onder de institutionele context verstaan zij verschillende zaken die we terug zien in de Nederlandse samenleving, zoals de scheiding tussen kerk en staat, religieuze vrijheid, gelijkheid van alle denominaties en de financiële steun van de overheid. Er hebben veranderingen in het beleid plaatsgevonden ten overstaan van immigranten. In eerste instantie werd er met de komst van de gastarbeiders uit Marokko en Turkije en de jaren 60 en 70 vanuit gegaan dat deze arbeiders tijdelijk zouden blijven, waardoor de verwachting van aanpassing niet groot was en hun eigen identiteit in grote mate bewaard kon blijven. Toen duidelijk werd dat de gastarbeiders bleven en hun gezinnen verenigden in Nederland werd het beleid aangepast: het werd een vereiste om Nederlands te leren en aan te passen aan de centrale waarden van de Nederlandse constitutionele staat (Peters en Vellenga 2007: 226-228).

De culturele context die Peters en Vellenga beschrijven, wordt gekleurd door verschillende trends: het ethos van het individualisme, autonomie, keuzevrijheid en authenticiteit. Individualiteit zien we terug in de trend waarbij individuen steeds meer onafhankelijk worden van hun directe sociale omgeving. Tot de jaren 60 werden mensen in hoge mate gecontroleerd door traditionele collectieve groepen zoals families, bureaus, lokale gemeenschappen, kerken en politieke partijen. Daarna begonnen mensen hun vrijheid op te eisen door zelf te kiezen bij welke collectieven ze wilden horen en vast te stellen hoe ze hun leven wilden invullen. Er was een groei in de zelfdeterminatie van het individu door factoren als inkomen, kennis en informatie, mobiliteit, voorbehoedsmiddelen, comfort en vrije tijd. Naast deze trend van individualisering, is er ook de opkomst van een ethos van individualisme, dat bestaat uit de autonomie van het individu, het belang van keuze en de authenticiteit van het zelf (Peters en Vellenga 2007: 228).

Het proces van de afname van kerk en religieuze generalisatie, het steeds meer gelijk worden en proces van liberalisatie is verbonden met deze individualisering. Steeds minder mensen zijn lid van de kerk, hoewel dit niet betekent dat steeds meer mensen atheïst zijn geworden. Nederlanders hebben een voorkeur voor ongedefinieerde, vage vormen van religiositeit. Daarbij is er wel een afkeer tegen sterke religies, vooral als deze een rol hebben in het publieke domein. Hieronder vallen sterk georganiseerde religies zoals sommige islamitische groeperingen, orthodoxe calvinistische kerken en evangelicale bewegingen (Peters en Vellenga 2007: 228-229).

In 1950 werden de meeste sociale relaties in Nederland gekarakteriseerd door een hiërarchische structuur. Er bestond een sterke scheiding tussen de rol van mannen en vrouwen, de man was het hoofd van de familie en ouders in controle over hun kinderen. Priesters stonden boven leken, leraren boven leerlingen. De man in het gezin behoorde het geld te verdienen en de vrouw moest thuis blijven en voor de kinderen zorgen. In de jaren 60 veranderde dit en moest macht die gebaseerd was op autoriteit plaats maken voor autoriteit op basis van argumenten en overtuiging. Binnen intieme relaties kwam er steeds meer ruimte voor gelijkheid. Het werd steeds normaler voor vrouwen om ook te werken. Een andere verschuiving is te zien in het seksuele klimaat van Nederland. Deze werd kort na de Tweede Wereldoorlog nog gedomineerd door een beperkende moraliteit, die de grenzen van het opbouwen van een relatie en seksualiteit strikt beschermde. De norm was om een monogaam,

onbreekbaar huwelijk tussen man en vrouw te hebben, gebaseerd op liefde. Binnen dat huwelijk was de enige plek om seksualiteit te ervaren. Daarnaast waren seksualiteit en voortplanting sterk met elkaar verbonden. In de jaren 60 was er de seksuele revolutie, waarbij deze moraal veranderde van beperkend in de nadruk op vrijheid van het individu om zijn eigen seksuele wensen te ervaren en te ontdekken en om relaties te bouwen op zijn eigen voorkeur. Uiteindelijk leidde dit in 2000 tot de officiële erkenning van homoseksuele huwelijk als gelijk aan heteroseksuele huwelijken (Peters en Vellenga 2007: 229).

2.2 Hoe wordt er naar islam gekeken in Nederland?

We zien verschillende denkwijzen in het publieke debat als het gaat over de islam. Islam wordt als niet-westers en religieus gezien en daardoor als tegen de moderniteit ingaand. Opvallend is ook dat een liberaal idee van de samenleving een hele andere invulling krijgt als het gaat over religie. Terwijl liberale ideeën normaal uit gaan van het principe van *laissez faire, laissez aller*, moet religie zoveel mogelijk ingedamd worden en naar de privésfeer worden verdreven.

Voorgenoemde ontwikkelingen dragen in zich dat religie steeds meer als tegenpool gebruikt wordt van modern en seculier Nederland. Peters en Vellenga schrijven dat Nederlanders door de secularisatie niet perse atheïst zijn geworden, maar dat ze er een vage vorm van religiositeit op na houden. Hier hoort echter wel bij dat er een afkeer is tegen sterk georganiseerde religies, zoals islam, evangelicale kerken en calvinistische stromingen. Het gedachtegoed van de klassieke secularisatiethese, die ervan uit gaat dat met de opkomst van moderniteit religie uiteindelijk zal verdwijnen, zien we terug in het Nederlandse debat over religie. Zo wordt islam vaak gezien als onderdrukkend omdat bijvoorbeeld vrouwen een hoofddoek dragen. De nadruk wordt er vaak op gelegd dat religie tegen de ratio zou ingaan, zoals Herman Philipse in zijn boek *God in an age of science* schrijft dat een rationeel mens niet in God zou kunnen geloven (Philipse 2012). Religie is een manier om te zeggen wat moderniteit niet is, waardoor religie wel centraal blijft om te begrijpen hoe de moderne samenleving eruit ziet.

Islam wordt in deze discussie over moderniteit en seculariteit vaak neergezet als de buitenstaander van moderniteit, omdat het gezien wordt als religieuze formatie, maar ook als fenomeen dat komt van buiten het Westen (Bracke en Fadil 2008:1-2). In het publieke debat in Nederland zien we de verschuiving in het beleid terug van het behouden van eigen identiteit naar culturele aanpassing. Er komt steeds meer nadruk te liggen op de cultuur en ook meer nadruk op de islamitische identiteit (Peters en Vellenga 2007:229-232).

Anti-islam publicisten willen een monocultuur van islam creëren in de publieke sfeer. Het debat over islam wordt grotendeels geïnspireerd door angst. Het verlies van de Nederlandse identiteit is een van de oorzaken van deze angst, maar ook andere veranderingen spelen een belangrijke rol. De Nederlandse samenleving is in de laatste tientallen jaren getransformeerd doordat het steeds meer ingebed is geraakt in de brede internationale context. Daarnaast is er de angst voor de aantasting van de successen van de liberale democratie en angst voor terroristische aanslagen (Peters en Vellenga 2007: 232). Moslims hebben als collectieve gemeenschap geen deel aan de debatten die er spelen, maar zijn er subject van. Dit is echter niet wat ik zelf ben tegengekomen tijdens mijn onderzoek: negen respondenten hebben gereageerd op mijn oproep om hun verhaal te vertellen en met hen heb ik een open gesprek gevoerd over hoe zij denken over het leven in Nederland en hoe hun geloof daarin past.

Islamcritici lijken erop uit te zijn harde kritiek te leveren op de islam, zodat moslims 'verlicht' kunnen worden en de secularisering als norm zien. Deze kritiek wordt echter geleverd van buitenaf en vanuit een positie van macht, stellen Peters en Vellenga, waardoor moslims eerder in de defensieve hoek worden geduwd. Bij analyse van de kritiek die de anti-islam publicisten hebben komen verschillende dingen naar voren: er wordt een Nederlandse identiteit gevormd die uitgaat van een idee van liberale democratie, waarbij de universele waarden van de Verlichting centraal worden genomen. Daarnaast nemen ze secularisme niet alleen als een model om uit te leggen wat er is gebeurd in de geschiedenis, maar als norm, waarbij het terugtrekken van religie als ideaal wordt gezien. Islam is volgens hen niet te rijmen met waarden die vanuit de Verlichting komen, zoals democratische regering, democratische vrijheid, principe van het recht van de wet en het principe van gelijkheid van burgers. Om dit te bewijzen, wordt er gewezen naar de positie van de vrouw, maar ook de onderdrukking van homoseksualiteit, of het idee dat islam de scheiding tussen kerk en staat niet erkent. Islam wordt als een homogene en onveranderbare reeks van gedachten gezien en een dialoog met moslims over essentiële principes van liberale democratie wordt gezien als onmogelijk en zelfs onwenselijk (Peters en Vellenga 2007: 234-237).

Interessant is dat het liberale gedachtegoed waar veel belang aan wordt gehecht, in deze redenering niet lijkt te reiken tot het religieuze domein. Dit kunnen we ook wel de paradox van het liberale gedachtegoed noemen. Liberalisme gaat uit van het *laissez faire, laissez aller* principe en wordt op zowel de economie als de cultuur losgelaten, maar als het gaat om religie moet deze zover mogelijk worden teruggedrongen uit de publieke sfeer en in de privésfeer plaatsvinden. De 'verplichting' om de waarden van de Verlichting aan te nemen, lijkt niet te passen bij liberalisme. De structurele tolerantie voor religieus pluralisme, zoals deze voortkwam uit de verzuiling, wordt niet langer geaccepteerd door meerderheden van de samenleving (Peters en Vellenga 2007: 234 en Boender 2013: 245-246).

Islam wordt in deze vertogen neergezet als 'de Ander' en heeft een spiegelende functie voor het Zelf en kan op die manier functioneren als bevestiging en transformatie van de Westerse Europese identiteit. Islam wordt als fundamentele oorzaak gezien voor de mislukking van integratie en staat in spanning met waarden vanuit fundamentele (liberale) politiek, zoals scheiding tussen kerk en staat, vrijheid van expressie, tolerantie en niet-discriminatie. Toch is die tolerantie niet meer zo aanwezig zoals in de tijd van de verzuiling, toen het van belang was om respect te hebben voor de religiositeit van anderen. Het einde van de tolerantie komt juist vanuit het idee dat het Nederlandse secularisme beschermd moet worden, terwijl er wel een nostalgie blijft bestaan naar vroegere tijden 'toen tolerantie nog mogelijk was'. De nostalgie naar tolerantie geeft een zweem van onschuldigheid, alsof diegenen die de ideeën van de verzuiling tot een eind hebben gebracht, geen keus hadden omdat de Islam Nederlands secularisme bedreigde. Ergens onderweg herpositioneerde Nederlands secularisme van zijn basis van specifieke conflicten tot een karakteristiek van de Nederlandse identiteit die onder bedreiging is van islam, stelt Sarah Bracke (2011: 29-33).

Vanuit de wetenschap

Opvallend is dat niet alleen de critici van islam de islam neerzetten als 'de Ander', maar dat dit ook voortkomt uit onderzoek vanuit de sociologie zelf. Onderzoekers leunen vaak op universele vooraannames van (Westerse) secularisatie. Dit zien we bijvoorbeeld terug in de vraag naar een specifieke sociologie van islam. De onderzoekers die daar naar willen streven wijzen op verschillen tussen de islam en westerse/christelijke basis van secularisatie, zoals de afwezigheid van centraal

gezag binnen islam en de alomvattende en politieke rol van islam binnen moslimgemeenschappen. Daardoor is er juist veel aandacht voor de 'otherness' van islam – waarom moet islam bestudeerd worden met andere middelen dan alle andere fenomenen, vragen Bracke en Fadil zich retorisch af? Daarnaast is het opvallend dat de definitie van secularisatie geen rekening houdt met islam en de groei daarvan (Bracke en Fadil 2008: 3-5).

Ik ben als onderzoeker ook bevooroordeeld door de seculiere waarden en normen die ik als normatief beschouw. In plaats van de islam te bestuderen als fenomeen buiten de seculiere samenleving, is het belangrijk om er naar te kijken als onderdeel van deze context. Moslims zijn vanaf het begin af aan deel van de ontwikkelingen die hebben plaatsgevonden in Nederland en hebben deze misschien zelf vormgegeven of zijn er door gevormd.

2.3 Ontwikkelingen van islam in Nederland

Ik ga nu in op de ontwikkelingen die in de islam in Nederland gesignaleerd worden. Islam heeft zich moeten ontwikkelen van islam in het land van herkomst naar islam in een seculier land. Vervolgens is er ook de ontwikkeling van immigrantengodsdienst tot religie met een minderheidspositie. Waar islam in het land van herkomst veel meer draait om familie en religiositeit een zaak is van de familie en niet van het individu, gaat islam in een seculier land veel meer om het individu. De participatie in de islamitische gemeenschap is minder vanzelfsprekend en steeds meer een keuze geworden. Een andere ontwikkeling is die van immigrantengodsdienst tot minderheidsgodsdienst. In eerste instantie kwamen arbeidsmigranten in Nederland niet om te blijven, maar door de keus om wel te blijven en gezinnen te verenigen, werd de islam steeds verder geïnstitutionaliseerd. De tweede generatie moslims richt zich veel meer op de vraag hoe islam verder vormgegeven en voortgezet moet worden, in plaats van de vraag hoe islam te vestigen (Vellenga 2009: 14-15).

Vellenga ziet verschillende trends: radicalisering, stolling, secularisering en religieuze individualisering (2009: 15). Een overkoepelende ontwikkeling is de islamisering van identiteit, ten koste van de nationale of ethische identiteit. Moslims leggen steeds duidelijker en vaker de nadruk op hun moslimidentiteit. Radicalisering ontstaat wanneer islamitische orthodoxie in strijd is met haar omgeving, waardoor teruggedaan wordt naar de wortels van islam. Deze wortels worden vooral gevonden in de Koran of de sunna, waar de 'zuivere' islam te vinden zou zijn. Soms is hierin ook een verband met politieke radicalisering te zien. Daarnaast is er de ontwikkeling van stolling: de islam die naar Nederland geïmporteerd is, neemt een steeds sterker een vaste en onveranderlijke vorm aan – dit is een algemeen verschijnsel onder migrantengroeperingen. Vellenga ziet ook secularisering: de afnemende invloed van religie op leven en samenleven, dat in sommige gevallen ook samen gaat met een trend van liberalisering. Hierbij wordt de strikte moraal zoals die uit de islam voortkomt verworpen en komt er een vrijere houding op het gebied van relaties en seksualiteit. Egalisering is een ander gevolg van secularisering – de gezagsverhoudingen tussen man en vrouw worden steeds meer gelijk. Als laatste trend noemt Vellenga religieuze individualisering, waarbij een meer onafhankelijke opstelling ten opzichte van de overgeleverde islam hoort. Het kan samengaan met *bricolage*: het individu stelt zelf op vrije manier de inhoud van religie vast. Hierbij wordt gezocht naar nieuwe interpretaties en praktijk die aansluit bij het eigen leven. Er wordt dus een eigen invulling van islam gezocht. Uit het onderzoek *Muslims in Nederland* blijkt dat islam van grote persoonlijke betekenis blijft. Moskeebezoek neemt af, evenals gebedspraktijk. Individualisme in omgang met islam neemt toe. Moslims worden vrijer in hun omgang met islam, maar het geloof blijft van grote betekenis

(Vellenga 2009: 17-21). Nadia Fadil gaat echter in tegen dit idee van *bricolage*, zij ziet juist dat het bij elkaar kiezen van religieuze praktijk vaak niet gelegitimeerd wordt en niet wordt geassocieerd met het zijn van een goede moslim. Individualiseren binnen het geloof gaat meer over het zichzelf toeschrijven aan religieuze tradities en daar nieuwe kansen en interpretaties binnen vinden (Fadil 2005: 126-152).

Islam ontwikkelt zich in Europa als identiteitsmarker. Bij de verspreiding van islam vonden zowel universalisering als lokalisering plaats. Lokalisering in de zin dat de arbeidsmigranten lokale vormen van geloof met zich mee brachten naar Europa en universalisering omdat moslims in een nieuwe context er toe gedwongen worden om onderscheid te maken tussen religieuze aspecten die zij als essentieel zien en in die zin universeel. Er wordt een weg gezocht om de islamitische identiteit met een zekere etnische graad te behouden, maar men probeert zich ook te verbinden met waarden die belangrijk worden geacht in Europa. Er zijn ook ontwikkelingen in de genderrollen die vrouwen hebben. Moslimvrouwen maken onderscheid tussen regels vanuit de cultuur, die voortkomen uit de ouderlijke etnische en sociale achtergrond en de religie, die ze zien als zuivere islam, niet aangetast door cultuur en genderdiscriminatie (Vanderwaeren 2005: 96-97).

Zoals blijkt uit 'Embedding islam in moral covenants of European States' van Boender, is er vanuit de Nederlandse overheid de vraag naar imams die ingebed zijn in de Nederlandse context en loyaal zijn aan de waarden in onze samenleving. Imamtrainingen worden als institutioneel instrument gebruikt om de emancipatie van religieuze minderheden te organiseren en ze op die manier te op te nemen als Nederlandse burgers. Een moeilijkheid is dat deze waarden niet meteen passen bij de moslimgemeenschappen in Nederland. Er is niet veel steun voor een programma van opleiding dat vanuit de staat komt. Er is een discrepantie tussen de vraag naar 'polderimams' vanuit de overheid en de echte kansen op werk in moskeeën (Boender 2013: 232-245).

2.4 Hoe kun je de praktijk analyseren en interpreteren?

Een voorbeeld van hoe moeilijk het is om te interpreteren welk gedrag wat voor implicaties heeft is het afnemen van moskeebezoek en gebedspraktijk, zoals Vellenga signaleert. Bracke en Fadil wijzen er op dat het afnemen van de praktijk van 5 keer per dag bidden, zoals de islam voorschrijft, geïnterpreteerd kan worden als de afname van religieuze praktijk vanuit Westers perspectief. Zij leggen echter uit dat als je islamitische theologische groepen in beschouwing neemt, duidelijk wordt dat deze afname gelegitimeerd is volgens islamitische theologie. Deze theologie houdt rekening met de context waarin je je als moslim bevindt en het feit dat je niet altijd in de mogelijkheid bent om te kunnen bidden bijvoorbeeld omdat je onderweg bent of aan het werk bent. Als je deze kwestie dus te 'Westers' zou interpreteren, zou je het kunnen zien als afname van religie, terwijl dit niet zo hoeft te zijn (Bracke en Fadil 2005: 5). Dit voorbeeld laat zien dat het niet eenvoudig is om islamitische gebruiken te analyseren en interpreteren.

Fadil schrijft in 'Not-/unveiling as an ethical practice' hoe vrouwen die besluiten geen hoofddoek meer te dragen vaak worden neergezet als het voorbeeld van de graduele aanpassing aan het Europese seculiere wereldbeeld. In West-Europese landen zien we de laatste jaren in het publieke debat veel discussie over het dragen van hoofddoeken en boerka's. De hoofddoek wordt gezien als onderdrukking van de vrouw. In verschillende West-Europese samenlevingen, zoals België en Nederland, wordt burgerschap steeds meer bepaald door culturele waarden en het buitensluiten van vrouwen die een hoofddoek dragen als 'onderdanig ander' maakt een wij-gevoel mogelijk. Vrouwen die geen hoofddoek dragen worden gezien als neutraal of geïntegreerd. Het interpreteren van het niet

dragen van een hoofddoek als bewijs voor aanpassing aan seculiere waarden, beschrijft echter maar één dimensie. Het reduceert de oppositie tegen de hoofddoek als voortgang van het neokoloniale en nationalistische beleid. Daarnaast is het risico dat deze oppositie gezien wordt als een geval van afgedwongen assimilatie en gewilde of ongewilde medeplichtigheid van disciplinaire procedures tegenover moslims. Fadil beargumenteert dat je het niet dragen van een hoofddoek ook kan begrijpen als een 'aesthetic of the self' die verbonden is met de formatie van een specifiek soort van moreel subject, die zich vooral bezig houdt met een liberale, ethische basis (Fadil 2011: 84-90).

Het dragen van een hoofddoek wordt door veel vrouwen als eigen keuze beschouwd, waardoor het dragen ervan geen onderdrukking inhoudt, maar een emancipatie – alleen dan binnen de islam. Omdat religie zoveel wordt gebruikt als tegenpool van moderniteit en secularisme, is dit voor de meeste West-Europeanen moeilijk om te begrijpen. De redenen om geen hoofddoek te dragen kunnen zowel praktisch en esthetisch zijn, maar ook een middel om jezelf als liberaal en ethisch subject neer te zetten. Het niet dragen van een hoofddoek is geen gemakkelijke keuze, het is een bewuste en actieve praktijk. Het kan bijvoorbeeld voortkomen uit het idee dat islam meer is dan rituele praktijken of als oppositie tegen het idee dat de hoofddoek een essentiële marker is van de moslimidentiteit. Fadil stelt dat het niet dragen van een hoofddoek voor de vrouwen die ze onderzocht, geen makkelijke keuze was. Dit gaan in tegen de dominante (seculiere) ideeën die een seculiere levensstijl als moeiteloos beschouwen (Fadil 2011: 91-100).

In het onderzoek van Jouili en Amir-Moazami is ook terug te zien hoe waarden die meestal niet met religie, maar met Verlichtingsideeën worden verbonden juist vorm krijgen via de islam. Het verkrijgen van kennis door moslimvrouwen wordt gezien als religieuze plicht, om enerzijds de kinderen die ze misschien krijgen goed op te kunnen voeden, maar ook om islam te kunnen laten voortbestaan. De term *da'wa* speelt hier een belangrijke rol. *Da'wa* wordt gezien als een religieuze plicht medemoslims te bemoedigen in hun strijd om een meer toegewijd en vroom leven te leiden. Zeker in de migrantengemeenschappen in het westen in deze plicht belangrijk, om de identiteit te behouden en grenzen te bewaren (Jouili en Amir-Moazami 2006: 618-624).

Onderdanigheid en gehoorzaamheid manifesteren zich als centrale islamitische waarden van de formatie van het vrome subject. Het vergaren van kennis wordt gebruikt om zichzelf te kunnen hervormen, als disciplinaire praktijk om vroom te worden. Juist de betrokkenheid met religieuze autoriteit is heel belangrijk in het proces van islamisering van de vrouwen in dit onderzoek. Dit is ook weer interessant omdat we vanuit een westers perspectief misschien geneigd zijn te denken dat bij groeiende individualisatie van kennis een graduele afstandelijkheid of onverschilligheid tegenover religieuze autoriteiten zou ontstaan (Jouili en Amir-Moazami 2006: 634-636).

Jouili wijst er op dat er vanuit de moderne idealen van het autonome en rationele subject anders naar genderrelaties gekeken wordt dan moslimvrouwen naar die relaties kijken. Deze vrouwen hebben meestal kritiek op het idee van feminisme, omdat ze dat zien als een onvermijdelijke strijd van de autonomie en de rechten van vrouwen tegen mannen. Zij hebben het idee dat feministen altijd in oppositie zijn tegen mannen, terwijl moslimvrouwen juist de complementariteit willen benadrukken. Daarnaast zijn ze sceptisch over de exclusieve nadruk op individuele rechten. Niet alleen zijn er plichten die bij bepaalde genderrollen horen in familielevens, maar ze gelden ook voor het publieke leven. Er klinkt een echo naar het klassieke islamitische schema van rechten die op de eerste plaats de verantwoordelijkheden of verplichtingen zet boven rechten. Ook hier is een botsing met het moderne,

liberale rechtenschema, die wel van bepaalde plichten uit gaat maar in de eerste plaats gericht is op individuele rechten (Jouili 2011: 59-62).

Hoofdstuk 3 Presentatie data

Hieronder volgt de presentatie van de data per kernwaarde.

i. Authenticiteit

Bij alle respondenten vond ik kenmerken van authenticiteit terug. Ze nemen hun eigen beslissingen en nemen daar verantwoordelijkheid voor. De meeste studenten geven aan dat ze hun ouders wel op de hoogte stellen van hun beslissingen, maar Sara is de enige die zegt dat ze een beslissing, zoals op kamers gaan wonen, niet zou maken als haar ouders het er niet mee eens zouden zijn. Bij student Marie is dit niet het geval, zij nam zelf de beslissing zich te bekeren tegen haar ouders wil in, zelfs toen dat betekende dat haar moeder haar het huis uit zou zetten.

Voor de niet-studerende respondenten geldt dat ze werken, getrouwd zijn en dat ze hun ouders niet echt meer betrekken bij hun beslissingen – ze hebben nu een gezin van zichzelf.

Voor alle respondenten geldt dat ze zich niet snel laten overtuigen als iemand niet met goede argumenten komt. Ze geven allemaal aan dat ze wel tegen mensen ingaan, als ze hun eigen mening goed kunnen onderbouwen. Yusuf bijvoorbeeld heeft tegen islamitische voorschriften in een vriendin en wil haar niet de hand vragen omdat hij vindt dat hij haar niet nog niet genoeg kan bieden. Alima heeft een periode gehad in haar pubertijd, dat ze mede door alle negatieve reacties vanuit de maatschappij, heel veel heeft nagedacht over haar geloof. Dat heeft ze in haar eentje doorgemaakt en daar heeft ze niemand bij betrokken. Ondanks dat ze soms het moeilijk vindt om moslim te zijn in de Nederlandse maatschappij, heeft de negativiteit die daar uit voort komt haar niet beïnvloedt in de keuze voor haar geloof. Zij heeft sterk het idee dat haar positie in de maatschappij is dat ze tegen de heersende meningen van anderen in moet gaan en doet dat dan ook. Achmed zoekt bij een religieus dilemma naar hoe verschillende geleerden vanuit verschillende stromingen erover nadenken en kiest daar iets uit wat het beste past. Bekeerlinge Susan geeft aan tegen de heersende mening, bijvoorbeeld van haar ouders, ingegaan te zijn door haar keuze om zich te bekeren.

Aisha meent aan dat authenticiteit een universele waarde is en niet perse bij een seculiere samenleving hoort. Ook Fariha geeft aan dat authenticiteit niet perse deel is van de Nederlandse identiteit, omdat mensen vaak via de media beïnvloed worden. Marie vindt zelfs dat authenticiteit een soort farce is, mensen zitten in hetzelfde groepje en maken allemaal dezelfde keuzes en zijn dus helemaal niet zo authentiek als ze zich voordoen. Ze zegt dat je ook binnen de islam authentiek kunt zijn. Haar man, Najib, vindt authenticiteit wel weer typisch voor de Nederlandse identiteit omdat Nederlanders op jonge leeftijd op zichzelf gaan wonen en daardoor karakter opbouwen, verantwoordelijk worden en eigen keuzes moeten maken.

ii. Autonomie

Bijna alle respondenten geven aan zich heel vrij te voelen om hun eigen beslissingen te nemen. Voor Sara en Fariha geldt dat ze hun ouders mening weliswaar belangrijk vinden, maar ze als ze ergens achter staan toch wel hun eigen beslissing nemen. Zoals net al genoemd zou Sara bij grote beslissingen haar ouders mening toch wel respecteren en iets niet doen.

Marie zegt dat ze zich vroeger, voor haar bekering vrijer voelde dan ze zich nu voelt. Ze heeft de keuze om te bekeren zelf gemaakt en ging daarmee tegen haar ouders in. Ze is autonoom opgevoed, maar ze vindt dat ze door de islamitische regels en wetten en ook binnen haar huwelijk minder autonomie heeft. Ze geeft daarbij aan dat ze daar zelf voor gekozen heeft. Voor haar man Najib geldt dat hij zich heel vrij voelt: 'het leven gaat over keuzes en daar ben ik heel vrij in'. Susan geeft aan dat haar man strenger in de leer is dan zij is, waardoor ze soms met kleine beslissingen wel met hem meegaat, om niet in discussie te hoeven gaan en de lieve vrede te bewaren. Met belangrijkere dingen doet ze dit echter niet en moet hij zoals ze zelf zegt: 'van goeden huize komen om mij te overtuigen, want ik ben er een met een eigen willetje'.

De helft van de respondenten (Sara, Aisha, Fariha, Alima) geeft aan dat religie grenzen geeft en dat ze zich daar binnen vrij voelen om keuzes te maken. Alima zegt dat religie voor haar een allesbepalende rol heeft. Volgens Aisha is autonomie geen seculiere waarde, maar een universele waarde. Islam staat volgens haar voor autonomie. Marie zegt dat er misschien iets minder autonomie is in de islam, maar dat dat vooral aan de persoon ligt.

Twee van de respondenten, Susan en Yusuf vinden dat autonomie wel typisch is voor een seculiere samenleving zoals Nederland, omdat iedereen vrij is om zijn eigen beslissingen te maken. Fariha vindt juist niet dat autonomie deel is van de Nederlandse identiteit, zij zegt dat je meer wordt beperkt dan je denkt, maar dat dat misschien meer met globalisatie te maken heeft. Alima geeft aan dat ze zich in de maatschappij minder vrij voelt dan ze zich thuis voelt om beslissingen te maken: 'Ik denk vanuit de maatschappij dat het wel echt moeilijker is om jezelf echt als moslim te profileren [...] ik denk dat er vooral een negatief beeld is over ons'. Ze stelt dat er in een seculiere maatschappij een ander idee van vrijheid heeft, iets als 'living the good life', waar ze zichzelf niet in kan vinden, omdat ze zich uiteindelijk moet verantwoorden voor de keuzes die ze maakt. 'Ik voel me zelf heel vrij' zegt ze daarbij, om aan te geven dat die vrijheid van een seculiere maatschappij niet de enige manier is om je vrij te voelen.

iii. Keuzevrijheid

Voor alle respondenten geldt dat ze keuzevrijheid hebben, hun eigen beslissingen nemen. Aisha, Fariha, Marie, Najib, Yusuf, Alima en Achmed geven aan dat ze om advies vragen bij mensen die ervaring hebben met de beslissing die ze moeten nemen en hun advies in acht nemen, maar dat het uiteindelijk hun eigen keuze is. Fariha zegt: 'De opvoedstijl van mijn ouders is meer van: wij geven jou de bagage en je moet kijken wat je daarmee doet.' Op die manier heeft voelt zij zich dus heel vrij in haar keuzes.

De twee getrouwde bekeerlingen, Marie en Susan, en ook de man van Marie, Najib, geven aan dat ze in hun huwelijk beslissingen samen maken, keuzes die voor hun gezin zijn. Voor Susan is dat niet minder vrij, behalve dat ze soms een stap in de richting van haar man zet en hij dat andersom ook voor haar doet en dat ze op die manier 'door het leven navigeert'. Marie voelt zich wel minder vrij, maar zegt daarbij dat ze daar zelf voor gekozen heeft. In tegenstelling tot andere respondenten, geeft ze aan dat er misschien wel minder keuzevrijheid is binnen de islam. Fariha daarentegen zegt dat wat bindend is de vraag is wat God er van vindt, en dat dat haar optimale vrijheid geeft. Ook Sara, Aisha,

Alima, Achmed en Susan benadrukken dat keuzevrijheid binnen de islam past, 'zolang je je aan de islamitische beginsels houdt, heb je voor de rest keuzevrijheid' aldus Susan.

Veel respondenten leggen de nadruk op hun idee dat ze keuzevrijheid niet perse seculier vinden, maar dat keuzevrijheid ook te vinden is in religieuze landen, al zij het soms in mindere mate en met grenzen. Volgens Fariha is keuzevrijheid een universele waarde. Sara geeft samen met andere respondenten aan dat in een land als Frankrijk, dat seculier is maar niet keuzevrij is, omdat je geen hoofddoek mag dragen bij bepaalde gelegenheden. Alima zegt dat keuzevrijheid niet iets seculiers is, omdat ieder individu op een punt komt dat je eigen keuzes moet maken en je niet langer klakkeloos kunt volgen wat je ouders of je omgeving zeggen.

Interessant is het verhaal van Marie, opgevoed in Amsterdam door haar ouders die geloof als niet Verlicht zagen en zichzelf hadden losgemaakt van hun katholieke wortels. Zij werd grootgebracht met de waarden van keuzevrijheid, eigen autonomie en eigen autoriteit. Toen ze er echter op haar 18^e voor koos om zich te bekeren tot de islam, waren haar ouders het er helemaal niet mee eens en uiteindelijk ging ze zelfs het huis uit omdat haar moeder het er zo moeilijk mee had haar te zien praktiseren, door middel van het dragen van een hoofddoek. De keuzevrijheid die haar ouders haar dus hadden bijgebracht, gold niet voor de keuze van islam. Zelf heeft ze met haar man afgesproken om naar Algerije, het land waar haar man vandaan komt te verhuizen als ze klaar is met haar studie. Dit vooral om hun zoontje een islamitische opvoeding te geven. Ze zegt daarover: 'Ik ben er zo van overtuigd dat islam het rechte pad is, dat ik hem liever daarin wil sturen. [...] Het is inderdaad niet hoe ik ben opgevoed, maar ik ben er zwaar van overtuigd dat dit het beste voor hem is. [...] Ik bied hem misschien weinig keuzevrijheid wat dat betreft.' Marie zegt dat keuzevrijheid wel hoort bij een seculiere samenleving, maar dat het geen universeel concept is dat eraan gekoppeld kan worden, omdat het ook een gekleurde vorm van keuzevrijheid is. Er horen altijd verwachtingen bij een gemeenschap, zoals haar ouders verwachtingen van haar hadden, maar toen ze een keuze maakte die daar niet in paste, dit volgens hun dan niet de juiste keus was. Dat maakt die keuzevrijheid in zekere zin ook beperkt.

Susan en Yusuf zeggen beide dat keuzevrijheid wel typisch iets voor de Nederlandse identiteit omdat je hier kunt doen en laten wat je wilt. Alima heeft er moeite mee om keuzevrijheid te zien als deel van de Nederlandse identiteit, omdat het dan lijkt alsof anderen geen vrijheid hebben om keuzes te maken: 'Moslims hebben die keuzevrijheid net zo goed.' Susan geeft daarbij wel aan dat ze het idee heeft dat in de loop der jaren ze, vooral qua islam, meer op haar keuzes wordt aangesproken. Ze heeft een slechte ervaring gehad met GeenStijl.nl, een website die iedereen die anders is op de hak neemt en haar advertentie van haar webwinkel met islamitisch speelgoed had gezien. Vervolgens is ze op de website totaal in de grond 'gebasht' en heeft ze dreigmails gekregen, waarin zelfs haar kinderen genoemd werden. Daarover zegt ze: 'Dan merk je dus wel in wat voor samenleving je zit [...] dit is wel een stukje van Nederland.' Die keuzevrijheid die aan de ene kant deel van Nederlands is, heeft tegelijkertijd kennelijk grenzen als het gaat over religie.

iv. Individualiteit

Bij deze waarde moeten we een onderscheid te maken tussen verschillende soorten van individualiteit. Er is individualiteit die gaat over het maken van eigen keuzes en het volgen van een

eigen pad, die ik in het vervolg individualisme noem, maar ook individualiteit in de zin van het tegenovergestelde van het collectieve, van het denken aan de mensen om je heen, waarbij mensen losstaan van sociale banden, in het vervolg het proces van individualisering genoemd.

Alle respondenten zijn individueel in de zin dat ze eigen keuzes maken en hun eigen leven vorm geven op een manier die bij hun geloof past. Het gaat hierbij dus ook om een individualisme in geloof. Een goed voorbeeld daarvan is de periode in haar pubertijd die Alima doormaakte, hierboven bij de waarde authenticiteit ook al kort beschreven. 'Toen ik in de puberteit kwam, begon ik zelf veel meer na te denken. Het was een periode waarbij ik in contact kwam met andere ideeën en opvattingen en ook negativiteit over de islam. Het was echt een periode dat ik echt alleen met mezelf in discussie was, en zelf aan het nadenken was. Die fase heb ik eigenlijk niet met iemand gedeeld. Dat is iets heel persoonlijks geweest. Iedereen komt wel in een fase terecht waarin je de keuze echt voor jezelf moet maken.' Een ander voorbeeld is hoe Achmed met dilemma's omgaat en op het moment van een dilemma kijkt hoe verschillende geleerden daar tegenover staan en daar binnen zijn keuze maakt. Dit zoeken naar eigen antwoorden in de bronnen van de islam komt terug bij heel veel respondenten. Susan zegt hier over: 'Binnen de islam kun je ook individueel zijn' en Yusuf zegt: 'Ik ben gelovig voor mezelf [...] Het is sowieso persoonlijk, het is een connectie tussen jou en God, daar zit niemand tussen.' De respondenten gaan er verder niet op in hoe zij die individualiteit binnen islam invullen.

Tegelijkertijd geven de respondenten ook aan dat er positieve en negatieve kanten aan het proces van individualisering zitten. Zo werd en door Yusuf en Alima aangegeven dat ze het zo erg vinden dat ouderen in zorginstellingen terecht komen en maar weinig bezoek van familie krijgen. Zoals Alima zegt: 'Als je nu kijkt naar die ouderen. Dat is echt triest, dat je de laatste jaren een beetje in een tehuis zit. Dat is wel een resultaat van die hele individualisering. [...] We geloven er wel heel sterk in dat onze ouders heel veel voor ons hebben opgeofferd, je kunt ze niet op die manier bedanken door ze in een tehuis te gooien.' Bij bijna alle respondenten kwam naar voren dat ze veel belang hechten aan de relatie met familie en vrienden en het onderhouden van die banden. Hierbij gaat het over de kritiek op het proces van individualisering, waarbij mensen steeds mee loskomen van sociale en culturele verbanden.

Deze individualisering wordt door veel respondenten als typisch Nederlands aangeduid. Aisha noemt het echter een universele waarde. Marie merkt op dat het niet perse deel is van de seculiere identiteit is, maar dat het aan de persoon ligt. Sara twijfelt er ook aan in hoeverre individualisering te maken heeft met een seculiere omgeving en zegt dat er ook individualisering binnen de Marokkaanse cultuur plaatsvindt. Zo kun je bijvoorbeeld niet meer zonder aankondiging op bezoek kan gaan, maar moet je eerst even moet bellen, omdat iedereen druk is met zijn eigen dingen. Zij vraagt zich af: 'Heeft individualisering met geloof te maken of gewoon met de personen?'

Najib, die nog maar twee jaar in Nederland woont, geeft aan dat Algerije veel collectiever is en de mensen in Nederland veel individueler en minder verbonden met elkaar. Zo gaan jongeren al vroeg op zichzelf wonen, wat daar echt niet gebruikelijk is. Meestal wonen gehuwde stellen in Algerije nog eerst een aantal jaar bij hun ouders in huis. Ook Yusuf zegt dat er in een land als Turkije, waar zijn ouders vandaan komen, veel meer collectiviteit is en dat mensen in Nederland egoïstischer zijn en dat mensen als eerst aan zichzelf denken. Het voorbeeld dat hij gaf om te laten zien hoe dat volgens hem niet kan in de islam: 'Als ik een broodje zou eten en ik zou jou niet vragen wil je een stukje of iets, dan

is dat volgens mij geloof heel erg fout, want jij ziet mij eten en misschien krijg je dan trek. Als je dat dan niet vraagt, dan is dat al fout eigenlijk.' Zij spreken hier beide over het proces van individualisering en niet over de waarden binnen individualisme, zoals keuzevrijheid, autonomie en authenticiteit.

Susan vertelt dat ze door haar man, die veel meer op familie gericht is, zelf minder individueel is geworden en veel dichterbij haar ouders staat dan hiervoor, omdat hij haar daarin ook stuurt.

v. Seculariteit

Casanova geeft een driedeling van de term seculariteit die ik kan gebruiken om de antwoorden van mijn respondenten in te delen (Casanova 2007: 7-8).

1. Secularisatie als de afname van religieus geloof en praktijk in moderne samenlevingen, vaak gesteld als een proces op universeel, humaan en ontwikkelingsvlak.
2. Secularisatie als het steeds meer terugdringen van religie naar het privé domein, begrepen als een algemene en moderne historische trend en als normatieve conditie, zoals we hiervoor ook zagen bij het liberale gedachtegoed (zie hoofdstuk 2.3).
3. Secularisatie als de differentiatie van seculiere gebieden zoals de staat, economie en wetenschap, vaak begrepen als emancipatie van religieuze instituties en normen.

Op de vraag wat zij onder 'seculariteit' verstaan, geven acht van de negen respondenten aan dat ze hieronder de scheiding tussen kerk en staat verstaan. Niet iedereen komt even makkelijk op dit antwoord. Het interpreteren van seculariteit als de scheiding tussen kerk en staat zal ik in het vervolg de smalle definitie noemen. Deze definitie komt overeen met de derde variant van Casanova: de differentiatie van seculiere gebieden. Sara geeft een definitie die breder is en meer past bij hoe er in de religiewetenschappen en sociologie naar seculariteit gekeken wordt: 'Eigenlijk een samenleving waarbij religie meer op de achtergrond komt. Waarbij mensen toch wel wat zweveriger in het leven staan. Wat je veel hoort is dat mensen zeggen: ben je gelovig? Nee ik geloof niet, maar ik geloof wel in iets en ik weet niet in wat en ik vind dat best wel zweverig. [...] In een seculiere samenleving merk je dat heel veel normen en waarden op de achtergrond komen, dingen die vroeger heel normaal waren. In de jaren 50 of 60 was het ook normaal om binnen je huwelijk met iemand naar bed te gaan. [...] Er is verandering binnen de samenleving, maar verandering op een zodanige manier dat religies die zeg maar wel die normen en waarden aanhangen worden gezien als 'jullie lopen achter'. Haar definitie past bij de eerste variant van Casanova's driedeling, de afname van religieus geloof.

Sommige respondenten geven eerst de smalle definitie, die ze vervolgens uitbreiden. Alima bijvoorbeeld zegt het volgende: 'Secularisme is de scheiding tussen kerk en staat. Maar als ik er zelf aan denk is het ook een stukje ontkerkelijking. Dat je neigt naar het idee dat het er geen God is en het idee dat religies allemaal onzin zijn. Officieel gezien is het volgens mij dat religie geen rol moet spelen bij overheden en openbare ruimtes. Dat het geen invloed moet hebben. Maar ik leg nog wel de link dat de samenleving minder religieus is geworden. Dat is een proces wat nog steeds gaande is.' Haar antwoord past bij de eerste en derde interpretatie van Casanova, de differentiatie en de afname van religieus geloof. Fariha noemt als toevoeging op de smalle definitie dat iedereen elkaar in waarde laat en dat je andermans rechten en plichten niet belemmert. Ze zegt daarbij dat ze het idee heeft dat seculariteit op een islamitische manier wordt aangevuld, omdat iedereen zijn ding mag doen. Dat je in

een seculiere samenleving mag doen en laten wat je wilt is een antwoord wat bij veel van de respondenten terugkomt, zowel bij Marie, Najib als Yusuf.

Andere respondenten houden het bij de smalle definitie, zoals Aisha, die al in het bericht wat ze stuurde naar aanleiding van mijn oproep aangaf dat ze van overtuigd was dat Nederland niet helemaal seculier is. 'Het is heel lastig te definiëren wat dan seculier is en in hoeverre Nederland seculier zou zijn. Ik denk dat als de overheid niet samenwerkt met de kerk, of moskees, of dat er een politieke agenda bij de moskee of kerk is... het CDA is bijvoorbeeld ook christelijk geïnspireerd. En eigenlijk technisch gezien is dat niet seculier, maar ik vind dat wel seculier in die zin dat mensen daarvoor stemmen, dat een bepaalde kerk niet een bepaalde voorkeur heeft.' Aisha vindt Nederland dus niet helemaal seculier omdat er politieke partijen zijn die op religie geïnspireerd zijn. Ze geeft aan dat seculariteit alleen op overheidsniveau speelt en niet gaat over de maatschappij: 'Ik vind niet dat geloof dan alleen thuis moet worden beleden, want geloof is een stuk van je identiteit. Je kunt niet zeggen nu behoor ik in de grijze massa en thuis ben ik moslim. Zo zwart-wit is dat niet. Een seculiere samenleving is voor mij bij de overheid alleen.' Aisha geeft dus naast de differentiatie aan dat de tweede variant van Casanova, het terugdringen van religie naar de privésfeer, niet kan, omdat geloof bij je identiteit hoort en dus niet thuisgelaten kan worden. Ook Najib geeft aan dat hij Nederland niet helemaal seculier vindt, omdat het van oorsprong 'best een christelijk land' is.

Passend bij de brede definitie, de we terugzien bij bijvoorbeeld sociologie, merken zowel Yusuf, Marie en Sara op dat religie voor hen een privéaangelegenheid is. Yusuf zegt: 'Het is hier seculier, [...] maar ik merk er eigenlijk bijna niks van. Ik ben wel vrij om mijn geloof uit te oefenen, zonder dat iemand zich daarmee bemoeit. Niemand hoeft het ook te weten. Als ik gelovig ben, ben ik dat voor mezelf.' Voor hen geldt dus ook de tweede interpretatie van Casanova, het terugdringen van religie naar de privésfeer.

Susan vond het eerst heel lastig om te beantwoorden wat zij onder seculariteit verstond, maar toen we er over door praatten kwam zij als enige met een opmerking over de groei van de islam. 'Vroeger met de verzuiling, Nederland was een heel christelijk land. Islam was daar natuurlijk helemaal geen deel van. [...] Wat er gebeurt, de Nederlandse samenleving ontkerkt, het is niet normaal meer om naar de kerk te gaan. [...] Wat je op dit moment tegelijkertijd ziet, dat het geloof islam heel hard groeiende is. Je ziet steeds meer hoofddoeken op straat. Je kunt het niet meer negeren in het publieke domein. Je kunt er niet meer omheen. Ik denk dat mensen daar bang van worden.' Susan geeft dus een kanttekening bij de eerste variant van Casanova, de afname van religieus geloof, door te stellen dat de islam groeiende is.

Sommige respondenten gaven ook wel negatieve gevolgen van een seculiere samenleving. Sara gaf al aan zoals hierboven beschreven dat er het beeld bestaat van 'jullie lopen achter'. Ook Marie spreekt over het idee dat mensen zich een hogere positie geven ten opzichte van religieuze mensen: 'Iedereen is wel keuzevrij, maar mensen behouden zich wel het recht voor om diegenen die gelovig zijn en die praktiseren, om die het vuur aan de schenen te leggen. Dus, ze geven zichzelf een hogere positie ook in het communiceren met jou, vaak. Jij bent toch diegene die nog niet die Verlichting is doorgegaan.' Lisa vertelt over het negatieve beeld wat er is over de islam: 'Het is niet dat je hier onderdrukt wordt, want uiteindelijk mag je wel de keuzes maken die je maakt, maar het meest vervelende is het negatieve beeld wat er heerst. Dat maakt dat de spanningen er zijn. Die spanning komt echt voort uit

beelden die aan ons worden opgedrongen en die wij dan als waarheid beschouwen.’ Hierbij vult ze aan dat het niet alleen anti-islamitisch is, maar sowieso antireligieus. Dit is een beeld dat past bij de tweede definitie van Casanova: dat religie steeds meer in de privésfeer komt en dat de samenleving daardoor misschien wel negatiever is over religie. Ook Susan geeft aan dat ze het leven in Nederland als bekeerde moslim niet moeilijk vindt, maar wel moeilijker dan het zou zijn in een land als Tunesië.

Najib en Achmed focussen zich beide juist op de positieve punten in Nederland. Najib woont nog maar twee jaar in Nederland en zegt dat het hem heel erg meeviel toen hij hierheen kwam, omdat hij van tevoren dacht dat iedereen heel erg tegen moslims zou zijn, maar ‘mensen zijn open en aardig en respecteren alle religies’. Er is een gebedsruimte op zijn werk en ze houden rekening met de ramadan. ‘Ik voel me hier geen vreemdeling, ik kan hier lopen in mijn eigen kleding. Heel normaal.’

Door andere respondenten wordt aangegeven dat seculariteit ook onderdrukkend kan werken. Hierbij worden door Sara, Yusuf en Fariha andere landen genoemd, waar je bijvoorbeeld geen hoofddoek mag dragen op de universiteit of als je voor de gemeente werkt. Interessant is het verhaal van Aisha, dat een tegenstelling in zich heeft: ‘Als seculariteit wordt gebruikt om bepaalde vrijheden, zoals het dragen van een hoofddoek te verbieden, dan kan het onderdrukkend werken en kan geloof botsen met een seculier land. Nederland doet dat niet.’ Maar daarna vertelde ze me toch iets wat daarmee in tegenspraak is: ‘Alhoewel, vroeger toen ik zestien was, wilde ik heel graag bij de politie werken. Dat kan dan ook niet met een hoofddoek. Dus dat heeft dan wel mijn keuze bepaald om niet bij de politie te gaan werken. [...] Het is in die zin wel onderdrukkend en ik denk wel dat we dat moeten afschaffen.’ Met behulp van de driedeling van Casanova kunnen we deze tegenstrijdigheid bekijken. Aisha ziet seculariteit als de scheiding tussen kerk en staat, de derde variant van Casanova. Ze denkt dat seculariteit niet kan inhouden dat religie wordt teruggedrongen naar het privé domein, omdat geloof een stuk van je identiteit is dat je niet zomaar thuis kunt laten. Ze kon niet bij de politie werken, omdat ze daarvoor haar geloof wel thuis zou moeten laten en dat kan niet volgens haar. Hierbij botst dus haar idee van seculariteit en hoe de politie in Nederland georganiseerd is.

Opvallend uit de antwoorden is dat de grote meerderheid er over seculariteit een smalle definitie op na houdt, maar dat uit vervolgvragen blijkt dat verschillende noties van de brede definitie ook wel leven, zoals het idee dat geloof een privéaangelegenheid is, dat religie niet op nummer één staat in Nederland en dat Nederland misschien wel ontkerkt maar de islam groeiende is.

Kernwaarden van de Nederlandse seculiere identiteit

Op de vraag hoe mijn respondenten denken over de observatie van Peters en Vellenga van het bestaan uit kernwaarden van de seculiere Nederlandse identiteit komen hele verschillende antwoorden. Interessant daarbij is dat alle drie de mannen overeenkomen in hun antwoord dat die identiteit volgens hun wel typisch is voor Nederland. Alleen Achmed voegt er aan toe dat het misschien ook wel typisch is voor de jongere generatie, zoals die nu in Marokko probeert een revolutie te beginnen die aansluit bij deze waarden. ‘De jongeren in Marokko zouden graag willen zien dat het geloof minder invloed heeft op de wetgeving en op de staat zelf.’ Najib zegt dat die identiteit ook nog voor hem zou kunnen gelden, omdat dat hij een balans zoekt tussen bijvoorbeeld die individualiteit en iets meer los komen van de familie, maar juist ook het contact onderhouden met hen. ‘Dus ik kan me wel vinden in die kanten van die identiteit, maar tegelijkertijd moslim zijn’

Drie van de vrouwen zijn het er niet mee eens. Sara noemt wel dat individualiteit typisch iets is voor Nederland, maar dat het in de Randstad meer geldt dan in de rest van Nederland. Daarnaast zegt ze dat die Nederlandse identiteit vaag blijft en dat een waarde als keuzevrijheid ook binnen de islam te vinden is. Aisha formuleert het nog iets scherper: 'Ik denk dat ze belangrijke waarden voor iedereen onder het kopje Nederland als seculier land hebben geplaatst. Ik denk dat je die waarden overal kunt terugvinden, in meerdere samenlevingen. Het zijn denk ik universele waarden.' Ook Marie is het er niet mee eens: 'Die vier aspecten heb je bij elke identiteit. Maar dat spectrum van keuzes is gewoon groter bij een seculiere identiteit. Daarom lijkt het meer vanzelfsprekend dat die vier waardes meer voorkomen in die identiteit.' Daarmee geeft ook aan dat er misschien minder keuzevrijheid en autonomie binnen de islam is, maar niet dat niet bij de islam hoort.

De andere drie vrouwen nemen een tussenpositie in. Fariha, Alima en Susan noemen alledrie dat individualiteit heel erg Nederlands is. Alima heeft er moeite mee dat 'bepaalde waarden worden toegeëigend door de seculiere samenleving, zoals vrijheid [...] Omdat dat echt overkomt alsof anderen geen vrijheid hebben om de keuzes te maken die ze willen. [...] Wij hebben die vrijheid net zo goed.' Ze benadrukken alle drie dat je ook keuzevrijheid hebt binnen de islam, authentiek en autonoom kunt zijn. Susan zegt ook dat je binnen de islam wel individueel kunt zijn.

Botsing tussen islam en seculariteit

Op de vraag of de islam botst met een seculiere samenleving komen verschillende antwoorden. De meeste respondenten denken dat het niet botst. Sara zegt erbij dat het ligt aan wat je onder seculariteit verstaat: 'Het botst als je zegt dat in een seculiere samenleving religie niet echt meer een plaats heeft'. Aisha vindt dat het botst als seculariteit als onderdrukkend gebruikt wordt en vrijheden worden weggenomen onder het mom van vrijheid. Dat speelt in Nederland volgens haar niet. In tegenspraak daarmee is dat ze als jong meisje bij de politie wilde en dat dat niet mogelijk was, omdat je geen hoofddoek mag dragen als politieagent. Zoals ik hierboven besprak botst dus haar idee van seculariteit, dat niet gaat over het terugdringen van religie in de privésfeer, en hoe de politie in dit geval juist wel wil dat religie iets is van het privédoein.

Marie en haar man Najib hebben plannen om na de studie van Marie naar Algerije te verhuizen, onder andere om hun zoontje een goede islamitische opvoeding te geven en geven allebei aan dat het misschien wel botst als je als moslim ervan overtuigd bent dat in een land moet leven waar de sharia geldt. Tegelijkertijd is er Marie er van overtuigd dat het in Nederland niet botst, qua regels, omdat je kunt doen wat je wilt. 'Het botst meer met de mensen en niet perse met het seculiere systeem, hoewel het seculiere systeem mensen wel zo maakt, misschien wel door de voorgeschiedenis van Nederlanders. Dat ze door die verlichting heen zijn gekomen, van het geloof af, van het juk af.' Marie geeft naast de smalle definitie van seculariteit aan dat religie iets is van de privésfeer en past daarmee bij de tweede interpretatie van seculariteit van Casanova. Op het eerste gezicht lijkt haar antwoord misschien tegenstrijdig, maar omdat Marie religie als iets ziet dat in het privédoein plaatsvindt kan ze zeggen dat islam niet botst met seculariteit, maar tegelijkertijd persoonlijk vinden dat het beter is om als moslim in een religieus land te wonen.

Fariha meent dat die botsing die je in de media ziet vooral gaat over culturele mismatch gaat en dat ze zichzelf allereerst als moslim ziet en die botsing niet ervaart. 'Ik zie mezelf als een nieuwe Nederlander. Ik ben Turks, maar ik ben ook Nederlands. Ik ben allebei.' Ook Achmed is ervan overtuigd

dat het meer persoonsgebonden is en om cultuur gaat: 'Zulke dingen zijn persoonlijke kwesties, die persoon heeft iets tegen de islam of tegen mensen van een andere cultuur. Dat komt niet door de seculiere staat.'

Alima zegt dat het niet hoeft te botsen, maar dat het wel als zodanig gezien wordt. 'Dat is een idee dat wel heel erg opgedrongen wordt, dat het botst. Dat ze zeggen dat de islam niet in Nederland past. Dat is hoe de PVV dat dan uitspreekt. Absoluut niet.[...] Ik denk dat de samenleving sowieso al heel erg antireligieus is. Niet perse definitie alleen maar anti-islamitisch. [...] Het kan ook samengaan, daar ben ik wel echt van overtuigd, maar niet op de manier waarop de media en de politiek nu bezig zijn. Dan gaat het niet lukken.'

Botsing tussen Nederlandse identiteit en islam

Wat denken mijn respondenten van mensen die zeggen dat de Nederlandse identiteit (bestaande uit de kernwaarden van Peters en Vellenga) botst met islam? Bijna alle respondenten geven als antwoord dat het niet botst, of niet zou hoeven botsen.

Veel respondenten, zoals Sara, Aisha, Marie, Najib en Susan, zeggen ook dat die waarden ook binnen de islam te vinden zijn en dat ze daarom niet botsen. Sara noemt dat meer gaat over de botsing van culturen, dan een botsing van die kernwaarden en de islam. Ook Susan noemt dit: 'Het gebeurt gewoon dat religie met cultuur wordt verward'. Fariha zegt dat ze zich wel kan voorstellen dat mensen denken dat het botst, met islamitische normen en waarden, dat er verschillen zijn. Zij geeft samen met Achmed en Alima aan dat idee van botsing vooral komt omdat mensen weinig kennis van de islam hebben. Volgens hen nemen mensen alles aan wat in de media gezegd wordt en hebben de mensen die in de media het woord niet genoeg kennis hebben over de islam, waardoor die beperkte kennis in stand blijft.

Alima zegt: 'In de koran wordt dat ook aangegeven, jij hebt jouw religie, ik heb de mijne, respecteer dat. Dat wordt in de islam ook erkend, dat er mensen zijn met andere ideeën, dat er andere religies zijn.' Volgens haar hoeft de islam dan ook niet te botsen met die Nederlandse identiteit.

Hoofdstuk 4 Analyse data

Nu is het tijd om de antwoorden van mijn respondenten te analyseren. Is het mogelijk om een verklaring te vinden voor de verschillende reacties van mijn respondenten? Het zijn negen verschillende personen, met negen verschillende achtergronden, verhalen en ervaringen. Negen totaal verschillende moslims die soms hele tegenstrijdige antwoorden lijken te geven. Wat zijn de verbanden binnen de verhalen? Hoe hangt hundefinitie van seculariteit samen met hoe zij vorm geven aan de kernwaarden die Peters en Vellenga noemen?

Peters en Vellenga noemen vier trends in hun artikel. Ik heb de kernwaarden die zij hebben genoemd uit elkaar getrokken om ze zo te kunnen onderzoeken met behulp van de vragenlijst. Uit de antwoorden van de respondenten komt naar voren dat we het beter kunnen hebben over twee trends: het proces van individualisering, waardoor mensen steeds meer onafhankelijk worden van hun directe sociale omgeving, en het ethos van individualisme, bestaande uit autonomie, keuzevrijheid en authenticiteit.

Het ethos van individualisme, waaronder de andere drie kernwaarden autonomie, authenticiteit en keuzevrijheid worden ondergebracht, is duidelijk bij de respondenten terug te zien. Ze zijn heel individueel in hoe ze keuzes maken, wie ze daarbij betrekken. Elke respondent noemt 'ik neem mijn eigen beslissingen/kies mijn eigen pad/het is mijn leven' of een variatie daarop. Alleen Sara noemt dat als haar ouders het ergens echt niet mee eens zijn, dat ze dat zou respecteren. De rest van de respondenten vertelt daar tegen in te gaan. Drie van de vier respondenten die getrouwd zijn, Susan, Marie en Najib, geven aan dat zij in hun keuzes nu rekening houden met hun eigen gezin en daarin hun keuzes maken.

Over het algemeen staan de respondenten redelijk negatief tegenover het proces van individualisering in de samenleving, bijvoorbeeld als ze spreken hoe veel mensen in Nederland hun ouders in verzorgingshuizen onder brengen, om daar in hun eentje dood te gaan. Ook het egoïsme dat vanuit deze individualisering voortkomt, wordt in negatieve zin genoemd.

De respondenten geven aan dat ze hun keuzes maken binnen de islam. Ze krijgen de bagage mee van hun ouders, maar hebben zelf de keuze wat ze daarmee doen. Die keuze voor het praktiseren van de islam, door middel van het dragen van een hoofddoek, het doen van de gebeden, meedoen aan ramadan, is op een individuele manier gemaakt maar tegelijkertijd een keuze voor de gemeenschap. Dit komt ook naar voren in 'Wearing a Headscarf is my Personal Choice' van Edien Bartels. In een seculiere samenleving is er druk van buitenaf als het gaat over afwijzing van religie in het algemeen en islam in het bijzonder. Voor de meisjes uit Gouda, waar onderzoek naar gedaan is in dit artikel, geldt dat dit hen niet minder religieus maakt of geloof minder vanzelfsprekend, maar het maakt hen duidelijk dat ze verantwoordelijk zijn voor eigen maken van religie. Aan de ene kant ervaren zij religie als vanzelfsprekend en ervaren ze dat ze beïnvloed worden door hun sociale omgeving om er aan mee te doen. Tegelijkertijd doen ze onderzoek naar die invloed en is de keuze om zich te schikken naar die regels hun eigen keuze (Bartels 2010: 23).

Doordat deze meisjes uit Gouda, net zoals mijn respondent Sara, zeggen dat het dragen van een hoofddoek hun eigen keus is, gebruiken ze een concept dat sociaal gewenst is bij de jongeren in de

Nederlandse samenleving en dat recht ingaat tegen het idee dat het dragen van een hoofddoek onderdrukkend zou zijn en gedwongen vanuit de islamitische gemeenschap (Bartels 2010: 24-25). Bijna al mijn respondenten benadrukken dat waarden zoals autonomie en keuzevrijheid ook binnen de islam te vinden zijn. Door hier de nadruk op te leggen, voorkomen ze kritiek op de islam. Ze laten ermee zien dat ze over zichzelf beschikken en dat ze kunnen reflecteren, wat precies het tegenovergestelde is van onderdrukking of overheersing.

Opvallend is dat de reactie op de observatie van de kernwaarden van Nederlandse identiteit van Peters en Vellenga onder te verdelen is tussen man en vrouw. De mannen vonden die identiteit wel typisch Nederlands, terwijl de vrouwen in meer of mindere mate het hiermee oneens waren. Zij zeiden de waarden ook buiten een seculiere context te vinden en ook binnen de islam. Ik denk het voor deze vrouwen belangrijk is om te verdedigen dat ze autonoom, keuzevrij en authentiek kunnen zijn binnen de islam, om zo in te gaan op kritiek op de islam, die er vanuit gaat dat vrouwen niet gelijk behandeld worden en onderdrukt worden. Mannen doen dit misschien minder omdat zij niet aangesproken worden op punten als onderdrukking of overheersing vanuit de sociale omgeving.

Nadia Fadil heeft de religiositeit onderzocht onder vrouwen van islamitisch erfgoed in de seculiere en gemoderniseerde context van België, waarbij ze zich vooral gericht heeft op individualisatie van geloof en praktijk. Ze schrijft over de vraag wat het inhoudt om een goede moslim te zijn. Door de nadruk op religieuze praktijk stellen moslims hun loyaliteit tegenover de gemeenschap opnieuw vast, maar bevestigen ze ook hun autonomie. Daardoor passen ze zich in de hoofdstroom van het West-Europese discours. Hierbij is echter wel een onvermijdbare spanning tussen het belang om zichzelf te onderscheiden als individu en het belang van erkend worden door de gemeenschap (Fadil 2005: 148). Het ethos van individualisme, zoals ik die bij mijn respondenten zie, is goed te verbinden met de autonomie waarmee ze voor de gemeenschap kiezen, hoewel ik die spanning niet perse terug zie in de interviews. Wat ik wel zie is dat mijn respondenten veel contact hebben met andere moslims en met hen in discussie gaan over onder andere geloofszaken. Hierbij maken ze dus niet perse gebruik van traditionele autoriteiten, een van de karakteristieken van individualisering van religie (Fadil 2005: 145-146). Daarnaast is de uitspraak van Yusuf ook heel tekenend voor die individualisering: 'Geloof is sowieso persoonlijk, het is een connectie tussen jou en God, daar zit niemand tussen.'

Ik denk dat mijn respondenten vorm proberen te geven aan hun geloof op een manier dat het hen de vrijheid geeft om te leven in een seculiere maatschappij als Nederland, maar door voor hun geloof te kiezen hun identiteit in hun gemeenschap wel bevestigen. Ze passen bij de categorie van 'rekkelijken', die we zien in het artikel van Buitelaar. Zij combineren 'actieve betrokkenheid met een kritische opstelling en proberen vorm te geven aan een liberale islam die past in de Nederlandse context' (Buitelaar 2009: 60-61).

Slechts één trend van de vier die Vellenga onderscheidt (zie hoofdstuk 2.3) is terug te zien bij mijn respondenten. Van stolling en het bijbehorende idee van vermijding is geen sprake. Deze moslims bevinden zich door hun studie of werk midden in de samenleving. Ook radicalisering speelt geen rol. Secularisatie, dat door Vellenga verstaan wordt als het proces waarbij men zich steeds meer aanpast aan de omgeving, wat kan leiden tot het opgeven van de moslimidentiteit, zie ik ook niet terug. De respondenten leggen vaak juist de nadruk op hun geloof en hoe dat hen richting geeft. Alleen de trend van religieuze individualisering is goed terug te zien. Een houding van openheid komt naar voren bij

deze trend en omdat de minderheid zich niet bedreigd voelt in zijn eigen machtspositie of identiteit. Daardoor kan ze de omgeving met openheid tegemoet zien en wordt er geen onoverbrugbare afstand gezien tussen islam en de omringende samenleving. Er zijn juist mogelijkheden om islam vorm te geven in die moderne maatschappij (Vellenga 2009: 25-26). Mijn respondenten zijn over het algemeen heel bewust bezig met wat zij als islamitisch beschouwen en wat niet en hoe dat past binnen een leven in Nederland.

Een andere ontwikkeling naast de individualisering die plaatsvindt in het westen van Europa is volgens Fadil dat individuen worden losgemaakt van gevestigde etnische en nationale gemeenschappen. De neiging om religie te zien als een intellectueel en spiritueel vraagstuk zorgt ervoor religie gescheiden wordt van geërfde culturele praktijken van moslimgemeenschappen, die vaak geassocieerd worden met onderdrukkende praktijken (Fadil 2005: 149-150). Veel van mijn respondenten wijzen erop dat cultuur en religie door elkaar worden gehaald. 'Cultureel islamitisch is meer van horen zeggen en meer regeltjes en daar letten we op. Meer de traditie, het doen en laten. Echt islamitisch is ook gewoon dat er bij alles wordt uitgelegd hoe en wat en dat de relatie met God centraal staat. 'Zegt Fariha. Volgens Achmed: 'De oudere generatie, die veel minder scholing heeft gehad, kan mij vrij weinig wijs maken, omdat ik me er meer in verdiept heb dan zij. Zij beoordelen meer op cultuur en ik meer op kennis.' Mijn respondenten proberen cultuur en religie dan ook uit elkaar te halen. Susan: 'Het gebeurt gewoon dat religie met cultuur wordt verward, en dat irriteert me af en toe zo erg.'

Met Fariha heb ik het over de vraag of zij denkt dat er een botsing is tussen een seculiere samenleving en haar geloof. Ze zegt het volgende:

'Ik denk dat het niet botst, tenminste hoe ik het tot nu toe heb ervaren niet. Ik denk dat die botsing in de media meer gaat over culturele mismatch gaat. Dat de Nederlandse cultuur botst met de Turkse of Marokkaanse cultuur. Ik denk dat dat is bij mensen die hun identiteit nog niet helemaal hebben gevormd, ze zitten tussen twee culturen in, ben ik nou een Nederlander of Marokkaan. [...] Mij boeit het niet of ik Turk, Marokkaan of Nederlander ben. Voor mij is het belangrijk dat ik moslim ben en zo sta ik in het leven. En daarom ervaar ik misschien die mismatch niet.

Staan geloof en cultuur los van elkaar voor jou?

Het is best complex. Het is iets wat elkaar een beetje aanvult, maar het moet zo zijn dat geloof wel bovenaan staan. En dat moet cultuur dan vormgeven. Er zijn wel veel culturele gebruiken die zijn aangepast op islamitische gebruiken. Cultureel en ook islamitisch. Maar bepaalde dingen zijn juist tegenovergesteld. Dat een vrouw alles moet doen en een man niks hoeft te doen, dat is tegen islamitische regels in. In die zin is het in elkaar gemend, maar het zijn ook twee aparte dingen.'

Door te stellen dat haar islamitische identiteit, het moslim zijn voor komt op haar cultuur, zet Fariha zich buiten die botsing die volgens haar plaatsvindt tussen culturen. Binnen de islam geeft ze vorm aan de kernwaarden, zoals beschreven door Peters en Vellenga en zegt ze volledig vrij te zijn om haar eigen keuzes te maken.

Mijn respondenten doen hetzelfde als het gaat over de botsing tussen hun geloof en de seculiere samenleving. Als ik het met Achmed heb over discriminatie en vraag of hij dit geen botsing vindt, zegt hij: 'Zulke dingen zijn persoonlijke kwesties, die persoon heeft iets tegen de islam of tegen mensen van een andere cultuur. Dat komt niet door de seculiere staat.' Doordat het grootste deel van mijn

respondenten er de smalle definitie op nahoudt als het gaat over secularisatie en ze dat alleen maar interpreteren als de scheiding tussen kerk en staat, kunnen ze het niet over een botsing hebben die vanuit het seculiere komt. Als seculariteit alleen maar inhoudt dat kerk en staat zich niet mengen zegt het niks over de cultuur van de samenleving.

Deze respondent(en) ontkoppelt de politieke sfeer van de culturele sfeer. Amiraux en Jonker wijzen er in de inleiding van het boek *Politics of visibility: young muslims in European public spaces* op, dat de politieke sfeer niet neutraal kan zijn, omdat het een product is van een specifieke geschiedenis, ingebed in een complex van invloeden die de nationale politieke cultuur bepalen. Nationale en Europese religieuze geschiedenis hebben invloed op hoe deze minderheidsreligie publieke aanwezigheid verwerft (Amiraux en Jonker 2006: 16). Hier zit denk ik de moeilijkheid om te begrijpen wat de respondenten zeggen. Het is niet mogelijk om religie en cultuur volledig van elkaar te scheiden, net zomin het mogelijk is om seculariteit los te koppelen van religie en cultuur. De respondenten proberen seculariteit en cultuur te scheiden, maar geven vervolgens nog wel antwoorden die toch over cultuur en religie gaan als ik met hen praat over seculariteit. In Nederland krijgt secularisatie op zijn eigen manier vorm, met godsdienstvrijheid en de mogelijkheid geloof te uiten in het publieke domein. Dit is anders dan de scheiding van kerk en staat die we in Frankrijk zien dat laïcisme wordt genoemd en waarbij religie iets is wat alleen in de privésfeer geuit mag worden. In Nederland is er dus juist in het publieke domein ruimte voor religie en bijbehorende culturen.

Alima denkt dat seculariteit niet alleen de scheiding tussen kerk en staat inhoudt, maar dat het ook gaat over ontkerkelijking van Nederland en dat de samenleving minder religieus is geworden. Zij geeft aan dat er geen botsing hoeft te zijn, maar dat die vaak wel gesuggereerd wordt. Ze heeft het idee dat ze juist minder autonomie heeft in Nederland als moslim, omdat je er op aan gekeken wordt als je je profileert als moslim. Daarmee is zij een van de weinigen die wel een botsing ziet op die manier.

Dat de meeste respondenten geen botsing zien tussen seculariteit en de islam ligt denk ik aan hun definitie van seculariteit, die overeenkomt met de derde interpretatie van Casanova, de differentiatie van de seculiere sfeer. Omdat die definitie alleen ingaat op hoe de seculiere niveaus los zijn gekomen van kerkelijke invloed, hoeven ze de publieke ruimte en daarmee de cultuur daarbinnen niet te bespreken wanneer ze het over seculariteit hebben.

Hoe hangt het vormgeven van die waarden uit de Nederlandse identiteit samen met de definitie van seculariteit van mijn respondenten? Met uitzondering van het proces individualisering, die bijna alle respondenten typisch Nederlands noemen, vinden ze de andere kernwaarden niet perse seculier en geven ze aan dat je die ook kunt vinden binnen de islam. Ze vinden dan ook niet dat die waarden een botsing opleveren met de islam.

Alleen voor de getrouwde Marie en Najib levert het leven in een seculiere samenleving als moslim een botsing op, omdat ze aangeven dat ze eigenlijk geloven dat ze als moslim beter in een religieus land zoals Algerije kunnen wonen. Tegelijkertijd hoeven we dit niet als botsing te zien, omdat Marie secularisatie beschouwt als de differentiatie van seculiere gebieden en religie als iets dat in het privé-domein plaatsvindt. Omdat geloof voor haar iets persoonlijks is, hoeft het niet perse te botsen met seculariteit zoals we dat in Nederland kennen.

Mijn respondenten vinden dat de Nederlandse identiteit zoals Peters en Vellenga die beschrijven, niet perse botst met de islam, omdat diezelfde waarden ook in de islam te vinden zijn. Zij maken deel uit van die Nederlandse identiteit, omdat ze ook met die waardes leven en deze vorm geven binnen hun geloof.

Er vindt een loskoppeling van cultuur en religie plaats, waarbij gezocht wordt naar de zuivere islam. Deze lijkt voor de respondenten juist in een seculiere omgeving mogelijk, omdat godsdienstvrijheid en de mogelijkheid om je religie ook in het publieke domein te uiten hiervoor de vrijheid geven. De waarden die naar voren komen in de Nederlandse maatschappij zijn te koppelen met de islam en daarom niet in botsing met de Nederlandse identiteit zoals Peters en Vellenga die schetsen.

Hoofdstuk 5 Conclusie

In dit onderzoek heb ik geprobeerd een antwoord te vinden op vele vragen die mij al een tijd bezig hielden. Hoe ervaren moslims het om te geloven in een samenleving die religie over het algemeen maar vreemd en zelfs achterhaald lijkt te vinden? Heeft dat effect op hun geloof en op hun rol in de samenleving? Deze vragen zijn gevat in de hoofdvraag die ik aan het begin van deze scriptie stelde.

Hoe geven moslims die tussen 1976 en 1991 in Nederland geboren zijn of nu in Nederland wonen vorm aan culturele waarden die voortkomen uit de Nederlandse seculiere maatschappij, zoals authenticiteit, autonomie, individualiteit en keuzevrijheid en hoe sluit dit aan bij hun definitie van seculariteit?

De waarden uit de hoofdvraag komen uit een artikel van Peters en Vellenga, waarin ze de ontwikkelingen van de islam in Nederland beschrijven. Zij schrijven dat deze vier trends niet gelijk gerepresenteerd worden in alle delen van de Nederlandse samenleving, maar dat ze als dominant kunnen worden beschouwd in de Nederlandse cultuur sinds 1960. Gaandeweg mijn onderzoek heb ik deze waarden kunnen verdelen in twee trends, het proces van individualisering en het ethos van individualisme. Het proces van individualisering gaat over het steeds onafhankelijker worden van individuen van de sociale context. Bij het ethos van individualisme staan de waarden autonomie, keuzevrijheid en authenticiteit centraal.

Om antwoord te kunnen geven op deze hoofdvraag heb ik eerst een paar deelvragen behandeld. De eerste vraag ging over de institutionele en culturele ontwikkelingen die zich in Nederland hebben plaatsgevonden. Volgens Peters en Vellenga hebben institutionele ontwikkelingen zoals onder andere de scheiding tussen kerk en staat en religieuze vrijheid zich voorgedaan. In de culturele context zien we dat de kerk steeds minder wordt bezocht, dat er steeds minder mensen lid zijn van de kerk en dat de afkeer tegen sterk georganiseerde religies toegenomen is. Vroegere hiërarchische relaties worden steeds meer gelijk en daarnaast heeft de seksuele revolutie plaatsgevonden, waarbij relaties sterk van karakter veranderden en vrouwen zelf konden bepalen dat ze geen kinderen wilden. Deze ontwikkelingen hebben allemaal in zeker mate geleid tot een proces van individualisering, waarbij individuen steeds meer onafhankelijk worden van hun sociale omgeving en een ethos van individualisme, waar het vormgeven van het zelf steeds belangrijker werd, door middel van de waarden autonomie, authenticiteit en keuzevrijheid.

De twee trends van individualisering en ethos van individualisme geven volgens Peters en Vellenga vorm aan de Nederlandse identiteit zoals die gevormd is na 1960. Mijn respondenten waren het hier niet altijd mee eens. Hoewel ze het proces van individualisering wel als typisch Nederlands zagen vonden ze dat de waarden die bij het ethos van individualisme passen helemaal niet zo seculier. Ze zien de waarden ook terug bij henzelf en menen ook dat deze hun plaats binnen de islam hebben.

Ik heb me gedurende het onderzoek ook wel afgevraagd hoe Peters en Vellenga deze waarden gevonden hebben. Waarom zijn deze waarden zo typisch voor een seculiere cultuur? Waarom noemen ze dat deze trends voorkomen bij het grootste deel van de autochtone bevolking? Waarom vatten ze allochtonen daar niet onder? Hoewel ik niet heb teruggevonden waarom ze deze waarden eruit lichten, denk ik wel dat ze een logisch gevolg zijn van de ontwikkelingen die hebben plaatsgevonden in Nederland. Door de ontzuiling vielen gemeenschappen waar geloof vanzelfsprekend was uit elkaar en werd geloof steeds meer een keuze. Door gelijkheid in relaties kwam er meer nadruk te liggen op

autonomie en de seksuele revolutie zorgde voor meer vrijheid voor vrouwen. Er kwam meer nadruk op het ontwikkelen van de eigen identiteit. Deze dingen zie ik terug in mijn omgeving, waar de nadruk wordt gelegd op je eigen weg kiezen, je hart volgen, doen waar je gelukkig van wordt. Maar uit mijn onderzoek blijkt wel dat dit niet alleen tot mijn eigen omgeving beperkt blijft. Dezelfde waarden zijn ook terug te vinden bij de moslims die ik geïnterviewd heb. Daarom denk ik dat de waarden niet alleen horen bij de autochtone bevolking, maar juist ook bij de jonge moslims, waarvan ik er een paar heb gesproken.

Bij de tweede deelvraag heb ik beschreven hoe er naar de islam wordt gekeken in Nederland. Daarbij ben ik negatieve ideeën over religie in het algemeen en islam in het bijzonder tegengekomen. Islam wordt als niet-westerse religie tegenover moderniteit gezet. Door anti-islam publicisten wordt islam als bedreiging gezien voor liberale en democratische waarden door te wijzen op de slechte positie van de vrouw of de onderdrukking van homoseksualiteit. Het liberale gedachtegoed strekt blijkbaar niet tot aan het religieuze domein, dat volgens deze publicisten vooral plaats moet vinden in de privésfeer. Islam wordt neergezet als 'de Ander', tegenovergesteld aan moderniteit en waarden als gelijkheid en tolerantie. Opvallend is dat dit neerzetten als 'de Ander' ook gebeurt in de sociale wetenschap, waar wordt gesuggereerd dat er een 'sociologie van islam' nodig zou zijn, waardoor juist die andersheid van de islam benadrukt wordt.

Ik kwam in de literatuur tegen dat moslims vaak niet deelnemen aan de debatten, maar er subject van zijn. Dit heb ik zelf niet ondervonden want de moslims die ik heb gesproken staan midden in de maatschappij en hebben open met mij gesproken over hun ideeën en ervaringen in de samenleving. Een van de mooiste zinnen die een van mijn respondenten sprak: 'Een moslim hoort van alles af te weten. Islam is niet dat je je in een grot gaat afzonderen en je alleen tot God richten. Je tot God richten is je richten tot de maatschappij en de mensheid.' Deze uitspraak bewijst des te meer hoe deze moslims hun geloof juist gebruiken als vorming van hun identiteit en het hen juist midden in de samenleving zet.

Misschien moet ik de kritische kanttekening maken dat de mensen die ik sprak geen afspiegeling vormen van de islamitische gemeenschap. Zij willen hun mening geven in een gesprek met iemand die ze niet kennen, anders hadden ze nooit meegedaan met een interview en daarmee vormen ze een bepaalde groep binnen de islamitische gemeenschap. Het was vanaf het begin echter niet mijn bedoeling om de hele islamitische gemeenschap te onderzoeken, dat kan nu eenmaal niet in deze tijd en ruimte. Wat ik wel graag wilde was om de verhalen te horen van moslims in plaats van teksten te lezen over moslims. Veel mensen die ik over mijn plannen voor deze scriptie sprak waren bang dat mensen niet met me zouden willen praten. Het heeft me getroffen hoeveel vooroordelen er zijn over moslims en hoe belangrijk het is om in gesprek te gaan, omdat het je eigen wereld ook weer groter maakt. Waarom gaan we ervan uit dat moslims niet open zouden willen zijn over hoe zij in de samenleving staan? Ik werd met mijn neus op bepaalde feiten gedrukt, bijvoorbeeld over het gebruik van alcohol als deel van de Nederlandse cultuur. Voor een deel van mijn respondenten maakte dit het vriendschap sluiten met niet-moslims moeilijk, omdat 'een drankje doen' zo normaal is om mensen te leren kennen.

Wat interessant is hoe deze moslims juist met behulp van die waarden van autonomie, keuzevrijheid en authenticiteit vorm geven aan hun geloof. Dit past ook goed bij wat ik ben tegengekomen bij Nadia Fadil toen ik onderzocht wat de ontwikkelingen zijn in de islam in Nederland en hoe je de praktijk kunt

analyseren en interpreteren. Individualisering binnen geloof gaat volgens haar over het zichzelf toeschrijven aan religieuze tradities en daar kansen en interpretaties binnen vinden. Een voorbeeld is het dragen van een hoofddoek, dat wordt aangeduid als een eigen keuze, waardoor het emanciperend werkt. Dit heb ik ook teruggezien in het werk van Edien Bartels, in haar onderzoek van jonge meisjes in een islamitische gemeenschap in Gouda. Zij gaven aan dat het dragen van een hoofddoek eigen keus is en gebruiken daarmee een concept dat onder Nederlandse jongeren sociaal gewenst is, daarmee ingaand tegen ideeën dat het dragen ervan onderdrukkend zou zijn of opgelegd door de sociale omgeving. Het benadrukken van keuzevrijheid binnen islam wordt waarschijnlijk meer door mijn vrouwelijke respondenten gedaan, omdat zij vaker met dat soort vooroordelen worden geconfronteerd.

Niet alleen voor de vrouwen, maar ook voor de mannen geldt dat ze religie en cultuur los van elkaar koppelen, in een zoektocht naar de zuivere islam. Dit past bij de ontwikkelingen binnen de islam die ik heb gezien in het literatuuronderzoek. Geërfde culturele praktijken worden geassocieerd met onderdrukkende praktijken en sommige respondenten benadrukken juist dat die geen deel uitmaken van de 'echte' islam.

Soms leken de antwoorden van mijn respondenten heel tegenstrijdig. Ze willen het niet hebben over botsing met de Nederlandse identiteit, maar geven wel voorbeelden die in mijn ogen een botsing opleveren. Een voorbeeld is de respondent die bij de politie wilde werken, maar dat niet kon omdat je daar geen hoofddoek mag dragen. Met behulp van de driedeling van seculariteit die Casanova maakt kon ik deze (schijnbare) tegenstrijdigheid beter duiden. De respondent die hierover sprak ziet secularisatie als de differentiatie van het seculiere domein en niet als de tweede interpretatie van Casanova waarbij secularisatie wordt gezien als het steeds meer terechtkomen van religie in het privé-domein. Haar idee van seculariteit past niet bij de manier waarop de politie georganiseerd is, maar botst niet perse met de Nederlandse samenleving, omdat je op heel veel plekken wel kunt werken met hoofddoek.

Eigenlijk doen mijn respondenten precies wat er van hen verwacht wordt. Ze passen zich aan aan de Nederlandse cultuur door de waarden die vanuit die cultuur komen te internaliseren en op hun eigen manier een plek te geven. Op die manier integreren ze op de manier die de Nederlandse overheid voor ogen heeft. Ze leveren daarbij kritiek op die waarden: waarom zou keuzevrijheid niet mogen betekenen dat je ervoor kiest om religieus te zijn en bij een religieuze gemeenschap te horen?

De moslims die ik sprak passen goed bij de categorie van 'rekkelijken' die Buitelaar beschrijft. Ze zijn actief betrokken en hebben een kritische instelling en proberen vorm te geven aan een liberale islam die past bij de Nederlandse context. Ze zijn kritisch op ontwikkelingen in de samenleving maar ook over hun eigen gemeenschap. Sommige respondenten gaven aan dat die gemeenschap zelf ook verantwoordelijk is voor het negatieve beeld wat er bestaat over islam in Nederland.

De seculiere samenleving geeft de respondenten juist de ruimte om hun geloof vorm te geven op hun eigen manier. Hoewel ze wel negativiteit tegenover de islam in het publieke domein ervaren, geeft het seculiere systeem in Nederland waar godsdienstvrijheid is en je je geloof ook in het publieke domein kunt uiten, hen de vrijheid op een kritische en open manier over hun geloof na te denken. Ze zien geen onoverbrugbare afstand tussen de islam en de samenleving en hebben daarom de ruimte om kritiek op hun eigen traditie en op de samenleving uit te spreken.

De respondenten worden niet minder religieus in een seculiere omgeving, maar leggen juist meer nadruk op hun identiteit als moslim. Ze koppelen religie en cultuur los van elkaar om kritiek op de cultuur te voorkomen. Ze proberen ook seculariteit en cultuur van elkaar te scheiden, om op die manier niet te hoeven spreken van een botsing die er kan plaatsvinden. Dit is echter niet mogelijk, omdat we het nooit kunnen hebben over religie zonder cultuur en een seculiere samenleving zonder cultuur.

Door middel van dit onderzoek heb ik gezien hoe (een deel van) deze generatie moslims in Nederland zich ontwikkelt. Zij leggen een spiegel voor aan de Nederlandse samenleving maar ook aan henzelf en hun eigen tradities. Zij vormen volgens mij het bewijs dat de integratie in Nederland, ondanks alle negatieve berichten, best lukt.

Bronnen

- Amiriaux, Valeria en Jonker, Gerdien (2006), 'Introduction: Talking about Visibility – actors, politics, forms of engagement', *Politics of visibility: young muslims in European public spaces*, p.9-20
- Baarda, Bakker, Fischer, Julsing, Peters, van der Velden, de Goede (2013), *Basisboek Kwalitatief onderzoek, Handleiding voor het opzetten en uitvoeren van kwalitatief onderzoek*, Noordhoff Uitgevers, Groningen
- Bartels, Edien (2010), 'Wearing a headscarf is my personal choice'(Jasmina, 16 years), *Islam and Christian-Muslims Relations*, Vol. 16:1, p.14-28
- Boender, Welmoet (2013), 'Embedding Islam in the 'Moral Covenants' of European States: The Case of a State-Funded Imam Training in the Netherlands', *Journal of Muslims in Europe*, vol.2, p.227-247
- Bracke, Sarah (2011), 'Subjects of debate: secular and sexual exceptionalism, and muslim women in the Netherlands', *Feminist Review*, Vol. 98, p.28-46
- Bracke, Sarah en Fadil, Nadia (2008), 'Islam and Secular Modernity under Western Eyes: A Genealogy of a Constitutive Relationship', European University Institute, Florence, p. 1-20
- Buitelaar, Marjo (2009), 'Patronen van religiositeit onder Marokkanen', in *Mist in de polder, Zicht Op Ontwikkelingen Omtrent De Islam In Nederland*, Amsterdam University Press, Amsterdam, p.47-65
- Casanova, José (2007), 'Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective', p. 7-22
- Donk, van de Wim en Rob Plum (2006), 'Begripsverkenning' in *Geloven in het publieke domein, verkenningen van een dubbele transformatie*, WRR, Amsterdam University Press, Amsterdam, p.27-54
- Fadil, Nadia (2005), 'Individualizing Faith, Individualizing Identity: Islam and Young Muslim Women in Belgium', in *European Muslims and the Secular State*, Aldershot, Ashgate, p.143-154
- Jouili, Jeanette S. (2011), 'Beyond emancipation: subjectivities and ethics among women in Europe's Islamic revival communities', *Feminist Review*, Vol. 98, p.47-64
- Jouili, Jeanette S. en Amir-Moazami, Schirin (2006), 'Knowledge, Empowerment and Religious Authority Among Pious Muslim Women in France and Germany', *The Muslim World*, Vol.96, p. 617-642
- Lawson, Tony en Garrod, Joan (2012), 'Secularisation', *Dictionary of Sociology*, Taylor and Francis
- Mahmood, Saba (2005), *Politics of Piety, The islamitic revival and the feminist subject*, Princeton University Press, Oxford
- Peters & Vellenga (2007), 'Contested Tolerance: Public discourse in the Netherlands on muslim migrants' in *Soziale Welt, Sonderband*, Vol. 17, p.221-240
- Philipse, Herman (2012), *God in the age of science?: a critique of religious reason*, Oxford University Press

Scott, John & Marshall, Gordon (2012), 'Authenticity', 'Individualism' en 'Secularisation', *A Dictionary of Sociology*, Oxford University Press

Taylor, Charles (2010), *Een Seculiere Tijd*, Lemniscaat, Rotterdam

Vellenga, Sipco, (2009), 'Islam in Nederland: trends en toekomst', in *Mist in de polder, Zicht Op Ontwikkelingen Omtrent De Islam In Nederland*, Amsterdam University Press, Amsterdam, p.13-30

Vanderwaeren, Els (2005), "Moslima's aan de horizon", islamitische interpretatie als hefboomen bij de emancipatie van moslima's', *Ethiek en Maatschappij*, 7^e jaargang, nummer 4, p.95-111

Bijlage 1 Vragenlijst

Personalialia

Wat is je leeftijd?

Waar kom je vandaan?

Waar woon je nu?

Ben je getrouwd? Heb je een relatie? Woon je samen? Heb je kinderen?

Studeer of werk je? Wat heb je gestudeerd? Wanneer was je daarmee klaar?

Wat studeer je en waar?

Wat doe je als werk?

Religieuze identiteit

Hoe ben je, in religieus opzicht, opgevoed?

Hoe geef je vorm aan je geloof?

Hangt je geloof samen met de omgeving waarin je je bevindt? Hoe?

Keuze en autonomie

Als inleidende vraag: wat zijn voor jou voorbeelden van belangrijke beslissingen?

Als je voor een belangrijke beslissing staat, hoe gaat dat dan voor jou? Hoe gaat dat in zijn werk bij jou?

Wie speelt of spelen een rol bij belangrijke beslissingen?

Wat voor rol hebben deze mensen bij belangrijke beslissingen? Kunnen ze jou ook sturen?

In hoeverre voel je je vrij om je eigen beslissingen te maken?

Ga je wel eens tegen de heersende meningen van de mensen om je heen in?

Houdingen ten opzichte van seculariteit

Wat versta je onder seculariteit?

Wat betekent leven in een seculier land voor jou?

Het maken van eigen keuzes, het hebben van keuzevrijheid, vind jij dat dingen die typisch zijn voor het leven in een seculier land, zoals Nederland? Hoe?

Het vormen van je eigen persoonlijkheid en karakter, vind jij dat typisch voor het leven in een seculier land, zoals Nederland?

Denk jij dat je geloof botst met het leven in een seculier land? Wanneer wel of juist niet?

Discussie over de 'nationale identiteit' van Nederland

Volgens Vellenga en Peters bestaat de Nederlandse seculiere identiteit uit vier kernwaarden: autonomie, keuzevrijheid, individualiteit en authenticiteit.

Wat vind je van de observatie van Vellenga en Peters dat de Nederlandse identiteit uit vier kernwaarden bestaat?

Ben je het eens met mensen die zeggen dat deze identiteit botst met 'de islam' of juist niet? Waarom wel/niet? Hoe is dat voor jou?