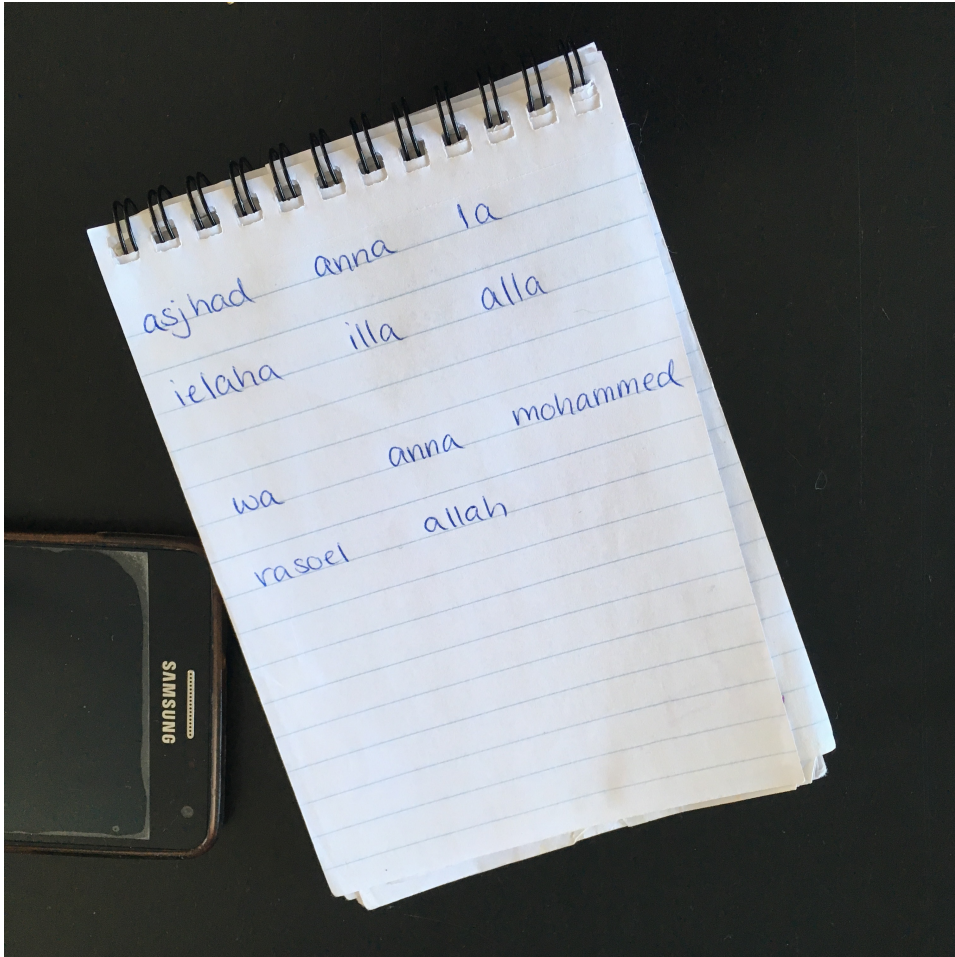


“Ik zag de *shahada* als een soort mijlpaal”

Nederlandse bekeerde moslims over de rol van de *shahada* binnen de bekering tot de islam.



Bachelorscriptie ter afronding van de studie Islam en Arabisch
Departement geesteswetenschappen, Universiteit Utrecht

Aangeboden aan:
Dr. Margreet van Es
Prof. Dr. Birgit Meyer

Door: Annelies Waterlander
4117697

Juni 2017

ABSTRACT

This thesis answers the question: To what extent is the *shahada* a turning point for Dutch converts to Islam and which performative role does this ritual have? The research shows that the *shahada* is a turning point for both for male and female converts. Converts talk about a period before the *shahada* and a period after. This is expressed by the fact that they call themselves Muslim afterwards and don't do this before. The performative role of the ritual is however not the same for all converts. For some the *shahada* changed something on a personal level, because they felt a Muslim afterwards. For others the *shahada* didn't change anything on a personal level, but they see the ritual as a way of changing their surroundings. They use the *shahada* to become Muslim in the eyes of others. It's remarkable that converts who say the *shahada* changed something on a personal level often place the ritual at the beginning or end of their conversion progress. It seems that, in this way, they endorse the change the ritual made. Another important observation is that converts who are not "educated" in the way the ritual transforms don't have the feeling the ritual changed them in the way others describe.

INHOUDSOPGAVE

1. Inleiding	4
2. Theoretisch en methodologisch kader	6
2.1 Bekeren, bekering en bekeerling	6
2.2 Ritueel	7
2.3 Performativiteit	8
2.4 Onderzoeksmethode	9
3. Hoe word je moslim?	11
4. Acht bekeringsverhalen	13
4.1 Evi: "Vanaf dat moment kon ik het niet meer voor mijzelf"	13
4.2 Ize: "Ik was bang dat ik misschien geen moslim was"	13
4.3 Jason: "In de moskee bekeerd, maar de <i>shahada</i> al uitgesproken"	14
4.4 Matthijs: "Het is gek om te zeggen: na de <i>shahada</i> was ik echt moslim"	14
4.5 Marjolein: "Ik dacht dat moslim worden onmogelijk was"	15
4.6 Mila: "Dat ik mij vorig jaar heb bekeerd heb ik losgelaten"	16
4.7 Jasmijn: "Ik was niet van plan die dag te bekeren"	16
4.8 Oscar en Nora: "dat hij zich die dag ging bekeren was een verrassing"	17
5. Wanneer voel je je moslim?	20
6. De rol van shahada	22
7. De coming out	25
8. Conclusie	28
9. Bibliografie	31

1. INLEIDING

“Ik had geen idee hoe ik moslim moest worden”, vertelt Ize (20) mij twee jaar geleden. Haar vriendje, een geboren moslim, weet het ook niet. Hij weet alleen hoe baby’s na de geboorte moslim worden “gemaakt”. Dus doet hij hetzelfde bij de destijds 15-jarige Ize. Terwijl ze samen op de bank zitten, fluistert hij in haar ene oor de oproep tot het gebed en in haar andere oor de islamitische geloofsgetuigenis (*shahada*). De volgende ochtend heeft Ize het gevoel te ontwaken uit een droom. “Ik dacht: is dit wel echt gebeurt? Het is alsof je wakker wordt uit een hele leuke droom en dan terug in de realiteit wordt gezet. En dan kom je er achter dat die mooie droom de werkelijkheid is.” Maar als Ize later op fora leest dat andere bekeerlingen de *shahada* in de moskee hebben uitgesproken en dat dit de manier is waarop je je “hoort” te bekeren, slaat de twijfel toe. “Was ik al die tijd dan eigenlijk geen moslim?”, vraagt ze zich hardop af.

Het verhaal van Ize inspireerde mij om mijn bachelorscriptie te schrijven over bekering tot de islam. De vraag waarom Nederlanders zich bekeren tot de islam is meer dan eens onderwerp geweest voor wetenschappelijk onderzoek (Teune, 2009; Lange, 2011; Van Nieuwkerk, 2015; Harmsen, 2008). Eenzelfde aandacht is er voor de vraag hoe bekeerlingen¹ de oude en nieuwe sociale omgeving verenigen (Vroon-Najem, 2014; Bourque, 2006; Harmsen, 2008). In mijn scriptie zal ik echter een ander aspect van de bekering belichten. Ik zal onderzoeken wat Nederlanders doen om moslim te worden en welke performatieve rol het uitspreken van de *shahada* heeft binnen dit proces. Want, hoewel de *shahada* in onderzoeken vaak wordt genoemd als markering van de overgang van niet-moslim naar moslim, is de rol van dit ritueel volgens onderzoekers verschillend.

Zo noemt onderzoeker Egbert Harmsen (2008, 179) het uitspreken van de *shahada* het sluitstuk van het proces van bekering. Vanessa Vroon-Najem stelt daarentegen dat de bekering al voor het uitspreken van de geloofsgetuigenis is begonnen en hierna nog vordert. Ze betoogt daarnaast dat bekering tot de islam niet verloopt volgens een vaststaande volgorde. Daarom stelt ze dat modellen van stadia die bekeerlingen zouden doorlopen beperkt bruikbaar zijn. (Vroon-Najem 2014, 60). Dat de bekering ook voor en na het uitspreken van de geloofsgetuigenis plaatsvindt is in overeenstemming met het punt dat Ali Köse maakt. Hij stelt dat het uitspreken van de *shahada* onderdeel is van een proces waarin iemand de islam eigen maakt. Hij noemt dit de proeftijd (in Bourque 2006, 236 - 238). Volgens Köse gaat dit geleidelijke proces ook na het bekeringsritueel door. Hij stelt dan ook dat het uitspreken van de *shahada* een stadium is in een langer proces van moslim worden. Hoewel Nicole Bourque

¹ In mijn theoretische kader licht ik het gebruik van de term bekeerling binnen mijn scriptie toe.

beaamt dat er een proces voorafgaat aan het uitspreken van de *shahada*, stelt zij dat de geloofsgetuigenis als het beginpunt van de bekering moet worden gezien, omdat het de start van de verandering van de identiteit is. Zij maakt een splitsing tussen de innerlijke religieuze verandering (voorafgaand aan de *shahada*) en de verandering van de bekeerling op het gebied van sociale en nationale identiteit (na de bekering). Als voorbeeld geeft ze het feit dat een vrouw wanneer ze moslim wordt, opnieuw moet onderhandelen over de invulling van haar vrouw-zijn. (Bourque 2006, 239 – 240).

Dat onderzoekers de geloofsgetuigenis een andere plaats binnen het bekeringsproces geven, roept de vraag op hoe het uitspreken van de *shahada* bijdraagt aan de overgang van niet-moslim naar moslim. Hierbij vind ik het interessant of het uitspreken van de *shahada* gezien kan worden als een performatieve taaldaad. In hoofdstuk twee zal ik performativiteit nader toelichten, maar samengevat is het de overtuiging “dat rituelen vormend zijn voor de overgang die zij markeren” (Gardner 1983, 346). “Het uiten van een zin (in de juiste omstandigheden) is niet het *beschrijven* van wat ik zeg te doen of de staat waarin ik dat doe: het is het doen”, aldus Austin (1962, 6). In mijn scriptie zal ik daarom antwoord geven op de vraag *In hoeverre is de shahada een keerpunt voor Nederlandse bekeerlingen tot de islam en welke performatieve rol speelt dit ritueel?*

Mijn hoofdvraag zal ik beantwoorden aan de hand van een aantal deelvragen. In hoofdstuk twee zal ik antwoord geven op de vraag *Wat verstaan we onder “bekering”, “rituelen” en “performativiteit”?* In dit hoofdstuk zal ik naast dit theoretische kader ook de wijze waarop ik mijn onderzoek heb uitgevoerd toelichten. In mijn derde hoofdstuk zal ik ingaan op de vraag die het verhaal van Ize bij mij opriep; *hoe word je moslim?* Ik zal dit doen aan de hand van online bronnen en wetenschappelijke literatuur. In hoofdstuk vier zal ik beschrijven wat mijn respondenten deden om moslim te worden. Zodat er een vergelijking ontstaat tussen het beeld in de literatuur en de praktijk.

De drie hoofdstukken die daarop volgen zijn de terugkerende thema’s die uit de gesprekken met bekeerlingen naar voren kwamen. In hoofdstuk vijf zal ik ingaan op de vraag *Vanaf welk moment zagen bekeerlingen zichzelf als moslim?* In hoofdstuk zes werk ik uit welke betekenis aan de *shahada* wordt gegeven. De deelvraag is: *Welke rol heeft de shahada binnen bekeringsverhalen van nieuwe moslims?* Op de vraag *Op welk moment identificeren Nederlandse bekeerlingen zich als moslim richting anderen?* zal ik antwoord geven in hoofdstuk zeven. Dit hoofdstuk heet “De coming out” doordat respondenten in deze termen over dat moment spreken en dit inzicht verschaft in het stigma dat zij ervaren. In het laatste hoofdstuk geef ik naast een samenvatting van mijn resultaten, antwoord op mijn hoofd- en deelvragen en plaats ik een kritische kanttekening bij de term “bekeerling” zoals gebruikt.

2. THEORETISCH EN METHODOLOGISCH KADER

2.1 Bekeren, bekering en bekeerling

Over het gebruik van het werkwoord bekeren en afgeleide woorden is enige discussie. Zo stelt Teune (2009) dat met de term bekering bedoeld wordt op een ingrijpende religieuze verandering waarbij sprake is van een ommekeer of breuk met voormalige opvattingen, gebruiken en sociale verbanden. Stenger stelt bijvoorbeeld (in Van Stralen 2009, 20 - 21) dat er sprake is van een bekering als er een ommekeer plaatsvindt die niet geïntegreerd kan worden in het voorgaande leven van de bekeerling. Lamb (in Van Stralen 2009, 22) voegt toe dat de breuk met de vertrouwde omgeving een beslissend kenmerk van de bekering is. Volgens Teune is dat problematisch omdat niet alle bekeerlingen hun keuze voor de islam in deze termen beschrijven en de definitie daarmee geen recht doet aan de diversiteit binnen het veranderingstraject dat respondenten doormaken. Dit sluit aan bij de bevindingen van Vroon-Najem, die stelt dat een bekering geen radicale breuk is, maar een verandering waarna de bekeerde nog gebruik maakt van het eerdere culturele repertoire (Vroon-Najem 2014, 4 -5).

Deze kanttekening sluit aan bij mijn bevindingen. Hoewel bij een deel van mijn respondenten een spanningsveld tussen de opvattingen, gebruiken en sociale verbanden van de "oude" omgeving en de "nieuwe" omgeving aangewezen kan worden, betreft dit vaak specifieke situaties. Zo beschrijft Mila (37) dat zij haar bekering uitstelde omdat ze eerst wilde stoppen met roken omdat ze dit niet verenigbaar vond met de islam. Ook Jason (30) beschrijft een "ingrijpende verandering" als hij vertelt dat hij na zijn bekering zijn liefde voor muziek (maken) opgaf omdat muziek in sommige islamitische kringen wordt afgekeurd. Echter geeft hij aan hierop terug te zijn gekomen omdat hij de twee niet meer als conflicterend beschouwt. Hij noemt zichzelf een ambassadeur voor het behouden van de eigen identiteit na bekering. Om die reden maakt hij ook geen gebruik meer van zijn islamitische naam, omdat hij het gevoel heeft dat het een onterechte scheidslijn creëert.

Er was bij geen van mijn respondenten sprake van een volledige breuk met de oude omgeving. Matthijs (30) gaat nog een stap verder door te stellen dat zijn bekering niet haaks staat op wie hij was, en dus geen breuk is, maar een logisch vervolg van zijn opvoeding. Ook Evi (28) benadrukt dat er niet veel is veranderd door haar bekering:

"Na mijn bekering dronk ik geen alcohol meer, maar dat viel mijn omgeving niet op omdat ik al heel weinig dronk. Het is niet alsof alles opeens anders werd nadat ik moslim was geworden. Ik zette mijn leven gewoon voort."²

² Interview Evi (geïnterviewd op 30 april 2017)

Als respondenten toch op enig vlak spanning ervaren dan verschilt de mate waarin per periode. De spanning hoeft niet definitief te zijn. Dat blijkt uit het verhaal van Curtis over zijn houding ten opzichte van muziek. En ook Marjolein (27) beschrijft dat haar bekering in het begin gevoelig lag bij haar ouders, maar dat dit inmiddels niet meer het geval is. Daarnaast hoeft deze spanning niet zich uitsluitend te openbaren binnen “oude” sociale verbanden. Evi gaat bijvoorbeeld vooral in op de spanning die ze ervaart in relatie tot haar “nieuwe” omgeving. Ze loopt aan tegen het feit dat het geloof op verschillende manieren gepraktiseerd wordt door verschillende (culturele) groepen en dat van haar een keuze wordt verwacht. Terwijl ze volgens eigen zeggen moslim is geworden en geen Turk of Marokkaan. Ze ziet zelf een verklaring voor dat soort botsingen in haar oude omgeving; ze is “te Nederlands”.

Mijn observaties sluiten aan bij de bevinding van Vroon-Najem (2014, 64) dat bekeerlingen “vaak continuïteit tussen hun pre-bekering en post-bekering leven” ervaren. Daarom kies ik voor de definitie van bekering van Teune waarin de nadruk niet ligt op een breuk met het verleden. Hij omschrijft een bekeerling als een persoon die een levensbeschouwelijke heroriëntatie doormaakt. Dit kan zijn in de vorm “van het aannemen van een seculiere of humanistische levensovertuiging, een persoonlijke invulling van het christendom of één van de vele spirituele tradities of eclectische vormen daarvan” (Teune 2009, 43)

Dat het dominante beeld van een bekering als radicale breuk niet aansluit bij hoe respondenten dit proces ervaren, blijkt ook uit het feit dat veel bekeerlingen zichzelf niet als dusdanig identificeren of hun verandering niet als een bekering bestempelen. “Ik hou niet zo van het idee van bekeren. Dat klinkt alsof je je weg keert van iets”, zegt Matthijs bijvoorbeeld. Sommigen kiezen om zichzelf aan te duiden met het woord *revert*. Hiermee geven zij aan dat ze geloven dat iedereen geboren wordt als moslim en dat zij zijn teruggekeerd naar deze staat (Van Nieuwkerk 2006, 108 – 109). Voor de duidelijkheid binnen mijn scriptie zal ik echter het gebruik van “bekeerling” handhaven en geen termen zoals “nieuwe moslim” of “*revert*” introduceren. Ook omdat veel van mijn respondenten, ondanks dat ze moeite hadden met de term bekeerling, aangaven wel gebruik te maken van het woord omdat alternatieven net zo min aansloten of voor meer onduidelijkheid zorgden. Zo vond Jason en Marjolein “nieuwe moslim” problematisch omdat zij zich afvroegen hoe lang je een nieuwe moslim blijft. En vond Matthijs terugkeerling – zijn Nederlandse variant van *revert* – raar klinken en weinig zeggend.

2.2 Performativiteit

Het idee van performativiteit is afkomstig van J.L Austin (1962). Hij stelt dat filosofen lange tijd uitspraken bekeken vanuit het idee dat het verklaringen waren die waar dan wel onwaar moesten zijn. Austin voegde hier het idee van performatieve uitingen aan toe. Deze

onderscheiden zich omdat zij niet beschrijven wat de persoon die ze uitspreekt doet, heeft gedaan of gaat doen, maar het doen zelf zijn. (Austin 1962, 6). Als voorbeelden hiervan noemt hij de woorden die worden uitgesproken bij de doop van een schip, de inhoud van een erfenis, “ik wed dat” aan het begin van een weddenschap en het ja-woord tijdens een huwelijksvoltrekking. Austin schrijft:

“Geen van de geciteerde uitingen is waar of onwaar. [...] Een schip een naam geven gebeurt door (in de juiste omstandigheden) de woorden “hierbij geef ik dit schip de naam...” uit te spreken. En wanneer ik, staande voor de ambtenaar of het altaar, “ja ik wil” zeg, dan informeer ik niet over een huwelijk: ik geef mij er aan over. [...] Het duidt aan dat uitspreken van de uiting het uitvoeren van een actie is.” (Austin 1962, 6 – 9, mijn vertaling)

Austin plaats hier een aantal kanttekeningen bij (Austin 1962, 8). Allereerst stelt hij dat het soms mogelijk is om dezelfde actie uit te voeren zonder woorden uit te spreken. Zo kun je ook wedden zonder door een muntje in een fruitmachine te gooien. Verder merkt hij op dat de woorden in de juiste omstandigheden moeten worden uitgesproken. Austin doelt hiermee op de fysieke en mentale handelingen die gepaard gaan met een performatieve uitspraak. Iemand die wil trouwen moet bijvoorbeeld ongetrouwd zijn en een belofte heeft alleen betekenis als deze met de juiste intentie wordt gedaan. Austin stelt dat van een uitspraak niet gezegd kan worden dat deze verkeerd is, maar van hun omstandigheden wel. Dit zie je terug in de reactie die respondenten die thuis de *shahada* hebben uitgesproken soms krijgen; zij hebben zich volgens sommigen niet correct bekeerd en daardoor wordt bijwijlen hun moslim identiteit in twijfel getrokken. Die kritiek is niet gericht op de geloofsgetuigenis zelf, maar de omstandigheden waarin deze is uitgesproken (de locatie klopt niet of de benodigde getuige waren afwezig).

2.3 Ritueel

Volgens Rappaport is er een speciale relatie tussen performativiteit en rituelen, ondanks dat performativiteit zich niet beperkt tot rituelen en niet alle rituelen een performatief karakter hebben, bieden rituelen de mogelijkheid om te (trans)formereren (2008, 412 – 416). Hij stelt dat dit komt door een aantal kenmerken van het ritueel. Hij betoogt dat het uitspreken van performatieve woorden binnen een ritueel de kans op succes vergroot, omdat het ritueel nauw verbonden is met het sacrale en daardoor de handelingen van de deelnemer aan het ritueel mystificeert (2008, 415). Hij stelt dat gewoon taalgebruik nooit iets zou kunnen creëren wat buitengewoon is (2008, 422). Een andere succesfactor is het formele karakter van rituelen. In vergelijking met andere uitspraken is het doel van een ritueel helder. Dit zet het doel kracht bij.

Als iemand een toezegging doet in het dagelijks leven weegt deze minder zwaar dan dezelfde toezegging via een ritueel.

Rappaport noteert echter dat een ritueel alleen performatief kan zijn als de deelnemer “getraind is” om de transformerende boodschap van het ritueel te ontvangen. Hij illustreert dat door te stellen dat de meeste Amerikaanse jongens onder de indruk zouden zijn van een onderinsnijding (vorm van besnijding), maar dat dit niet dezelfde betekenis voor hen heeft als voor Aboriginal jongeren voor wie het een bespoediging van hun stap naar mannelijkheid is. Rituelen bevatten betekenissen die specifiek zijn voor een samenleving, kerk of gemeente en om die boodschap te begrijpen moet de deelnemer daarin onderwezen worden (Ibid, 412).

2.4 Onderzoeksmethode

Om antwoord te geven op mijn onderzoeksvraag heb ik interviews afgenomen met acht bekeerlingen en de partner van één bekeerling. Daarnaast heb ik een bekeringsritueel bijgewoond. Bij de selectie van respondenten heb ik geprobeerd diversiteit te realiseren op het gebied van een aantal persoonskenmerken. Hierbij gaat het om sekse, leeftijd, hoe lang iemand al moslim is en waar iemand zich bekeerd heeft.³ Daarnaast kwamen de bekeerlingen uit verschillende delen van het land en zouden twee interviewkandidaten als allochtoon bestempeld kunnen worden⁴. Daarbij moet opgemerkt worden dat Jason vanwege zijn huidskleur in de samenleving als allochtoon gezien wordt, maar dat Nora niet als dusdanig wordt herkend. Ik ben meermaals getuige geweest van het feit dat zij als geboren moslim als bekeerling werd aangezien vanwege haar lichte huidskleur en westerse naam. Mensen complimenteerden haar bijvoorbeeld met het feit dat zij als “Nederlandse” zo goed Arabisch sprak. Binnen dit onderzoek zijn vrouwen iets beter vertegenwoordigd dan mannen. Dit heeft te maken met het feit dat ik makkelijker toegang had tot vrouwelijke bekeerlingen. Daarnaast zijn vrouwen onder bekeerlingen tot de islam sowieso oververtegenwoordigd; drie op de vier bekeerlingen zou vrouwelijk zijn (Van Nieuwkerk 2006, 1). Verder moet worden opgemerkt dat mijn respondenten ten tijde van hun bekering jonger waren dan die van Vroon-Najem. Van de 49 vrouwen die zij sprak bekeerde het merendeel tussen hun twintigste en dertigste. Bij mij was de groep onder de twintig jaar het grootste.

Ik ben op verschillende manieren met mijn respondenten in contact gekomen. Het stel Oscar en Nora heb ik een aantal maanden voor dit onderzoek ontmoet. Dat betekent dat ik met name met Nora al een vertrouwensband had. Dat was voordelig vanwege de beperkte tijd die voor mijn onderzoek stond. Met Marjolein, Ize, Jasmijn en Evi ben ik in contact gekomen via

³ Verderop in deze paragraaf is een overzicht opgenomen waarin deze kenmerken per respondent zijn uitgewerkt

⁴ Als de richtlijn van het CBS – tenminste één ouder in het buitenland geboren – wordt gehaneerd.

Instagram. In alle gevallen was het de eerste offline kennismaking, maar in sommige gevallen volgden wij elkaars leven online. Behalve van Ize kende ik van niemand het bekeringsverhaal. Met Matthijs en Jason ben ik in contact gekomen via een informant – geen respondent – die beiden kent. Mila ontmoette ik toen ik aanwezig was bij een islamitische vrouwengroep.

Alle respondenten waren op de hoogte van het feit dat ik hen sprak in het kader van dit onderzoek. Voorafgaand aan elk interview is besproken dat ik de naam van de respondent zou anonimiseren zodat zij vrijuit over hun bekering konden praten. Op die manier wilde ik voorkomen dat respondenten naar aanleiding van uitspraken in dit onderzoek zouden worden aangesproken op de “(on)geldigheid” van hun bekering, aangezien sommige respondenten hier eerder mee te maken te hebben gehad.

Naam	Leeftijd	Hoe lang bekeerd?	Waar bekeerd?
Evi	28 jaar	Acht jaar	In de openbare bibliotheek
Ize	20 jaar	Vijf jaar	Bij partner thuis
Jasmijn	25 jaar	Eén jaar	In de moskee
Jason	30 jaar	Acht jaar	Thuis en in de moskee
Matthijs	30 jaar	Twaalf jaar	In de moskee
Marjolein	27 jaar	Tien jaar	Bij vriendin thuis
Mila	37 jaar	Nog niet bekeerd	Wil in de moskee bekeren
Nora	27 jaar	Geboren moslim	NVT
Oscar	32 jaar	Aantal maanden	Thuis

De gesprekken met mijn respondenten hebben allemaal minimaal een uur in beslag genomen en in veel gevallen zelfs twee of drie uur. Ik heb interviews opgenomen, maar ook meegeschreven. In mijn opschrijfboekje stond een vragenlijst waar ik op terug kon grijpen, maar ik heb het gesprek niet volgens een bepaalde volgorde laten verlopen. Zo was er ruimte om zijwegen te bewandelen waarvan ik vooraf niet had bedacht dat ze relevant waren, maar dat in de loop van dit onderzoek wel bleken te zijn.

3. HOE WORD JE MOSLIM?

Om het beeld dat respondenten van hun bekering schetsen te kunnen plaatsen is het belangrijk om inzicht te geven waarop Nederlanders zich bekeren volgens de wetenschappelijke literatuur en online bronnen. Op die manier wordt duidelijk waar de verschillen en overeenkomsten tussen de bestaande literatuur en mijn onderzoek zich bevinden. De online bronnen zijn daarnaast toegevoegd omdat veel bekeerlingen aangeven dat dit zij hier hun informatie over bekeren vandaan hebben.

Wie de vraag *Hoe word je moslim?* aan Google stelt, krijgt verschillende antwoorden. Zo schrijft Saida Silva op de website Mens en Samenleving (een door Google uitgelicht resultaat) dat je de geloofsgetuigenis dient uit te spreken nadat je een grondige “rituele douche” hebt genomen om je “oude leven vol zondes” weg te spoelen. Saida Silva benadrukt verder dat het uitspreken met de juiste intentie dient te gebeuren en in het Arabisch. Daarnaast schrijft ze dat er geen getuigen aanwezig hoeven te zijn, maar dat dit wel geadviseerd wordt (Saida Silva 2016). In the New Muslim Guide (2017) wordt de “rituele douche” juist genoemd als iets wat aanbevolen is te doen – niet verplicht – ná het uitspreken van de *shahada*. De bekeerde Alexander laat deze wassing zelfs helemaal weg in zijn filmpje waarin hij bekeerlingen stap voor stap helpt bij het uitspreken van de *shahada* (Alexander, 2013).⁵ Net zoals de getuigen want nadat je samen met hem de *shahada* hebt uitgesproken feliciteert hij je omdat je nu moslim bent.

Niet alleen online is er geen eenduidig antwoord op de vraag hoe je moslim wordt, ook wetenschappers hebben uiteenlopende visies. Zo schrijft Egbert Harmsen dat de geloofsgetuigenis dient te worden uitgesproken in het bijzijn van twee getuigen en dat dit vaak, niet altijd, plaatsvindt tijdens een ceremonie in de moskee (2008, 179). Ook bij de bekeringen die Teune beschrijft ligt de nadruk op het uitspreken van de *shahada* in de moskee (Teune 2009, 47). Dijkstra stelt zelf dat alle bekeringen die zij onderzocht voor haar scriptie daar plaatsvonden (Dijkstra 2014, 23). Op basis van onderzoek van Yassin Dutton stelt Dijkstra verder dat er regels zijn voor de ruimte waarin de bekering plaatsvindt en dat de getuigen van de bekering twee moslimmannen moeten zijn. Of een moslim met twee moslima's. Daarnaast zou de geloofsgetuigenis in *foutloos* Arabisch moeten worden uitgesproken (Dijkstra 2014, 33)

Vroon-Najem ziet juist dat een groot deel van haar respondenten niet kiest voor de moskee, maar op eigen houtje bekeerde en dat hierbij niet altijd getuigen aanwezig waren. Van de 47 vrouwelijke bekeerlingen die zij interviewde, bekeerden er slechts zestien in de moskee of in een islamitische groep. Het merendeel (31 vrouwen) sprak de *shahada* uit in een privéomgeving. (Vroon-Najem 2014, 63 – 64). Volgens Harmsen stellen sommige bekeerlingen

⁵ Vroon-Najem is de enige onderzoeker die de rituele wassing ook als onderdeel van de bekering noemt. Zij zegt dat deze ná het uitspreken van de geloofsovertuiging wordt gedaan (Vroon-Najem 2014, 68)

zelfs dat het uitspreken van de *shahada* met het doel om te bekeren niet nodig is, omdat de *shahada* elke keer wordt uitgesproken tijdens het gebed (Harmsen 2008, 173 – 174).

Als onderzoekers en online bronnen een beeld schetsen van hoe bekering tot de islam hoort plaats te vinden of in de praktijk plaatsvindt, dan zijn zij allerm minst in overeenstemming met elkaar. In het volgende hoofdstuk zullen mijn respondenten beschrijven op welke wijze zij zich bekeerden.

4. ACHT BEKERINGSVERHALEN

De wijze waarop mijn respondenten zich bekeerden is vergelijkbaar met het beeld dat Vroon-Najem schetst. Van de acht bekeerlingen die ik sprak, bekeerden er vier in privé setting, twee bekeerden zich in de moskee, één bekeerde zich thuis en bevestigde dit in de moskee en een andere respondent had al thuis de *shahada* uitgesproken maar was voornemens dit nogmaals in de moskee te doen. In dit hoofdstuk vertellen zes bekeerlingen zelf hun verhaal zonder tussenkomst van mij. Bij het verhaal van Mila en Oscar zijn ook observaties toegevoegd.

Evi (28): “Vanaf dat moment kon ik het niet meer ontkennen voor mijzelf”

“Op het moment dat ik mij bekeerde leefde ik eigenlijk al een tijdje als moslim. Een Turkse collega zei: “Je gedraagt je al als een moslim en je denkt als een moslim. Eigenlijk ben je al moslim. Waar wacht je nog op om je te bekeren?” Toen dacht ik: je hebt gelijk. Vanaf dat moment kon ik het niet meer ontkennen voor mijzelf. Voor mijn gevoel was het hypocriet als ik wel geloofde in de islam, maar geen moslim zou worden. Die opmerking heeft heel veel gedaan. Ik weet niet meer hoe lang daarna ik mij heb bekeerd, maar het is vrij kort geweest.”

“Ik ben op de eerste dag van de ramadan bekeerd. Dat was niet om een speciale reden, maar een dag waarop we allebei konden. Ik ben bekeerd in de openbare bibliotheek in Amsterdam samen met die collega. Ik woonde in Utrecht en hij woonde in Hoorn, dus het was een praktische plek. Daarnaast sprak het mij misschien onderbewust aan dat de openbare bibliotheek ook een bepaalde neutraliteit uitstraalt. Iedereen mag er komen. Het maakt niet uit hoe je eruit ziet of welke religie je hebt. Dat geeft mij een heel rustig gevoel.”

“Hij had bij de imam nagevraagd hoe het moest, omdat je best wel veel verhalen hoort. Dat je het in de moskee moet doen bijvoorbeeld en dat er getuige bij moeten zijn. Ik zie de *shahada* als twee zinnen waarvan ik denk dat ze overal mogen worden uitgesproken. Of je dat nou alleen doet als je in de bus zit of met getuigen erbij, voor mijn gevoel maakt dat niet uit. Het allerbelangrijkste is dat ik gewoon de *shahada* voorlees of zeg.”⁶

Ize (20): “Ik was bang dat ik misschien geen moslim was”

“Ik ben bekeerd op 22 december 2011. Het was een vrijdag. Dat weet ik nog goed. Die avond hadden mijn man, toen nog mijn vriend, en ik het kerstgala van zijn school. Voor het gala was ik naar zijn huis gegaan. Dat deed ik heel vaak. Dan maakten we huiswerk op zijn kamer en kletsten we. In die tijd hadden we heel veel gesprekken over de islam. Dan vroeg ik hem “hoe zit dit?” of “hoe kijk je daar tegenaan?”. Na zijn antwoorden zei ik dat ik het overal mee eens was en

⁶ Interview Evi (geïnterviewd op 30 april 2017)

dat ik mij een keer wilde bekeren. Die dag vroeg hij mij: “hoe ga jij je bekeren en wanneer doen we dat dan?” Daar had ik geen antwoord op. Toen zei hij: “anders doen we het nu”. Dus toen zei ik: “ja waarom niet?”. Tot dat moment had ik mij niet beziggehouden met bekeren, maar met de islam. Dus ik wist niet wat je moest doen. Hij dacht dat je moslim werd door de gebedsoproep in het oor te fluisteren. Dat doen ze bij baby’s op die manier. Toen deed hij dat en dat was het dan.”

“Een paar maanden later begon ik te twijfelen. Door verhalen op het internet kwam ik erachter dat je op een bepaalde manier tot de islam moet bekeren. Dat ik een rituele wassing had moeten doen en in het bijzijn van iemand anders de geloofsovertuiging had moeten uitspreken. Ik werd daar onzeker van en vroeg mij af of ik het wel goed had gedaan. Ik was bang dat ik geen moslim was. Dus ik dacht: misschien moet ik het nog een keer extra doen. Ik heb dat toen met mijn man besproken, maar hij zei: “ik weet het ook niet, misschien kun je het beter aan mijn ouders vragen”. Zijn moeder zei dat het ging om wat er in je hart zit. Die zei: “als je voelt dat je moslim bent, dan ben je dat. Je hoeft daar niet perse rituelen voor te doen.” Maar voor de netheid heeft ze de geloofsovertuiging voorgezegd en heb ik hem nagezegd. Maar dat zie ik niet als de dag dat ik moslim werd. Dat was meer een geruststelling.”⁷

Jason (30) “Ik ben in de moskee bekeerd, maar had de *shahada* al uitgesproken”

“Ik ben in de moskee bekeerd, maar daarvoor had ik de *shahada* al op mijn zolderkamer uitgesproken. Ik was aan het zoeken op “ik wil moslim worden, hoe doe je dat?” Toen had ik gezien dat het ook thuis kon. Ik dacht: als je het weet, waarom niet? Dat heb ik meteen gedaan. Daarna dacht ik: nu ben ik moslim. Toch heb ik het daarna nog een keer in de moskee gedaan. Dat kwam doordat ik in gesprek was geraakt met een jongen. Ik had hem verteld dat ik moslim was geworden. Hij zei toen dat ik het voor de moskee moest doen. Ik zei toen: “dat is toch niet nodig?”. Ik bedoel: waarom moet ik voor Jan en alleman gaan staan? Toen zei hij: “dat is beter”. Daarop heb ik gezegd: “oké laten we dat maar gewoon doen”. Voordat ik de *shahada* zei heeft de imam gevraagd of ik christelijk was geweest. Omdat ik daar “ja” op had gezegd moest ik de *shahada* zeggen en daarna ook “ik getuig dat Jezus de profeet is van God”.⁸

Matthijs (30) “Het is gek om te zeggen na de *shahada* was ik echt moslim”

“Ik vind het moeilijk om aan te geven wanneer ik mij bekeerde. Vaak wordt het uitspreken van de *shahada* als dat moment genoemd, maar ik sprak de *shahada* in de moskee uit op het moment dat ik al vijf keer per dag bad. En je hebt een *hadith* die zegt dat het verschil tussen een ongelovige en een gelovige het gebed is.”

⁷ Interview Ize (geïnterviewd op 9 april 2017)

⁸ Interview Jason (geïnterviewd op 23 april 2017)

“Een half jaar nadat ik begon met bidden heb ik de *shahada* in de moskee uitgesproken, omdat ik dacht: ik wil dit delen. Tot dat moment was mijn ontdekking een individueel proces. Mijn moeder moedigt mij echter altijd aan om bepaalde momenten te vieren of mijlpalen te slaan. Zij vindt het belangrijk om ergens bij stil te staan en het te delen met je omgeving. Vanuit diezelfde overtuiging dacht ik dat het goed was om de *shahada* uit te spreken in de moskee. Ik zag de *shahada* als een soort mijlpaal.”

“Ik ben op een dinsdag naar de moskee gegaan en heb tegen de imam gezegd: “vrijdag wil ik mijn *shahada* doen en mijn ouders komen ook”. Daarop zei de imam: “je kan hem beter nu meteen doen en er vrijdag voor je familie een momentje van maken”. Dus dat heb ik gedaan. Daarom is het gek om te zeggen: “op die vrijdag na het uitspreken van de *shahada* was ik echt moslim”. Daarbij geloof ik dat zelfs als je de *shahada* niet met je lippen hebt uitgesproken, God weet wat er in je hart speelt. Het zal God een worst wezen of je de *shahada* uitspreekt.”⁹

Marjolein (27) “Ik dacht dat moslim worden zo onmogelijk was als joods worden”

“Ik weet nog dat ik vijftien jaar geleden tegen mijn ouders zei: “misschien word ik later moslim”. Maar ik wist niet dat dat kon. Ik dacht dat moslims worden net zo onmogelijk was als joods worden. Jaren later kwam ik met een meisje in contact en zij vroeg of ik mee wilde naar haar bekering. Op dat moment ontdekte ik dat het mogelijk was.”

“Van de dag dat zij zich bekeerde herinner ik mij vooral de emotie. Er waren veel vrouwen en iedereen moest huilen. De opluchting van haar nadat ze de geloofsgetuigenis had uitgesproken vond ik mooi. Het leek alsof alles op zijn plek viel. Ik dacht: wauw, dit is alleen al heel bijzonder om bij te mogen wonen. Een jaar later zei ik: “ik ben er ook aan toe”. Maar ik zag mijzelf niet in de moskee bekeren met al die hocuspocus eromheen. Ik hou niet van drukte. Op het internet had ik gelezen dat je ook thuis kon bekeren, dus toen dacht ik: dat is wat voor mij.”

“Ik ben bekeerd bij die vriendin thuis met een vriendin van haar erbij. Met zijn drieën op haar slaapkamer. Ik heb haar nagezegd en dat was het. Het stelde geen donder voor, maar het was een bijzondere ervaring. Het was een pak van mijn hart.”

“Als mijn bekering ter sprake komt dan wordt er vaak gezegd: “je hebt je thuis bekeerd, kan dat wel?”. Dan denken ze dat ik het in de moskee had moeten doen. Ik denk dat bekeren in verschillende vormen kan plaatsvinden. Daarvoor heb ik naar het leven van de profeten en de metgezellen gekeken. Die gingen ook niet altijd naar de moskee om zich te bekeren, maar deden dat soms in het bijzijn van maar één iemand. Dus voor mijzelf was ik vanaf dat moment moslim en ik denk niet dat je nu nog kunt zeggen: “omdat je dat toen niet goed hebt gedaan ben je nu geen moslim”.¹⁰

⁹ Interview Matthijs (geïnterviewd op 18 april 2017)

¹⁰ Interview Marjolein (geïnterviewd op 10 april 2017)

Mila (37) “Dat ik mij vorig jaar heb bekeerd heb ik losgelaten.”

Als ik na een bijeenkomst van een islamitische vrouwengroep op de metro wacht komt Mila naast mij staan. Ik herken haar ook al hebben we niet met elkaar gepraat. Terwijl we samen wachten steekt ze een sigaret op. “Het is één van de dingen die mij tegenhoudt om te bekeren”, zegt Mila. Ze wil eerst stoppen met roken zodat ze niet na haar bekering al haar eerste zonde begaat. “Maar misschien ben ik te perfectionistisch”, zegt ze hardop.

Een paar weken later vertelt ze: “Ik twijfel of ik voor of na de ramadan zal bekeren. Als ik na de ramadan bekeer dan vind ik dat zwakjes van mijzelf. Dat zou ik alleen doen omdat ik bang ben de ramadan niet vol te houden en dat dan een zonde zou zijn. Maar er zijn mensen die aangeven dat ik het niet zo zwart-wit moet zien. Daar sta ik inmiddels ook wel achter. Ik sterf liever als gelovige met zonden dan als ongelovige.”

“Ik heb al eens de *shahada* uitgesproken met het idee om mij te bekeren. Dat was vorig jaar. Ik had filmpjes op YouTube gekeken en dacht ik: waarom zou ik wachten om te bekeren? Dus toen heb ik de *shahada* opgelezen vanaf een website. Maar het idee dat ik moslima was geworden werd snel onderuit gehaald. Mijn toenmalige vriend, een moslim, zei: “dat telt niet”. Hij zei dat je twee getuigen moest hebben en dat het aangeraden was om het in de moskee te doen. Ik zei toen: “Iemand in de woestijn heeft toch ook geen getuige? Allah kan toch in mijn hart kijken? Dat zou toch voldoende moeten zijn?” Hij zei dat je getuigen moet hebben voor als je iets overkomt. Dat mensen dan weten dat je moslim bent. Ik snap het, maar ik was teleurgesteld.”

“Achteraf vraag ik mij af of het klopt wat hij zei. Ik heb het gevoel dat hij mij niet stimuleerde om moslim te worden. Het leek alsof hij mij weghield bij de islam. Misschien had ik het dus wel thuis kunnen doen, maar door wat hij zei heb ik het idee dat ik mij heb bekeerd losgelaten. Ik heb er niet naar geleefd. Daarom wil ik mij nu in de moskee bekeren. Dan weet ik dat het goed zit.”¹¹

Jasmijn (25) “Ik was niet van plan die dag te bekeren”

“Ik ben vorig jaar bekeerd. Vanaf het begin van dat jaar dacht ik opeens: ik wil niet sterven als niet-moslim. Dat was het moment dat ik mij realiseerde dat ik mij wilde bekeren. Via een Facebookgroep kwam ik in een contact met een meisje die ook overwoog te bekeren. Iemand in die groep vertelde ons dat er lessen waren voor (potentiële) bekeerlingen. We zijn daar toen samen heen gegaan. Mijn motivatie was om contacten op te doen met anderen, omdat ik alles alleen deed. Ik voelde mij eenzaam in mijn zoektocht en hoopte met anderen te kunnen praten over hoe je bijvoorbeeld de hoofddoek draagt. Tijdens die bijeenkomst stelden de vrouwen vragen over wat ik kwam doen. Ik vertelde dat ik al lang met de islam bezig was en mij graag wilde bekeren, maar dat ik mij er niet klaar voor voelde. Toen ze mij vroegen wat mij tegenhield,

¹¹ Interview Mila (geïnterviewd op 25 april 2017)

durfde ik dat niet te zeggen. Ik had het gevoel dat ik alles perfect moest doen op het moment dat ik mij zou bekeren, maar ik had nog niet en had een vriend.”

“Opeens besloot dat andere meisje zich te bekeren. Ik had filmpjes gezien waarin mensen de *shahada* uitspraken, maar toen ik het haar hoorde zeggen werd ik zo emotioneel. De andere vrouwen vroegen: “wat is er?”. Ik zei dat ik het mooi vond. Zij vroegen of ik het ook wilde doen.”

Jasmijn besluit de geloofsgetuigenis uit te spreken. Ze loopt naar een microfoon die ervoor zorgt dat de mannelijke docent (in een andere ruimte) haar kan horen. Ze vraagt één van de aanwezige vrouwen haar hand vast te houden.

“De docent vroeg mij hem in stukjes na te zeggen. Ik dacht: je hoeft de *shahada* niet voor te zeggen, ik kan het wel. Ik had hem al zo vaak geoefend. Het enige stukje waar ik moeite mee had was het uitspreken van de naam van Jezus in het Arabisch.¹² Omdat ik christelijk ben opgevoed werd er een zin aan de *shahada* toegevoegd waarin ik verklaarde dat Jezus enkel een profeet is. Ik was niet van plan mij die dag te bekeren. Als dat meisje zich die dag niet had bekeerd, dan had ik het misschien ook niet gedaan.”¹³

Oscar (32) en Nora (26) “Dat hij zich die dag ging bekeren was een verrassing”

Nora, een geboren moslima, en ik zitten bij haar thuis te kletsen als haar partner Oscar naar beneden komt. Hij heeft blote voeten, opgestroopte mouwen en omgerolde broekspijpen. Zijn kleding is hier en daar nat. Hij zegt dat hij de *shahada* wil uitspreken. De aanblik van Oscar emotioneert Nora. Ze vertelt hem dat hij geen *wudu* had hoeven doen. “Duurt het lang?”, vraagt Oscar daarop, “dan trek ik mijn sokken weer aan. Anders krijg ik het koud”.

Als Nora ontkent dat het uitspreken van de *shahada* lang duurt, gaat Oscar rechts van haar zitten. Hij legt twee velletjes papier op tafel neer. Op één velletje staat de *wudu* stap voor stap uitgebeeld en op het andere velletje het gebed. “Hoe werkt dit?”, vraagt hij Nora. “Je moet de *shahada* uitspreken en dat is het”, antwoordt Nora, “maar je moet wel begrijpen wat je uitspreekt. De *shahada* bestaat uit twee zinnen. Daarin geef je aan dat er geen god is behalve Allah en dat Mohammed zijn boodschapper is.”

Als voorbeeld spreekt Nora de *shahada* een keer in het Arabisch uit. “Jij vertelde laatst hoeveel islamitische profeten er zijn”, zegt Oscar, “moet ik die allemaal opnoemen of alleen Mohammed?” “Alleen Mohammed”, antwoordt Nora. “Wil je de zin nog een keer voorzeggen?”,

¹² Jasmijn doelt op het feit dat ze moeite heeft met de Arabische taal

¹³ Interview Jasmijn (geïnterviewd 18 april 2017)

zegt Oscar met een trilling in zijn stem. In kleine stukjes spreekt Nora de *shahada* uit. Als blijkt dat dit snel voor Oscar gaat, schrijft ze het ook op een papiertje.¹⁴

“*Asjad*”, zegt Nora daarna. “*Asjad*”, volgt Oscar. “*Anna*”, zegt Nora. “*Anna*”, zegt Oscar. Met elk woord neemt de emotie bij Nora toe. De woorden van de tweede zin kan ze met moeite uitspreken. Ze huilt al voordat Oscar de hele *shahada* heeft uitgesproken. Als Oscar het laatste woord heeft gezegd kijkt hij een beetje beduusd naar Nora. “Dit wordt vast niet gevierd met champagne?”, grapt hij. “Ik heb nog een fles kinderchampagne”, reageert Nora. Voordat de champagne ontkurkt wordt geven ze elkaar een innige knuffel. Nora is nog steeds in tranen en Oscar lijkt zich niet zo goed raad te weten met de situatie. Als Nora hem loslaat pakt hij een theedoek om haar tranen te drogen en vraagt hij waarom ze huilt. “Het zijn tranen van blijdschap.” Waarop Oscar grapt dat als hij had geweten dat zij zo zou reageren hij zijn bekering had bewaard tot een moment dat ze ruzie hadden. Ze lachen, waarna ook Nora vrij snel overschakelt op andere zaken.¹⁵

Twee weken voordat Oscar zich bekeert gaan Nora en ik naar het vrijdaggebed in een “bekeerlingenmoskee”. Het is niet een moskee waar Nora normaal komt, maar ze wil kijken of het prettig voelt als Oscar zich daar bekeert. Na de bekering vertelt Nora waarom ze niet voor de moskee kozen: “In principe wilde Oscar in de moskee bekeren omdat er dan mensen zouden zien dat hij zich bekeerd had. Hij wilde dat het officieel was en er een certificaatje was. Maar hij wilde tegelijkertijd niet bekeren op een plek waar mannen en vrouwen gescheiden zijn, omdat hij wilde dat ik naast hem stond.”

“Ik vond het fijner om het thuis te doen, omdat ik van de intieme feestjes ben. Daarbij ben ik iemand die vindt dat de geloofsgetuigenis iets tussen jou en God is, dus dat hoeft niet meteen met heel veel poeha en publiek. Vooral vanwege alle verwachtingen die er dan bij komen. Ik weet dat Oscar niet in één keer vroom en praktiserend zal zijn. Ik vind dat hij daar ruimte en tijd voor moet krijgen, terwijl er in de moskee wordt gezegd: “kom je volgende week vrijdag?”. Ik heb Oscar gezegd dat het tussen hem en God is. Je getuigt voor jezelf. Of hij het nou in de moskee zou doen of in zijn uppie op de slaapkamer.”

“Ik wist vanaf november dat Oscar zich wilde bekeren, maar ik wist niet wanneer. Toen we hadden besloten dat het niet in de moskee zou plaatsvinden, hadden we vrienden uitgenodigd om te komen eten. We zouden hen vragen getuigen te zijn van de bekering. Ik vond hen geschikt daarvoor, omdat Oscar het niet alleen goed met die vriend kan vinden, maar ook omdat hij een voorbeeld voor Oscar is op religieus gebied. Mo gelooft in zijn hart, maar hij praktiseert niet. Dus hij gaat niet naar de moskee en vast niet. Ik vond het fijn voor Oscar als er

¹⁴ De afbeelding op het voorblad van dit onderzoeksverslag is een foto van het desbetreffende papiertje.

¹⁵ Observatie Oscar en Nora 24 maart 2017

iemand bij was die op die manier het geloof invult. Maar dat etentje ging niet door. Dus het is anders gelopen.”

“Dat hij zich die dag ging bekeren was een verassing. Toen hij de trap afkwam dacht ik: jeetje die is zeiknat. Ik herkende dat wel meteen. Als hij op reis *wudu* had gedaan dan was ook de onderkant van zijn broek nat. Ik dacht: ah gos, je hebt zo erg je best gedaan en dat had niet gehoeven. Maar ik vond het ook goed van hem. Dat gaf mij de indruk dat het voor hem een serieuze stap was. Daarna dacht: oké hoe gaan we dit nu doen? Ik ben in een islamitisch land opgegroeid, dus heb op school geleerd dat je de *shahada* moet zeggen en eigenlijk alleen dat.”

Een paar weken later spreek ik Oscar. Hoewel ik observeer dat hij veel vragen stelt over de islam en islamitische leefregels, merk ik ook dat hij moeite heeft om over zijn bekering te praten. Als ik hem vraag wat de bekering heeft veranderd, antwoordt hij dat Nora gelukkiger is. Ook andere vragen betreft hij niet op zichzelf, maar op haar. Zo geeft hij aan dat hij niet verwacht had dat zij zo emotioneel zou worden als ik vraag hoe hij dat moment heeft ervaren. Als ik hem vraag waarom die emotie hem overvallen heeft legt hij uit dat Nora altijd luchtig over zijn bekering deed, hij kon zich overal en altijd bekeren, maar dat moment bleek voor haar veel betekenisvoller dan hij de indruk had gekregen.

5. WANNEER VOEL JE JE MOSLIM?

Ondanks het feit dat rituelen kunnen (trans)formereren en de *shahada* een terugkerend element is als er wordt gesproken over de transformatie van niet-moslim naar moslim, hoeft dit niet te betekenen dat bekeerlingen zich na dit ritueel ook moslim voelen. Daarom heb ik alle respondenten voorgelegd vanaf welk moment zij zich moslim voelden.

Bij Ize en Jasmijn viel dit samen met het uitspreken van de *shahada*. Ize vertelt: “Vanaf dat moment voelde ik mij moslim. Het voelde anders dan daarvoor. Ik denk dat het te maken heeft met het feit dat ik het vanaf dat moment kon toelaten.” In haar woorden lijkt de overgave hoorbaar waarover Austin (1962) spreekt als hij de performativiteit van het ja-woord tijdens het huwelijk uitlicht. Ondanks dat Jasmijn zich ook moslim voelde vanaf dit moment, ligt bij haar de nadruk niet op overgave. Zij oppert dat zij zich moslim voelde omdat ze geleerd had dat zij op die manier moslim werd. Dit sluit aan bij de suggestie van Rappaport (2008) dat een ritueel alleen kan transformeren als degene die het ritueel ondergaat is “opgeleid” om de transformerende werking van het ritueel te begrijpen. Hoewel Marjolein opmerkt dat het gevoel van “moslim zijn” samenvalt met de *shahada*, zegt zij ook dat de gevoelsband zich daarvoor en daarna ontwikkelde:

“Terwijl ik de *shahada* al twintigduizend keer had uitgesproken, voelde ik mij moslim vanaf het moment dat ik dat hardop zei met andere mensen erbij. Maar dat gevoel was er niet in één keer. Het is te vergelijken met mijn prille kindje. Vanaf het moment dat ik wist dat ik zwanger was, was er een gevoel. En als het straks geboren is heb je meteen een connectie, maar die connectie moet ook verder groeien. Het hechten komt pas als je de uren met elkaar doorbrengt. Dat was met de islam ook zo. De band met God was er meteen vanaf het moment dat ik dacht ik ga mij bekeren, maar het moest nog groeien.”¹⁶

Haar woorden lijken tegenstrijdig; aan de ene kant zegt Marjolein dat zij zich moslim voelde vanaf het publiekelijk uitspreken van de *shahada* en aan de andere kant zegt dat het gevoel zich al voor die tijd ontwikkelde. Rappaport lijkt hier echter een verklaring voor te geven. Hij stelt dat een toezegging in het dagelijks leven (gevoelsmatig) minder zwaar weegt dan dezelfde toezegging in een ritueel. Hoewel Marjolein zich dus moslim voelde toen zij de *shahada* oefende, zette het ritueel haar gevoel kracht bij.

Jason en Matthijs voelden zich net zoals Marjolein moslim voor het uitspreken van de *shahada*, maar bij hen lijkt het ritueel geen bijdrage te hebben geleverd aan de transformatie.

¹⁶ Interview Marjolein (geïnterviewd op 10 april 2017)

Matthijs zegt dat hij de overgang van niet-moslim naar moslim maakte tijdens zijn eerste gebed. Op dat moment was het gevoel het sterkste. Toch ging hij zich pas moslim noemen vanaf zijn bekering in de moskee. Jason maakt een vergelijkbaar punt:

“Ik ben in de moskee bekeerd. Pas nadat ik de *shahada* had uitgesproken zei ik: “ik ben moslim”, maar dat ik mij moslim voelde was daarvoor. Het uitspreken van de *shahada* was niet nodig om mij moslim te voelen, maar jurisprudentieel is het verplicht.”¹⁷

Ook bij Evi lijkt de transformatie van haar gevoel niet te zijn ingegeven door het ritueel. In haar geval zorgde de woorden dat zij eigenlijk al moslim was voor de innerlijke transformatie. “Zijn woorden waren een realisatiepunt, dat ik dacht: je hebt gelijk. En toen ging ik mij ook zo voelen.” Hoewel je zou kunnen stellen dat “eigenlijk ben je al een moslim” geen performatieve uiting is - het is tenslotte een beschrijving waarvan je kan zeggen dat hij (on)waar is - lijkt hij echter wel een performatief effect te hebben gehad. De uitspraak heeft voor Evi niets beschreven, maar iets gedaan. Dit sluit aan bij de stelling van Austin (1962) dat het effect van een taaldaad soms ook op andere wijze bereikt kan worden en in dit geval dus door de (vast)stelling van een collega.

Het moment dat iemand zich moslim voelt valt dus niet per definitie samen met het uitspreken van de *shahada*. Hoewel dit ritueel bij kan dragen aan de innerlijke transformatie, blijkt uit de verhalen van Jason, Matthijs en Evi dat de *shahada* niet performatief hoeft te zijn op gevoelsgebied. Dit effect kan ook op een andere wijze bereikt worden. In het volgende hoofdstuk zal ik ingaan op de rol die de *shahada* voor respondenten speelt.

¹⁷ Interview Jason (geïnterviewd op 23 april 2017)

6. DE ROL VAN DE *SHAHADA*

Net zoals onderzoekers hebben bekeerlingen diverse opvattingen over wanneer hun bekering begint en eindigt en welke plaats de *shahada* heeft binnen dit proces. Een deel van mijn respondenten ziet de oriëntatie op de islam als de bekeringsfase die wordt afgesloten met het uitspreken van de *shahada*. Ze sluiten zich wat dat betreft aan bij Harmsen (2008, 179) die stelt dat de bekering het proces is van overtuigd raken “van de waarheid en logica van de islam” en dit wordt afgesloten met het uitspreken van de geloofsgetuigenis. Hoewel respondenten erkennen dat zij zich na het uitspreken van de *shahada* nog ontwikkelen, rekenen zij dit niet meer tot hun bekering. Zo legt Ize uit:

“De periode na de *shahada* zie ik niet als onderdeel van mijn bekering. Dat is het “moslim worden”. Dat proces stopt nooit. Ik denk dat dat voor alle moslims hetzelfde is. Als je in een islamitisch gezin geboren bent heb je dat ook.”¹⁸

Voor Ize is de adoptie van islamitische handelingen en gebruiken (na het uitspreken van de *shahada*) niet specifiek voor het proces van een bekeerling, omdat ook geboren moslims hier mee te maken krijgen. Ze illustreert dat elke moslima, bekeerd of niet, moet besluiten of zij een hoofddoek gaat dragen. Dat de *shahada* voor andere respondenten het sluitstuk van de bekering is lijkt te maken te hebben met het feit dat zij hun bekering uitstellen totdat zij zichzelf een volwaardig (praktiserend) moslim vinden. Dit omdat zij geloven dat zij na hun bekering een nieuwe start maken - ze zijn weer zo zondevrij als een baby - en deze kans optimaal willen benutten. Voor Mila was deze “beloning” van de bekering één van de redenen om eerst te stoppen met roken.

Voor Marjolein begint haar bekering na het uitspreken van de geloofsbelijdenis. Ze motiveert zoals Bourque (2006) dat de verandering in haar identiteit - dat wat in haar optiek de bekering is - pas plaatsvond na het uitspreken van de *shahada*. Ondanks dat ze voor die tijd al bezig was met de adoptie van islamitische gebruiken, zoals leren bidden, ziet ze dat als het bestuderen van de theorie en richtte zij zich pas na de *shahada* op de “uitvoerende”. Het proces dat Marjolein beschrijft (theorie -> *shahada* -> praktijk), komt overeen met dat van Evi en Jeroen. Echter rekenen zij, in tegenstelling tot Marjolein, de theorie wel tot de bekering en zien zij de *shahada* als een tussenmoment. Het verschil tussen de *shahada* als tussenmoment of als beginpunt, lijkt gebaseerd te zijn op wat er wel of niet tot de bekering gerekend wordt.

¹⁸ Interview Ize (geïnterviewd op 9 april 2017)

Dat bekeerlingen het gevoel hebben dat de *shahada* iets verandert blijkt niet alleen uit het feit dat met name vrouwelijke respondenten beschrijven dat dit moment gepaard gaat met veel emotie, maar ook uit het feit dat meerdere respondenten hun bekering relateren aan een (weder)geboorte. Bij Ize zit deze verwijzing in de wijze waarop zij haar bekeringsritueel vormgaf; haar vriend fluisterde de *shahada* in haar oor zoals bij een pasgeboren baby. Marjolein vergelijkt het opbouwen van de band met god met haar zwangerschap en het opbouwen van de band met haar kindje. Het uitspreken van de geloofsgetuigenis is daarbij gelijk aan de geboorte. Ook Mila maakt een dergelijke vergelijking. Zij zegt dat ze haar bekering wil laten filmen net zoals de geboortes van haar kinderen. Als Mila wordt gevraagd waarom ze die twee vergelijkt zegt ze dat haar bekering “de geboorte van haar nieuwe ik” is omdat ze weer zo blanco zal zijn als een baby.

Een andere reden waarom Mila deze vergelijking maakt is omdat zij het gevoel in aanloop naar haar bekering overeen vindt komen met het gevoel in aanloop naar haar bevallingen. Het is beiden een “uitkijken naar”. Die blijde afwachting is ook iets wat Jason als enige mannelijke respondent beschrijft. Jason vergelijkt het gevoel met het uitkijken naar de geboorte van zijn broertje: “Ik wilde heel graag een broertje en kreeg een broertje. Ik wilde ook graag moslim worden en ik werd moslim.” Evi legt als enige respondent geen verband tussen het uitspreken van de *shahada* en een (weder)geboorte:

“Ik heb mijn *shahada* uitgesproken en daarna zei hij¹⁹: “als je thuiskomt moet je even douchen”. Pas later begreep ik dat je bekering wordt gezien als een nieuw begin, maar dat heb ik op dat moment nooit meegekregen. Ik heb ook niet het gevoel dat ik echt opnieuw moest beginnen. Ik heb niet een heel gek leven gehad of hele rare dingen gedaan voordat ik moslim werd. Mijn leven zette zich gewoon voort.”²⁰

Dit lijkt de bewering van Rappaport - dat een ritueel alleen performatief kan zijn als degene die het ritueel ondergaat “getraind” is om de transformerende werking van het ritueel te begrijpen - te onderschrijven. Voor Evi voelde de *shahada* mogelijk niet als een transformatie, omdat ze simpelweg de transformerende werking niet kende.

De plaats die bekeerlingen de *shahada* binnen het bekeringsproces geven lijkt afhankelijk te zijn van wat bekeerlingen tot de bekering rekenen en is dus een definitiekwestie. Echter, ik zou willen stellen dat de plaats die de respondenten de *shahada* geven (ook) sterk afhankelijk is van de transformerende werking die zij dit ritueel wel of niet toedichten. Het is opvallend dat de respondenten die aangeven dat de *shahada* transformerend was op

¹⁹ Haar collega

²⁰ Interview Evi (geïnterviewd op 30 april 2017)

bijvoorbeeld het gebied van zichzelf moslim voelen, de geloofsgetuigenis aan het begin of einde van het bekeringsproces plaatsen. Het ritueel veranderde iets en dat lijken de respondenten te onderstrepen door de *shahada* een plaats te geven waarin die veranderende werking tot uiting komt. De respondenten die het ritueel niet transformerend – en dus niet performatief – vinden, plaatsen de geloofsgetuigenis in het midden van hun proces. Hoewel alle respondenten aangeven zichzelf moslim te noemen vanaf de *shahada*, betekent dit niet dat ze hier ook publiekelijk voor uitkomen. In het volgende hoofdstuk zal ik daarom ingaan op de vraag wanneer bekeerlingen zichzelf ten opzichte van anderen als moslim identificeren.

7. DE COMING OUT

“De *shahada* is een soort uit de kast komen”, zegt Matthijs over het moment dat hij in de moskee bekeerde ten overstaan van andere gelovigen en zijn ouders. Het feit dat hij spreekt over een *coming out* suggereert dat bekering tot de islam niet in een vacuüm plaatsvindt, maar binnen een sociale context. De woordkeuze van Matthijs impliceert daarnaast dat dit gepaard gaat met (mogelijke) stigmatisering. Stigma is volgens Goffman (in Kathryn Dindia 1998, 83 - 84) een (karakter)eigenschap die schadelijk is voor de reputatie. Daarbij maakt hij een onderscheid tussen stigma’s die zichtbaar zijn en daardoor het individu automatisch in diskrediet brengen (*discredited*) en stigma’s die onzichtbaar zijn en daardoor pas bij openbaring het individu in diskrediet brengen (*discreditable*). Bij bekeerlingen tot de islam zijn beiden van toepassing. Sommige respondenten zijn niet herkenbaar als moslim en dus *discreditable*. Terwijl het merendeel van de vrouwelijke respondenten door de hoofddoek herkenbaar is als moslim en dus *discredited*.

Op het moment dat iemand zich publiekelijk zichtbaar maakt (als moslim) markeert hij de overschrijding van grenzen en verstoort hij bestaande kaders, stelt Nilüfer Göle (in Vroon-Najem 2014, 204). Dit illustreert de ervaring van Evi die sinds zij een hoofddoek draagt verwarring schept over het kader waarin mensen haar moeten plaatsen: “Hollanders denken niet dat ik Hollands ben totdat ze mij horen praten. Dan zeggen ze: “oh jij spreekt wel goed Nederlands.” De aanname dat iemand die een hoofddoek draagt de Nederlandse taal niet (goed) machtig is, kan als stigmatiserend gezien worden. Dat Evi ervaart dat moslims een gestigmatiseerde groep zijn, blijkt uit het feit dat ze aangeeft dat ze niet graag door anderen gezien wordt als moslim. “Liever ga ik gewoon helemaal undercover.” Vroon-Najem stelt:

“Een blanke vrouw verliest het prestige dat “blank zijn” haar schenkt en wordt symbolisch gezien “zwart” en cultureel gezien “anders”. [...] Deze observatie van sociaal prestige zou kunnen verklaren waarom de bekering van Aziatische en zwarte vrouwen naar de islam [...] ongezien blijft onder de blanke niet-islamitische meerderheid: zwarte bekeerlingen bezaten al niet de voordelen die blanke vrouwelijke bekeerlingen hebben, zij waren cultureel gezien al “anders”. (Vroon-Najem 2014, 84. Mijn vertaling)

Dit sluit aan bij het verhaal van Jason die aangeeft dat, hoewel hij op persoonlijk niveau een symbolische grens heeft overschreden, hij dit sociaal gezien niet heeft gedaan. Hij vult Vroon-Najem aan door te stellen dat dit ook binnen de islamitische gemeenschap speelt:

“Een donkere bekeerling heeft veel minder bekijks dan een blanke bekeerling. Niet lang nadat ik bekeerde is een Nederlandse jongen bekeerd. En het ontvangst is veel openlijker. Ze zullen zo iemand eerder bij hun thuis uitnodigen. Sterker nog die werd letterlijk door iemand aangeboden om zijn dochter te huwen. Dat is natuurlijk wel heel extreem, maar dat heb ik wel vaker meegemaakt.”²¹

Vanwege de stigma's die met bekering tot de islam gepaard gaan valt het uitspreken van de *shahada* niet altijd samen met het “uit de kast komen” als moslim. Bourque (2006) stelt:

“Het was één ding om richting jezelf toe te geven dat je een moslim bent en in lijn daarvan te leven in je privé leven. Het was iets anders om sterk genoeg te voelen in je geloof om jezelf te presenteren als moslim richting ieder ander. [...] Veel vrouwen incorporeerden eerst handelingen die zichtbaar waren voor andere moslims, zoals het gebed. Alleen later, als zij zich sterk genoeg voelden in hun islamitische identiteit, incorporeerden ze handelingen die hen zouden identificeren als moslim richting niet-moslims zoals het dragen van een hoofddoek naar werk.” (Bourque 2006, 237, 238, 242. Mijn vertaling)

Bij het merendeel van mijn respondenten is er inderdaad sprake van diverse momenten van “uit de kast komen”. Ze kiezen wanneer zij zichzelf kenbaar willen maken als moslim en bij wie. Daarbij lijkt nabijheid een rol te spelen en of de ander moslim is of niet. Zo vertelt Marjolein wel direct over haar bekering aan een islamitische vriend en aan online contacten op een islamitisch forum, maar maakt ze niet-islamitische studiegenoten pas een jaar later deelgenoot. Echter is het volgens Kathryn Dindia (1998, 89 – 90) een valkuil om te denken dat “uit de kast komen” een lineair proces is van verhulling naar onthulling op alle vlakken. Ze stelt dat individuen heen en weer bewegen tussen openheid en geslotenheid. Het onthullen of verhullen van een stigma wordt per moment en relatie onderhandeld. Zoals één van haar respondenten stelt kun je jezelf elke keer als je een nieuwe omgeving betreedt als “terug in de kast” beschouwen.

Een deel van mijn respondenten motiveert hun keuze om niet (direct) “uit de kast te komen” echter niet in termen van stigma, maar met het feit dat hun bekering een persoonlijke aangelegenheid is. Doordat hun bekering iets tussen hen en god is, voelen ze niet de noodzaak om hier voor uit te komen. Zo geeft Evi aan moeite te hebben om de intieme relatie met god te moeten uitleggen aan anderen. Ze voegt echter toe dat ze liever niet als moslim gezien wordt en zelfs het liefst *undercover* gaat. Ook Mila vertelt dat zij zich wel als moslim zou presenteren als ze zou verhuizen naar een minder blanke omgeving of als haar kinderen naar een school zouden

²¹ Interview Jason (geïnterviewd op 23 april 2017)

gaan waar zij niet de enige moslim is. Ze stelt dat ze niet sterk genoeg in haar schoenen staat om plotseling “anders” te zijn in een omgeving waar ze dat eerder niet was. Daardoor moet in overweging genomen worden of – ondanks dat respondenten spreken over het feit dat hun bekering een persoonlijke aangelegenheid is en zij zichzelf daarom niet als moslim identificeren – de onderliggende reden niet toch de angst voor stigmatisering is.

Alleen bij Matthijs en Jason lijkt deze angst niet aanwezig te zijn. Voor hen viel het “uit de kast komen” samen met het uitspreken van de *shahada*. Sterker nog, beiden geven aan dat dit de reden was om zich te bekeren in de moskee. Ze stellen dat bekering niet zozeer iets bij hen veranderde, maar bij de gemeenschap omdat die hen vanaf dat moment als moslim zag. Ze betrekken de performatieve werking van de *shahada* dus niet op zichzelf, maar op de omgeving. Hierbij moet opgemerkt worden dat deze angst voor stigmatisering wellicht minder aanwezig is dan bij vrouwelijke respondenten, omdat beiden niet herkenbaar zijn als moslim. Jasmijn merkt op dat zij als man eerder bekeerd was, omdat je als mannelijke moslim minder herkenbaar bent. Doordat van vrouwen, volgens Jasmijn, verwacht wordt dat ze een hoofddoek gaan dragen zijn ze voor iedereen herkenbaar als moslim en kunnen daardoor niet kiezen aan wie zij deze identiteit kenbaar maken. Jason en Matthijs hebben tijdens onze gesprekken geen blijk gegeven van andere momenten waarop zij de angst voor stigmatisering voelen.

Bekering tot de islam transformeert de bekeerling en zijn of haar omgeving. Jezelf identificeren als moslim lijkt gepaard te gaan met de angst om gestigmatiseerd te worden. Vaak resulteert een “uit de kast komen” als moslim in een cultureel “anders zijn” omdat bekeerlingen de grenzen van bestaande kaders overschrijden. Dat respondenten zich bewust zijn van deze sociale implicaties, blijkt uit het feit dat ze nadenken op welk moment zij hun bekering delen en met wie. Zoals Dindia (1998) opmerkt is dit niet een lineair proces waarbij het individu van verhulling naar onthulling beweegt, maar gaat een bekeerling heen en weer tussen openheid en geslotenheid. Alleen bij Jason en Matthijs lijkt er minder angst voor stigmatisering te zijn. Dit is mogelijk te verklaren door het feit dat zij als man minder herkenbaar zijn als moslim dan vrouwelijke respondenten die een hoofddoek dragen. Waar mannelijke moslims in veel gevallen *discreditable* zijn, zijn vrouwen op het moment dat zij een hoofddoek dragen *discredited*.

9. CONCLUSIE

Het bekeringsverhaal van Ize heeft mij geïnspireerd om voor mijn bachelorscriptie te onderzoeken in hoeverre de *shahada* een keerpunt voor Nederlandse bekeerlingen tot de islam is en welke performatieve rol dit ritueel speelt.²² Aan het begin van dit onderzoek heb ik ervoor gekozen om de definitie van bekeren van Teune te hanteren. Dit deed ik omdat andere definities te veel leken uit te gaan van een radicale breuk met het verleden en dit niet leek aan te sluiten bij de ervaringen van mijn respondenten. De “levensbeschouwelijke heroriëntatie” van Teune lijkt echter aan het einde van dit onderzoek ook niet volledig de lading te dekken, omdat hiermee buiten beschouwing wordt gelaten dat een bekering tot de islam zowel in de ogen van het individu als van de gemeenschap het overschrijden van grenzen van bestaande kaders is waarvan de impact niet vergelijkbaar lijkt met een andere levensbeschouwelijke heroriëntatie.

Dat valt te illustreren door een parallel te trekken met mijn leven. Volgens de definitie van Teune zou ik gedurende dit onderzoek bekeerd zijn tot de ashtanga yoga. Dat klinkt vergezocht, maar, doordat zijn definitie het aannemen van of een persoonlijke invulling geven aan een humanistische of seculiere levensovertuiging, spirituele traditie of eclectische vormen daarvan allemaal als bekering bestempelt, is het mogelijk om de bekering van mijn respondenten gelijk te stellen aan de verandering die ik zelf doormaakte. Net zoals sommige respondenten stond ik elke dag om vijf uur naast mijn bed en begon ik de dag met een gebed; had mijn nieuwe overtuiging invloed op hoe ik mijn dagelijks leven invulde en ontstond er een tweedeling tussen mede-*yogi's* die dat begrepen en niet-*yogi's*. Kortom er was sprake van een verandering op het gebied van opvattingen, gebruiken en sociale verbanden. En toch zou niemand mij een bekeerling noemen. Iemand die “uit de kast komt” als moslim wordt als sociaal “anders” gezien, terwijl het intensief beoefenen van yoga met bijbehorende levensovertuiging niet als het overschrijden van grenzen van bestaande kaders wordt bestempeld.

Ook bekeringen tot andere religies dan de islam lijken niet omgeven met eenzelfde vorm van stigmatisering als bekering tot de islam; binnen mijn familie is er meermaals gesproken over de angst dat ik mij zal bekeren tot de islam, maar familieleden met eenzelfde interesse voor het christendom of die zich zelfs hebben bekeerd zijn geen onderwerp van gesprek. Hoewel er dus in dergelijk gevallen wel wordt gesproken van een bekering, omdat het individu de grenzen van bestaande kaders overschrijdt, lijken de sociale implicaties niet hetzelfde. Een Nederlander zonder migratieachtergrond die zich bekeerd tot de islam wordt sociaal gezien “anders”, terwijl een bekering tot het christendom hier niet in resulteert. Echter heb ik voor dit onderzoek geen andersoortige bekeerlingen gesproken dus zou vervolgonderzoek nodig zijn om vast te stellen of

²² Hoofdvraag in niet-vragende vorm geformuleerd

bekeerlingen tot de islam vaker gestigmatiseerd worden en/of met andere stigma's te maken krijgen dan andere bekeerlingen. Het is ook denkbaar dat alle openlijk religieuze individuen met een vorm van stigmatisering te maken krijgen binnen een overwegend seculiere samenleving.

Daarom wil ik opperen om bij de definitie van bekeren, in tegenstelling tot Teune, niet alle levensbeschouwelijke heroriëntaties te betrekken. Niet bij alle heroriëntaties overschrijdt het individu de grenzen van bestaande kaders, zoals bij de "bekering" tot de yoga. Daarnaast zou er bij bekering binnen de islamitische context aandacht moeten zijn voor het element van stigma en op welke wijze dit de bekering tot de islam onderscheidt van andere bekeringen.

De sociale implicaties van bekering tot de islam hebben invloed op hoe respondenten "uit de kast komen" als moslim. Respondenten onderhandelen wanneer en bij wie ze uit de kast komen. Dindia merkt op dat individuen heen en weer bewegen tussen het onthullen en verhullen van de (karakter)eigenschap die in de samenleving gestigmatiseerd wordt. Het is geen lineair proces waarbij individuen van geslotenheid naar volledige openheid bewegen. De mate waarin respondenten iets verhullen of onthullen verschilt per moment in hun leven en per persoon. Echter moet daarbij opgemerkt worden dat er in sommige gevallen sprake is van een zichtbaar stigma, zoals bij vrouwen als zij een hoofddoek dragen, en dat dan de keuze om te verhullen vervalst. Ze zijn zoals Goffman stelt *discredited*, terwijl men zonder hoofddoek *discreditable* is. Dit is mogelijk verklaart mogelijk waarom vrouwelijke respondenten meer spreken over (de angst voor) stigmatisering dan mannelijke respondenten.

Het uitspreken van de *shahada* - en daarmee het moslim worden - heeft echter niet alleen een veranderend effect op de omgeving van bekeerlingen, maar ook op het merendeel van mijn respondenten zelf. Bij vrijwel al mijn respondenten lijkt het uitspreken van de *shahada* een keerpunt. Respondenten spreken van een periode voor en na de geloofsgetuigenis en uiten dit vaak door te stellen dat zij zich voor dit keerpunt geen moslim noemden en daarna wel. Dit betekent niet dat het keerpunt op gevoelsgebied voor alle respondenten ook op dit moment lag.

Een interessante kanttekening bij het performatieve effect van de *shahada* werd door Oscar gemaakt toen hij opmerkte dat hij de verandering vooral bij zijn partner zag, omdat hij niet goed voorbereid was op hoe belangrijk het moment was. Doordat er in zijn optiek "luchtig" over het ritueel was gedaan - omdat hij zich overal te allen tijde kon bekeren - was hij overvallen door het effect dat dit op Nora had. Evi maakte eenzelfde soort opmerking. Dit sluit aan bij de notitie van Rappaport dat een verandering alleen tot stand kan komen doordat de betekenis van de handeling duidelijk is voor de persoon die onderwerp van het ritueel is. (Rappaport 2008, 412)

Op basis van mijn onderzoek kan vastgesteld worden dat het uitspreken van de *shahada* een keerpunt is in het proces van bekering tot de islam. Voor alle respondenten was er een periode voor en na de *shahada*, waarbij zij zichzelf voor dit ritueel geen moslim noemde en

daarna wel. De performatieve rol die dit ritueel speelt verschilt per respondent. Voor een deel van de respondenten is de *shahada* transformerend voor hun innerlijke status. Opvallend is dat zij dat vaak verwoorden door de *shahada* de aftrap of het sluitstuk van hun bekering te noemen. Dit onderstrepen zij door vergelijkingen met een (weder)geboorte te maken. Voor een ander deel van de respondenten was de *shahada* niet performatief op persoonlijk niveau, maar zien zij het als een performatieve handeling voor hun omgeving. Niet zij worden veranderd door het ritueel, maar de omgeving. Dit deel van de respondenten plaatst de *shahada* vaak in het midden van het bekeringsproces. Dus de *shahada* is een keerpunt in de bekering tot de islam, maar welke performatieve rol dit ritueel speelt verschilt per bekeerling.

9. BIBLIOGRAFIE

Alexander. 2013 "Ik wil moslim worden – bekeren tot de islam – shahada – geloofsgetuigenis). Laatste keer bijgewerkt op 5 augustus. https://www.youtube.com/watch?v=dReo_02gxwA

Austin, J.L. 1962. *How to do things with words. The William James Lectures delivered at Harvard University*. Oxford: Oxford University Press.

Bourque, Nicole. 2006. "How Deborah became Aisha; the Conversion Process and the Creation of Female Muslim Identity." In *Women Embracing Islam; gender and conversion in the west*, samengesteld door Karin van Nieuwkerk, 233 – 249. Austin: University of Texas Press.

Dijkstra, Nienke. 2014. "Nederlandse bekeerde moslima's gedocumenteerd: bekeringsverhalen in grote en kleine media." Bachelorscriptie, Universiteit Utrecht

Dindia, Kathryn (1998) "Going into and coming out of the closet": the dialectics of stigma disclosure." In: *Dialectical approaches to studying personal relationships*. Samengesteld door Barbara M. Montgomery en Leslie A. Baxter, 83 - 108. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates inc.

Gardner, D.S. 1983. "Performativity in ritual: The Mianin case." *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 18, no 2: 346 – 360

Harmen, Egbert. 2008. "Nieuwe moslims in West-Europa: bekering tot de islam als keuzemogelijkheid in hedendaagse westerse samenlevingen." *Religie en samenleving* 3, nr. 3: 173 – 196.

Lange, Martine. 2011. "Bekeren tot de islam; een profiel van bekering tot de islam op basis van interviews met tien Nederlandse moslima's." Bachelor scriptie, Universiteit van Utrecht

New Muslim Guide. 2017 "Hoe word je moslim." Geraadpleegd op mei 8. <http://newmuslimguide.com/nl/your-new-life/1501>

Nieuwkerk, Karin van. 2006. "Gender, Conversion, and Islam; a Comparison of Online and Offline Conversion Narratives" In *Women Embracing Islam; gender and conversion in the west*, samengesteld door Karin van Nieuwkerk, 95 - 119.

Nieuwkerk, Karin van. 2015. "Bekering tot de islam van Nederlandse vrouwen." In *Islam in verandering: Vroomheid en vertier onder moslims binnen en buiten Nederland*, samengesteld door Joas Wagemakers en Martijn de Koning, 251 – 258. Almere: Parthenon.

Rappaport, Roy A. (2008) "Enactments of meaning" in *A reader in the Anthropology of Religion. Second edition*, samengesteld door Michael Lambek. 410 – 428. Oxford: Blackwell Publishing. Oorspronkelijk gepubliceerd in Roy A. Rappaport, *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. (Cambridge: University Press, 1999).

Saida Silvia. 2016. "Hoe word je moslim?". Laatste keer bijgewerkt op 14 januari. <http://mens-en-samenleving.infonu.nl/religie/159673-hoe-word-je-moslim.html>

Stralen, Hans van. 2007. "Religieuze bekering als verhaal." *In de marge* 16, nr. 4: 19-26.

Teune, Robert. 2009. "Nieuwe Nederlandse mannelijke moslims; motieven voor de adoptie van de islam door autochtone mannen." *Tijdschrift voor Genderstudies*. Nr 1: 43 - 53

Vroon-Najem, Vanessa. 2014. "Sisters in Islam. Women's Conversion and the politics of belonging; a Dutch case study." Proefschrift Universiteit van Amsterdam.