



# "IK BEN RUSTIGER GEWORDEN".

Een onderzoek naar Nederlandse vrouwen die  
zich bekeren tot de Islam

Daphne van den Bogaert  
3353184  
Masterscriptie  
Interculturele Communicatie  
Universiteit Utrecht  
Begeleider: Emmeline Besamusca  
Tweede Lezer: Jan ten Thije  
23-03-2016

---

### Samenvatting

---

Sinds de komst van Pim Fortuyn lijkt er in Nederland steeds fellere kritiek te ontstaan op de islam. De islam zou niet stroken met de Nederlandse autochtone cultuur. Aan de andere kant bestaat er een groep autochtone Nederlandse vrouwen die zich bekeren tot de islam. De bekering van deze vrouwen roept vragen op over de manier waarop een Nederlandse en een islamitische identiteit in één persoon kunnen bestaan.

Het onderzoek gaat over de betekenis van de bekering van vier Nederlandse autochtone vrouwen tot de islam, voor hen en hun omgeving. Er is in Nederland weinig onderzoek naar dit thema gedaan. Dit onderzoek is dan ook exploratief van aard en vertelt het verhaal van deze vier vrouwen als antwoord op de centrale vraag: *Wat betekent een bekering tot de islam voor jonge Nederlandse vrouwen in 2015?*

Met behulp van semigestructureerde interviews worden de drijfveren tot bekering van de vier vrouwen onderzocht. De interviews laten zien hoe het proces van bekering verliep, wat dit betekende voor hun identiteit, wat voor impact dit had op hun leven en wat voor reacties ze kregen van hun omgeving. Kortom, er werd gekeken naar welke invloed hun bekering had op de communicatie met de omgeving waarin ze zijn opgegroeid. De literatuur die dit onderzoek ondersteunt, berust op verschillende wetenschappelijke onderzoeken die gedaan zijn naar de identiteitsvorming van bekeerlingen en de reacties van hun omgeving op de bekering.

Uit de resultaten blijkt dat de bekeerlingen geïnterviewd voor dit onderzoek een bepaald gedeelte van hun leven hebben afgesloten, waarbij ze hun 'slechte' gedragingen achter zich hebben gelaten. De islam speelt een grote rol in hun dagelijks leven. Verder houden ze zich aan de islamitische regels voor vrouwen. Deze veranderingen dragen bij aan de nieuwe veelzijdige identiteit van de bekeerlingen. In sommige gevallen verandert hun gedrag dusdanig dat niet-moslim vrienden (van voor de bekering) en bekeerlingen elkaar niet meer als deel van dezelfde culturele groep beschouwen. Dit heeft tot gevolg dat de communicatie tussen hen interculturaliseert. Hierdoor kunnen relaties met niet-moslimvrienden verbroken worden. Eerder onderzoek wijst soortgelijke veranderingen in relaties met de omgeving uit (McGinty 2006, Bourque 2006, Haddad 2006, Harmsen 2008).

Door de gedragsveranderingen en de identiteitshervormingen van jonge Nederlandse autochtone vrouwen die zich bekeren tot de islam, blijkt de communicatie met de cultuur waarin ze zijn opgegroeid 'geïnterculturaliseerd' te worden. Doordat bekeerlingen hun identiteit heroverwegen, kunnen zij zichzelf enerzijds als moslim beschouwen, terwijl ze zich anderzijds, als autochtone Nederlanders, ook kunnen identificeren met de Nederlandse cultuur.

De redenen voor bekering tot de islam van deze autochtone Nederlandse vrouwen, hun veelzijdige identiteit die met de bekering gepaard gaat en de gevolgen van hun bekering in de omgang met en opvattingen van hun omgeving zijn de belangrijkste aspecten van dit onderzoek. In het huidige, vaak negatieve, discours over de islam dat binnen Europa heerst, is het interessant

en relevant om deze aspecten nader te belichten. Dit onderzoek is kleinschalig en er zal verder onderzoek nodig zijn om aan te tonen of de onderzoeksresultaten relevant zijn voor een grotere groep autochtonen Nederlandse vrouwen die zich bekeert hebben tot de islam. Het debat dat vandaag de dag actueel is, mede door de omvangrijke vluchtelingenstroom van islamitische afkomst richting Europees grondgebied en de negatieve berichtgeving over deze religie, geeft het belang en de relevantie van dit onderzoek en van verder onderzoek aan.

## Contents

Hoofdstuk 1: Inleiding .....	4
Hoofdstuk 2: Context .....	6
2.1. Islam .....	6
2.2. Islam in Nederland.....	7
Hoofdstuk 3: Theoretisch Kader .....	10
3.1 Aanleiding en redenen tot een bekering.....	10
3.2 Proces.....	11
3.3 Identiteit .....	12
3.4 Communicatie met de oorspronkelijke omgeving .....	14
Hoofdstuk 4: Corpus en Methode .....	17
4.1 Interview .....	17
4.2 Inhoudsanalyse .....	17
4.3 Corpus .....	19
4.4 Betrouwbaarheid en validiteit .....	20
Hoofdstuk 5: Inhoudsanalyse van de interviews.....	22
5.1 Aanleiding en redenen voor de bekering .....	22
5.2 Gedragsveranderingen .....	23
5.3 Identiteit .....	25
5.4 Impact op het dagelijks leven en communicatie.....	27
5.5 Reacties op de bekering .....	28
5.6 Islam in Nederland.....	30
Hoofdstuk 6: Discussie .....	33
6.1 Aanleiding en redenen voor de bekering .....	33
6.2 Gedragsveranderingen .....	33
6.3 Identiteit .....	34
6.4 Impact op het dagelijkse leven .....	35
6.5 Reacties op de bekering .....	36
6.6 Islam in Nederland.....	36
Hoofdstuk 7: Conclusie .....	38
7.1: Onderzoeksresultaten .....	38
7.2: Onderzoeksproces .....	39
7.3: Aanbevelingen voor verder onderzoek.....	40
Literatuur.....	41
Bijlage 1: Vragenlijst.....	44

---

## Hoofdstuk 1: Inleiding

---

Vanaf de jaren '50 van de vorige eeuw zijn er islamitische immigranten naar Nederland gekomen. Dat heeft uiteraard niet alleen impact gehad op het leven van de migranten, maar ook op het leven van de bewoners van het gastland.

Sinds de komst van Pim Fortuyn lijkt er in Nederland een steeds fellere kritiek te ontstaan op de islam. Zo zou de islam staan voor vrouwenonderdrukking, excessief geweld en homofobie. Kortom de islam zou niet stroken met de Nederlandse autochtone cultuur. In het huidige tijdperk waarin veel moslimmigranten naar Europa komen, kunnen critici van de islam genoeg negatieve voorbeelden uit de media halen. De massa-aanranding in Keulen tijdens Oud en Nieuw, waarbij de aanvallers van Arabische komaf waren, is slechts een van de vele negatieve voorbeelden.

Aan de andere kant bestaat er een groep autochtone Nederlanders die zich bekeren tot de islam. Niet alleen in Nederland, ook in andere Westerse landen kiezen mensen voor de islam. Een groot gedeelte van deze Westerse bekeerlingen is vrouw. Er wordt officieel niet bijgehouden hoeveel mannen en vrouwen zich bekeren tot de islam, maar volgens van Nieuwkerk (2006) schatten sommige wetenschappers dat twee derde van de bekeerlingen vrouw is, anderen schatten zelfs dat drie kwart van de bekeerlingen vrouw is.

Er gaat een heel proces aan de bekering van deze vrouwen vooraf, dat hun identiteit opnieuw vormgeeft. Toen ik in aanraking kwam met moslims en met Nederlandse autochtone vrouwen die zich bekeerden tot de islam, raakte ik geïntrigeerd in de combinatie van deze twee aspecten in één (veelzijdige) identiteit en in de redenen voor hun bekering. Hoe kunnen deze aspecten van een veelzijdige identiteit in één persoon bestaan? Er wordt in dit onderzoek dan ook uitgegaan van een identiteit die uit meerdere lagen bestaat, een meervoudige identiteit (Holliday e.a. 2010).

Een andere vraag die me bezig hield was hoe hun niet-islamitische omgeving reageert op een bekering. In het licht van het huidige debat over de islam binnen Europa (en daarmee ook in Nederland), waar negativiteit de boventoon voert, is het interessant en relevant om te onderzoeken hoe de omgeving van de bekeerde autochtone Nederlandse vrouwen reageert op hun bekering. Worden de bekeerde vrouwen middels *othering* door de autochtone Nederlandse bevolking ingedeeld bij 'de andere groep', in plaats van bij 'de eigen groep', en beoordeeld op uiterlijke kenmerken (Holliday e.a. 2010)? Het onderzoek tracht een beeld te schetsen van de gevolgen van de bekering voor de autochtone Nederlandse vrouwen. Gezien het negatieve discours en de kritiek op de islam, is het bijzonder dat de bekeerlingen ermee ingestemd hebben om hierover geïnterviewd te worden.

In het volgende hoofdstuk wordt eerst de islam in het algemeen en de islam in Nederland in het bijzonder geïntroduceerd. In hoofdstuk 3 wordt eerder onderzoek naar bekering van Westerse vrouwen tot de islam besproken. Daarbij komen verschillende aspecten van een bekering aan de orde, zoals aanleiding, motivatie, proces, identiteit, impact en reacties. In

hoofdstuk 4 wordt toegelicht hoe het onderzoek is opgezet en hoe de data zijn verzameld en geïnterpreteerd. Ook komen de validiteit en betrouwbaarheid van het onderzoek aan de orde. In hoofdstuk 5 worden de interviews inhoudelijk gepresenteerd en geanalyseerd. In de discussie in hoofdstuk 6 worden de resultaten besproken in het licht van de literatuur en in hoofdstuk 7 worden de conclusie en suggesties voor verder onderzoek gepresenteerd.

---

## Hoofdstuk 2: Context

---

In dit hoofdstuk wordt de context geschetst waarin jonge Nederlandse autochtone vrouwen zich bekeren tot de islam. Eerst worden een aantal aspecten van de islam behandeld die voor vrouwelijke bekeerlingen relevant zijn. Vervolgens komt het islamdebat in Nederland aan bod.

### 2.1. Islam

De islam is een monotheïstisch geloof, waarbij Mohammed als profeet wordt erkend en de Koran het heilige boek is (Dar el Kitab -). De islam bestaat onder andere uit gedragsrichtlijnen die voortkomen uit de soenna, de geschriften over de leefwijzen van Mohammed. Voor moslims bestaan er geen handelingen die buiten deze gedragsleer vallen (Jansen 1998). Veel praktiserende moslims volgen de zogenaamde ‘vijf pilaren’ of ‘vijf zuilen’ van de islam, te weten: de *Shahada* (geloofsbelijdenis), de *Salat* (het gebed), de *Zakat* (aalmoes die ‘rijken’ aan de minder bedeelden betalen), de *Ramadan* (het jaarlijkse vasten) en de *Hadj* (bedevaart naar Mekka en Medina) (Dar el Kitab -; Luyendijk 2001). Maar de gedragsleer bevat ook allerlei alledaagse zaken, zoals ‘bismillah’ (in de naam van God) zeggen bij het eten, het gebruik van de benaming Allah bij het eindigen van gesprekken, de manier van groeten, het niet bekritisieren van eten, het niet volgen van ‘nafs’ (lusten), de manier van het begraven van doden, de manier waarop men naar het toilet gaat, het niet drinken van alcohol, het besnijden van jonge jongens, en het niet dragen van goud (Vraagislam 2015; Luyendijk 2001). In de gedragsleer wordt een onderscheid gemaakt tussen ‘haram’ en ‘halal’. ‘Haram’ is de islamitische term voor handelingen en zaken die onrein zijn en die dus niet zijn toegestaan. Zo is bijvoorbeeld het eten van varkensvlees ‘haram’. ‘Halal’ is de islamitische term voor handelingen en zaken die rein zijn en dus wel toegestaan zijn.

Daarnaast bestaan er gedragsregels die specifiek voor moslimvrouwen gelden. Zo is het verboden voor vrouwen om zich met mannen af te zonderen die niet ‘mahram’ zijn. Dit zijn bepaalde familieleden zoals vader, zonen of echtgenoot. Tevens is het verboden om als vrouw blikken op een man (en vice versa) te fixeren. Daarnaast behoort een vrouw haar hele lichaam, behalve haar gezicht en handen, en haar schoonheid te bedekken met geschikte kleding als ze in het gezelschap is van mannen die niet ‘mahram’ zijn. Verder is het verboden voor een vrouw om aangeraakt te worden door mannen die niet ‘mahram’ zijn (Oueslati en Ploeger 2004); dat betekent bijvoorbeeld dat zij niet ter begroeting een man de hand kan schudden. Tot slot mogen moslimvrouwen niet met niet-islamitische mannen trouwen en gescheiden vrouwen verliezen automatisch de voogdij over hun kinderen na een bepaalde leeftijd (Luyendijk 2001).

De gedragsleer wordt echter niet door iedereen op dezelfde manier geïnterpreteerd en uitgevoerd. Bovengenoemde gedragsregels voor moslimvrouwen worden op verschillende manieren geïnterpreteerd. Dit resulteert in verschillende gedragingen van verschillende individuen en groeperingen. Zo bestaan er meerdere interpretaties met betrekking tot het gebod

tot het bedekken van het hele lichaam. Conservatieve moslims vinden bijvoorbeeld dat als de echtgenotes van de profeet zich moesten bedekken, andere moslimvrouwen dat ook zouden moeten doen. Hervormers aan de andere kant zijn van mening dat de bedekking alleen geldt voor de echtgenotes van de profeet (Luyendijk 2001).

Dergelijke gedragsregels vallen volgens Van Kalsbeek en Huizinga (1996) onder de behavioristische definitie van cultuur. Binnen deze definitie wordt cultuur beschreven als sociaal gedrag, zoals uiterlijke verschijning, eetmanieren en begroetingen. Wanneer cultuur in behavioristische zin wordt opgevat, betekenen de gedragsvoorschriften van de islam dat een leven als moslima voor een Nederlandse vrouw gevolgen zal hebben voor haar culturele identiteit. Een andere cultuuropvatting is de cognitieve cultuuropvatting waarbij cultuur wordt opgevat als de manier waarop mensen naar de werkelijkheid kijken en hoe ze die interpreteren (Van Kalsbeek & Huizinga 1996). Binnen deze cultuuropvatting wordt cultuur gezien als het geheel aan waarden en normen, dat aan het gedrag van de behavioristische cultuuropvatting ten grondslag ligt. In paragraaf 2.2 wordt verder op dit verschil ingegaan.

Verskillende individuen en groeperingen interpreteren de islam op verschillende manieren. Het gaat er in dit onderzoek niet om wat 'de' islam is, maar hoe de geïnterviewde vrouwen de islam ervaren en hoe hun omgeving daarop reageert. Elk individu heeft namelijk een complexe identiteit (Holliday e.a. 2010), en het is daarom dat de islam in dit onderzoek wordt gezien als een complexe religie die op vele manieren kan worden geïnterpreteerd en geuit. Doordat de islam als een complexe religie wordt beschouwd, wordt voorkomen dat een individu tot een essentieel kenmerk van een bepaalde cultuur of religie wordt gereduceerd. Dit heet essentialisme en moet worden voorkomen in dit onderzoek omdat religie complex is en ieder individu een eigen kijk op het leven heeft. Door de beschouwing van de complexe identiteit van autochtone Nederlandse bekeerde vrouwen kan dit onderzoek bijdragen aan het hedendaagse complexe discours over de islam in Nederland.

## 2.2. Islam in Nederland

Moslims maken nog geen 50 jaar deel uit van de Nederlandse samenleving, die van oorsprong een christelijke meerderheid heeft (Berger 2011; Maliepaard e.a. 2012). Volgens Ghorashi (2007), hoogleraar diversiteit en integratie (sociologie), wordt er de laatste tijd op dit nieuwe verschijnsel gereageerd met een rechts debat waarin islamitische migranten beschouwd worden als problemen en vijanden van de natiestaat. De religie van deze migranten wordt benadrukt, omdat de islam wordt gezien als de kern van de problemen die veroorzaakt worden door moslims (Berger 2007). In dit debat wordt de cultuur van de islamitische migranten gezien als een tegenovergestelde van de autochtone Nederlandse cultuur. Er wordt dan ook van hen verwacht dat ze integreren, dat wil zeggen dat ze zich aanpassen aan de bestaande cultuur (Ghorashi 2007). De verwachting dat islamitische migranten zullen integreren, komt voor uit de angst dat moslims Nederland zouden willen islamiseren als zij zich niet aanpassen aan de Nederlandse cultuur (Berger 2011). Berger (2011), hoogleraar islam in de hedendaagse Westerse Wereld, stelt dat Nederlanders bang zijn voor drie punten, namelijk dat moslims erop uit zijn Europa aan zich



te onderwerpen, dat de islam gewelddadig is en dat de islam ingaat tegen de Westerse normen en waarden. Daarom ligt de nadruk in het debat op het niet samengaan van deze culturen en het beschermen van de autochtone Nederlandse cultuur en identiteit (Ghorashi 2007). Naast de behavioristische cultuuropvatting, gaat het in het rechtse debat over de normen en waarden van moslims die niet verenigbaar zouden zijn met de Westerse normen en waarden.

Uit sociologisch onderzoek, uitgevoerd in opdracht van het Sociaal en Cultureel Planbureau, naar de religieuze beleving en participatie van moslimgroepen in Nederland, blijkt dat de afstand tussen moslims en autochtone Nederlanders als groot wordt ervaren op cultureel en religieus gebied (Maliapaard e.a. 2012).

Scheffer (2000) kwam tot de conclusie dat de afstand tussen Nederlandse cultuur en de cultuur van moslimmigranten steeds groter wordt, ondanks een derde generatie migranten in Nederland. Daarvoor kunnen verschillende verklaringen worden aangedragen. Ten eerste lijkt er een grote religieuze afstand te bestaan; autochtone Nederlanders zijn over het algemeen minder bezig met hun religieuze identiteit dan moslimmigranten (Maliapaard e.a. 2012). Daarnaast is er een culturele afstand, die tot uiting komt in de verschillen in omgangsvormen binnen de gezinscultuur tussen autochtone Nederlanders en moslimmigranten (Scheffer 2000). Een derde verklaring stelt dat er in onder andere Amsterdam en Rotterdam wijken bestaan, waar bijna geen autochtone Nederlanders meer wonen. Autochtone en allochtone Nederlanders lijken dus een fysieke afstand te hebben en zich nauwelijks onderling te mengen. Hierdoor kunnen autochtone Nederlanders die wel in dat soort wijken wonen een gevoel krijgen dat de islam in Nederland domineert. Ook is de islam steeds zichtbaarder geworden in Nederland, wat bijvoorbeeld blijkt uit moskeeën in het stadsbeeld of het dragen van hoofddoekjes (Berger 2011). Berger (2011) vindt het niet vreemd dat men zich dan bedreigd en overgenomen voelt en zich afvraagt of dit zijn of haar land nog wel is. Deze religieuze, culturele en fysieke afstand kunnen bijdragen aan de verschillen die autochtone Nederlanders en moslimmigranten onderling ervaren.

Twee derde van de Turkse en Marokkaanse Nederlanders vindt echter dat Nederlanders te negatief over moslims denken (Maliapaard e.a. 2012). Het Sociaal Cultureel Planbureau heeft uitgewezen dat veel Nederlanders daadwerkelijk negatief denken over moslims. In een ander onderzoek naar multi-etnisch samenleven onder Rotterdamse jongeren, baseert Entzinger (2009) zich op interviews met autochtone, Marokkaanse en Turkse jongeren over religie, familiewaarden, maatschappelijke participatie, discriminatie en nationale identiteit. Hij komt tot de conclusie dat vooral autochtone jongeren een onderlinge culturele afstand beleven tussen hen en migrantenjongeren, omdat bijvoorbeeld hun omgangsvormen onderling en in de gezinscultuur verschillend zijn. Verder stelt hij dat de waardering voor moslims tussen 1999 en 2009 is gedaald en dat autochtonen allochtonen minder waarderen dan andersom (Entzinger 2009). Uit ander onderzoek is dan ook gebleken dat moslimmigranten meer met hun religieuze identiteit bezig zijn dan autochtone Nederlanders, wat een daling van de waardering voor moslims kan betekenen (Maliapaard e.a. 2012).

Nu de context geschetst is waarin jonge Nederlandse autochtone vrouwen zich bekeren tot de islam, worden in het volgende hoofdstuk verschillende onderzoeken naar bekeringen van Westerse vrouwen tot de islam uiteengezet.

---

### Hoofdstuk 3: Theoretisch Kader

---

In dit hoofdstuk worden verschillende onderzoeken naar bekeringen van Westerse vrouwen tot de islam besproken. Opvallend in deze onderzoeken is dat veelal dezelfde aspecten van bekering naar voren komen. Daarom ligt de nadruk op deze terugkerende aspecten in dit theoretische hoofdstuk. De aanleiding en reden tot bekering, het proces van bekering, de ervaren identiteit van de vrouwen na bekering, de impact van bekering en de reacties uit de omgeving op de toetreding tot het nieuwe geloof zijn de aspecten die aan bod komen. De verschillende onderzoeken naar Westerse vrouwen die zich bekeren tot de islam en het contact met Nederlandse autochtone bekeerde vrouwen, leiden tot de volgende hoofdvraag: *Wat betekent een bekering tot de islam voor jonge Nederlandse vrouwen in 2015?*

#### 3.1 Aanleiding en redenen tot een bekering

Hoewel er een overwegend negatief islamdebat in Nederland gaande is (zie hoofdstuk 2), zijn er ook autochtone Nederlanders die zich bekeren tot de islam. Officieel wordt er niet bijgehouden hoeveel mensen zich bekeren tot de islam, maar volgens een schatting van het CBS (2007) waren er in 2006 12.000 autochtone Nederlandse moslims. Volgens Meinema (2015) komen daar jaarlijks 500 bekeringen bij van Nederlandse autochtone vrouwen. Hoeveel mannen zich jaarlijks bekeren is niet bekend. Dat zou betekenen dat er nu in 2015 circa 16.500 Nederlandse autochtone moslims zijn. Sommige wetenschappers schatten dat twee derde van de bekeerlingen vrouw is, anderen schatten zelfs dat drie kwart van de bekeerlingen vrouw is (Van Nieuwkerk 2006). Het officiële aantal vrouwelijke bekeerlingen is dus niet bekend, maar er kan, op basis van bovenstaande informatie, gesteld worden dat er circa 8250 vrouwelijke autochtone Nederlandse islambekeerlingen zijn.

Er zijn verschillende aanleidingen en redenen te vinden in de literatuur waarom Westerse vrouwen zich bekeren tot de islam. Grofweg is er een onderscheid te maken tussen relationele redenen en intellectuele redenen voor de bekering tot de islam.

De aanleiding tot bekering is meestal contact met moslims. Dit contact ontstaat op verschillende manieren; soms in het buitenland, maar vaak in eigen land.

Allievi (2006) noemt bekeringen die voortkomen uit relaties met moslims relationele bekeringen. Zulke bekeringen kunnen volgen wanneer Westerse vrouwen in aanraking komen met de islam door het leren kennen van een moslimman, waarmee ze uiteindelijk trouwen (McGinty 2006; Harmsen 2008; Wohlrab-Sahr 2006). McGinty (2006) heeft tussen 1998 en 2001 18 interviews gehouden met zes Zweedse en drie Amerikaanse vrouwen die zich bekeerd hebben tot de islam. Zij noemt een voorbeeld van een relationele bekering. Een van haar informanten deed antropologisch veldwerk in Noord-Afrika en kwam daar in contact met moslims en bekeerde zich daar ter plekke (McGinty 2006).

Haddad (2006) heeft geschreven over Amerikaanse vrouwen die zich bekeren tot de

islam. Zij baseert zich op gepubliceerde rapporten, chatberichten op websites en interviews die ze gedurende een periode van 20 jaar heeft gehouden. Ze zegt dat potentiële bekeerlingen vaak onder de indruk zijn van de innerlijke vrede en rust in moslims. Het is deze positieve ervaring met moslims die ertoe leidt dat ze nieuwsgierig worden naar- en gaan leren over de islam. Het contact met moslims (relationeel) leidt in dit geval tot een intellectuele reden tot bekering; het leren over de islam. Uiteindelijk zetten ze de stap om zich te bekeren tot de islam (Harmsen 2008; Van Nieuwkerk 2006; Haddad 2006).

Andere bekeerlingen bekeerden zich omdat de islam hen intellectueel aanspreekt (Bourque 2006; Allievie 2006; Haddad 2006; McGinty 2006; Van Nieuwkerk 2006). Harmsen (2008) stelt dat bekeerlingen de islam ervaren als logisch en consistent vanwege het strikte monotheïstische karakter. Dit in tegenstelling tot het christendom dat door hen vaak als onlogisch wordt gezien vanwege de drie-eenheid van God (Bourque 2006; Harmsen 2008). Ook McGinty (2006) geeft aan hoe haar informanten antwoorden vonden in de islam op vragen, die ze in het christendom niet konden vinden. Van Nieuwkerk (2006) heeft tussen 1997 en 1998 24 Nederlandse vrouwelijke bekeerlingen tot de islam geïnterviewd en een online studie naar de presentatie van nieuwe moslima's op internet uitgevoerd. Hieruit bleek dat de rituele allesomvattende praktijken en de directe toegang tot God, zonder tussenkomst van bemiddelaars, beschouwd als een rationele en onmiskenbare waarheid (Van Nieuwkerk 2006). Soms volgt een bekering als resultaat van een zoektocht naar spiritualiteit (Haddad 2006). Zo noemt McGinty (2006) een voorbeeld van een vrouw die droomde dat ze zich moest bekeren tot de islam en dat de dag erna heeft gedaan.

De islam heeft veel te bieden aan vrouwelijke bekeerlingen. Soms is voor vrouwelijke bekeerlingen goddelijke leiding een oplossing voor bepaalde problemen op het gebied van seksualiteit en genderrelaties. De islam dient dan als leidraad voor het vinden van het gedrag als vrouw, nieuwe grenzen onder andere met betrekking tot relaties tussen de geslachten, orde in de vorm van een stabiel familieleven en/of als verschafter van spirituele rust, regelmaat en discipline. Het idee dat alles met een reden gebeurt omdat God de hand heeft in het lot, kan voor bekeerlingen een gevoel van rust, vrede en geborgenheid geven (Van Nieuwkerk 2006; Harmsen 2008; Haddad 2006; Wohlrab-Sahr 2006). Wohlrab-Sahr (2006) heeft tussen 1992 en 1996 42 biografische interviews met moslim bekeerlingen in Duitsland en de Verenigde Staten afgenomen. Volgens haar biedt de islam voor bekeerlingen een nieuw begin waarbij ze een roerig verleden achter zich kunnen laten en ze een nieuw gevoel ontwikkelen van ergens bij horen (Wohlrab-Sahr 2006).

In het licht van de besproken onderzoeken in deze paragraaf is de volgende deelvraag geformuleerd: *Wat heeft de geïnterviewden aangezet tot bekering tot de islam?*

### **3.2 Proces**

De eerste fase van het bekeringsproces begint al voor de eigenlijke bekering. Deze fase wordt wel gekenmerkt als een fase van 'uitproberen'. Bourque (2006) nam interviews met 25 Schotse vrouwelijke Soennitische bekeerlingen af. Hieruit werd geconcludeerd dat veel bekeerlingen een

uitprobeerfase doormaken voordat ze zich bekeren, waarin verschillende aspecten van de islam worden geëxploreerd alvorens een daadwerkelijke bekering (Bourque 2006).

Als de vrouwen besluiten zich te bekeren zijn er volgens Roald (2006) na de uitprobeerfase nog drie fasen na de bekering te onderscheiden: 'verliefdheid', 'teleurstelling' en 'rijpheid'. Roald (2006) heeft in 1999 en 2000 vragenlijsten en interviews afgenomen met 116 bekeerlingen uit Noorwegen, Zweden en Denemarken en stelt dat het proces vooral te maken heeft met de relaties van de bekeerlingen met de geboren moslim gemeenschap. De eerste fase na de bekering is 'verliefdheid'. Menig bekeerling is net na de bekering obsessief bezig met de nieuwe religie. Ze proberen alle aspecten van de islam meteen en tegelijkertijd toe te passen. De fase die volgt is 'teleurstelling' als ze er achter komen dat ze niet alles tegelijk kunnen (Roald 2006). Daarnaast voelt de bekeerling zich, tijdens de tweede fase na de bekering, regelmatig zowel onderdeel van als een buitenstaander in zijn of haar eigen maatschappij. Ze kunnen zich niet helemaal identificeren met de migranten moslimgemeenschap, maar ook niet meer met de groep van origine. Deze fase is te vergelijken met een cultuurschok. Holliday e.a. (2010) omschrijven een cultuurschok als "een emotioneel en intellectueel onbehagen dat zich voordoet in onbekende praktijken" (2010: 64). De bekeerlingen voelen zich in de tweede fase na de bekering teleurgesteld en verward. Deze gevoelens zijn kenmerkend voor een cultuurschok. In sommige gevallen zijn de bekeerlingen in een dusdanige cultuurschok terecht gekomen dat ze geen moslim meer willen zijn (Roald 2006). De laatste fase na de bekering is 'rijpheid' (Roald 2006). In deze fase realiseert de bekeerling zich dat moslims niet bovennatuurlijk zijn, maar gewoon mensen.

De drie fasen die bekeerlingen doormaken, hebben te maken met het vormen van een nieuwe identiteit waarin 'moslim zijn' geïntegreerd moet worden in hun al bestaande identiteit. Een bekering is geen momentopname maar een voortdurend proces van religieuze, sociale en culturele transformatie (Van Nieuwkerk 2006; McGinty 2006). Een bekering is immers niet alleen het uitvoeren van bepaalde praktijken, het is ook een proces van leren hoe te leven als moslim en hoe je jezelf als moslim ziet en presenteert (Bourque 2006). Bekeerlingen geven aan dat er een verschil is tussen praktijken die je zelf kunt doen (zoals geen varkensvlees eten of dagelijks bidden) en dingen die je in het openbaar doet (zoals een hoofddoek dragen) (Bourque 2006). Er is tevens een verschil tussen tegenover jezelf toegeven dat je moslim bent en jezelf aan anderen presenteren als moslim (Bourque 2006). Een voorbeeld van dit verschil is de beschrijving van een informant van McGinty (2006) over de eerste keer dat ze een hoofddoek in het openbaar droeg. Wanneer ze haar reflectie in een ruit zag vroeg ze zich af of zij dat was die er zo raar uit zag en waarom ze dat deed (McGinty 2006). Ze gaf aan dat het erg lang duurde voordat ze gewend was een hoofddoek te dragen. Het bekeringsproces zoals in dit voorbeeld leidt dus tot het heroverwegen en creëren van een nieuwe identiteit.

### 3.3 Identiteit

Individen maken deel uit van nationale, religieuze en gender groepen. De identiteit van een individu wordt onder andere gekenmerkt door de verschillende culturele groepen waar hij of zij

deel van uit maakt. Holliday (2010) noemt een dergelijke identiteit, die uit meerdere lagen bestaat, een meervoudige identiteit.

Identiteit is bovendien dynamisch en veranderlijk, afhankelijk van persoonlijke ontwikkeling en interactie in een sociale context (Holliday e.a. 2010). Men wordt zich pas bewust van de eigen culturele identiteit wanneer men in contact komt met andere culturele groepen (Eriksen 1994). Identiteit wordt geconstrueerd door de dagelijkse beslissingen die een individu maakt. Dit zijn beslissingen over wat iemand draagt, wat iemand eet, en hoe iemand zich gedraagt, en bepalen niet alleen hoe iemand zich gedraagt, maar ook wie diegene is (Holliday e.a. 2010). Als een Westerse vrouw zich bekeert tot de islam, verandert ze haar gedragingen en daarmee ook haar identiteit.

Deze nieuwe identiteit is meervoudig; het omvat niet alleen de moslimidentiteit, maar ook de gender identiteit en nationale identiteit (Holliday 2010). Een individu is echter complex en kan uit meerdere lagen zijn of haar identiteit vormen.

Een nationale identiteit is volgens Anderson (1983) gebaseerd op gevoel. Die identiteit is volgens hem dan ook ingebeeld. Men creëert een *imagined community* door zich in te beelden deel uit te maken van een gemeenschap waarvan ze nooit iedereen zullen kennen. Een Nederlander voelt zich Nederlander zonder dat hij alle Nederlanders kent. Er zijn bekeerlingen die zich blijven identificeren met hun nationale identiteit. Een informant van McGinty (2006) gaf aan zich op de eerste plaats Zweeds te voelen. Verder hecht ze ook waarde aan haar Zweedse naam, ze vindt het belangrijk om haar identiteit en herkomst te behouden. Binnen Nederland stelt Van Nieuwkerk (2006) dat de meeste bekeerlingen zich identificeren zich als Nederlandse moslima. Ze zijn moslim geworden maar hebben niet de Turkse of Marokkaanse nationaliteit van hun partners overgenomen (Van Nieuwkerk 2006).

Bij een bekering overdenkt de bekeerling naast de nationale identiteit ook de religieuze identiteit. Een bekering houdt niet alleen een verandering van religie in, maar vaak ook een verandering van wie de bekeerling was en de nieuwe, veelzijdige identiteit die ontstaan is. De meeste bekeerlingen kiezen een nieuwe islamitische naam om die nieuwe persoon te symboliseren (Bourque 2006; Allievi 2006; McGinty 2006). Het creëren van een nieuwe identiteit verloopt per bekeerling op verschillende manieren. Sommige bekeerlingen benadrukken hun moslimidentiteit, anderen hun nationale identiteit en weer anderen integreren beide identiteiten of weten niet goed wat hun identiteit sinds de bekering is. Er kan een innerlijk conflict gaande zijn waarin de identiteit van de bekeerling nog gevormd wordt (McGinty 2006). Bourque (2006) stelt dat bekeerlingen hun situatie beschrijven als 'tussen twee culturen'. Een identiteit in vorming kan ook van de context afhangen. Een informant van McGinty (2006) gaf aan zich 100% Zweeds te voelen tussen moslims, maar bij haar familie voelt ze solidariteit met immigranten. De enige mensen bij wie ze zich 100% zichzelf voelt zijn andere bekeerlingen (McGinty 2006).

Naast bekeerlingen die ofwel hun moslim identiteit ofwel hun nationale identiteit benadrukken, zijn er ook bekeerlingen die beide identiteiten integreren. Bepaalde combinaties

worden als vanzelfsprekend gezien, zoals de Marokkaanse nationaliteit bezitten en moslim zijn (McGinty 2006; Bourque 2006). Deze bekeerlingen representeren alternatieve versies van een bepaalde Westerse nationaliteit – ze zijn nog steeds Westers maar op een andere manier, ze zijn zowel Westers als moslim (McGinty 2006). Dit draagt bij aan het ontwikkelen van een meervoudige identiteit (Roald 2006). Roald (2006) stelt dat Scandinavische bekeerlingen hun eigen islamitische tradities vormen door Scandinavische tradities in een islamitische context te plaatsen.

Behalve een nationale en religieuze identiteit, kan een gender identiteit ook bepalend zijn voor de identiteit van een individu. Een bekeerling interpreteert de rol die Allah heeft weggelegd voor vrouwen en implementeert de bijbehorende acties, volgens haar interpretatie, in haar dagelijks leven. Deze acties herbevestigen haar identiteit als moslima (Bourque 2006). De islamitische regels die aan de interpretatie van de islam ten grondslag liggen, kunnen ook invloed hebben op de veelzijdige identiteit van de bekeerling. Regels met betrekking tot het gedrag tussen mannen en vrouwen die tegenover de Westerse gedragsregels staan, worden gezien als een bijdrage aan de stabiliteit in het familieleven en het getrouwde leven (Van Nieuwkerk 2006). Verder voelen bekeerlingen zich in de islam vaak, ten opzichte van het Westen, niet beschouwd als seksobject. Ze vinden dat de (seksuele) vrijheid in de Westerse maatschappij overdreven is. Binnen de islam voelen zij zich gerespecteerd voor wie ze zijn en niet voor hoe ze eruit zien (Van Nieuwkerk 2006). Deze gevoelens kunnen leiden tot distantiëring van de Westerse maatschappij. Soms refereren vrouwen aan de identiteit van de persoon die ze waren voor de bekering alsof ze iemand anders waren. Sommige bekeerlingen isoleren zich zelfs van hun familie en van de Westerse maatschappij, aldus McGinty (2006). Volgens Harmsen (2008) heeft dit te maken met 'het zich anders voelen' ten opzichte van de niet-islamitische autochtone meerderheid van de samenleving waar ze zich bevinden.

De hervorming van identiteit heeft een grote impact op de bekeerlingen. Dit leidt tot de volgende deelvraag: *In hoeverre verandert het gedrag en de identiteit van de geïnterviewden volgens hen, naar aanleiding van een bekering tot de islam?*

### **3.4 Communicatie met de oorspronkelijke omgeving**

De impact van een bekering van een Westerse vrouw tot de islam is de betekenis die het heeft voor haar dagelijkse leven in het algemeen. Daarnaast uit de impact van een bekering zich in de betekenis voor de communicatie tussen haar en haar omgeving.

Bourque (2006) stelt dat een bekering tot de islam invloed heeft op het dagelijkse leven van de bekeerlingen. Bekeerlingen delen hun leven volgens de islam in op een dagelijkse basis. Hun gedrag wordt ondersteund door een bepaald waardepatroon en denkbeelden over de islam. De bekeerlingen veranderen hun voedingspatroon, kleding, de manier van wassen, bidden en vrouwen kijken naar beneden als ze een man op straat zien. Vanuit het oogpunt van Bourque (2006) passen de bekeerlingen dus zowel hun behavioristische als hun cognitieve cultuur aan de islam aan. Al deze acties zijn blijk van hun identiteitsverandering als tot de islam bekeerde vrouw (Bourque 2006).

Naast het gegeven dat een bekering tot de islam impact heeft op het leven van de bekeerling, heeft het ook impact op de relatie van de bekeerling met haar oorspronkelijke omgeving. Door de bekering wordt de communicatie met hun oorspronkelijke omgeving als het ware geïnterculturaliseerd. Beide partijen kunnen, door ontstane verschillen in cultuur, in het communicatieproces tegen een cultuurschok aanlopen. Zoals beschreven in paragraaf 3.2, kan de bekeerling zich gedeeltelijk een buitenstaander van haar oorspronkelijke autochtone cultuur voelen, en kan ze tijdens de communicatie met autochtone Nederlanders tegen zaken aanlopen waarbij ze zich ongemakkelijk voelt. Interculturele communicatie is immers de interactie tussen individuen of groepen die zichzelf identificeren met andere culturele groepen (Holliday e.a. 2010). Autochtone Nederlanders lijken zichzelf te identificeren met 'de' Nederlandse groep en de bekeerlingen met 'de' moslimgroep. Zo ontstaan er twee groepen met een verschillende cultuur die, wanneer zij in contact komen, intercultureel communiceren. Doordat bekeerlingen hun identiteit heroverwegen, kunnen zij zichzelf als moslim beschouwen, terwijl ze autochtone Nederlanders identificeren met 'de' Nederlandse cultuur.

Daarnaast kan ook de autochtone Nederlander met wie de bekeerling communiceert tegen een cultuurschok aanlopen omdat die persoon zich ongemakkelijk kan voelen bij de gedragsverandering van de bekeerling. Zo beschrijft Jawad (2006), hoe een bekeerling haar hoofddoek niet meer omdeed vanwege een gebrek aan sociale acceptatie. Ze werd behandeld alsof ze een immigrant of vluchteling was. Een andere reden voor het afdoen van haar hoofddoek was haar werk. Ze wilde promotie maken en was bang dat dit niet zou kunnen bereiken als drager van een hoofddoek (Jawad 2006). De hoofddoek kan voor bekeerlingen afwijzing en vijandigheid van zowel buitenstaanders als van familie met zich mee brengen (Jawad 2006).

Dit is een reactie van de oorspronkelijke omgeving waarmee veel bekeerlingen te maken krijgen. Zo gaf een informant van McGinty (2006) aan het moeilijk te vinden om het dagelijks handelen als moslima uit te voeren in het dorp waar ze vandaan komt. Ze voelt zich een buitenstaander. Ze kan daar niet doen wat ze voorheen deed, zoals bij mensen gaan eten, aangezien zij geen voedsel nuttigen dat 'halal' is. Een andere informant van McGinty (2006) voelt zich als moslima altijd bekeken en dat vindt ze moeilijk. Ze denkt er daarom soms over om in een moslimland te gaan wonen zodat ze 'normaal' kan zijn. De keuze van deze vrouwen om zich te bekeren bracht innerlijke conflicten met zich mee. Ze kunnen niet zonder meer het leven leiden dat ze voorheen leidden en de sociale relaties onderhouden zoals ze dat voor hun bekering deden (Wohlrab-Sahr 2006).

Binnen deze context, waarin de bekeerlingen een plaats innemen in een islam debat waarbij de islam veelal als negatief wordt beschouwd, is het interessant om te zien hoe bekeerlingen zich positioneren in het Nederlandse islamdebat. Daaruit volgt de volgende deelvraag: *Wat is of was de rol van het islamdebat in Nederland in het bekeringsproces van de geïnterviewden?*

Naast de invloed van de bekering op de bekeerling zelf, zijn ook de reacties van de omgeving op de bekering van belang. Zowel familie, vrienden als vreemden reageren over het



algemeen niet positief op de bekering van een Westerse vrouw tot de islam. Dit kan te maken hebben met onbekendheid of angst, maar het kan ook te maken hebben met het negatieve discours dat bestaat omtrent de islam in Europa. Bekeerde vrouwen zijn regelmatig het doel van verbale intimidatie (McGinty 2006). Meerdere bekeerlingen kregen van vreemden te horen dat ze terug moesten gaan naar hun eigen land (McGinty 2006, Jawad 2006). McGinty (2006) stelt dat bekeerlingen in Zweden regelmatig worden beschuldigd niet loyaal te zijn aan democratie, sociale omgangsregels en moderniteit, concepten en waarden van Zweden (McGinty 2006).

Voorgenoemde extreme reacties op een bekering tot de islam kunnen gezien worden als een vorm van wat Holliday (2010) *othering* noemt. Bij *othering* wordt er een 'wij' tegenover 'zij' gecreëerd, waarbij de ander als anders, minderwaardig en inferieur wordt beschouwd. *Othering* kan zowel op individueel- als op groepsniveau plaatsvinden en wordt vaak gebaseerd op uiterlijke kenmerken (Holliday e.a. 2010). Zoals eerder in paragraaf 2.2 genoemd, bestaat er een negatief discours omtrent de islam in Nederland. Dit kan gezien worden als *othering* op groepsniveau vanuit de autochtone Nederlandse cultuur ten opzichte van moslims. In de individuele gevallen van bekeerlingen, worden zij door autochtone Nederlanders van het vakje 'wij' in het vakje 'zij' geplaatst en in de groep 'moslims' geplaatst. Dit is een vorm van essentialisme, waarbij een individu wordt gereduceerd tot een essentieel kenmerk van een bepaalde cultuur. De essentie van die cultuur wordt toegeschreven aan de hele groep. Dit doet geen recht aan de complexiteit van de identiteit van de individu (Holliday e.a. 2010).

Niet-religieuze mensen snappen doorgaans niet hoe een intelligente vrouw religieus, en in het bijzonder een gelovige moslima, kan worden. Een informant van McGinty (2006) gaf aan dat haar intelligentie in twijfel wordt getrokken sinds ze een hoofddoek draagt. Ook in de werksfeer wordt een bekering niet altijd geaccepteerd. Een Zweedse bekeerling mag haar hoofddoek niet naar het werk dragen van haar baas omdat hij haar heeft aangenomen als een 'normale Zweed'. Ze mag alleen blijven als ze blijft zoals ze voorheen was, anders moet ze opstappen (McGinty 2006). Volgens Haddad (2006) is voor familie en vrienden de hoofddoek vaak het grootste probleem. Veel bekeerlingen krijgen te maken met onbegrip, gebrek aan acceptatie en vervelende opmerkingen (McGinty 2006). Sommige bekeerlingen krijgen hierdoor te maken met verdenkingen van sympathie met jihadistisch terrorisme (Bourque 2006; Harmsen 2008). In extreme gevallen kunnen bekeerlingen op deze gronden worden afgewezen, uitgesloten en in enkele gevallen geconfronteerd worden met verbale of fysieke agressie (Harmsen 2008). Soms leidt deze afwijzing tot het verliezen van vrienden of familieleden (Haddad 2006).

De volgende deelvraag is geformuleerd op basis van de begrippen gepresenteerd in deze paragraaf: *Hoe interpreteren de geïnterviewden reacties op (aspecten van) hun bekering, uit de omgeving waarin ze zijn opgegroeid?*

---

## Hoofdstuk 4: Corpus en Methode

---

In dit hoofdstuk komt de manier aan de orde waarop het onderzoek is uitgevoerd. Allereerst wordt de toegepaste interviewmethode uiteengezet, daarna de manier van coderen en analyseren van het interviewmateriaal en vervolgens de corpus van het onderzoek. Dit hoofdstuk wordt afgesloten met een kritische blik naar de validiteit en betrouwbaarheid van het onderzoek..

### 4.1 Interview

Er is nog relatief weinig onderzoek gedaan naar Nederlandse autochtone vrouwen die zich bekeren tot de islam. Daarom leek een kwalitatieve onderzoeksmethode het meest geëigend voor dit onderzoek. Kwalitatieve methoden zijn geschikt voor exploratief onderzoek omdat ze flexibel zijn. Voor het verzamelen van de gegevens wordt in exploratief onderzoek vaak gekozen voor een zogenaamd ‘semigestructureerd interview’. Een semigestructureerd interview wordt niet gestructureerd aan de hand van geformuleerde vragen, maar rond vooraf geformuleerde onderwerpen (Baarda 2012). Daardoor is het een flexibele aanpak: de vragen staan niet vast en de onderzoeker is vrij om in het interview de volgorde te veranderen, vragen weg te laten of vragen toe te voegen (Boeije 2010).

De gegevens voor dit onderzoek werden verzameld in semigestructureerde interviews met (jonge) Nederlandse vrouwen van autochtone herkomst die zich hebben bekeerd of bezig zijn zich te bekeren tot de islam. De onderwerpen voor de semigestructureerde interviews in dit onderzoek werden ontleend aan de literatuurstudie die in het voorafgaande hoofdstuk besproken is. Het eerste thema was ‘het besluit tot bekering’. Wat heeft ertoe aangezet dat besluit te nemen en hoe kwam dat besluit tot stand? De volgende twee thema’s, ‘de reacties van de familie’, ‘de reacties van de omgeving’, waren gerelateerd aan de relatie en communicatie tussen de bekeerlingen en hun oorspronkelijke culturele groep. Het thema ‘veranderingen door bekering’ is van belang gezien het feit dat gedrag een grote rol speelt binnen de islam. En het thema ‘Nederland en de islam’ tenslotte was relevant gegeven de huidige aard en omvang van het debat in Nederland (zie bijlage voor het interviewschema). Elk onderwerp werd geïntroduceerd met een zo neutraal mogelijke beginvraag: “Kun je me iets vertellen over?” Tijdens het interview heb ik in reactie op wat de geïnterviewden vertelden waar nodig doorgevraagd. De volgorde van de onderwerpen bleef in ieder interview gelijk.

### 4.2 Inhoudsanalyse

Aangezien dit onderzoek exploratief van aard is, is de inhoudsanalyse van de kwalitatieve interviews gebaseerd op een flexibele methode. De inhoudsanalyse van de interviews is dan ook uitgevoerd volgens de *grounded theory*. Dörnyei (2007) omschrijft *grounded theory* als “a set of flexible analytic guidelines that enable researchers to focus their data collection and to build inductive middle-range theories through successive levels of data analysis and conceptual development” (2007: 258). De ‘flexibele analytische richtlijnen’ van de *grounded theory* maken

de methode geschikt voor kwalitatief onderzoek. De *grounded theory* bestaat uit een coderingsstappenplan, waar in dit onderzoek achtereenvolgend gebruik gemaakt is van *open coding*, *axial coding* en *selective coding*.

*Open coding* is het proces van afbreken, onderzoeken, vergelijken, conceptualiseren en categoriseren van data (Dörnyei 2007). Tijdens deze eerste stap in het coderingsproces is de tijdens de interviews verworven data in categorieën verdeeld. Deze categorieën zijn vervolgens gelabeld met een kleurcode. Dit zijn categorieën die erg breed en veelomvattend zijn. Het toepassen van *open coding* heeft gezorgd voor de volgende categorieën:

- besluit om zich te bekeren
- reactie ouders op het besluit
- dingen die de respondenten vroeger wel deden maar sinds de bekering niet meer
- dingen die de respondenten sinds de bekering doen maar daarvoor niet
- betekenis veranderingen in hun leven
- reactie ouders op de veranderingen
- reactie niet-moslim vrienden op de veranderingen
- reactie werk/studie op de veranderingen
- kritiek op de islam
- samengaan islam en de Nederlandse cultuur

Na het ontstaan van bovengenoemde categorieën, is de tweede stap van de inhoudsanalyse via de *grounded theory* toegepast: *axial coding*. *Axial coding* is een abstracter proces en bestaat uit het coderen rondom verschillende alleenstaande categorieën (Dörnyei 2007). Middels deze manier van coderen worden er verbanden gemaakt tussen de categorieën, waardoor de verworven data op een nieuwe manier werd ingedeeld. Antwoorden van respondenten op de categorieën die voortkwamen uit *open coding*, ‘besluit om zich te bekeren’, en ‘dingen die de respondenten vroeger wel deden maar sinds de bekering niet meer’ konden worden samengevoegd in één categorie: ‘de invloed van de ervaringen met moslims. Op deze manier zorgde *axial coding* ervoor dat er overkoepelende categorieën gevormd werden. De categorieën die voortkwamen uit *axial coding* zijn:

- gedragsverandering (praktische veranderingen, gedragsveranderingen gebaseerd op gender en de betekenis van de veranderingen)
- reacties omgeving (reacties familie op de bekering en reacties omgeving op de veranderingen)
- de invloed van ervaringen met moslims (moslimpartner en moslimvrienden)
- het negatieve islamdebat in Nederland (het ervaren van Nederlandse negatieve kritiek, het samengaan van islam en Nederlandse cultuur en nationale/culturele identiteit)

Ten slotte is er gebruik gemaakt van de laatste stap in het coderingsproces via de *grounded theory*: *selective coding*. Bij *selective coding* gaat het erom de losse stukjes van de eerdere codeerpogingen te integreren (Dörnyei 2007). Er is dan ook gekeken naar de overkoepelende aspecten afkomstig uit de stap *axial coding*, welke middels categorieën aan elkaar verbonden zijn.

De literatuur waarop dit onderzoek berust heeft, naast de eerste twee stappen in het coderingsproces, ook gezorgd voor een sturing in de benaming van de categorieën. Er wordt bijvoorbeeld gesproken van relationele en intellectuele redenen tot bekering, welke terug te vinden zijn in de categorieën (Bourque 2006; Allievie 2006; Haddad 2006; McGinty 2006; Van Nieuwkerk 2006). *Selective coding* heeft dus gezorgd voor een uiteindelijke toespitsing op de meest belangrijke categorieën van de verworven data uit de interviews, gekoppeld aan de data verzameld uit de literatuur. Daar zijn uiteindelijk de volgende categorieën uitgekomen voor de inhoudsanalyse:

- 1) Aanleiding en redenen: a) intellectueel en b) relationeel
- 2) Gedragsveranderingen
- 3) Gevolgen identiteit
- 4) Impact
- 5) Reacties omgeving: a) reacties familie en b) reacties omgeving
- 6) Islamdebat in Nederland: a) samengaan van islam en Nederlandse cultuur

### 4.3 Corpus

De kwalitatieve, semigestructureerde interviews die de data voor dit onderzoek hebben geleverd, zijn gevoerd met jonge Nederlandse autochtone vrouwen die zich hebben bekeerd of bezig zijn zich te bekeren tot de islam.

Alvorens de zoektocht naar respondenten te starten, zijn er verschillende kenmerken geselecteerd voor de respondenten van dit onderzoek. Aangezien de hoofdvraag focust op jonge Nederlandse bekeerde vrouwen en de islam, moesten de respondenten ‘vrouw’ zijn, ‘jong’, de ‘Nederlandse nationaliteit’ bezitten, en ‘bekeerd zijn tot of bezig zijn met een bekering tot de islam’. Via verschillende contacten met kennissen heb ik de respondenten voor dit onderzoek benaderd. Mijn persoonlijke kring heeft dus geholpen bij het verwerven van respondenten, hoewel ik de respondenten voor de interviews niet persoonlijk kende. Tabel 1 geeft een overzicht van de respondenten weer. De namen van de respondenten zijn niet genoemd in verband met anonimiteit.

Tabel 1. Overzicht respondenten

	M.G.	J.E.	L.L.	F.B.
Geslacht	Vrouw	Vrouw	Vrouw	Vrouw
Leeftijd	22	32	20	23
Woonplaats	Tilburg	Rotterdam	Zeewolde	Den Haag
Nationaliteit	Nederlandse	Nederlandse	Nederlandse	Nederlandse
Opleiding	HBO momenteel	HBO (niet afgerond)	VMBO afgerond	HBO momenteel
Beroep	Serveerster	Klantenservice	Verkoopster	/
Gelovig opgevoed	Nee	Nee	Nee	Nee
Leeftijd begin bekeringsproces	20	21	18	16
Duur interview	19.00 minuten	39.40 minuten	19.12 minuten	25.40 minuten

In totaal zijn er vier interviews afgenomen. De interviewvragen waren gecentreerd op de communicatie tussen de bekeerlingen en hun oorspronkelijke culturele groep, het gedrag of de gedragsveranderingen van de bekeerling en de reactie daarop vanuit de omgeving. De vier interviews hebben een gezamenlijke lengte van 102.92 minuten en vonden plaats in openbare gelegenheden in verschillende plaatsen in Nederland. Een interview is via Skype afgenomen, omdat het niet mogelijk was een daadwerkelijke ontmoeting te regelen.

De interviews zijn volledig getranscribeerd (zie bijlagen). Een getranscribeerde tekst is een uitgeschreven tekst van een gesproken opname. Hierdoor kunnen de interviews goed geanalyseerd worden. De interviews zijn getranscribeerd om zowel iets over de verbale als de non-verbale communicatie te kunnen zeggen. Daarnaast zou er oorspronkelijk ook een tekstanalyse komen, maar deze is komen te vervallen vanwege gebrek aan tijd en ruimte.

#### 4.4 Betrouwbaarheid en validiteit

Volgens Dörnyei (2007) is kwalitatief onderzoek subjectief en gebonden aan tijd en context. Waarheid is relatief en feiten zijn afhankelijk van individuele percepties bij kwalitatief onderzoek (Dörnyei 2007). Hij stelt dat een eerste manier om de validiteit van een kwalitatief onderzoek vergroot kan worden door het onderzoek controleerbaar te maken. Dit onderzoek naar Nederlandse bekeerde vrouwen tot de islam geeft details over de stappen in het verkrijgen van de data en de manier waarop de inhoudsanalyse van de data is uitgevoerd. Daarnaast zijn de coderingsstappen besproken in paragraaf 4.1.2. De details en ondernomen stappen zijn hierdoor controleerbaar geworden, en vergroten zo de validiteit van het onderzoek.

Een tweede manier om de validiteit van het onderzoek te vergroten is het beschrijven van de context (Dörnyei 2007). In paragraaf 2.2 van dit onderzoek is te lezen in welke context de

Nederlandse autochtone vrouwen zich bevinden ten tijde van hun bekering tot de islam. Door deze beschrijving is aan te tonen in welke context zich het onderzoek bevindt.

Daarnaast kan volgens Dörnyei (2007) de validiteit van het onderzoek worden vergroot door de mogelijke *bias* van de onderzoeker te identificeren. Mijn achtergrond als autochtone Nederlandse vrouw die Arabisch heeft gestudeerd is enerzijds de kracht geweest, omdat ik op basis daarvan respondenten heb kunnen vinden voor de interviews. Aan de andere kant was die achtergrond ook een mogelijke zwakte. Mijn *bias* bestaat onder andere uit mijn afkomst als Nederlandse autochtone vrouw; het islamdebat in Nederland wordt meegemaakt vanuit een autochtoon en niet-moslimstandpunt. Aan de andere kant zorgen moslimvrienden voor informatie over hun standpunt in het islamdebat, waardoor dit debat toch vanuit twee kanten belicht kan worden. Verder bevinden zich verschillende Nederlandse autochtone vrouwen in mijn omgeving die mij hun bekeringsverhaal hebben verteld. Hierdoor kan ik als onderzoeker een bepaalde verwachting over de bekeringsverhalen van de respondenten, welke ik niet kende, hebben gehad en dit kunnen projecteren op de interviews. Echter heb ik mij, tijdens het afnemen en de analyse van de interviews, bewust afgevraagd wat mijn ervaringen, gevoelens en gedachten waren bij een bepaald vraagstuk. De rol van deze onvermijdelijke *bias* die dit onderzoek heeft, is zo klein mogelijk gehouden door het bewustzijn van het bestaan ervan en het afzetten van de *bias* tegenover de antwoorden van de respondenten.

De laatste manier die Dörnyei (2007) noemt om de validiteit van het onderzoek te vergroten, is het aandragen van verschillende interpretaties. Als onderzoeker kan ik de uitspraken van de respondenten op een bepaalde manier interpreteren, hoewel er meerdere interpretaties mogelijk kunnen zijn of een interpretatie onjuist kan zijn. Tijdens de interviews is er rekening gehouden met deze verschillende interpretaties door bij onduidelijkheid van antwoorden door te vragen wat de respondenten met een bepaald antwoord bedoelden.

Verder is het van belang te benoemen dat dit onderzoek niet representatief is voor de (minstens) 8250 vrouwelijke autochtone Nederlandse bekeerlingen, aangezien ik slechts vier vrouwen heb geïnterviewd (schatting middels data uit Van Nieuwkerk 2006). Dit is ook niet het doel van dit kwalitatieve exploratieve onderzoek. Het doel is de persoonlijke bekeringsverhalen van deze specifieke respondenten weer te geven, en niet een algemene conclusie te trekken voor alle vrouwelijke autochtone Nederlandse bekeerlingen tot de islam. De uitkomsten zijn dan ook niet geldig voor andere bekeerlingen, alleen voor deze vier specifieke respondenten.

In het volgende hoofdstuk wordt de inhoud van de interviews besproken en geanalyseerd.

---

## Hoofdstuk 5: Inhoudsanalyse van de interviews

---

Tijdens de interviews hebben de geïnterviewden hun persoonlijke verhalen en interculturele ervaringen beschreven. In dit hoofdstuk worden de inhoudelijke uitkomsten van de interviews besproken. Hierbij wordt de categorisatie zoals beschreven in paragraaf 4.2 aangehouden. Ten eerste zullen de aanleiding en de redenen voor de bekering van de geïnterviewden worden besproken, daarna het proces, vervolgens de reacties uit hun omgeving en ten slotte het islamdebat in Nederland. Bij elk gebruikte citaat, zijn de initialen en de regelnummers van de transcripties aangegeven.

### 5.1 Aanleiding en redenen voor de bekering

Uit de interviews blijkt dat er een onderscheid is te maken tussen relationele en intellectuele redenen voor de bekering tot de islam. Deze redenen staan niet altijd los van elkaar; bij sommige bekeerlingen heeft een combinatie ervan geleid tot de bekering.

Drie van de vier geïnterviewden bevonden zich ten tijde van hun bekering in een relatie met een islamitische man, en twee van hen zetten deze relatie nog steeds voort. Door de relatie kwamen de vrouwen MG, LL en JE in contact met een islamitische omgeving. Een bekering die volgt uit dit soort contact wordt aangeduid als een relationele reden voor bekering. MG gaf bijvoorbeeld aan dat haar vriend moslim is. Door de manier waarop zijn familie omging met het overlijden van haar schoonvader, kreeg ze een warm gevoel bij de islam. Vervolgens ging ze uit interesse kijken wat de islam precies inhoudt. Voor LL was een bezoek in Jemen aan de islamitische man waarmee ze verloofd is de reden waarom ze zich ging verdiepen in de islam. Hier kwam ze namelijk in contact met meer moslims:

*“maar ook natuurlijk de samenleving de mensen hoe ze zijn hoe ze doen ja dat vond ik heel erg mooi en ik leerde daar ook heel veel van zo wordt je geleerd ja om eigenlijk een heel goed mens te zijn en dat vond ik zo ontzettend mooi dat dat ook echt wel uhm ja ook echt een reden was dat ik mij wou gaan bekeren tot de islam ik vond dat zo mooi van ja dat wil ik ook dat wil ik ook volgen zo wil ik ook zijn dus ja”*

(Interview LL, r23-28)

Ook JE had ten tijde van haar bekering een relatie met een islamitische man. Toen ze zwanger van hem werd, wist ze dat haar kind islamitisch opgevoed zou worden en daarom wilde ze meer over de islam weten. Uiteindelijk vond ze haar pad in de islam en heeft ze zich bekeerd.

Niet alleen liefdesrelaties zijn relationele redenen voor een bekering. Algemene contacten of vriendschappen behoren hier ook toe. FB ging zich verdiepen in de islam toen ze moslimvrienden kreeg op de middelbare school. Met hen ging ze op vrijdagavond naar de moskee waar ze Arabische les kreeg, en er verteld werd over de islam. Al deze relaties hebben

haar in contact gebracht met de islam. Uiteindelijk heeft FB zich bekeerd omdat de islam haar spirituele handvaten gaf om iets met haar gevoel te doen. Als enige gelovige in haar gezin had ze nu een manier gevonden om haar geloof uit te drukken. Haar besluit om zich te bekeren vond dan ook plaats tijdens een spiritueel moment:

*“ik had een zolderkamer en toen zat ik er heel erg over te twijfelen van ja wat moet ik nou doen uhm en toen keek ik naar buiten en toen zag ik een regenboog en een regenboog staat voor een nieuw begin en toen uh nou ja had ik zoiets van nou ja ik moet uh ik moet het gewoon doen”*

(Interview FB, r67-70)

Het lezen van islamitische literatuur kan gezien worden als een intellectuele reden die uiteindelijk een bekering tot gevolg kan hebben. Sommige geïnterviewden lieten weten dat de islam steeds meer in hun leven kwam, doordat ze de koran en islamitische boeken gingen lezen. MG begon met het lezen van deze literatuur doordat ze de eenzijdige blik van de media in twijfel trok. LL werd nieuwsgierig naar de inhoud ervan naar aanleiding van het contact met moslims dat ze had.

Uit de woorden van de vier bekeerlingen blijkt dat een combinatie van verschillende redenen heeft geleid tot hun bekering tot de islam. Hoewel er vaak een relationele aanleiding achter de bekering zat, was dit niet altijd het enige aspect dat leidde tot een bekering. Interesse en nieuwsgierigheid alsmede spirituele ervaringen waren ook onderdeel van de redenen van de vier respondenten. Intellectuele interesse, relaties en spiritualiteit kunnen dus redenen zijn voor een bekering tot de islam. In de volgende paragraaf wordt onderzocht of de bekering gedragsveranderingen tot gevolg heeft gehad.

## 5.2 Gedragsveranderingen

Met gedragsveranderingen wordt hier bedoeld op de aspecten in het dagelijks leven van de geïnterviewden na de bekering tot de islam. Hiermee worden de algemene regels van de islam bedoeld die voor alle moslims gelden (dus niet specifiek voor vrouwen). Er wordt eerst gekeken naar handelingen die de geïnterviewden voor de bekering wel deden, maar sinds de bekering niet meer. Daarna wordt belicht wat de vrouwen sinds de bekering wel doen, maar daarvoor niet deden. Vervolgens wordt er gefocust op veranderingen op basis van islamitische regels met betrekking tot vrouwen.

Er werden verschillende punten genoemd bij de vraag of er aspecten in hun dagelijks leven waren die de vroeger wel deden maar nu niet meer vanwege hun bekering tot de islam. Veel aspecten kwamen meerdere malen terug. Zo werden ‘uitgaan’ en ‘alcohol drinken’ in een adem genoemd door drie van de vier:

*“nou ik ging natuurlijk op stap voordat ik uh me bekeerde tot de islam alcohol drinken... en uh ja daar ben ik allemaal mee gestopt”*



(Interview FB, r105-107)

Naast ‘uitgaan’ en ‘alcohol drinken’ kwam ook ‘blowen’ aan bod. MG en FB zeiden hiermee te zijn gestopt vanwege hun bekering:

*“ik heb bijvoorbeeld wel geblowd maar daar ben ik mee gestopt ook sowieso natuurlijk omdat het gezonder is enzo maar toch wel de belangrijkste reden dat ik hiermee bezig was en als je zeg maar om 12 uur in de middag een jointje rookt kun je de hele dag niet meer de koran lezen bijvoorbeeld en dat hinderde mij bij dingen die ik wilde doen en dat ik eigenlijk het belangrijkste dat ik heb veranderd”*

(Interview MG, r68-72)

Ook ‘schelden’, ‘roken’ en ‘het nuttigen van bepaalde voeding’ werden genoemd als dingen die ze voorheen wel deden, maar sinds hun bekering niet meer.

Uit bovenstaande voorbeelden blijkt dat de vier geïnterviewden verschillende handelingen en gedragingen die volgens de islam ongepast zijn, uit hun dagelijks leven verbannen hebben. LL zegt dat ze de “slechte dingen” achter zich heeft gelaten (interview LL, r55). Het lijkt alsof de bekeerlingen een bepaald gedeelte van hun leven hebben afgesloten, waarbij hun ‘slechte’ gedragingen geen deel meer uitmaken van hun leven.

Behalve het achterwege laten van bepaalde aspecten, werden ook veel nieuwe handelingen in het dagelijks leven van de geïnterviewden besproken. Zo werd ‘bidden’, één van de vijf pilaren in de islam (zie paragraaf 2.1), door alle vier geïnterviewden genoemd. LL benoemde een ander van de vijf pilaren, de ‘Ramadan’, als iets dat ze sinds haar bekering doet. Uit de interviews komt naar voren dat alle vier geïnterviewden onder andere aspecten van de vijf pilaren geïmplementeerd hebben in hun leven. Verder zeggen ze ook andere islamitische aspecten toe te passen in hun leven sinds ze zich bezighouden met de islam. Zo gaven MG en JE aan naar de moskee gaan, iets wat ze voorheen niet deden. JE zei op haar voeding te letten sinds haar bekering, onder andere door het nuttigen van voedsel dat ‘halal’ is. MG vertelde dat ze nu oplet met welke voet ze ergens naar binnen stapt en met welke hand ze bepaalde praktijken uitvoert zoals eten en drinken. Ze is constant bezig met de islam. LL gaf aan meer te lezen sinds ze zich met de islam bezighoudt, zoals islamitische boeken.

*“vijf keer per dag bidden ja dat zijn de dingen die ik nu inderdaad allemaal doe en vroeger ja niet deed”*

(Interview LL, r72-73)

*“en ik let wel heel erg op m’n gedrag... als ik bijvoorbeeld ga eten dat ik bismillah van tevoren zeg en dat als ik ergens naar binnen loop dat ik het dan met mijn rechervoet doe*

*en bij de badkamer dan of wc moet je het met je linkervoet doen”*

(Interview MG, r74-78)

Zoals gezegd in paragraaf 2.1, zijn er niet alleen regels voor alle moslims, maar bestaan er binnen de islam ook verschillende regels voor en met betrekking tot vrouwen. Het niet meer omgaan met mannen werd door LL en JE genoemd als punt van verandering na hun bekering tot de islam. Naast het niet meer omgaan met mannen, noemden MG en JE een verandering in de kleding die zij dragen sinds ze zich bezighouden met de islam. Hierbij hoort voor JE ook het dragen van een hoofddoek. De culturele achtergrond en nieuwe cultuur waarin de bekeerlingen zich begeven, blijkt af en toe tot spanning te zorgen. Zo gaf JE aan dat ze weet dat ze islamitisch gezien, een man geen hand hoeft te geven ter begroeting, maar ze dit toch doet. Zij interpreteert deze gedragsopstelling als typisch Nederlands en zegt dan ook dat ze zo is opgevoed en van thuis heeft meegekregen dat het zo hoort en er geen kwaad in ziet om mannen een hand te geven binnen een Nederlandse context. FB gaf aan mannen niet meer drie kussen te geven sinds haar bekering.

*“wat ik gelaten heb voornamelijk is ook mannen haha vroeger uh denk dat ik vanwege me jeugd wel uh altijd op zoek ben geweest naar liefde en uh dat niet altijd tot het goede heeft geleid en uh dat heb ik ook los weten te laten dat zijn denk ik wel hele belangrijke punten in mijn leven”*

(Interview JE, r51-54)

JE lachte toen ze zei dat ze voornamelijk mannen ‘laat’ vanwege haar bekering. Ik interpreteer dit als een vorm van reflectie op afstand. Ze leek zich niet te schamen voor haar verleden, maar te lachen omdat ze nu beter weet dan vroeger.

De door de geïnterviewden genoemde veranderingen in gedrag in het uitdragen van gender, zijn allemaal punten die terugkomen in de islamitische regels voor vrouwen (zie paragraaf 2.1). Deze veranderingen dragen dan ook bij aan de nieuwe genderidentiteit van de bekeerlingen. Door de islam lijken de vrouwen zich bewust te zijn van hun taken als vrouwen en passen deze ook toe in hun dagelijks leven.

### **5.3 Identiteit**

De bovengenoemde nieuwe genderidentiteit, de gedragsveranderingen en de bekering op zich, hebben de identiteit van de geïnterviewden beïnvloed. Het opnieuw overwegen van de eigen identiteit hoort bij het bekeringsproces.

Over het algemeen waren de vier geïnterviewden positief over het samengaan van de Nederlandse cultuur en de islam binnen hun eigen identiteit. MG gaf aan dat er, behalve de Christelijke feesten, geen aspecten van de Nederlandse cultuur zijn die niet binnen de islam pasten. Ze dacht dan ook dat ze beide culturen zou kunnen combineren.

Het enige Nederlandse culturele aspect dat niet binnen de islam zou passen, is volgens FB de “Nederlandse” begroeting met drie kussen. Een begroeting als deze met mannen wil zij dan ook niet uitvoeren. FB wist in het begin niet hoe ze daar mee om moest gaan en ging daarom mensen ontwijken. Naderhand heeft ze haar nieuwe identiteit uitgelegd aan de betrokkenen. Zo kon ze de twee culturen toch samenbrengen in haar identiteit. Verder is ze van mening dat de Nederlandse (cognitieve) cultuur en de islam goed samengaan binnen haar eigen identiteit.

*“het mooie aan islam is juist dat ze er in zo veel verschillende landen is en iedereen zijn eigen cultuur behoudt uh islam uhm raadt ook aan om gewoon juist je eigen uh eigen culturele kleren aan te doen maar wel met bepaalde uh hoe zeg je dat bepaalde richtlijnen wat binnen binnen de islam valt”*

(Interview FB, r162-166)

JE gaf aan dat de “Nederlandse” begroeting, waarin mannen een hand gegeven wordt, eigenlijk niet samengaat met de islam. Ze doet het echter wel omdat ze zo is opgevoed.

*“nja kijk ik ben wel ja op z'n Hollands opgevoed maar kijk je wordt ook volwassen en je groeit als mens zijnde en uh toen de islam op mijn pad is gekomen zijn er dingen uh gewoon veranderd... kijk bepaalde dingen die cultuur zijn uhm kan ik niet achter me laten en bepaalde dingen wel”*

(Interview JE, r286-291)

*“ik merk van mezelf dat ik me daardoor eigenlijk nog meer distantieer van niet-moslims als ik dat ik daarvoor onbewust eigenlijk al deed want ja nu dat je het zegt besef ik me nu eigenlijk dat ik geen niet-moslim vrienden meer heb... door alles wat er gebeurt merk ik wel dat ik me steeds meer moslim voel en steeds minder Nederlander terwijl ik wel gewoon Nederlander ben omdat je als moslim zijnde ook het gevoel krijgt dat je geen Nederlander bent ga je je ook steeds meer zo voelen dus het heeft wel degelijk invloed op je als persoon of in ieder geval wel op mij”*

(Interview JE, r172-194)

De vier bekeerlingen lijken maar weinig contrasterende zaken te ondervinden tussen de Nederlandse cultuur en de islam.

Het gedrag van de geïnterviewden is dus op een aantal punten veranderd naar aanleiding van de bekering tot de islam. Er zijn aspecten in het dagelijks leven die ze achterwege laten zoals drinken, roken en de omgang met mannen. Aan de andere kant zijn er bepaalde handelingen en gedragingen die ze zijn gaan doen vanwege hun bekering zoals bidden en het dragen van islamitisch correcte kleding. LL, FB en MG lijken beide identiteiten moeiteloos te integreren in hun meervoudige identiteit, ze zijn ervan overtuigd dat hun moslim- en Nederlandse identiteit

goed samengaan. Hun identiteiten lijken door de bekering uitgebreid te zijn, terwijl de Nederlandse identiteit van JE langzaam vervangen lijkt te worden door haar moslimidentiteit.

#### 5.4 Impact op het dagelijks leven en communicatie

De gedragsveranderingen en de nieuwe identiteit van de bekeerlingen hebben impact op hun eigen leven en op de communicatie met hun oorspronkelijke omgeving. Een voorbeeld van de impact op hun dagelijks leven, is de rust die alle vier geïnterviewden zeiden te hebben gevonden in de islam:

*“het heeft mij gewoon heel veel rust meegegeven... ik ben me nu wel heel goed gaan beseffen dat uh dat dingen het lot zijn uh het lot is vastgelegd volgens de islam en daar geloof ik wel heel erg in... je einddoel en bepaalde tussenstations zijn wel degelijk vastgelegd en uh dat geeft mij een hoop rust omdat ik weet dat dingen zo moesten zijn uh of ik het nou leuk vind of niet het moest zo zijn en dat geeft een hoop rust”*

(Interview JE, r83-95)

Een ander veel belicht aspect is, volgens JE en FB, dat ze door de islam positiever in het leven te staan:

*“nou een van de mooiste dingen die islam me heeft gegeven is dat ik altijd alles uh op een positieve manier kan beredeneren kijk op elke situatie kan ik het positieve ervan zien en uhm nou ja dus die positieve redenatie dat doe ik echt nadat ik ben bekeerd dat is ja dat is een van de grootste cadeaus die ik uh mee heb gekregen”*

(Interview FB, r108-115)

De bekering tot de islam kan ook een impact hebben op de communicatie met de oorspronkelijke omgeving van de bekeerlingen. LL geeft hier een voorbeeld van. Zij verloor haar niet-moslim vrienden door de bekering aangezien ze nog maar weinig raakvlakken hadden, en beleefde dit in het begin als een negatieve impact:

*“door die veranderingen die toen al kwamen zoals het niet meer uitgaan niet meer drinken niet echt meer stappen daar alleen daardoor al ben ik veel vrienden kwijtgeraakt omdat je ze gewoon al minder spreekt he sommige vrienden zitten bijna dagelijks in een café ja daar hoef jij niet meer heen maar dan zullen ze je ook niet meer bellen”*

(Interview LL, r103-107)

Ook JE geeft aan haar niet-moslim vrienden te zijn kwijtgeraakt door haar bekering, maar ze zegt dat ze daar zelf bewust voor heeft gekozen omdat ze geen raakvlakken meer hadden en uit elkaar groeiden. De bekering blijkt ook positieve kanten met betrekking tot de communicatie met de omgeving van de vrouwen te hebben. Zo gaf JE aan dat ze door haar bekering tot de islam een

betere relatie met haar moeder heeft gekregen. Ze zegt dat een moeder heel belangrijk is binnen de islam en probeert dan ook vanuit dat standpunt te werken aan hun relatie:

*“ik heb veel meer geduld met iedereen om me heen vooral met me moeder met wie ik geen uhh goede verstandhouding heb gehad en door de islam is dat wel verbeterd”*  
(Interview JE, r46-47)

Het afstand nemen van de relaties met niet-moslim vrienden door JE en LL kan beschouwd worden als een proces van interculturalisering van de communicatie tussen de bekeerlingen en hun oorspronkelijke, niet-moslim autochtone Nederlandse omgeving. LL wordt niet meer gebeld door haar vrienden omdat ze zich niet meer gedraagt volgens de cultuur van haar vriendengroep. Ze gaat niet meer naar de kroeg en drinkt niet meer waardoor haar vrienden haar niet meer beschouwen als deel van hun culturele groep.

## 5.5 Reacties op de bekering

In deze paragraaf zullen de reacties van de omgeving van de vier geïnterviewden enerzijds op hun bekering en anderzijds op hun veranderingen vanwege de bekering worden besproken. Er is hierbij onderscheid gemaakt tussen de reacties van mensen die dichtbij staan zoals hun familie en mensen die wat verder van hen af staan zoals collega's.

Er is een tweedeling te constateren bij de reacties die de respondenten kregen van hun familie. MG en FB vonden het lastig om hun bekering bekend te maken en hebben hun bekering dan ook (enige tijd) verborgen gehouden voor hun familie. MG verwacht dat haar ouders wel positief zullen reageren als ze het hen gaat vertellen. De ouders van FB reageerden helemaal niet positief toen ze het uiteindelijk verteld heeft:

*“jaa nou uhm eerst heb ik het uh best wel voor lange tijd een soort van verborgen gehouden... ik een soort van opmerking maakte dat ik al bekeerd was dat viel toen uh dat viel toen echt niet in goede aarde uh ze moest toen gelijk huilen toen uh toen heb ik gezegd zeg maar oh nee nee nee dat is een grapje uh uh ik ben helemaal niet bekeerd maar ja terwijl ik dat wel al was maar ik ik ik kon m'n moeder gewoon geen pijn doen... uhm m'n vader heb ik het pas uh verteld toen ik uhm toen ik wilde gaan trouwen uhm dat is tweeënehalf jaar geleden ongeveer en m'n vader die nee die vond het verschrikkelijk die is er alsnog niet echt mee eens maar het gaat nu wel weer goed tussen ons alleen op dat moment nee dat vond ie gewoon zo verschrikkelijk... hij heeft het contact verbroken maar uhm ja uiteindelijk is het goed gekomen”*

(Interview FB, r74-103)

JE en LL hebben het nieuws over hun bekering wel direct aan hun familie verteld. Beide families reageerden negatief op het nieuws. De ouders van LL uitten zich volgens haar met heftige emoties op het nieuws, vanwege het beeld dat zij hadden dat de islam een geloof van

vrouwenonderdrukking was. Haar vader had ook een probleem met het islamitische voorschrift van het dragen van een hoofddoek. Na verloop van tijd hebben ze het wel geaccepteerd. LL moest daarvoor wel veel uitleggen over de islam en haar beweegredenen.

De moeder van JE snapte het niet dat JE zich bekeerd had omdat ze de islam, net als de ouders van LL, als een geloof van vrouwenonderdrukking zag. Verder hadden zowel haar moeder als haar pleegouders een probleem met het idee dat JE een hoofddoek draagt.

*“ja m'n moeder m'n moeder snapt het niet m'n moeder die uh die heeft bepaalde dingen wel geaccepteerd maar die snapte het niet m'n moeder snapt de hoofddoek dragen niet m'n moeder reageerde in eerste instantie ook uh ja je voelt je nu te goed om varkensvlees te eten... en uh nja zij had dus wel problemen met de hoofddoek en uh een van haar reacties was op een gegeven moment ook ja wat doet die Allah dan voor jou haha zei ze wat doet die Allah dan voor jou waarom ben je moslim je hebt toch geen relatie meer met de Marokkaan waarom ben je moslim”*

(Interview JE, r99-111)

Er is bij geen enkele geïnterviewde (direct) positief gereageerd door familie op de bekering tot de islam, onafhankelijk van het moment waarop ze het vertelden. De families waren bang voor vrouwenonderdrukking en vonden het een probleem als de geïnterviewden een hoofddoek gingen dragen. Na enige tijd hebben de families de bekering toch geaccepteerd, ook al begrijpen sommigen de keuze van hun dochter nog steeds niet.

Er is tevens een tweedeling te zien in de reacties die de geïnterviewden kregen op hun werk/studie. MG en LL antwoordden dat ze het nog niet hebben verteld op hun werk. MG vond het nog niet nodig om het op haar werk (horeca) te vertellen, maar is zich ervan bewust dat als ze zich binnenkort gaat bekeren ze ontslag zal moeten nemen omdat ze als moslima niet in contact mag komen met alcohol. LL heeft het (nog) niet op haar werk verteld omdat ze bang is voor een negatieve reactie van haar collega's.

JE heeft het destijds wel verteld op haar werk en zij vertelde negatieve reacties te hebben ontvangen op haar bekering. Zo werd ze bestempeld als Marokkaan of Turk in plaats van Nederlander. Verder kreeg ze negatieve reacties van islamitische collega's die het niet nodig vonden dat JE een hoofddoek droeg:

*“ja dat dat was wel heel vreemd want ze deden net alsof ik echt iemand anders geworden was ik werkte toentertijd bij de Thuiszorg en dan heb je met oudere mensen te maken en die snappen het niet uh ik was geen JE meer voor hun maar ik was Marokkaan geworden of Turk ik uh moest me verantwoorden over uh vraagstukken met betrekking tot bepaalde afkomsten... wat ze dan ook ineens vroegen van ja maar jij bent toch Turks of Marokkaans... en uh ik had ook ik kreeg ook negatieve reacties van uh uh collega's met een islamitische achtergrond die bijvoorbeeld geen hoofddoek droegen toentertijd had ik*

*een keuze om redelijk lange hoofddoeken te dragen... en uh dan werd er gezegd ja maar dat is toch niet nodig en uh ik vond dat aan de ene kant wel heel moeilijk”*

(Interview JE, r131-147)

Afzonderlijk van elkaar interpreteerden de geïnterviewden de reacties op hun bekering veelal als negatief. Hun oorspronkelijke omgeving had moeite met het plaatsen van de nieuwe identiteit van de vrouwen. Daardoor werden zij geconfronteerd met onbegrip met betrekking tot hun bekering.

## 5.6 Islam in Nederland

Zoals beschreven in paragraaf 2.2, is er een negatief islamdebat in Nederland gaande. In deze paragraaf wordt besproken hoe de geïnterviewden dit debat ervaren en of de geïnterviewden vinden dat de islam en de Nederlandse cultuur samengaan.

De Nederlandse kritiek op de islam werd door de geïnterviewden op twee manieren ervaren. Aan de ene kant vinden MG en FB de kritiek op hun geloof ‘vervelend’, maar mengen ze zich niet in het debat. Ze zijn op de hoogte van het moslimdebat door de negatieve berichtgeving over de islam in media, maar geven aan het debat niet te ervaren in hun dagelijkse leven.

LL en JE gaven aan het negatieve moslimdebat wel te ervaren. LL heeft last van de Nederlandse kritiek op de islam binnen haar eigen familie. Ze gaf aan dat haar familieleden (m.u.v. haar gezin) erg negatief tegenover de islam staan. Ze zei dat de desbetreffende familieleden de negatieve berichtgeving over de islam in de media geloven, waardoor ze de islam associëren met stereotypen als onderdrukking van de vrouw en terrorisme.

JE gaf ook aan last te hebben van de Nederlandse kritiek op de islam. Ze zei dat ze zich het Nederlandse beeld van de islam als slechte religie, steeds meer aantrekt. Ze heeft het gevoel dat er een ‘zij versus wij’ wordt gecreëerd, hier maakt ze zich dan ook zorgen om. JE gaf aan dat dit gevoel onder andere voortkomt uit de ervaringen van haar zoontje die op een islamitische basisschool zit. Ze zei dat hij na de aanslag op Charlie Hebdo heel rustig moest spelen op het schoolplein omdat de school bang was voor klachten uit de omgeving. Daarnaast ervaart ze de Nederlandse kritiek op de islam door verhalen van moslima’s die fysiek aangevallen worden door autochtone Nederlanders. Verder ervaart ze de Nederlandse kritiek op de islam door de manier waarop ze behandeld wordt, als een ‘moslim in plaats van als een Nederlander’. Dit komt volgens haar naar voren in de manier waarop mensen naar haar kijken en tegen haar praten. Zo heeft ze te maken gehad met vooroordelen doordat mensen overduidelijk articuleren omdat ze denken dat ze geen Nederlands spreekt op basis van haar uiterlijk.

*“dan wil je het uitleggen op een goeie manier hoe het in elkaar zit maar dat dat willen ze al niet meer omdat hun gewoon zoiets hebben van islam is slecht en punt uit daar blijft*

*het bij dus dat vind ik wel ja dat vind ik wel heel naar”*

(Interview LL, r131-141)

Alle vier geïnterviewden lijken dus te merken dat er Nederlandse negatieve kritiek is op de islam, maar de ervaringen ermee verschillen. Uit deze negatieve kritiek en het negatieve islamdebat in Nederland, was het van belang te vragen of de geïnterviewden van mening zijn of de islam en de Nederlandse cultuur samengaan. FB was als enige van mening dat de Nederlandse cultuur en de islam heel goed samengaan. Ze benadrukte dat cultuur en geloof twee aparte dingen zijn en dat de islam adviseert je eigen cultuur te behouden, met respect voor de islamitische regels.

Voor MG, LL en JE bleek deze vraag lastiger te zijn. Zij begonnen met antwoorden als “ja en nee” en “misschien niet” of “moeilijk” of “ja als...”.

*“dat is een hele moeilijke vraag haha of die samen gaan ik denk in zekere zin als men elkaar respecteert zoals ze zijn en elkaar in hun waarde laat dat dat wel samen moet kunnen gaan en van de andere kant uhm zijn de westerse verleidingen om het even zo te noemen voor moslims misschien zodanig groot dat het moeilijk is voor hun om dichtbij hun geloof te blijven staan dus daarvan zou ik misschien denken ja misschien gaat dat toch niet samen maar ik denk dat als iedereen elkaar in de waarde laat en elkaar respecteert zoals ze zijn dat we toch wel een heel eind moeten komen”*

(Interview MG, r136-143)

Achteraf had ik gewild dat ik MG had gevraagd waarom ze moest lachen bij het beantwoorden van deze vraag. Was het humor, schaamte, reflectie of was het twijfel? Ik heb het geïnterpreteerd als een moment van reflectie op haar eigen ervaringen omdat ze aangaf dat ze de vraag erg moeilijk vond.

Ondanks de twijfels in het begin van hun antwoorden, eindigden MG, LL en JE toch positief over het samengaan van de Nederlandse cultuur en de islam. Hun conclusie bleek te zijn dat als iedereen elkaar respecteerde en de dialoog met elkaar zou aangaan de twee zaken toch samen konden gaan. De dialoog zou volgens de geïnterviewden moeten verlopen met wederzijds respect, vragen stellen en uitleg geven zodat er begrip kan ontstaan. LL gaf een voorbeeld van hoe ze de dialoog als moslima aangaat met autochtone Nederlandse mensen:

*“dat ik uh geheel bedekt uh op straat liep...van de oerhollandse mensen dat die een gesprek met mij aangingen gewoon om te vragen of ik Nederlands was...vragen van waarom draag je dat dan nou je legt het gewoon even uit nja en die die stonden daar juist hartstikke positief in en dat vond ik hartstikke mooi”*

(Interview LL, r143-149)



Het negatieve islamdebat in Nederland zou een mogelijke reden kunnen zijn voor eventuele bekeerlingen om af te zien van een bekering tot de islam. Geen van geïnterviewden zei echter dat ze hierdoor twijfels kregen ten opzichte van de islam. Bij JE gebeurde zelfs het tegenovergestelde: zij kreeg twijfels over haar Nederlandse identiteit en voelt zich steeds meer moslim en steeds minder Nederlander. Het islamdebat in Nederland heeft het bekeringsproces van de geïnterviewden niet beïnvloed ten nadele van de islam. De geïnterviewden lijken het juist op te nemen voor de islam.

In het volgende hoofdstuk wordt er een analyse van de inhoud van deze interviews gegeven.

---

## Hoofdstuk 6: Discussie

---

In dit hoofdstuk wordt de inhoudsanalyse van de interviews geïnterpreteerd. Er wordt hierbij gekeken naar wat de data betekenen tegen de achtergrond van de literatuur van hoofdstuk 2 en 3.

### 6.1 Aanleiding en redenen voor de bekering

In de literatuur wordt beschreven dat er onder bekeerlingen een onderscheid bestaat tussen intellectuele (Harmsen 2008) en relationele (Allievi 2006) redenen voor de bekering van een Westerse vrouw tot de islam. Maar is dit onderscheid wel zo eenvoudig te maken? Speelt gevoel een belangrijke rol voor de vrouwelijke bekeerling? Of is er een noodzaak zich te bekeren omdat haar partner moslim is? Uit de interviews van dit onderzoek blijkt dat vaak een combinatie van verschillende factoren reden is om zich te bekeren. Zo lijken relationele en intellectuele redenen te hebben geleid tot de bekering van één geïnterviewde. MG heeft namelijk een moslimvriend die misschien kan hebben geleid tot nieuwsgierigheid naar de islam. Echter geeft ze aan ook te twifelen aan de media die de islam continue slecht weergeeft en leest daarom islamitische boeken. FB's bekering weerspiegelt een combinatie van spirituele en relationele redenen. Ze maakte islamitische vriendinnen en toen ze zich afvroeg of ze zich wilde bekeren, kreeg ze een spirituele ingeving. Uit dit onderzoek blijkt dus dat er voor deze vier geïnterviewden meerdere redenen waren voor hun bekering tot de islam.

### 6.2 Gedragsveranderingen

Bourque (2006) en Roald (2006) schetsen een beeld van een bekeringsproces dat bestaat uit vier stappen. Voorafgaand aan de bekering is er de fase van 'uitproberen', na de bekering de fase van 'verliefdheid', de fase van 'teleurstelling' en uiteindelijk de fase van 'rijpheid'. Beleven alle bekeerlingen deze fases op dezelfde manier? En wat gebeurt er na de rijpheidsfase? Is een bekeerling daarna een moslim die niet meer verandert? Hoewel deze fases van toepassing kunnen zijn op sommige bekeerlingen, kan uit de interviews in dit onderzoek afgeleid worden dat niet alle bekeerlingen deze fases (bewust) doorlopen. MG en JE hebben (zonder de woorden 'fase' en 'proces' te gebruiken) hun huidige bekeringsfase en de constructie van hun identiteit omschreven, zonder daarbij de woorden 'fase' en 'proces' te gebruiken. Hun ervaringen kunnen duidelijk geplaatst worden in de verschillende stappen die Bourque (2006) en Roald (2006) omschrijven. Daarentegen hebben LL en FB niet een dergelijke fase omschreven. Dat wil uiteraard niet zeggen dat ze de fases niet doorlopen of hebben doorgelopen, maar wellicht wel dat ze er minder mee bezig zijn.

Ten tweede is er uit deze interviews af te leiden dat een bekeerling, zodra zij de fase van 'rijpheid' doorlopen heeft, het bekeringsproces is voltooid. Echter zal een bekeerling vaak blijven zoeken naar haar weg in de islam. De zoektocht naar een islamitische identiteit, in combinatie met haar andere identiteiten, gaat voort. Dit is immers een dynamisch proces. JE

vertelt hoe ze (na 11 jaar bekering) mannen nu nog een hand geeft, maar dat later misschien niet meer zal doen. Daarnaast geeft ze aan dat ze vroeger wijde islamitische kleding droeg, wat impliceert dat ze deze kledij nu niet meer draagt. Dit wil echter niet zeggen dat ze dit in de toekomst niet opnieuw zal dragen.

MG probeert zaken zoals bidden, islamitische kleding en islamitische gebruiken uit alvorens zich te bekeren. Zo gaf ze onder andere aan dat de bovenkant van haar kleding wijder was geworden. Verder vertelde ze dat ze probeert om ergens met de juiste voet naar binnen te stappen, rechts voor reïne plaatsen en links voor onreïne plaatsen zoals het toilet. Daarnaast zegt ze "*bismillah*" (in de naam van Allah) voordat ze gaat eten en probeert ze ook met de juiste hand te eten. Het lijkt er dus op dat ze in de uitprobeerfase zit, waarbij bekeerlingen eerst bepaalde islamitische gebruiken uitproberen, alvorens zich te bekeren.

JE daarentegen realiseert zich dat ze geen perfecte moslim is omdat ze bijvoorbeeld mannen een hand geeft, iets wat eigenlijk niet is toegestaan in de islam, maar lijkt zich hier niet al te druk om te maken. Verder vertelde ze dat de islam het geloof van de middenweg is en dat moslims die middenweg moeten proberen te bewandelen en dus niet te extreem moeten zijn in bepaalde dingen. Zij lijkt dus in de laatste fase na de bekering te zitten, waarin de bekeerling zich realiseert dat moslims niet bovennatuurlijk zijn, maar gewoon mensen. Uit de verschillende fasen waarin de vrouwen zich bevinden blijkt dus dat een bekering geen momentopname is, maar een voortdurend proces van religieuze transformatie.

Op basis van mijn interviews kan gesteld worden dat de vier bovengenoemde fasen het hele bekeringsproces omschrijven. Echter, na de laatste fase waarin de bekeerling zich realiseert dat moslims niet perfect zijn, gaat de ontdekkingsstocht naar hoe de islam toe te passen in hun leven door. De vier fasen dragen bij aan het construeren van de nieuwe identiteit als bekeerling. Pas als een bekeerling de laatste fase van Roald (2006) heeft doorlopen, namelijk 'rijpheid', begint het echte leven als moslim. Het is tijdens dat leven dat de bekeerling haar (moslim)identiteit reconstrueert.

### 6.3 Identiteit

Identiteitsvorming is een continue proces. JE vertelt bijvoorbeeld hoe ze zich nu pas, jaren na haar bekering, steeds meer moslim begint te voelen en steeds minder Nederlander.

McGinty (2006) stelt dat de identiteit van bekeerlingen per context verschillend kan zijn (zie paragraaf 3.3). Uit de gehouden interviews kwam naar voren dat identiteit ook per cultureel aspect/praktijk verschillend kan zijn. Zo wordt handen schudden wel toegepast door FB, maar drie kussen geven aan een man ter begroeting, niet. Beide begroetingen zijn Nederlandse culturele praktijken en volgens de islam niet correct. Het handen schudden doet FB echter vanwege haar Nederlandse identiteit wel, terwijl ze de andere niet doet vanwege haar moslimidentiteit. Dit voorbeeld laat zien dat de identiteit niet alleen per context kan verschillen, maar ook per praktijk. Aan de andere kant laat dit voorbeeld zien dat de bekeerlingen inderdaad een meervoudige identiteit hebben en dat die identiteit gekenmerkt wordt door de verschillende

culturele groepen (o.a. Nederlandse cultuur en islam) waar zij deel van uitmaken, zoals beschreven in paragraaf 3.3 aan de hand van Holliday e.a. (2010).

In paragraaf 3.3 werden de verschillende manieren waarop een bekeerling haar identiteit benadrukt besproken. Er zijn bekeerlingen die hun moslimidentiteit (Van Nieuwkerk 2006) of hun Westerse identiteit benadrukken (McGinty 2006), of beide identiteiten integreren (McGinty 2006). Soms weten bekeerlingen nog niet helemaal wat hun nieuwe identiteit inhoudt (Bourque 2006). Uit de interviews kwam naar voren dat het bij JE niet zo simpel lag. Ze zei aan de ene kant dat ze op 'z'n Hollands' was opgevoed en daardoor Nederlandse gebruiken toepaste en sommige dingen niet achter zich kon laten. Hierbij benadrukte ze steeds haar Nederlandse identiteit. Aan de andere kant vertelde ze dat ze zich steeds meer moslim voelde en steeds minder Nederlander. Ze benadrukt dus beide identiteiten maar er bestaat een duidelijk onderscheid in haar bewoording, waardoor ze niet lijken te integreren zoals bij de respondenten van McGinty (2006).

FB laat beide identiteiten wel duidelijk integreren. Volgens haar raadt de islam aan om de eigen cultuur te behouden volgens de richtlijnen van de islam en dit is dan ook wat ze doet. Ze vertelde dat alleen de kussen ter begroeting een aspect van de Nederlandse cultuur is dat niet binnen de richtlijnen van de islam past. Door andere aspecten van de Nederlandse cultuur wel toe te passen, integreert ze beide identiteiten tot één Nederlandse moslimidentiteit.

De identiteit van de geïnterviewden wordt, zoals blijkt uit bovengenoemde voorbeelden, gereconstrueerd na een bekering. Aan de hand van hun nieuwe moslimidentiteit reconstrueren ze hun meervoudige identiteit. Dit proces heeft een impact op het dagelijkse leven.

#### **6.4 Impact op het dagelijkse leven**

McGinty (2006), Jawad (2006) en Wohrab-Sahr (2006) omschrijven de impact die een bekering tot de islam op Westerse vrouwen heeft vooral als een innerlijk conflict. Bekeerlingen hebben problemen met de vereniging van het leven voor en na de bekering. LL en JE gaven ook aan dat ze de niet-moslimvrienden van voor hun bekering niet konden verenigen met hun leven na de bekering. Wat echter niet in de bovengenoemde literatuur wordt omschreven, is wat de reden is voor de breuk tussen moslimbekeerlingen en hun niet-moslimvrienden. Aan de hand van de interviews kan geïnterpreteerd worden dat deze breuk een proces van interculturalisering van de communicatie tussen de bekeerlingen en hun oorspronkelijke, niet-moslim autochtone Nederlandse omgeving is. Bekeerlingen worden niet meer gebeld door hun niet-moslimvrienden omdat ze zich niet meer gedragen volgens de cultuur van hun vriendengroep. Doordat ze elkaar niet meer als dezelfde culturele groep beschouwen, is de communicatie geïnterculturaliseerd.

Aan de andere kant kan het initiatief van een breuk ook vanuit de bekeerling komen. De bekeerling beschouwt zichzelf dan niet meer als deel van haar niet-moslim vriendengroep, waardoor de communicatie tussen beiden ook geïnterculturaliseerd is geworden. De interculturalisering van de communicatie is in beide gevallen niet goed verlopen, de communicatie is immers afgebroken. Dit heeft te maken met de reacties op de bekering vanuit de omgeving.

## 6.5 Reacties op de bekering

In de literatuur (paragraaf 3.5) en in de interviews komt naar voren dat familie, vrienden en collega's in de meeste gevallen (in eerste instantie) negatief reageren op de bekering van Westerse vrouwen tot de islam. Harmsen (2008) en Haddad (2006) zeggen dat bekeerlingen soms worden afgewezen of uitgestoten door familie en vrienden doordat ze bekeerd zijn. Er wordt door deze wetenschappers echter niet gekeken naar de achterliggende redenen van de reacties van de omgeving. Naar aanleiding van Holliday e.a. (2010) over *othering* benadert dit onderzoek met vier geïnterviewden de reacties van de oorspronkelijke omgeving van de bekeerlingen als een gevolg van *othering* (zie paragraaf 3.5). De families van bekeerlingen zijn bang dat de bekeerlingen onderdrukt worden als ze zich bekeren tot de islam en vinden het een probleem als de geïnterviewden een hoofddoek gingen dragen.

Autochtone Nederlanders hebben vaak een bepaald beeld van 'zij', moslims en een bepaald beeld van 'wij', Nederlanders. De familie van bekeerlingen heeft een bepaald beeld van hun dochters als 'wij', Nederlanders. Ze vinden het lastig om dat beeld aan te passen naar 'zij', moslims en vinden niet dat hun dochters in die groep thuishoren.

De reacties die bekeerlingen kregen, interpreteert dit onderzoek als een gevolg van interculturalisatie van de communicatie. JE ging na haar bekering een hoofddoek dragen en presenteerde daarmee haar nieuwe moslimidentiteit naar de buitenwereld. Door haar identiteitsverandering werd ze door haar oorspronkelijke omgeving beschouwd als iemand van een andere cultuur. Door deze verschuiving van 'wij' naar 'zij', veranderde de communicatie naar interculturele communicatie en werd ze aangesproken als Marokkaan of Turk in plaats van Nederlander. Doordat ze elkaar niet meer als dezelfde culturele groep beschouwen, is de communicatie geïnterculturaliseerd. JE beschouwt zichzelf als buitenstaander van haar niet-moslim vriendengroep, waardoor de communicatie tussen beiden ook geïnterculturaliseerd. De interculturalisering van de communicatie is in beide gevallen niet goed verlopen, de communicatie is immers afgebroken. Aan de andere kant lijkt juist interculturalisering van de communicatie tussen JE en haar moeder de communicatie verbeterd te hebben.

## 6.6 Islam in Nederland

In paragraaf 2.2 wordt aangehaald dat volgens Ghorashi (2007) de nadruk in het Nederlandse moslimdebat ligt op het niet samengaan van de Nederlandse cultuur en de islam. De geïnterviewden JE en FB kwamen tot de conclusie dat alleen de Nederlandse begroeting met drie kussen tussen mannen en vrouwen niet samengaat met de islam. Uitspraken van onder andere MG en FB staan recht tegenover wat er wordt gesuggereerd in het islamdebat in paragraaf 2.2. Na een twijfelend begin kwamen de geïnterviewden allemaal tot de conclusie dat voor hen beiden wel samengaan. Er moet daarbij volgens hen wel de dialoog draaiende worden gehouden. De dialoog zou volgens de geïnterviewden moeten verlopen met wederzijds respect, vragen stellen en uitleg geven zodat er begrip kan ontstaan. De islam gaat volgens de respondenten dus goed samen met de Nederlandse cultuur, maar er moet wel wat aan gedaan worden vanuit beide

kanten. Ghorashi (2007) zegt dat de nadruk in het islamdebat ligt op het niet samengaan van de Nederlandse cultuur en de islam. De respondenten spreken dit debat tegen. Een hele religie kan niet afgedaan worden als onverenigbaar met de Nederlandse cultuur vanwege het niet uitvoeren van een simpele (behavioristische) culturele praktijk als een van de Nederlandse vormen ter begroeting.

In het volgende hoofdstuk worden antwoorden geformuleerd op de onderzoeksvraag en de bijbehorende deelvragen. Tevens volgt een korte nabeschuiving van het onderzoek en worden, mede op grond daarvan, enkele suggesties gedaan voor vervolgonderzoek.

---

## Hoofdstuk 7: Conclusie

---

In dit hoofdstuk wordt een antwoord geformuleerd op de hoofdvraag: *Wat betekent een bekering tot de islam voor jonge Nederlandse vrouwen in 2015?* Om deze hoofdvraag te kunnen beantwoorden, wordt er eerst antwoord gegeven op de bijbehorende deelvragen. Vervolgens volgt er een korte en kritische nabeschuiving van het onderzoek en worden er ten slotte, mede op grond daarvan, aanbevelingen voor vervolgonderzoek gegeven.

### 7.1: Onderzoekresultaten

De eerste deelvraag centreert zich op het culturele gedrag van de bekeerlingen: *1. In hoeverre verandert het culturele gedrag van de geïnterviewden volgens hen, naar aanleiding van een bekering tot de islam?* Het lijkt alsof de vier bekeerlingen een bepaald gedeelte van hun leven hebben afgesloten, waarbij ze hun 'slechte' gedragingen, zoals roken, drinken en omgaan met mannen, achter zich hebben gelaten. Deze bekeerlingen hebben onder andere aspecten van de vijf pilaren geïmplementeerd in hun leven, waardoor de islam een grote rol speelt binnen hun dagelijks leven. Ze geven immers allemaal aan elke dag vijf keer te bidden.

Daarnaast houden de vier geïnterviewden zich aan de islamitische regels voor vrouwen. Deze regels zijn anders dan de regels van de Nederlandse cultuur die zij vanaf de kindertijd hebben meegekregen. Hier is sprake van een behavioristische culturele verandering, welke bijdraagt aan de nieuwe genderidentiteit van de bekeerlingen. Hun gedrag verandert door deze nieuwe identiteit dusdanig dat niet-moslim vrienden (van voor de bekering) en bekeerlingen elkaar niet meer als deel van dezelfde culturele groep beschouwen. Hierdoor interculturaliseert de communicatie tussen hen en kunnen relaties met niet-moslimvrienden verbroken worden.

De tweede deelvraag focust op de reacties van de omgeving op de bekering: *2. Hoe interpreteren de geïnterviewden reacties op (aspecten van) hun bekering, uit de omgeving waarin ze zijn opgegroeid?* De reacties vanuit de omgeving waarin ze zijn opgegroeid op de bekering tot de islam van de vier Nederlandse autochtone vrouwen, zijn veelal negatief. De families zijn bang voor vrouwenonderdrukking en vinden het een probleem als de bekeerlingen een hoofddoek gingen dragen. Deze reacties zijn een vorm van *othering* waarbij autochtone Nederlanders een bepaald beeld hebben van 'zij', moslims en een bepaald beeld van 'wij', Nederlanders. De ouders van de vier respondenten hebben een bepaald beeld van hun dochters als 'wij', Nederlanders, maar vinden het lastig om dat beeld aan te passen naar 'zij', moslims. Ze vinden niet dat hun dochters in die groep thuishoren.

Als vrouwen na de bekering een hoofddoek dragen, presenteren ze daarmee een nieuwe moslimidentiteit naar de buitenwereld. Door een identiteitsverandering kunnen ze worden beschouwd als iemand van een andere cultuur door hun oorspronkelijke omgeving. Door deze verschuiving van 'wij' naar 'zij' verandert de communicatie naar interculturele communicatie en worden ze op een andere manier aangesproken als voor hun bekering.

Om de hoofdvraag te kunnen beantwoorden, is er ook onderzocht: *3. Wat heeft de geïnterviewden aangezet tot bekering tot de islam?* Uit de interviews blijkt dat er, in tegenstelling tot de theorie, vaak een combinatie van verschillende factoren tezamen, reden is om zich te bekeren. Deze combinatie kan bestaan uit relationele en intellectuele redenen en verschilt per individu.

De laatste deelvraag is als volgt: *4. Wat is de rol van het negatieve islamdebat in Nederland in het bekeringsproces van de geïnterviewden?* Dat er Nederlandse negatieve kritiek is op de islam, is bekend. De ervaringen met die kritiek verschillen per bekeerling. Er zijn twee bekeerlingen die geen persoonlijke ervaringen met de kritiek hebben, maar er zijn ook twee bekeerlingen bij wie de kritiek deel uitmaakt van hun dagelijkse leven. Ze krijgen te maken met stereotypen over de islam in het algemeen en vooroordelen die hen persoonlijk raken. Deze ervaringen met het islamdebat beïnvloeden de mate van participatie in het debat en de mate waarin het bekeringsproces wordt beïnvloed. Het islamdebat in Nederland heeft het bekeringsproces van de vier geïnterviewden niet beïnvloed ten nadele van de islam. Zij lijken hierdoor juist positiever tegenover de islam te staan en negatiever ten opzichte van Nederland.

Met behulp van bovenstaande antwoorden wordt nu een antwoord geformuleerd op de hoofdvraag: *Wat betekent een bekering tot de islam voor jonge Nederlandse vrouwen in 2015?* Door de gedragsveranderingen en de identiteitshervormingen van de vier jonge Nederlandse autochtone vrouwen die zich bekeren tot de islam, kan de communicatie met de cultuur waarin ze zijn opgegroeid geïnterculturaliseerd worden. Autochtone Nederlanders lijken zichzelf dus te identificeren met 'de' Nederlandse groep en de bekeerlingen met 'de' moslimgroep, waardoor hun communicatie intercultureel wordt. Doordat bekeerlingen hun identiteit heroverwegen, kunnen zij zichzelf als moslim beschouwen, terwijl ze autochtone Nederlanders identificeren met 'de' Nederlandse cultuur. Hierdoor kunnen de vier bekeerlingen die zich bekeren tot de islam, zich meer moslim dan Nederlander voelen.

## 7.2: Onderzoeksproces

Door het exploratieve karakter van dit onderzoek, bestaan er enkele beperkingen. De onderzoeksresultaten zijn niet geldig voor alle Nederlandse autochtone vrouwen die zich bekeren tot de islam, maar alleen voor de specifieke vrouwen die geïnterviewd zijn. Er is geen onderscheid gemaakt tussen vrouwen die uit een religieus of atheïstisch gezin komen. Dit onderscheid zou verschil kunnen maken in het bekeringsproces en in de communicatie met de oorspronkelijke omgeving.

Een ander punt dat anders aangepakt zou kunnen worden in een volgend onderzoek, is de planning. De interviews zijn, wegens tijdgebrek, vrij vroeg in het onderzoeksproces uitgevoerd. Gesteld moet worden dat de vraagstelling van de deelvragen niet helemaal berust op literatuur. De interviews zijn namelijk gehouden voordat het theoretische kader bestond. Met een kritische blik op dit onderzoek kan gezegd worden dat het niet helemaal juist is uitgevoerd, bijvoorbeeld doordat de vragen niet helemaal berusten op literatuur. Achteraf gezien hadden er beter biografische interviews in plaats van semigestructureerde interviews gehouden kunnen worden,



zodat de respondenten zelf hadden kunnen vertellen wat zij belangrijk vonden. Daaruit had dan een perspectief gezocht kunnen worden. Daarnaast zou het goed geweest zijn voor verder vragen, als er vervolginterviews gepland waren. Het geringe aantal respondenten is ook een minpunt van het onderzoek. Desalniettemin is het onderzoek wel erg relevant en interessant, zeker in deze tijd waarin veel moslimmigranten naar Europa en zo ook naar Nederland komen.

### **7.3: Aanbevelingen voor verder onderzoek**

Daarom zou een soortgelijk onderzoek nog eens gedaan kunnen worden. Om uit te zoeken of de conclusie ook geldig is voor andere vrouwen, kan dit onderzoek groter worden uitgevoerd door meer vrouwen te interviewen. Daarnaast kan het onderzoek ook kwantitatief worden uitgevoerd om te zien voor hoeveel procent de conclusie wel of niet geldig is.

Uit het onderzoek bleek dat bepaalde gedragsveranderingen van de bekeerlingen leidden tot reacties uit hun oorspronkelijke omgeving. Een andere mogelijkheid is dus om het onderzoek toe te spitsen op gedragsveranderingen van Nederlandse autochtone vrouwen die zich bekeren tot de islam. Op die manier kan onderzocht worden welke gedragsveranderingen invloed hebben op de communicatie van bekeerlingen met hun oorspronkelijke omgeving.

In dit onderzoek is er alleen met vrouwen gesproken die zich hebben bekeerd, maar het is ook interessant om een onderscheid te maken tussen vrouwen en mannen die zich bekeren. Mannen zullen andere gedragsveranderingen doormaken dan vrouwen, waardoor de communicatie tussen bekeerlingen en oorspronkelijke omgeving wellicht op een andere manier geïnterculturaliseerd wordt.

---

Literatuur

---

Allievi, S. (2006). The shifting significance of the halal/haram frontier: narratives on the hijab and other issues. In: van Nieuwkerk, K. (ed.) *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*. Austin: University of Texas Press, 120-149.

Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Londen: Verso Books.

Auteur onbekend (-). *Les Cinq Piliers de l'Islam*. Casablanca: Imprimeries Dar el Kitab.

Baarda, B., Hulst, M. van der, Goede, M. de (2012). *Basisboek Interviewen: Handleiding voor het voorbereiden en afnemen van interviews*. Groningen/Houten: Noordhoff Uitgevers.

Berger, M. (2007). *Islam in Europe: a clash of tolerances*. Den Haag: Clingendael.

Berger, M. (2011). Islamisering van het Westen of verwesterlijking van de islam? *Internationale Spectator*, 65 (10), 503-507.

Boeije, H. (2010). *Analysis in Qualitative Research*. London: Sage Publications.

Bourque, N. (2006). How Deborah became Aisha: the conversion process and the creation of female Muslim identity. In: van Nieuwkerk, K. (ed.) *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*. Austin: University of Texas Press, 233-249.

CBS (2007). *Ruim 850 duizend islamieten in Nederland*. Geraadpleegd op 22-08-2015 via <http://www.cbs.nl/nl-NL/menu/themas/bevolking/publicaties/artikelen/archief/2007/2007-2278-wm.htm>

Dörnyei, Z. (2007). *Research Methods in Applied Linguistics*. Oxford: University Press.

Entzinger, H. (2009). Integratie, maar uit de gratie. Multi-etnisch samenleven onder Rotterdamse jongeren. *Migrantenstudies*, 2009 (1), 8-23.

Eriksen, T. H. (1994). *Ethnicity and Nationalism. Anthropological perspectives*. London/New York: Pluto Press.

Ghorashi, H. (2007). *Why Ayaan Hirsi Ali is wrong*. Geraadpleegd op 03-08-2015 via <http://signandsight.com>

Haddad, Y. J. (2006). The Quest for Peace and Submission: Reflections on the Journey of American Women Converts to Islam. In: van Nieuwkerk, K. (ed.) *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*. Austin: University of Texas Press, 19-47.

Harmesen, E. (2008). Nieuwe Moslims in West-Europa: Bekering tot de Islam als keuzemogelijkheid in hedendaagse westerse samenlevingen. *Religie en Samenleving*, 3 (3), 173-196.

Holliday, A., Hyde, M. & Kullman, J. (2010). *Intercultural Communication: an advanced resource book for students*. London & New York: Routledge.

Jansen, J. (1998). *Nieuwe inleiding tot de islam*. Bussum: Uitgeverij Coutinho.

Jawad, H. (2006). Female Conversion to Islam: The Sufi Paradigm. In: van Nieuwkerk, K. (ed.) *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*. Austin: University of Texas Press, 153-171.

Luyendijk, J. (2001). *Een tipje van de sluier: islam voor beginners*. Amsterdam: Uitgeverij Podium.

Maliepaard, M. & Gijsberts, M. (2012). *Moslim in Nederland 2012*. Den Haag: SCP.

McGinty, A.M. (2006). *Becoming Muslim: Western Women's Conversions to Islam*. New York: Palgrave Macmillan.

Meinema, D. (2015). *Jaarlijks bekeren zo'n 500 autochtone Nederlandse vrouwen zich tot de islam*. Geraadpleegd op 22-08-2015 via <http://www.nrc.nl/next/van/2015/juni/10/jaarlijks-bekeren-zon-500-autochtone-nederlandse-1502495>

Oueslati, A. & Ploeger, J. (2004). *De vrouw in de islam*. Leiden: Uitgeverij Project Dien.

Roald, A.F. (2006). The shaping of a Scandinavian "Islam": converts and gender equal opportunity. In: van Nieuwkerk, K. (ed.) *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*. Austin: University of Texas Press, 48-70.

Scheffer, P. (2000). 'Het multiculturele drama'. In: *NRC*, 29 januari 2000.

Van Kalsbeek, A. & Huizinga, M. (1996). Culturele aspecten. In: Hulstijn, J. (e.a.) *Nederlands als tweede taal in de volwasseneneducatie*. Groningen: Meulenhoff, 55-71.

Van Nieuwkerk, K. (2006) *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*. Austin: University of Texas Press.

Vraagislam. (2015). *Alledaagse Zaken*. Geraadpleegd op 02-10-2015 via <http://www.vraagislam.nl/categorie/overleveringen-hadith/alledaagse-zaken/>

Wohlrab-Sahr, M. (2006). Symbolizing Distance: Conversion to Islam in Germany and the United States. In: van Nieuwkerk, K. (ed.) *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*. Austin: University of Texas Press, 71-94.

# Bijlage 1: Vragenlijst

---

## **Introductie:**

Dit interview gaat over jouw ervaringen als moslima met de Nederlandse autochtone cultuur. Het doel is het leren van interculturele ervaringen van anderen. Het interview duurt ongeveer een uur, afhankelijk van jouw antwoorden. Het interview zal worden opgenomen, maar de geluidsfragmenten zullen alleen voor dit onderzoek gebruikt worden en na het onderzoek verwijderd worden. Daarnaast is het interview volledig anoniem en zal je naam niet genoemd worden in mijn scriptie. Heb je nog vragen?

## **Neutrale gestructureerde vragen:**

Hoe heet je?:

Hoe oud ben je?:

Waar woon je?:

Met wie woon je?:

Welke nationaliteit(en) heb je?:

Wat voor opleiding heb je genoten?:

Wat doe je momenteel?:

Ben je gelovig opgevoed?:

Hoe oud was je toen je begon met het proces van bekering tot de Islam?:

## **Interviewvragen:**

- Kun je me iets vertellen over je besluit om je te bekeren tot de Islam?
- Kun je me vertellen hoe je ouders en je familie op dit besluit reageerden?
- Kun je me iets vertellen over dingen die je vroeger wel deed maar nu niet meer doet vanwege je bekering tot de Islam?
- Kun je me iets vertellen over dingen die vanwege je bekering bent gaan doen, maar die je daarvoor niet deed?
- Kun je me iets vertellen over de betekenis van die veranderingen in je leven?
- Kun je me iets vertellen over de reactie van je ouders en je familie op die veranderingen?
- Kun je me iets vertellen over de reactie van je niet-moslim vrienden op die veranderingen?
- Kun je me iets vertellen over de reactie van je werk/studie op die veranderingen?
- In Nederland lijkt er steeds meer kritiek op de Islam te ontstaan, kun je me vertellen hoe je dat ervaart?
- Er wordt wel eens getwijfeld of de Islam en de Nederlandse cultuur samengaan, hoe ervaar jij dat?

## **Afsluiting:**

Ik ben aan het eind van het interview gekomen. Heb je nog iets gemist of wat toe te voegen? Bedankt voor je hulp. Als je het interessant vindt kan ik je mijn scriptie overhandigen als het af is.