



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Processen van radicalisering. Waarom sommige Amsterdamse Moslims radicaal worden

Slootman, M.; Tillie, J.

Publication date
2006

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Slootman, M., & Tillie, J. (2006). *Processen van radicalisering. Waarom sommige Amsterdamse Moslims radicaal worden*. Gemeente Amsterdam/IMES.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, P.O. Box 19185, 1000 GD Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

Processen van radicalisering

Waarom sommige Amsterdamse moslims radicaal worden

Drs. Ir. Marieke Slootman
Dr. Jean Tillie



IMES

Instituut voor Migratie- en Etnische Studies

Instituut voor Migratie- en Etnische Studies
Universiteit van Amsterdam
Oktober 2006

Dankwoord

Dit rapport had niet in deze vorm tot stand kunnen komen zonder de bijdrage van een groot aantal mensen. De intensieve samenwerking met onze collega's op het IMES, Frank Buijs, Froukje Demant en Atef Hamdy, heeft geleid tot een bijzonder snelle kennisontwikkeling en gezorgd voor uitdagende discussies over dit moeilijke onderwerp. Ook hebben zij als betrokken gesprekpartners enorm bijgedragen tot het oh-zo belangrijke werkplezier. Frank Buijs willen we speciaal bedanken voor de coördinatie van het veldwerk. Meindert Fennema heeft gezorgd voor kritische en constructieve noten. En in de beginperiode heeft Laure Michon voor het onderzoek belangrijk werk verricht.

Dit onderzoek is uitgevoerd in opdracht van de gemeente Amsterdam. De begeleidingscommissie van dit onderzoek bestond uit vertegenwoordigers van gemeentelijke diensten die betrokken zijn bij het Actieprogramma Wij Amsterdammers: de Bestuursdienst, de Dienst Maatschappelijke Ontwikkeling en de dienst Onderzoek en Statistiek. Daarnaast hadden Prof. dr. Peter Neijens van de Universiteit van Amsterdam en dr. Rudie Neve van het Wetenschappelijk Onderzoek- en Documentatiecentrum (WODC) zitting in de begeleidingscommissie. De begeleidingscommissie stond onder voorzitterschap van Jeroen Slot van de dienst Onderzoek en Statistiek.

We hebben met de begeleidingscommissie plezierig samengewerkt en danken hen voor de constructieve suggesties ten aanzien van ons werk in alle fases van het onderzoek. Marian Visser willen wij als lid van de begeleidingscommissie in het bijzonder noemen, omdat zij zich onmisbaar heeft getoond als contactpersoon met de gemeente.

Tenslotte willen we alle mensen bedanken die we niet bij naam kunnen noemen omdat dit er eenvoudigweg te veel zijn en omdat hen anonimiteit is beloofd: alle respondenten die de tijd en moeite hebben genomen ons te woord te staan. Zonder hun informatie was dit onderzoek niet mogelijk geweest.

We willen benadrukken dat bovenstaande mensen niet verantwoordelijk zijn voor de inhoud van dit rapport. Deze verantwoordelijkheid ligt geheel bij ondergetekenden.

Amsterdam, 4 oktober 2006

Marieke Slootman
Jean Tillie

Samenvatting

In dit rapport worden de resultaten gepresenteerd van onze studie naar (potentiële) radicaliseringsprocessen onder Amsterdamse moslims. Dit onderzoek is door het IMES (Instituut voor Migratie- en Etnische Studies, Universiteit van Amsterdam) uitgevoerd in opdracht van de gemeente Amsterdam.

Doel en opzet van het onderzoek

Centrale vragen in dit onderzoek zijn: (1) wat is radicalisering? en (2) welke factoren bepalen of iemand ontvankelijk is voor radicaliseringsprocessen? Het onderzoek richt zich vooral op de fase vóór radicalisering, dat wil zeggen, op de aanwezigheid van opvattingen en denkbeelden bij niet radicaliserende moslims, die tot radicalisering *kunnen* leiden. Deze focus vloeit voort uit de wens van de gemeente Amsterdam om het preventieve beleid ten aanzien van radicalisering te versterken.

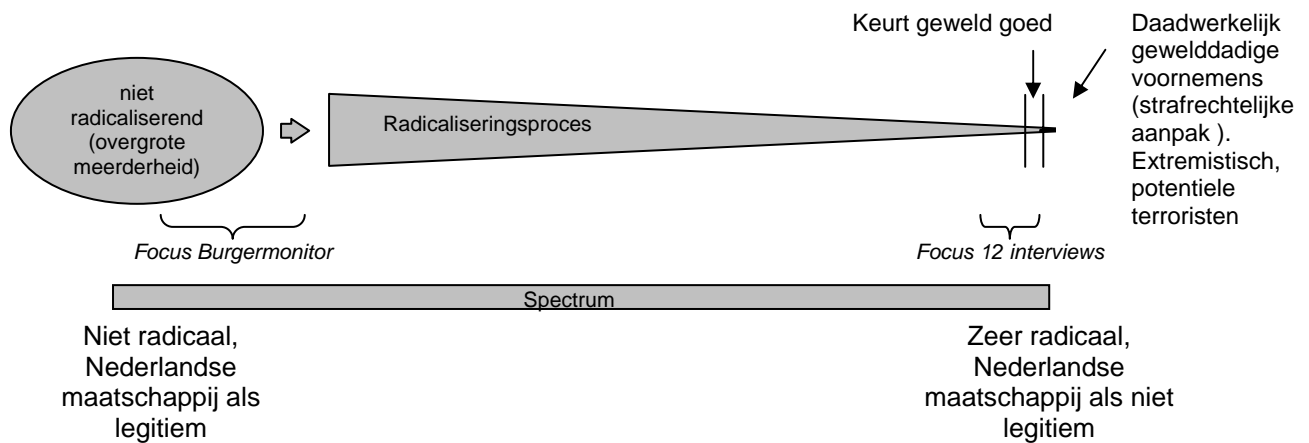
Centraal staat de analyse van denkbeelden die een radicaliseringsproces in gang kunnen zetten. In hoofdstuk 2 wordt beschreven welke denkbeelden aangrijpingspunten voor radicalisering kunnen vormen. In hoofdstuk 3 wordt de aanwezigheid van deze denkbeelden in Amsterdam onderzocht. Hierbij maken we gebruik van gegevens uit de Amsterdamse Burgermonitor 2005 (een representatieve enquête onder de Amsterdamse bevolking, waaronder 321 moslims). In hoofdstuk 4 en 5 worden de factoren die van invloed zijn op het al dan niet voorkomen van deze aangrijpingspunten geanalyseerd. Na deze analyse op individueel niveau, wordt vervolgens voor een aantal Amsterdamse stadsdelen onderzocht of er mogelijke contextfactoren zijn die de aanwezigheid van aangrijpingspunten voor radicalisering beïnvloeden (hoofdstuk 6).

Vervolgens verlegt het onderzoek de aandacht naar 12 islamitische jongeren uit de periferie van de Hofstadgroep die het radicaliseringsproces wél hebben doorlopen. Wij zijn erin geslaagd gesprekken te voeren met deze groep, die deels door de AIVD in de gaten wordt gehouden. Van binnenuit bestuderen we zo hoe het radicaliseringsproces bij hen is verlopen. Het verslag van dit veldwerk is te vinden in hoofdstuk 7.

Tenslotte eindigt het rapport met aanbevelingen voor een preventief beleid ten aanzien van (potentiële) radicaliseringsprocessen onder Amsterdamse moslims én met aanbevelingen voor beleid ten aanzien van radicale islamitische jongeren om extremistisch geweld te voorkomen (hoofdstuk 8).

In onderstaande figuur zijn de groepen aangegeven waarop het onderzoek zich richt:

- Het onderzoek richt zich wel op een enkele groep van 12 jongeren die het radicaliseringsproces hebben doorlopen. Het onderzoek richt zich nadrukkelijk *niet* op extremistische, gewelddadige jongeren die strafbare feiten plegen. Dit zijn gevallen voor opsporingsinstanties en politie en niet voor preventief beleid. (Zie rechterzijde van het spectrum.)
- Het onderzoek richt zich wel op de aanwezigheid van denkbeelden die voorafgaan aan het daadwerkelijke radicaliseringsproces en hiervoor een aangrijpingspunt kunnen zijn. Het onderzoek richt zich *niet* op de aanwezigheid van radicalisme onder Amsterdamse moslims. (Zie linkerzijde van het spectrum.) Op basis van dit onderzoek kunnen geen uitspraken worden gedaan over het aantal radicale moslims in Amsterdam.



Resultaten en conclusies

Radicalisering is niet een eigenschap van ‘onbegrijpelijke gekken’ maar een ontwikkeling die gepaard gaat met bepaalde gevoelens en houdingen en die bij uiteenlopende mensen kan ontstaan.

Uit onze analyses komt naar voren dat er twee centrale aangrijpingspunten voor radicalisering zijn. Het ene is een zeer orthodoxe geloofsinvulling (religieuze dimensie) en het andere is het idee dat er door de politiek en in de maatschappij onrechtvaardig wordt omgegaan met moslims en dat de islam daardoor bedreigd wordt (politieke dimensie). Amsterdamse moslims die deze religieuze en politieke denkbeelden sterk combineren hebben een verhoogde kans te radicaliseren. Vaak combineren zij deze denkbeelden ook met een wantrouwen ten aanzien van de lokale politiek; met een dichotoom wereldbeeld (‘wij’ tegenover ‘zij’) en met een voorstelling van een realiseerbare ideale samenleving (‘utopisch denken’). Hoe hoger men scoort op de combinatie van de religieuze en politieke dimensie hoe groter de kans dat men radicaliseert. Een hoge score op beide dimensies is echter niet voldoende om daadwerkelijk te radicaliseren. 2% van de Amsterdamse moslims scoort hoog op de religieuze en politieke dimensie. Zij zijn niet radicaal, maar potentieel het meest ontvankelijk voor radicalisering. Dezelfde standpunten kunnen echter bij de één er toe leiden dat hij zich extra voor de samenleving gaat inzetten en bij de ander dat hij zich juist van de samenleving afwendt. Preventie van radicalisering zoeken wij in het tegengaan van gevoelens en houdingen die voor sommigen aanleiding vormen tot radicalisering, hoewel dit bij de meesten niet het geval is.

De belangrijkste conclusie uit ons onderzoek is dat de religieuze en politieke dimensie *onafhankelijk* zijn. Dat wil zeggen: orthodoxie leidt niet automatisch tot politieke onvrede (en dus tot mogelijke radicalisering) en andersom. Het is belangrijk dit te erkennen. Iemand die orthodox is, is niet perse radicaal, noch loopt deze persoon de kans automatisch radicaal te worden.

De aanwezigheid van beide overtuigingen (de religieuze en politieke) gaat samen met:

- Leeftijd (16-18 jaar)
- Middelbaar opleidingsniveau
- Sterke verbondenheid met de etnische groep
- Grote perceptie van discriminatie
- Groot politiek wantrouwen
- Sociaal isolement.

Naast deze individuele factoren is ook onderzocht of er specifieke contextfactoren zijn die maken dat Amsterdamse moslims ontvankelijker zijn voor radicalisering. Dit contextonderzoek had een eerste, verkennende karakter. Voor een aantal Amsterdamse stadsdelen is gekeken naar de potentiële invloed van (a) leefbaarheid; (b) sfeer en spanningen in buurten; (c) de structuur van het maatschappelijk middenveld (zelforganisaties) en (d) het stadsdeelbeleid ten aanzien van migranten. Van de onderzochte factoren lijken er verbanden te zijn met de aanwezigheid van buurten in een stadsdeel die aangemerkt worden als 'potentieel spanningsgebied' (zie hoofdstuk 6) en met de structuur van het maatschappelijk middenveld (hoe meer netwerken er bestaan tussen maatschappelijke organisaties hoe minder inwoners van de stadsdelen ontvankelijk zijn voor radicalisering).

Uit ons veldwerk onder 12 radicale moslimjongeren (zogenaamde *salafi-jihadi*, die het gebruik van geweld theoretisch verdedigen) blijkt dat het radicaliseringsproces verschillende dimensies kent die deels aansluiten op de hierboven beschreven aangrijpingspunten, namelijk (1) een religieuze dimensie, gerelateerd aan een behoefte aan zingeving ('wie ben ik, waarom ben ik op aarde en hoe geef ik mijn leven vorm?') en (2) een politieke dimensie, gebaseerd op de ervaring van onrecht ('er wordt met twee maten gemeten, moslims worden gediscrimineerd'). Daarnaast is er nog (3) een sociale dimensie te onderscheiden, die te maken heeft met een behoefte aan acceptatie, waardering en geborgenheid.

Hoewel de drie dimensies bij alle radicalen die we bestudeerd hebben een rol spelen, verschillen de accenten en de trajecten per individu. Wat bij de één geleidelijk verloopt en een proces is van jaren, ontwikkelt zich bij de ander in maanden of zelfs weken. Op individueel niveau is het eenvoudigweg onvoorspelbaar of iemand gaat radicaliseren en op welke manier. Naast behoeften die aansluiten bij de drie genoemde dimensies (religieus, politiek en sociaal), is dit afhankelijk van toevalligheden in de omgeving en van de individuele persoonlijkheid. Duidelijk is ook dat radicalisering zich niet in een individueel isolement afspeelt. Het is een sociaal gebeuren: men leert van elkaar, al dan niet via internet, en verschillende radicale stromingen beconcurreren elkaar fel; argumenten worden uitgewisseld, anderen worden zwart gemaakt en elke stroming is overtuigd van zijn gelijk.

Er is een duidelijk onderscheid tussen leiders en volgers, waarbij de leiders voorgaan in de 'juiste' interpretatie van religieuze teksten en het hieruit voortvloeiende 'correcte' gedrag. Ons inziens zijn ook binnen deze groep deradicaliseringsprocessen mogelijk, waardoor beleidsmatige interventies zeker zin hebben. Zo bleek tijdens ons veldwerk één persoon te deradicaliseren en zich van de groep af te wenden.

Aanbevelingen

Op grond van de resultaten van het onderzoek hebben we acht beleidsaanbevelingen geformuleerd die zich richten op het voorkomen van radicalisering en drie aanbevelingen om met radicale jongeren om te gaan. De preventieve beleidsaanbevelingen zijn onder te brengen

in drie hoofdthema's: vergroting van het maatschappelijk vertrouwen, van het politieke vertrouwen en van de religieuze weerbaarheid.

Hoofdthema 1: *vergroting van maatschappelijk vertrouwen.*

- Bestrijd dichotome wereldbeelden, zoals gelovig versus ongelovig, allochtoon versus autochtoon, et cetera. Een dichotoom wereldbeeld blijkt een belangrijke rol te spelen bij mensen die radicaliseren omdat radicale denkbeelden hierbij gemakkelijk aan kunnen haken.
- Het is belangrijk dat mensen minder het gevoel hebben dat de islam een politiek strijdpunt is en dat mensen minder negatief zijn over hoe er over de islam gedacht en gesproken wordt. Negatieve bejegening van de islam op een generaliserende manier leidt tot gevoelens van onrecht die een sterke rol spelen bij mensen die radicaliseren.
- Zorg ervoor dat minder mensen het idee hebben dat er gediscrimineerd wordt, enerzijds door daadwerkelijke discriminatie aan te pakken en anderzijds door het verminderen van het slachtoffergevoel onder Amsterdamse moslims. Vooral bij mensen die erg gericht zijn op de Nederlandse samenleving kan een gevoel van uitsluiting hard aankomen (integratie-paradox).
- Bestrijd sociaal isolement en stimuleer dat meer mensen tevreden zijn over hun sociale relaties. Mensen die het gevoel hebben dat er niemand voor ze is en mensen die weinig te verliezen hebben, zullen eerder radicaliseren dan mensen met gewaardeerde sociale contacten.

Hoofdthema 2: *vergroting van politieke vertrouwen.*

- Het is belangrijk dat het vertrouwen in de politiek toeneemt en dat het politiek zelfvertrouwen toeneemt, dus het gevoel dat je zelf verschil kunt maken en dat er door de politiek naar je geluisterd wordt. Radicalisering is een proces van delegitimatie, waarin het vertrouwen in de maatschappij en in 'het systeem' steeds verder afneemt, waardoor mensen steeds meer afstand gaan nemen tot de maatschappij.
- Versterk het maatschappelijk middenveld. Er zijn aanwijzingen dat een sterk maatschappelijk middenveld radicalisering tegengaat. Organisaties, en met name organisaties die veel verbindingen hebben met andere organisaties, spelen een belangrijke rol in de verspreiding van politiek en maatschappelijk vertrouwen.

Hoofdthema 3: *vergroting van religieuze weerbaarheid.*

- Zorg dat de diversiteit van de Islam meer zichtbaar wordt. Het orthodoxe vertoog is zeer toegankelijk. Het wordt veelvuldig aangeboden op internet en in vergelijking met meer liberale of pragmatische vertogen is het gemakkelijk uit te leggen. Het is overzichtelijk en helder en het komt met zijn strikte interpretaties en regels tegemoet aan een dringende behoefte aan duidelijkheid en houvast. Er is veel minder toegang tot meer liberale invullingen van de islam en daarnaast zijn deze vaak minder toegankelijk. Het verdient aanbeveling om het 'aanbod' in religieuze denkbeelden diverser te maken.
- Ga meer ontspannen om met orthodoxe geloofsinvullingen. Uit het onderzoek blijkt dat de politieke en de religieuze dimensie van radicalisering nagenoeg onafhankelijk zijn. Dat wil zeggen: orthodoxie leidt niet automatisch tot politieke onvrede (en tot radicalisering) en andersom.

Aanbevelingen: *omgang met radicale jongeren.*

- Uit het veldwerk blijkt dat radicalisering een sociaal gebeuren is. Dit betekent dat het van belang is om alles op alles te zetten om het contact met radicale jongeren niet te af

te breken. Het isolement van de groep kan maken dat men de grens tussen radicalisme en extremisme overschrijdt.

- Ondersteun moskeeën in de omgang met radicaliserende jongeren. Niet slechts de moskee uit (laten) sturen, uit angst voor een slechte naam en uit angst voor de AIVD.
- Docenten en moskeebesturen moeten worden toegerust radicalisering te herkennen en ze moeten leren hoe ermee om te gaan zodat jongeren zo min mogelijk afgestoten worden.

Inhoudsopgave

1	Inleiding.....	10
1.1	De Amsterdamse moslimbevolking	11
1.2	De onderzoeksopzet	13
1.3	De rapportage	15
2	Religieuze en politieke oriëntaties van Amsterdamse moslims: wat is radicalisering?	16
2.1	Radicalisering als politiek proces van delegitimatie	16
2.2	Islamitisch radicalisme: salafisme, fundamentalisme en islamisme	17
2.3	Verskillende vormen en accenten in religieuze oriëntatie.....	19
2.4	Politieke oriëntaties: van democratisch actief tot radicaal	20
2.5	Samenvattend en concluderend	24
3	Aanwezige overtuigingen – aangrijpingspunten voor radicalisme.....	26
3.1	Religieuze orthodoxie	26
3.2	Islam als politiek strijdpunt	30
3.3	Combinatie van orthodoxie en ‘islam als politiek strijdpunt’	33
3.4	Wantrouwen ten aanzien van de gevestigde orde	35
3.5	Utopisch en dichotoom wereldbeeld	37
3.6	De verschillende overtuigingen gecombineerd	40
3.7	Samenvattend en concluderend	42
4	Factoren van invloed op radicaliseringsprocessen (literatuur en interviews).....	44
4.1	Onrecht en politiek: behoefte aan rechtvaardigheid.....	44
4.2	Ontworteling en laag zelfbeeld: behoefte aan binding en zingeving	50
4.3	Demografische kenmerken.....	58
4.4	Samenvattend en concluderend	61
5	Aangrijpingspunten voor radicalisering empirisch verklaard	63
5.1	Opzet en rapportage analyse Burgermonitor.....	63
5.2	Orthodoxie verklaard.....	64
5.3	Islam als politiek strijdpunt verklaard	65
5.4	Combinatie van orthodoxie en ‘islam als politiek strijdpunt’ verklaard.....	66
5.5	Wantrouwen ten aanzien van het lokale bestuur verklaard.....	68
5.6	Ontevredenheid over religieuze elite.....	69
5.7	Utopisch en dichotoom wereldbeeld verklaard	70
5.8	Samenvattend en concluderend	72
6	Contextfactoren van invloed op radicaliseringsprocessen: eerste, verkennende analyse	74
6.1	Analyse van vijf stadsdelen.....	74
6.2	Context 1: leefbaarheid	75
6.3	Context 2: structuur maatschappelijk middenveld	80
6.4	Context 3: stadsdeelbeleid.....	83
6.5	Samenvattend en concluderend	83
7	Onder radicaliserende moslimjongeren in Amsterdam	85
7.1	Opzet veldwerk	85
7.2	Demografische kenmerken van de groep	86
7.3	De individuele religieuze ontwikkeling	87
7.4	Religieuze vorming	94

7.5	De sociale omgeving van de groep	98
7.6	Het salafi-jihadi gedachtegoed	102
8	Aanbevelingen: wat te doen?.....	107
8.1	Aanbevelingen ter preventie aangrijpingspunten radicalisering in de stad.....	107
8.2	Aanbevelingen voor specifieke aanpak radicale jongeren	112
	Literatuurlijst	114
	Appendix 1 Terminologie	117
	Appendix 2 Tabellen	118
	Appendix 3 Schematische verklaringsmodellen	128
	Appendix 4 Stadsdeelbeleid.....	131

1 Inleiding

De aanslagen van 11 september 2001 maakten duidelijk dat terrorisme uit naam van de islam bestaat en dat dit ook een dreiging kan vormen voor onze samenleving. De aanslagen in Madrid en Londen bevestigden dit. En de moord op Theo van Gogh en een toename van bedreigingen met een islamitische signatuur aan het adres van publieke personen, bracht het wel heel dichtbij. In de Westerse wereld en in Nederland in het bijzonder is er geen goed beeld van wie deze mensen zijn en wat hen drijft. Het gebrek aan inzicht maakt dat de angst en onzekerheid toenemen en maakt dat deze door sommigen geprojecteerd worden op een hele bevolkingsgroep.

Om het inzicht te vergroten in de problematiek van radicalen en extremisten zoeken we antwoord op verschillende ingewikkelde vragen: wat brengt mensen tot zulke daden en wat onderscheidt deze mensen van anderen die niet radicaal en extremistisch worden? Wat is het traject dat ze afleggen en waarin onderscheidt dit zich van andere religieuze en politieke oriëntaties? Wat zijn onderliggende overtuigingen ten aanzien van politiek en religie en hoe breed zijn zulke denkbeelden verspreid onder moslims? En hoe kunnen gedragingen die schadelijk zijn voor onze samenleving tegengegaan worden en hoe kunnen we positieve acties stimuleren? In opdracht van de gemeente Amsterdam heeft het IMES in de afgelopen anderhalf jaar bovenstaande onderwerpen onderzocht.

De antwoorden op deze vragen zijn relevant voor de gemeente Amsterdam en haar beleid. Als er meer inzicht is in radicale denkbeelden en houdingen van moslims en de effecten hiervan op hun directe omgeving en op de rest van de stad, en als er meer inzicht is in alternatieve religieuze en politieke oriëntaties, is de gemeente beter in staat mogelijke problemen in te schatten en op de juiste manier aan te pakken.

Natuurlijk beseffen we dat er onder verschillende bevolkingsgroepen radicale en extremistische gedragingen zijn, zoals bijvoorbeeld extreem rechtse ideeën onder sommige autochtone Nederlanders. Dit onderzoek richt zich echter op moslims met specifieke religieus gefundeerde politieke opvattingen, die in sommige gevallen een bron van inspiratie vormen voor bedreigingen en aanslagen. Dit vooral vanwege de relatieve onbekendheid met de islam en islamitisch radicalisme in Nederland en vanwege de onbekendheid met de verschillende vormen van geloofsbeleving en de politieke oriëntaties onder de islamitische bevolking.

Hoewel dit rapport gaat over radicalisering onder moslims, richt het grootste gedeelte van het rapport zich niet op radicaliseringsprocessen zelf, maar op de fase vóór radicalisering. Radicaliseringsprocessen zijn complex. Er is niet één radicaliseringsproces, er is niet één soort radicaal en er zijn geen factoren te noemen die eenduidig leiden tot radicalisering (Buijs, Demant en Hamdy 2006). Radicalisering van individuen blijkt namelijk niet te voorspellen, wat het moeilijk maakt radicalisering in individuele gevallen te voorkomen. Het is onmogelijk aan te geven welke factoren expliciet bepalen of een individu radicaliseert. Wél zijn er enkele factoren die mensen ontvankelijk maken voor radicalisering. Er zijn verschillende overtuigingen die aangrijpingspunten vormen voor radicaal gedachtegoed en maken dat iemand gevoelig kan worden voor radicalisering. De vraag is nu onder welke omstandigheden deze noodzakelijke (maar niet voldoende) voorwaarden ontstaan. En bij welke delen van de Amsterdamse bevolking vinden we deze voorwaarden relatief vaak? Deze noodzakelijke voorwaarden betekenen niet dat iemand met deze kenmerken ook daadwerkelijk gaat radicaliseren. Wel zegt het dat deze kenmerken een belangrijke rol spelen bij een groot deel van de mensen die radicaliseren en een sleutel kunnen vormen bij het tegengaan van

radicalisering. Vanwege de grote verschillen tussen radicaliserende moslims lijkt het namelijk dat dit de enige kenmerken zijn die radicalen delen.

Eenzijds richten we ons dus op de ‘normale’, niet-radicalen moslimbevolking en op overtuigingen die aangrijpingspunten kunnen zijn voor radicalisering. Dit is relevant voor de preventie van radicalisering. Daarnaast richten we ons in een van de hoofdstukken op een ander deel van het spectrum: moslimjongeren in een ver gevorderd stadium van radicalisering.

1.1 De Amsterdamse moslimbevolking

We richten ons in deze studie op de Amsterdamse moslimbevolking. In deze paragraaf geven we een beknopt overzicht van de samenstelling van deze groep.

De islam is naast het christendom de enige religie met een beduidende omvang (zie Tabel 23 en Tabel 24 in de Appendix). Van de respondenten die zich verwant voelen met een godsdienst, en dat is 35% van de Amsterdammers, voelt de helft zich verwant met het christendom en bijna een derde met de islam. Dit maakt de islam de tweede religie in Amsterdam. Voor het overige is het religieuze landschap versnipperd en geen enkele andere religie heeft een aandeel boven tien procent. Uit de analyse op de Burgermonitor blijkt dat Marokkaanse en Turkse Amsterdammers relatief religieus zijn: 77 respectievelijk 66 procent geeft aan zich verwant te voelen met een religie. Van de andere niet-westerse etnische groepen is ongeveer de helft religieus. Autochtone Amsterdammers zijn verreweg het minst religieus, nog geen kwart voelt zich verwant met een religie.

Onder diegenen die zich verwant voelen met een religie is er een sterke etnisch gerelateerde voorkeur voor de verschillende religies en levensbeschouwingen. Marokkaanse en Turkse Amsterdammers zijn het meest unaniem in hun religieuze voorkeur: 98 procent van de religieuze Marokkanen en 93 procent van de religieuze Turken voelt zich verwant met de islam (van de Turken is 8 procent christelijk). Ter vergelijking: 77 procent van de religieuze autochtonen voelt zich verwant met het christendom¹. Het is dan ook logisch dat verreweg het grootste deel van de moslims van Marokkaanse of Turkse herkomst is (76%) (zie Tabel 25, Appendix). De helft van de moslims in de Burgermonitor heeft een Marokkaanse afkomst en een kwart een Turkse. Het overige kwart bestaat voornamelijk uit mensen uit overige niet-geïndustrialiseerde landen (15%) en Suriname (5%). Bij het bestuderen van de moslimbevolking richt dit onderzoek zich bijna uitsluitend op Amsterdammers van Turkse of Marokkaanse afkomst. Ook in de analyses van de Amsterdamse Burgermonitor ligt de focus op Turkse of Marokkaanse moslims en worden moslims met een andere etniciteit veelal buiten beschouwing gelaten omdat de aantallen te klein zijn.

Dat etnische en religieuze identiteit sterk verbonden zijn en dat Turken en Marokkanen sterk religieus zijn maakt dat een meerderheid van de Turken en Marokkanen zich als moslim identificeren (zie Tabel 23, Appendix). En dat gaat in Amsterdam om niet te verwaarlozen aantallen: 14% van de Amsterdammers is van Turkse (5%) of Marokkaanse (9%) afkomst (zie tabel 1). In De Baarsjes, Zeeburg, Slotervaart en Osdorp is ongeveer een kwart van de inwoners van Marokkaanse of Turkse afkomst, en in de stadsdelen Bos en Lommer en Geuzenveld-Slotermeer maken deze groepen bijna veertig procent van de inwoners uit. (Zie voor de aantallen op buurtniveau Tabel 26 in de Appendix.)

¹ De twintig verschillende religieuze stromingen uit de enquête zijn gegroepeerd in vijf hoofdcategorieën, namelijk christendom (dit omvat de stromingen rooms-katholiek, Nederlands hervormd, gereformeerd, Luthers, Grieks-orthodox, jehova's, New Age, christendom algemeen, protestants, Engelse kerk, doopsgezind), islam, jodendom, hindoeïsme en boeddhisme. Alle andere antwoorden, zoals humanisme, antroposofie en antwoorden als ‘wil ik niet zeggen’ vallen onder ‘overig’.

Tabel 1 Aandeel Turken, Marokkanen en autochtonen in de stadsdelen, 1 januari 2005
In absolute aantallen en percentages van de totale bevolking in dat stadsdeel

Stadsdeel	Turken	Marokkanen	Mar&Tur	Autochtonen	Totaal
Bos en Lommer	4.933 16%	7.179 23%	12.112 39%	10.300 33%	30.989 100%
Geuzenveld-Sloterveer	6.315 15%	9.040 22%	15.355 38%	14.904 36%	40.888 100%
Osdorp	4.069 9%	6.830 15%	10.899 24%	21.748 49%	44.738 100%
Slotervaart	3.609 8%	6.892 15%	10.501 24%	21.071 47%	44.570 100%
Zeeburg	3.234 8%	5.658 13%	8.892 21%	18.673 44%	42.243 100%
De Baarsjes	3.151 9%	3.976 12%	7.127 21%	16.584 48%	34.472 100%
Oost/Watergraafsmeer	2.960 5%	5.780 10%	8.740 15%	31.746 54%	58.679 100%
Amsterdam-Noord	4.434 5%	7.215 8%	11.649 13%	50.079 57%	88.119 100%
Westerpark	960 3%	3.054 9%	4.014 12%	17.968 54%	33.582 100%
Oud-West	755 2%	1.579 5%	2.334 7%	19.134 60%	31.840 100%
Amsterdam Oud-Zuid	1.690 2%	3.460 4%	5.150 6%	50.795 61%	83.696 100%
Zuideramstel	556 1%	1.147 2%	1.703 4%	30.601 65%	47.041 100%
Westpoort	10 3%	2 1%	12 4%	230 67%	342 100%
Zuidoost	800 1%	1.564 2%	2.364 3%	23.465 29%	80.550 100%
Amsterdam-Centrum	733 1%	1.418 2%	2.151 3%	49.980 62%	81.202 100%
Amsterdam Totaal	38.209 5%	64.794 9%	103.003 14%	377.278 51%	742.951 100%

Bron: O+S 2005b Tabel: 5 Bevolking naar etnische groepen, 1 januari 2005 (Grijs: bovengemiddeld)

De Amsterdamse moslims zijn relatief jong. Volgens de cijfers van O+S is ongeveer twee derde van de Turken en Marokkanen onder de vijfendertig, terwijl dit bij autochtonen (ruim) een derde is (respectievelijk 66, 69 en 39%) (Tabel 2 en Tabel 27, Appendix). Bij Turken en Marokkanen is het aandeel kinderen onder de tien bijna drie keer zo hoog als bij autochtonen (bij de Turken 18%, Marokkanen 22% en bij autochtonen 8%). Het aantal ouderen is daarentegen bijzonder laag. Terwijl bijna een derde van de autochtone Amsterdammers boven de 55 is, is slechts 8% van de Turkse en Marokkaanse Amsterdammers boven de 55.

Tabel 2 Leeftijdopbouw Amsterdamse bevolking naar etnische groep

	Turken	Marokkanen	Autochtonen	Totaal
0-4	9%	12%	5%	6%
5-9	9%	10%	3%	5%
10-15	11%	12%	4%	6%
16-18	6%	6%	2%	3%
19-34	31%	30%	25%	28%
Subtotaal	66%	69%	39%	47%
35-54	26%	22%	32%	32%
55 +	8%	8%	29%	21%
Totaal	100%	100%	100%	100%

Bron: O+S 2005a Tabel: 2.1.11 Bevolking naar leeftijdsgroepen en etnische groepen, 1 januari 2005

De moslims in Amsterdam zijn relatief laag opgeleid (zie Tabel 28, Appendix). Er zijn vier opleidingscategorieën: ongeschoold, laag, middelbaar en hoog opgeleid². In tegenstelling tot de autochtonen, waarvan slechts vijf procent ongeschoold is (bijna allemaal 55+-ers), is van de moslims bijna een kwart ongeschoold (22%). In totaal is ruim de helft van de moslims ongeschoold of laag opgeleid (51%), terwijl dit bij de autochtonen nog geen kwart is (21%). Het aandeel hoog opgeleiden is onder autochtonen relatief hoog (56%). Bij de moslims is dit

² Ongeschoolden: geen opleiding of de lagere school. Laag opleidingsniveau: voortgezet speciaal onderwijs VBO, technische school of MAVO, MULO of VMBO afgerond. Middelbaar opleidingsniveau: HAVO, VWO, HBS, MMS of MBO-opleiding afgerond. Hoog opleidingsniveau: HBO of universiteit afgerond.

aandeel achttien procent. Voor een klein deel zal dit te maken hebben met het hoge percentage jongeren onder moslims, want jongeren onder de achttien die onder moslims sterk oververtegenwoordigd zijn, hebben veelal hun HAVO of VWO nog niet afgerond, laat staan een opleiding aan HBO of universiteit.

1.2 De onderzoeksopzet

Het onderzoek richt zich op verschillende religieuze en politieke oriëntaties onder moslims in Amsterdam, en op radicaliseringsprocessen in het bijzonder. Er wordt bestudeerd welke factoren een rol spelen bij de ontvankelijkheid voor radicalisering. Ook worden effecten van radicalisering op het sociale netwerk bestudeerd evenals de effecten van radicalisering op de stad. De uitkomsten dienen als basis voor de formulering van aanbevelingen om radicalisering in Amsterdam tegen te gaan.

De focus is op moslims die aan een aantal noodzakelijke voorwaarden voldoen die kunnen leiden tot radicalisering. Onderwerp zijn moslims die niet radicaal zijn en die wel radicaal zijn, maar geen strafbare feiten plegen. Religieuze extremisten, die gewelddadig zijn en strafbare feiten plegen, zijn voor het onderzoek moeilijk te bereiken en vormen geen doelgroep voor beleidsinitiatieven die zijn gericht op preventie van radicalisme. Zij zijn gevallen voor opsporingsinstanties en justitie. Het is niet de bedoeling dat wij ons binnen dit onderzoek begeven op het terrein van opsporing. De moslims waarop wij ons richten zijn relatief bereikbaar en aanspreekbaar.

Binnen het onderzoek is er naast literatuurstudie gebruik gemaakt van verschillende methoden, zowel kwantitatieve als kwalitatieve. In de inventariserende ronde zijn tientallen interviews gehouden, met name onder functionarissen in Amsterdam. Daarnaast is er een kwantitatieve analyse uitgevoerd op basis van de Amsterdamse Burgermonitor. Ook is er gesproken met tientallen vrome en radicaliserende jongeren. In de laatste fase van het onderzoek is de situatie in verschillende stadsdelen nader in kaart gebracht, waarvoor onder andere gesproken is met mensen die wonen en werkzaam zijn in de betreffende stadsdelen. Er is nauw samengewerkt met de IMES-onderzoekers die in opdracht van het Ministerie van Justitie een landelijke studie uitvoerden naar de politieke oriëntaties onder moslims, Frank Buijs, Froukje Demant en Atef Hamdy. De interviews met radicaliserende jongeren zijn gezamenlijk uitgevoerd. Daar waar hun onderzoek gericht is op het radicale gedachtegoed en op verschillende trajecten van radicalisering, verdiepen wij ons in deze studie verder in de onderliggende oorzaken van radicalisering en in de situatie in de stad Amsterdam.

Inventariserende interviews met functionarissen. In de eerste fase is gesproken met ruim veertig functionarissen in Amsterdam en is er een groepsdiscussie gehouden met een aantal leerlingen van het vmbo. Er is een zo divers mogelijke selectie van respondenten gemaakt om een zo breed mogelijk beeld te krijgen van wat er zich in de stad afspeelt. Wel lag de focus op plaatsen waar zich relatief veel moslims bevinden. Zo zijn de respondenten afkomstig uit verschillende stadsdelen, waaronder Geuzenveld, Oost/Watergraafsmeer, Bos en Lommer, de Baarsjes en Zeeburg. We hebben gesproken met zowel mannen als vrouwen. De respondenten zijn werkzaam in uiteenlopende functies van waaruit ze een verschillende betrokkenheid hebben bij moslims in Amsterdam. Er is gesproken met buurtregisseurs, docenten, jeugd- en jongerenwerkers, mensen van de onderwijsinspectie, van moskeeën, en mensen die werkzaam zijn bij de stadsdelen en bij de centrale stad. Ook is er gesproken met mensen die zelf een Turkse of Marokkaanse achtergrond hebben en als zodanig in hun privé-sfeer zicht hebben op een deel van de moslingemeenschap in Amsterdam. Via internet, of ‘via-via’ zijn we aan de namen van de respondenten gekomen, die we hebben geselecteerd op basis van hun beroep en geografische locatie. De resultaten hiervan gaven een beeld van wat de betrokkenen beschouwen als radicalisme, hoe zij radicalisme waarnemen, hoe groot het probleem van

islamitisch radicalisme in hun perceptie is, bij wie zij radicalisering waarnemen en welke omstandigheden volgens hen het radicaliseringproces beïnvloeden. In het groepsgesprek met de leerlingen hebben de leerlingen onderling gediscussieerd over hun omgang met hun geloof. Ons doel was een indruk te krijgen van in hoeverre zij radicalisme in hun omgeving signaleren en in hoeverre radicale denkbeelden bij hen aanwezig zijn. De groep bestond uit zes leerlingen van diverse etniciteiten, waaronder twee meisjes. De leerlingen waren tussen de 14 en 16. Deze eerste fase gaf een eerste inzicht in het probleem van radicalisering in de perceptie van Amsterdammers en van mogelijke factoren die met radicalisering te maken hebben. De resultaten van deze interviews zijn onder andere verwerkt in hoofdstuk 4 waar ze worden gerelateerd aan bestaande theorieën rond radicaliseringsprocessen.

Analyse Amsterdamse Burgermonitor. Naast deze interviews is er een uitgebreide analyse verricht op de data van de Amsterdamse Burgermonitor 2005 (ABM 2005, afgenomen door de dienst Onderzoek en Statistiek van de gemeente Amsterdam, O+S). Deze enquête wordt jaarlijks afgenomen onder ongeveer drieduizend Amsterdammers. In 2005 zijn er vragen opgenomen die bij geïnterviewde moslims de aanwezigheid kunnen vaststellen van overtuigingen die aangrijpingspunten kunnen vormen voor radicalisering. Er kunnen verbanden vastgesteld worden tussen deze opvattingen en demografische kenmerken, sociaal-economische omstandigheden en diverse attitudes.

Voor de Burgermonitor 2005 zijn in het voorjaar en in de zomer van 2005 2.977 Amsterdammers geënquêteerd op diverse manieren. Bij de meeste respondenten is de vragenlijst telefonisch afgenomen (65%). Een kwart heeft een schriftelijke vragenlijst ingevuld (25%). Face-to-face interviews zijn alleen gebruikt bij respondenten met een Turkse of Marokkaanse achtergrond. De helft van de mensen met een Turkse of Marokkaanse achtergrond (48%) is face-to-face geïnterviewd. Een procent van hen heeft de vragenlijst online ingevuld.

De data zijn door O+S gewogen om de samenstelling van de respondenten te corrigeren ten opzichte van de samenstelling van de Amsterdamse burgers. De weging corrigeert de respons op een combinatie van leeftijd, etniciteit, type huishouden en stadsdeel en op een combinatie van geslacht en etniciteit. Daar deze weging geen goede correctie vormt voor de afzonderlijke etnische groepen, met name qua leeftijdsverdeling, werken wij in dit onderzoek met een wegingsfactor die door O+S speciaal voor ons onderzoek is aangepast aan de leeftijdsverdeling voor mensen van Turkse en Marokkaanse herkomst. Voor de verdeling naar etniciteit van de respondenten verwijzen we naar Tabel 29 in de Appendix.

Gesprekken met radicaliserende jongeren. Ook zijn er interviews gehouden met vierentwintig radicaliserende jongeren en gesprekken gevoerd met 12 zeer radicale jongeren, zogenaamde *jihadi*. Deze jongeren zijn benaderd in scholen en moskeeën of via-via. Hoewel het een gevarieerde groep betreft, kunnen we geen uitspraken doen over de representativiteit. Onder de vierentwintig radicaliserende jongeren waren vijf vrouwen. Het gaat om eenentwintig respondenten van Marokkaanse achtergrond en drie bekeerlingen in de leeftijd van 17 tot 42 jaar. De meeste zijn tussen de 20 en de 26 jaar oud. Zestien van hen zijn hoog opgeleid en studeren aan VWO, hogeschool of universiteit. De rest is laagopgeleid (vmbo, lts of mbo). De meeste van hun ouders zijn als gastarbeider naar Nederland gekomen en zijn laagopgeleid. In dit rapport zijn de resultaten van deze interviews verwerkt, maar een uitgebreide beschrijving is opgenomen in het werk van Buijs, Demant en Hamdy in hun boek *Strijders van eigen bodem* (2006). Wel beschrijven we in dit rapport uitgebreid de gesprekken met de jihadi jongeren. De jihadi jongeren vormen een losse groep van individuen, bestaande uit ongeveer 15 jongeren in de leeftijd van 15 tot 25. Er zijn drie vrouwen aan verbonden, met

wie echter niet direct gesproken is. Hun opleidingsniveau varieert van havo en mbo tot universiteit. Zeker drie van hen hebben recentelijk hun studie afgebroken.

De gesprekken gaven een genuanceerd beeld van verschillende mogelijke geloofsbelevingen en politieke oriëntaties en een dieper inzicht in de invloed van de verschillende factoren in het radicaliseringsproces.

Stadsdeelanalyse. Vervolgens is er nader onderzoek gedaan naar de invloed van contextuele factoren die niet in de Burgermonitor opgenomen waren, en die beleidsmatig relevant zijn. We hebben ons onder andere gericht op het stadsdeelbeleid ten aanzien van integratie, op de opbouw van het maatschappelijk middenveld en op mogelijke interetnische spanningen. Hiervoor zijn cijfers gebruikt uit onderzoeken van O+S en er is een tweede ronde van interviews gehouden met ongeveer twintig functionarissen uit vijf geselecteerde stadsdelen.

1.3 De rapportage

Dit rapport vormt het verslag van ons onderzoek. We beantwoorden achtereenvolgens de volgende onderzoeksvragen:

- Wat verstaan we onder radicalisme en radicalisering, wat kenmerkt islamitisch radicalisme en waarin onderscheidt het zich van andere islamitische religieuze en politieke oriëntaties (hoofdstuk 2)?
- Hoe kunnen we het concept radicalisering meten en hoe staat het met de aanwezigheid van aangrijpingspunten die tot radicalisering kunnen leiden in Amsterdam (hoofdstuk 3)?
- Welke factoren beïnvloeden de aanwezigheid van aangrijpingspunten onder de Amsterdamse bevolking? We zien wat hierover gezegd wordt in de literatuur en wat naar voren komt in het kwalitatieve deel van de studie (hoofdstuk 4) en toetsen dit vervolgens met de data van de Amsterdamse Burgermonitor (hoofdstuk 5).
- Welke contextuele factoren kunnen processen van radicalisering beïnvloeden? Het betreft hier een eerste verkennende studie. Hiervoor is onder meer de situatie in vijf Amsterdamse stadsdelen nader bestudeerd (hoofdstuk 6).
- Hoe is de (groeps-) dynamiek onder radicale jihadi-jongeren (hoofdstuk 7)? We beschrijven wat radicale jongeren drijft om het extremistische gedachtegoed aan te hangen en onder welke omstandigheden deze processen van radicalisering zich afspelen.

In hoofdstuk 8 besluiten we met conclusies en aanbevelingen.

2 Religieuze en politieke oriëntaties van Amsterdamse moslims: wat is radicalisering?

Het lijkt soms wel alsof er in de huidige maatschappelijke discussies vanuit gegaan wordt dat radicalisme onlosmakelijk verbonden is met de islam. Dit is niet waar. Buijs wijst ons erop dat alle bestaande ideologieën gebruikt kunnen worden als voertuig van extremisme en radicalisme (2002, p.53). Radicalen ‘keren de oorspronkelijke ideologie en handelwijzen binnenste buiten. Zij zien dit zelf als een consequente voortzetting van concepten en waarden die de kern vormen van die ideologie en die brede lagen van de bevolking waardevol achten, maar die door de leiding van de hoofdstroom verraden worden’ (p.54). Het is dus niet zo dat de islam in het algemeen als oorzaak van islamitisch radicalisme gezien kan worden, noch dat islam en radicalisme onlosmakelijk verbonden zijn. Er zijn vele vormen van radicalisme buiten de islam en er zijn binnen de islam vele vormen van islamitische religieuze beleving en van (islamitische) politieke oriëntaties buiten radicale stromingen.

In dit hoofdstuk richten we ons op de verschillende religieuze en politieke oriëntaties van moslims. Er wordt geschetst wat de kenmerken zijn van een radicale politieke oriëntatie in het algemeen (2.1) en wat radicaal islamitisch gedachtegoed in het bijzonder kenmerkt (2.2). Vervolgens beschrijven we welke stromingen we onderscheiden in religieuze oriëntaties onder moslims in Nederland (2.3) en welke stromingen we onderscheiden in politieke oriëntaties, uiteenlopend van een democratisch actieve houding tot een radicale of zelfs extremistische instelling (2.4). Het hoofdstuk besluit met een beknopte samenvatting en concluderende opmerkingen (2.5).

Dit hoofdstuk is gebaseerd op literatuuronderzoek en op de interviews met radicaliserende jongeren zoals ook verwerkt in Buijs, Demant en Hamdy (2006).

2.1 Radicalisering als politiek proces van delegitimatie

Radicalisme is een veel gebruikte term die zeer uiteenlopende betekenissen en klanken kan hebben. Zo heeft de term radicaal in de combinatie ‘radicale feminist’ een andere connotatie dan in de combinatie ‘radicale moslim’. Ter verduidelijking leggen we uit wat wij onder radicalisme verstaan en waar het zich door kenmerkt.

Hoewel de term radicaal in uiteenlopende gevallen gebruikt wordt, is de algemene betekenis van radicaal ‘tot de wortel toe gaand, diep ingrijpend’³. Dit komt ook naar voren in het begrip radicalisme zoals de AIVD dit beschrijft: ‘Het (actief) nastreven en/of ondersteunen van diep ingrijpende veranderingen in de samenleving, die een gevaar kunnen opleveren voor (het voortbestaan van) de democratische rechtsorde (doel), eventueel met het hanteren van ondemocratische methodes (middel), die afbreuk kunnen doen aan het functioneren van de democratische rechtsorde (effect). In het verlengde hiervan is radicalisering te duiden als de (groeïende) bereidheid zelf dergelijke veranderingen (eventueel op ondemocratische wijze) na te streven en/of te ondersteunen, dan wel anderen daartoe aan te zetten.’ (AIVD, 2004: 15). Extremisme is de sterkste vorm van radicalisme en kenmerkt zich door een gewelddadige toepassing van beginselen.

Ook bij ons raakt het concept radicalisme aan het nastreven van ingrijpende veranderingen in de samenleving, maar wij beschrijven dit in termen van legitimiteit. Het radicaliseringsproces wordt daarin gezien als een toenemend verlies van legitimiteit van de

³ Bronvermelding: woordenboek

democratische samenleving, waarbij de uiterste vorm van radicalisme (extremisme) beschouwd wordt als tegenpool van democratie. Democratie is namelijk gebaseerd op ideeën als volkssoevereiniteit en gelijkheid van alle burgers, evenals vrijheid van geloof en van meningsuiting. Extremisme daarentegen wijst democratische waarden en processen af, en presenteert daarbij de eigen ideologie als de universeel geldende, die eventueel met geweld aan de bevolking moet worden opgelegd. Ze stelt daarbij uniformiteit tegenover diversiteit, onverdraagzaamheid tegenover tolerantie en bevel tegenover dialoog. Legitimiteit van het systeem is een voorwaarde voor democratie. Democratie bestaat alleen bij gratie van het vertrouwen dat de burgers hebben in het politieke systeem, wat grotendeels afhangt van de manier waarop in de perceptie van de burgers basisfuncties vervuld worden en problemen aangepakt worden. Niet alle burgers hoeven alle democratische waarden, zoals diversiteit, tolerantie, dialoog en de bereidheid compromissen te sluiten, actief uit te dragen, maar wel moet een groot deel van de bevolking deze waarden op zijn minst passief ondersteunen. Radicalisering is daarmee te beschouwen als een proces waarin de steun aan het systeem ontzegd wordt.

Dit proces kent drie algemene ontwikkelingsstadia, die zich kenmerken door de mate van vertrouwen in het systeem en de daarbij horende terugtrekking op de eigen groep. Ondanks de grote verschillen tussen de verschillende soorten radicalen (links, rechts, religieus) doorlopen zij alle dit traject van een ‘vervreemdingstocht’. Het eerste stadium is dat van een *vertrouwenscrisis*. Hierin wordt het bestaande vertrouwen sterk uitgehold en is er sprake van een conflict tussen een groep en specifieke machthebbers ten aanzien van specifiek beleid. De kritiek wordt geformuleerd in ideologische termen, en tegenculturele aspecten worden ontwikkeld (taal, gedrag, opvattingen). Het tweede stadium is het stadium van *legitimiteitsconflict*. De legitimiteit van het systeem zelf wordt ter discussie gesteld. De oppositie ontwikkelt een alternatief ideologisch en cultureel systeem en zet frustratie en woede ten aanzien van het functioneren van het systeem om in delegitimerende ideologieën. Het laatste stadium is dat van *legitimiteitscrisis*. De kritiek ten aanzien van het systeem wordt uitgebreid naar de personen die de maatschappij bevolken. Zij worden onmenselijk en de activisten ontwikkelen een nieuwe moraal, waarin zij zichzelf zien als de strijders die tot taak hebben het kwaad te bestrijden. De (gewelddadige) beweging is geïsoleerd van de buitenwereld en leeft in een eigen ‘realiteit’ (vergelijk Sprinzak, 1991).

Deze uiteenzetting maakt duidelijk wat de risico’s zijn van processen van radicalisering voor de samenleving. Nu we weten wat radicalisme in het algemeen kenmerkt gaan we dieper in op een specifieke vorm van radicalisme: islamitisch radicalisme.

2.2 Islamitisch radicalisme: salafisme, fundamentalisme en islamisme

Het islamitisch radicalisme is een religieus geïnspireerde vorm van radicalisme. Hoewel er grote verschillen zijn tussen verschillende islamitisch radicalen is er toch een gemeenschappelijke achtergrond. Er zijn algemene begrippen die we moeten behandelen om de verschillen in de volgende paragraaf te kunnen formuleren. We bespreken de begrippen salafisme (orthodox religieus gedachtegoed), fundamentalisme (een specifieke combinatie van religieuze attitudes) en islamisme (politieke aspiraties) om te komen tot een beschrijving van islamitisch radicalisme.

Salafisme. Veel hedendaagse orthodoxe moslims noemen zich salafi. Daarmee betitelen ze zichzelf als een moslim die probeert net zo vroom te leven als de moslims ten tijde van de profeet (*salaf* betekent ‘vroege generatie’, ‘voorloper’), die gezien worden als de perfecte moslims. Salafi’s bepleiten de terugkeer naar de zuivere islam van de profeet en zijn metgezellen en zien dan ook de koran en de hadith (islamitische overleveringen) als enige bronnen van geloof; vernieuwingen en interpretaties zijn taboe. Een centraal geloofsbegrip is

tawhied, wat vaak wordt vertaald met ‘monotheïsme’, maar de eenheid van God die hiermee bedoeld wordt, is alomvattend en allesdoordringend.

Het huidige salafisme is sterk verbonden met de wahhabitische geloofsstroming in Saoedi-Arabië. De hoofdstroom van dit wahhabisme wordt gevormd door gevestigde religieuze geleerden die samenwerken met de politieke machthebbers. De religieuze geleerden zijn machtig, en vanwege deze riant positie stellen zij zich kritiekloos en loyaal op ten aanzien van de politiek. Naast het religieuze establishment zijn er jongere geleerden met minder gezag die stevige kritiek uiten op de Saoedische machthebbers, bijvoorbeeld ten aanzien van de wijdverbreide corruptie en de afhankelijkheid van de Verenigde Staten.

Fundamentalisme. Net als radicalisme is fundamentalisme een breed begrip dat uiteenlopende betekenissen heeft. De grondslag van fundamentalisme, we parafraseren hier Appelby (2000), is de opvatting dat de religieuze gemeenschap belegerd wordt door vijanden. Men vreest dat de religie naar de marges van de samenleving gedrukt wordt en een langzame dood sterft, vergiftigd door het seculiere, verdorven westerse gedachtegoed. Om dit tegen te gaan wordt de religieuze gemeenschap versterkt en worden alternatieven ontwikkeld voor de seculiere structuren en processen. Fundamentalisme is hiermee ‘innovatief traditionalisme’; de bedreiging van het geloof scheidt een nieuwe situatie die vraagt om een nieuw beleid, gelegitimeerd met de heilige teksten van de traditie. De fundamentalistische ideologie heeft verschillende kenmerken. De eerste is een neiging tot absolutisme, het eigen geloof en de eigen bronnen vormen de enige waarheid, verheven boven alle kritiek. Ook kenmerkt het fundamentalisme zich door een geloof in de eigen onfeilbaarheid. Dit legitimeert hen de moderne technologie te gebruiken. Ook neigen fundamentalisten tot dualisme, een absolute indeling in goed/kwaad of in gelovigen/ongelovigen, en tot apocalyptisch denken. Dit apocalyptische denken behelst de verwachting van een verrijzing van het goede, gepaard gaande met een ondergang van de wereld. Dit inspireert de gedachte dat een deelname aan strijd en het veroorzaken van chaos deze Apocalyps alleen maar dichterbij kan brengen.

Islamisme. Met de term islamisme wordt een politiek georiënteerde ideologie bedoeld, welke een breuk vormt met de niet-politieke traditie van de islam. Islamisten combineren het streven naar de fundamentele van het geloof met een strijd tegen het kolonialisme, het imperialisme en het modernisme. Het islamisme is qua gedachtegoed gestoeld op het salafisme, maar gaat verder qua politieke invulling. Ten eerste eisen zij het recht op individuele interpretatie. En ten tweede zien zij de islam als de basis voor de samenleving en al haar instituties, wat een fundamentele verandering vereist en waarin alle vormen van onrecht en corruptie wordt bestreden. Zij streven een islamitische staat na, waarin het rechtssysteem gestoeld is op de sharia.

Islamitisch radicalisme. Bovenstaande begrippen komen samen in het islamitisch radicalisme. Het islamitisch radicalisme is in belangrijke mate geïnspireerd door de denkers Sayyid Qutb (1906-1966) en Sayyid Abul A'la Mawdudi (1903-1973). Qutb was een Egyptische denker met nauwe banden met de Moslim Broederschap. Hij studeerde in de Verenigde Staten en radicaliseerde na terugkomst in Egypte. Mawdudi was de oprichter van Jamaat-e-Islami, een politieke partij die pleitte voor een islamistische agenda in India. Na afsplitsing van Pakistan, maakte hij zich hard voor de vestiging van een islamitische staat en een volledige politieke ordening gebaseerd op de islam. Hij bekritiseerde fel de Pakistaanse machthebbers voor hun seculiere invulling van de Pakistaanse staat.

De denkbeelden van Qutb en Mawdudi zijn gebaseerd op de salafistische invulling van het geloof, maar zij breiden de eenheid van God, *tawhied*, uit naar de staatsinrichting en politiek. Zij hebben een extreem fundamentalistische en islamistische invulling. Dat de

westerse samenlevingen het alom aanwezige bestaan van God ontkennen, heeft volgens hen geleid tot morele verdorvenheid. Een islamitische samenleving, volledig ingericht volgens Gods plan, is moreel superieur. Zij benadrukken de soevereiniteit van God, ook op het politieke terrein, en beschouwen het als een doodzonde dat de mens zo hoogmoedig is om zelf wetten te maken, zoals dat in de westerse democratieën het geval is, maar juist ook zoals dat in de moslimlanden door religieuze en politieke machthebbers gedaan wordt. Hierdoor, en doordat het (moslim-) establishment zich niet meer bekommert om de gewone mensen, hebben zij de islam in de marge van de samenleving gebracht. Dit is volgens Qutb en Mawdudi een bijzonder nijpende en uitzonderlijke situatie en handelen is daarom niet alleen geoorloofd, maar zelfs een eis.

Deze denkbeelden van Qutb en Mawdudi vormen de grondslag van het moderne islamitisch radicalisme. Het islamitisch radicalisme kenmerkt zich hiermee door een verregaande delegitimatie van de bestaande orde en een streven naar diepgaande veranderingen in de samenleving. Islamitisch radicalisme en ook de meest extreme vorm van radicalisme, extremisme, is te beschrijven als een set overtuigingen.

Overtuigingen die islamitisch radicalisme kenmerken:

1. De islam ligt onder vuur en wordt bedreigd.
2. Burgerlijke machthebbers hebben bijgedragen aan deze marginalisering en moeten daarom gewantwoord worden; verzet tegen hen is gerechtvaardigd.
3. Religieuze gezagsdragers berusten in deze situatie en plegen daarom verraad aan het geloof.
4. De grondslagen van het geloof moeten worden hersteld door een terugkeer naar de echte religieuze normen en waarden en door een letterlijke interpretatie van de koran.
5. De eigen religie is superieur en zou de grondslag moeten vormen voor de samenleving en de leidraad moeten zijn voor de politiek.
6. De ware gelovige moet een actieve rol spelen bij het verwezenlijken van deze samenleving, wat gezien wordt als een urgente zaak.

Overtuigingen die islamitisch extremisme kenmerken:

7. Het verwezenlijken van de ideale, goddelijke, samenleving is het hoogste doel (utopisme).
8. Het nastreven hiervan is een plicht voor elke gelovige die alle middelen heiligt, inclusief geweld.
9. Tegenstellingen worden verabsoluteerd en de vijand wordt gedemoniseerd, doordat de activisten zichzelf zien als de strijders van het goede die het kwaad bestrijden.

2.3 Verschillende vormen en accenten in religieuze oriëntatie

Ondanks dat het onderzoek zich richt op één geloofsgroep in Nederland treffen we binnen de moslim gemeenschap, of liever de vele moslimgemeenschappen, in Nederland een verscheidenheid aan religieuze beleving en politieke oriëntatie aan. Het is belangrijk hier een goed beeld van te hebben om radicalisme goed te kunnen plaatsen. Te vaak wordt de islam in discussies gelijkgesteld aan orthodoxie, of zelfs radicalisme en extremisme. We bespreken hier de verschillen in religieuze oriëntaties.

We behandelen eerst de onderliggende basisgedachten van de islam. De islam als geheel kan voorgesteld worden als een poging tot het stichten van een gemeenschap op basis van een ethisch ideaal (Hoebink 1997). God is de bron van de morele kennis en heeft het ideaal voor de laatste keer kenbaar gemaakt aan de mens via de profeet Mohammed. Het

woord van God is letterlijk opgetekend in de koran. Een andere belangrijke bron van religieuze kennis is de *hadith*. De *ahadith* (meervoud van *hadith*) zijn overleveringen over Mohammed. Het leven van Mohammed is in de eeuwen na zijn dood in het jaar 632 gedetailleerd opgetekend. Via de *hadith* zijn de gewoonten van Mohammed, de *soenna*, bekend. Door veel moslims wordt er grote waarde gehecht aan de *hadith*. Het conflict tussen de twee grootste stromingen binnen de islam, de *sjiïeten* en de *soennieten*, betreft de overlevering ten aanzien van de opvolger van Mohammed. De *soennieten* geloven dat Mohammed geen opvolger aangewezen heeft, terwijl de *sjiïeten* geloven dat de profeet zijn neef Ali als opvolger aangewezen heeft. In Nederland zijn bijna alle moslims *soennitisch*. De islam wordt gedragen door de (gepercipieerde) universele moslimgemeenschap, de *oemma*, waar veel waarde aan wordt gehecht. De islam is gebaseerd op een breed religieconcept. De islam omvat ordeningsprincipes voor de samenleving en omvat dus naast religie ook cultuur en sociale structuur. Er zijn veel interne verschillen, onder andere naar globale geloofsinvulling (*soennieten*, *sjiïeten*, *allevieten*), religieuze wetscholen, culturen (Arabisch, Afrikaans en Indonesisch) en staten. Maar ondanks de vele verschillen in religieuze en sociale gewoonten ligt de nadruk op de eenheid en gemeenschappelijkheid binnen de *oemma*.

Er is ook een differentiatie naar religieuze oriëntatie. Hoewel de moslims in Nederland voor een groot deel dezelfde achtergrond hebben – het merendeel is *soennitisch*, met overwegend een Turkse of Marokkaans-Berberse achtergrond – zien we dat we binnen de islamitische geloofsbeleving de volgende vier hedendaagse stromingen kunnen onderscheiden: het conservatisme, het pragmatisme en een moderne en orthodox fundamentalistische hervormingsbeweging. De meeste moslims zijn conservatief en hebben tradities hoog in het vaandel. Het *conservatisme* ziet de islam als een alomvattende boodschap, waarin alles wat gezegd moet worden reeds is gezegd; vernieuwing is niet nodig. De koran moet daarom letterlijk geïnterpreteerd worden en de beginperiode van de islam geldt als ideaalbeeld van de samenleving. Het *pragmatisme* is een andere grote stroming, zeker in de West-Europese landen. De *pragmatici* passen niet hun opvattingen, maar wel hun handelen aan, aan de gebruiken in de maatschappij. Het pragmatisme is een gangbare manier van aanpassing aan het leven in westerse landen, maar heeft ook een lange traditie binnen de islam in tijden van grillige machthebbers en van kolonialisme. Het *modernisme* of *liberalisme* is een zeer kleine stroming binnen de islam, die de individuele vrijheid van de mens benadrukt. Modernisten streven naar een progressieve hervorming en pleiten voor een voortdurende herinterpretatie van het morele ideaal. En zoals we reeds in de vorige paragraaf beschreven hebben, pleit ook het *fundamentalisme* voor verandering, maar dan vanuit een streven naar een herleving van de geïdealiseerde ‘gouden tijd’, de beginperiode van de islam. Dit is een urgente zaak omdat de islam en de *oemma* volgens de fundamentalisten in haar bestaan bedreigd wordt. Afhankelijk van het religieuze en politieke accent kan deze orthodoxe stroming ook salafisme of islamisme genoemd worden.

2.4 Politieke oriëntaties: van democratisch actief tot radicaal

De moslims in Nederland hebben zeer verschillende houdingen ten aanzien van religie maar hebben ook verschillende (religieuze) instellingen ten aanzien van politiek. Aan de ene kant van het spectrum, de ‘optimistische’ integratieve kant, bevinden zich de democratisch actieve moslims. Aan de ‘pessimistische’ desintegratieve kant vinden we de orthodoxe salafistische moslims, waarvan sommigen neigen tot radicalisme of zelfs extremisme. Hoe het komt dat deze moslims zulke verschillende keuzes maken komt in de volgende hoofdstukken aan de orde. Hier belichten we de verschillen in gedachtegoed en in houding ten aanzien van de Nederlandse samenleving.

De democratisch actieve moslims zijn gericht op betrokkenheid bij de samenleving. Hun discours is ‘optimistisch’ in de zin dat ze, hoewel ze ook wel sommige aspecten van de

Nederlandse samenleving afkeuren, de mogelijkheden benadrukken die zij hier zien, waaronder de vrijheid van meningsuiting en godsdienst. Zij willen graag de uitwassen aanpakken, bijvoorbeeld islamofobie of discriminatie en achterstelling en zien daarvoor alle mogelijkheden in het Nederlandse politieke systeem. De islam zou daarbij inspiratie kunnen bieden voor een sociale en moreel juiste politiek. Dit optimistische discours is gericht op toenadering tot de Nederlandse samenleving en op democratische participatie en gaat vaak samen met een pragmatische en een enkele keer met een modernistische geloofsoriëntatie.

Het ‘pessimistische’ discours daarentegen drukt een tendens uit tot verwijdering. Achterstelling van moslims wordt beschouwd als structureel en gezien als een uiting van de onverzoenbaarheid tussen moslims en niet-moslims en van de vijandschap van de westerse wereld die bestreden moet worden. De islam is niet alleen inspiratiebron, maar is de enig toegestane bron van (politiek) handelen, wat de moslims superieur maakt ten opzichte van de Nederlanders met hun goddeloze systeem. Er is geen oog voor het goede van het systeem; de westerse beschaving wordt gezien als immoreel, decadent en mechanistisch. Deze visie is gestoeld op een fundamentalistische, of liever salafistische geloofsbeleving en propageert mentale verwijdering van de Nederlandse samenleving. Echter, niet iedereen die zich bedient van het discours van verwijdering is radicaal te noemen. Er zijn grote verschillen tussen de salafisten die we aan deze kant van het spectrum aantreffen. Hoewel er bij alle duidelijk sprake is van een grote ontevredenheid en van delegitimatie van het Nederlandse systeem, verschilt de mate van delegitimatie en lopen de gewenste veranderingen en de toegestane middelen uiteen. Binnen deze salafistische moslims zijn er drie stromingen te onderscheiden: de apolitieke salafi’s, de politieke salafi’s en de salafi-jihadi’s. Deze hoofdstromingen zijn gebaseerd op de verschillende stromingen in het Saoedische salafisme, maar krijgen ook hun vorm in Nederland (zie: Buijs, Demant en Hamdy, 2006).

Apolitieke salafi’s. Apolitieke salafi’s hebben een sterk religieuze oriëntatie. Zij houden zich afzijdig van politiek, deels omdat zij zich kritiekloos en teruggetrokken opstellen, zoals de wahhabitische gevestigde orde in Saoedi-Arabië, deels omdat zij fel gekant zijn tegen alles wat met menselijke politiek te maken heeft; alleen God is gemachtigd wetten te maken. In Nederland leven zij teruggetrokken en houden zich vooral bezig met het geloof. Ze willen zo puriteins mogelijk leven, afgezonderd van verderfelijke invloeden, zo veel mogelijk kennis opdoen over het geloof en aan *dawa* doen, verkondiging. Dwang in het geloof wordt afgekeurd in de islam, maar de salafi’s proberen wel een goed voorbeeld te zijn voor alle moslims en anderen te waarschuwen voor slecht gedrag. Zij zijn volgzzaam naar religieuze leiders en vinden dat de mens geen eigen rechter mag spelen. Een eigen gewelddadige jihad⁴ beginnen of ergens met geweld een islamitische staat stichten, is volgens hen dan ook niet geoorloofd. Eigenlijk wordt ook het maken van eigen wetten door de mens veroordeeld. Tegelijkertijd zijn apolitieke salafi’s van mening dat in een land van ongelovigen geen islamitische staat kan, mag en hoeft te worden gesticht en respecteren ze het democratische systeem. Democratie staat immers hun geloofsuitoefening niet in de weg. Volgens hen is er daarom een ‘verdrag’ tussen het gastland en de gelovige, wat de gelovige verplicht zich aan de wetten van het gastland te houden. Als dit niet mogelijk is, is emigreren naar een islamitisch land, *hidjra*, de beste stap.

⁴ Hoewel bij jihad vaak aan een gewelddadige strijd wordt gedacht betekent het eigenlijk ‘zich inspannen voor je geloof’. Daarbij wordt de grote jihad (inspanning een beter mens te worden goed te leven en begeertes te weerstaan, zelfbeheersing) onderscheiden van de kleine jihad (het letterlijk bestrijden van de vijand als die de islam aanvalt). In dit onderzoek zullen we, in navolging van de salafistische jongeren die zijn geïnterviewd, jihad gebruiken om deze laatste vorm van heilige oorlog aan te duiden.

Politieke salafi's. De stroming van de politieke salafi's is in Nederland redelijk verbreid, bijvoorbeeld in moskeeën als El-Tawhied in Amsterdam (met imam Shershabi) en As-Soennah in Den Haag (met imam Fawaz). Politieke salafi's verschillen van de apolitieke salafi's in hun politieke en maatschappelijke geëngageerdheid en in de volgzzaamheid naar religieuze leiders. De politieke salafi's streven naar vernieuwing op een actieve manier. Zij gebruiken verkondiging, *dawa*, om te zorgen voor een verdere islamisering van hun omgeving, maar proberen daarnaast kansen en mogelijkheden binnen het politieke en maatschappelijke domein te gebruiken om de samenleving te veranderen. Deelname in het politieke en maatschappelijke systeem is echter alleen instrumenteel, het wil niet zeggen dat zij het democratische systeem goedkeuren. Aangezien islamisering niet mag gebeuren onder dwang keuren politieke salafi's het gebruik van geweld (in Nederland) af. Net als de apolitieke salafi's baseren zij zich op belangrijke islamgeleerden uit het Midden-Oosten, maar zij zijn hierin kritischer. Geleerden zijn volgens hen ook mensen die fouten kunnen maken, en op basis van vergaarde kennis en op basis van argumenten uit de koran en de *hadith* mag kritiek geuit worden op de eigen leiders. Er is dus sprake van een meer individualistische geloofsinvulling.

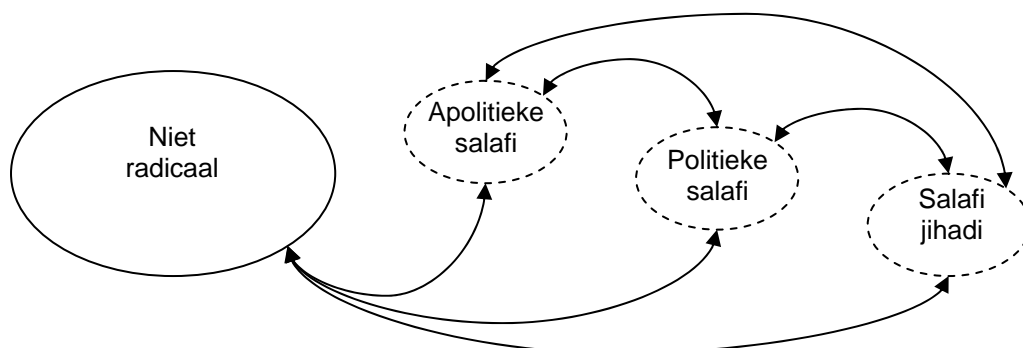
Salafi-jihadi's. De stroming van salafi-jihadi's verschilt van de twee voorgaande stromingen, en in hun gedachtegoed herkennen we de ideologieën van Qutb en Mawdudi. Net als deze geleerden zien ook de jihadi's een groot deel van de moslims en de moslimwereld als gecorrumpeerd en dwalend. Zij zijn ervan overtuigd dat zij zelf de enig overgebleven goede moslims zijn. Deels komt deze bedreigende *fitna* [chaos, verdeeldheid] van binnenuit, en deels is zij te wijten aan complotten en de verdorvenheid van de islamitische vijanden. Zij vinden het urgent dat het verval van de moslimwereld een halt toegeroepen wordt en dat kan alleen als overal de islamitische staat gevestigd wordt. Dat maakt dat de gewelddadige jihad volgens hen overal is, ook in Nederland. Toestemming van geleerden is niet nodig, die zijn tenslotte zelf gecorrumpeerd. Dit is een zeer individualistische invulling van het geloof. Jihadi's rechtvaardigen de noodzaak tot jihad met overleveringen vanuit de *soenna* en met historische anekdotes die aantonen dat moslims de plicht hebben naast *dawa* ook aan gewelddadige jihad te doen. De jihadi's zijn tegen het sluiten van compromissen met gelovigen en kennen dan ook niet het zogenaamde 'verdrag' waaronder de andere salafi's met de ongelovigen leven. Jihadi's zien de democratie als een verdorven systeem, waaraan zij niet mee willen doen. Zij houden zich aan de Nederlandse wetten maar benadrukken tegelijkertijd dat ze die niet erkennen. En de moslims die deelnemen in de Nederlandse samenleving verachten ze; deze zijn volgens hen egoïstisch en hypocriet omdat zij niet zouden leven volgens de ware islam. Sommige van de jihadi's willen ook aan 'takfir' doen'. Dat is het verketteren, het tot ongelovig verklaren, van andere moslims. Dit maakt het in hun ogen tot de plicht van elke ware moslim om deze moslim te doden.

Verschillen en verhoudingen. Het feit dat deze stromingen zo duidelijk te onderscheiden zijn, zegt niet dat ze ook geïsoleerd van elkaar zijn. Hoewel de salafi jongeren meestal ontkennen dat er in naam verschillende stromingen zijn (de aanwezigheid van verschillende stromingen bedreigt namelijk de eenheid van de oemma) blijken ze goed op de hoogte te zijn van elkaars meningen en overtuigd te zijn van hun eigen standpunt. Ze leven naast elkaar, maar gaan ook discussies met elkaar aan en hanteren daarbij argumenten om elkaar van het eigen gelijk te overtuigen. De jihadi's verachten beide andere stromingen omdat zij de zware taken aan hen over zouden laten en zelf laf en geestelijk verslagen zijn. Ook bekritisieren zij de volgzzaamheid naar religieuze leiders. De jihadi's worden op hun beurt door de andere stromingen veroordeeld. Het is immers helemaal fout om mensen tot het geloof te dwingen en een doodzonde om een ander tot ongelovige te verklaren; God is de enige die dat mag doen.

De politieke salafi's worden door de apolitieke salafi's gezien als huichelaars die stiekem toch de jihad steunen zonder daarvoor uit te komen. Tegelijkertijd nemen de politieke salafi's het de apolitieke salafi's kwalijk dat ze te rigoureuus zijn in hun terugtrekking en dat ze dom zijn in hun kritiekloze volgzzaamheid naar religieuze leiders.

Het is duidelijk dat, ondanks de gedeelde salafistische geloofsbeleving, het gedeelde gevoel dat de islam onder vuur ligt en de gedeelde overtuiging dat er iets moet veranderen, de bovengenoemde stromingen verschillen op tal van aspecten. De mate van volgzzaamheid, en daarmee van individualiteit verschilt. De doelen en de aanpak verschillen en er is sprake van verschillende stadia van delegitimatie. Apolitieke en politieke salafi's stellen het Nederlandse systeem ter discussie door het goddeloos te verklaren en hebben een alternatief islamitisch systeem voor ogen. Toch verzetten ze zich niet actief tegen het systeem. Beide groepen accepteren in bepaald opzicht het systeem – de een vindt het legitiem voor de situatie, de ander maakt er actief gebruik van. Zij zitten tussen een vertrouwenscrisis en een legitimiteitsconflict. Voor de salafi-jihadi's is het Nederlandse systeem een stuk minder legitiem. Ze zien zichzelf als strijders tegen het kwaad, verwerpen nadrukkelijk het systeem en zeggen het bestuur en de wetgeving niet te erkennen. Toch houden ze zich aan de wetten en verketteren zij niet zonder meer alle personen die met het systeem verbonden zijn. Zij zijn te plaatsen tussen een legitimiteitsconflict en een legitimiteitscrisis. Op basis van de mate van delegitimatie zijn alleen de salafi-jihadi's als radicaal te bestempelen. Bij apolitieke en politieke salafi's is er echter wel degelijk ook sprake van een bepaalde mate van delegitimatie van het systeem. Je zou kunnen zeggen dat jongeren met een dergelijk gedachtegoed wel in een stadium van radicalisering zijn.

Dat de verschillende stadia van legitimiteit gepresenteerd zijn als een proces van delegitimatie, wekt de indruk dat er een standaard proces is dat iedereen doorloopt en dat onherroepelijk uitkomt bij radicalisme en zelfs extremisme. Het beeld dat de jongeren geven klopt hier echter niet mee. Een proces van radicalisering doorloopt niet noodzakelijkerwijs in vaste volgorde deze stadia. De drie stromingen hebben afgeronde verhalen die deels van elkaar verschillen. Het kan zijn dat iemand zich oriënteert op uiteenlopende verhalen en er dan vanuit het niets een kiest. Of iemand wordt door zijn omgeving gestimuleerd een van de drie verhalen te kiezen. Ook kan een jongere die eenmaal gekozen heeft, in aanraking komen met één van de andere verhalen dat hem plots aantrekkelijk lijkt waardoor hij een willekeurige overstap maakt. Kortom het radicaliseringsproces kan grillig zijn en het voeren van het ene verhaal heeft geen voorspellende waarde voor het verloop van het proces (zie figuur 1).



Figuur 1 Mogelijke stappen in het radicaliseringsproces

Dat brengt ons bij de vraag wat deze verschillende standpunten de jongeren te brengen hebben. Waarom maken ze de keuze te radicaliseren? Wat zijn de omstandigheden? Welke

factoren beïnvloeden het radicaliseringsproces? En waarom zijn we in de laatste alinea over radicaliserende jongeren in plaats van radicaliserende moslims gaan praten? Deze vragen komen in de volgende hoofdstukken aan de orde.

2.5 Samenvattend en concluderend

Het is belangrijk te weten waar we het over hebben als we praten over radicalisering en vooral ook te weten waar we het niet over hebben.

Het radicaliseringsproces is een proces van verwijdering van de samenleving, een proces van delegitimatie. Het kenmerkt zich door een toenemend wantrouwen ten aanzien van het maatschappelijke en politieke systeem. Mensen verliezen vertrouwen in het bestuur, trekken zich terug op een eigen groep en streven diepgaande veranderingen na die ze, in de meest extreme vorm, niet democratisch tot stand willen brengen. Deze uiterste vorm van extremisme is de absolute tegenpool van democratie.

Het islamitisch radicalisme is een religieus geïnspireerde vorm van radicalisme. Dit gedachtegoed is gebaseerd op een orthodoxe invulling van het geloof (salafisme), maar is extreem fundamentalistisch en islamistisch. Een nieuwe verwezenlijking van het geloof is nodig omdat de islam van buitenaf belegerd wordt en van binnenuit verdorven is. Alles moet in het werk gesteld worden om het tij te keren. Het islamitisch *radicalisme* kenmerkt zich door een zestal overtuigingen. (1) De islam ligt onder vuur en wordt bedreigd. (2) Burgerlijke machthebbers hebben bijgedragen aan deze marginalisering en moeten daarom gewantwoord worden, verzet tegen hen is gerechtvaardigd. (3) Religieuze gezagsdragers berusten in deze situatie en plegen daarom verraad aan het geloof. (4) De grondslagen van het geloof moeten worden hersteld door een terugkeer naar de echte religieuze normen en waarden en door een letterlijke interpretatie van de koran. (5) De eigen religie is superieur en zou de grondslag moeten vormen voor de samenleving en de leidraad moeten zijn voor de politiek. (6) De ware gelovige moet een actieve rol spelen bij het verwezenlijken van deze samenleving – een urgente zaak. Islamitische *extremisten* vinden bovendien: (7) Het verwezenlijken van de ideale, goddelijke, samenleving is het hoogste doel. (8) Het nastreven hiervan is een plicht voor elke gelovige die alle middelen heiligt, inclusief geweld. Daarbij worden (9) tegenstellingen verabsoluteerd en de vijand wordt gedemoniseerd, doordat de activisten zichzelf zien als de strijders van het goede die het kwaad bestrijden.

De meeste moslims in Nederland zijn echter niet radicaal en fundamentalistisch. Er is veel variatie onder de islamitische Nederlanders, zowel qua religieuze als politieke oriëntatie. Religieuze invullingen variëren van modern tot fundamentalistisch. De overgrote meerderheid is conservatief of pragmatisch. Politieke oriëntaties variëren van democratisch actief (een houding van toenadering tot de samenleving, van optimisme) tot radicaal (gericht op verwijdering van de samenleving, een houding van pessimisme).

Maar ook onder diegenen die op de weg van de afzondering zitten is variatie. Aполitieke salafi's leggen het accent op geloof en op verkondiging van het geloof. Zij volgen hun religieuze leiders en accepteren het feit dat zij leven in een niet-islamitische samenleving. Ze houden zich afzijdig van politiek. Politieke salafi's gebruiken naast verkondiging ook politieke middelen voor verandering en islamisering van hun omgeving. Zij zijn iets kritischer en individualistischer dan de apolitieke salafi's. Salafi-jihadi's vinden het urgent dat het verval van de moslimwereld een halt toegeroepen wordt en zien als enige oplossing de wereldwijde vestiging van de islamitische staat. Daarom is naast verkondiging ook de gewelddadige jihad een plicht van elke gelovige. Tussen de verschillende (radicale) stromingen worden uitgebreide discussies gevoerd, waarbij ze elkaar proberen te overtuigen van elkaars standpunt.

Of mensen radicaliseren wordt dus niet alleen bepaald door de aantrekkingskracht van het radicale gedachtegoed, maar tegelijkertijd door de ideologische alternatieven. De

aantrekkelijkheid van het democratische pad beïnvloedt de keuze voor radicalisering. Daarnaast bepaalt de kracht van de apolitieke en politieke salafi's of iemand zich aangetrokken voelt tot het extremistische pad van de salafi-jihadi. Welke factoren bepalen wat de aantrekkingskracht is van het radicale pad, zien we verderop in het rapport. In het volgende hoofdstuk onderzoeken we de aanwezigheid van de noodzakelijke voorwaarden die kunnen leiden tot verdergaande radicaliseringsprocessen onder de Amsterdamse moslimbevolking.

3 Aanwezige overtuigingen – aangrijpingspunten voor radicalisme

Nu we weten wat de kernaspecten zijn van een radicale islamitische ideologie kunnen we ons afvragen wat de aangrijpingspunten zijn voor radicalisering. Wat maakt dat radicaal gedachtegoed mensen aanspreekt? Wat zijn overtuigingen waar de radicale ideologie op inhaakt? Hoe breed verbreid zijn deze overtuigingen? Wie zal het meest gevoelig zijn voor de radicale boodschap?

Nogmaals benadrukken we dat we aangrijpingspunten voor radicalisering onderzoeken. Het is waarschijnlijk dat mensen met bepaalde opvattingen meer ontvankelijk zijn voor radicalisering, omdat het radicale gedachtegoed bij deze opvattingen aansluit en bij deze mensen gemakkelijker gehoor zou kunnen vinden dan bij anderen. Daarom beschouwen we deze overtuigingen als ‘aangrijpingspunten’ of ‘noodzakelijke (maar niet voldoende)’ voorwaarden en richten we ons op de aanwezigheid van specifieke opvattingen onder de gewone, niet-radicalen moslimbevolking (dit hoofdstuk) en op het ontstaan van deze opvattingen (hoofdstukken 4 en 5).

In het vorige hoofdstuk beschreven we radicalisering als een proces van delegitimatie, beginnende met onvrede en wantrouwen, vanuit een orthodoxe, salafistische ideologie. Dit kan samengaan met gevoelens van wantrouwen ten aanzien van de burgerlijke machthebbers en de religieuze leiders, met een religieuze handelingsplicht en in extreme vormen met absolutisme en utopisme – zie de kenmerken van radicaal gedachtegoed in de kaders van paragraaf 2.2. Twee van deze kenmerken vormen de basisingrediënten voor een radicaal islamitisch gedachtegoed: een orthodoxe, fundamentalistische geloofsinvulling en de politieke overtuiging dat de islam onder vuur ligt. De andere overtuigingen vormen secundaire kenmerken.

Het ligt dus voor de hand dat mensen met een enigszins orthodoxe kijk op hun religie en die enigszins ontevreden zijn over de plek die de islam in de Nederlandse samenleving heeft, meer gevoelig zijn voor een radicaal gedachtegoed dan mensen die geen orthodoxe geloofsinvulling hebben en in het geheel geen problemen hebben met de plek van hun religie in de Nederlandse samenleving. De radicale boodschap zal bij hen mogelijk eerder gehoor vinden. Het proces van delegitimatie zal nog sneller plaatsvinden als deze mensen ook gevoelig zijn voor de secundaire aspecten, en bijvoorbeeld wantrouwen koesteren ten aanzien van de politiek of ontevreden zijn over religieuze leiders, of als mensen denken in termen van ‘wij’ tegenover ‘zij’.

We beschrijven in de paragrafen 3.1 tot en met 3.5 hoe deze overtuigingen vertaald zijn in vragen voor de Burgermonitor en in hoeverre de denkbeelden voorkomen onder de Amsterdamse bevolking. In paragraaf 3.6 worden de relaties tussen de afzonderlijke (potentieel radicale) overtuigingen bestudeerd. We besluiten het hoofdstuk met een beknopte samenvatting en met onze belangrijkste conclusies (3.7).

3.1 Religieuze orthodoxie

Als iemand orthodox religieuze overtuigingen heeft zal hij zich mogelijk eerder aangesproken voelen voor de radicale religieuze boodschap dan iemand zonder orthodoxe overtuigingen. Wellicht ten overvloede: we stellen dus *niet* dat iedereen met orthodoxe religieuze opvattingen radicaal wordt. Wel kunnen orthodox religieuze opvattingen een mogelijk aangrijpingspunt zijn voor een proces van delegitimatie.

Er zijn drie vragen waarmee we onderzoeken of de respondent religieus orthodoxe opvattingen heeft (zie ook de schematische weergave in de onderstaande figuur). De vraag ‘Wat vindt u van de volgende stelling: Mijn geloof dan wel levensbeschouwing is eigenlijk boven andere geloven of levensbeschouwingen verheven’ stelt vast of de respondent vindt dat de eigen religie superieur is aan andere religies, een ‘superioriteitsclaim’. Deze vraag is voorgelegd aan alle respondenten die zich verwant voelen met een religie. Vervolgens wordt gevraagd naar de opvatting dat moslims terug moeten naar de oorspronkelijke wortels van de islam: ‘De volgende stellingen gaan over hoe gelovige moslims met de teksten in de Koran om moeten gaan. Welke stelling past het beste bij u?’. Deze is alleen gesteld aan diegenen die zich verwant voelen met de islam. Als hierop het antwoord wordt gekozen ‘Er is maar 1 interpretatie van de Koran mogelijk en hier moet elke gelovige moslim zich aan houden’, duidt dit op een orthodox religieuze visie. Als dit antwoord is gegeven volgt een vraag die test hoe sterk deze orthodoxe visie is: ‘Bent u het eens met de volgende stelling: Moslims moeten terug naar de oorspronkelijke wortels van de islam’. Deze drie vragen meten eenzelfde concept, dat we orthodoxie noemen⁵. Zodoende kunnen we de variabele ‘orthodoxie’ samenstellen door het optellen van de orthodoxe antwoorden op de voorgaande drie vragen. De variabele orthodoxie bestaat daardoor uit een schaal van nul (helemaal niet orthodox) tot drie (zeer orthodox).



Een relatief groot deel van de moslims vindt zijn religie superieur (zie Tabel 3). Ruim een derde vindt dit en ruim een kwart geeft hierover geen mening. Dit maakt dat 38 procent van de moslims het niet eens is met deze stelling, terwijl van bijna alle andere religies meer dan tachtig procent het oneens is met deze stelling. Hoewel we niet precies weten of moslims zich als personen daarmee ook superieur achten ten opzichte van andere personen, kunnen we uit dit verschil in formulering wel opmaken dat er een verschil is tussen de manier waarop Amsterdamse moslims zich uitdrukken ten aanzien van hun geloof en hoe de rest van de

⁵ Uit een Mokka-schaal-analyse volgt dat de drie variabelen verwijzen naar eenzelfde concept, dat we orthodoxie noemen ($H = .42$).

Amsterdammers praat over zijn religie. Een dergelijke uiting van verhevenheid is niet gangbaar onder niet-moslims.

Voor de verschillende etnische groepen geldt dat moslims van Marokkaanse en Turkse herkomst het ongeveer even vaak eens zijn met deze stelling. Turkse moslims zijn het echter minder vaak expliciet oneens met deze stelling. Vooral moslims uit de niet-geïndustrialiseerde landen vinden hun religie superieur (46%). Surinaamse moslims hebben veel minder vaak deze mening (27%). De resultaten ten aanzien van deze laatste twee groepen is echter onder enig voorbehoud. Er zijn binnen die groepen te weinig respondenten om stellige conclusies te verbinden aan de resultaten van de Burgermonitor.

Tabel 3 'Mijn geloof, levensbeschouwing, is eigenlijk boven andere geloven of levensbeschouwingen verheven'
In percentages van de betreffende categorie

	N	(zeer) eens %	(zeer) oneens %	Geen mening* %	Totaal %
Alle gelovigen	1033	18	69	13	100
Religie **					
Christendom	533	11	83	6	100
Islam	321	36	38	26	100
Hinduïsme	44	12	83	5	100
Jodendom	29	11	82	7	100
Boeddhisme	52	4	90	6	100
Anders	98	16	70	14	100
Alle moslims	321	36	38	26	100
Etniciteit ***					
Marokkanen	164	37	39	24	100
Turken	82	35	28	37	100
[Niet-geïnd.]	47	46	39	15	100]
[Surinamers	15	27	40	33	100]

*) geen mening / niet ingevuld

**) de optelling van de afzonderlijke religies is groter dan 1033 omdat sommige respondenten zich met meer dan één religie verwant voelen.

***) Alleen de grootste etnische groepen zijn weergegeven. In de tabel ontbreken moslims van Nederlandse afkomst (7), van Zuid-Europese afkomst (2) en uit andere geïndustrialiseerde landen (5) (Totaal: 321 moslims). De resultaten t.a.v. de moslims van niet-geïndustrialiseerde en Surinaamse afkomst moeten met enige terughoudendheid gebruikt worden, aangezien het aantal respondenten relatief klein is.

OPM: de percentages kunnen heel licht afwijken van de burgermonitor-resultaten, dit i.v.m. afronding om de tabellen in het rapport overzichtelijk te houden en tot 100 te laten optellen.

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

De vervolgvragen zijn alleen aan moslims gesteld. Ruim veertig procent van de moslims vindt dat er slechts één interpretatie van de Koran is, waar elke gelovige moslim zich aan moet houden (43%) (zie Tabel 4). Turken zijn hierin iets orthodoxer dan Marokkanen. 46 respectievelijk 42 procent vindt dat er één interpretatie is. Marokkanen vinden daarnaast bijna twee keer zo vaak als Turken dat elke gelovige de Koran zo mag interpreteren als hij wil (21 resp. 11%). Surinamers zijn hierin progressiever. Hiervan vindt 31 procent dat er één interpretatie is en bijna de helft van de Surinamers vindt dat moslims in Nederland de Koran op praktische punten aan moeten passen (44%). Van de Marokkanen en Turken vindt achttien respectievelijk twaalf procent dat de Koran aangepast moet worden.

**Tabel 4 'De volgende stellingen gaan over hoe gelovige moslims met de teksten in de Koran om moeten gaan. Welke stelling past het best bij u?'
In percentages van de betreffende categorie**

	N	Er is 1 interpretatie vd Koran, voor elke moslim %	Op praktische punten moeten moslims in NL de Koran aanpassen %	Elke gelovige moslim mag de Koran interpreteren zoals hij wil %	Geen mening/niet ingevuld %	Totaal %
Alle moslims	321	43	20	17	20	100
Etniciteit						
Marokkanen	164	42	18	21	19	100
Turken	82	46	12	11	31	100
[Niet-geind.	47	40	30	15	15	100]
[Surinamers	15	31	44	13	12	100]

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

Van de moslims die vinden dat er slechts één interpretatie is van de Koran, vindt bijna veertig procent dat moslims terug moeten naar de oorspronkelijke wortels van de Koran (zie Tabel 5). Turken vinden dit iets sterker dan Marokkanen (39 respectievelijk 34%). En 32 respectievelijk 46 procent is het met deze stelling oneens. De moslims uit niet-geïndustrialiseerde landen die vinden dat er slechts één interpretatie is van de Koran, zijn zeer orthodox. Ruim twee derde van hen vindt dat moslims terug moeten naar de oorspronkelijke wortels (70%). Van de Surinamers heeft slechts twintig procent deze mening.

**Tabel 5 'Moslims moeten terug naar de oorspronkelijke wortels van de islam'
In percentages van de betreffende categorie**

	N	Mee eens %	Mee oneens %	Geen mening* %	Totaal %
Alle moslims die vinden dat er 1 interpretatie van de Koran is	138	39	39	22	100
Etniciteit					
Marokkanen	70	34	46	20	100
Turken	38	39	32	29	100
[Niet-geind.	20	70	15	15	100]
[Surinamers	5	20	20	60	100]

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005 (*: geen mening / niet ingevuld)

**Tabel 6 Aanwezigheid van orthodoxie onder moslims
In percentages van de betreffende categorie**

	N	Orthodoxie: 0 %	Orthodoxie: 1 %	Orthodoxie: 2 %	Orthodoxie: 3 %	Totaal %
Alle moslims	321	43	29	18	10	100
Etniciteit						
Mar	164	44	29	16	11	100
Tur	82	42	28	18	12	100
[Niet-geind.	47	34	25	30	11	100]
[Sur	15	53	33	7	7	100]

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

Uit deze resultaten ten aanzien van orthodoxie valt te concluderen dat Turken in Amsterdam iets orthodoxer zijn dan Marokkanen, dat moslims uit niet-geïndustrialiseerde landen het

meest orthodox zijn en dat Surinamers het meest progressief zijn. (Zie ook de percentages van de etnische groepen op de orthodoxieschaal in Tabel 6).

3.2 Islam als politiek strijdpunt

De centrale boodschap van radicalen is dat de islam wordt bedreigd en dat het de plicht is van elke ware gelovige om hier wat aan te doen. Extremisten vinden dat alle middelen hierbij geoorloofd zijn. Het ligt dus voor de hand dat moslims die ontevreden zijn over de plek die hun religie in de samenleving heeft, zich eerder door de radicale boodschap aangesproken zullen voelen dan mensen die zich over het debat niet druk maken.

In de Burgermonitor worden twee vragen gesteld die onderzoeken wat de visie is van de respondent op het islamdebat in Nederland – schematisch weergegeven in onderstaande figuur. De eerste is ‘Er wordt in Nederland veel over de islam gesproken en gediscussieerd. Sommige mensen vinden dat het debat op een positieve manier wordt gevoerd, anderen vinden het juist negatief. Wat vindt u?’. Als iemand het debat te negatief of positief gevoerd vindt worden, wordt vervolgens gevraagd: ‘Wat wilt u doen om daar verandering in te brengen?’. Er zijn hierop meerdere antwoorden te selecteren. De antwoorden die op deze vraag geselecteerd kunnen worden lopen van ‘niets’ via democratische activiteiten als ‘meedoen aan het debat’ en ‘geld geven voor een actie’ tot strafbare activiteiten als het bedreigen van mensen, het beschadigen van eigendommen en het gebruik van geweld. Van deze twee vragen is een variabele samengesteld die we ‘islam als politiek strijdpunt’ noemen. Deze variabele is een optelling van het antwoord ‘het islamdebat wordt negatief gevoerd’ en een antwoord op de daarop volgende vraag dat iemand iets aan het negatieve debat wil doen. De schaal loopt hierdoor van nul (helemaal niet het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is) tot twee (sterk het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is, zodanig dat men ook iets aan de situatie wil doen).



Moslims zijn veel negatiever over het islamdebat dan andere gelovigen. Het is een belangrijke conclusie dat de gemiddelde moslim een andere kijk op het islamdebat heeft dan de gemiddelde niet-moslim, maar verrassend is het niet dat de groep in kwestie het meest kritisch is over wat er over haar gezegd wordt. Ruim de helft van de moslims vindt dat het

islamdebat te negatief gevoerd wordt, terwijl dit van de christenen en de niet-gelovigen (ruim) een derde is (zie Tabel 7). Slechts een vijfde van de moslims vindt het debat goed tegenover ruim veertig procent van de christenen. Van de moslims zijn de Turken het meest tevreden. Zij beoordelen het islamdebat zoals de gemiddelde Amsterdammer: ‘slechts’ 39 procent vindt het islamdebat te negatief. In Amsterdam zijn de moslims van Marokkaanse, Surinaamse afkomst en de moslims uit niet-geïndustrialiseerde landen het meest ontevreden over het islamdebat. Van de Surinaamse en Marokkaanse moslims vindt ruim de helft het debat te negatief en van de moslims uit niet-geïndustrialiseerde landen ruim driekwart. Een verklaring voor het verschil tussen Turken en Marokkanen vormt dat de maatschappelijke discussie vooral gericht is op Marokkanen, waardoor zij blijkbaar ook meer kritisch zijn over het debat. Dit verklaart echter niet de relatieve ontevredenheid van Surinamers en van respondenten uit niet-geïndustrialiseerde landen.

Tabel 7 ‘Sommige mensen vinden dat het debat op een positieve manier wordt gevoerd, anderen vinden het juist negatief. Wat vindt u?’
In percentages van de betreffende categorie

	N	Te negatief %	Goed %	Te positief %	Geen mening*	Totaal %
Alle respondenten die het debat volgen	2499	39	36	7	18	100
Religie						
Geen religie	1600	39	37	8	16	100
Christendom	449	33	41	6	20	100
Islam	251	53	21	6	20	100
Hinduïsme	39	26	33	23	18	100
Jodendom	28	32	50	0	18	100
Boeddhisme	48	46	27	4	23	100
Anders	86	41	27	7	25	100
Alle moslims die het debat volgen						
251	53	21	6	20	100	
Etniciteit						
Marokkanen	132	51	22	6	21	100
Turken	61	39	34	7	20	100
[Niet-geïnd.]	34	71	-	6	24	100
[Surinamers]	12	50	33	-	17	100

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005 (*: geen mening/niet ingevuld)

Van de moslims die vinden dat het debat te negatief gevoerd wordt, geeft ruim de helft aan hier iets aan te willen doen. Ruim een derde wil niets doen, enerzijds omdat men verwacht dat het vanzelf weer goed komt, anderzijds omdat men verwacht hier persoonlijk niets aan te kunnen veranderen (zie Tabel 8). Elf procent weet niet wat hij zou doen. Daarmee zijn moslims niet meer of minder actiebereid dan andere gelovigen die ontevreden zijn over het islamdebat. De methoden die men wil hanteren zijn alle democratisch, zoals meedoen aan het debat, elkaar beter informeren, mensen bij elkaar brengen, positieve dingen naar voren brengen, meelopen in een demonstratie, een petitie ondertekenen of geld geven voor een actie (zie Tabel 9). Het aantal personen dat een niet-democratische methode wil hanteren en antwoordt ‘beschadigen van eigendom’, ‘dreigen geweld te gaan gebruiken’ en ‘eventueel gebruiken van geweld, geweld als het niet anders kan’, is verwaarloosbaar (1%).

Als we kijken naar de actiebereidheid per etnische groep, dan zien we dat het van de moslims eigenlijk vooral de Marokkanen zijn die in actie willen komen. Van de Marokkanen die het debat te negatief vinden wil 61 procent actie ondernemen, meer dan de gemiddelde Amsterdammer. Ter vergelijking: onder de niet-gelovigen is 56 procent actiebereid en onder de christenen vijftig procent. De moslims van andere etniciteiten zijn minder dan gemiddeld

daartoe bereid. Van de Turken, Surinamers en mensen uit andere niet-geïndustrialiseerde landen die het debat negatief vinden wil respectievelijk 48, 23, 36 procent wat daaraan doen.

Tabel 8 'Wat wilt u doen om daar verandering in te brengen: "niets, het komt wel goed" of "niets, daar kan ik persoonlijk niets aan veranderen" of "weet niet/geen antwoord" ' In percentages van de betreffende categorie

	N	'Niets doen' %	' Weet niet/geen antw' %	Overig (wel wat doen) %	Totaal %
Alle respondenten die het islamdebat te negatief vinden	973	34	11	55	100
Religie					
Geen religie	620	32	12	56	100
Christendom	149	40	8	52	100
Islam	133	38	11	51	100
Hinduïsme	10	40	20	40	100
Jodendom	8	50	11	44	100
Boeddhisme	22	23	4	73	100
Anders	35	22	8	70	100
Alle moslims die het islamdebat te negatief vinden	133	38	11	51	100
Etniciteit					
Marokkanen	67	33	6	61	100
Turken	24	44	8	48	100
[Niet-geind.	24	40	24	36	100]
[Surinamers	6	60	17	23	100]

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

Tabel 9 De verschillende gekozen antwoorden op de vraag: 'Wat wilt u doen om daar verandering in te brengen?'

	N	%
Alle moslims die het islamdebat te negatief vinden	133	100
niets, het komt wel goed	12	9.3
niets, daar kan ik persoonlijk niets aan veranderen	38	28.4
weet niet, geen antwoord	15	11.1
Subtotaal: niets doen	65	48.8
meedoen aan het debat (ingezonden brieven sturen, in discussie gaan)	39	29.5
meelopen in een demonstratie, betoging of mars	16	11.6
een petitie ondertekenen	17	13.0
geld geven voor een actie	9	6.8
beschadigen van eigendom	-	-
dreigen geweld te gaan gebruiken	-	-
eventueel gebruiken van geweld, geweld als het niet anders kan	2	1.4
anders, namelijk	8	5.8
anders, namelijk elkaar beter informeren, andere informatie, voorlichting	4	3.3
anders, namelijk elkaar respecteren, bij elkaar brengen, meer contact	3	2.4
anders, namelijk positieve dingen naar voren brengen	1	0.7
Subtotaal: wel iets doen	99	74.5*

*) 8% van de respondenten heeft 2 of meer mogelijkheden geselecteerd om iets te doen aan het negatieve debat, vandaar dat het totaal van mensen die wel iets willen doen en niet iets willen doen groter is dan 100%.

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

Als de antwoorden op beide variabelen gecombineerd worden tot een schaal van nul tot twee, levert dit het beeld op van Tabel 10. We zien dat ruim de helft van de moslims niet het gevoel heeft dat de islam een politiek strijdpunt is (score 0: 58%) – deze mensen zijn niet ontevreden over het islamdebat of volgen het islamdebat niet (21%). Van diegenen die wel het gevoel hebben dat de islam een politiek strijdpunt is, wil de helft hier wat aan doen (score 2) en de andere helft geeft niet aan actie te willen ondernemen (score 1). Zoals we al zagen blijken de Marokkaanse moslims en de moslims uit niet-geïndustrialiseerde landen het meest ontevreden over de situatie te zijn. De Marokkanen zijn verreweg het meest bereid tot handelen. Turkse moslims hebben een heel gemiddelde score vergeleken met de Amsterdamse niet-moslims; blijkbaar raakt het islamdebat hen minder dan de Marokkanen, die toch anders tegenover het islamdebat staan dan de rest van de Amsterdammers, islamitisch en niet-islamitisch.

Tabel 10 Islam als politiek strijdpunt
In percentages van de betreffende categorie

	N	Score: 0 %	Score: 1 %	Score: 2 %	Totaal %
Alle respondenten	2977	67	15	18	100
Religie					
Geen religie	1883	67	15	18	100
Christendom	533	72	13	15	100
Islam	321	58	21	21	100
Hinduïsme	44	77	14	9	100
Jodendom	29	69	17	14	100
Boeddhisme	51	57	12	31	100
Anders	98	64	10	26	100
Alle moslims					
	321	58	21	21	100
Etniciteit					
Marokkanen	164	59	16	25	100
Turken	82	69	16	15	100
[Niet-geïnd.]	47	49	32	19	100
[Surinamers]	15	64	29	7	100

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

3.3 Combinatie van orthodoxie en 'islam als politiek strijdpunt'

Omdat religieuze orthodoxie en het gevoel dat de islam onder vuur ligt in de moderne samenleving de centrale aangrijpingspunten vormen voor religieus radicalisme, nemen wij in deze paragraaf de combinatie van die twee overtuigingen onder de loep. Het is interessant te zien hoe vaak deze combinatie voorkomt en bij wie, omdat wij denken dat juist deze combinatie van religieuze overtuigingen met een politieke invalshoek maakt dat iemand extra gevoelig is voor de radicale religieuze boodschap.

Een kwart van de moslims, 24 procent, blijkt beide overtuigingen te combineren; bij hen is zowel een zekere mate van orthodoxie aanwezig als het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is (beide variabelen zijn groter dan nul) (zie Tabel 11 en de figuur op pagina 35). Ook een kwart heeft geen van beide overtuigingen. De andere helft heeft óf religieuze denkbeelden óf het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is, maar niet beide. Het is moeilijk te zeggen of dit percentage van 24 procent nu veel of weinig is, en aangezien we niet kunnen zeggen hoeveel mensen uit deze groep daadwerkelijk radicaal worden, zegt dit niet veel over het risico dat deze groep radicaliseert. Wel kunnen we zeggen dat, als maatregelen gericht zouden zijn op mensen met zowel een orthodoxe geloofsinvulling als een politieke ontevredenheid ten aanzien van de plek van hun religie, deze groep een aanzienlijk deel van

de moslims betreft. Opvallend hierbij is dat er geen verschil is tussen het percentage Turken en Marokkanen dat in deze groep zit. Hoewel Turken iets orthodoxer bleken en Marokkanen iets ontevredener zijn over het islamdebat, combineert van beide groepen 23 procent de twee overtuigingen. Bij moslims uit niet-geïndustrialiseerde landen is het percentage groter (dertig procent), en bij Surinamers beduidend kleiner (zeven procent).

**Tabel 11 Combinatie van orthodox denkbeeld en gevoel dat islam politiek strijdpunt is
In percentages van de betreffende categorie**

	N	Geen orthodoxie; geen politiek strijdpunt %	Geen orthodoxie; wel politiek strijdpunt %	Wel orthodoxie; geen politiek strijdpunt %	Wel orthodoxie; wel politiek strijdpunt %	Totaal %
Alle moslims	321	25	18	33	24	100
Etniciteit						
Marokkanen	164	26	18	33	23	100
Turken	82	36	6	35	23	100
[Niet-geïnd. [Surinamers]	47	11	23	36	30	100]
[Surinamers	15	29	29	35	7	100]
Leeftijd						
16-18	35	11	9	43	37	100
19-34	120	19	14	32	35	100
35-54	126	30	25	29	16	100
55+	40	40	15	42	3	100
Hoogst behaalde opleidingsniveau*						
Ongeschoold	71	27	11	46	16	100
Laag	93	28	14	36	23	100
Middel	83	12	22	29	37	100
Hoog	59	37	27	14	22	100

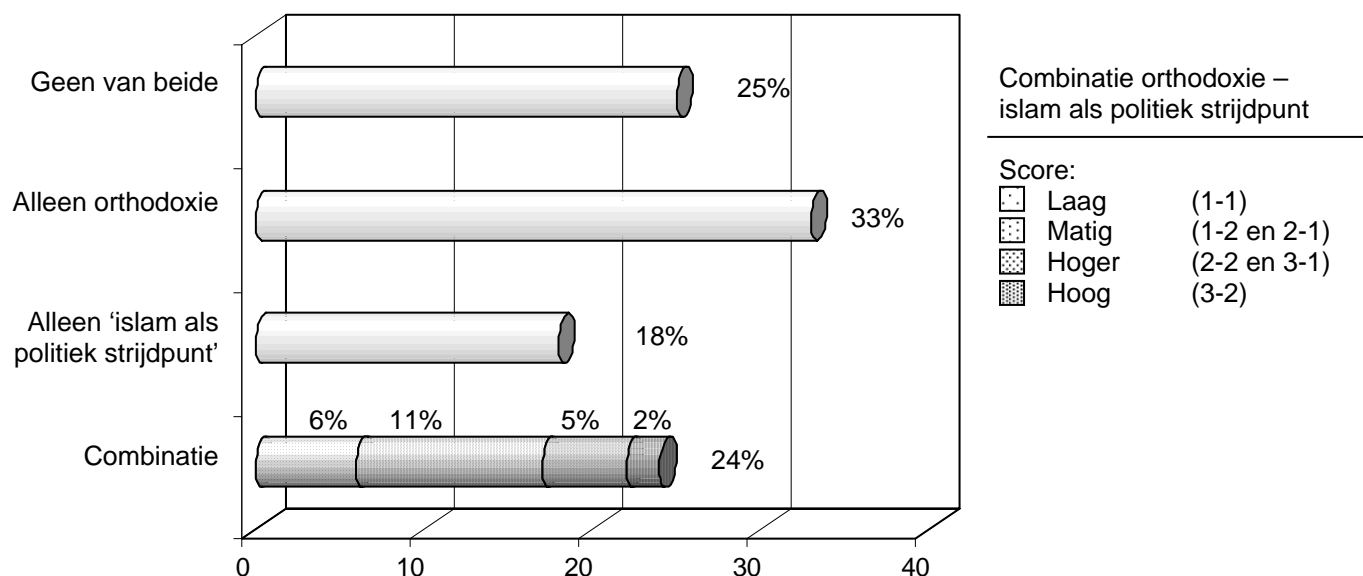
*) Van een aantal respondenten is het opleidingsniveau onbekend

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

Binnen de groep van 16-18 jarige en 19-34 jarige moslims komt de combinatie van orthodoxie en politiek strijdpunt relatief veel voor (respectievelijk 37% en 35%). Daarnaast komt een orthodox religieuze levensvisie sterk voor bij de jongste én de oudste groep moslims. Met de betrekking tot het opleidingsniveau is de combinatie van orthodoxie en politiek strijdpunt relatief sterk aanwezig bij de middelbaar opgeleiden. Ongeschoolden en laag opgeleiden zijn orthodoxer. Hoog opgeleiden zijn veel minder orthodox en zijn dan ook oververtegenwoordigd in de categorie ‘alleen islam als politiek strijdpunt’ en in ‘geen van beide’.

Binnen de groep van moslims die de twee overtuigingen combineren, zijn niet alle opvattingen even sterk aanwezig – zie Tabel 12 en de figuur op pagina 35. Een kwart van deze groep is zeer gematigd orthodox en vindt het islamdebat weliswaar te negatief, maar is niet van plan actief te worden (score op de schaal van orthodoxie 1 en op de schaal van ‘islam als politiek strijdpunt’ 1). Ongeveer de helft van deze groep heeft iets sterkere opvattingen en combineert een zeer gematigd orthodox denkbeeld met het voornemen tot politieke activiteit, of is iets orthodoxer, maar zonder voornemen om actief te worden (score 1-2 en score 2-1). Een vijfde van deze groep scoort nog iets hoger, en is of iets orthodoxer of is bereid tot actie (score 3-1 of 2-2). Bij slechts een tiende van deze groep, twee procent van

alle moslims uit de Burgermonitor, gaat een relatief sterke orthodoxie samen met een wens om zelf iets te doen aan het negatieve islamdebat (score 3-2). In deze groep zijn de sterkste aangrijpingspunten aanwezig voor radicalisering. Uiteraard wil dit nog niet zeggen dat zij ook daadwerkelijk gaan radicaliseren, maar wel zal deze groep het meest nadrukkelijk aangesproken moeten worden om te zorgen dat zij, met hun orthodoxe overtuigingen en hun ontevredenheid ten aanzien van het Nederlandse debat over de islam, zich niet aangetrokken voelen tot radicaal gedachtegoed.



Figuur 2 Combinatie van orthodoxie en islam als politiek strijdpunt

Tabel 12 Combinatie orthodoxie en 'islam als politiek strijdpunt', in gradaties. In percentages van het totaal aantal moslims

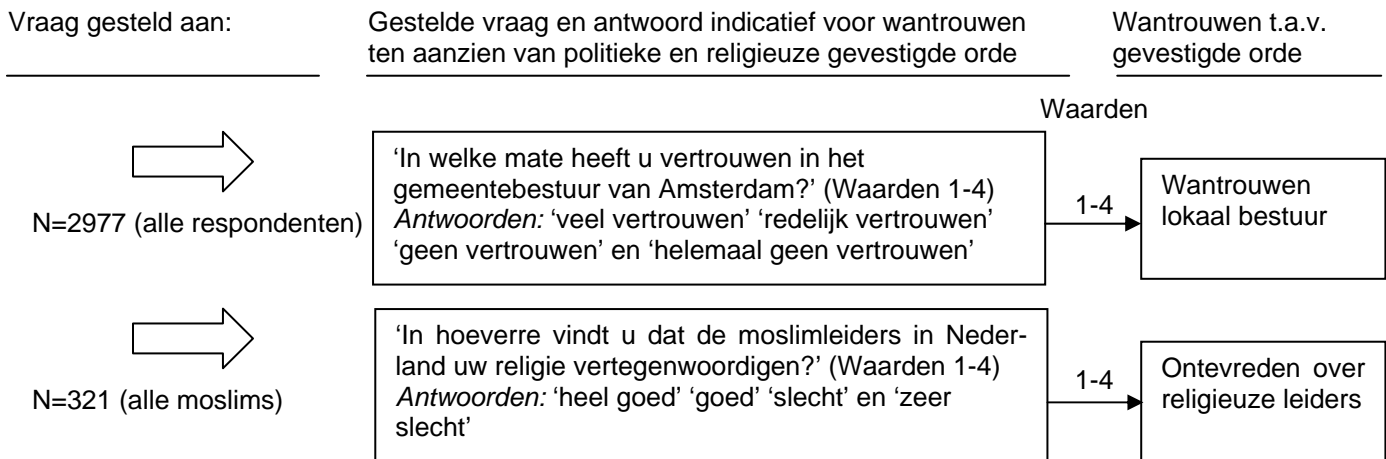
		Islam als politiek strijdpunt			Totaal
		0	1	2	
Orthodoxie	0	25	18		43
	1				
	2	33	24		57
	3				
Totaal		58	42		100

		Islam als politiek strijdpunt			Totaal
		0	1	2	
Orthodoxie	0	25	9	9	43
	1	16	6	7	29
	2	11	4	3	18
	3	6	2	2	10
Totaal		58	21	21	100

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

3.4 Wantrouwen ten aanzien van de gevestigde orde

Twee andere overtuigingen die we als extra aangrijpingspunten kunnen zien voor radicalisering hebben te maken met wantrouwen ten aanzien van de gevestigde orde, politiek en religieus. We stellen twee vragen in de Burgermonitor om in kaart brengen hoeveel vertrouwen de respondenten hebben in de gevestigde bestuurlijke en religieuze orde: 'In welke mate heeft u vertrouwen in het gemeentebestuur van Amsterdam?' en 'In hoeverre vindt u dat de moslimleiders in Nederland uw religie vertegenwoordigen?' (zie de schematische weergave in de onderstaande figuur).



Van de moslims heeft ongeveer een vijfde geen vertrouwen in het gemeentebestuur (zie Tabel 13). Ongeveer zeventig procent van de moslims heeft redelijk tot veel vertrouwen in het gemeentebestuur. Daarmee vertrouwen moslims het gemeentebestuur van Amsterdam minder dan de gemiddelde Amsterdammer, waarvan ongeveer tachtig procent het gemeentebestuur vertrouwt. Het zijn met name Turkse moslims en moslims uit niet-geïndustrialiseerde landen die weinig vertrouwen hebben. Het vertrouwen onder Marokkaanse moslims is groter, hoewel nog steeds onder het gemiddelde. Surinaamse moslims in de Burgermonitor hebben een sterk vertrouwen in het gemeentebestuur (87%).

**Tabel 13 'In welke mate heeft u vertrouwen in het gemeentebestuur van Amsterdam?'
 In percentages van de betreffende categorie**

	N	redelijk/ veel vertrouwen	(helemaal) geen vertrouwen	overig	totaal
		%	%	%	%
Alle respondenten	2977	78	15	7	100
Religie					
Geen religie	1883	79	16	5	100
Christendom	533	82	12	6	100
Islam	321	69	19	12	100
Hinduïsme	44	80	9	11	100
Jodendom	29	68	18	14	100
Boeddhisme	51	70	18	12	100
Anders	98	76	18	6	100
Alle moslims	321	69	19	12	100
Etniciteit					
Marokkanen	164	74	15	11	100
Turken	82	64	24	12	100
[Niet-geind.	47	65	21	14	100]
[Surinamers	15	87	-	13	100]

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

Aan de moslims is ook gevraagd of zij vinden dat moslimleiders hun religie goed vertegenwoordigen (zie Tabel 14). Ruim een derde vindt dat zij dit goed doen (39%), en ruim een kwart vindt dat ze dit slecht doen (27%). Opvallend is dat een relatief groot deel hierover geen mening geeft (34 procent, terwijl dit bij de meeste vragen rond de twintig procent is). De moslims met een Surinaamse en Turkse etniciteit zijn verreweg het meest tevreden over de

moslimleiders. Niemand van de Surinamers en achttien procent van de Turken vindt dat moslimleiders de islam slecht vertegenwoordigen, terwijl van de Marokkanen bijna dertig procent ontevreden is en van de moslims uit niet-geïndustrialiseerde landen bijna de helft (29 resp. 44%).

Tabel 14 'In hoeverre vindt u dat de moslimleiders in Nederland uw religie goed vertegenwoordigen?'

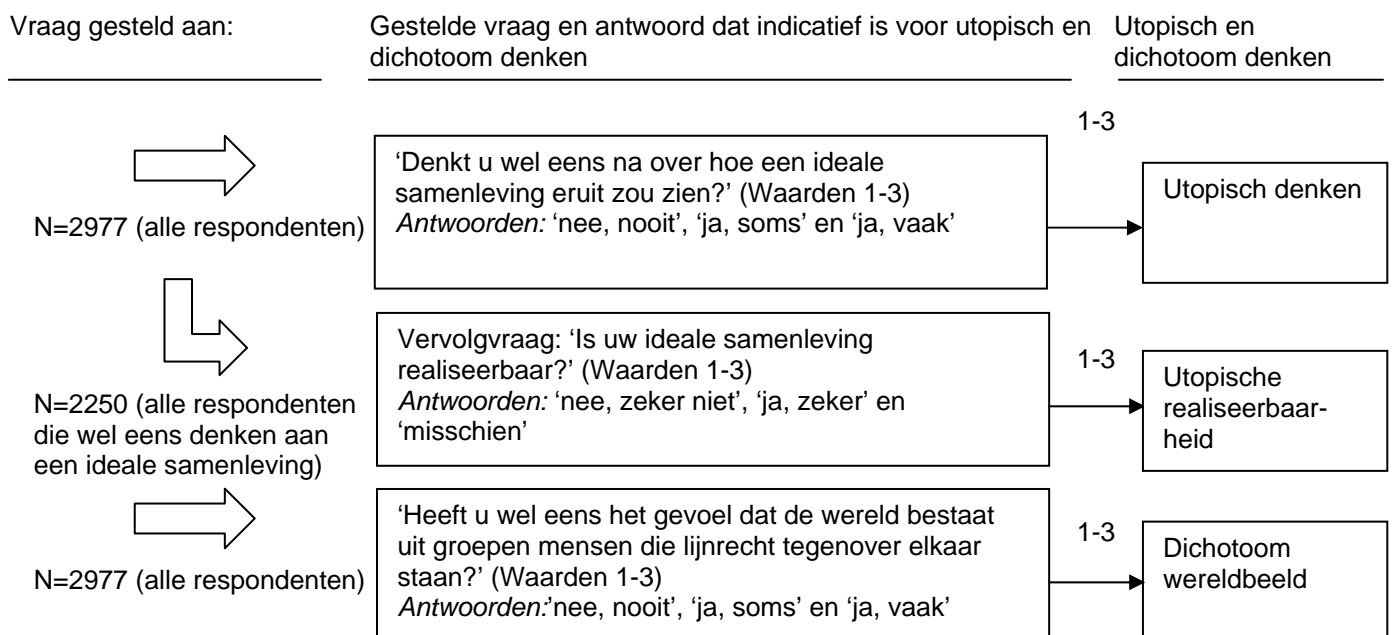
In percentages van de betreffende categorie

	N	(heel) goed %	(zeer) slecht %	overig %	totaal %
Alle moslims	321	39	27	34	100
Etniciteit					
Marokkanen	164	41	29	30	100
Turken	82	44	18	38	100
[Niet-geïnd.]	47	25	44	31	100]
[Surinamers	15	50	-	50	100]

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

3.5 Utopisch en dichotoom wereldbeeld

Ook dichotoom en utopisch denken zijn meegenomen in de vragen van de Amsterdamse Burgermonitor. We denken dat mensen die wel eens denken aan hoe een ideale samenleving eruit ziet, zich gemakkelijker aangesproken kunnen voelen door het radicale beeld van een te verwezenlijken ideale goddelijke samenleving. Ook denken we dat mensen die de wereld zien als groepen mensen die tegenover elkaar staan, zich gemakkelijker aangesproken kunnen voelen voor het overzichtelijke radicale wereldbeeld waarin 'wij, goeden' tegenover 'zij, kwade vijanden' geprojecteerd worden. De volgende vragen uit de Burgermonitor zijn daarom opgenomen in de analyse: 'Denkt u wel eens na over hoe een ideale samenleving eruit zou zien?', 'Is uw ideale samenleving realiseerbaar?' en 'Heeft u wel eens het gevoel dat de wereld bestaat uit groepen mensen die lijnrecht tegenover elkaar staan?' (zie onderstaand schema).



**Tabel 15 'Denkt u wel eens na over hoe een ideale samenleving er uit zou zien?'
In percentages van de betreffende categorie**

	N	ja, soms/ vaak %	nee, nooit %	overig %	totaal %
Alle respondenten	2977	76	21	3	100
Religie					
Geen religie	1883	77	22	1	100
Christendom	533	76	22	2	100
Islam	321	70	16	14	100
Hinduïsme	44	73	18	9	100
Jodendom	29	80	10	10	100
Boeddhisme	51	88	10	2	100
Anders	98	72	23	5	100
Alle moslims					
Alle moslims	321	70	16	14	100
Etniciteit					
Marokkanen	164	66	20	14	100
Turken	82	64	15	21	100
[Niet-geind.	47	88	6	6	100]
[Surinamers	15	67	20	13	100]

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

**Tabel 16 'Is uw ideale samenleving realiseerbaar?' (Beantwoord door alle moslims die wel eens nadenken over een ideale samenleving. N=224)
In percentages van de betreffende categorie**

	N	ja, zeker/ mis- schien %	nee, zeker niet %	overig %	totaal %
Respondenten die wel eens nadenken over een ideale samenleving	2250	60	36	4	100
Religie					
Geen religie	1447	56	41	3	100
Christendom	405	63	33	4	100
Islam	224	78	15	7	100
Hinduïsme	32	66	34	-	100
Jodendom	24	46	42	12	100
Boeddhisme	45	76	20	4	100
Anders	70	70	30	-	100
Moslims die wel eens nadenken over een ideale samenleving					
Moslims die wel eens nadenken over een ideale samenleving	224	78	15	7	100
Etniciteit					
Marokkanen	108	72	16	12	100
Turken	53	83	15	2	100
[Niet-geind.	41	100	-	-	100]
[Surinamers	10	60	30	10	100]

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

Van de moslims denkt zeventig procent wel eens na over hoe een ideale samenleving eruit zou zien en zestien procent doet dat nooit (zie Tabel 15). Dit wijkt niet sterk af van de gemiddelde Amsterdammer, waarvan 76 procent wel eens denkt aan een ideale samenleving en 21 procent dat nooit doet. Dit heeft niets met religie te maken, want de percentages voor niet-gelovige Amsterdammers zijn nagenoeg gelijk aan die van christelijke Amsterdammers.

Onder de moslims is er weinig onderscheid naar etniciteit. Alleen moslims uit niet-geïndustrialiseerde landen denken hier vaker over na (88%).

Met betrekking tot de overtuiging dat deze samenleving ook (misschien) realiseerbaar is lopen de meningen wel uiteen tussen de verschillende groepen. Moslims zijn meer dan andere gelovigen en niet-gelovigen ervan overtuigd dat hun ideale samenleving (misschien) realiseerbaar is. De moslims uit niet-geïndustrialiseerde landen en Turkije zijn wat dat betreft het meest optimistisch. Honderd resp. 83% denkt dat zijn ideale samenleving realiseerbaar is. Van de Marokkanen denkt 72 procent dit, wat nog steeds hoger is dan het Amsterdams gemiddelde. Van de Surinamers heeft zestig procent deze gedachte, gelijk aan het Amsterdamse gemiddelde.

Tabel 17 'Heeft u wel eens het gevoel dat de wereld alleen bestaat uit groepen mensen die lijnrecht tegenover elkaar staan?'

In percentages van de betreffende categorie

	N	ja, vaak/ soms %	nee, nooit %	overig %	totaal %
Alle respondenten	2977	56	39	5	100
Religie					
Geen religie	1883	55	42	3	100
Christendom	533	58	36	6	100
Islam	321	61	25	14	100
Hinduïsme	44	63	32	5	100
Jodendom	29	61	39	-	100
Boeddhisme	51	63	35	2	100
Anders	98	53	46	1	100
Alle moslims					
	321	61	25	14	100
Etniciteit					
Marokkanen	164	57	28	15	100
Turken	82	56	28	16	100
[Niet-geïnd.]	47	74	19	6	100]
[Surinamers	15	57	7	36	100]

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

Een dichotoom wereldbeeld, of eigenlijk het gevoel dat de wereld bestaat uit groepen mensen die lijnrecht tegenover elkaar staan, komt bij ruim de helft van alle respondenten vaak of soms voor (zie Tabel 17). Het is te verwachten dat dit gevoel sterk gerelateerd is aan etniciteit, aangezien met name discussies over alloctonen soms in nogal scherpe bewoordingen gevoerd worden. Moslims blijken dit gevoel dan ook vaker te hebben dan de gemiddelde Amsterdammer: 61 procent heeft dit, terwijl van de gemiddelde Amsterdammers 56 procent dit gevoel heeft. En terwijl van de gemiddelde Amsterdammers bijna veertig procent nooit dit gevoel heeft, heeft van de moslims slechts een kwart nooit dit gevoel. Echter, het blijkt dat onder moslims Turken, Marokkanen en Surinamers niet vaker dan de gemiddelde Amsterdammer een dichotoom wereldbeeld hebben (ongeveer 56%), alleen bij moslims uit niet-geïndustrialiseerde landen komt dit relatief vaak voor (74%), een mogelijke verklaring kan zijn dat een gedeelte van hen als vluchteling naar Nederland gekomen is en oorlogservaringen heeft. Blijkbaar hebben alloctonen niet per definitie vaker dan autoctonen een dichotoom wereldbeeld. Het lijkt erop dat het maatschappelijk debat ten aanzien van alloctonen net zo veel effect heeft op het wereldbeeld van autoctonen als op het wereldbeeld van alloctonen. Wat wel opvalt is dat moslims veel vaker geen duidelijk antwoord geven op deze vraag dan anderen, waarvoor we geen verklaring hebben.

3.6 De verschillende overtuigingen gecombineerd

Radicalisering is in paragraaf 2.2 beschreven als *een combinatie* van opvattingen, en ook denken we dat *een combinatie* van aangrijpingspunten de ontvankelijkheid voor radicalisering vergroot. Om meer te weten te komen over de samenhang tussen de aangrijpingspunten onderzochten we welke overtuigingen met elkaar samenhangen. In de onderstaande tabel is met plusjes aangegeven welke overtuigingen positief samenhangen (als de ene overtuiging sterker is, is de andere ook sterker) (Tabel 18; zie voor details Tabel 30, Appendix)⁶. Er is één negatieve relatie, namelijk mensen die sterker orthodox zijn, zijn minder ontevreden over de vertegenwoordiging van de religieuze elite. De overtuigingen die per definitie samenhangen omdat ze zijn samengesteld uit dezelfde vragen vallen niet binnen de analyse en zijn gearceerd. De afzonderlijke aspecten van ‘islam als politiek strijdpunt’ (namelijk de mening over het islamdebat en het gevoel iets aan het debat te willen doen) worden niet apart behandeld, omdat de correlaties nagenoeg overeenkomen met de correlaties van islam als politiek strijdpunt.

Tabel 18 Samenhang tussen de afzonderlijke overtuigingen

	Combinatie orthodoxie & islam als pol strijdpunt	Orthodoxie	Islam als politiek strijdpunt	Wantrouwen lokaal bestuur	Ontevreden over religieuze leiders	Utopisch denken	Utopische realiseerbaarheid	Dichotoom wereldbeeld
Combinatie orthodoxie & islam als pol. strijdpunt				(+)		+		+
Orthodoxie					-			+
Islam als politiek strijdpunt				+	+	+		+
Wantrouwen lokaal bestuur	(+)		+					+
Ontevreden over religieuze leiders		-	+					
Utopisch denken	+		+					+
Utopische realiseerbaarheid								
Dichotoom wereldbeeld	+	+	+	+		+		

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

Orthodoxie en ‘islam als politiek strijdpunt’, de twee centrale aanknopingspunten van radicalisme, blijken onderling onafhankelijk zijn. Er is geen samenhang tussen deze twee overtuigingen. Radicalisering lijkt dus te bestaan uit twee onafhankelijke dimensies; een religieuze dimensie en een politieke dimensie.

Tegelijkertijd hangen de andere overtuigingen, die we de secundaire overtuigingen noemen, wel met (minimaal) een van deze twee aspecten samen (schematisch weergegeven in onderstaande figuur). Alleen de overtuiging dat de ideale samenleving realiseerbaar is blijkt geen significante correlaties te hebben. We kunnen hieruit concluderen dat deze overtuiging geen duidelijke rol speelt bij het hebben van een orthodoxie geloofsinvulling of bij het gevoel dat de islam in de samenleving onder vuur ligt, en dus waarschijnlijk ook geen belangrijke rol

⁶ Significante correlaties. Gehanteerd significantieniveau: 0.05. ($\alpha \leq 0.1$ tussen haakjes.)

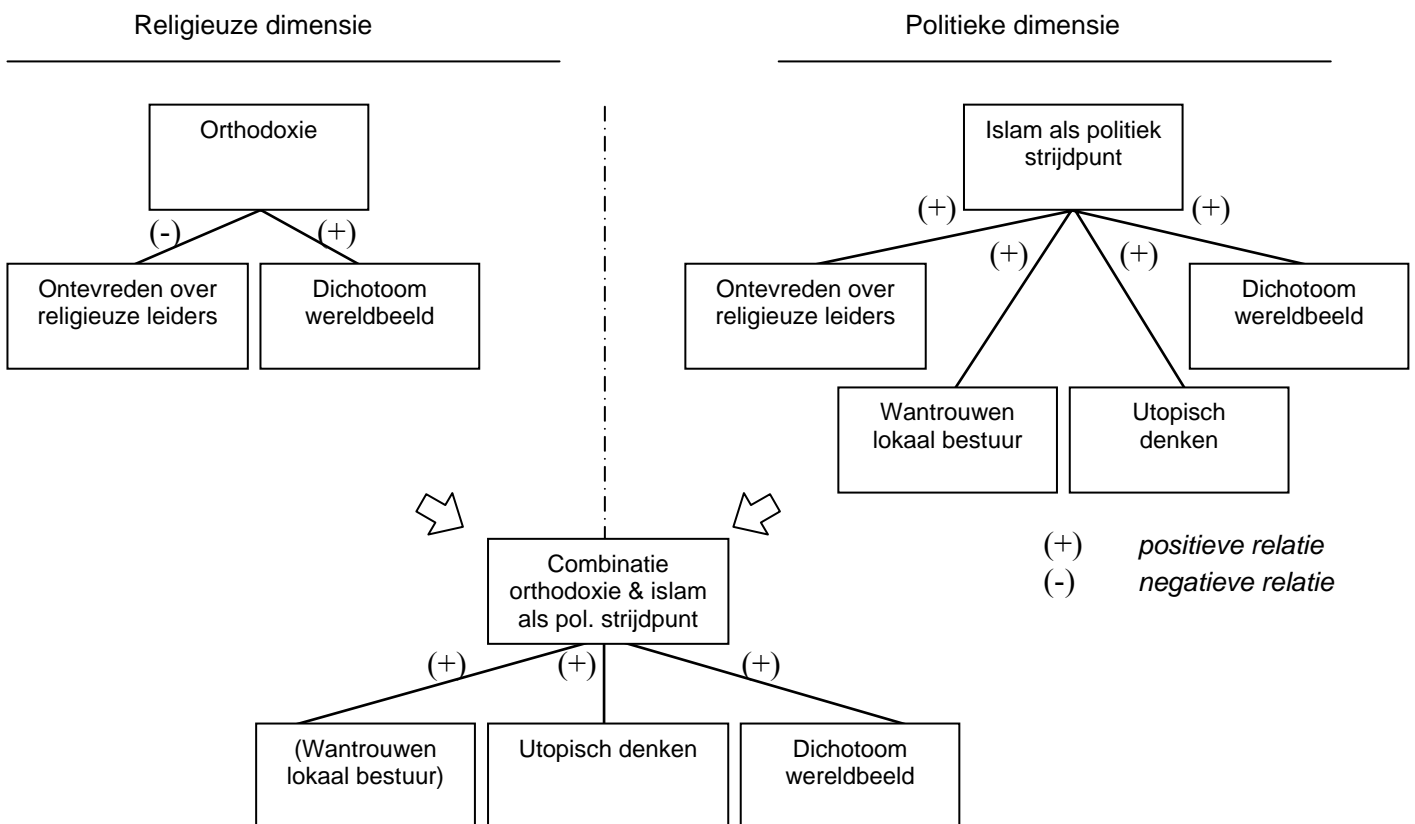
speelt in het radicaliseringsproces. In de volgende analyses wordt deze overtuiging dan ook niet verder meegenomen.

Ten aanzien van de rol van de andere secundaire overtuigingen zien we ten eerste dat een dichotoom wereldbeeld zowel samengaat met een sterkere orthodoxe visie, als met het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is. Blijkbaar is een dichotoom wereldbeeld een basisgevoel dat samengaat met beide centrale aangrijppunten voor radicalisme.

Daarnaast zien we dat ontevredenheid ten aanzien van religieuze leiders een paradoxale rol speelt. Ontevredenheid ten aanzien van religieuze leiders gaat samen met een sterker gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is, maar tegelijkertijd gaat het samen met een mindere mate van orthodoxie. Door deze tegenstelling is het moeilijk te voorspellen wat de rol van deze ontevredenheid is bij radicalisering.

Tot slot zien we dat utopisch denken samengaat met het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is. Mensen die wel eens nadenken over hoe de ideale samenleving eruit ziet, hebben sterker het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is – en andersom. Dit geldt ook voor een gevoel van wantrouwen ten aanzien van lokaal bestuur. Deze overtuigingen versterken de ontvankelijkheid voor radicalisering.

Als we kijken naar de mensen die de twee dimensies combineren, en zowel orthodox zijn als het gevoel hebben dat de islam een politiek strijdpunt is, zien we dat er geen effect is van mogelijke ontevredenheid over religieuze leiders – wat logisch is, gezien de paradoxale rol van deze ontevredenheid. Wel denken mensen die de twee dimensies combineren vaker aan een ideale samenleving. De samenhang met een gevoel van wantrouwen ten aanzien van het lokaal bestuur is niet significant. Uit de tabel in de Appendix blijkt dat de sterkste samenhang die met een dichotoom wereldbeeld is, wat niet verrassend is omdat we al zagen dat dit zowel samengaat met de religieuze dimensie als met de politieke dimensie.



3.7 Samenvattend en concluderend

Wat maakt dat radicaal gedachtegoed mensen aanspreekt – en wat zijn opvattingen waar de radicale ideologie op kan inhaken? Hoe breed verbreid zijn deze opvattingen en wie zal het meest gevoelig zijn voor de radicale boodschap?

We introduceerden verschillende overtuigingen die aangrijpingspunt zouden kunnen zijn voor radicaal gedachtegoed. Natuurlijk willen deze overtuigingen niet zeggen dat iemand ook daadwerkelijk gaat radicaliseren. Ze zijn te beschouwen als de ‘minimale omstandigheden’, oftewel noodzakelijke voorwaarden, voor radicalisering en vormen daarmee de enige gemene deler van de radicaliserende moslims. Preventieve maatregelen onder de gewone, niet-radicale moslimbevolking, zouden dan ook op deze overtuigingen gericht moeten zijn.

Twee van de overtuigingen vormen centrale aangrijpingspunten omdat ze aansluiten bij de kernelementen van het radicale gedachtegoed. Ze sluiten aan bij de religieuze en politieke dimensie van radicalisering: orthodox religieuze overtuigingen en de mening dat de islam een politiek strijdpunt is.

De overige zijn secundaire overtuigingen, zij vormen aangrijpingspunten voor onderdelen van de radicale ideologie. Dit zijn een gebrek aan vertrouwen ten aanzien van de politiek (toegesplitst op het lokaal bestuur), ontevredenheid ten aanzien van de religieuze leiders, utopisch denken (wel eens nadenken over een ideale samenleving en vinden dat deze ideale samenleving realiseerbaar is) en een dichotoom wereldbeeld (het gevoel hebben dat de wereld uit groepen mensen bestaat die lijnrecht tegenover elkaar staan).

Met name op de twee kernovertuigingen verschillen moslims van de gemiddelde Amsterdammer. Moslims zijn drie keer zo vaak van mening dat hun religie superieur is als de christelijke Amsterdammer, en vinden veel vaker dan de gemiddelde Amsterdammer dat het islamdebat te negatief gevoerd wordt. Deze verschillen duiden op een afstand in de religieuze beleving (in ieder geval in de manier waarop deze wordt geformuleerd) tussen veel moslims en de gemiddelde Amsterdammer en op een verschil in de beleving van het maatschappelijke debat, met name bij Marokkanen. Turkse moslims beleven het islamdebat niet anders dan de gemiddelde Amsterdammer, hoewel ze over het algemeen iets orthodoxer zijn dan Marokkanen. Verschillen met de rest van de samenleving zijn op zich natuurlijk niet erg, en het is ook niet verwonderlijk dat juist Marokkanen, die vaak het onderwerp zijn van negatieve berichtgeving, het debat als extra negatief ervaren. Marokkanen willen ook meer dan gemiddeld wat doen aan het negatieve debat. Deze verschillen lijken ons relevant, omdat een verschil met de rest van de samenleving kan leiden tot een wederzijds (versterkt) gevoel van onbegrip en het gevoel niet begrepen te worden. En zoals we in de volgende hoofdstukken zullen zien zijn onbegrip en acceptatie belangrijke factoren in het radicaliseringsproces.

Wanneer mensen de twee overtuigingen combineren maakt dit ze extra ontvankelijk voor de radicale boodschap, omdat ze zich relatief gemakkelijk zowel door de religieuze als de politieke dimensie aangesproken kunnen voelen. Onder moslims is het vrij gangbaar dat deze twee overtuigingen gecombineerd worden: een kwart van de Amsterdamse moslims heeft een (enigszins) orthodoxe geloofsopvatting en vindt ook dat het islamdebat te negatief gevoerd wordt. Dit is geen meerderheid, maar het is dus wel een aanzienlijke groep waar preventieve maatregelen op gericht zouden moeten worden.

Uit de verschillen tussen de overtuigingen van Turkse en Marokkaanse moslims kunnen we niet concluderen dat de ene groep veel meer dan de andere groep ontvankelijk is voor radicalisering. Ten aanzien van de kernovertuigingen zagen we al dat de combinatie van deze twee overtuigingen bij beide groepen evenveel voorkomt. Met betrekking tot de secundaire overtuigingen zijn Turken gemiddeld genomen weliswaar meer wantrouwend tegenover het lokale bestuur, maar zijn Marokkanen minder tevreden over de religieuze

leiders. In utopisch denken en in de aanwezigheid van een dichotoom wereldbeeld is er nauwelijks verschil tussen beide groepen.

Uit de analyses kunnen we concluderen dat radicalisering lijkt te bestaan uit twee kerndimensies die onafhankelijke van elkaar zijn, een religieuze en een politieke. Deze hangen dus niet met elkaar samen. Wel zijn de secundaire overtuigingen met (minimaal) een van de twee kernovertuigingen gerelateerd. Het dichotome wereldbeeld staat centraal in het radicaliseringsproces. Het hangt zowel samen met orthodoxe denkbeelden als met het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is, en vormt de verbinding tussen beide dimensies. De rol van ontevredenheid over religieuze leiders in het radicaliseringsproces is ambigu. Het gaat in het algemeen samen met een versterking van de politieke dimensie en een verzwakking van de religieuze dimensie en daarom speelt deze factor geen eenduidige rol. De factoren wantrouwen ten aanzien van het lokaal bestuur en utopisch denken spelen een rol in het radicaliseringsproces vanwege de samenhang met de politieke dimensie. Mensen die vinden dat de islam een politiek strijdpunt is, hebben meer dan gemiddeld wantrouwen in het lokaal bestuur en denken relatief vaak na over een ideale samenleving.

Hiermee is de aanwezigheid en de relatie tussen mogelijke aangrijpingspunten voor radicalisering geanalyseerd. In hoofdstuk 4 en 5 gaan we in op factoren die de ontvankelijkheid voor radicaliseringsprocessen kunnen verklaren.

4 Factoren van invloed op radicaliseringsprocessen (literatuur en interviews)

In dit hoofdstuk introduceren we de factoren die van invloed kunnen zijn op radicaliseringsprocessen. Dit is gebaseerd op een combinatie van literatuurstudie, de interviews met moslimjongeren zoals verwerkt in het werk van Buijs e.a. (2006) en informatie uit de exploratieve interviews. We brengen de factoren onder in een aantal inhoudelijke thema's en per thema brengen we de inzichten uit de literatuur en de interviews samen. We eindigen ieder inhoudelijk thema met een opsomming van variabelen in de Amsterdamse Burgermonitor die gebruikt zijn om het specifieke thema te meten. De invloed van deze onafhankelijke variabelen op de noodzakelijke voorwaarden voor radicalisering wordt vervolgens in hoofdstuk 5 empirisch getoetst.

De eerste set van factoren is gerelateerd aan een gevoel van onrecht en een behoefte aan rechtvaardigheid (4.1). We bespreken welke gevoelens van onrecht een rol spelen en geven aan welke vragen uit de Burgermonitor zijn gebruikt om de concepten te meten. In paragraaf 4.2 verdiepen we ons vervolgens in de behoefte aan binding en zingeving. We beschrijven de attitudes die te maken hebben met een gebrek aan binding en met sociaal kapitaal. In paragraaf 4.3 besteden we aandacht aan andere individuele kenmerken die radicalisering zouden kunnen bepalen. In 4.4 volgen een synthese en een samenvatting met conclusies.

4.1 Onrecht en politiek: behoefte aan rechtvaardigheid

4.1.a Achterstelling en meten met twee maten

Gevoelens van achterstelling worden door velen als belangrijke oorzaak gezien van radicalisering; dit is de *deprivatiebenadering* (Buijs, Demant, Hamdy 2006: 203). Het gaat hier om de perceptie van deprivatie. Dat wil zeggen dat ook mensen die niet tot de laagste sociale groepen horen zich gedeprimeerd kunnen voelen als hun situatie achterblijft bij de inspanningen en verwachtingen (relatieve deprivatie). Dit vormt een onderdeel van de *integratieparadox*: 'naarmate iemand meer gericht is op de autochtone samenleving en meer wil integreren, is hij of zij gevoeliger voor cultuurconflicten en verschijnselen van buitensluiting' (p.202). De achterstelling hoeft ook niet altijd persoonlijk ervaren te worden om te leiden tot frustratie en woede. Het kan evengoed het resultaat zijn van achterstelling van personen met wie iemand zich identificeert, *broederlijke deprivatie* (p.253).

Gevoelens van achterstelling zijn wijdverbreid onder moslims in Nederland. Dit wordt gevoed door de huidige toon van het debat in Nederland. Hoewel dit bij enkelen te maken heeft met een slachtofferdenken, is er zeker sprake van een werkelijke maatschappelijke achterstand. De maatschappelijke situatie van veel Turken en Marokkanen kenmerkt zich door wat Buijs noemt 'voortuitgang, maar nog steeds achterstand' (Buijs, Demant, Hamdy 2006: 204). Zoals onder andere blijkt uit de integratiemonitor is dit voor Amsterdam niet anders. We zien bijvoorbeeld dat er een stijging is in het percentage allochtone studenten dat naar het hoger onderwijs gaat, van ongeveer een zesde in 1996 naar ongeveer een kwart in 2002, maar dit ligt nog steeds ver onder het percentage autochtonen dat zich inschrijft bij het hoger onderwijs, wat ongeveer de helft is (O+S 2005: 220). Ook de schooluitval is hoger onder allochtone jongeren. Eerder zagen we al dat de moslims in Amsterdam gemiddeld genomen laag opgeleid zijn vergeleken met de autochtone Amsterdammers (paragraaf 1.1)

Ook als we kijken naar de werkloosheidscijfers, dan stemt het beeld tot weinig optimisme. In Amsterdam is 6 procent van de autochtone beroepsbevolking werkloos, terwijl dit van onder de Turken 16 procent is en onder Marokkanen maar liefst 28 procent (O+S 2005: 139). Bij de Turken is ten opzichte van de Nederlanders sinds 1997 een vooruitgang te zien, maar de situatie van de Marokkanen is verslechterd.

Zowel de eerste als de tweede generatie is teleurgesteld in de kansen die zij hebben in Nederland, zo beschrijven Buijs, Demant en Hamdy (2006). De eerste generatie gastarbeiders is veelal ontevreden met de eigen woonsituatie en financiële positie. Ook zijn zij teleurgesteld dat hun kinderen niet de maatschappelijke en economische mogelijkheden hebben waarop zij hoopten. De jonge generatie, die veelal haar toekomst ziet in Nederland, heeft in het dagelijks leven last van stigmatisering en discriminatie. De jongeren worden geweigerd bij uitgaansgelegenheden, meisjes met hoofddoekjes worden uitgescholden en de jongeren hebben het gevoel twee keer zo hard hun best te moeten doen als autochtone jongeren om dezelfde beoordeling te krijgen, zowel op school als op de werkplek. Vooral het idee dat er voor allochtonen te weinig stageplekken zijn, leidt tot frustratie en soms woede. De jongeren voelen zich daardoor (steeds meer) buitengesloten en niet geaccepteerd.

Veel moslimjongeren hebben het idee dat er ‘met twee maten wordt gemeten’, niet alleen in de praktische kansen die zij hebben, maar ook in de zin van beeldvorming en bijvoorbeeld met betrekking tot de vrijheid van meningsuiting. De media worden gezien als gekleurd en anti-islamitisch. Er zou volgens hen alleen een platform gegeven worden aan mensen die extreme uitspraken doen, en de vele genuanceerde mensen krijgen in de media geen stem. Relletjes die worden veroorzaakt door Marokkanen worden breed uitgemeten, terwijl anti-islamitische incidenten nauwelijks aandacht krijgen. Veel jongeren voelen zich hierover machteloos en zijn gefrustreerd over de media. Zij hebben het gevoel dat kwetsende opmerkingen van niet-moslims toegestaan zijn onder de vlag van vrijheid van meningsuiting, terwijl sommige moslims de mond wordt gesnoerd. En zij begrijpen de discussie over hoofddoekjes niet – in een land waar naveltruitjes gemeengoed zijn. Zij voelen zich door deze discussies in de hoek gezet en vinden het systeem oneerlijk. Sommigen zijn bang dat de ruimte om moslim te zijn en je geloof te belijden in Nederland steeds kleiner wordt⁷.

Dit is ook het beeld dat in de vele gesprekken met respondenten geschetst wordt.

‘Wat we echt niet moeten onderschatten is de frustratie van met name slimme jongens, die vaak worden tegengewerkt door instanties, politici, enzovoorts. Er is echt sprake van discriminatie.’ Onderzoeker.

‘Mensen zijn bang dat ze straks geen moslim meer mogen zijn... (...) Haha, hoe zal het straks zijn als je geen moslimnamen meer mag hebben... Dan zou ik Kees heten...’ Jongerenwerker van Marokkaanse afkomst in Slotervaart.

Naast de in de literatuur en gesprekken geconstateerde gevoelens van achterstelling, laten de gevoerde gesprekken ook zien dat de gevoelde deprivatie niet alleen te maken heeft met de geboden kansen, maar dat de eigen instelling daarbij ook een rol speelt. Sommigen hebben een slachtofferhouding die zorgt dat ze weinig zelfkritisch zijn. Zij zoeken oorzaken van hun falen alleen buiten zichzelf en het ontbreekt hun daardoor aan initiatief. Sommige jongeren hebben daarnaast zulke hoge verwachtingen van zichzelf, dat dit alleen maar tegen kan vallen.

⁷In de interviews werd overigens vaak genoemd dat de sfeer in Amsterdam ten aanzien van allochtonen verschilt van de landelijke sfeer van uitsluiting, in positieve zin. Daar waar de landelijke politiek en de media worden beschouwd als radicaliserend, wordt door vele, met name Marokkaanse respondenten de Amsterdamse aanpak gecompimenteerd. Het wordt aan de aanpak van Cohen en Aboutaleb toegeschreven dat er in Amsterdam geen moskeeën in brand gestoken zijn na de moord op Van Gogh, en dat er in Amsterdam een bepaald gevoel van saamhorigheid is, ook onder allochtonen.

Internationaal. Het gevoel van achterstelling en bedreiging onder moslims in Nederland wordt versterkt door de breed gedeelde visie dat het westen het gemunt heeft op de islam, en dat het westen de moedwillige hoofdschuldige is van de achteruitgang van de islam (Buijs, Demant, Hamdy 2006). Dit vindt zijn oorzaken in de internationale positie van de islam en historische relaties tussen het westen en de islamitische wereld. De westerse kolonialisatie van het Midden-Oosten wordt gezien als oorzaak van de neergang van de Osmaanse heerschappij en het einde van de islamitische hegemonie. Daarnaast wordt het wantrouwen gevoed door de traumatische dekolonialisatie, de massale immigratie van Joden naar het Palestijnse gebied en de westerse steun aan de staat Israël. En de vijandige houding ten aanzien van moslims van veel westerlingen en westerse landen naar aanleiding van de aanslagen van 11 september en de moord op Van Gogh bevestigen bij veel moslims hun wantrouwen ten aanzien van het westen. De rol die Nederland speelt in de internationale conflicten speelt daarbij een rol. Door het niet nadrukkelijk veroordelen van Israëlische daden en deelname aan de oorlog in Irak en Afghanistan, schaart Nederland zich volgens sommigen in het kamp van de (Amerikaanse) vijand van de moslims. En dat dit ook speelt onder de Amsterdamse jongeren blijkt uit de interviews.

‘Een mogelijke oorzaak van radicalisering is de wereldpolitiek. Moslimjongeren zijn erg bezig met de Irakoorlog, en vinden bijvoorbeeld dat de berichtgeving over dergelijke gebeurtenissen eenzijdig is. Dit draagt bij aan een antiwesterse – of liever: anti-Amerikaanse – houding, en aan een sterker wij-zij denken in Nederland.’ Jongerenwerker in Oud-West.

Operationalisering in Burgermonitor. De perceptie van achterstelling en het gevoel niet te worden geaccepteerd, zijn opgenomen in de Burgermonitor. Hiervoor zijn de variabelen ‘discriminatie’ en ‘niet thuis voelen’ gebruikt. In onderstaand kader is weergegeven hoe de variabelen zijn samengesteld op basis van de vragen in de Burgermonitor⁸.

Variabelen in de Burgermonitor: Achterstelling

- **Discriminatie.** (Schaal 0-2)
 - Hoe denkt u dat er in Amsterdam, gemiddeld genomen, gedacht wordt over Marokkanen in de stad? *Antwoorden:* ‘negatief’ en ‘zeer negatief’.
 - Voelt u zich wel eens gediscrimineerd op grond van uw etnische achtergrond? *Antwoorden:* ‘soms’ en ‘vaak’.
- **Niet thuis voelen.** (Schaal 0-2)
 - Kunt u aangeven in welke mate de volgende uitspraak voor u geldt: Ik voel me thuis in Amsterdam. Geldt deze uitspraak ... *Antwoorden:* ‘een beetje voor u’ en ‘niet voor u’.
 - Kunt u aangeven in welke mate de volgende uitspraak voor u geldt: Ik voel me thuis in de buurt waar ik woon. Geldt deze uitspraak... *Antwoorden:* ‘een beetje voor u’ en ‘niet voor u’.

4.1.b Houding ten aanzien van politiek

We hebben radicalisering gedefinieerd als een proces van delegitimatie van het systeem. Het is dus belangrijk dat mensen over het algemeen vertrouwen hebben in het politieke systeem

⁸ Zie Tabel 32 in de Appendix voor verdere details over het gebruik van de variabelen van de Burgermonitor. Met een Mokkenschaaal-analyse is getest of de losse variabelen waaruit de attitudes zijn opgebouwd wel naar eenzelfde concept verwijzen, en ze als zodanig in een onderlinge combinatie gebruikt kunnen worden onder de vlag van dit concept. De H-waarden van de variabelen die zijn meegenomen in de attitude-concepten vallen alle tussen de 0.32 en 0.68, wat betekent dat de variabelen verwijzen naar één theoretische concept.

van onze democratische rechtsstaat en mogelijkheden hebben om hun onvrede om te zetten in politieke actie. Iemand die vindt dat het bestuur niet goed functioneert en niet goed naar de burger luistert, zal zich eerder daarvan afwenden en buiten het politieke systeem om willen zorgen dat er iets in de samenleving verandert. Politieke participatie, politiek zelfvertrouwen (het gevoel een bijdrage te kunnen leveren en gehoord te worden) en politiek vertrouwen zijn belangrijk.

De politieke participatie van allochtonen blijft aanzienlijk achter bij die van autochtonen. Het laatste decennium heeft een daling vertoond van de opkomst bij gemeenteraadsverkiezingen onder allochtonen in Amsterdam. En ondanks een opleving bij de laatste verkiezingen blijft de opkomst van Turken en Marokkanen achter bij die van de rest van de bevolking. In 2002 ging 30 procent van de Turken stemmen en 22 procent van de Marokkanen, terwijl dit in 1994 bij de Turken nog 67 en bij de Marokkanen 49 procent was (Michon en Tillie 2003, O+S 2004). De gemeenteraadsverkiezingen van 2006 lieten dan wel een sterke stijging zien ten opzichte van 2002: 51% van de Turken ging stemmen en 37% van de Marokkanen (Van Heelsum en Tillie, 2006), maar helaas blijft de opkomst onder allochtone kiezers flink achter bij die van de autochtonen. Terwijl in Amsterdam 53% van alle kiezers stemde⁹, ging rond de 31% van de Amsterdamse allochtonen naar de stembus. Ook beschrijft O+S dat er nog steeds sprake is van een ondervertegenwoordiging van allochtonen in Amsterdamse bestuursorganen (O+S 2004).

Deze lage participatie zou een uiting kunnen zijn van het relatief lage politieke zelfvertrouwen onder allochtone Amsterdammers (O+S 2004). Volgens O+S hangt het politiek zelfvertrouwen samen met de mate waarin een persoon zich met Nederland verbonden voelt.

Operationalisering in Burgermonitor. De politieke houding en betrokkenheid zijn geoperationaliseerd in de Amsterdamse Burgermonitor in vier variabelen, namelijk: politiek wantrouwen ten aanzien van het gemeentebestuur, gebrek aan politiek zelfvertrouwen, politieke participatie en politieke kennis. Deze worden beschreven in onderstaand kader.

Variabelen in de Burgermonitor: Houding ten aanzien van politiek

- **Politiek wantrouwen (gemeentebestuur).** (Schaal 0-4)
 - In hoeverre bent u het eens met de volgende uitspraak: Wethouders en gemeenteraadsleden van het gemeentebestuur van Amsterdam (centrale stad, NIET het stadsdeel) doen hun best om zich te informeren over wat er onder de burgers leeft. *Antwoorden:* ‘mee oneens’ en ‘helemaal mee oneens’.
 - Kunt u aangeven hoe volgens u het gemeentebestuur van Amsterdam functioneert. Is dat ... *Antwoorden:* ‘slecht’ en ‘zeer slecht’.
 - In hoeverre bent u het eens of oneens met de volgende stelling? Het gemeentebestuur van Amsterdam neemt de juiste beslissingen. *Antwoorden:* ‘mee oneens’ en ‘zeer mee oneens’.
 - In welke mate heeft u vertrouwen in het gemeentebestuur van Amsterdam? Is dat ... *Antwoorden:* ‘geen vertrouwen’ en ‘helemaal geen vertrouwen’.
- **Gebrek aan politiek zelfvertrouwen.** (Schaal 0-5)
 - Stelling: Amsterdamse ambtenaren zijn alleen geïnteresseerd in regels en formulieren. *Antwoord:* ‘mee eens’.
 - Stelling: Amsterdamse ambtenaren staan open voor de problemen van de burgers. *Antwoord:* ‘mee oneens’.
 - Stelling: De politieke partijen zijn alleen geïnteresseerd in mijn stem en niet in

⁹ Bron: www.kiesraad.nl

- mijn mening. *Antwoord:* ‘mee eens’.
- Stelling: Raadsleden bekommeren zich niet om mensen zoals ik. *Antwoord:* ‘mee eens’.
 - Stelling: De Amsterdamse politiek biedt aan Amsterdammers voldoende gelegenheid om hun mening te geven over haar beleid en besluiten. *Antwoord:* ‘mee oneens’.
 - **Politieke participatie.** (Schaal 0-3)
 - Als er morgen gemeenteraads- en stadsdeelraadverkiezingen gehouden zouden worden, hoe groot is dan de kans dat u gaat stemmen? *Antwoord:* ‘ga zeker stemmen’.
 - Er worden in Amsterdamse buurten nogal eens informatie of inspraakmiddagen of -avonden georganiseerd door de gemeente of de stadsdelen waarbij buurtbewoners worden uitgenodigd. Heeft u de afgelopen 12 maanden wel eens aan zo'n bijeenkomst deelgenomen? *Antwoord:* ‘ja’.
 - Als er zo'n overleg zou bestaan in uw buurt, zou u er dan deel van uit gaan maken? *Antwoorden:* ‘ja’ en ‘ik maak deel uit van een dergelijk overleg’.
 - **Politieke kennis.** (Schaal 0-6)
 - Kunt u zeggen hoe de burgemeester van Amsterdam heet? *Antwoord:* ‘ja, [ingevuld: Cohen]’.
 - Weet u hoe de voorzitter heet van het stadsdeel waar u woont? *Antwoord:* [juiste naam ingevuld].
 - Kunt u enkele namen noemen van leden van de Amsterdamse gemeenteraad (dat wil zeggen van de centrale stad)? *Antwoord:* [één of meer namen genoemd].
 - Weet u uit welke politieke partijen het college van burgemeester en wethouders is samengesteld? *Antwoord:* [partijen in B&W goed genoemd].
 - Dan wil ik u nu vragen of u de naam kunt noemen van één of meer wethouders van de gemeente Amsterdam. *Antwoord:* [één of meer namen genoemd].

4.1.c Religieuze en democratische waarden

In welke mate lopen de waarden met betrekking tot de seculiere, moderne democratie uiteen en in hoeverre is dit belangrijk? Hoewel het voor het functioneren van de democratie niet noodzakelijk is dat alle burgers dezelfde waarden onderschrijven duiden grote verschillen wel op een kloof tussen de opvattingen van een individu en de samenleving waarin hij leeft. En hoe groter de verschillen tussen de waarden van een individu en de samenleving, hoe groter de kans dat hij de samenleving als minder legitiem gaat zien en afstand gaat nemen.

De sterke religieuze verwantschap van Turken en Marokkanen, zoals die naar voren kwam in hoofdstuk 1, betekent niet dat alle moslims ook even sterk hun geloof praktiseren. Hoewel de religieuze participatie onder moslims nog steeds relatief hoog is en de persoonlijke betekenis van het geloof voor Turkse en Marokkaanse jongeren nog steeds veel groter is dan voor autochtonen, blijkt uit onderzoeken dat er een proces van liberalisering en secularisatie gaande zijn (SCP 2005), vooral onder hoogopgeleiden en jongeren. Zij hebben vaker liberale ideeën ten aanzien van hoofddoekjes, islamitische scholen en de naleving van islamitische regels. De rol van geloofsbeleving beschouwen we verder in paragraaf 4.2, in relatie tot de identiteitvorming van jongeren.

Dat niet alle moslims even intensief hun geloof praktiseren en er sprake is van trends van liberalisering wil niet zeggen dat geloof niet belangrijk is. In het SCP rapport komt ook naar voren dat Turken en Marokkanen sterker het geloof hebben geïnternaliseerd dan andere etnische groepen. Ze identificeren zich sterk en op een persoonlijke manier met het geloof.

Bijna twee derde voelt zich persoonlijk gekwetst als er iets slechts over het geloof wordt gezegd. Ook vindt ongeveer de helft dat niemand hun geloof in twijfel mag trekken. Hier is weinig verschil tussen Turken en Marokkanen, behalve dat Marokkaanse ouderen relatief sterk het geloof hebben geïnternaliseerd. Naarmate de opleiding hoger is, is de relatie met het geloof wat afstandelijker, behalve bij Marokkanen. In het verhaal van sommige respondenten vinden we dit beeld terug:

‘Deze jongeren voelen zich religieus en identificeren zich ten diepste met hun geloof, en ze voelen zich extra aangevallen als hun geloof onder vuur genomen wordt.’ Jongerenwerker van Marokkaanse afkomst in Slotervaart.

‘Waarover zou je moeten twijfelen dan??! Je bent er mee op gegroeid, het is er altijd geweest, dan ga je er niet over twijfelen!’ Leerlinge vmbo van Marokkaanse afkomst tijdens groepsdiscussie.

Buijs en zijn collega's laten zien dat buiten de trends van liberalisering, de islam zoals deze door veel moslims in Nederland wordt ingevuld botst met kenmerken van de moderne samenleving zowel qua vorm als inhoud. Een voorbeeld van de vorm is de mate van secularisatie. Zoals al eerder naar voren kwam omvat de islam niet alleen religieuze voorschriften maar ook sociale en culturele voorschriften voor de samenleving. Veel landen van herkomst zijn moslimlanden, waar sprake is van een duidelijke publieke manifestatie van de islam. Dit botst met de mate van secularisering in Nederland en leidt tot politieke strijd. Hoewel uit onderzoek blijkt dat de meerderheid van de moslims niet pleit voor een vervlechting van de islam in de politiek, zijn moslims toch meer dan niet-moslims voor een verspreiding en (politieke) vertegenwoordiging van religie in Nederland (Phalet et al 2000). Dit hangt sterk samen met ervaringen van uitsluiting en discriminatie. Discriminatie zorgt ervoor dat iemand zich van de samenleving afwendt en zich sterker gaat richten op de eigen groep die een veilige groepsidentiteit verschaft. Dit gaat gepaard met een grotere nadruk op de religie. Het onbegrip onder sommige moslims ten aanzien van de seculiere staatsinrichting maakt dat zij veel beleidsmaatregelen opvatten als anti-islamitisch, zoals bijvoorbeeld het voorgestelde verbod op het dragen van een burqa. Tegelijkertijd is er ongemak bij veel bestuurders, die weinig ervaring hebben met religie in de publieke sfeer en in verwarring zijn omdat er impliciet getornd lijkt te worden aan de traditionele relatie tussen staat en religie.

Naast deze frictie met betrekking tot de religieuze vorm is er ook sprake van frictie tussen modernisering en de religieuze inhoud. Modernisering vereist democratisering van het geloof en respect voor pluraliteit en dit botst met bijvoorbeeld een conservatieve rigide interpretatie van de heilige geschriften en met het idee dat de islam de absolute waarheid is, een volmaakt eindproduct is dat alle religies overbodig maakt en het enige pad naar heil omvat. Ook vereist modernisering een acceptatie van intra-religieuze, individuele verscheidenheid. Hoewel modernisering van een religie een moeizaam proces is, kan, zoals Buijs stelt, modernisering een belangrijke stimulans zijn voor de democratische betrokkenheid van moslims, maar is dit geen vanzelfsprekende conclusie. Vanwege angst voor verwatering van de essentie van het geloof kan modernisering ook een radicale tegenreactie oproepen. En dit wordt bevorderd doordat de moslims weinig intellectuele steun hebben bij het moderniserings- en democratiseringsproces, terwijl er veel financiële en intellectuele steun is vanuit fundamentalistische hoek.

Operationalisering in Burgermonitor. In de Burgermonitor is het bovenstaande geoperationaliseerd met de variabele ‘democratische waarden’. Deze heeft betrekking op de mening over de invloed van religie op politiek en over het recht om te demonstreren (zie kader).

Variabelen in de Burgermonitor: Democratische waarden

- **Democratische attitude.** (Schaal 0-2)
 - Stelling: Religie zou geen invloed op politiek moeten hebben *Antwoorden:* ‘mee eens’ en ‘zeer mee eens’.
 - Stelling: Iedereen heeft het recht te demonstreren, ongeacht waarvoor, zolang daarbij de wet niet overtreden wordt. *Antwoorden:* ‘mee eens’ en ‘zeer mee eens’.

4.2 Ontworteling en laag zelfbeeld: behoefte aan binding en zingeving

In de vorige paragraaf zagen we hoe een behoefte aan rechtvaardigheid voortkomt uit gevoelens van achterstelling en de relatie met het (politieke) systeem. In deze paragraaf gaat het om het zelfbeeld van moslims en de sociale binding met de maatschappij. Het gaat erom in hoeverre zij deel uitmaken van de samenleving en in hoeverre ze zich geaccepteerd en gewaardeerd voelen in de samenleving. Maatschappelijke binding en sociaal kapitaal hebben te maken met iemands plaats in de maatschappij, met zijn betrokkenheid en zijn maatschappelijk vertrouwen. Processen van identiteitsvorming en specifieke behoeftes aan binding, acceptatie en waardering spelen een belangrijke rol in radicaliseringsprocessen.

4.2.a Binding en sociaal kapitaal

Sociaal-cultureel gezien is er nog steeds een duidelijke kloof tussen de autochtone en allochtone Nederlander, ook in Amsterdam, hetgeen zorgelijk is, daar blijkt dat meer interetnische contacten leidt tot meer onderlinge waardering en minder negatieve stereotypen (Gijsberts en Dagevos 2005). Het is waarschijnlijk dat meer verbondenheid met de maatschappij de kans op radicalisering doet afnemen. De kloof blijkt uit de fysieke segregatie, uit de weinige ‘gemengde’ contacten en uit verschillen in opvattingen. Er zijn daarnaast duidelijke verschillen tussen de maatschappelijke participatie en de organisatiegraad tussen Marokkanen en Turken. Met name de organisatiegraad is belangrijk in het verspreiden van vertrouwen in (het politieke deel) van de gevestigde orde.

De sterke segregatie op de woningmarkt is een zeer praktische indicator van de kloof. Ter illustratie: veertien procent van de Amsterdammers is van Turkse of Marokkaanse herkomst, maar in de stadsdelen Bos en Lommer en Geuzenveld-Slotermeer is bijna veertig procent van Turkse of Marokkaanse herkomst. In Osdorp en Slotervaart is dit bijna een kwart van de bevolking en in Zeeburg en De Baarsjes nog steeds ruim een vijfde. Op buurtniveau is de concentratie nog sterker zichtbaar; in negen van de 94 buurtcombinaties is een derde of meer van de bevolking van Turkse of Marokkaanse achtergrond. In de wijk de Kolenkit in Bos en Lommer is dit zelfs zevenenvijftig procent (zie Tabel 26 in de Appendix). Zoals O+S opmerkt, komt de segregatie ook tot uiting in het feit dat er opvallend weinig ‘gemengde’ scholen zijn (eenderde van de scholen), en relatief veel ‘witte’ en ‘zwarte’ (ook beide eenderde van de scholen) (2004: 84)¹⁰.

Ook sociaal gezien is er afstand met de Nederlandse samenleving, die in de afgelopen tijd alleen maar toegenomen lijkt te zijn. Hoewel een grote verbondenheid met de etnische groep niet hoeft te betekenen dat er afstand gevoeld wordt met de Nederlandse samenleving, gaat dit in de praktijk samen met een vriendengroep die sterk etnisch bepaald is, zo blijkt uit de Burgermonitor. Turken en Marokkanen identificeren zich verreweg het sterkst van alle etnische groepen met de eigen etnische groep in Amsterdam (zie Tabel 31 in de Appendix). Veertig procent geeft aan zich zeer verbonden te voelen met de etnische groep, terwijl dit voor de meeste etnische groepen onder de twintig procent ligt. Ook hebben Turken en

¹⁰ Indeling naar het percentage leerlingen van niet-westerse achtergrond met laagopgeleide ouders. Witte scholen minder dan 25%; zwarte scholen: 75% of meer; gemengde scholen: tussen 25% en 75%.

Marokkanen, met name ten opzichte van Surinamers en Antillianen, relatief vaak voornamelijk vrienden uit de eigen etnische groep. De Turken spannen hierin de kroon: ruim 40 procent heeft slechts of hoofdzakelijk vrienden uit de eigen etnische groep. Van Marokkanen is dit 34 procent en van Surinamers en Antillianen 28 en 23 procent. Het SCP spreekt in haar rapport zelfs van tweederde van de Turken die overwegend vrienden en kennissen hebben uit de eigen etnische groep (70 procent), en ruim de helft van de Marokkanen (60 procent) (Gijsberts en Dagevos 2005). Turken en Marokkanen van de tweede generatie hebben beduidend meer gemengde vriendengroepen dan de eerste generatie. Volgens O+S hebben naast generatie ook opleidingsniveau en werk positieve effecten op het aantal multiculturele contacten (2004: 65) Het SCP wijst op het effect van gemengde wijken: hoe groter het aandeel niet-westerse allochtonen in een wijk, hoe meer degenen die daar wonen met mensen uit de eigen groep omgaan (Gijsberts en Dagevos 2005). De grote taalachterstand van veel allochtonen heeft ook een negatief effect op de integratie. Wel is de taalachterstand de laatste jaren afgenomen (O+S 2004). Assimilatietheorieën voorspellen dat de sociale afstand tussen etnische groepen in de samenleving afneemt in de loop van de tijd, maar helaas is er van deze te verwachte trend, niets te merken (Gijsberts en Dagevos 2005). In de hele periode van de jaren '90 (dus niet alleen na 9/11!) nam het aandeel Turken en Marokkanen dat in de vrije tijd in eigen kring verkeert toe. De toename is het grootst onder de tweede generatie en dan vooral onder Turken. De oorzaak is te zoeken in het aantal importbruiden en vooral in de toegenomen concentraties etnische minderheden in de grote steden.

Niet alleen is er sociaal gezien afstand, ook ervaren veel moslims een kloof in waarden en normen. Door veel moslims, vooral jongeren, worden de westerse en islamitische levenswijze gezien als niet verenigbaar. Rond de veertig procent van de Turkse en Marokkaanse jongeren vindt dit (SCP 2005). Dit wordt gevoeld door het wijd verbreide beeld dat de westerse samenleving immoreel is, decadent, mechanisch en van god los – zonder menselijke warmte, solidariteit, fatsoen en enige opofferingsgezindheid. Ook de permissieve opvoedingspatronen en de rechten van vrouwen zijn sommige moslims een doorn in het oog en staan vaak haaks op de traditionele opvoeding die meer gebaseerd is op autoriteit, straf en discipline.

De maatschappelijke participatie is volgens O+S bij Marokkanen veel lager dan bij autochtone Nederlanders en bij Turken (2004). Terwijl zowel van autochtone Nederlanders als van Turken ongeveer drie op de tien Amsterdammers wel eens vrijwilligerswerk doen, zijn er dit onder Marokkanen twee op de tien. Ook zijn de Marokkanen veel minder georganiseerd dan de Turken. Er zijn veel minder Marokkaanse dan Turkse zelforganisaties (O+S 2004).

Etnische organisaties zijn belangrijk voor de politieke oriëntatie van migranten, zo stellen Fennema en Tillie (1999 en 2001). Zij stellen dat etnische organisaties bijdragen aan een verspreiding van maatschappelijk en politiek vertrouwen en daarmee aan een hogere politieke participatie. Aangezien radicalisering inhoudt dat er een afname is van vertrouwen in de gevestigde orde, valt te verwachten dat meer sociaal kapitaal een goede manier vormt voor het tegengaan van radicalisering en dat radicalisering samengaat met een lager sociaal kapitaal. Ook Buijs beschrijft dat een sterker maatschappelijk middenveld in staat is maatschappelijke en religieuze onvrede om te zetten in politieke actie en daarmee radicalisering waarschijnlijk tegengaat (Buijs, Demant, Hamdy 2006). Het feit dat in de laatste jaren de netwerken van allochtone organisaties dunner geworden zijn, is in dit licht dan ook zorgwekkend (Fennema en Tillie 2004).

Operationalisering in Burgermonitor. In de Burgermonitor zijn verschillende variabelen opgenomen waarmee onderzocht kan worden wat de binding is van de respondenten met de samenleving en hoe het staat met het sociaal kapitaal. Dit zijn de variabelen 'niet thuis

voelen', 'zich verbonden voelen met de etnische groep', 'lidmaatschap van organisaties', 'vrijwilligerswerk doen' en 'wel eens de moskee bezoeken' (zie kader).

Variabelen in de Burgermonitor: Sociale binding en sociaal kapitaal

- **Niet thuis voelen.** (Schaal 0-2)
 - Kunt u aangeven in welke mate de volgende uitspraak voor u geldt: Ik voel me thuis in Amsterdam. Geldt deze uitspraak ... *Antwoorden:* 'een beetje voor u' en 'niet voor u'.
 - Kunt u aangeven in welke mate de volgende uitspraak voor u geldt: Ik voel me thuis in de buurt waar ik woon. Geldt deze uitspraak... *Antwoorden:* 'een beetje voor u' en 'niet voor u'.
- **Zich verbonden voelen met de etnische groep.** (Schaal 1-5)
 - Kunt u aangeven in welke mate u zich verbonden voelt met uw eigen etnische groep in Amsterdam. *Antwoord:* 'helemaal niet verbonden' tot 'zeer verbonden'.
- **Lidmaatschap organisaties** (Schaal: 0-1)
 - Met welke van de volgende organisaties bent u verbonden? *Antwoord:* [1 of meer organisaties geselecteerd].
- **Vrijwilliger zijn** (Schaal 0-1)
 - Bent u in 1 of meerdere organisaties onbetaald actief als vrijwilliger? *Antwoord:* [alle antwoorden behalve 'nee'].
- **Moskee bezoeken.** (Schaal 0-1)
 - Bezoekt u wel eens een kerk, een moskee of andere plaats voor religieuze of levensbeschouwelijke bijeenkomst? *Antwoord:* 'ja, moskee'.

4.2.b Aspecten van identiteitsvorming

Radicalisering heeft sterk te maken met het ontwikkelen van een identiteit, het ontwikkelen van 'wie ben ik?' en 'wat wil ik?'. Deze vragen spelen vooral onder jongeren, vandaar dat deze paragraaf zich specifiek richt op identiteitsvorming onder jongeren.

Een positief zelfbeeld is van groot belang voor de ontwikkeling van zelfvertrouwen, voor een gevoel van binding en betekenisgeving. Het zorgt voor een groter probleem- en conflictoplossend vermogen en de capaciteit om kritisch en autonoom te zijn (Heitmeyer e.a. 1997). Heitmeyer e.a. wijzen er ook op dat een gebrek aan eigenwaarde gepaard gaat met een zucht naar stabiliserende zekerheden. Het lijkt dus waarschijnlijk dat een gebrek aan acceptatie en een negatief zelfbeeld mensen ontvankelijk kunnen maken voor radicalisering. Of, zoals een van onze respondenten het verwoordt:

'Zeker de wat slimmere jongens die op gegeven moment breken met de straat, omdat ze ambitieus zijn en 'serieus' worden, komen in een groot gat terecht. Ze missen back-up, het warme nest dat de straat toch ook is. Wie vertelt hen dat ze goede mensen zijn?' Onderzoeker.

We belichten een aantal aspecten die het proces van identiteitsvorming onder veel Nederlandse moslimjongeren kenmerken: modernisering en individualisering, hybride identiteit en het morele vacuüm dat dit met zich mee kan brengen, generatiekloof, behoefte aan zingeving en tot slot een gebrek aan psychologische veiligheid. Daarna bespreken we de rol van de islam in deze processen.

Modernisering en individualisering. Modernisering kenmerkt zich door pluralisme in oriëntaties en levensstijlen, door secularisatie en door liberale opvattingen met betrekking tot democratische regelingen (Heitmeyer e.a 1997). Dit veroorzaakt ambivalentie en een gebrek

aan oriëntatie voor veel jongeren: er zijn meer keuzemogelijkheden, maar daardoor is er ook minder zekerheid; de manieren om je te onderscheiden nemen toe, evenals het belang om je te onderscheiden; de gelijkheid wordt groter, maar daardoor groeit ook de concurrentiedruk; het verlies van oude structuren maakt dat de behoefte aan erkenning toeneemt; vrijheid brengt tegelijkertijd ontheemding; en de toegenomen mogelijkheden voor zelfverwezenlijking gaan gepaard met een afbraak van vanzelfsprekendheden (p.38, 169).

Een ander aspect van modernisering is individualisering. En hoewel processen van immigratie en integratie lang zijn geformuleerd in termen van groepsprocessen, zien we momenteel ook binnen de moslimgemeenschap een proces van individualisering. Jongeren maken steeds meer individuele keuzes en hechten belang aan concepten als zelfontplooiing, onafhankelijkheid en autonomie. Ook religie wordt steeds meer gezien in termen van individuele keuzes. Dit gaat samen met een verschuiving van normen en waarden, en het stellen van persoonlijke keuzes boven de dwang van collectieve religieuze tradities. Dit houdt niet automatisch in dat er ook sprake is van privatisering en secularisering van het geloof. De individuele invulling kan zowel modern als fundamentalistisch zijn:

‘Je moet *zelf* op onderzoek te gaan en *zelf* de Koran te lezen – want daar staat alles in (...) En ik wil ook geen hoofddoek dragen omdat mijn vader dat zou willen, dat mag niet volgens het geloof, dwang. Maar ik weet zeker dat ik ooit wel een hoofddoek zal dragen.’ Leerlinge vmbo.

Hybride identiteit en moreel vacuüm. De vraag ‘wie ben je?’ is voor de meeste moslim jongeren niet gemakkelijk te beantwoorden. Ze bevinden zich in twee culturen, en voelen zich van beide niet volledig onderdeel. Ze voelen zich enerzijds niet volledig geaccepteerd en opgenomen in de Nederlandse samenleving. En anderzijds is de band met het moederland van hun ouders vaak verzwakt. Ze spreken de taal minder en kennen de tradities niet goed. Ze komen er alleen in vakanties, voelen zich daar een buitenlander en worden daar vaak ook als buitenlander gezien.

Veel jongeren hebben een hybride identiteit. Ze voelen zich Turk, moslim, Amsterdammer én Nederlander (hoewel veel van de jongeren zichzelf in het openbaar niet als Nederlander betitelen – eerder als Amsterdammer). Dit betekent dat ze met meerdere waardesystemen tegelijk om moeten gaan. Daarin zijn de meesten pragmatisch en creatief, maar sommigen ervaren de kloof als onoverbrugbaar. Zij vormen een zwakke binding met één van de culturen of zelfs met beide, en weten niet hoe ze moeten handelen en wat ze moeten vinden. Dit ‘morele vacuüm’ leidt soms tot emotionele en gedragsproblemen. Het is ongemakkelijk en kan mensen ertoe brengen één cultuur radicaal af te wijzen.

Generatiekloof. Zowel de hybride identiteit als de individualisering leidt tot grote verschillen tussen generaties. Terwijl ouderen vaak het behoud van de eigen cultuur belangrijk vinden, hebben jongeren vaak sterk de neiging tot (gedeeltelijke) aanpassing. Dit ‘vernederlandsen’ leidt bij sommige ouders tot angst om vervreemd te raken van hun kinderen en zij veroordelen het gedrag van hun kinderen. Statusverlies van de ouders en een religieuze afstand draagt in veel gevallen bij tot de generatiekloof.

Statusverlies van de ouders, en in het bijzonder van de vader, kan leiden tot verstarring en verharding van de opvoeding. De vader, die traditioneel een bijzonder autoritaire rol heeft in het gezin, was in veel families al wat van zijn aanzien verloren toen vrouw en kinderen zich vóór de gezinshereniging zelfstandig moesten redden. Daarnaast zijn veel vaders werkloos, waardoor ze niet kunnen voldoen aan de rol van kostwinner. Ook is er statusverlies omdat kinderen vaak al van jongst af aan hun ouders moesten bijstaan in hun contact met de buitenwereld. Veel ouders schieten ernstig te kort in het bijstaan van hun kinderen. Zij kunnen hun kinderen niet helpen met het inrichten van hun leven in de Nederlandse maatschappij en het maken van belangrijke keuzes.

Ook draagt een religieus conflict bij tot afstand tussen ouders en jongeren. De meeste ouders hebben hun kinderen islamitisch opgevoed. Door het verdwijnen van de nationaal-etnische banden en de ontmoeting met de Nederlandse samenleving gaat een aantal jongeren op zoek naar een eigen islam, een 'zuivere' islam vrij van de 'oppervlakkige' Marokkaanse tradities van hun ouders. De jongeren kunnen zich zo een respectabele plaats toe-eigenen naast de ouders. Vaak worden ouders dan ook door hun eigen kinderen als onwetend bestempeld. Veel van deze ontwikkelingen worden door de ouders toegejuicht omdat zij graag zien dat hun kinderen religieus zijn, maar soms vinden zij dat de jongeren te streng in de leer worden. Dan treedt het effect op dat ouders juist bang zijn dat de jongeren te veel afstand nemen tot de Nederlandse samenleving en daarmee hun maatschappelijke kansen verkleinen.

Zingeingsvraag. Buijs, Demant en Hamdy beschrijven dat het proces van radicalisering vaak extra hevig optreedt als iemand op een zogenaamd 'breukpunt' staat in zijn leven: het moment van een ingrijpende gebeurtenis, zoals een nieuwe school of het overlijden van een dierbare. Ook kan het optreden wanneer iemand is 'vastgelopen' en op een punt in zijn leven staat waarop hij het gewoon niet meer weet. Op dat moment passen oude ideeën en wereldbeelden niet meer bij de nieuwe situatie en moeten er nieuwe visies ontwikkeld worden. Vaak gaat dit gepaard met een zekere mate van sociaal isolement. Er is behoefte aan nieuwe antwoorden op levensvragen, maar ook aan warmte en geborgenheid.

Niet iedereen in zo'n situatie zal radicaliseren. Radicaliseren is een proces van verwijdering en vervreemding. Iemand die meer binding heeft met zijn omgeving en de bredere samenleving – bijvoorbeeld door gedeelde ervaringen, een gedeelde taal, een gedeelde identificatie, maar ook het zich op zijn plek voelen en gewaardeerd voelen – zal minder snel radicaliseren dan iemand met weinig binding. Wat hiermee samenhangt is een positie van (relatieve) deprivatie. Als iemand het gevoel heeft dat hij weinig te verliezen heeft zal hij eerder radicaliseren.

Psychologische veiligheid. Jongeren hebben acceptatie, vertrouwen en steun nodig. Gebrek hieraan heeft negatieve gevolgen voor het zelfbeeld van de jongere en daarmee voor zijn of haar houding ten aanzien van de maatschappij. Het maakt star en defensief, het vergroot de kans op slachtofferdenken, op distantiëring en op een terugtrekking binnen de eigen groep.

In de literatuur over psychologische onveiligheid en *identity threat* worden de gevolgen van zo'n situatie uitgewerkt (Edmondson 2003, Kahn 1990, Straw, Sandelands and Dutton 1981). Elk mens heeft behoefte aan psychologische veiligheid, een situatie die zich kenmerkt door vertrouwen en wederzijds respect en afwezigheid van een gevoel van bedreiging, bijvoorbeeld niet geaccepteerd of gewaardeerd worden zoals je bent. Psychologische veiligheid stimuleert het welbevinden van mensen in hun situatie omdat ze zich vrij voelen om zichzelf te zijn. Ze voelen zich gewaardeerd en weten dat ze risico's kunnen nemen en dingen uit kunnen proberen, zonder afgestraft te worden om wie ze zijn en wat ze doen. Ze weten wat ze aan hun omgeving hebben. Dit is ook bevorderlijk voor de omgeving omdat mensen zich betrokken voelen bij hun omgeving en hun rol daarin (*personal engagement*). Ze laten zien wie ze zijn, kruipen niet in hun schulp, tonen inzet en gaan sociale contacten aan (ook buiten de eigen groep). Ook spreken ze ideeën en wensen uit en staan open voor nieuwe ideeën. Deze houding stimuleert het constructieve karakter van discussie en interactie.

Een bedreiging van de persoonlijke identiteit, *identity threat*, en de situatie van psychologische onveiligheid hebben negatieve effecten die stress-gerelateerd zijn, en er zijn verschillende manieren waarop mensen daarop reageren. Major beschrijft deze aan de hand van drie dimensies (Major en O'Brien 2005), die we ook in andere artikelen tegenkomen (Ellemers Spears en Doosje 2003, Tajfel 1982). De eerste dimensie heeft te maken met de

oorzaak. Men kan de oorzaak van de situatie in zichzelf zoeken, maar een gangbare reactie op psychologische onveiligheid is het toeschrijven van een slechte situatie aan een externe oorzaak, of zoals Major e.a. noemen een *external locus of control* (2005: 404). Hiermee wordt de oorzaak van een situatie van achterstelling niet gezocht in de eigen persoonlijke acties en eigenschappen maar in discriminatie door de omgeving, wat een bescherming vormt voor de eigenwaarde. Maar dit zorgt ook voor een houding van slachtofferschap en voor een gebrek aan zelfkennis, zoals Major en O'Brien beschrijven. Het verhindert inzicht in de eigen sterkten en zwakten en kan daardoor leiden tot 'overambitie' en vervolgens tot extra frustratie als de verwachtingen niet waargemaakt kunnen worden. Ook Heitmeyer e.a. zagen in hun onderzoek dat veel jongeren een (te) hoog ambitieniveau hebben, met name de jongeren met een hoger opleidingsniveau.

De tweede dimensie die Major beschrijft is die van distantiëring of juist van extra betrokkenheid. Een bedreiging van de identiteit kan tot gevolg hebben dat iemand zich juist wil bewijzen en zich extra inzet. Maar het alternatief, een houding van distantiëring, wordt in de literatuur gezien als de meest gangbare reactie op psychologische onveiligheid. Psychologische onveiligheid leidt tot *personal disengagement*, tot passiviteit, een defensieve houding en het zich onthouden van sociale contacten. Ook zorgt het voor starheid; mensen vallen terug op het bekende en nemen geen nuances meer waar; in groepen versterkt de groepscohesie, wat samengaat met een afname van tolerantie voor 'het andere'; er is een focus op leiders en in organisaties wordt macht gecentraliseerd. Handelingen worden geformaliseerd en gestandaardiseerd. Deze houding van *personal disengagement* zorgt ervoor dat conflicten onder psychologisch onveilige omstandigheden snel escaleren doordat mensen zich slechts richten op hun eigen belangen, geen oog meer hebben voor gemeenschappelijke belangen en nuances, en het conflict zeer persoonlijk opvatten.

Terugvallen op het bekende en een focus op de eigen groep hebben ook te maken met de derde dimensie, de ontwikkeling van een versterkte groepsidentificatie of juist van een verzwakte identificatie. Groepsidentificatie kan in veel gevallen de negatieve effecten van afwijzing en vooroordeel op de eigenwaarde compenseren. 'Groups can provide emotional, informational, and instrumental support, social validation for one's perceptions, social consensus for one's attributions, and a sense of belonging.' (p.13). Ondanks deze voordelen van groepsidentificatie kan stigma en achterstelling ook leiden tot een zwakkere identificatie; dit geldt met name voor diegenen die zich al niet sterk met de groep identificeren.

In de beschreven theorieën over *identity threat* herkennen we de situatie van veel islamitische jongeren zoals wij die in beeld krijgen in de interviews. Zij voelen zich niet gewaardeerd om wie zij zijn en voelen zich 'afgestraft', in de hoek gezet – om niets, puur vanwege hun afkomst. In hun omgeving ontbreekt volgens hen rechtvaardigheid en wordt er overduidelijk met twee maten gemeten. We treffen bij veel jongeren dan ook vormen van slachtofferdenken aan en te hoge ambities. Velen van hen (de radicalen in het bijzonder) gaan ook duidelijk in het defensief en vertonen een lagere tolerantie voor 'afwijkingen' en een starheid in denken, evenals een terugtrekking op de groep. Echter, dat terugtrekken op de eigen groep gebeurt niet per definitie op de etnische groep, sommigen benadrukken naast het Marokkaan-zijn ook het moslim-zijn. De trend tot starheid komt tot uiting in een conservatief geloofsbeeld en een nadruk op regels.

Operationalisering in Burgermonitor. In de Burgermonitor zijn geen vragen gesteld waarmee we rechtstreeks bovenstaande aspecten van identiteitsvorming kunnen onderzoeken. De variabelen die hierbij het dichtst in de buurt komen zijn eerder besproken en hebben te maken met het zich thuis voelen, niet gediscrimineerd worden (en dus veilig voelen) en met een emotionele binding (zie kader).

Variabelen in de Burgermonitor: Binding en veiligheid

- **Niet thuis voelen.** (Schaal 0-2)
 - Kunt u aangeven in welke mate de volgende uitspraak voor u geldt: Ik voel me thuis in Amsterdam. Geldt deze uitspraak ... *Antwoorden:* ‘een beetje voor u’ en ‘niet voor u’.
 - Kunt u aangeven in welke mate de volgende uitspraak voor u geldt: Ik voel me thuis in de buurt waar ik woon. Geldt deze uitspraak... *Antwoorden:* ‘een beetje voor u’ en ‘niet voor u’.
- **Discriminatie.** (Schaal 0-2)
 - Hoe denkt u dat er in Amsterdam, gemiddeld genomen, gedacht wordt over Marokkanen in de stad? *Antwoorden:* ‘negatief’ en ‘zeer negatief’.
 - Voelt u zich wel eens gediscrimineerd op grond van uw etnische achtergrond? *Antwoorden:* ‘soms’ en ‘vaak’.
- **Zich verbonden voelen met de etnische groep.** (Schaal 1-5)
 - Kunt u aangeven in welke mate u zich verbonden voelt met uw eigen etnische groep in Amsterdam. *Antwoord:* ‘helemaal niet verbonden’ tot ‘zeer verbonden’.
- **Sociaal isolement 1 – structureel** (Schaal 1-5)
 - Stelling: Er zijn slechts weinig mensen met wie ik echt kan praten. *Antwoord:* ‘zeer mee oneens’ tot ‘zeer mee eens’.
- **Sociaal isolement 2 – structureel** (Schaal 1-5)
 - Stelling: Zelfs van je naaste familieleden kan je weinig belangstelling meer verwachten. *Antwoord:* ‘zeer mee oneens’ tot ‘zeer mee eens’.
- **Sociaal isolement 3 – emotioneel** (Schaal 1-5)
 - Stelling: Vaak voel ik me in de steek gelaten. *Antwoord:* ‘zeer mee oneens’ tot ‘zeer mee eens’.
- **Sociaal isolement 4 – emotioneel** (Schaal 1-5)
 - Stelling: Er is niemand die speciaal belangstelling voor je heeft. *Antwoord:* ‘zeer mee oneens’ tot ‘zeer mee eens’.

4.2.c Als reactie: versterking moslimidentiteit en invulling islam

Om meer te begrijpen van de rol die religie speelt bij de ‘gewone’ moslimjongeren (zonder hierbij meteen te praten over radicalisering) beschrijven we in deze paragraaf aspecten van de geloofsbeleving. We laten zien welke rol het moslim-zijn en de islam spelen, enerzijds bij de identiteitsvorming zoals we die hierboven bespraken en anderzijds inhoudelijk, om richting te geven aan het leven.

Hiervoor beschreven we hoe jongeren worstelen met hun identiteit en met hun religiositeit. We zagen hoe modernisering onzekerheden met zich mee brengt, de worsteling die sommigen hebben met de omgang van verschillende culturele systemen en het gebrek aan voorbeelden en sturing vanuit de ouders. Ook zagen we hoe belangrijk psychologische veiligheid, erkenning en acceptatie zijn. In deze zoektocht naar zekerheden en acceptatie en naar een positief zelfbeeld biedt voor velen religie de gezochte houvast. Islam is voor velen een aangrijpingspunt voor een positieve identificatie en een bepaalde inhoudelijke invulling van de islam (namelijk ‘regel-gevoelig’ en conservatief) biedt houvast bij onzekerheid. Tegelijkertijd gaan de jongeren uiterst pragmatisch hiermee om en wil hun focus op vaststaande regels niet zeggen dat ze zich hier automatisch aan houden. ‘Daar ben ik nog niet aan toe’ wordt bijvoorbeeld regelmatig gebruikt om uit te leggen waarom iemand zich niet aan de geboden houdt.

In de gesprekken met respondenten komt naar voren dat jongeren zich steeds meer religieus identificeren. Ze noemen zichzelf steeds vaker ‘moslim’. Dit wordt ook opgemerkt door Buijs, Demant en Hamdy. Deze trend van identificatie als moslim heeft niet alleen te maken met de zelfidentificatie door de persoon, maar ook met een plaatstoewijzing door anderen. In de Nederlandse maatschappij is er nog steeds sprake van een scheiding tussen autochtonen en allochtonen – het veelvuldig gebruik van deze twee termen in de media illustreert deze scheiding – en deze wordt steeds meer in termen van de islam geformuleerd. Hierdoor wordt een ‘moslimcategorie’ gecreëerd, met name door de media. Er wordt steeds vaker gesproken over moslims als groep in de Nederlandse samenleving en internationaal. Mensen met een mediterraan uiterlijk worden daardoor vaker als moslim aangesproken. En door deze scheiding voelen veel moslims zich tweederangsburgers, waardoor een moslimidentiteit ontstaat, die nationaal-etnische lijnen overstijgt. De islam als godsdienst wordt geherwaardeerd en krijgt steeds meer betekenis als een markering van identiteit. Deze versterking van de moslimidentiteit vervult de behoefte aan binding en acceptatie: het biedt houvast en het is een bron van zelfvertrouwen en daaruit kan zelfs een gevoel van superioriteit voortkomen ten aanzien van diegenen (niet-moslims) door wie men zich achtergesteld voelt. Dit maakt ook dat velen zich als moslim erg verbonden voelen met de wereldwijde moslimbevolking, de oemma.

Volgens sommige respondenten is dit moslim-zijn niet meer dan een identificatie, in reactie op hun omgeving. Deze jongeren houden zich niet aan de regels en hebben slechts zeer geringe kennis van de islam:

‘Volgens mij speelt bij de hangjongeren geloof inhoudelijk geen enkele rol. Maar zij voelen zich wel moslim en ze hangen een conservatief waardepatroon aan.’ Buurtconciërge in Geuzenveld-Slotermeer.

Maar hoewel voor sommigen de moslimidentiteit niet verder gaat dan identificatie, houden anderen zich meer en meer bezig met de inhoud van hun religie en vragen ze zich af wat het betekent om een ‘goed moslim’ te zijn (Buijs, Demant, Hamdy 2006, Demant 2005, de Koning – verwacht; eigen interviews). Jongeren praten vaak met andere moslims over het geloof en er is een grote zucht naar informatie. Ze zoeken op internet, chatten, vragen raad aan internetimams en lezen boeken om voor zichzelf te bepalen hoe zij zich als een goede moslim in de Nederlandse samenleving dienen te gedragen.

Wij zien, net als De Koning (verwacht), dat jongeren in deze zoektocht vooral op zoek zijn naar duidelijke regels die handelingen indelen in goed en slecht (*halal* en *haram*). Die regels bieden houvast op veel terreinen, ook buiten de religie, zoals kleding en liefde. Aan de zucht naar regels wordt binnen de islam uitgebreid tegemoet gekomen. De islam is sterk verbonden aan regels en voorschriften. Er bestaan veel voorschriften, gebaseerd op religieuze teksten, over hoe een goede moslim zich dient te gedragen. En dit beperkt zich niet tot de spirituele handelingen, maar heeft betrekking op vele verschillende aspecten van het dagelijks leven. En ondanks dat er tussenvormen zijn tussen halal en haram, delen veel jongeren toch alles in in halal en haram.

In die zoektocht zijn het vooral de conservatieve denkbeelden die veel jongeren bereiken. Dat veel jongeren ontvankelijk zijn voor conservatieve denkbeelden heeft verschillende redenen. Ten eerste sluiten deze aan bij hun zoektocht naar duidelijke regels. Ze zijn niet op zoek naar moderne ideeën, die veelal minder star zijn en waarin de nadruk ligt op eigen inschatting en interpretatie. Ten tweede lijken conservatieve denkbeelden het best aan te sluiten bij het gangbare beeld van wat een goede moslim is. Het orthodoxe gedachtegoed is tenslotte het meest verspreid. Tenslotte is het aanbod van conservatieve denkbeelden het grootst. De zoektocht naar informatie is voor veel jongeren verwarrend. Er is nauwelijks informatie over

de islam in Nederland op een hoger, intellectueel niveau, noch over meer moderne invullingen. Deze verwarring geldt meer voor Marokkanen dan voor Turken, die aan de veelal hoger opgeleide imams van de gevestigde Diyanet-stroming duidelijke aanspreekpunten hebben. Marokkaanse jongeren zoeken daarentegen informatie op internet, waar de conservatieve islam overheerst, en in moskeeën, waar imams vaak laagopgeleid zijn, nauwelijks Nederlands spreken en ver af staan van de Nederlandse samenleving. Ook is er nauwelijks intellectuele kennis aanwezig, zowel in de vorm van mensen als van literatuur:

‘Jongeren lopen dus met veel vragen rond maar er zijn in Nederland geen (islamitische) intellectuelen die daarop kunnen inspelen. Als jongeren naar een imam gaan kan die vaak geen Nederlands, begrijpt de situatie ook niet altijd, enz. (...) Zwaargewichten van de islam zijn er niet in Nederland. In het buitenland moet je kijken naar mensen als Al-Qaradawi en Tariq Ramadan. Zij hebben een brede aanhang, zowel jongeren als ouderen. En zij weten de koppeling te maken met de westerse wereld.’
Adviseur van Marokkaanse afkomst.

De jongeren halen informatie uit verschillende bronnen, er is niet één autoriteit. Paradoxaal genoeg combineren zij het idee dat er één waarheid is met het besef dat verschillende bronnen niet met elkaar overeen hoeven te komen. Jongeren beseffen bijvoorbeeld dat imams elkaar kunnen tegenspreken. Ze vinden het daarom het beste om zélf op zoek te gaan naar de waarheid en zelf de Koran te lezen. Een probleem is dat de meesten geen Arabisch spreken, en dat ze twijfels hebben bij Nederlandse vertalingen van de Koran en van andere boeken. Ze praten veel met hun vrienden, en sommigen met hun ouders over de islam. Anderen zoeken op internet, nemen deel aan internetfora, of stellen hun vragen aan een internet-imam. Mogelijke bronnen van radicale denkbeelden zijn internet, boeken, ronselaars, lezingen (bijvoorbeeld in de moskee) en imams van schoteltelevisie. De preken van Al-Qaradawi en op Iqra’a TV lijken populair. De meeste imams in Nederland lijken geen goede antwoorden te hebben op de vragen van jongeren. De leerlingen die deelnamen aan de groepsdiscussie geven dan ook aan dat ze met hun vragen niet vaak naar een imam gaan.

‘De imam is iemand die alles weet.’

‘Ja, maar je kan niet zo maar iemand geloven... – de ene zegt dit de ander zegt dat.’

‘Je moet *zelf* op onderzoek te gaan en *zelf* de Koran te lezen – want daar staat alles in!’

4.3 Demografische kenmerken

Nu we weten welke behoeftes de religieuze en politieke oriëntaties van moslimjongeren beïnvloeden, willen we graag weten welke individuele factoren invloed hebben op het radicaliseringsproces. We bespreken hier de invloed van leeftijd, geslacht, opleidingsniveau, etniciteit en gezinssituatie op de ontvankelijkheid voor radicalisering.

Leeftijd. Het is te verwachten dat voornamelijk jongeren ontvankelijk zijn voor radicalisering. Jongeren zijn gemiddeld meer dan ouderen georiënteerd op de Nederlandse samenleving en hebben veel meer dan ouderen last van de integratieparadox. Ouderen willen, volgens de respondenten, gewoon rustig leven en zijn minder bezig met vraagstukken van acceptatie en discriminatie. Jongeren willen meedoen en geaccepteerd worden, en bij hen komen discriminatie, stigmatisering en uitsluiting harder aan. De kans op een moreel vacuüm is daardoor bij ouderen ook minder groot dan bij jongeren. Ook omdat zij sterke wortels in de cultuur van het moederland hebben, waarin het geloof een uitgekristalliseerde plek heeft.

Leeftijd is ook volgens Buijs e.a. het meest eenduidige kenmerk van radicaliserende moslims in het Westen. En hoewel extremisten over het algemeen te boek staan als jonge mannen van begin twintig, tekent zich de trend af dat jongeren steeds jonger radicaliseren. Zestien jaar is geen ongewone leeftijd om te radicaliseren. We kunnen zeggen dat radicalisme zich grotendeels beperkt tot jongeren in de leeftijd tussen vijftien en achttien in de twintig. Ook

volgens de informanten zijn het vrijwel uitsluitend jongeren die radicaliseren. En ook de Hofstadgroep bestaat uitsluitend uit zeer jonge mensen. Mohammed B. was met zijn 26 jaar een van de oudsten. Uit de gesprekken en uit de informatie over de extremistische jongeren in Nederland krijgen we de indruk dat het vooral gaat om jongeren tussen 14 en 25 jaar. Hoewel de jongeren in de Hofstadgroep veelal (islamitisch) getrouwd zijn met elkaar, lijkt het dat jongeren in het algemeen tegen het moment dat ze gaan trouwen zich minder recalcitrant van de samenleving afkeren en ‘rustig worden’.

Geslacht. Jongens en meisjes lopen even veel kans om te radicaliseren omdat zij evenveel frustraties hebben, zo is de mening van de respondenten. Ook zien we dat de Hofstadgroep bestaat uit zowel jongens als meisjes. Wij hebben ook het idee dat jongens en meisjes eenzelfde soort zoektocht hebben naar de voorschriften voor een goede moslim. Ook hebben ze beide te maken met discriminatie. Jongens worden weliswaar vaker negatief afgebeeld in de media, maar meisjes die hoofddoekjes dragen worden vaak vreemd aangekeken en vervelend aangesproken. Wel zijn er verschillen. Meisjes zijn voor het merendeel van de respondenten onzichtbaar, zij begeven zich haast niet op straat om te hangen of te spelen. Veel respondenten geven aan dat meisjes zelfbewuster en mondiger zijn, dat meisjes het vaak beter doen op school en vaak beter geïntegreerd zijn, en dat meisjes bewuster met het geloof omgaan en consequenter zijn. Uit de literatuur blijkt bovendien dat meisjes ook kritischer zijn en minder loyaal ten aanzien van tradities dan jongens (Demant 2005). Wat betreft de bereidheid tot geweld zijn de meningen verdeeld. Aangezien meisjes niet op straat hangen lijken zij minder in aanraking te komen met (kleine) criminaliteit. Daarnaast kunnen sommige van onze respondenten zich niet voorstellen dat vrouwen geweld zouden kunnen gebruiken. Een andere informant spreekt echter van de trend dat meisjes in een rap tempo een criminele inhaalslag maken. Ook Buijs signaleert dat met betrekking tot radicalisering de emancipatie onder meisjes zich voltrekt. Hoewel ze (nog) niet direct betrokken lijken te zijn bij gevallen van bedreigingen of geweld lijken ook zij in toenemende mate aangetrokken te worden tot het radicale gedachtegoed.

Opleidingsniveau. De invloed van opleidingsniveau is niet eenduidig. Lager opgeleiden zijn in het algemeen meer achtergesteld dan hoger opgeleiden, maar hoger opgeleiden hebben waarschijnlijk meer last van relatieve deprivatie omdat zij meer energie hebben gestoken in het nastreven van hun ambities en hoge verwachtingen hebben. Ook hebben zij waarschijnlijk meer last van de integratieparadox: juist hun gerichtheid op Nederland maakt dat de berichtgeving in de media – die zij wellicht nauwer volgen – hen meer raakt, wat ze meer ontvankelijk voor radicalisering kan maken. Wel vinden processen van secularisatie en liberalisering vooral plaats onder hoger opgeleiden.

Religieuze achtergrond. Buijs e.a. beschrijven dat met betrekking tot de religieuze achtergrond, de meeste radicalen ‘wedergeborenen’ zijn. Dit zijn jongeren die wel een islamitische achtergrond en opvoeding hebben, maar een tijd lang niet of nauwelijks hun geloof hebben gepraktiseerd. Zij hebben, overigens net zoals bekeerlingen, de mogelijkheid een nieuwe binding met het geloof aan te gaan in een andere, meer radicale, vorm. Bij jongeren die altijd al een sterkere binding met het geloof hebben gehad en bij wie het geloof nog steeds aanspreekt, is het minder waarschijnlijk dat zij een geheel nieuwe (radicale) geloofsinvulling kiezen.

Etniciteit. Bijna alle informanten hebben de indruk dat het vooral Marokkanen zijn die radicaliseren. In de gesprekken worden Marokkanen vergeleken met Turken en worden moslims van andere etniciteiten niet genoemd. Ook spreekt niemand over bekeerlingen,

terwijl er relatief veel autochtone bekeerlingen betrokken zijn bij het islamitisch radicalisme in Nederland (Buijs, Demant en Hamdy 2006).

Er zijn al veel verschillen tussen Marokkanen en Turken aan de orde gekomen. We zagen al dat Turken gemiddeld een kleinere sociaal-economische achterstand hebben en minder vaak werkloos zijn. De politieke participatie is hoger onder Turken, zij zijn beter georganiseerd en zijn vaker actief als vrijwilliger. Marokkanen liggen veel vaker onder vuur in de media dan Turken. En Turken zoeken meer dan Marokkanen de vrienden in de eigen etnische groep, ze zijn meer traditioneel en hebben een sterkere etnische identiteit. Bij de Turkse jongeren lijkt er minder sprake te zijn van een generatiekloof dan bij Marokkaanse jongeren en de religieuze zoektocht is verwarrender voor Marokkaanse jongeren dan voor Turkse omdat de Turken betere aansprekpunten hebben. Ten aanzien van orthodoxe overtuigingen is de verhouding tussen de etnische groepen niet geheel duidelijk. De gegevens uit de Burgermonitor, waaruit naar voren komt dat Turken orthodoxer zijn dan Marokkanen en in tegenstelling tot Marokkanen juist meer naar de moskee gaan in plaats van seculariseren, staan tegenover de resultaten uit het SCP-onderzoek waarin Marokkanen meer orthodox en minder seculier naar voren komen dan Turken.

Ook onze respondenten zien duidelijk verschillen tussen Turken en Marokkanen. Volgens hen hebben Turken een sterke etnische identiteit en een hechte gemeenschap, terwijl Marokkanen een minder sterke etnische identiteit hebben en een minder hechte gemeenschap. Turken zijn actiever, ondernemend en meer oplossingsgericht, terwijl bij de respondenten Marokkanen veelal bekend staan om hun ‘slachtoffermentaliteit’ die elke oplossing vanuit hen zelf in de weg lijkt te staan. Turken hebben sterk de neiging om in de gemeenschap hun problemen op te lossen, en doen dat volgens de respondenten ook redelijk goed. Turkse jongeren worden veel beter in de gaten gehouden door hun ouders en de gemeenschap dan Marokkaanse jongeren. Turkse ouders lijken sterker dan Marokkaanse ouders verantwoordelijkheid voor hun kinderen buitenshuis te voelen. Veel Marokkaanse ouders zien de verantwoordelijkheid voor hun kinderen buitenshuis als taak van de maatschappij. Voor Turkse jongeren zijn er ook meer activiteiten, lijkt het.

Op basis van factoren zoals de integratieparadox en het moreel vacuüm van de Marokkaanse jongeren, het sociaal kapitaal in Turkse gemeenschap en de beeldvorming over Marokkanen is te verwachten dat Marokkanen meer dan Turken ontvankelijk zullen zijn voor radicalisering. Dit is ook wat de respondenten aangeven. Hoewel een enkeling opmerkt dat radicalisering onder Turken gevaarlijk kan zijn, denken de meeste respondenten aan Marokkanen als zij het hebben over radicalisering. Zij denken bij radicalisering meer aan Marokkanen dan aan Turken omdat zij verwachten dat de Turken binnen hun gemeenschap een groter vermogen hebben problemen op te vangen en dat door de hechtheid daarvan jongeren zich minder buitengesloten voelen. Onze informanten waarschuwen ons echter voor de geslotenheid van de Turkse gemeenschap die het erg moeilijk maakt om erachter te komen wat zich precies afspeelt in de Turkse gemeenschap en in hoeverre Turkse jongeren vatbaar zijn voor radicalisering.

Gezinssituatie. Radicale jongeren komen, zoals soms gesuggereerd wordt, niet gemiddeld meer uit gebroken gezinnen. Voor zover bekend, treffen we onder de islamitisch radicalen in West-Europa geen opvallend percentage uit gebroken gezinnen aan (Buijs, Demant, Hamdy 2006: 244).

Hoewel er ons niets bekend is over de gemiddelde woonomstandigheden van islamitisch radicalen in West-Europa, worden we door enkele respondenten gewezen op het effect van een slechte woonsituatie. Krappe woningen voor grote gezinnen leiden tot conflicten tussen ouders en kinderen en leiden ertoe dat kinderen hun heil en ruimte vaker

buitenshuis zoeken, waardoor ze waarschijnlijk meer ontvankelijk zijn voor invloeden van buitenaf – misschien ook voor radicaliserende invloeden.

‘De woonsituatie is in veel gevallen problematisch. Grote gezinnen in kleine woningen geven aanleiding tot conflicten tussen jongeren en ouders. Jongeren hebben vaak geen ruimte om huiswerk te maken of om thuis te zitten.’ Beleidsmedewerker in Zeeburg.

Operationalisering in Burgermonitor. De demografische en sociologische kenmerken die opgenomen zijn in de Burgermonitor zijn etniciteit, leeftijd, generatie, opleiding, geslacht, inkomen, werk en grootte van het huishouden.

Variabelen in de Burgermonitor: Demografische variabelen

- **Etniciteit** (Marokkaans of Turks)
- **Leeftijd**
- **Generatie** (1^e of 2^e generatie migrant)
- **Opleiding**
- **Geslacht**
- **Inkomen**
- **Werk** (wel of geen werk)

4.4 Samenvattend en concluderend

Om radicalisering tegen te gaan is het belangrijk de context van radicalisering goed te begrijpen. Dit hoofdstuk beschreef de situatie van veel moslims in Nederland, en welke behoeften er onder hen leven die kunnen leiden tot radicalisering. Te onderscheiden zijn een politiek-activistische, een sociaal-culturele en een religieuze dimensie.

De politiek-activistische dimensie van radicalisering sluit aan bij een dringende behoefte aan rechtvaardigheid. Hoewel de kritiek zich niet specifiek op Amsterdam richt, hebben veel moslims in Nederland het gevoel dat zij achtergesteld worden en dat er in Nederland met twee maten gemeten wordt. Ook denken velen dat in de internationale arena het westen het op de islam gemunt heeft. Het is belangrijk deze onvrede constructief te kunnen vertalen naar (politieke) actie. Maar ook op dit vlak zien we achterstand. Allochtonen hebben een lagere politieke participatie, waarschijnlijk door een lager politiek zelfvertrouwen. Ook speelt een onderschrijving van de democratische, seculiere, moderne waarden een rol. Hoe groter de verschillen tussen de waarden van een individu en de samenleving, hoe groter de kans dat hij de samenleving als minder legitiem gaat zien en afstand gaat nemen. En hoewel er processen zijn van liberalisering en secularisering onder moslims, zijn moslims meer conservatief en meer religieus dan autochtonen.

De sociaal-culturele dimensie van radicalisering gaat over binding en acceptatie. Er is sociaal gezien een kloof tussen moslims en niet-moslims in Nederland, en er is weinig onderling contact. Dat is onwenselijk, aangezien meer onderlinge interetnische contacten leiden tot meer begrip, onderlinge waardering, en minder negatieve stereotypen. Ook zijn organisatienetwerken onder moslims de laatste jaren gefragmenteerd, wat kan leiden tot een afname in maatschappelijk en politiek vertrouwen. Een gevoel van binding en acceptatie is belangrijk voor een positief zelfbeeld. Een gebrek aan een positief zelfbeeld maakt mensen star en defensief, het vergroot de kansen op slachtofferdenken en op terugtrekking op de eigen groep.

De religieuze dimensie heeft betrekking op een behoefte aan houvast en zingeving. Het omgaan met de vrijheden van de modernisering, met een hybride identiteit en een moreel vacuüm in een situatie waarin er een grote kloof met de ouders is, stelt veel moslimjongeren

voor een grote uitdaging. Vaak is er naast deze onzekerheden ook sprake van een zoektocht naar antwoorden op existentiële vragen van ‘wie ben ik?’ en ‘wat wil ik?’. Religie kan hierop antwoorden geven en houvast bieden. Het kan enerzijds zorgen voor binding met anderen en een gevoel van eigenwaarde geven, en tegelijkertijd scheidt het een kader om als moslim in de Nederlandse samenleving te leven.

Met betrekking tot persoonlijke kenmerken verwachten we dat jongeren een grotere kans hebben te radicaliseren dan ouderen, en Marokkanen meer dan Turken. Meisjes en jongens lijken even ontvankelijk te zijn voor radicalisering. Het invloed van opleidingsniveau is niet eenduidig. Hoger opgeleiden lijken meer ontvankelijk te zijn voor de ideologische kant van radicalisering, maar lager opgeleiden zijn meer orthodox en vatbaarder voor beïnvloeding.

Nu we een beter beeld hebben van de context waarin radicalisering zich afspeelt kunnen we begrijpen wat het radicale gedachtegoed te bieden heeft. De radicale indeling van de wereld in vriend en vijand en in goed en kwaad werkt verhelderend en versimpelend. Met deze beschrijving van de onrechtvaardige strijd tussen vriend en vijand komt dit wereldbeeld tegemoet aan de onrechtvaardige situatie zoals velen die ervaren, en biedt deze uitleg van de wereld handvatten om de eigen complexe emoties van woede en frustratie op een simpele manier te onderbouwen. Tegelijkertijd zorgt de nadruk op solidariteit en broederschap met alle moslims voor binding en een gevoel van saamhorigheid. En door het gevoel van superioriteit draagt identificatie als moslim bij tot een vergroting van de eigenwaarde. De duidelijke regels scheppen daarnaast voor velen het duidelijke kader waar zo'n behoefte aan is.

De vergelijking tussen de vertogen van democratisch actieve moslims en radicale moslims in het onderzoek van Buijs, Demant en Hamdy laat zien dat het radicale gedachtegoed zo zijn voordelen heeft ten opzichte van hetgeen de democraten te bieden hebben. Hoewel het uitgangspunt van de democratisch actieven (namelijk ‘meedoen’ om de uitwassen in de, op zichzelf goede, samenleving aan te pakken) krachtig en emancipatoir is, heeft het democratisch vertoog minder te bieden op het sociaal-culturele vlak en met betrekking tot zingeving. Zij heeft geen pasklare antwoorden op moeilijke vragen, bijvoorbeeld met betrekking tot zaken als de individuele vrijheid, de plek van religie, de rol van het gezin en de verbondenheid met de gemeenschap. En ook aan een democratische versie van de islam moet nog vorm gegeven worden. Daarbij voelen veel democratisch actieve moslims zich enerzijds onbegrepen door de eigen etnische groep en anderzijds niet volwaardig geaccepteerd door de Nederlandse samenleving. Het radicale vertoog biedt daarentegen duidelijkheid, houvast, zekerheden en acceptatie. Het bestaat uit duidelijke voorschriften wat te doen en wat te laten, het biedt een identiteit om trots op te zijn en verbondenheid met nabije broeders en zusters en de wereldwijde moslimgemeenschap. Tegelijkertijd levert religiositeit het respect op van ouders en vrienden.

5 Aangrijpingspunten voor radicalisering empirisch verklaard

5.1 Opzet en rapportage analyse Burgermonitor

In dit hoofdstuk toetsen we in hoeverre de factoren zoals omschreven in het vorige hoofdstuk, variatie in de aangrijpingspunten voor radicalisering verklaren, zoals deze voorkomen in de Amsterdamse Burgermonitor.

Hiervoor gebruiken we twee soorten regressie analyse: lineaire en multinominale logistische regressie. Iedere regressie analyse is uitgevoerd in 3 stappen. Dit maakt het mogelijk een onderscheid te maken tussen indirecte effecten en directe effecten. In model 1 worden demografische variabelen geanalyseerd, in model 2 worden daar de variabelen die verwijzen naar sociaal kapitaal en sociale binding aan toegevoegd. Tenslotte worden in model 3 de verschillende attitudes (zie hoofdstuk 4) aan de analyse toegevoegd. Model 3 omvat daarmee alle variabelen die we analyseren. Als een variabele (bijvoorbeeld 'leeftijd') in model 1 (of model 2) significant is, maar in model 3 niet, dan wordt het effect van deze variabele 'weggenomen' door de introductie van bepaalde attitudes (bijvoorbeeld 'kennis van de lokale politiek', als deze variabele in model 3 significant is). Dit wegvallen van 'leeftijd' duidt op een correlatie tussen 'leeftijd' en 'kennis van de lokale politiek', waarbij het directe effect van 'kennis van de lokale politiek' op de afhankelijke variabele groter is. Het effect van leeftijd is in dit voorbeeld *indirect* (het loopt via 'kennis van de lokale politiek'). In de figuren zijn naast de directe effecten ook deze indirecte effecten opgenomen.

We hanteren een significantieniveau van 0.05 ($\alpha \leq 0.05$). Echter, variabelen die significant zijn op $\alpha \leq 0.10$ vermelden we ook omdat zij voor het grootste deel in de kwalitatieve analyse van belang bleken te zijn. Dit betekent weliswaar statistisch dat de kans op een foute interpretatie voor deze variabele maximaal 10% is, maar gezien het feit dat de variabelen bij andere vormen van dataverzameling als belangrijk naar voren komen, vinden wij het van belang deze variabelen toch te rapporteren. In de figuren worden deze variabelen tussen haakjes geplaatst.

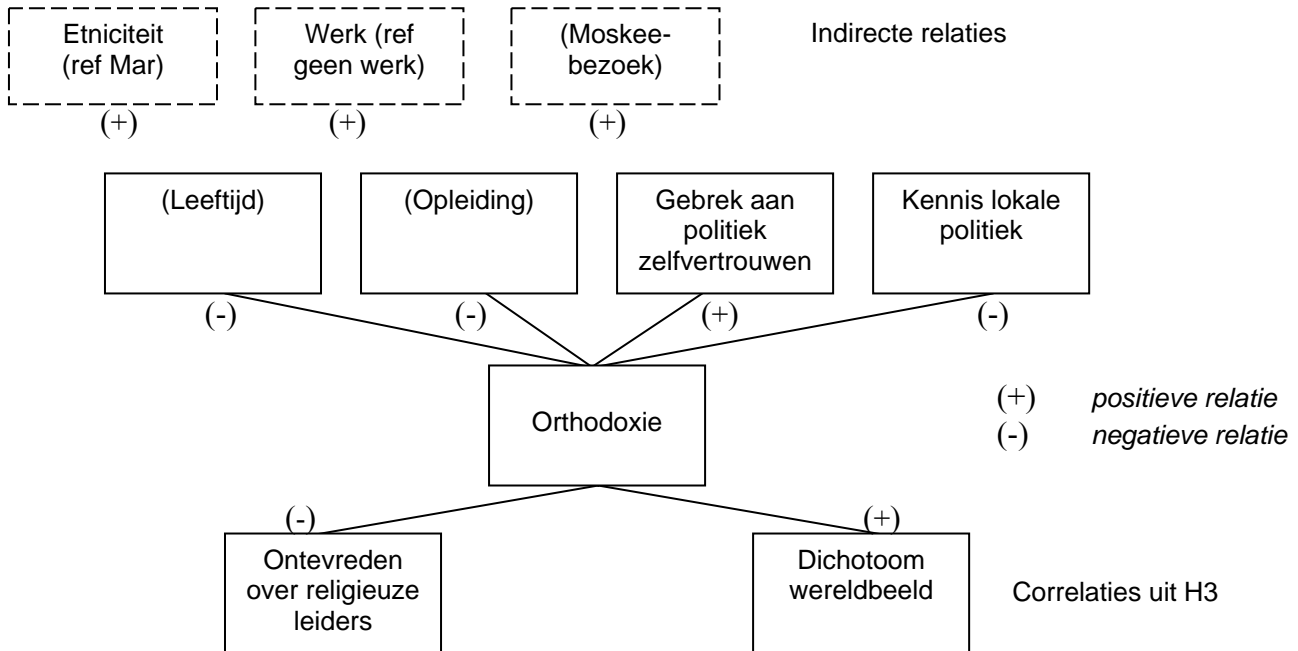
De laatste vorm van regressieanalyse, multinominale logistische regressie (die we gebruiken bij dichotome afhankelijke variabelen) analyseert niet het effect van de onafhankelijke variabele op zich, maar kijkt naar het effect van de afzonderlijke categorieën van de onafhankelijke variabelen. Dit resulteert niet in een regressiecoëfficiënt voor bijvoorbeeld 'leeftijd' ('zo veel ouder, zo veel hoger de score') maar in een coëfficiënt voor het effect van een leeftijdscategorie vergeleken met een andere leeftijdscategorie (bijvoorbeeld 'jongeren hebben een vier keer zo hoge score als jong volwassenen, en oudere volwassenen half zo hoog')¹¹.

De verschillende overtuigingen uit hoofdstuk 3 proberen we hier te verklaren in het licht van de kwantitatieve resultaten uit de regressieanalyse, die duiden op een samenhang tussen overtuigingen en mogelijke verklarende oorzaken, in combinatie met de theoretische verbanden uit hoofdstuk 4. Hierbij nemen we ook naar eerder vastgestelde samenhang tussen de verschillende overtuigingen mee (de correlaties zoals besproken in paragraaf 3.6). Achtereenvolgens komen aan de orde 'orthodoxie' (5.2), 'islam als politiek strijdpunt' (5.3), de combinatie van 'orthodoxie' en 'islam als politiek strijdpunt' (5.4), 'wantrouwen lokaal bestuur' (5.5) 'ontevredenheid over religieuze leiders' (5.6), 'utopisch denken' en 'dichotoom wereldbeeld' (5.7). De presentatie zal steeds hetzelfde zijn. We beginnen met een figuur die

¹¹ Hierbij gebruiken we de logit coefficient $\text{Exp}(B)$.

de regressieresultaten schematisch weergeeft. Vervolgens worden de relevante resultaten uit deze figuur besproken en waar nodig van kanttekeningen voorzien. Voor de precieze resultaten verwijzen we naar Tabel 33 en Tabel 34 in de Appendix.

5.2 Orthodoxie verklaard



Demografische factoren. Van de demografische variabelen zijn etniciteit, werk, leeftijd en opleiding van belang. Turken zijn orthodoxer dan Marokkanen, mensen mét een baan orthodoxer dan mensen zonder baan, jongeren orthodoxer dan ouderen en laag opgeleiden orthodoxer dan hoog opgeleiden. De analyse bevestigt het beeld van orthodoxe jongeren op zoek naar ‘houvast’. Dat orthodoxie afneemt met opleidingsniveau is niet verrassend, gezien het feit dat hoger opgeleiden over het algemeen kritischer zijn. Zoals we zagen spelen trends van secularisering en liberalisering dan ook vooral onder hoger opgeleiden een rol. Dat mensen met een baan orthodoxer zijn dan mensen zonder baan is theoretisch moeilijk te verklaren.

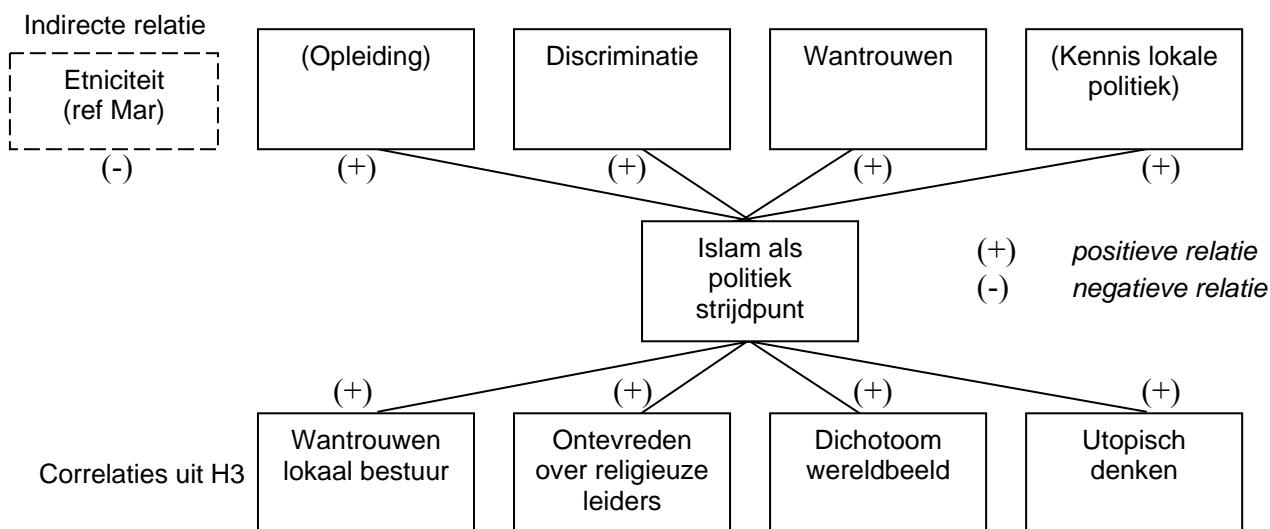
Sociaal kapitaal en sociale binding. Als we de variabelen met betrekking tot sociaal kapitaal en sociale binding aan het model toevoegen dan blijkt orthodoxie samen te hangen met de frequentie van het moskeebezoek. Het is natuurlijk niet verwonderlijk dat een orthodoxere geloofsbeleving samengaat met het frequenter bezoeken van de moskee. Etniciteit blijkt in model 2 niet significant meer. We zagen al dat Turken iets vaker dan Marokkanen de moskee bezoeken en blijkbaar gaat de sterkere orthodoxie van Turken samen met een frequenter moskeebezoek.

Attitudes. Als we de analyse uitbreiden met attitudes zien we dat het effect van leeftijd en opleiding kleiner wordt en dat de samenhang met moskeebezoek en met het al dan niet hebben van een baan niet meer significant is. Twee attitudes hebben een significante relatie met orthodoxie: gebrek aan politiek zelfvertrouwen en gebrek aan politieke kennis. Blijkbaar geldt voor de betreffende groep Turken, werkenden, jongeren, laagopgeleiden en moskeebezoekers dat zij minder politiek zelfvertrouwen en minder kennis van de lokale politiek hebben, en blijkbaar hangt orthodoxie hiermee samen.

Relatie met andere aangrijpingspunten voor radicalisme. Zoals we in hoofdstuk 3 al zagen zijn orthodoxe moslims tevredener (minder ontevreden) over religieuze leiders. Dit is niet verrassend aangezien deze vaak voorgaan in het orthodoxe gedachtegoed. Orthodoxie gaat ook samen met een dichotoom wereldbeeld. Ook dit lijkt begrijpelijk omdat orthodoxe denkbeelden zich kenmerken door rechtlijnigheid en door het zich bewust onderscheiden van andersdenkenden.

Synthese. De belangrijke invloed van een gebrek aan politiek zelfvertrouwen en gebrekkige politieke kennis duidt op een zekere mate van sociaal isolement. Blijkbaar volgen mensen met orthodoxe denkbeelden in mindere mate het nieuws en zijn zij niet op de hoogte van politieke ontwikkelingen. Het is niet verrassend dat dit gebrek aan betrokkenheid samengaat met het idee dat je zelf geen invloed op de politiek hebt. Deze beschrijving en het feit dat orthodoxie meer voorkomt in de Burgermonitor onder Turken dan Marokkanen, lijkt aan te sluiten bij het beeld van de Turken als een gesloten gemeenschap die minder dan de Marokkaanse gemeenschap voor hun identiteit gericht is op de Nederlandse samenleving. Het is daarnaast ook niet verrassend dat jongeren minder politiek zelfvertrouwen en minder politieke kennis hebben in vergelijking met ouderen. Veel van hen mogen nog niet stemmen en zullen minder dan volwassenen thuis zijn in de nieuwsberichtgeving.

5.3 Islam als politiek strijdpunt verklaard



Demografische factoren. Islam als politiek strijdpunt hangt samen met etniciteit en opleidingsniveau: Marokkanen vinden dit iets vaker dan Turken en hoger opgeleiden vinden dit vaker dan laagopgeleiden. Het effect van etniciteit is alleen significant als er geen attitudes in de analyse zijn opgenomen. Dit wijst erop dat Marokkanen vaker dan Turken het gevoel hebben dat er gediscrimineerd wordt en/of wantrouwend zijn tegenover de politiek en/of meer politieke kennis hebben.

Sociaal kapitaal en sociale binding. Van de variabelen die verwijzen naar sociaal kapitaal en sociale binding vertoont geen enkele een significante samenhang met de islam als politiek strijdpunt.

Attitudes. Verschillende attitudes hangen samen met het feit of men de islam als politiek strijdpunt ziet. Islam als politiek strijdpunt gaat gepaard met de opvatting dat er in Nederland gediscrimineerd wordt; met een wantrouwen ten aanzien van de lokale politiek en tegelijkertijd met een grotere kennis van de lokale politiek.

Relatie met andere aangrijpingspunten voor radicalisme. In de figuur zien we net als in hoofdstuk 3 dat het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is samengaat met wantrouwen ten aanzien van het lokale bestuur, ontevredenheid met de religieuze leiders, een dichotoom wereldbeeld en met utopisch denken.

Synthese. In tegenstelling tot orthodoxie, dat samengaat met een vorm van sociaal isolement, lijkt de mening dat de islam een politiek strijdpunt is juist samen te gaan met integratie en betrokkenheid. De mensen die het islamdebat negatief vinden en hier ook wat aan willen doen betreft hoger opgeleiden en mensen met een relatief grote kennis van de politiek. Daarnaast betreft het mensen die een gebrek aan vertrouwen in de politiek hebben en vinden dat er in de samenleving gediscrimineerd wordt. Dit schetst het beeld dat het mensen betreft die gericht zijn op de samenleving en bij de samenleving betrokken zijn, en vanuit hun kennis en wellicht hun ervaringen geen vertrouwen (meer) hebben in het systeem. Hieraan kan een concrete ervaring met discriminatie aan ten grondslag liggen. Dat ze geen vertrouwen hebben in het Nederlandse systeem gaat samen met een ontevredenheid over de eigen religieuze leiders. Deze mensen zijn een stuk minder volgzaam dan de orthodoxen. Wel hebben ook deze respondenten het gevoel dat de wereld bestaat uit groepen mensen die lijnrecht tegenover elkaar staan. Dit is niet verbazingwekkend, gezien hun wantrouwen, hun perceptie van discriminatie en het feit dat zij vinden dat anderen te negatief zijn over de islam. Zij denken ook meer dan gemiddeld aan een ideale samenleving.

Het feit dat de islam meer als politiek strijdpunt gezien wordt door hoogopgeleiden en Marokkanen bevestigt de integratieparadox, waarin beschreven werd dat hoogopgeleiden en Marokkanen meer dan lager opgeleiden en Turken gericht zijn op de Nederlandse samenleving. Het feit dat Marokkanen de islam vaker als politiek strijdpunt zien, kan verklaard worden uit de negatieve beeldvorming rond de islam die vaker met Marokkanen dan met Turken wordt geassocieerd. De invloed van etniciteit moet enigszins gerelativeerd worden. Slechts vier procent van de variatie onder de respondenten wordt verklaard door demografische gegevens. Dit loopt op tot eenentwintig procent als ook de attitudes worden meegenomen¹².

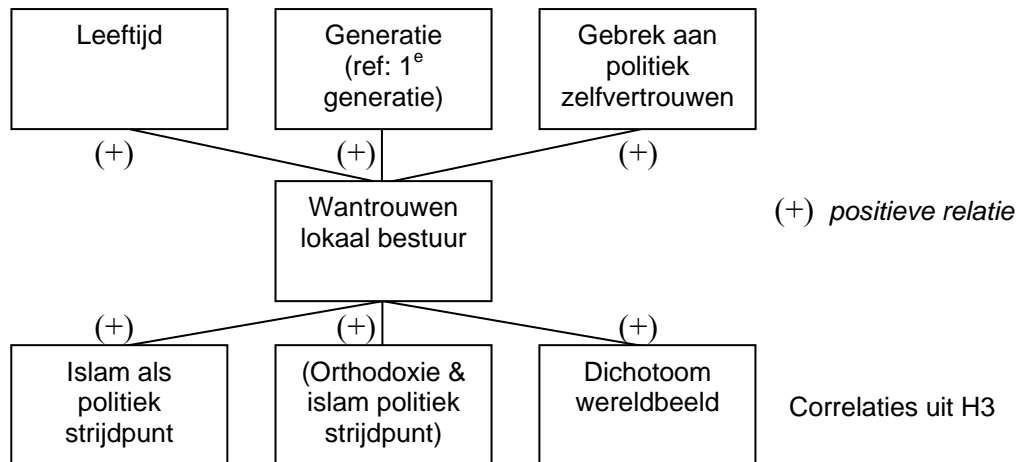
5.4 Combinatie van orthodoxie en 'islam als politiek strijdpunt' verklaard

Vervolgens proberen we te verklaren wat maakt dat iemand zowel (enigszins) orthodox is als de islam als politiek strijdpunt ziet. We bespreken alle factoren die een significante samenhang vertonen met deze combinatie van overtuigingen die we als centrale aangrijpingspunten voor radicalisering zien. We gebruiken hierbij logistische regressie aangezien de afhankelijke variabele dichotoom is: score 1 voor respondenten die beide overtuigingen combineren en score 0 voor de respondenten die niet orthodox zijn en de islam ook niet als politiek strijdpunt zien.

¹² Model 1: $R^2=0.04$, Model 2: $R^2=0.07$, Model 3: $R^2=0.21$

5.5 Wantrouwen ten aanzien van het lokale bestuur verklaard

Wantrouwen ten aanzien van de gevestigde orde hebben wij beschreven als een ‘secundaire overtuiging’. In aanvulling op een orthodoxe houding en het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is (de centrale overtuigingen) vergroot dit iemands ontvankelijkheid voor radicalisering. We onderscheiden wantrouwen ten aanzien van de politiek en ontevredenheid over de religieuze leiders. In deze paragraaf staat wantrouwen ten aanzien van het lokale bestuur centraal. De volgende paragraaf behandelt de tevredenheid over de religieuze elite.



Demografische factoren. Politiek wantrouwen blijkt samen te hangen met de generatie van de respondent. Mensen die tweede generatie migrant zijn staan vaker wantrouwend tegenover het bestuur. Gecontroleerd voor alle variabelen blijken ouderen vaker wantrouwend te zijn dan jongeren. De invloed van generatie en leeftijd moeten enigszins gerelativeerd worden. Slechts vier procent van de variatie in de mening van de respondenten hangt samen met demografische kenmerken, dus de verklarende waarde van die kenmerken is niet zo groot¹³. Het verschil tussen Turken en Marokkanen zoals dat in hoofdstuk 3 naar voren kwam is niet meer zichtbaar nu we ook andere factoren in de analyse meenemen.

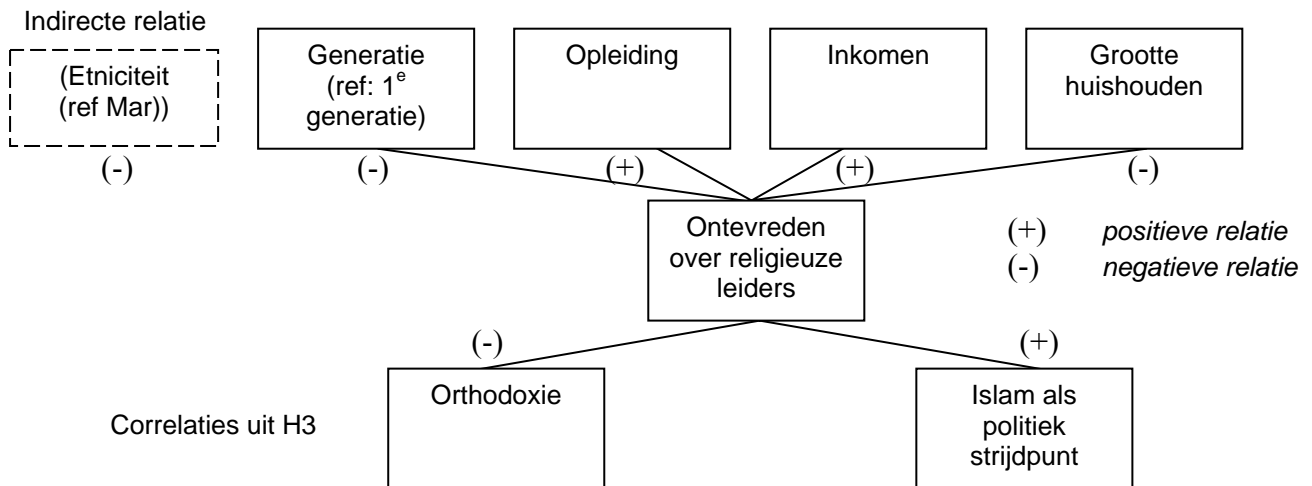
Sociaal kapitaal en sociale binding. Van de variabelen die verwijzen naar sociaal kapitaal en sociale binding vertoont geen enkele een significante samenhang met wantrouwen ten aanzien van het lokale bestuur.

Attitudes. Gebrek aan politiek zelfvertrouwen heeft een grote verklarende waarde. Het is begrijpelijk dat mensen die denken dat de politiek niet naar hen luistert ook geen vertrouwen in de politiek hebben, en andersom.

Relatie met andere aangrijpingspunten voor radicalisme. Wantrouwen ten aanzien van het lokaal bestuur gaat ook relatief vaak samen met het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is en met een dichotoom wereldbeeld. Het ligt voor de hand dat het één het andere in de hand werkt en dat mensen die vinden dat er in Nederland niet goed omgegaan wordt met de islam vaker het bestuur wantrouwen. Daarnaast hebben mensen die het lokaal bestuur wantrouwen meer dan gemiddeld een dichotoom wereldbeeld. Het kan zijn dat een gevoel van polarisatie, van ‘wij’ tegenover ‘zij’, een rol speelt bij het wantrouwen, of dat wantrouwen in het bestuur zich vertaalt in een ‘zij’ tegenover ‘ons’.

¹³ Model 1: $R^2=0.04$, Model 2: $R^2=0.05$, Model 3: $R^2=0.25$

5.6 Ontevredenheid over religieuze elite



Demografische factoren. Als we kijken naar de ontevredenheid over de religieuze elite, dan zien we dat deze sterk wordt bepaald door demografische gegevens¹⁴. Het effect van etniciteit is significant. Turken zijn minder ontevreden over de vertegenwoordiging van de religieuze leiders dan Marokkanen. Dit werd ook al in hoofdstuk 3 geconstateerd. Dat Turkse religieuze leiders een duidelijker aanspreekpunt zijn en in het algemeen hoger zijn opgeleid lijkt dit te verklaren. Naast etniciteit zien we dat de generatie waartoe een respondent behoort, invloed heeft op de tevredenheid over de religieuze leiders. Mensen die tweede generatie migrant zijn, zijn meer tevreden dan mensen uit de eerste generatie. Dit is omgekeerd aan het effect van generatie op het vertrouwen in de politiek. Daar waar de mensen die niet in Nederland geboren zijn, tevredener zijn over het Amsterdamse bestuur, zijn ze ontevredener over de religieuze vertegenwoordiging. Dit kan gerelateerd zijn aan een vergelijking met het land van herkomst. Het lokaal bestuur lijkt beter in Nederland, maar de religieuze vertegenwoordiging niet. Ook opleiding heeft invloed op de waardering van religieuze leiders. Het is niet verrassend dat hoger opgeleiden meer kritisch zijn en daardoor ook minder tevreden zijn over de religieuze leiders. Ook komt naar voren dat vooral mensen met een hoger inkomen vinden dat de elite de religie slecht vertegenwoordigt. Ook dit zal te maken hebben met een meer kritische houding, die blijkbaar meer voorkomt onder mensen met een hoger dan een lager inkomen. Deze ontevredenheid blijkt ook meer voor te komen onder mensen uit kleinere huishoudens. Het lijkt ons dat dit te maken heeft met de relatie tussen de grootte van het huishouden en het opleidingsniveau en de mate van traditie binnen de gezinnen. Mensen uit kleinere gezinnen zullen waarschijnlijk uit een hoger opgeleide, meer progressieve omgeving komen, wat maakt dat ze kritischer staan tegenover de religieuze elite.

Sociaal kapitaal, sociale binding en attitudes. Naast de genoemde demografische verklaringen zijn er geen andere significante effecten.

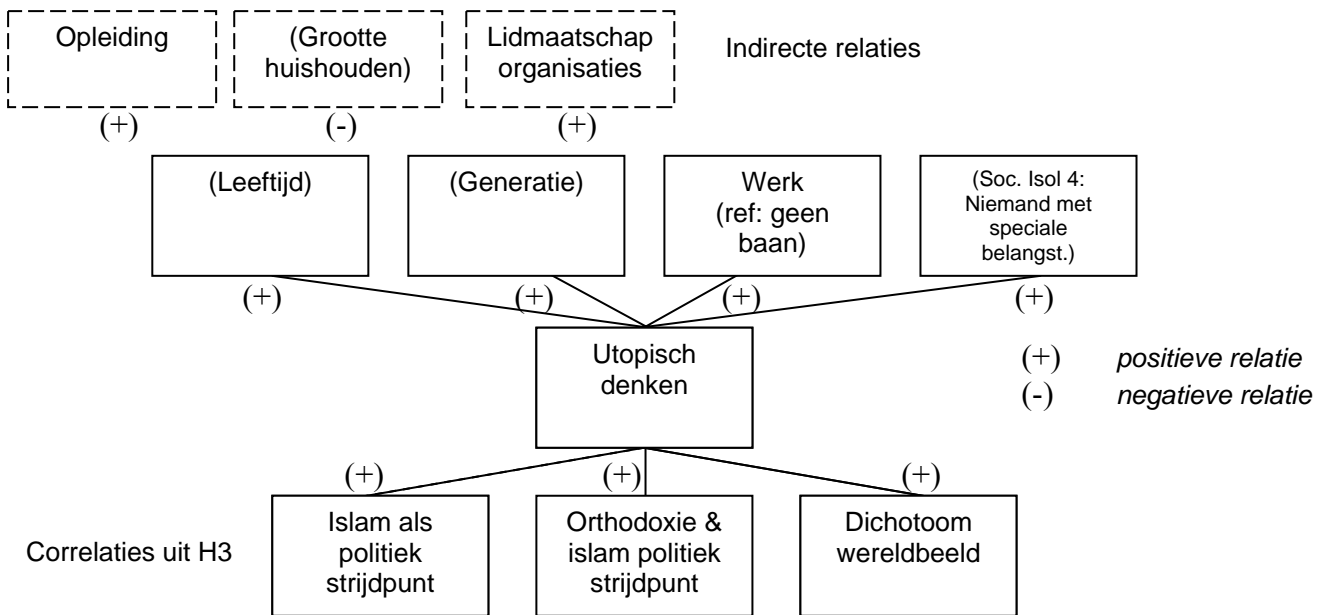
Relatie met andere aangrijpingspunten voor radicalisme. Ontevredenheid over de religieuze leiders hangt (negatief) samen met orthodoxie en (positief) met het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is. Mensen die orthodox zijn, zijn relatief tevreden over religieuze leiders. Zoals we al bespraken zijn orthodoxe moslims over het algemeen extra volgzaam naar de religieuze elite, omdat zij voor de meeste van hen eenvoudigweg hun leiders zijn. Mensen die

¹⁴ Model 1: $R^2=0.19$, Model 2: $R^2=0.22$, Model 3: $R^2=0.31$ (alleen demografische kenmerken significante correlatie)

het gevoel hebben dat de islam een politiek strijdpunt is zijn daarentegen vaak relatief ontevreden over religieuze leiders. Dit zou kunnen komen doordat zij vinden dat deze religieuze leiders niet genoeg hun best doen om de islam in een beter daglicht te stellen of om het slechte imago te doorbreken.

5.7 Utopisch en dichotoom wereldbeeld verklaard

Tenslotte beschrijven we hoe we kunnen verklaren dat mensen meer dan gemiddeld utopisch denken en een dichotoom wereldbeeld hebben.



Demografische factoren. Met betrekking tot een **utopisch wereldbeeld** maken we uit de data op dat ouderen vaker dan jongeren, de tweede generatie vaker dan de eerste generatie, en mensen met werk vaker dan mensen zonder werk denken aan een ideale samenleving. Ook is het denken van mensen met een hogere opleiding en mensen uit kleinere gezinnen vaker utopisch. De effecten van opleiding en grootte huishouden verdwijnen als we controleren voor attitudes.

Sociaal kapitaal en sociale binding. Mensen die lid zijn van organisaties denken vaker aan een ideale samenleving, hoewel ook dit effect verdwijnt als er tegelijkertijd gekeken wordt naar de samenhang met attitudes.

Attitudes. Van de attitudevariabelen heeft slechts één een significant effect. Mensen die bovengemiddeld vinden dat er niemand is die speciaal belangstelling voor ze heeft, denken vaker aan een ideale samenleving.

Relatie met andere aangrijpingspunten voor radicalisme. Er is een verband tussen utopisch denken en ‘islam als politiek strijdpunt’, de ‘combinatie van orthodoxie en islam als politiek strijdpunt’ en ‘dichotoom wereldbeeld’.

Synthese. Blijkbaar gaat het denken aan een ideale samenleving samen met een bepaalde mate van maatschappelijke integratie (hoger opgeleid, met werk, lid van organisaties), dat gecombineerd wordt met een zeker gevoel van eenzaamheid.



Demografische factoren. De aanwezigheid van een **dichotoom wereldbeeld** wordt voornamelijk verklaard door attitudes¹⁵. Wel is geslacht van invloed op een dichotoom wereldbeeld. Vrouwen hebben dit gevoel vaker dan mannen. Dit vinden we moeilijk te verklaren. Misschien komt dit doordat vrouwen meer dan mannen geconfronteerd worden met verschillen ten aanzien van hun positie in hun islamitische leefomgeving en hun maatschappelijke positie in de Nederlandse samenleving.

Sociaal kapitaal en sociale binding. Van de variabelen die verwijzen naar sociaal kapitaal en sociale binding vertoont geen enkele een significante samenhang met dichotoom wereldbeeld.

Attitudes. Het hebben van een dichotoom wereldbeeld gaat samen met het gevoel dat er gediscrimineerd wordt. Dit lijkt logisch, aangezien discriminatie een dichotomie impliceert. Ook zijn dit mensen met een relatief groot gebrek aan politiek zelfvertrouwen. We noemden al dat een gevoel van polarisatie, van ‘wij’ tegenover ‘zij’, mogelijk een rol speelt bij wantrouwen ten opzichte van het lokale bestuur (en daarbij dan ook bij een gebrek aan politiek zelfvertrouwen, wat daar sterk mee samenhangt) of dat wantrouwen in het bestuur zich vertaalt in een ‘zij’ tegenover ‘ons’. Daarnaast komt een dichotoom wereldbeeld vaker voor bij mensen die het idee hebben dat er niemand is die speciaal belangstelling voor ze heeft. Blijkbaar hangt een gevoel van polarisatie samen met een gevoel van eenzaamheid.

Relatie met andere aangrijpingspunten voor radicalisme. Als we kijken naar de samenhang met de andere overtuigingen, dan kunnen we concluderen dat een dichotoom wereldbeeld als enige samenhangt met bijna alle andere overtuigingen (alleen niet met ontevredenheid over de religieuze leiders) en als enige samengaat met beide centrale overtuigingen van orthodoxie en het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is. Dit betekent dat een dichotoom wereldbeeld ten grondslag ligt aan veel overtuigingen die aangrijpingspunten kunnen vormen voor radicalisering. Hieruit concluderen we dat een dichotoom wereldbeeld een grote rol speelt in de ontvankelijkheid voor radicalisering.

¹⁵ Model 1: $R^2=0.02$; Model 2: $R^2=0.04$; Model 3: $R^2=0.22$

5.8 Samenvattend en concluderend

We vatten hier de belangrijkste resultaten van de analyses samen. We concentreren ons op de centrale aangrijpingspunten voor radicalisering: de religieuze dimensie (orthodoxie), de politieke dimensie (islam als politiek strijdpunt) en vooral de combinatie van beide dimensies (deze zijn op uitgebreide wijze schematisch weergegeven in Appendix 3).

Het is hierbij van belang nogmaals te constateren dat de religieuze en politieke dimensie niet gecorreleerd zijn. Dus mensen die orthodoxer zijn, hebben niet vaker dan anderen het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is. En ook gaat een hoge score op deze politieke dimensie niet meer dan gemiddeld samen met een hogere mate van orthodoxie. Kortom, het één leidt niet automatisch tot het ander. Wel zijn we geïnteresseerd in diegenen die beide dimensies combineren, omdat een combinatie van deze centrale aangrijpingspunten maakt dat men ontvankelijker is voor radicalisering.

Als we alleen de directe effecten in samenvatting meenemen, met de kwalitatieve beschrijvingen uit het vorige hoofdstuk in ons achterhoofd, kunnen we het volgende concluderen:

Orthodoxie. De religieuze dimensie in beeld gebracht:

(zie schema 1 in Appendix 3 en paragraaf 5.2)

Orthodoxie hangt samen met de volgende factoren:

- Jongere leeftijd
- Lagere opleiding
- Gebrek aan politiek zelfvertrouwen
- Weinig kennis van de lokale politiek

Orthodoxie hangt samen met de volgende overtuigingen, die op hun beurt weer samenhangen met de genoemde factoren:

- **Tevredenheid over religieuze leiders**
2^e generatie, lagere opleiding, lager inkomen en groter huishouden (zie paragraaf 5.6).
- **Dichotoom wereldbeeld**
Vrouwelijk geslacht, discriminatie, gebrek aan politiek zelfvertrouwen en sociaal isolement (zie paragraaf 5.7).

Islam als politiek strijdpunt. De politieke dimensie in beeld gebracht:

(zie schema 2 in Appendix 3 en paragraaf 5.3)

Islam als politiek strijdpunt hangt samen met:

- Hogere opleiding
- De perceptie van discriminatie
- Politiek wantrouwen
- Grote kennis van de lokale politiek

Islam als politiek strijdpunt hangt samen met de volgende overtuigingen, die op hun beurt weer samenhangen met de genoemde factoren:

- **Wantrouwen lokaal bestuur**
Hogere leeftijd, 2^e generatie en gebrek aan politiek zelfvertrouwen (zie paragraaf 5.5).

- **Ontevredenheid over religieuze leiders**
1^e generatie, hogere opleiding, hoger inkomen, kleiner huishouden (zie paragraaf 5.6).
- **Dichotoom wereldbeeld**
Vrouwelijk geslacht, discriminatie, gebrek aan politiek zelfvertrouwen en sociaal isolement (zie paragraaf 5.7).
- **Utopisch denken**
Hogere leeftijd, 2^e generatie, werk en sociaal isolement (zie paragraaf 5.7).

Orthodoxie én islam als politiek strijdpunt. De combinatie van beide dimensies in beeld gebracht: (zie schema 3 in Appendix 3 en paragraaf 5.4)

De aanwezigheid van beide overtuigingen gaat samen met:

- Leeftijd (16-18 jaar)
- Middelbaar opleidingsniveau
- Sterke verbondenheid met de etnische groep
- Grote perceptie van discriminatie
- Groot politiek wantrouwen
- Sociaal isolement

De respondenten die beide dimensies combineren hebben tevens een grotere kans op de volgende overtuigingen, die op hun beurt weer samenhangen met de genoemde factoren:

- **Wantrouwen lokaal bestuur**
Hogere leeftijd, 2^e generatie en gebrek aan politiek zelfvertrouwen (zie paragraaf 5.5).
- **Dichotoom wereldbeeld**
Vrouwelijk geslacht, discriminatie, gebrek aan politiek zelfvertrouwen en sociaal isolement (zie paragraaf 5.7).
- **Utopisch denken**
Hogere leeftijd, 2^e generatie, werk en sociaal isolement (zie paragraaf 5.7).

De rol van een dichotoom wereldbeeld willen we hier benadrukken. Een dichotoom wereldbeeld hangt als enige samen met bijna alle andere overtuigingen, en gaat als enige samen met zowel orthodoxie als het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is. Dit betekent dat een dichotoom wereldbeeld ten grondslag ligt aan veel overtuigingen die aangrijpingspunten kunnen vormen voor radicalisering. Hieruit concluderen we dat een dichotoom wereldbeeld een grote rol speelt in de ontvankelijkheid voor radicaliseringsprocessen.

Na de analyse van de individuele verklaringen voor ontvankelijkheid voor radicalisering richten we ons in het volgende hoofdstuk op factoren op stadsdeelniveau, die mogelijk processen van radicalisering beïnvloeden.

6 Contextfactoren van invloed op radicaliseringsprocessen: eerste, verkennende analyse

In de voorgaande hoofdstukken zijn verschillende individuele factoren aan de orde gekomen die het radicaliseringsproces beïnvloeden. In dit hoofdstuk kijken we naar de invloed van omgevingskarakteristieken op de ontvankelijkheid voor radicalisering in verschillende stadsdelen.

We zagen dat radicalisering enerzijds een antwoord is op een behoefte aan rechtvaardigheid in een situatie van (ervaren) achterstelling en discriminatie en anderzijds op een behoefte aan binding en zingeving. Omgevingsfactoren die we hier onder de loep nemen omdat ze mogelijk relevant zijn, zijn dan ook: leefbaarheid, sfeer en spanningen in de stadsdelen (6.2), de structuur van het maatschappelijk middenveld (zelforganisaties) (6.3) en het stadsdeelbeleid ten aanzien van migranten (6.4). De analyse richt zich op vijf geselecteerde stadsdelen die onderling variëren op belangrijke aspecten. We beginnen het hoofdstuk met een onderbouwing van deze selectie (6.1). We willen benadrukken dat het hier een eerste verkennende analyse betreft. De beschrijving van de omstandigheden in de onderzochte stadsdelen zijn gebaseerd op de perceptie van onze respondenten. De resultaten dienen dan ook meer als hypothese genererend dan als hypothese toetsend gelezen te worden. Er is op dit punt zeker meer onderzoek nodig.

6.1 Analyse van vijf stadsdelen

Dat we kijken naar omgevingskarakteristieken op stadsdeelniveau heeft twee redenen; de eerste is dat de data van de Burgermonitor-analyse niet zinvol geanalyseerd kunnen worden op een kleiner geografisch niveau, zoals op buurniveau, en de tweede reden is dat bepaalde omgevingsfactoren, zoals stadsdeelbeleid, vorm krijgen op stadsdeelniveau. Hier volgt een toelichting op de selectie van de stadsdelen en buurten en een beknopte beschrijving van de opzet van de analyse.

Om de invloed van context op radicalisering te bestuderen zijn er stadsdelen en buurten geselecteerd waarvoor er indicaties zijn dat aangrijpingspunten voor radicalisering óf meer óf minder dan gemiddeld aanwezig zijn. Dit is gebaseerd op basis van de regressie-modellen uit het vorige hoofdstuk en op de input van onze begeleidingscommissie van de gemeente Amsterdam. Tevens is ervoor gezorgd dat het stadsdelen betreft waar een aanzienlijk deel van de bevolking van Marokkaanse of Turkse afkomst is, omdat moslims voor het overgrote deel afkomstig zijn uit deze etnische groepen.

Op basis van bovengenoemde factoren zijn we in overleg met de begeleidingscommissie tot de volgende selectie van stadsdelen gekomen: Bos en Lommer, Oost/Watergraafsmeer, Zeeburg, Slotervaart en De Baarsjes. Alle geselecteerde stadsdelen hebben meer Marokkaanse en Turkse inwoners dan gemiddeld in Amsterdam. De stadsdelen liggen enigszins verspreid over de stad (oost en west). Volgens de resultaten uit de Burgermonitor komen in Oost/Watergraafsmeer en Bos en Lommer relatief weinig respondenten voor die de religieuze en politieke aangrijpingspunten van radicalisering combineren. In De Baarsjes en Slotervaart relatief veel. Zeeburg neemt een middenpositie in. De precieze rangorde is terug te vinden in de 1^{ste} kolom van Tabel 19, pagina 76 (variërend van stadsdeel Centrum (ondervertegenwoordiging tot stadsdeel Slotervaart (oververtegenwoordiging)).

6.2 Context 1: leefbaarheid

Een van de contextfactoren die we geanalyseerd hebben is de factor leefbaarheid. Het is mogelijk dat de leefbaarheid van de omgeving invloed heeft op radicaliseringsprocessen, want het is aannemelijk dat leefbaarheid (zoals spanningen tussen bewoners en de mate van sociale cohesie) gerelateerd is aan een ervaring van achterstelling en onrecht evenals aan de behoefte aan binding en zingeving.

Om vast te stellen of er een samenhang is tussen de verschillen in ontvankelijkheid voor radicalisering in de verschillende stadsdelen en de leefbaarheid in de stadsdelen hebben we zowel een kwantitatieve analyse als een kwalitatieve analyse uitgevoerd. Er zijn cijfers gebruikt uit onderzoeken van O+S om leefbaarheid in kaart te brengen. En er is een tweede ronde van interviews gehouden in de vijf stadsdelen met nog ongeveer twintig verschillende functionarissen. In elk stadsdeel is gesproken met minimaal twee buurtregisseurs, aangevuld met opbouwwerkers, jongerenwerkers en andere functionarissen.

Kwantitatieve gegevens. Er zijn verschillende aspecten van leefbaarheid onderzocht, waarvan de cijfers voorhanden waren (van alle stadsdelen). De eerste is de waardering van de omgang tussen verschillende groepen mensen in de buurt. De tweede is veiligheid, zowel objectieve veiligheid (registraties van aangiften, incidenten en meldingen met betrekking tot diefstal, drugs, vandalisme, overlast, geweld inbraak en verkeer) als subjectieve veiligheid (veiligheidsbeleving, vermijdingsgedrag en buurtproblemen). De derde variabele is een oververtegenwoordiging van verschillende groepen in de buurt. Binnen O+S worden deze buurten aangemerkt als ‘potentiële risicogebieden’, dit zijn buurten met een oververtegenwoordiging van groepen jongeren van Surinaamse, Marokkaanse of Turkse etniciteit in combinatie met een oververtegenwoordiging van oorspronkelijke Amsterdamse jongeren of ouderen. Men identificeert deze buurten vanuit het gegeven dat het vooral groepen allochtone jongeren in de leeftijd van twaalf tot drieëntwintig jaar zijn die in conflict komen met Amsterdamse jongeren (die in Amsterdam geboren zijn) of met oorspronkelijke Amsterdamse ouderen (boven de 55, geboren in Amsterdam) (O+S 2005c). Dit uitgangspunt is gebaseerd op het feit dat oude en jonge oorspronkelijke Amsterdammers relatief vaak de waarden van partijen als de LPF aanhangen. In dit onderzoek spreken we om verwarring te voorkomen niet over ‘potentiële risicogebieden’, maar over ‘potentiële spanningsgebieden’. De term ‘potentiële risicogebieden’ impliceert immers in deze context dat we het hebben over risico op radicalisering, terwijl het in deze buurten gaat over het risico van spanningen en conflicten. Tenslotte hebben we gekeken naar enkele andere factoren, namelijk de grootte van de woningen en de gemiddelde woonduur, omdat deze samen kunnen hangen met een bepaalde ontevredenheid ten aanzien van de woonsituatie.

We hebben onderzocht wat de samenhang is tussen deze variabelen, waarbij de analyse-eenheden stadsdelen zijn (zie Tabel 19). We hebben gekeken of de rangordes van de stadsdelen ten aanzien van de verschillende factoren (significant) samenhangen. Dit blijkt niet het geval te zijn – behalve voor de variabele ‘aandeel potentiële spanningsgebieden’. We komen dan ook tot de voorlopige conclusie dat aangrijpingspunten voor radicalisering:

- niet samen hangen met de waardering hoe groepen mensen met elkaar omgaan in de buurt,
- niet samen hangen met objectieve veiligheid of met onveiligheidsgevoelens,
- niet samen hangen met factoren zoals de gemiddelde woonduur in het stadsdeel, de relatieve woninggrootte en het aandeel uitkeringen in het stadsdeel,
- wel samenhangen met het percentage buurten dat in een stadsdeel (door O+S) aangemerkt wordt als potentieel spanningsgebied. Dit houdt in dat in stadsdelen met procentueel meer buurten die zijn aangemerkt als potentieel spanningsgebied, vaker

een orthodoxe houding gecombineerd wordt met het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is. Het is moeilijk te zeggen waardoor dit komt. Misschien dat het contact met de oorspronkelijke Amsterdammers de verschillen benadrukt tussen moslims en niet-moslims, wat mensen extra orthodox of politiek bewust maakt. Wel kunnen we zeggen dat stadsdelen met relatief veel potentiële spanningsgebieden extra aandacht behoeven ten aanzien van de preventie van radicalisering.

Tabel 19 Rangorde stadsdelen op verschillende aspecten van leefbaarheid

Stadsdelen	Combinatie houdingen		I. Waardering omgang groepen		II. Veiligheid		III.	IV. Overig		
	Aanwezig t.o.v. verwacht in model	Aanwezig (absoluut)	Allochtonen	Autochtonen	Objectief	Subjectief	Aandeel mogelijke spanningsgebieden	Gemidd. Woonduur	Woninggrootte: Aantal kamers/inw	Aantal uitkeringen/inw (15-64 jaar)
	Rangorde									
Amsterdam-Centrum	1	1	11	12	13	11	2	4	4	1
Oost/Wgm	2	2	8	10	10	9	6	9	10	12
Bos en Lommer	3	4	3	1	7	5	5	5	2	8
Oud Zuid	4	3	12	11	2	3	4	11	12	2
Noord	5	7	9	9	6	4	7	12	5	14
Zuideramstel	6	11	13	13	1	2	3	13	13	3
Zeeburg	7	5	5	4	4	10	10	10	1	6
Zuidoost	8	9	6	8	12	6	9	2	8	10
Geuzenveld-Slm	9	8	2	3	11	7	13	13	10	13
Westerpark	10	6	1	5	3	1	8	8	3	11
De Baarsjes	11	13	7	2	5	8	1	1	6	7
Osdorp	12	10	10	6	8	12	11	11	8	9
Slotervaart	13	12	4	7	9	13	12	12	7	5
Corr. Coefficient ^a	1,00	0,67	-0,26	-0,31	-0,08	0,15	0,41	0,00	0,13	0,10
Sign.	n.s.	**	n.s.	n.s.	n.s.	n.s.	+	n.s.	n.s.	n.s.
Corr. Coefficient ^b	0,67	1,00	-0,03	-0,18	-0,10	0,08	0,23	0,08	0,31	0,03
Sign.	**	n.s.	n.s.	n.s.	n.s.	n.s.	n.s.	n.s.	n.s.	n.s.

^a) correlatie met 'combinatie van houdingen aanwezig t.o.v. verwacht' (Kendall's tau)

^b) correlatie met 'combinatie van houdingen aanwezig' (Kendall's tau)

n.s.) Niet significant; **) Significantie: $0.01 < \alpha < 0.05$; +) Significantie: $0.05 < \alpha < 0.1$;

Bron: I. Data O+S (File: 'WIA2003_SamenlevenGroepen.sp0'); II. Veiligheidsindex Amsterdam 2003-2005 (index op 2005); III. Quick Scan Autochtonen: interetnische spanningen in Amsterdam; IV O+S 2005b Tabellen 6,47,4,34-37.

Interviews. In de gesprekken met de respondenten uit de tweede interviewronde, (voornamelijk buurtregisseurs, opbouwwerkers en jongerenwerkers) is gepoogd een beeld te krijgen van de buurten waarin deze mensen werken. Ook zijn we geïnteresseerd in de houding van de Amsterdamse inwoners ten aanzien van radicalisering. Enerzijds bepaalt namelijk de *perceptie* van de Amsterdamse bevolking hoe sterk radicalisering als een probleem ervaren wordt. Anderzijds beïnvloedt de perceptie van radicalisering van de Amsterdamse bevolking hoe moslims op straat benaderd en behandeld worden. Hierdoor kan een wantrouwende houding leiden tot een grotere kloof tussen moslims en niet-moslims en zelfs radicalisering in de hand kan werken, waarmee een *self-fulfilling prophecy* dreigt.

Met sommige respondenten is gesproken over hun indruk van het hele stadsdeel, maar bij de meeste ging het gesprek over de buurt waarin zij werkzaam zijn. We spraken met respondenten uit zeer diverse buurten. Het aandeel Nederlanders in de buurt varieerde van 14 procent tot 65 procent, er zijn buurten bij met of zonder middelbare scholen, met of zonder moskeeën, relatief veilige en onveilige buurten, en buurten die wel of niet als potentieel spanningsgebied aangemerkt waren. In de gesprekken kwam aan de orde welke problemen de buurtbewoners het meest bezig houden en hoe het staat met de contacten tussen de buurtbewoners (sociale cohesie en spanningen, de houding van niet-moslims ten aanzien van moslims en radicalisme, en de houding van moslims ten aanzien van Nederland en niet-moslims). Ook is besproken hoe het staat met de zichtbaarheid van de islam op straat en hoe het staat met de aanwezigheid van radicalisering onder moslims volgens de indruk van de respondenten zelf. We zullen zien dat, ondanks grote verschillen tussen buurten, de stadsdelen weinig van elkaar verschillen. Radicalisering wordt niet als een prominent probleem in de stadsdelen gezien. Wel is er sprake van een slechte sociale cohesie. En ondanks dat er geen openlijke spanningen zijn tussen de verschillende etnische groepen, gaan ze niet echt vriendelijk met elkaar om en is er grote afstand tussen de verschillende etnische groepen.

Problemen in de buurt. Radicalisme en extremisme zijn niet de voornaamste zaken waar Amsterdamse buurtbewoners wakker van liggen. Hoewel sommige respondenten aangeven dat onder enkele buurtbewoners angst heerst voor radicalisme, worden radicalisme en extremisme nooit genoemd als de belangrijkste problemen die spelen in de buurt. De vaakst genoemde problemen in de onderzochte buurten is overlast op straat door jongeren en de gevolgen van armoede. Volgens de respondenten zijn mensen ‘bezig met overleven’ en hebben ze met hun veelal grote gezinnen last van krappe en gehorige behuizing. De jeugdoverlast varieert van fietsen op galerijen en luidruchtig hangen in portieken tot criminele activiteiten van de voornamelijk oudere jeugd. Ook worden als problemen genoemd drugs, inbraak en een gebrek aan sociale cohesie. Specifieke problemen, zoals de overlast van groepjes hangjongeren, kunnen bijzonder bepalend zijn voor de sfeer in de buurt, maar de overlast is vaak heel lokaal en speelt niet stadsdeel-breed. Ondanks de grote verschillen tussen buurten krijgen we de indruk dat de problemen in de verschillende onderzochte stadsdelen vergelijkbaar zijn en stadsdelen zich met betrekking tot leefbaarheid niet sterk van elkaar onderscheiden.

Sociale cohesie. Ten aanzien van de algemene omgang tussen buurtbewoners vinden bijna alle respondenten dat er sprake is van slechte sociale cohesie. Op twee respondenten na vinden alle respondenten dat de bewoners sterk ‘op zichzelf’ zijn. Men is, allochtoon of autochtoon, te individualistisch of gewoon te sterk bezig met ‘overleven’ om verbondenheid te voelen bij elkaar en bij de buurt. Bij buurtactiviteiten en inspraakavonden schijnen alleen de autochtone ouderen die al lang in de buurt wonen, trouwe bezoekers te zijn. Alleen een buurtregisseur van een buurt met relatief veel autochtonen in Watergraafsmeer (bijna twee derde autochtonen, terwijl in de meeste onderzochte buurten een derde tot de helft autochtoon is), beschrijft de sociale cohesie in de wijk als goed:

‘De mensen zijn redelijk geïntegreerd en trekken wel met elkaar op. Ze maken bijvoorbeeld wel praatjes met elkaar op straat. Ja, natuurlijk niet iedereen – dat is nooit zo. Het komt ook doordat de scholen gemengd zijn.’ Buurtregisseur in een wijk met relatief veel autochtonen in Watergraafsmeer.

Spanningen. In ongeveer eenderde van de onderzochte buurten zijn er volgens de respondenten geen spanningen tussen buurtbewoners. De spanningen die er zijn in de overige buurten hebben voornamelijk te maken met jeugd op straat en betreffen spanningen tussen jeugd en de rest van de buurtbewoners, ongeacht of deze nu autochtoon of allochtoon zijn.

Jongeren hangen in portieken, fietsen over galerijen, veroorzaken geluidsoverlast en zwerfafval en zijn vaak erg brutaal. Twee respondenten uit Slotervaart merken op dat de allochtone jeugd vooral tegen Nederlandse vrouwen bijzonder grof kan zijn.

Maar hoewel de jeugd bijna alleen van allochtone afkomst is uit deze spanningen zich volgens de respondenten niet in etnische termen. In één buurt zijn er volgens onze respondenten spanningen tussen autochtonen en allochtonen en tussen de verschillende allochtone etnische groepen. Vooral de Marokkanen en Surinamers kunnen daar niet samen door één deur. Wel wordt er door enkele respondenten opgemerkt dat het contact tussen Turken en Marokkanen vaak moeizaam verloopt. Een andere respondent beschrijft spanningen tussen buurtbewoners die traditioneel zijn en die modern zijn. Er wordt gescholden en geroddeld en men is bang voor elkaar. In een andere buurt zijn er met name spanningen tussen politie en jeugd, maar daar zijn ook spanningen tussen politie en andere buurtbewoners, die elkaar wantrouwen en provoceren.

Houding ten opzichte van moslims. Ondanks dat er volgens de respondenten geen sprake is van spanningen tussen etnische groepen, geeft ongeveer de helft wel aan dat er anti-moslim uitspraken gedaan worden. Ondanks deze uitlatingen beschrijft het grootste gedeelte van de respondenten tegelijkertijd dat er geen discriminatie is in de wijk. Discriminatie wordt geassocieerd met openlijk gescheld en achterstelling. Respondenten stellen dat er voornamelijk discriminatie ervaren wordt op het niveau van de politiek en de arbeidsmarkt, en minder in de directe leefomgeving van de buurtbewoners.

Eigenlijk betreft het meer anti-Marokkaanse uitlatingen dan anti-moslim uitlatingen. Er worden nauwelijks opmerkingen gehoord die specifiek tegen Turken gericht zijn, hoewel Turken vaak wel met Marokkanen over één kam geschoren worden. Een derde van de respondenten benadrukt nooit zulke opmerkingen te horen. Degenen die wel zulke uitlatingen horen, horen deze voornamelijk in de vorm van onderling geklets ('huiskamerpraat').

Bijna elke respondent noemt dat er angst is onder sommige niet-moslims voor de islam. Dit wordt deels veroorzaakt door onbekendheid met de islam. Onbekend maakt onbemind – zo blijkt ook hier. Sommige mensen zijn bang voor moslimradicalisme:

'Er zijn ook mensen die bang zijn voor moslimterrorisme – en daarmee soms ook voor moslims; vooral autochtone ouderen. Sommige van hen durven niet meer over straat, zij vermijden het openbare leven en moslims.' Buurtregisseur in De Baarsjes.

Houding ten opzichte van Nederland onder moslim-buurtbewoners. Nagenoeg alle respondenten horen soms of regelmatig anti-Nederlandse, anti-westerse, anti-joodse of pro-Palestijnse uitlatingen, en een enkeling treft wel eens anti-joodse bekladdingen aan. Verreweg de meeste respondenten benadrukken dat dit in hun ogen geen weerspiegeling is van een anti-Nederlandse of anti-westerse houding, maar enkel puberale provocaties en een zich afzetten tegen de gevestigde maatschappij. Twee respondenten, beide uit Zeeburg, nemen deze uitlatingen wel serieus en volgens hen gaan deze samen met politieke discussies en een haat tegen het westen. Een enkele respondent geeft aan dat er tevredenheid is over Nederland onder veel moslims, hoewel die wel aan het afnemen is.

Respondenten hebben soms een heel verschillende visie op de jongeren, wat bijvoorbeeld blijkt uit de indruk van een opbouwwerker in De Baarsjes, volgens wie internationale conflicten in het Midden-Oosten een grote rol spelen in de beleving van de jeugd, en die van een buurtregisseur uit hetzelfde stadsdeel, volgens wie de jongeren het nieuws niet volgen en het Midden-Oosten voor hen een 'ver-van-hun-bed-show' is.

Sommige respondenten beschrijven dat er angst is onder de moslimbevolking. Er is onbegrip, mensen voelen zich niet geaccepteerd en zijn bang om zichzelf te zijn en sommigen zijn bang dat het in Nederland steeds moeilijker zal worden om je eigen geloof te belijden:

‘Dat er zo negatief gesproken wordt in Nederland over de islam heeft echt negatieve effecten. (...) Daar bovenop komt nog dat de jongeren een heleboel van hun gedachten niet mogen uiten. (...) Mensen worden angstig: als je wat zegt wordt je mond gesnoerd. Ook worden sommigen angstig om te zijn wie ze willen zijn. Er zijn mensen die een baard willen dragen, maar dit niet doen omdat ze bang zijn voor de reactie van de samenleving. Dat is toch niet wat je moet willen in onze samenleving met individuele vrijheid!’ Jongerenwerker van Marokkaanse afkomst in Slotervaart.

Zichtbaarheid islam op straat. De islam is in de onderzochte buurten zeer zichtbaar op straat. Hoofddoekjes zijn gemeengoed, evenals lange gewaden (djellaba’s). Djellaba’s worden vooral gedragen door oudere mannen. De allesbedekkende burqa’s en gezichtssluiers komen slechts heel af en toe voor, er zijn er enkele per stadsdeel – en daarin verschillen de stadsdelen niet. Slechts een respondent beschrijft: ‘Alle soorten kleding is hier ruim aanwezig, zowel bij jong als bij oud.’ Bijna alle respondenten haasten zich te vermelden dat alle soorten kleding ‘moet kunnen’, hoewel het toch wel verontrustend is wanneer je iemands gezicht niet kunt zien, zoals één buurtregisseur aangeeft. Rond een moskee bevinden zich regelmatig groepen gelovigen en wordt relatief veel traditionele kledij gedragen, wat volgens sommigen de angst voor de onbekende islam bij niet-moslims kan vergroten:

‘*De islam op straat* hangt samen met de aanwezigheid van moskeeën in de wijk. Als gevolg van moskeebezoek zijn er op straat veel etnische minderheden in groepen, en wordt soms ook traditionelere kledij gedragen. En de aandacht voor radicalisering zorgt er ook voor dat traditionelere kleding vaker geassocieerd wordt met radicalisering, wat mensen verontrust. Ik werd ooit gebeld door iemand van het stadsdeel die mij ongerust vertelde dat bewoners mensen zagen in traditionele kleding. Ik heb hem rustig uitgelegd dat dit te maken had met de Ramadan en dat mensen in deze periode vaak traditioneler gekleed gaan en soms zelfs hun baard laten staan. Ik kende een jongen die zijn baard liet staan, terwijl hij niet eens heel erg religieus was. Als de Ramadan voorbij was, en vaak zelfs eerder, verdween dit voor een groot gedeelte weer uit het straatbeeld. Tja, verdieping in andere gewoonten is nodig om goed met mensen uit andere culturen om te gaan.’ Buurtregisseur uit De Baarsjes.

Aanwezigheid radicalisme. Op de vraag of er sprake is van radicalisering in de buurt variëren de antwoorden van ‘Nee, dat speelt niet in mijn wijk’ tot een ‘Jazeker, daar maak ik me ook bezorgd over!’. Dit is erg subjectief – terwijl de voormalige buurtregisseur aangaf: ‘Nee, dat speelt niet in mijn buurt’, zegt een nieuwe buurtregisseur enkele maanden later over dezelfde buurt: ‘Ja, dat komt zeker voor’. Er zijn in dit opzicht geen verschillen tussen de stadsdelen.

Maar hoe de perceptie ook is, niemand heeft concrete aanwijzingen voor de aanwezigheid van radicalisme. Slechts een enkele buurtregisseur heeft in de afgelopen jaren een heel enkele keer een melding gedaan aan de AIVD over iemand die zich verdacht ging gedragen. Maar dit wordt dan duidelijk beschouwd als een geïsoleerd geval dat uiteindelijk is opgelost. De meeste respondenten verwachten ook niet dat het te zien is: ‘Het zal er wel zijn, maar het is niet te ontdekken’. Toch is iedereen oplettend en let op plotselinge veranderingen in gedrag en uiterlijk en op verdachte bijeenkomsten. Daarnaast ontkent niemand het gevaar van extremistische dreiging op een algemeen niveau.

Veel respondenten stellen wel dat er in hun buurt mensen zijn die bang zijn voor radicalisme. Maar dit heeft volgens hen vaak meer met de berichtgeving over moslims te maken dan met concrete aanwijzingen in de buurt. Deze angsten worden dan ook niet door allen even serieus genomen. Het genoemde citaat van de buurtregisseur die reageerde op de angsten van de mensen in zijn stadsdeel over een toename in traditionele kleding illustreert de oplettendheid, maar ook de in zijn ogen ongegronde angst, van buurtbewoners die samenhangt met de onbekendheid van buurtbewoners met de islam. Volgens hem leidt de aandacht voor radicalisme ertoe dat traditionele kleding sneller geassocieerd wordt met radicalisering en zo mensen verontrust.

Concluderend. Uit de interviews is te concluderen dat er in de onderzochte stadsdelen nergens concrete aanwijzingen zijn voor de aanwezigheid van radicalisering. En of respondenten zich bezorgd maken over het verschijnsel en denken dat het in hun omgeving voorkomt, lijkt slechts afhankelijk van de individuele perceptie van de respondenten en de mate waarin zij een algemeen gevoel van dreiging vertalen naar hun buurt. Er zijn geen stadsdelen die van dit beeld afwijken. Wel heerst er angst onder sommige buurtbewoners ten aanzien van de islam en radicalisering. Dit komt deels voort uit onbekendheid met de islam en het lijkt inderdaad alsof dit in veel gevallen samenhangt met traditionele kleding in combinatie met de aanwezigheid van veel gelovigen. Ook dit lijkt voornamelijk te berusten op de perceptie van de buurtbewoners. Ook hierin verschillen de stadsdelen niet. In geen enkel stadsdeel komen radicalisme en extremisme voor op het lijstje van problemen in de buurt en melden de functionarissen dat ze concrete aanwijzingen hebben voor radicalisering. Tegelijkertijd wordt er in elk stadsdeel wel opgemerkt dat sommige mensen bang zijn voor radicalisering.

Ook de algemene problematiek verschilt per buurt, maar niet echt per stadsdeel. De sociale cohesie is overal slecht en mensen zijn niet betrokken bij de buurt en de buurtbewoners. Op één wijk na is er nergens sprake van spanningen die geformuleerd worden in termen van autochtonen en allochtonen. Wel komen anti-moslim en anti-Marokkaanse uitlatingen vaak voor in alle stadsdelen, met name binnenskamers. Ook zijn anti-Nederlands en antiwesterse uitlatingen gemeengoed onder de allochtone straatjeugd in alle stadsdelen, maar dit wordt bijna overal (al dan niet terecht) beschouwd als ‘provocatief puber gedrag’. Slechts twee functionarissen relateren dit aan politieke betrokkenheid en politieke discussies. Ook de mate waarin de islam zichtbaar is op straat lijkt nauwelijks te verschillen. Hoofddoekjes en djellaba’s zijn in alle stadsdelen een normaal onderdeel van het straatbeeld. Extremere vormen zoals gezichtsbedekking en burqa’s worden in alle stadsdelen wel eens gesignaleerd, maar in zeer beperkte mate.

Hoewel er dus geen concrete aanwijzingen zijn voor radicalisme, vinden wij het beeld dat in de gesprekken wordt geschetst toch zorgelijk. De sociale cohesie is slecht, er is sprake van afstand tussen buurtbewoners, en al helemaal tussen etnische groepen. Men leeft zonder openlijke spanningen bij elkaar in de wijk, maar er is onbegrip en angst over en weer. Intolerant en negatief taalgebruik ten aanzien van moslims en Marokkanen lijkt veelvuldig gebruikt te worden door autochtone Amsterdammers. De allochtone jeugd verwoordt haar onvrede in anti-Nederlandse en antiwesterse termen. Er wordt bijzonder vaak een wij-zij (niet-Nederlands versus Nederlands) kader gehanteerd door de jongeren.

Hoewel deze analyse niet leidt tot een inzicht in verschillen tussen stadsdelen, kunnen we hieruit wel concluderen dat de algemene omstandigheden in de onderzochte stadsdelen radicalisme eerder in de hand zullen werken dan zullen tegengaan. Hoewel er geen openlijke spanningen zijn tussen (etnische) groepen bewoners, lijkt er grote afstand tussen moslims en niet-moslims te zijn, en wordt deze in het dagelijkse taalgebruik eerder benadrukt dan tegengegaan. Dit kan negatieve gevolgen hebben voor factoren zoals het hebben van een dichotoom wereldbeeld of het gevoel te hebben dat er gediscrimineerd wordt. Factoren die, zoals we zagen, een belangrijke rol spelen in potentiële radicaliseringsprocessen.

6.3 Context 2: structuur maatschappelijk middenveld

Een andere belangrijke omgevingsfactor is de structuur van het maatschappelijk middenveld. We zagen in paragraaf 4.2 over binding en sociaal kapitaal het belang van een hecht organisatienetwerk bij het tot stand komen van politiek en maatschappelijk vertrouwen; belangrijke factoren in het tegengaan van radicalisering. In deze paragraaf onderzoeken we of

de structuur van het maatschappelijk middenveld samenhangt met de aanwezigheid van orthodoxe overtuigingen en het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is en dus de ontvankelijkheid voor radicalisering beïnvloed. We laten zien dat het aantal organisaties geen invloed heeft, maar de dichtheid van het organisatienetwerk, dus het aantal verbindingen dat organisaties hebben met andere organisaties, wel.

Alle organisaties die hun vestigings- of correspondentieadres in de vijf stadsdelen hebben volgens het handelsregister van de Kamer van Koophandel, zijn in kaart gebracht en zijn ingedeeld naar etniciteit. Van de organisaties in Bos en Lommer en De Baarsjes zijn van elke organisatie ook de bestuursleden opgezocht. Op basis van het geboorteland en de naam van de bestuursleden is aangemerkt van welke etnische signatuur de organisatie is, dit is de meest voorkomende etniciteit onder de bestuursleden. Van de overige drie stadsdelen is op basis van de naam van de organisatie een etnisch label toegekend.

Van het organisatie-landschap in de stadsdelen zijn eerst de volgende aspecten in kaart gebracht: het totaal aantal organisaties, het aantal organisaties per inwoner, het aantal Turkse organisaties, het aantal Turkse organisaties per Turkse inwoner, het aantal Marokkaanse organisaties en het aantal Marokkaanse organisaties per Marokkaanse inwoner (zie Tabel 20). Als we deze factoren vergelijken met de rangordes van de stadsdelen ten aanzien van de aanwezigheid van de religieuze en politieke dimensie van radicalisering, zien we dat er geen significante samenhang is tussen deze aspecten en de rangorde van de stadsdelen.

Tabel 20 Aantal organisaties per stadsdeel

Rang * **	Stadsdelen	Org Aantal (Rang)	Inwoners Aantal	Inw/org Aantal (Rang)	Tur org ^c Aantal (Rang)	Tur inw %	Tur/org Aantal (Rang)	Mar org Aantal (Rang)	Mar inw %	Mar/org Aantal (Rang)
2. 2.	Oost/Wgmm	1318 (5)	58.679	45 (1)	16 (3)	5%	183 (3)	17 (1)	10%	345 (4)
3. 4.	Bos en Lommer	355 (2)	30.989	87 (4)	29 (4)	16%	171 (2)	29 (5)	23%	246 (2)
7. 5.	Zeeburg	717 (4)	42.243	59 (2)	12 (2)	8%	282 (4)	21 (4)	13%	262 (3)
11. 13.	De Baarsjes	399 (3)	34.472	86 (3)	36 (5)	9%	86 (1)	18 (3)	12%	230 (1)
13. 12.	Slotervaart	213 (1)	44.570	209 (5)	5 (1)	8%	713 (5)	17 (2)	15%	393 (5)
	Corr. Coeff ^a	-0.60		0.60	-0.20		0.20	-0.20		-
	Sign	n.s.		n.s.	n.s.		n.s.	n.s.		n.s.
	Corr. Coeff ^b	-0.40		0.40	-		-	-		-0.20
	Sign	n.s.		n.s.	n.s.		n.s.	n.s.		n.s.

* Rangorde van 'combinatie van houdingen: aanwezig ten opzichte van verwacht'

** Rangorde van 'combinatie van houdingen: aanwezig'

^a) Correlatie met 'combinatie van houdingen aanwezig t.o.v. verwacht' (Kendall's tau)

^b) Correlatie met 'combinatie van houdingen aanwezig' (Kendall's tau)

^c) De etnische signatuur van de organisaties is als volgt bepaald. Voor de Baarsjes en Bos en Lommer is dit de etniciteit van het merendeel van de bestuursleden. Voor de overige drie stadsdelen is een inschatting gemaakt obv de naam van de organisatie.

Bron: Handelsregister Kamer van Koophandel (april 2005)

Ook is gekeken of de mate waarin de organisaties verbindingen hebben, en dus een netwerk vormen met andere organisaties, samenhangt met de aanwezigheid van de overtuigingen in de stadsdelen. De eerste vorm van verbinding is een gedeeld adres met een andere organisaties. De tweede is een gedeeld bestuurslid. Als we kijken naar gedeelde adressen (Tabel 21) dan zien we dat er geen duidelijke samenhang is tussen de mate waarin organisaties op hetzelfde adres verblijven en de rangorde van de vijf stadsdelen.

Tabel 21 Organisatienetwerken: organisaties die met meerdere zijn ingeschreven op één adres

Rang	Stadsdeel	'Alleenstaand'	In cluster van 2	In cluster van 3 of meer	Totaal
* **		% (Rang)	%	%	%
2. 2.	Oost/Wgm	57 (3)	13	30	100
4. 3.	Bos en Lommer	52 (2)	9	39	100
7. 5.	Zeeburg	67 (4)	15	18	100
11. 13.	De Baarsjes	75 (5)	13	12	100
13. 12.	Slotervaart	28 (1)	18	54	100
	Corr. Coeff ^a	-			
	Sign	n.s.			
	Corr. Coeff ^b	0.20			
	Sign	n.s.			

* Rangorde van score 'combinatie van houdingen: aanwezig ten opzichte van verwacht'

** Rangorde van score 'combinatie van houdingen: aanwezig'

^a) Correlatie met 'combinatie van houdingen aanwezig t.o.v. verwacht' (Kendall's tau)

^b) Correlatie met 'combinatie van houdingen aanwezig' (Kendall's tau)

Bron: Handelsregister Kamer van Koophandel (april 2005)

Vervolgens beschouwen we de personen die in twee of meer besturen zitten. Elke persoon die lid is van meer dan één bestuur vormt een (of meer) verbindingen tussen twee (of meerdere) organisaties. Omdat dit gebaseerd is op de informatie over bestuursleden, is dit alleen in kaart gebracht voor de stadsdelen Bos en Lommer en De Baarsjes. Het aantal verbindingen ten opzichte van het aantal organisaties verschilt sterk (Tabel 22). Er is een beduidend hogere netwerkgraad in Bos en Lommer, waar een organisatie gemiddeld 1.17 verbindingen heeft, dan in De Baarsjes, 0.16 verbindingen per organisatie. Alleen voor organisaties binnen de Marokkaanse gemeenschap geldt dat deze in De Baarsjes een iets hechter netwerk vormen dan in Bos en Lommer.

Tabel 22 Organisatienetwerken: aantal gedeelde bestuursleden met andere organisatie(s) in eigen stadsdeel

Rang	Stadsdeel	Bestuurslinks per org ^a	Bestuurslinks per Mar org	Bestuurslinks per Tur org	Bestuurslinks per Ned org
* **		Aantal	Aantal	Aantal	Aantal
3. 4.	Bos en Lommer	1,17	0,11	0,29	1,63
11. 13.	De Baarsjes	0,16	0,17	0,14	0,18

* Rangorde van score 'combinatie van houdingen: aanwezig ten opzichte van verwacht'

** Rangorde van score 'combinatie van houdingen: aanwezig'

^a) Bestuurslink: een gedeeld bestuurslid

Bron: Handelsregister Kamer van Koophandel (april 2005)

Uit deze analyse op basis van twee stadsdelen kunnen we voorzichtig concluderen dat een sterk organisatienetwerk samengaat met een relatief lage ontvankelijkheid voor radicalisering. Dat wil zeggen: veel verbindingen tussen de organisaties in het stadsdeel maakt dat minder mensen zowel orthodoxe overtuigingen hebben als een gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is. Dit geldt voor het gehele maatschappelijk middenveld in het stadsdeel, dus niet alleen voor de etnische groep. Het aantal organisaties op zichzelf genomen lijkt daarop geen invloed te hebben. Deze resultaten ondersteunen de besproken theorie van sociaal kapitaal van Fennema en Tillie, die beschrijft dat de dichtheid van het organisatienetwerk belangrijk is bij het verspreiden van maatschappelijk en politiek vertrouwen.

6.4 Context 3: stadsdeelbeleid

De laatste contextfactor die we bekijken is het stadsdeelbeleid. We hebben voor vijf stadsdelen geprobeerd een aantal relevante facetten van het stadsdeelbeleid in kaart te brengen. Omdat het moeilijk was binnen de beschikbare termijn documenten te verzamelen die vergelijkbare inzichten in het stadsdeelbeleid geven, hebben we ervoor gekozen in elk stadsdeel met beleidsmedewerkers te spreken die betrokken zijn bij het welzijnsbeleid ten aanzien van migranten, zelforganisaties en het actieprogramma ‘Wij Amsterdammers’. In de gesprekken is besproken wat de kernpunten zijn van het integratiebeleid, hoe het programma ‘Wij Amsterdammers’ ingevuld wordt en tot slot, vanwege het belang van (netwerken van) zelforganisaties, het beleid ten aanzien van vrijwilligersorganisaties en de contacten met deze organisaties. We hoopten in deze gesprekken verschillen in het stadsdeelbeleid in beeld te brengen die de rangorde tussen de stadsdelen zouden kunnen verklaren. Dit is niet gelukt. Er zijn in de gesprekken geen essentiële verschillen naar voren gekomen die zouden kunnen verklaren waarom in het ene stadsdeel relatief meer (of minder) vaak orthodoxie gecombineerd wordt met het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is. Ook hebben we het idee dat het beeld van de stadsdelen in de gesprekken sterk beïnvloed wordt door de manier waarop de respondent de situatie verwoordt en de nadrukken die hij of zij legt. Misschien dat verder onderzoek naar *de effecten* van stadsdeelbeleid meer inzicht daarin kan geven. Maar deze effecten zijn niet te beoordelen op basis van de gevoerde gesprekken. Voor de volledigheid geven we in Appendix 4 een beschrijving van het beleid en aanpak in de vijf stadsdelen zoals in de gesprekken naar voren is gekomen.

6.5 Samenvattend en concluderend

We hebben in dit hoofdstuk een eerste verkennende analyse gegeven van de invloed van contextfactoren op de aangrijpingspunten van radicalisering. De volgende factoren zijn onderzocht: leefbaarheid, sfeer en spanningen in de stadsdelen (6.2), de structuur van het maatschappelijk middenveld (zelforganisaties) (6.3) en het stadsdeelbeleid ten aanzien van migranten (6.4). Van de onderzochte factoren lijken er verbanden te zijn met het percentage buurten dat in een stadsdeel aangemerkt wordt als potentieel spanningsgebied en met de structuur van het maatschappelijk middenveld. Nader onderzoek is nodig voor meer inzicht in deze verbanden. Het in de stadsdelen gevoerde beleid lijkt vooralsnog geen invloed op radicalisering te hebben, maar ook op dit punt is zeker meer onderzoek nodig.

Een sterk organisatienetwerk gaat samen met een relatief lage ontvankelijkheid voor radicalisering. Dat wil zeggen: veel netwerken tussen de organisaties in het stadsdeel maakt dat minder mensen zowel orthodoxe overtuigingen hebben als een gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is. Dit geldt voor het gehele maatschappelijk middenveld in het stadsdeel, dus niet alleen voor het ‘etnisch maatschappelijk middenveld’. Het aantal organisaties op zichzelf genomen lijkt daarop geen invloed te hebben.

Uit onze analyses kunnen we concluderen dat de algemene omstandigheden in de vijf onderzochte stadsdelen radicalisme eerder in de hand zullen werken dan zullen tegengaan. De sociale cohesie is volgens onze respondenten slecht: er is sprake van afstand tussen buurtbewoners, en al helemaal tussen etnische groepen. Men leeft zonder openlijke spanningen bij elkaar in de wijk, maar er is onbegrip en angst over en weer. Intolerant en negatief taalgebruik ten aanzien van moslims en Marokkanen lijkt veelvuldig gebezigd te worden onder autochtone Amsterdammers. De allochtone jeugd verwoordt haar onvrede in anti-Nederlandse en antiwesterse termen. Hoewel er geen haat onder lijkt te liggen, wordt bijzonder vaak een wij-zij (niet-Nederlands versus Nederlands) kader gehanteerd door de jongeren. Deze grote afstand tussen moslims en niet-moslims wordt in het dagelijkse taalgebruik eerder benadrukt dan tegengegaan. Dit kan negatieve gevolgen hebben voor factoren zoals het hebben van een dichotoom wereldbeeld of het gevoel te hebben dat er

gediscrimineerd wordt. Factoren die, zoals we zagen, een belangrijke rol spelen in potentiële radicaliseringsprocessen.

Dit hoofdstuk besluit onze analyse van aangrijpingspunten voor radicaliseringsprocessen en omstandigheden die de omgeving en de behoeftes vormen van gewone Amsterdamse burgers. We hebben steeds benadrukt dat het hier noodzakelijke, maar niet voldoende voorwaarden betreft voor eventuele radicalisering, en dat dit opvattingen betreft die voorkomen onder ‘gewone’, niet-radicalen mensen en als zodanig niet hoeven te wijzen op daadwerkelijke radicalisering. In het volgende hoofdstuk zullen we deze analyse aanvullen met een uitgebreide studie van jongeren die *wel* radicaal te noemen zijn en die dus *wel* grote delen van het radicaliseringsproces hebben doorgemaakt: een groep Amsterdamse *salafi-jihadi*'s.

7 Onder radicaliserende moslimjongeren in Amsterdam

In de vorige hoofdstukken hebben we op basis van de burgermonitor en literatuurstudie een analyse gemaakt van de politieke en religieuze oriëntaties van moslims in Amsterdam. Hierbij hebben we vooral gefocust op de ontvankelijkheid van niet-radicalen moslims voor radicalisering. In dit hoofdstuk willen we aan de hand van participerende observatie meer inzicht geven in het radicaliseringsproces van met name moslimjongeren. Dit veldwerk is bedoeld om van binnenuit een groep jongeren, die zich in een relatief vergevorderd stadium van radicalisering bevinden (zogenaamde *salafi-jihadi*), te bestuderen. Hoe is het radicaliseringsproces bij hen verlopen? Welk radicaal vertoog hanteren zij en welke factoren zijn hierop van invloed geweest?

We beschrijven eerst de opzet van het veldwerk (7.1) en de samenstelling van de groep (7.2). Vervolgens gaan we dieper in op de individuele religieuze ontwikkeling van de respondenten (7.3). Verder gaan we in paragraaf 7.4 in op de vraag welke factoren hen richting een extremistisch gedachtegoed hebben gedreven? Wie waren daarbij van invloed? Ook bestuderen we de (groeps-) dynamiek bij deze jongens. Welke groepsprocessen spelen er? Hoe verhouden de jongens zich tot hun omgeving? In paragraaf 7.5 gaan we in op de groep en de omgeving. In de laatste paragraaf gaan we dieper in op salafi-jihadi gedachtegoed zoals dat onder de jongeren leeft en de manier waarop zij in de samenleving staan, en verbinden we dat met de overtuigingen en aangrijpingspunten waarop de vorige analyses berusten (7.6).

7.1 Opzet veldwerk

Tussen februari en mei 2006 hebben we veldwerk verricht onder een groepje jongens die het salafi-jihadi gedachtegoed aanhangen. Voor het benaderen van deze jongeren zijn diverse moskeeën bezocht. Onze focus lag in eerste instantie niet alleen op Amsterdam. We hebben hier te maken met zeer kleine aantallen jongeren en om de kans te vergroten ze te vinden bezochten we ook moskeeën buiten Amsterdam. We bezochten de moskeeën waarvan we tips kregen dat er salafi-jihadi's aanwezig waren. In één Marokkaanse moskee stuitte wij al snel op een groep salafi-jihadi. Langzaam begonnen we de jongens te leren kennen evenals degenen met wie zij bevriend waren. Uiteindelijk hebben we veldwerk verricht in drie moskeeën waar zij kwamen. Het zijn alledrie Marokkaanse moskeeën verspreid over Amsterdam.

Aanvankelijk was er bij de jongens veel argwaan. Ondanks het feit dat wij aangaven onderzoekers te zijn en niet bij de AIVD te horen, werden we wantrouwend en met scheve ogen aangekeken. Als onderzoekers met een moslimachtergrond zouden wij volgens hen 'huichelaars' zijn die zich voordoen als moslims maar dit eigenlijk niet zijn. We kwamen volgens een jongen 'niet naar de moskee met de intentie om te bidden, maar met de intentie om onderzoek te doen', wat in hun ogen verkeerd was. Een andere jongen dacht dat wij probeerden 'de zwakke plekken' van deze jongeren bloot te leggen. We werden echter niet meteen de moskee uitgezet en ook werden we geen enkel moment bedreigd. Dit hebben we voornamelijk te danken aan een van de 'voortrekkers' van de groep jongens. Deze jongen hadden wij in september 2005 al geïnterviewd en hij wist dat wij onderzoekers waren en vond dat 'het goed zat'. Ook het feit dat degene die het veldwerk verrichtte van Marokkaanse afkomst was en ongeveer even oud was als de jongeren heeft waarschijnlijk geholpen hun

vertrouwen te winnen. Na verloop van tijd kregen we van een aantal jongens meer vertrouwen, hoewel één van hen, de andere ‘voortrekker’, sterk wantrouwend bleef.

Het groepje jongeren waar wij uiteindelijk contact mee hebben gehad bestaat uit twaalf jongens. Hiervan is één jongen geen salafi-jihadi te noemen, hij hangt niet het salafi-jihadi gedachtegoed aan. Hij is een bekeerling die recentelijk moslim is geworden en met een van de voortrekkers van het groepje optrekt. Van de overige elf jongens hadden we er al twee geïnterviewd in september 2005 en met hen hadden we opnieuw een diepte-interview tussen februari en mei 2006. Van de overige negen jongens waren er zes bereid tot een diepte-interview. De andere drie respondenten weigerden een diepte-interview maar we hebben met hen ‘in de wandelgangen’ kunnen praten. We hebben geen meisjes kunnen interviewen, hoewel we weten dat er drie meisjes zijn die contacten hebben met de groep en die salafi-jihadi’s zijn. Dit zijn de echtgenotes en zus van drie mannelijke respondenten. De mannen gaven geen toestemming voor het interviewen van deze vrouwen en daardoor waren ze voor onze (mannelijke) onderzoeker onbereikbaar.

7.2 Demografische kenmerken van de groep

Leeftijd. Het zijn in deze groep uitsluitend radicaliserende *jongeren*. De meeste respondenten (9) zijn tussen de 17 en 22 jaar. De jongste respondent is 15 jaar en de oudsten zijn 24 en 25 jaar oud.

Etniciteit en generatie. De meeste jongens zijn van Marokkaanse afkomst, wat natuurlijk niet verrassend is, aangezien we hen ontmoetten in een Marokkaanse moskee. Eén respondent is van Tunesische afkomst en twee respondenten zijn bekeerlingen (van Surinaamse en Nederlandse afkomst). De meerderheid van de respondenten is geboren en getogen in Nederland. Twee respondenten zijn geboren in Marokko en pas rond hun achttiende naar Nederland gekomen. Een respondent is geboren in Nederland maar op vroege leeftijd naar Marokko gegaan en is op zijn 22^e weer teruggekeerd. De meerderheid van de respondenten beheerst het modern standaard Arabisch slecht en ze geven aan dat ze nog lerende zijn. De respondenten communiceren in het Nederlands met elkaar. Een van de respondenten die op latere leeftijd naar Nederland is gekomen spreekt slecht Nederlands. De overige respondenten spreken Nederlands vermengd met ‘straattaal’.

Opleidingsniveau. De jongeren in de onderzoeksgroep hebben een middelbaar tot hoog opleidingsniveau. Opvallend is het zeer hoge percentage schooluitval: maar liefst de helft is gestopt met zijn opleiding: vier van de zes mbo-leerlingen zijn gestopt en twee van de zes met een hoger opleidingsniveau hebben hun opleiding gestaakt. Twee respondenten volgen nu een opleiding. Verder geven twee respondenten aan volgend studiejaar misschien weer te beginnen met een opleiding en van de twee overige respondenten is niet bekend of ze weer terug naar school gaan. Vier respondenten zijn nog bezig met hun middelbare schoolopleiding en twee respondenten volgen een hbo en universitaire opleiding.

Situatie ouders. De meerderheid van de ouders van de respondenten is ongeschoold of heeft een laag opleidingsniveau. Dit geldt zowel voor de vader als voor de moeder. Van twee respondenten hebben de ouders een middelbaar opleidingsniveau. Van een respondent is de vader hoogopgeleid en de moeder ongeschoold. En van een respondent hebben beide ouders een religieuze opleiding gevolgd.

Bekeerlingen. De ouders van beide bekeerlingen zijn gescheiden. De moeder van de bekeerling van Surinaamse afkomst is na haar scheiding getrouwd met een moslim. Haar eerste man is een aantal jaar geleden overleden. De moeder van de Nederlandse bekeerling

was getrouwd met iemand die moslim is geworden. Zij zijn gescheiden toen de respondent vier jaar oud was.

De groep. Tijdens het veldwerk stuiten wij in totaal op elf jongens die een radicaal gedachtegoed aanhangen: het salafi-jihadisme (één respondent hangt nog niet het radicale gedachtegoed aan, maar gaat wel om met een aantal jongens die het radicale gedachtegoed aanhangen). Dit groepje jongens bidt niet allemaal in één moskee, maar zij bidden verspreid over vier verschillende moskeeën. Zij dragen in de moskee allemaal een gewaad en hebben voor zover mogelijk een baard. Een aantal van hen heeft lang haar. Lang haar is ‘stoer’ omdat de jihadstrijders, de moedjahedien, in Irak, Tsjetsjenië en Afghanistan ook vaak hun haar laten groeien.

Binnen dit groepje zien we dat er ‘voortrekkers’ zijn en ‘volgers’. De voortrekkers zijn Moustapha en Mounir, die over de meeste religieuze kennis beschikken en het gedachtegoed uitleggen aan de volgers¹⁶. De volgers zijn de jongere jongens, die niet zelfstandig nadenken over het gedachtegoed, maar gestuurd worden door de voortrekkers. We spreken hier van een groepje jongens die elkaar wel allemaal kennen, maar niet elke dag bij elkaar komen. Binnen het groepje van twaalf zijn er subgroepjes van twee tot drie jongens die veel met elkaar optrekken en elkaar bijna elke dag zien.

7.3 De individuele religieuze ontwikkeling

In deze paragraaf behandelen we de individuele religieuze ontwikkeling van de respondenten. Hoe zijn deze jongens op het radicaliseringspad terechtgekomen? Om het radicaliseringproces te begrijpen is het van belang om niet alleen te kijken naar de opvattingen en ideeën die deze jongeren op dit moment aanhangen. We willen ook meer weten van het leven ‘voor de bekering’.

We zagen al in eerdere hoofdstukken dat er verschillende wegen zijn die leiden naar het salafi-jihadi gedachtegoed. Ook bij de respondenten is er niet één duidelijk afgebakend pad van radicalisering. Verder is er een grote diversiteit tussen de verschillende respondenten als het gaat om de oude situatie voor de ‘bekering’. De respondenten willen liever niet over dit ‘vorige leven’ praten. Immers, voor hen is God uiteindelijk degene die leiding heeft geschonken en hen weer op het ‘rechte pad’ heeft gebracht. Ondanks verschillen tussen de respondenten zien we ook overeenkomsten in de levensverhalen van de respondenten. Aan de hand van deze overeenkomsten kunnen we drie verschillende ‘paden’ van radicalisering beschrijven:

- a. *Behoefte aan zingeving en houvast: de islam voor rust en orde (paragraaf 7.3.1).*
Dit zijn de respondenten die voor hun bekering niet veel met de islam bezig waren, en voor wie de stap naar het praktiseren van de islam een radicale breuk met hun oude levensstijl betekende. Deze oude levensstijl wordt, nu men praktiserend is, als slecht en zinloos gezien (Lotfi, Moustapha, Aziz en Ali).
- b. *Behoefte aan binding: de islam die geborgenheid en acceptatie brengt (paragraaf 7.3.2).*
Dit zijn respondenten die buitenbeentjes waren. Bij de nieuwe vrienden in de moskee voelen zij zich wel geaccepteerd zoals ze zijn. Het betreft hier de jongste respondenten. Het zijn brave jongens die op jonge leeftijd al de islam meer zijn gaan praktiseren dan hun klasgenoten en ouders (Hakim, Said en de bekeerling Aziz)

¹⁶ Alle namen in dit hoofdstuk zijn gefingeerd.

- c. *Behoeftte aan rechtvaardigheid: de islam als reactie op onrecht (paragraaf 7.3.3).* Deze respondenten hebben een uitgesproken gevoel dat moslims onrecht wordt aangedaan. Zij zien dingen gebeuren die zij onrechtvaardig vinden. Dit onrecht kan van alles zijn: bijvoorbeeld dat je broertje is opgepakt door de politie of de gang van zaken in Irak of Palestina (Mounir, Antara en Hafid).

7.3.1 Behoeftte aan zingeving en houvast: de islam voor rust en orde

De leefstijl voor de bekering. We zien een aantal overeenkomsten tussen Lotfi, Moustapha, Aziz en Ali met betrekking tot de levensstijl die zij hadden voordat zij begonnen met praktiseren. Deze vier respondenten hielden zich niet erg bezig met de islam. Ze waren wel moslim en waren zich hier ook bewust van, maar ze deden naar eigen zeggen niet veel met de islam. Ze waren ‘dwalend’ en Lotfi noemt zelfs het woord *kafir* – dat betekent dat hij zichzelf als een ongelovige zag.

Lotfi: ‘Voordat ik bekeerde was het leven hard. Je vertrouwt niemand. Het leven was naar de klote. Er wordt van je gestolen, je eigen vrienden stelen van je en je steelt weer terug. Er werd ook vaak gevochten. Ik was ook *kafir* [ongelovige], omdat ik spotte over het paradijs en grappen maakte over de profeet. Ik deed niks met het geloof. Ik moest wel bidden van mijn ouders.’

Deze respondenten kijken op een negatieve manier terug op hun ‘oude leven’. Ze geven aan dat de levensstijl niet strookte met bepaalde islamitische voorschriften, zoals het bezoeken van coffeeshops, omgaan met meisjes, uithalen van kattenkwaad. De vrienden die men had waren ‘slecht’, maar hadden veel invloed. Zij hielden de jongens lange tijd op het slechte pad. Maar hoewel deze respondenten niet veel bezig waren met de islam en naar eigen zeggen ‘dwalend’ waren, zien we wel bij Ali en Moustapha dat zij al voor het praktiseren een bepaald ‘moslimbewustzijn’ hadden. Ze geven aan dat ze al de intentie hadden om later de islam te gaan praktiseren. Dit zien we niet terug bij Lotfi. We zullen daarom ook zien dat Lotfi het als zeer moeilijke stap heeft ervaren om te gaan praktiseren, in tegenstelling tot Moustapha en Ali.

Gaan nadenken over het geloof. Moustapha, Ali, Aziz en Lotfi gingen op een gegeven moment twijfelen over het leven dat zij leidden. Bij elke respondent komt een andere aanleiding of gebeurtenis naar voren die hen deed nadenken over het geloof.

Moustapha begon wat jonger dan de anderen met het nadenken over het geloof. Maar hij had tenslotte al de intentie om ooit te gaan praktiseren. In 2003, op zijn zestiende, zette hij de stap naar de moskee. Moustapha herinnert zich geen specifieke gebeurtenis die aanleiding vormde om te gaan nadenken over het geloof. Hij ziet het niet als een moeilijke stap. Het is eerder een onvermijdelijke gebeurtenis, een stap die hij gewoonweg moest nemen. Moustapha benadrukt herhaaldelijk dat, hoewel hij ‘dwalend’ was, hij toch ‘altijd interesse had in de islam’.

Bij Ali is het de slechte relatie met zijn ouders die hem deed nadenken over het geloof. Ali kwam vaak laat thuis en zijn ouders klaagden vaak over zijn levensstijl. Hij had hierdoor vaak problemen met zijn ouders. Daardoor is hij rond zijn negentiende gaan nadenken over het leven:

Ali: ‘Ik begon me meer te verdiepen in de islam rond maart 2004. Ik was toen negentien jaar. Ik had altijd als doel om de islam te praktiseren, maar om bepaalde redenen kon ik de islam niet praktiseren door vrienden en omgeving. Ik had simpelweg niet de sterke wil om mijn geloof te praktiseren. In die omgeving doe je niks aan het geloof. Je doet wel een keer in het jaar mee aan de Ramadan. Ik had vaak problemen met mijn ouders. Je gaat toch nadenken over het leven dat je had, dat lijpe [rare] leven, in

coffeeshops, slechte vrienden en laat thuis komen. Je voelt je niet lekker in die situatie. Je merkt toch dat het contact anders is met je ouders. Ze zeiden altijd tegen mij dat ik niet goed bezig was.'

Lotfi geeft aan dat de bekering van zijn beste vriend van invloed op hem is geweest en dat ook zijn zus daarin een rol heeft gespeeld. Lotfi's vriend, die half Nederlands en half Egyptisch is, had interesse in de islam. Lotfi stuurde hem naar de moskee en uiteindelijk bekeerde deze zich daar tot de islam. Zijn bekeerde vriend begon Lotfi nu aan te sporen om ook de islam te gaan praktiseren. Lotfi ging een tijdje naar dezelfde moskee, maar hield dit niet lang vol. De stap naar het praktiseren van de islam was voor Lotfi veel zwaarder dan voor Moustapha en Ali. Lotfi geeft aan dat hij zelfs grappen maakte over de profeet Mohammed en het paradijs. Hij had dus niet veel met de islam; hij geeft aan dat hij zelfs de islam haatte. Uiteindelijk heeft hij er toch voor gekozen om de islam te gaan praktiseren. Niet alleen de bekering van zijn beste vriend is van invloed op hem geweest, maar ook zijn zus die hem vertelde hoe onrechtvaardig moslims worden behandeld.

Voor Aziz was er ook geen specifieke gebeurtenis die hem deed nadenken over het geloof. De broer van Aziz was wel veel bezig met de islam en genoot als bekeerling veel respect van andere moskeegangers en jongens in de buurt. Aziz begon na te denken over het leven dat hij had met zijn Marokkaanse vrienden en zag daar geen voldoening in. Hij begon langzaam richting zijn broer en zijn vrienden toe te trekken:

Aziz: 'Op een gegeven moment begon ik besef te krijgen van religie. Dit was toen ik ongeveer zestien-zeventien jaar was. Mijn broer die was praktiserend en hij genoot veel respect. Mensen hadden respect voor hem, omdat ze hem zagen als een praktiserende moslim. Ik wou het graag en mijn broer die praatte veel over het geloof. Toen ik interesse kreeg in de islam begon mijn broer mij veel te leren.'

De islam voor rust en orde. We zagen dat het leven van de respondenten voor de bekering gelijkenissen vertoont. Zij waren 'dwalende' – om hun eigen woorden te gebruiken. Ook hebben we gezien dat er voor elke persoon een andere aanleiding kan zijn om na te gaan denken over het geloof. Maar als we vragen naar de betekenis die de islam heeft gehad voor deze jongens, komen steeds elementen van zingeving en houvast naar voren:

Lotfi: 'De islam is mijn dagelijkse leven. Ik doe niets anders. Het geeft me rust en ook meer betrouwbare vrienden. Je hebt vrienden en vrienden. Je leert ook elke dag iets nieuws. Iedereen is uiteindelijk met het geloof geboren.'

Ali: 'Het geloof is het belangrijkste in mijn leven in alles wat ik doe en denk. Het is het hoofddoel in mijn leven. De reden van de schepping is het aanbidden van Allah alleen. Het geloof brengt mij rust in mijn leven. Deze wereld is niet zoals het eerst was, hoewel ik nog steeds bezig ben met deze wereld. Ik ben er echter niet meer mee bezig zoals ik dat vroeger was toen ik nog niet praktiseerde.'

Het geloof betekent nu alles voor deze respondenten. Het geeft antwoorden op zeer veel levensvragen: wat is het doel van het leven op aarde, wat komt er na de dood en hoe hoort men hier op aarde te leven? De islam is een manier van leven, maar nog belangrijker; het is ook een identiteit. De islam is automatisch het alternatief voor 'het oude leventje'. De islam wordt geassocieerd met 'de beschaving die ooit zo machtig was, toen de moslims nog de islam praktiseerden.' De islam wordt ook geassocieerd met de oemma: het gevoel dat je een klein onderdeel bent van een groter geheel. Je hebt het gevoel ergens bij te horen. Nu zijn de respondenten geen simpele 'straatjongens' meer, maar zijn ze een onderdeel van een wereldwijde moslimgemeenschap 'die ooit weer machtig zal worden'. Deze nieuwe identiteit is veel sterker dan bijvoorbeeld de Marokkaanse identiteit: 'de islam komt in de eerste plaats. Ik ben eerst moslim en daarna pas Marokkaan.'

De islam brengt ook respect, iets waar de jongens behoefte aan hebben. Nu zijn ze geen 'straatjongeren' meer, maar worden ze door hun omgeving als vrome moslims gezien. In

eerste instantie moedigen de ouders hun kinderen aan dat zij naar de moskee gaan en bidden. Ze doen dan ‘geen gekke dingen’ en genieten ook nog eens respect van de mensen in de buurt: ‘kijk, de zoon van x gaat naar de moskee en is serieus geworden.’ In de nieuwe omgeving ontmoeten de respondenten ook nieuwe vrienden die ‘betrouwbaarder’ zijn. Deze nieuwe vrienden worden ‘broeders’ genoemd. Samen delen zij dezelfde ideeën en hebben ze het gevoel ergens bij te horen en onderdeel uit te maken van het grotere geheel.

De orthodoxe islam is doorspekt van voorschriften die voornamelijk geformuleerd zijn in ‘wat verboden is’ (*haram*) en ‘wat is toegestaan’ (*halal*). Hiermee is de islam voor de respondenten ook een soort disciplinemiddel. Het verandert je leven: vijf keer per dag op tijd bidden, het scheren van de baard is verboden, muziek luisteren is verboden, je broek moet boven de enkels gedragen worden en de omgang met de andere sekse is ook verboden. Deze dichotomie en de antwoorden op vragen van zingeving brengen orde en discipline in het leven van de respondenten, iets waar ze na hun ‘dwalingen’ sterk behoefte aan hebben. De respondenten hangen het salafi vertoog aan omdat dit duidelijk en helder is: ‘alles is duidelijk, de koran en soenna geven een antwoord op alle vragen van het leven.’ De islam beschrijft de zin van het leven op aarde. De islam geeft aan wat de bestemming is van de mens na de dood. En daarbij is het voor de adolescenten duidelijk: je dient je aan de regels te houden die zijn voorgeschreven in de koran en de overleveringen van de profeet.

7.3.2 Behoeft aan binding: de islam die geborgenheid en acceptatie brengt

De leefstijl voor de bekering. Hakim en Said behoren tot de jongste respondenten van de onderzoeksgroep, beiden zijn zeventien jaar, beiden zijn op jonge leeftijd begonnen met het streng praktiseren van de islam. Hakim begon al op zijn veertiende en Said op zijn zestiende. We kunnen bij deze twee niet zoals bij Moustapha, Ali, Aziz en Lotfi spreken van een seculier leven voor de bekering. Ze waren altijd al bezig met het geloof, en dat maakte hen bijzonder. Het zijn brave jongens die *anders* zijn dan hun klasgenoten omdat zij bepaalde voorschriften al op jonge leeftijd volgen. We krijgen het idee dat deze jongens buitenbeentjes zijn op school omdat ze een bepaalde levensstijl hebben die niet wordt gedeeld door de meeste leeftijdsgenoten. Het feit dat een groot aantal klasgenoten ook moslim is, betekent namelijk niet dat deze jongeren ook automatisch ingesloten worden in een groep en erbij horen:

Hakim: ‘Ja, ik ben wel eenzaam. Mijn vrienden zijn meestal broeders. Ik wil ook veel meer broeders meemaken. Ik werd vroeger op school buitengesloten. Ik werd veel gepest omdat ik gelovig was. Ik droeg bijvoorbeeld mijn broek boven mijn enkels. Dat vonden zij niet goed. Ik was het pispaltje, maar dat is nu niet meer zo.’

Gaan nadenken over het geloof. De twee respondenten waren op jonge leeftijd al vrij religieus, en bij beiden komt het niet echt vanuit de ouderlijke opvoeding. Hakim komt uit een seculier gezin, zijn vader heeft niet veel met de islam. Zijn ouders zien liever niet dat hun zoon een gewaad draagt en elke dag naar moskee gaat. Ook zien ze liever dat hij zijn baard scheert.

Bij Hakim en Said zien we ook weer verschillende aanleidingen om na te gaan denken over het geloof. Zo is bij Hakim een neef in Marokko van invloed geweest op zijn denken:

Hakim: ‘Ik ben anders in mijn geloof dan mijn ouders. Mijn ouders zijn niet zo praktiserend als ik ben. Ik had een neef in Marokko en die heeft mij alles geleerd. Sinds drie jaar bid ik bijna altijd in de moskee. Door die neef in Marokko ben ik meer geïnteresseerd geraakt in de islam en lezingen. Er zijn hier broeders in Amsterdam die van invloed zijn geweest op mij. Ik noem liever geen namen.’

Hakim is uiteindelijk in de moskee door Moustapha en Ali verder beïnvloed in zijn denken over de islam.

Bij Said is het niet duidelijk waar de strenge religiositeit vandaan komt. Hij kan geen specifieke gebeurtenis noemen die van invloed is geweest op zijn denken. Het antwoord dat hij geeft heeft een religieuze inhoud: 'ik ben dit pad opgegaan omdat het de waarheid is.' Op zijn zestiende begon hij naar de moskee te gaan en de islam te praktiseren, maar van zijn ouders heeft hij dat niet. Zijn ouders hebben hem wel streng opgevoed, maar dit betekent in zijn geval niet dat het ook strikt islamitisch is. In het algemeen zouden we kunnen zeggen dat Said een brave en rustige puber was toen hij begon met het praktiseren van de islam. Hij is iemand die op jonge leeftijd interesse had in de islam en frequenter de moskee begon te bezoeken.

Islam die geborgenheid en acceptatie brengt. Bij deze cluster respondenten zien we niet een duidelijke aanleiding die hen deed nadenken over het geloof. We zien wel respondenten die al in een bepaalde mate van isolement verkeerden. Zij hebben behoefte aan acceptatie en aan geborgenheid. Dat je vrienden je niet laten zitten en dat mensen je accepteren zoals je bent, dat is hetgeen deze jongens zo waarderen in hun radicale omgeving.

Het volgende incident vormt een mooie illustratie van de geborgenheid van deze groep. Hakim heeft een bepaalde ziekte waar hij zelf niks over heeft gezegd. Dit hebben we gehoord van Moustapha. In eerste instantie werd ons door Ali afgeraden om met Hakim een interview te houden omdat hij niet 'honderd procent' zou zijn. Hakim kwam op ons zeer direct over en dit kan inderdaad afstotend werken voor iemand die hem nog niet kent. Het lijkt erop dat Hakim bij zijn nieuwe vrienden wel de geborgenheid en acceptatie heeft gevonden die hij bij zijn ouders en klasgenoten niet vindt:

Hakim tegen ons: 'Wat kom je doen?'

Ali: 'Luister niet naar deze jongen. Hij is een beetje gek.'

[Hakim reageert teleurgesteld en loopt weg. Ali gaat naar hem toe.]

Ali: 'Dat was een grapje man. Jij bent als een broer voor me. Kom hier man.' [Ali geeft Hakim een omhelzing]

7.3.3 Behoefte aan rechtvaardigheid: de islam als reactie op onrecht

De leefstijl voor de bekering. De derde groep zijn respondenten die erg bezig zijn met het gevoel dat moslims onrecht wordt aangedaan. Dit zijn Hafid, Antara en Mounir. Bij Hafid en Antara komt naar voren dat zij zelf onrecht hebben ervaren, bij Mounir is dat minder duidelijk. Hij trekt zich het lot van moslims in het algemeen bijzonder aan. De levensstijl van Hafid en Antara voordat zij gingen praktiseren vertonen overeenkomsten, maar ze verschillen met die van Mounir.

Antara is op 18-jarige leeftijd naar Nederland gekomen. Hij heeft relatief snel de Nederlandse taal geleerd. Antara begon met een opleiding op hbo-niveau maar stopte hiermee toen hij de islam begon te praktiseren. Hierbij speelde de overtuiging een rol dat er alleen met de wetten van Allah geregeerd mag worden en niet met 'menselijk' wetten. Antara leidde een seculier leven voordat hij begon met praktiseren. Hij wou 'smelten in deze samenleving' en probeerde vooral met autochtone Nederlanders om te gaan om het Nederlands sneller te leren. Hij identificeerde zich niet als moslim maar als Amazigh (Berber).

Hafid vertoont veel overeenkomsten met Antara. Hij kwam pas laat naar Nederland. Hij is wel in Nederland geboren maar op zeer jonge leeftijd teruggegaan met zijn ouders naar

Marokko waar hij tot zijn tweeëntwintigste verbleef. Toen hij terugkwam had hij het in eerste instantie moeilijk in Nederland. Hij kon zijn weg niet goed vinden en voelde zich eenzaam. Hij keerde terug naar Marokko, maar kwam na zes maanden weer terug naar Nederland. Hij is inmiddels gestopt met zijn opleiding waar hij aan begonnen was, vanwege zijn studieschuld die hij heeft opgebouwd. Net als Antara leidde Hafid voordat hij begon te praktiseren een seculier leven en identificeerde hij zich als Amazigh. Hij deed mee in de samenleving en was lid van een jongerenvereniging.

Mounir is samen met Moustapha de respondent waarbij het salafi-jihadi gedachtegoed het sterkst is ontwikkeld. Hij is daarmee één van de twee 'voortrekkers'. Hij is twintig jaar oud en de enige respondent die een universitaire opleiding volgt. Mounir is op jonge leeftijd, net als vele andere moslimjongeren, in het weekend naar de koranschool gestuurd. Mounir is echter niet alleen in de moskee religieus gevormd, maar heeft van zijn ouders ook veel geleerd. De vader van Mounir heeft in Marokko aan een koranschool gestudeerd en weet volgens Mounir veel van de islam. Zijn moeder was de dochter van een islamitisch rechter in Marokko. Mounir is door zijn ouders ook bewust als strikte moslim opgevoed, en vormt daarmee een uitzondering. Hij spreekt dan ook positief over zijn ouders. Mounir geeft, in tegenstelling tot de andere respondenten, toe dat zijn vader meer over de islam weet dan hij zelf. De ouders van de andere respondenten hebben de islam niet geleerd uit boeken, maar hebben dit meegekregen van hun ouders. Hier kijken de jongeren op neer. Bij de ouders van Mounir is dit niet het geval: dit zijn toegewijde moslims die de islam ook bestudeerd hebben. Mounir is altijd al een vrome moslim geweest. Dit maakt hem een uitzondering binnen onze onderzoeksgroep: hij heeft islamitisch opgeleide ouders en is zelf ook hoogopgeleid.

Gaan nadenken over het geloof. Antara is vergeleken met andere respondenten laat begonnen met het praktiseren van de islam. Eind 2004 begon hij de islam te praktiseren, op zijn vierentwintigste. Hoe komt het dat Antara voor zijn bekering tot de islam wou smelten in deze samenleving en nu het salafi-jihadi gedachtegoed aanhangt? Antara heeft de meest radicale omslag gemaakt van alle respondenten: van een jongeman die aangeeft dat hij wou opgaan in deze samenleving tot iemand die nu negatief praat over deze Nederlandse samenleving.

Wanneer we Antara vragen naar zijn bekering verwijst hij expliciet naar de gebeurtenissen van 9/11 en de reactie van Nederland na de moord op Van Gogh:

Antara: 'Als je ziet dat na 2 november mensen in je directe omgeving worden opgepakt vanwege ideeën. Je weet wat er nu gebeurt met de Hofstadgroep. Zij zullen je niet accepteren totdat jij een van hen wordt, luidt een koranvers.' (...) 'Ik zal je zeggen hoe het gaat. Tot je negentiende en twintigste levensjaar ben je puber. Daarna begin je die tijd te verlaten. Je begint je bewust te worden, je gaat je afvragen: wat doe ik hier? Je begint serieuzer te worden. Er is ook veel gebeurd sinds 11 september, ook die gebeurtenissen hebben een rol gespeeld. Je gaat je afvragen: waarom heeft Bin Laden Amerika aangevallen? Je gaat het uitzoeken. Wij hebben de islam passief geleerd. Door die aanslagen ga jij jezelf vragen stellen en naarmate je je meer gaat verdiepen ga je ook meer vragen stellen.'

We moeten hier in ogenschouw nemen dat het broertje van Antara werd beschouwd als lid van de Hofstadgroep. Antara bedoelt zijn broertje als hij zegt dat er na 2 november 'mensen in je directe omgeving worden opgepakt'. Deze gebeurtenis heeft diepe indruk op Antara gemaakt. Hij is eind 2004 begonnen met praktiseren, pas nadat zijn broertje werd opgepakt. Antara heeft ons niet verteld dat zijn broertje werd opgepakt omdat hij als lid van de Hofstadgroep gezien werd. Antara geeft de aanslagen van 11 september 2001 en de moord op Gogh op 2 november 2004 aan als specifieke gebeurtenissen die hem hebben doen veranderen.

Hafid begon drie jaar geleden, op zijn eenentwintigste, met het praktiseren van de islam. Hierover zegt hij het volgende:

Hafid: 'Door de laatste gebeurtenissen in de wereld en de oorlog tegen de joden. Die gebeurtenissen maken jou bewust van wat er aan de hand is. Ook de omgeving hier in Nederland kan jou stimuleren om gelovig te worden. Je hebt hier moskeeën en predikers. Ze kunnen vrij alles zeggen en ze hoeven nergens bang voor te zijn. Ze hoeven niet bang te zijn voor de regering.'

Met 'de laatste gebeurtenissen' doelt Hafid waarschijnlijk niet op 11 september maar hoofdzakelijk op 2 november.

Mounir is samen met Moustapha het best onderlegd in de salafi-jihadi-leer. Hij begrijpt het Arabisch goed en legt dit ook aan anderen uit. Mounir geeft zelf aan dat hij nu 'vijf jaar bezig is met het ontwikkelen van deze gedachtes'. Waarschijnlijk hangen de ouders van Mounir niet het salafi-jihadi gedachtegoed aan. Mounir is altijd al een vrome moslimjongen geweest, maar hoe komt het dat hij de richting van het salafi-jihadisme is opgegaan? We denken dat zijn ervaringen op school daar mee te maken heeft. In zijn verhalen klinkt nog de frustratie over de slechte ervaringen die hij als vrome moslimjongen had op de middelbare school:

Mounir: 'Op de middelbare school hadden we bij levensbeschouwing een leraar die de profeet een crimineel noemde. Hij verkondigde allerlei leugens. Hij vond het leuk om leugens te vertellen over de islam. Hij had het over domme onderwerpen. Ik was beledigd door die leraar. Ik zat op een middelbare school. Dit was echt een erge school. Voortdurend zaten de leraren de islam zwart te maken en grapjes te maken over God. Ik begrijp die mensen niet. Je kon niet normaal naar school gaan. Telkens werd je lastiggevalen. Die mensen maken je extreem.'

Als vrome moslimjongen kon Mounir het gedrag van zijn docenten en medeleerlingen niet begrijpen. Tijdens de lessen levensbeschouwing ervoer hij kritiek op de islam als zeer beledigend. Tijdens de werkweek op de middelbare school werd hij geconfronteerd met het contrast tussen zijn eigen vroomheid en het gedrag van de anderen wanneer hij niet naar de discotheek wilde. Deze ervaringen zullen waarschijnlijk een rol hebben gespeeld in zijn negatieve opvattingen over niet-moslims en zijn scherpe veroordeling van westerse gebruiken.

Mounir verwijst veelvuldig naar de crisis waar moslims zich momenteel in bevinden. Volgens hem gedragen moslims zich niet goed, zij zijn verdeeld en volgen alleen hun eigen begeertes. Mounir voelt zich als vrome moslims betrokken bij andere moslims, en voelt zich teleurgesteld in hen.

Mounir: 'Ik zeg dat andere moslims hypocriet zijn omdat ik me zorgen maak om moslims. Ik hou van moslims. Ik blijf van moslims houden zolang ze moslim zijn, maar moslims zijn vreemde mensen. Alles in deze tijd is vreemd. Er is een binnenlandse crisis bij moslims. Iedereen wil zijn eigen interpretatie van de koran. Sommige moslims blijven een hard hoofd hebben. Moslims zijn soft.'

Als vrome moslim grijpt de situatie van de moslims Mounir aan. In zijn verhaal wijst hij vaak op de situatie van moslims: de verdeeldheid, de softheid, en het onrecht dat moslims in bijvoorbeeld Irak wordt aangedaan. Mounir is teleurgesteld in de moslims en heeft een diepe wrok gecreëerd tegen ongelovigen. Mounir is, na geconfronteerd te zijn met de situatie waarin moslims zich bevinden, boeken gaan lezen. Hij heeft zich als hoogopgeleide jongen verdiept in boeken over de islam en is uiteindelijk bij de bekende ideoloog Qutb terechtgekomen, wat hem naar eigen zeggen veranderde, en in wiens werk hij zich verder heeft verdiept.

De islam als reactie op onrecht. We zien dat Antara, Hafid en Mounir de richting van het salafi-jihadisme zijn opgegaan als reactie op onrecht die zij hebben ervaren. Ze hebben een

sterke behoefte aan rechtvaardigheid. In de gesprekken met Antara en Hafid komt duidelijk hun frustratie naar voren als het gaat om de behandeling van hun naasten in Nederland en de behandeling van moslims in de wereld. In de gesprekken met Mounir gaat het minder om de behandeling van zijn naasten, maar meer om de behandeling van de islam in Nederland, en hij bekritiseert de moslims omdat die zich niet goed gedragen. Onrecht kan dus van alles zijn: je broertje dat wordt opgepakt door de politie, docenten die beledigende opmerkingen maken ten aanzien van jouw geloof en de oorlog in Irak.

Het salafi-jihadisme verwoordt de gevoelens van de jongens, en vooral Mounir heeft zich hier uitgebreid in verdiept. Met name het wereldbeeld dat Qutb schetst in zijn boekje ‘Mijlpalen’ sluit bij hun gevoel aan: moslims zijn ontwetend en verdeeld en het Westen is hier debet aan vanwege het kolonialisme. Er is geprobeerd moslims van hun geloof af te houden en uiteindelijk zijn er regeringsleiders achtergelaten die met een Westers model zijn gaan regeren. Alleen als moslims terugkeren naar de koran en soenna en geen concessies doen, kunnen zij weer een sterke *oemma* worden. Geen concessies doen betekent ook met de sharia regeren, hoewel er een regering zit die niet daarmee regeert. Om dit te bewerkstelligen moet er desnoods geweld gebruikt worden, want alleen met de wetten van Allah moet er geregeerd worden. Hier staat Mounir helemaal achter. Ook de andere jongens praten in dergelijke termen, maar bij hen komt het minder overtuigend over. Terwijl bij Mounir deze overtuigingen rechtstreeks uit zijn hart lijken te komen, lijkt het alsof de andere jongens verwoorden wat ze is aangeleerd.

7.3.4 Geen afgebakende paden

De drie paden die we hierboven hebben beschreven zijn geen afgebakende paden. Zo kan een gevoel van binding ook samengaan met een gevoel van onrechtvaardigheid of behoefte aan zingeving en houvast. Gevoel van onrechtvaardigheid kan bijvoorbeeld op een later stadium aangeleerd worden als men eenmaal in een groepje van salafi-jihadi jongens zit en voortdurend hoort: ‘Kijk wat er in Irak, Palestina en Tsjetsjenië gebeurt!’ Lotfi, die vooral houvast en discipline vond in de islam gaf bijvoorbeeld aan dat hij in een later stadium alles wat met democratie en communisme te maken heeft is gaan haten omdat zijn zus hem heeft geleerd dat ongelovigen onrechtvaardig zijn tegen moslims.

7.4 Religieuze vorming

In deze paragraaf beschrijven we de (religieuze) socialisatie, of eigenlijk de religieuze vorming onder invloed van de omgeving. We hebben in de vorige paragraaf de verschillende achtergronden van de respondenten beschreven. We weten dat er meerdere wegen zijn die leiden naar het pad van de religie. We weten echter nog niet precies hoe het komt dat onze respondenten voor een radicaal pad hebben gekozen. De respondenten moeten nadat zij een keuze hebben gemaakt voor de religie, weer een nieuwe keuze maken: ‘Welke invulling kies ik?’, ‘Wat is de ware islam?’ Tijdens deze zoektocht zijn de meeste respondenten beïnvloed door anderen. Onze respondenten zijn niet door een imam of een ‘rondselaar’ richting het salafi-jihadisme gestuurd. Wel is de rol van de voortrekker, de ‘leider’ uit de groep, belangrijk geweest. En sommigen hebben andere invloeden gehad uit hun directe omgeving, zoals broers en andere familieleden. Slechts bij één respondent hebben de ouders een rol gespeeld bij de radicalisering. In alle gevallen is er sprake geweest van een *significant other*.

Ouders. We weten niet precies wat de rol van de ouders is geweest in de religieuze vorming van de respondenten. Wel is bekend dat de opvattingen die zij hebben over de jihad en verkettering van moslims, niet is doorgegeven door de ouders. De ouders van Mounir zijn hierin een uitzondering. De geloofsinvulling die hij van huis heeft meegekregen heeft de stap naar radicalisering klein gemaakt. Onze indruk is dat de meeste ouders onbewust de stap naar

radicalisering kleiner hebben gemaakt, door in het begin de hernieuwde religiositeit van hun kinderen aan te moedigen. De ouders van de meeste respondenten zijn (conservatieve) moslims. De islam speelt een belangrijke rol in de opvoeding en de respondenten kregen een religieuze basis mee: er moest bijvoorbeeld gebeden worden, gevast in de maand Ramadan en er moet *halal* gegeten worden, etcetera. Dit zijn aspecten van de islam die worden meegegeven aan de kinderen. De meeste respondenten zijn op jonge leeftijd in het weekend ook naar de koranschool gestuurd, waar zij de koran memoriseren en basisaspecten leren van de islam. In de optiek van de ouders is het een teken van serieus worden als iemand de coffeeshop en het straatleven verlaat en de weg naar de moskee heeft gevonden: ‘iemand die vroom is doet geen gekke dingen.’ De aanmoediging in het begin kan echter overslaan in twijfel en onbegrip als de zoon of dochter met een gewaad of burqa naar school gaat. De ouders zijn bang dat hun kinderen zo geen baan krijgen. Een burqa is voor de meeste conservatieve ouders ook iets nieuws. Al snel kunnen hierdoor conflicten ontstaan tussen kind en ouders.

De ouders worden door onze respondenten ‘gewoontemoslims’ of ‘cultuurmoslims’ genoemd: ‘zij leven in ‘onwetendheid’ en het salafisme is de ‘pure islam’ die afrekenet met ‘achterlijke’ Marokkaanse cultuurpraktijken zoals heiligenverering en bijgeloof. De meeste respondenten geven aan dat zij hun ouders horen te respecteren volgens de islam, maar dat zij liever niet met hen over religie praten. De islambeleving van de ouders is anders dan die van de kinderen en dit kan soms voor conflicten zorgen, maar desalniettemin hebben de ouders in het begin wel de steun gegeven aan het praktiseren van de islam.

Rol van de voortrekker. Binnen de groep nemen Moustapha en Mounir een leiderspositie in als het gaat om het uitleggen van het salafi-jihadi verzoeg. Wij noemen deze respondenten de ‘voortrekkers’. Zij zijn voortrekkers omdat zij het best onderlegd zijn in het salafi-jihadi gedachtegoed. Hun kennis geeft overtuigingskracht en brengt daarmee aanzien. Zij blijven op de hoogte door Arabische websites te bezoeken waar allerlei artikelen en online boeken worden gepubliceerd. Moustapha heeft met zijn kennis vier andere respondenten richting het salafi-jihadisme geleid. Mounir is minder ijverig om andere jongens ‘het rechte pad’ te wijzen. Hij probeert minder op te vallen. Over de rol die Mounir heeft gespeeld bij andere jongens weten we niet veel. We weten wel welke rol Moustapha heeft gespeeld in de religieuze vormgeving van de vier respondenten.

Moustapha heeft onder de jonge respondenten autoriteit omdat hij veel kennis heeft van het salafi-jihadi gedachtegoed. Ook beheerst hij de Arabische taal beter dan de respondenten die hij heeft beïnvloed. Moustapha troffen wij in september 2005 aan met Ali, Hakim en Said in één van de Amsterdamse moskeeën. Hij heeft eerst Ali en later Said en Hakim gevormd in hun denken over de islam. In een andere moskee heeft hij Lotfi richting het salafi-jihadisme gekregen.

Uit de interviews komt naar voren dat de respondenten tijdens het begin van hun religieuze zoektocht weinig kennis hadden van de islam, en al helemaal niet van de salafi-jihadi leer. De religieuze concepten *jihad* en *takfir* zijn bij naam wel bekend bij de meeste moslims, maar kennis van de verschillende interpretaties van de jihad en takfir hadden de nieuwe zoekende jongens tijdens het begin van hun religieuze zoektocht niet. Ali, Hakim, Lotfi en Said hebben zich de salafi-jihadi leer niet zelfstandig eigengemaakt. De zoektocht speelde zich niet af thuis met de ouders of alleen achter het internet of door alleen boeken te gaan lezen. Ali, Lotfi, Hakim en Said zijn door Moustapha beïnvloed. De salafi-jihadi leer die zij laten zien komt echter niet overtuigend over. Het lijkt geen diepste overtuiging te zijn, hun opvattingen klinken aangeleerd. Wij noemen deze respondenten de ‘volgers’.

Om de nieuwe zoekende jongens te overtuigen laat Moustapha de ‘fouten’ zien van andere stromingen en groepen in de islam. Hij geeft vooral veel aandacht aan de ‘fouten’ van

de apolitieke salafi's, omdat er ook apolitieke salafi jongeren zijn die nieuwe zoekende moslimjongeren naar zich toe proberen te trekken. Het lijkt wel een soort competitie. Zo geeft Lotfi aan dat hij ook is benaderd door apolitieke salafi's. Moustapha laat de nieuwe zoekende jongens op een overtuigende manier zien waarom de apolitieke salafi's fout zitten. Zo was Moustapha zelfs bereid om samen met de twijfelende Lotfi in zijn bijzijn in discussie te gaan met een imam. Lotfi twijfelde zeer tijdens het begin van zijn religieuze zoektocht. Dat Moustapha, een negentienjarige jongen, in discussie durft te gaan met een veel oudere imam die gestudeerd heeft aan een islamitische universiteit, geeft aan hoe zelfverzekerd hij is. Ook gaat Moustapha heel vaak in op actuele gebeurtenissen in het Midden-Oosten. Hij vertelt bijvoorbeeld vaak dat Saoedische overheidsgeleerden gecorrumpeerd zijn en dat de meeste moslims geestelijk verslagen zijn. Moustapha maakt ook grappen over apolitieke salafi's en vertelt ook veel anekdotes. Moustapha schetst de salafi-jihadi's als de laatste moslims die nog durven om de 'waarheid' hardop uit te spreken en niet bang zijn om in de gevangenis te belanden of gedood te worden. Moustapha's overtuigingskracht is groot.

De zelfverzekerde en assertieve Moustapha stuurt de nieuwe zoekende jongens niet alleen door 'fouten' van andere stromingen en groepen te laten zien. Het sturen gebeurt ook door selectieve informatie te geven. Zo laat Moustapha zien welke boeken de zoekende jongens moeten lezen en welke niet. Ook laat hij zien welke auteurs en geleerden 'betrouwbaar' zijn en welke niet. Zo lezen ze alleen boeken die in het straatje passen van de salafi-jihadi's. Moustapha gaf een tijdje lessen aan de nieuwe jongens. Tijdens deze lessen gaf Moustapha zijn visie en presenteert hij deze als 'de waarheid'.

We weten nu meer over de rol die Moustapha heeft gespeeld in de religieuze vormgeving van vier respondenten. Hoe komt het dat Moustapha een aantrekkingskracht had op deze jongens? Moustapha straalt met zijn houding en manier van praten zelfverzekerdheid uit. Hij is assertief en met zijn lange haar en stoere houding belichaamt hij zelfvertrouwen en zelfverzekerdheid. Hij spreekt overtuigend en geeft zelf aan dat hij alleen spreekt met bewijzen uit de koran en soenna. Hierdoor geniet Moustapha ook respect. Hij kent veel verzen en overleveringen uit zijn hoofd en weet ook veel over bijvoorbeeld islamitische jurisprudentie. Zijn kennis in combinatie met zijn persoonlijkheidskenmerken zijn een verklaring voor de aantrekkingskracht die Moustapha heeft op jongens als Ali, Hakim en Said. Zoals we in de vorige paragraaf hebben beschreven hebben respondenten als Hakim en Said juist een tekort aan zelfvertrouwen. Zij zijn niet zelfverzekerd en hebben ook niet veel vrienden op school. Bij Moustapha zien ze juist wel zelfvertrouwen en zelfverzekerdheid. En Moustapha accepteert deze jongens ook zoals ze zijn. Dit maakt dat vooral Said, Hakim en Lotfi graag in het bijzijn van Moustapha zijn. Daarnaast wonen al deze jongens bij elkaar in de buurt. Ze bezochten ook allemaal dezelfde moskee. Moustapha kende Ali bijvoorbeeld al voordat ze begonnen te praktiseren. Dit heeft het waarschijnlijk gemakkelijker gemaakt om naar elkaar toe te trekken. Kortom, we zijn ervan overtuigd dat Ali, Hakim, Lotfi en Said geen salafi-jihadi zouden zijn als Moustapha dit ook niet was. Dat deze respondenten salafi-jihadi zijn, is het resultaat van Moustapha's inspanningen.

Mounir beheerst net als Moustapha het salafi-jihadi vertoog ook goed, maar heeft niet de persoonlijkheidskenmerken die Moustapha heeft. Mounir houdt zich ook meer op de achtergrond en is niet zo ijverig om in de moskee met andere jongens over het salafi-jihadisme te praten. Mounir is meer op zijn hoede, in tegenstelling tot Moustapha die aangeeft voor niets en niemand bang te zijn. Dit maakt ook dat de jongeren minder naar Mounir toetrekken en dat hij minder invloed op de 'volgers' heeft dan Moustapha. Mounir was verreweg het meest argwanend ten opzichte van ons.

Inzicht in begin religieuze zoektocht. Tijdens het veldwerk kwamen we Zaki tegen. Een bekeerling die nog aan het begin van zijn religieuze zoektocht zat. Wij vonden deze

respondent interessant omdat hij ons meer inzicht zou kunnen verschaffen in de beginfase van de religieuze zoektocht. We zagen Zaki met Moustapha die bezig was allerlei vragen van Zaki te beantwoorden. Zaki wist niets tot weinig over de islam en stelde zijn vragen aan Moustapha en aan een andere vrome moslimjongen die wij niet kennen. Tijdens ons veldwerk waren er dus twee jongens bezig om ‘het juiste pad te laten zien.’ Zaki waardeert Moustapha’s duidelijkheid: ‘hij draait er niet omheen.’ Maar Zaki heeft ook zijn twijfels bij Moustapha: ‘Moustapha is op sommige punten extreem.’ De andere vrome moslimjongen is volgens Zaki minder extreem dan Moustapha en Zaki geeft aan dat deze jongen ook over meer kennis beschikt, ‘want hij kent de koran uit zijn hoofd en zijn broer is ook imam.’ Zaki zit met vragen en hoort verschillende antwoorden op zijn vragen. Hier zien we dat de keuze voor welke vrienden je kiest ook tegelijkertijd de keuze is voor een bepaald gedachtegoed van de islam. Het is onduidelijk welke richting Zaki op zal gaan, maar hier zien we dat uiteindelijk de keuze bij Zaki ligt met welke vrienden hij verder wil. Kiest hij voor de extremere Moustapha of voor de gematigder vriend die wij niet kennen?

Rol van de broer. Bij drie respondenten zien we dat niet een voortrekker maar een broer of een ander familielid een rol speelde in de religieuze vormgeving, hetzij vanwege onrecht dat de broer is aangedaan wegens zijn radicale gedachtegoed, hetzij door directe inspiratie.

Antara is pas gaan radicaliseren nadat zijn broertje werd opgepakt. Antara geeft aan dat hij voor zijn bekering ook kritiek had op de salafi-jihadi’s. Zijn broertje werd al een keer in 2003 opgepakt, maar toen was Antara nog niet aan het radicaliseren. Pas nadat zijn broertje voor de tweede keer werd opgepakt na 2 november is Antara gaan radicaliseren. Antara geeft expliciet aan dat wat er na 2 november is gebeurd voor hem van invloed is geweest op zijn denken. Uiteindelijk is ook Antara richting het salafi-jihadisme toegetrokken.

Aziz, een wat onzekere jongen, is aangetrokken door zijn broer ‘die respect’ had bij andere jongens. Hij genoot respect omdat hij volgens Aziz ‘een bekeerling was en toch de islam goed praktiseerde.’ Aziz begon op een gegeven moment te twijfelen aan het leven dat hij leidde. Hij ging om met Marokkaanse jongens en ze deden niet veel met het geloof. Aziz ziet dat zijn broer respect genoot bij andere jongens in de moskee en trekt op een gegeven moment langzaam naar zijn broer toe. De broer van Aziz is een salafi-jihadi die salafi-jihadi ideeën ook heeft overgebracht op zijn jongere broertje. Bij Lofti zagen we al eerder dat het zijn zus was die hem uitlegde hoe onrechtvaardig moslims behandeld worden.

Rol van internet. Het internet dient vooral als bibliotheek waar materiaal te vinden is dat in het salafi-jihadi vertoog past. Onze respondenten zijn niet eerst zelfstandig op het internet gaan surfen en vervolgens richting het salafi-jihadisme getrokken. De voortrekker of broer gaf aan welke websites ‘goed’ zijn en waar ‘betrouwbaar’ materiaal te vinden is. De voortrekker Moustapha vertaalt regelmatig artikelen uit het Arabisch en Engels naar het Nederlands voor de ‘volgers’. De website *www.tawhed.ws* is een belangrijke bron voor de voortrekkers. Dit is een website die volledig in het Arabisch is en de meeste ‘volgers’ beheersen het Arabisch slecht.

Veel respondenten, vooral de voortrekkers, zien het als hun rol om op fora andere gebruikers die ‘dwalingen’ verkondigen te ‘ontmaskeren’. Een aantal respondenten is actief op *www.marokko.nl* en op het forum *islam en ik*. Dit forum wordt druk bezocht door vooral Marokkaanse jongeren. Hier zie je jongeren met verschillende geloofsbelevingen. De meest in het oog springende zijn de apolitieke salafi’s en de salafi-jihadi’s. Er vinden heftige discussies plaats tussen beiden. Over en weer proberen zij elkaar te ‘weerleggen’. De salafi-jihadi’s publiceren regelmatig artikelen over de (in hun ogen) hypocrisie van de apolitieke salafi’s, die kritiekloos gecorrumpeerde overheidsgeleerden volgen. Salafi-jihadi’s worden vervolgens

door apolitieke salafi's 'takfiri's' en 'kharidjieten' genoemd¹⁷. Zij hebben volgens de apolitieke salafi's de islam verkeerd begrepen en zijn alleen uit op avontuur. Op deze fora zie je duidelijk dat er verschillen zijn tussen de salafi jongeren met betrekking tot de jihad en het volgen van de theologische schriftgeleerden die trouw zijn aan het Saoedische koningshuis.

Rol geleerden, lezingen en lectuur. De respondenten geven aan geen lezingen te kunnen houden over 'deze gevaarlijke onderwerpen'. Met 'deze onderwerpen' wordt de jihad bedoeld en theologische schriftgeleerden die in de ogen van een aantal van onze respondenten gecorrumpeerd zijn. De voortrekker Moustapha gaf wel lessen aan de volgers. Tijdens ons veldwerk gingen wij één keer naar een lezing. De spreker wordt door de respondenten gezien als een goede prediker. Zijn lessen worden door een aantal respondenten gevolgd. Volgens een van onze respondenten is de spreker een salafi-jihadi die dit niet openlijk kan uiten. Hij gaf lezingen in de moskee en deze werden door veel jongeren gevolgd. Hij is de enige prediker in Nederland naar wie door deze jongeren wordt geluisterd. De imams worden door de meeste jongeren, ook door de salafi-jihadi jongeren niet serieus genomen. Zij praten volgens een respondent 'al 20 jaar lang over dezelfde onderwerpen'.

De geleerden die onze respondenten volgen zijn de geleerden die het salafi-jihadi vertoog verkondigen. Zij komen overwegend uit het Midden-Oosten. De respondenten benadrukken dat de geleerden die zij volgen allemaal gevangen zijn gezet of op de vlucht moesten slaan voor de regering. Het zijn volgens de respondenten de geleerden die onderdrukt worden omdat ze de waarheid vertellen – in tegenstelling tot de corrupte geleerden van de apolitieke salafi's die in dienst van het Saoedische koningshuis werken en riante salarissen ontvangen. Geleerden als Ibn Taymiyya (1263-1328) en Muhammed ibn Abdelwahab (1703-1729) en Sayyid Qutb (1906-1966) worden vaak genoemd.¹⁸ De eerste geleerde is bij de respondenten vooral bekend om zijn opvattingen over de jihad en takfir. Hij ziet de jihad als een individuele verplichting van elke moslim tegen de ongelovigen. Ibn Abdelwahab is vandaag de dag bekend in het westen als de grondlegger van het Wahhabisme. Zijn boekjes 'de drie fundamenteën' en 'de vier principes' zijn vertaald naar het Nederlands en worden gelezen door zowel apolitieke salafi's als salafi-jihadi's. De meeste respondenten hebben het boekje 'de drie fundamenteën' gelezen. De voortrekkers ontleen hun politiek activistische ideeën aan de islamist Qutb. Het bekendste boek van Qutb is 'Mijlpalen'. Qutb schreef dit voor de nieuwe generatie moslimjongeren en hierin ontwikkelde hij een politiek activistische ideologie. Onze respondenten grijpen terug op zijn ideeën over het verketteren van regeringsleiders die niet met de sharia regeren. Het is volgens Qutb gerechtvaardigd deze regeringsleiders te bevechten. Dit rechtvaardigde Qutb door te beargumenteren dat alleen Allah het recht heeft om te regeren. Qutb werd uiteindelijk geëxecuteerd door de Egyptische regering.

7.5 De sociale omgeving van de groep

In deze paragraaf kijken we naar de jongens als groep. In hoeverre kun je spreken van een groep of sekte? In welke mate zijn deze jongens geïsoleerd? Zijn de respondenten lid van organisaties? Hebben ze ook contact met niet-moslims?

De twaalf jongens van het groepje bidden niet allemaal in dezelfde moskee. Er is geen sprake van een hechte groep die elke dag bij elkaar komt. De jongens kennen elkaar echter wel allemaal en hebben hun eigen subcultuur. We zien dat onze respondenten steeds meer

¹⁷ De kharidjieten waren een radicale sekte die opkwam na de dood van de profeet Mohammed en geweld gebruikte tegen moslims. Takfiri's zijn moslims die andere moslims verketteren.

¹⁸ Daarnaast worden veelvuldig genoemd: sjeich 'Azzam, Al-Maqdasi, Abu Qatada Al Filastieni, Ibn Laden en Zaki Abderrahman

geïsoleerd raken van hun omgeving. In de moskee worden de jongens door het bestuur met scheve ogen aangekeken. De respondenten vinden alleen steun voor hun ideeën bij andere salafi-jihadi's, waar er maar weinig van zijn. Ze geven aan geen steun te krijgen voor hun ideeën van hun ouders en mijden gesprekken over religie met hun ouders. Sommige ouders kijken met argusogen naar het uiterlijk van hun kinderen dat hen wel eens in problemen zou kunnen brengen. De meeste respondenten hebben geen contact met niet-moslims en andersdenkenden. De jongens verkeren echter niet in een totaal isolement, zolang ze maar de moskee blijven bezoeken.

Een hechte groep jongens? Het veldwerk begon in een moskee in Amsterdam. Hier kwamen wij een groepje jongens tegen die elkaar vooral ontmoetten bij het avondgebed. We kwamen hier zeven jongens tegen waarvan drie niet in de buurt wonen. Het was echter geen hecht groepje dat elkaar elke dag ziet. De jongens kwamen elkaar in de avond tegen en praatten een beetje over van alles en nog wat. Wel praatten ze voornamelijk over religie, in tegenstelling tot de oudere generatie moskeebezoekers, die het meer had over de zorgelijke stijging van de ziektekosten. Binnen de groep van twaalf zijn er twee en drietallen die goed met elkaar omgaan en elkaar vaak zien. Zo zagen we dat Antara vooral optrekt met Hafid en Lotfi. Ali heeft meer contact met Said en Hakim. De voortrekker Moustapha bezoekt de moskee onregelmatig. Als Moustapha er is dan besteedt hij vooral aandacht aan de jonge volgers Lotfi, Hakim, Said en de nieuwe bekeerling Zaki. De andere voortrekker Mounir heeft bijna geen vrienden.

Er zijn bij sommige respondenten meningsverschillen over bepaalde religieuze onderwerpen. Er is dus niet perse sprake van eenstemmigheid en soms beïnvloedt dit de relatie tussen de jongens. De meningsverschillen gaan vooral over het 'takfir' doen, het verketteren van moslims. Soms spreken de respondenten elkaar aan op de laksheid of juist de strengheid waarmee er wordt verketterd. Sommige respondenten beschuldigen andere respondenten ervan te snel een moslim te verketteren. De jongens zitten met de vraag wanneer iemand nou wel of niet een ongelovige is, en dit is het onderwerp van continue discussie. Tijdens gesprekken tussen de jongens gaat het al snel over tot 'is degene die dit doet een ongelovige?'. Het gaat om de voorschriften: wat is nu wel of niet toegestaan? De jongens discussiëren met elkaar en vellen vaak ter plekke een oordeel, maar vaak zijn ze het niet met elkaar eens. Ook de twee voortrekkers, Mounir en Moustapha, hebben discussies met elkaar. Dit kan over zeer gedetailleerde kwesties gaan zoals: 'wordt een moslim een ongelovige wanneer deze stemt tijdens de gemeenteraadsverkiezingen?' Een uitspraak van een voortrekker wordt automatisch gevolgd door de volgers. Zo zegt Lotfi: 'Ik volg Moustapha, wat hij ook zegt.' Over de jihad is er meer overeenstemming, hoewel sommige respondenten het liever niet hebben over de jihad in Nederland. Over de houding ten opzichte van de Nederlandse samenleving verschillen de meningen ook. Sommige respondenten vinden dat er haat en vijandschap moet worden getoond, terwijl anderen zeggen 'gewoon normaal' om te gaan met niet-moslims.

Dat deze meningsverschillen de relaties kunnen beïnvloeden zien we bij Ali, die in september 2005 nog een trouwe volger was van Moustapha, maar nu het contact verbroken heeft met de meeste jongens. Hij trekt alleen nog maar op met Said en Hakim die regelmatig in dezelfde moskee bidden. Ali heeft geen contact meer met Moustapha. Hij vindt dat sommige jongens te snel moslims verketteren. Vooral het verketteren van de theologische schriftgeleerden vindt Ali een kwalijke zaak. Ali geeft daarnaast ook toe dat hij weet dat een aantal jongens in de gaten worden gehouden door de AIVD en dat hij daar niks mee te maken wil hebben. Ali komt niet meer in de moskeeën.

Ondanks de meningsverschillen over religieuze kwesties die in sommige gevallen kunnen leiden tot een breuk zoals bij Ali het geval was, vinden de jongens die met elkaar

omgaan over het algemeen steun en erkenning bij elkaar. Zij spreken met elkaar af in de moskee en praten daar over van alles. Tijdens het veldwerk kwam het een keer voor dat ongeveer acht jongens samen gingen barbecuen. De jongens kennen elkaar wel allemaal. Ook de jongeren buiten dit groepje zijn uitstekend op de hoogte van wie wel of geen salafi-jihadi is.

Het groepje is geen sekte. De jongens komen niet op bepaalde tijdstippen allemaal bij elkaar, ze hebben geen afgezonderde ‘huiskamerbijeenkomsten’ en ook geen strikt uniforme ideeën – er is ruimte voor discussie. We kunnen eerder spreken van een groepje jongens die bepaalde ideeën over de islam delen en daardoor een beetje naar elkaar toe trekken; maar alleen in moskeeën. Deze jongens komen bij elkaar in de moskee, praten over van alles en nog wat, bidden en gaan daarna naar huis.

Subcultuur. Hoewel de groep jongens niet heel hecht is, is er wel sprake van een subcultuur onder deze jongeren. Ze voelen zich uitverkoren, onderscheiden zich qua taalgebruik en kleding, hebben hun eigen voorbeelden en hebben hun eigen normen en waarden, vooral met betrekking tot de omgang met de andere sekse. De jongens realiseren zich dat zij anders zijn dan de meeste moslims. Ze zien zich als de laatste moslims die op het rechte pad zitten. De respondenten onderscheiden zich van andere moslims door hun ‘moedige’ standpunten met betrekking tot de jihad en takfir. De respondenten zetten zich sterk af tegen andere moslims, vooral tegen apolitieke salafi’s. Ze bedenken bijnamen voor deze jongens en maken de apolitieke salafi’s belachelijk.

De jongens spreken elkaar aan met ‘broeder’ en geven elkaar een bijnaam, een *koenya*. Het is gebruikelijk in de Arabische wereld om in plaats van de echte naam een bijnaam te gebruiken. Deze bijnaam begint met *abu* of *ummu* wat respectievelijk ‘vader van’ of ‘moeder van’ betekent. Het achtervoegsel is de naam van de eerste zoon of dochter. Meisjes worden aangesproken als ‘zuster’.

Sommige respondenten proberen in hun uiterlijk ook onderscheidend te zijn. Ze dragen hun haar lang zoals de moedjahedien dit ook doen. Volgens Lotfi had de profeet ook lang haar – en hij vindt het stoer. Maar verder kan je aan de kleding van de respondenten niet zien dat zij salafi-jihadi zijn, wel dat zij salafi zijn. Ze hebben net als apolitieke salafi’s een baard en dragen hun broeken boven hun enkels. Dit komt vanuit een mogelijke overlevering waarin staat dat het verboden is om het gewaad tot beneden de enkels te dragen. De respondenten komen niet in een spijkerbroek of pantalon naar de moskee maar in een lang gewaad. Ze willen liever geen ‘westerse kleding’. Alleen op school en op het werk dragen zij niet zo’n gewaad. Het hebben van een baard is volgens de respondenten verplicht door de profeet Mohammed.

De respondenten vinden Al-Zarqawi en Bin Laden helden. Zij hebben het wereldse leven opgegeven en zijn gaan strijden voor de islam – dat maakt deze moedjahedien helden. Vooral de jonge respondenten Hakim, Said en Lotfi vinden de moedjahedien stoer. Ze bekijken filmpjes op internet van de moedjahedien. Filmpjes uit Irak en Tsjetsjenië worden graag bekeken door alle respondenten. Ze zoeken deze op internet en soms slaan ze ze op in hun mobiele telefoon om ze te laten zien aan de vrienden in de moskee. Er worden ook strijdlieden geluisterd van moedjahedien, zoals die horen bij de filmpjes van de moedjahedien – zonder instrumenten, weliswaar, want dit is volgens de respondenten verboden.

We zien een trend bij deze respondenten dat ze vroeg trouwen. Een aantal van hen is getrouwd. De omgang met de andere sekse is buiten huwelijk en familie strikt verboden. Vroeg trouwen is volgens de respondenten goed. Het behoedt je namelijk voor het plegen van zondes. Jongens en meisjes worden via-via aan elkaar gekoppeld. Zo wist Ali Moustapha te koppelen aan een meisje. En Ali beschrijft dat als een salafi-jihadi een meisje wil trouwen, zij

dit aangeeft bij een vriendin die is getrouwd of iemand anders. Deze geeft dit dan weer door aan haar man die vrienden heeft. Zo worden 'via via' salafi-jihadi meisjes en jongens met elkaar in contact gebracht. De moderne technologie biedt echter nieuwe mogelijkheden. De respondenten zitten bijvoorbeeld met de vraag of je via MSN met een 'zuster' mag praten. En ook biedt de mobiele telefoon uitkomst in de moskee, waar mannen en vrouwen gescheiden napraten na het bidden. Bij hard gelach uit de andere ruimte gingen de telefoontjes over en weer, met de vraag: 'waarom lach je?'

Isolement. De respondenten vinden steun bij hun 'broeders' en blijkbaar is er grote behoefte aan deze steun. De jongeren zijn tamelijk geïsoleerd. Veel gehoord is de opmerking dat men 'alleen steun vindt bij broeders'. Niet-moslims zijn niet te vertrouwen en afstand tot hen is geboden. Nederland voelt niet als hun eigen plek. Maar ook met andersdenkende moslims gaan ze niet om, zelfs niet in de moskee. Ze zijn dan ook geen lid van organisaties of verenigingen.

De meeste respondenten hebben weinig tot geen contact met niet-moslims. De niet-moslims die ze kennen zijn van school, het werk of het zijn de burens. De meeste respondenten geven aan zich nergens thuis te voelen op deze wereld, ook niet in Amsterdam. Dit komt omdat er nergens in de wereld met de sharia wordt geregeerd. Ze kijken negatief aan tegen de Nederlandse samenleving, hoewel een aantal respondenten ook positieve elementen ziet in Nederland, zoals godsdienstvrijheid. Ook heerst er bij alle respondenten een zeer sterk gevoel dat er in Nederland met twee maten gemeten wordt.

Onze respondenten hebben zeer weinig vrienden en de vrienden die ze hebben zijn vaak moslims met dezelfde ideeën. De respondenten hebben weinig tot geen contact met andere moskeebezoekers. De kloof tussen jongeren en ouderen in de moskee is sowieso groot. De moskeebezoekers en het moskeebestuur weten niet wat er in de jongeren omgaat. Ook in de moskee zien we twee gescheiden werelden. Er is weinig tot geen contact tussen de oudere moskeebezoekers die de moskee runnen, en de jonge moskeegangers. Maar bij onze respondenten zien we dat ook het contact met andere moslimjongeren zeer gering is. Zo gaan onze respondenten niet om met jongeren waarvan ze weten dat die het apolitieke salafi gedachtegoed aanhangen.

De meeste van hen zijn geen lid van organisaties of verenigingen. De meerderheid van de respondenten was voor hun bekering wel lid van een vereniging of organisatie of bezochten af en toe een buurthuis. Lotfi, Ali, Hakim, Zaki en Hafid waren voor hun bekering lid van een vereniging. Sommigen geven aan om religieuze redenen niet meer naar de organisatie of vereniging te gaan, omdat er bijvoorbeeld muziek wordt gedraaid.

Moskeebesturen en salafi-jihadi's. Tijdens het veldwerk maakten wij mee dat het bestuur van een moskee ruzie kreeg met de salafi-jihadi jongens. Volgens het bestuur heeft de AIVD de moskee gewaarschuwd voor hen. Het bestuur nodigde de jongens uit voor 'een gesprek over het geloof'. Niemand kwam echter opdagen. De volgende dag werd een lezing gegeven met als titel 'dwalingen bij jongeren'. Met jongeren worden de salafi-jihadi jongeren bedoeld en de lezing werd gegeven door een apolitieke salafi prediker. Tijdens de lezing zaten wij Said te interviewen in een andere ruimte in de moskee. Na afloop van de lezing zag de voorzitter van de moskee Said en vroeg in ferme bewoordingen waarom Said niet kwam opdagen op de afspraak. De waarschuwing werd gegeven: 'of jullie houden je aan de regels, of ieder bidt in zijn eigen huis. Ik ben voorzitter van een moskee en geen inlichtingendienst.' De respondenten gaven aan dat zij al eerder werden weggejaagd door moskeebestuurders. Het begon allemaal in één moskee, waar salafi-jihadi's kwamen om te bidden; totdat zij op een gegeven moment werden weggejaagd door het bestuur. Vervolgens gingen zij naar een andere moskee en ook hier werden ze weggejaagd. Daarna vonden ze de weg naar deze moskee waar

ze tijdens ons veldwerk opnieuw werden weggejaagd. Nadat ze zijn weggejaagd gingen de respondenten naar een andere moskee. Hier kregen de salafi-jihadi de waarschuwing dat ‘zij zich niet moesten groeperen.’ Typerend is dat de voorzichtige Mounir nog steeds in de vorige moskee bidt. Mounir houdt zich daar op de achtergrond en praat niet openlijk over onderwerpen als jihad en takfir.

Een aantal respondenten bidt in de laatste moskee en drie respondenten bidden tegelijkertijd ook in een geheel andere moskee. Het feit dat de jongens nog bidden in de moskee geeft aan dat ze niet totaal geïsoleerd zijn, ze komen hier in aanraking met andere mensen en met andere denkbeelden. De reactie van besturen van moskeeën werkt echter een isolement in de hand; afzondering dreigt. De salafi-jihadi's trekken rond van moskee naar moskee, maar zij staan steeds meer onder druk. Een aantal respondenten wordt in de gaten gehouden door de AIVD en de respondenten vinden steeds meer alleen erkenning en steun bij de ‘broeders’ met dezelfde ideeën. Bij een enkeling zien we daarentegen dat dit isolement leidt tot terugtrekking uit de groep. Ali heeft afstand heeft genomen van Moustapha en de meeste andere respondenten, omdat hij – net zoals de anderen eigenlijk – niets te maken wil hebben met de AIVD. Bij de volgers zien we soms twijfel, vooral bij Lotfi.

7.6 Het salafi-jihadi gedachtegoed

We lezen in hoofdstuk 2 al over het radicale salafi-jihadi gedachtegoed. Hoe zit dat in elkaar bij de respondenten? Op wat voor manier beleven de respondenten de islam? Hoe wordt er gedacht over de positie van de islam en moslims? Hoe denken de respondenten over politiek en hoe staan ze ten opzichte van de Nederlandse samenleving? We belichten in deze paragraaf de overtuigingen van respondenten en verbinden deze met de overtuigingen uit de analyses van de vorige hoofdstukken, de zogenaamde aangrijpingspunten voor radicalisme. We zien dat het gedachtegoed van de jongeren in het verlengde ligt van deze aangrijpingspunten.

Orthodoxie. De jongeren hebben alle een zeer orthodoxe geloofsinvulling. Zij vinden de islam superieur, vinden dat er maar één interpretatie is van de Koran en vinden dat moslims terug moeten naar de wortels van de islam – hierin onderscheiden ze zich niet van andere salafi's. Alle salafi's vinden de islam waarheid die is gekomen om te regeren over de hele wereld. De respondenten grijpen voor alles direct terug naar de koran en soenna en vatten de teksten zeer letterlijk op. ‘Allah heeft alles al gezegd en heeft met alles rekening gehouden’. En omdat hij dus ook rekening heeft gehouden met de tijd en context waarin de koran werd geopenbaard, is interpretatie van de teksten uit den boze en mogen ze alleen letterlijk opgevat worden. Deze orthodoxe geloofsbeleving komt ook terug in de manier waarop de respondenten willen leven: zo puriteins mogelijk, volgens starre, duidelijke regels: dit mag wel (*halal*) en dit mag niet (*haram*). Dit is vooral terug te zien als het gaat om de omgang met de andere sekse, het luisteren naar muziek, kleding en de frequentie waarmee de moskee wordt bezocht. Dat de situatie in de moslimwereld zo slecht is, komt door ‘een binnenlandse crisis’, doordat moslims zich niet goed gedragen en zo zwak zijn. De oplossing voor deze crisis is dat zij de islam weer op de juiste manier gaan praktiseren: ‘moslims moeten terugkeren naar de koran en soenna en deze toepassen. Dan pas zal Allah de overwinning schenken aan de moslims.’ Daar komt de term salafi vandaan, onder *salaf* wordt verstaan de voorouders; om precies te zijn: de metgezellen van de profeet en de twee generaties daarna. Het salafisme propageert een terugkeer naar de koran en soenna zoals begrepen door de *salaf*.

Islam als politiek strijdpunt en wantrouwen ten aanzien van de gevestigde orde. De positie van de islam ligt onder vuur, zo is de centrale overtuiging bij de jongeren. In hun beleving wordt overal ter wereld moslims onrecht aangedaan, wat hen sterk raakt. Alle respondenten voelen zich aangetrokken tot de situatie van de moslims en islam, of dit nu

moslims zijn in Palestina, Irak, Afghanistan, Tsjetsjenië, Kashmir of in Algerije, of ‘hangjongeren’ op straat betreft. De conflicten in het Midden-Oosten spelen in hun beleving de grootste rol en de Amerikanen zijn de grote vijand. Maar ook de situatie van de moslims hier in Nederland trekken de respondenten zich aan: ‘Er zijn veel broeders na 2 november zomaar opgepakt, zonder reden.’ De politiek meet volgens de respondenten met twee maten als het gaat om moslims en de islam en ‘er wordt alleen naar moslims geluisterd als dat in hun voordeel is’.

‘Greta Duisenberg moest haar mond houden volgens Van der Laan van D66, maar die cartoons mochten wél. Ze mogen ons niet. Ze haten ons.’

Ook wordt vaak de vergelijking gemaakt tussen Van Gogh die alles mocht zeggen en Van der Ven die meteen na zijn uitspraken over Wilders door iedereen onder vuur genomen werd. Veel respondenten hebben sterk het gevoel dat alles over de islam en over moslims gezegd mag worden, maar dat zodra een moslim zijn mond open doet hij meteen de hele politiek over zich heen krijgt.

‘Moslims wordt onrecht aangedaan, dus wij moeten onrecht terug plegen.’ Er heerst onder de jongeren het gevoel dat er actie moet worden ondernomen, hoewel de een dit meer als een persoonlijke opgave opvat dan de ander. Om de ideale samenleving te verwezenlijken zal ‘het zwaard’ gebruikt moeten worden en zal er ‘gedood’ moeten worden. Democratische politieke middelen zullen niet helpen, alleen geweld helpt. Andere democratische middelen zoals demonstraties vinden ze slecht: ‘het was slecht dat de moslims gingen demonstreren na die cartoons. Dit maakte de moslims alleen maar belachelijk.’ ‘De cartoonisten moeten gedood worden’, vinden sommige respondenten. Om iets aan de slechte situatie van moslims te doen moeten moslims volgens de respondenten naar het front gaan en vechten. Het gebruik van geweld loont volgens hen: ‘Mohammed B. voorkwam *fitna* [chaos] door Theo Van Gogh te vermoorden.’ Het vermoorden van Theo Van Gogh was een goede daad volgens de meeste respondenten. Kortom, het antwoord op onrecht jegens moslims is de gewelddadige jihad. De jihad is volgens de respondenten een individuele verplichting, *fardh ‘ain*, van elke moslim. De respondenten zijn het erover eens dat er jihad is in landen als Palestina, Irak, Tsjetsjenië en Afghanistan. De respondenten juichen aanslagen in Irak tegen de Amerikanen dan ook toe. Ook de aanslagen van 11 september keuren zij goed.

Hoewel de situatie in Nederland minder eenduidig is, zijn de respondenten het in grote lijnen wel eens met het idee dat ook hier jihad is. Met sommige landen is er een ‘verdrag’, wat inhoudt dat er geen jihad gevoerd hoeft te worden omdat er wederzijdse acceptatie is tussen moslims en niet-moslims. Met de Nederlandse regering is er volgens hen geen ‘verdrag’ omdat de Nederlandse regering de oorlogen steunt in Irak en tegen de Taliban in Afghanistan en moslims onderdrukt, en omdat de Nederlandse regering ‘moslimbroeders’ (Hofstadleden) gevangen houdt. En er zijn mensen ‘die de islam uitschelden’, zo wordt naar voren gebracht. Omdat de Nederlandse regering het ‘verdrag’ verbroken heeft, is er in Nederland ook jihad en zou er volgens sommigen zelfs gedood mogen worden, bijvoorbeeld militairen, politici, ambtenaren en mensen die de profeet uitschelden. De respondenten onderscheiden zich hierin van andere salafi stromingen, apolitieke en politieke salafi’s, die geweld niet goedkeuren. In tegenstelling tot andere stromingen durven de respondenten namelijk wel te praten over de ‘zware aspecten’ van de islam: de jihad en het ongelovig verklaren van regeringsleiders en moslims.

Want naast het gebruik van geweld denken zij ook anders over het tot ongelovig verklaren van moslimregeringsleiders en theologische schriftgeleerden. Door onze respondenten worden ook islamitische religieuze leiders en islamitische regeringsleiders gewantrouwd en verketterd. De pijlen worden voornamelijk gericht op het Saoedische koningshuis en de *ulama* (theologische schriftgeleerden). Het Saoedische koningshuis is

volgens de respondenten corrupt omdat ze samenwerkt met de Amerikanen; de slechte situatie waarin de islam zich wereldwijd bevindt is deels aan hen te wijten. En de ulama zijn corrupt omdat ze niet de jihad steunen tegen de Amerikanen in Irak. De ulama zijn 'geestelijk verslagen' en zijn 'scholars for dollars' die trouw de bevelen opvolgen van het Saoedische koningshuis, dat heult met de Amerikanen door hen toegang te verlenen tot het heilige land. En onze respondenten nemen de imams in Nederland al helemaal niet serieus ('die zitten als twintig jaar lang over dezelfde onderwerpen te praten') De religieuze elite wordt dus sterk gewantrouwd en daarmee zetten de respondenten zich hoofdzakelijk af tegen de apolitieke salafi's. De apolitieke salafi's in Nederland zijn namelijk sterk gericht op de theologische schriftgeleerden uit Saoedi-Arabië.

Vooraf na 11 september zijn de verschillen tussen de stromingen duidelijker geworden. De apolitieke salafi's vinden dat het gezag altijd moet worden gehoorzaamd. Als dit niet gebeurt komt er *fitna* (chaos, verdeeldheid). Zij volgen de theologische schriftgeleerden trouw en over hen mag niet slecht worden gepraat. Salafi-jihadi's begaan dus in hun ogen een grote zonde als zij het Saoedische koningshuis, hoeder van de twee heilige plaatsen Mekka en Medina, en theologische schriftgeleerden verketteren. Hun gedachtegoed maakt dan ook dat onze respondenten door andere salafi's worden bestempeld als de huidige *khawarsij* en *takfiri's*¹⁹, als avonturiers die onterecht andere moslims verketteren. De respondenten die wij hebben gesproken trekken zich de kritiek van andere moslims aan. Ze probeerden ons duidelijk te maken dat zij geen *takfiri's* zijn die zomaar moslims verketteren en dat zij niet pleiten voor het vermoorden van moslims. De respondenten wilden aan ons duidelijk maken dat deze apolitieke salafi's fout zitten. De kritiek die onze respondenten hebben op de andere salafi's betreft vooral hun volgzaamheid van de zogenaamde corrupte religieuze en politieke elite in Saoedi-Arabië, die samenwerkt met de Amerikanen.

Islam en democratie gaan niet samen. 'Islam is politiek' is een uitspraak die we tijdens het veldwerk vaak hoorden. Door onze respondenten wordt er geen onderscheid gemaakt tussen religie en politiek. De islam is volgens de respondenten een allesomvattende religie en daar hoort ook politiek bij. De islam heeft namelijk ook richtlijnen ten aanzien van de staatsinrichting. Het beste model voor staatsinrichting is de sharia. Volgens de respondenten heeft alleen Allah het recht om aanbeden te worden. En onder aanbidden verstaan ze dan niet alleen de acties van bidden en vasten, maar ook van regeren. Dat moet gebeuren met de wetten van Allah, welke door religieuze schriftgeleerden gedistilleerd zijn uit de koran en soenna. De sharia is beter dan de democratie, want in de democratie zijn de wetten door mensen gemaakt, wat maakt deze is gebaseerd op de soevereiniteit van het volk in plaats van de soevereiniteit van Allah. Democratie en islam gaan daarom niet samen; net als water en vuur. Stemmen in Nederland, op een mens, is een daad van ongelovigen.

Hoewel de respondenten het erover eens zijn dat stemmen voor de landelijke verkiezingen slecht is (want dan stem je op een partij zodat deze gaat regeren) was er tijdens de laatste gemeenteraadsverkiezingen een discussie tussen de twee voortrekkers of stemmen bij de gemeenteraadsverkiezingen wel goed is, of dat men ook dan ongelovig verklaard wordt. Want in de gemeenteraad gaat het over praktische zaken als de aanleg van een nieuw fietspad, en dat heeft niets te maken met wetgeving. De standpunten over actuele politieke zaken worden vooral onderzocht door de voortrekkers. De volgers lijken absoluut niet in staat om zelfstandig een mening te vormen.

De meeste respondenten hebben geen vertrouwen in het Nederlandse bestuur en in de democratie. Hun mening is dat moslims zich afzijdig moeten houden van politiek en zich er niet mee moeten bemoeien. De volgers zijn politiek apathisch, zij hebben het eigenlijk nooit

¹⁹ De *khawarsij* (kharidjieten) was een radicale sekte die opkwam na de dood van de profeet Mohammed en geweld gebruikte tegen moslims. *Takfiri's* zijn moslims die andere moslims verketteren.

over politiek; zij hebben ook zeer weinig kennis van politiek. De antwoorden die zij geven zijn vaak hetzelfde en vrijwel nooit wordt er dieper op de politieke systemen ingegaan. Het antwoord luidt standaard ‘de sharia is het beste systeem. De hele wereld moet regeren met de sharia.’ Bij de voortrekkers en de respondenten die vanuit een gevoel van onrecht de islam zijn gaan praktiseren, zien we een groter politiek besef. Zij hebben meer kennis en daarmee nog sterker het gevoel dat de politiek onrechtvaardig is. Maar hierbij gaat het toch vooral om de onrechtvaardigheid van de internationale politiek. Hoewel ook wel wordt verwezen naar het islamdebat in Nederland na 11 september en de moord op Van Gogh, gaan de meeste voorbeelden die worden gegeven door respondenten over de oorlogen in Irak en Palestina.

Houding ten aanzien van de Nederlandse samenleving, omgang met andersdenkenden.

De meningen van de respondenten verschillen als het gaat om de houding ten aanzien van de Nederlandse samenleving en omgang met andersdenkenden. Wel zijn de meeste standpunten die zij hebben anti-integratief. Zij propageren verwijdering van de Nederlandse samenleving. Een aantal respondenten vindt dat er ‘vijandschap en haat’ moet worden getoond ten aanzien van ongelovigen en andersgelovigen. Een aantal respondenten geeft daarentegen aan dat zij ‘gewoon normaal’ omgaan met ongelovigen, zoals ‘met de burens’ wordt omgegaan. Wel zijn het de respondenten het erover eens dat moslims zich niet moeten aanpassen aan de Nederlandse samenleving, omdat dit tegen de islam ingaat – hoewel een enkeling vindt dat er niets is dat zegt dat je geen Nederlandse taal zou mogen leren. Maar ze vinden dat Nederland zich tegelijkertijd moet aanpassen aan moslims door bijvoorbeeld geen probleem te maken van de burqa en de hoofddoek.

De respondenten hebben niet alleen een negatieve houding ten aanzien van ongelovigen, maar ook ten aanzien van andere moslims van andere stromingen in de islam, zoals soefi’s en sjiïeten; zij worden bestempeld tot ongelovig. Ook moslims die stemmen en niet geloven in de sharia worden door sommige respondenten bestempeld tot ongelovig, maar over dit ‘*takfir* doen’ (ongelovig verklaren, verketteren) verschillen de meningen sterk.

De meeste respondenten zeggen zich nergens thuis te voelen in de wereld omdat er nergens in de wereld wordt geregeerd met de sharia. Dit is een standaardantwoord dat veel respondenten gaven als antwoord op de vraag of men zich thuis voelt in Nederland. Sommigen vinden het moeilijk om hun religie te beleven in Nederland. Volgens deze respondenten is er in Nederland veel *fitna*; hier wordt met *fitna* onzedelijkheid in het straatbeeld en het gedrag van moslims bedoeld. Anderen vinden het wel gemakkelijk het geloof te praktiseren in Nederland, omdat er godsdienstvrijheid is en men vrij is naar de moskee te gaan. Wel zou een aantal respondenten liever in een ander land wonen en emigreren naar een islamitisch land. Maar daar wordt echter meteen aan toegevoegd dat men nog niet ‘sterk genoeg is in het geloof’ om te vertrekken naar een islamitisch land.

Dichotoom en utopisch wereldbeeld. De hierboven beschreven denkbeelden hebben een sterk dichotoom karakter dat wordt verabsoluteerd. De wereld van de respondenten is zwart-wit: je hebt gelovigen en ongelovigen, ware moslims en dwalende moslims, salafi-jihadi’s en talafi’s. Er is één Waarheid en één manier om de ideale samenleving te bereiken.

Een belangrijke tegenstelling is die tussen moslims en niet-moslims (‘ongelovigen’). De wereld is verdeeld in ‘de moslims’ en ‘de ongelovigen’, *dar al-islam* (huis van de islam) en *dar al-harb* (huis van oorlog). De ongelovigen hebben in de ogen van de respondenten gemunt op de moslims, waarvan Palestina en Irak voorbeelden zijn. Ook in Nederland zijn ‘de moslims de gebeten hond’. De jongeren zijn ervan overtuigd dat ongelovigen diepe haat hebben ten aanzien van de islam en willen dat de moslims ‘de islam moderniseren’ (‘zij zullen jou pas erkennen, als jij een van hen wordt’), en dat ervaren zij als bedreigend.

Maar het is eigenlijk vooral de tegenstelling tussen ‘ware moslims’ en ‘dwalende moslims’ waar de respondenten zich het meest mee bezighouden. De respondenten denken in termen van ‘de waarheid’ en ‘de dwaling’. Er is maar één islam en al het andere is een dwaling. De profeet had al voorspeld dat er aan het einde der tijden van de vele moslims er maar weinig zullen zijn die de ware weg volgen. De voorspelling is dat de oemma zou splitsen in 71 stromingen, waarvan slechts één de ware is – dat is de stroming die de koran en soenna van de profeet volgt. De ‘ware moslims’ zijn de moslims die op het ‘rechte pad’ zitten en de ‘dwalende moslims’ zijn de moslims die niet op het rechte pad zitten. Buiten de ene waarheid is al het andere slecht. Boeken van moslimgeleerden met een andere invulling van de islam zijn slecht. Moslimfilosofen en mystici zijn per definitie ook slecht, zoals de mystici van het soefisme, ‘dat zijn die gekken die dansen en dronken worden.’ Niet alleen minder orthodoxe stromingen worden verketterd. Zoals we zagen worden ook andere radicale vertogen zoals het apolitieke salafisme aangevallen. Volgens de respondenten zitten apolitieke salafi’s duidelijk ‘op een dwaling’ omdat ze ‘de jihad ontkennen’.

De respondenten verwijzen veelvuldig naar overleveringen en koranverzen die gaan over het einde der tijden, waar zij naartoe leven. De respondenten versterken daarmee het gevoel dat zij de ‘ware moslims’ zijn die op het rechte pad zitten. De profeet had dit namelijk allemaal al voorspeld: dat zij het moeilijk zouden krijgen en maar met weinigen zouden zijn. De dag des oordeels zal niet aanbreken voordat de hele wereld islamitisch is en met de sharia regeert. En aangezien geen land ter wereld momenteel (slechts) met de sharia regeert, is geweld volgens sommigen gerechtvaardigd. Maar de meeste respondenten spreken niet uit dat zij zelf geweld zouden gebruiken. We treffen bij hen een soort berusting aan, zij hebben niet het gevoel dat er direct een taak voor hen zelf is weggelegd. Zij dromen alleen van een ideale samenleving die geregeerd wordt met de sharia. Maar een enkele respondent, waaronder Mounir de meest overtuigende is, vindt dat grote individuele inzet nodig is.

Kortom, de overtuigingen van de salafi-jihadi jongeren liggen in het verlengde van de aangrijpingspunten die we geformuleerd hebben. Kern van hun gedachtegoed is de orthodoxe salafistische geloofsbeleving die gecombineerd wordt met het idee dat de islam onder vuur ligt en over de hele wereld een politiek strijdpunt vormt. Het is volgens hen de hoogste tijd dat de moslimgemeenschap zich beter gaat gedragen. Ook de secundaire overtuigingen treffen we bij deze jongeren aan. Zij wantrouwen de politieke machthebbers en de religieuze elite omdat zij schuldig zijn aan de slechte positie van de islam. Ze wijzen de democratie af en zoeken hun middelen dan ook in niet-democratische hoek: geweld. Het idee van de ideale samenleving speelt een centrale rol en het feit dat er geen enkel een land is dat ook maar lijkt op deze ideale samenleving, drijft hun frustratie. We lezen tussen de regels door dat al hun ideeën zijn doorspekt van verabsoluteerde tegenstellingen en dat hun ideologie duidelijk gebaseerd is op een dichotoom wereldbeeld.

8 Aanbevelingen: wat te doen?

In dit hoofdstuk bespreken we beleidsaanbevelingen voor de gemeente Amsterdam ten aanzien van preventie van radicalisering in de stad (8.1) en ten aanzien van de specifieke aanpak van radicalen (8.2). De aanbevelingen zijn gericht op de ontwikkeling van preventief beleid, maar kunnen ook vertaald worden in aanbevelingen voor scholen, ouders, moskeeën of autochtone Amsterdammers.

De aanbevelingen zijn gebaseerd op:

- Het tegengaan van overtuigingen die aangrijpingspunten kunnen zijn voor een radicaal gedachtegoed. (Deze overtuigingen zijn besproken in hoofdstuk 3, het radicaal gedachtegoed is beschreven in hoofdstuk 2);
- Het tegengaan van factoren die met deze overtuigingen samenhangen (zie hoofdstuk 5);
- Het tegengaan van factoren in de beschrijvingen in hoofdstuk 4 (theorie en gesprekken met radicaliserende jongeren zoals verwerkt door Buijs et al (2006)) en op basis van de gesprekken met respondenten (verwerkt in hoofdstuk 7);
- Suggesties op basis van de beschrijvingen in hoofdstuk 6 (verkennde context analyse).

De aanbevelingen vallen uiteen in suggesties ten aanzien van de *soort* interventies (welke interventies) en ten aanzien van de *doelgroep* van interventies (op wie moeten de interventies gericht zijn).

8.1 Aanbevelingen ter preventie aangrijpingspunten radicalisering in de stad

We kunnen de verschillende beleidsdoelen groeperen onder drie hoofdthema's: vergroting van het maatschappelijk vertrouwen (8.1.1); vergroting van het politiek vertrouwen (8.1.2) en vergroting van de 'religieuze weerbaarheid' (8.1.3).

8.1.1 Vergroot het maatschappelijk vertrouwen

Doel 1: Zorg dat minder mensen een dichotoom wereldbeeld hebben, dat wil zeggen dat minder mensen het gevoel hebben dat de wereld bestaat uit groepen mensen die lijnrecht tegenover elkaar staan.

Een dichotoom wereldbeeld blijkt een belangrijke factor te zijn in het radicaliseringsproces, zo leren we uit de Burgermonitor. De gedachte dat de wereld bestaat uit groepen mensen die lijnrecht tegenover elkaar staan gaat samen met orthodoxe overtuigingen en het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is. Een dichotoom wereldbeeld blijkt onder het merendeel van respondenten van de Burgermonitor aanwezig te zijn. In de stad zijn termen als 'Kutmarokkanen' enerzijds en antiwesterse uitspraken anderzijds tot het dagelijks taalgebruik gaan behoren. Ook uit het veldwerk onder radicale jongeren blijkt dat zij een sterk dichotoom wereldbeeld hebben. Het sluit sterk aan bij de zucht naar duidelijkheid en zo'n denkbeeld vindt weerklank in veel religieuze geschriften. Het tegengaan van een dichotoom wereldbeeld zorgt ervoor dat mensen minder ontvankelijk zijn voor radicalisering.

In de praktijk kan een dichotoom wereldbeeld worden tegengegaan door:

- De verschillende etnische groepen te zien als een integraal onderdeel deel van de maatschappij. Zorg dat mensen uit deze groepen niet alleen worden aangesproken als het over thema's van etniciteit en religie gaat.
- Niet te problematiseren dat mensen een andere religie hebben, maar bijvoorbeeld te problematiseren dat Amsterdammers hun weg kunnen vinden in de samenleving.
- Niet te generaliseren ten aanzien van moslims. Uitspraken als 'de islam is achterlijk' bevorderen het dichotome denken.
- Het benadrukken van de diversiteit in de moslimgemeenschappen, maar ook het benadrukken van de diversiteit in andere religieuze gemeenschappen of niet-religieuze gemeenschappen.
- Het tegengaan van de kloof tussen niet-moslims en moslims. Zorg dat de wederzijdse onbekendheid afneemt. Direct contact is hier cruciaal. Dit kan door gemeenschappelijke activiteiten of door te laten zien dat er gemeenschappelijke belangen in etnisch gemengde buurten bestaan.

Doel 2: Zorg dat men minder het gevoel heeft dat de islam een politiek strijdpunt is, en dat men minder negatief denkt over de manier waarop het islamdebat gevoerd wordt.

Het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is, in de zin dat men vindt dat het debat over de islam te negatief gevoerd wordt, vormt een belangrijk aangrijpingspunt voor radicaal gedachtegoed. Centraal in dit gedachtegoed is immers de overtuiging dat de islam onder vuur ligt en verdedigd moet worden. En het gevoel dat het debat over de islam te negatief gevoerd wordt, wordt breed gedeeld. Veertig procent van de Amsterdammers die het debat volgt vindt dit, en ruim de helft van de Marokkanen. In het tegengaan van radicalisering is het belangrijk dat mensen minder het gevoel hebben dat de islam een politiek strijdpunt is.

Concrete suggesties hier zijn:

- Zorg voor een minder beladen sfeer ten aanzien van religie en islam. Nu wordt van mensen die islamitische gebruiken/uitgangspunten verdedigen, de loyaliteit aan Nederland in twijfel getrokken. Een opener discussie is hier op zijn plaats.
- Een grotere maatschappelijk acceptatie van religie. Meer erkenning (en acceptatie) dat religie voor veel mensen een belangrijk onderdeel is van hun leven en wereldbeeld.
- Vergroting van de kennis van de islam, zodat niet alleen maar negatieve aspecten benadrukt worden en de diversiteit binnen de islam (h)erkent wordt.
- Het niet essentialiseren van de islam. Niet praten over *de* islam en *de* moslims. Niet *de islam* als oorzaak presenteren van alle problemen.

Doel 3: Zorg dat het gevoel dat er gediscrimineerd wordt afneemt.

Een factor die sterk samenhangt met een dichotoom wereldbeeld en met het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is, is het gevoel dat er gediscrimineerd wordt. Het tegengaan van de perceptie dat er gediscrimineerd wordt is belangrijk in de preventie van radicalisering. Discriminatie zorgt voor psychologische onveiligheid, wat zeer negatieve effecten kan hebben voor de ontwikkeling van individuen en voor hun contact met de samenleving. Als mensen zich niet vrij voelen om zichzelf te zijn en zich niet geaccepteerd voelen heeft dit tot gevolg dat ze zich terugtrekken tot het bekende, zoeken naar zekerheid, en intolerant zijn voor diversiteit en veranderingen. Zij worden star en defensief en gaan niet gemakkelijk nieuwe sociale contacten aan. Doordat mensen zich minder buitengesloten voelen en meer

geaccepteerd voelen zijn ze opener en is er minder behoefte aan geborgenheid en bevestiging van radicale groepjes. Tevens wordt met de aanpak van discriminatie een argument voor radicalisering voorkomen ('het westen onderdrukt moslims en daar moeten we wat aan doen'). De eerste taak hierin is daadwerkelijke discriminatie tegengaan, maar ook moet het slachtoffergevoel van sommigen verminderd worden.

Suggesties:

- Ga discriminatie tegen: zorg voor gelijke kansen op werk en stages en opleiding. Ga achterstanden zo vroeg mogelijk tegen (voorschoolse educatie, tussenklas voor de brugklas voor degenen met een taalachterstand).
- Ga de perceptie van discriminatie tegen: zorg voor een positieve sfeer rondom werk/stages. Laat succesverhalen zien.
- Ga slachtoffergevoel tegen: zorg dat jongeren dingen doen waar ze goed in zijn en zorg dat ze ervaren dat ze succes hebben als ze wat ondernemen.
- Duidelijk zijn over wat wel en niet kan in Nederland. Wat verwachten we van de jongeren? 'Je moet je aanpassen', maar niemand weet waaraan. Als we beter bepalen en uitdragen wat wel en niet mag in de Nederlandse samenleving, en daarop mensen dan ook aanspreken voelen jongeren zich minder aangesproken op wie zij zijn (Marokkaan/moslim), maar op wat zij doen.
- Verdiepen in 'de' Marokkaanse/Turkse normen en waarden, zodat voor jongeren beter zichtbaar wordt wat de verschillen zijn. Hopelijk verkleint hiermee de onzekerheid van het 'moreel vacuüm' en wordt het voor jongeren gemakkelijker om te gaan met twee verschillende waardesystemen.
- Eis geen eenduidige loyaliteit. Vraag ook niet van mensen – vooral niet van jongeren die zichzelf nog aan het vormen zijn – om zich voortdurend uit te spreken voor of tegen iets. ('Ben je Marokkaan of Nederlander?', 'Wat gaat voor: sharia of wetboek?')
- Bieden van een positieve sociale identiteit. Zoals ook Meertens beschrijft leidt de mogelijkheid tot behoud van een 'oude identiteit' in tegenstelling tot wat veel mensen denken vaak tot sterkere identificatie met Nederland (Meertens 2005).

Doel 4: Zorg dat sociaal isolement afneemt en meer mensen tevreden zijn over hun sociale relaties.

Een dichotoom wereldbeeld gaat vaak samen met het gevoel dat er niemand is die speciale belangstelling voor je heeft. Een gebrek aan sociale relaties van voldoende kwaliteit speelt dus een rol in het radicaliseringsproces. Mensen die weinig te verliezen hebben lopen grotere kans te radicaliseren. Mensen die eenzaam zijn, zoeken een plek waar ze zich geaccepteerd en gewaardeerd voelen; een rol die een radicaal groepje kan vervullen. Het blijkt dat het niet gaat om mensen zonder sociale contacten, maar blijktbaar komen niet zomaar alle sociale contacten aan de sociale behoeften tegemoet. De sociale cohesie in de stad blijkt over het algemeen slecht te zijn. Mensen zijn individualistisch en er is een grote afstand tussen (etnische) groepen.

Bij veel jongeren is er sprake van een generatiekloof. Zij kunnen niet bij hun ouders terecht met hun keuzes en hun zorgen omdat hun ouders vaak veel verder van de samenleving afstaan en veelal relatief laag opgeleid zijn. Veel respondenten geven aan dat er voor jongeren buitenshuis weinig te doen is. Dit laatste is belangrijk, zeker gezien de krappe woonomstandigheden van veel islamitische jongeren, wat maakt dat zij vaker dan anderen hun heil buitenshuis zoeken.

Suggesties:

- Houd jongeren positief bezig. Zorg voor goede jongerencentra.
- Zorg voor goede jongerenwerkers, beter getraind op het gebied van multiculturaliteit. (Veel respondenten geven het belang daarvan aan, huidige tekortkomingen worden alleen maar versterkt door bezuinigingen).
- Ondersteun ouders in de opvoeding. Introduceer ze in het onderwijssysteem. De contracten van scholen met ouders, waarin duidelijk staat welke betrokkenheid van de ouders verwacht wordt schijnen goed te werken.
- Probeer 'importbruiden' en -bruidegommen zo snel mogelijk wegwijs te maken in de Nederlandse taal en het Nederlandse (onderwijs-)systeem.
- Probeer meer islamitische vrouwen het huis uit te krijgen – zij nemen in veel mindere mate deel aan de samenleving (dit geldt voornamelijk voor de oudere generatie). Dat hier activiteiten en locaties voor nodig zijn die specifiek gericht zijn op vrouwen moet daarbij geaccepteerd worden.

8.1.2 Vergroot het politiek vertrouwen

Doel 5: Zorg dat het vertrouwen in het bestuur toeneemt en het politiek zelfvertrouwen toeneemt.

Vertrouwen in het politieke bestuur, wat sterk gerelateerd is aan het politiek zelfvertrouwen, is belangrijk in het voorkomen van radicalisering. Radicalisering is namelijk beschreven als een proces van delegitimatie, waarin het vertrouwen in de samenleving steeds verder afneemt. Wantrouwen ten aanzien van het bestuur gaat samen met het gevoel dat de islam een politiek strijdpunt is en met een dichotoom wereldbeeld. Mensen die vertrouwen hebben in de politiek lopen veel minder kans te radicaliseren.

Suggesties:

- Als mensen input geven (bijvoorbeeld op inspraakavonden) zorg voor een follow-up en laat zien wat er met de suggesties is gedaan.
- Neem (etnische) organisaties serieus als volwaardige (gespreks-) partner.
- Beloon en waardeer inzet van actieve mensen en jongeren in het bijzonder.
- Betrek jongeren bij besluitvorming en luister naar hun wensen.
- Geef jongeren een platform. Geef ze hun eigen plek om hun mening naar voren te brengen en te laten zien wat ze kunnen (zie bijvoorbeeld het succes van de radiozender FunX).

Doel 6: Zorg dat organisatie-netwerken hechter worden.

Belangrijk in het tegengaan van radicalisering zijn hechte organisatienetwerken oftewel een sterk maatschappelijk middenveld. Deze netwerken zijn belangrijk in het kweken van maatschappelijk en politiek vertrouwen. Hoe meer contacten (etnische) organisaties hebben, bijvoorbeeld doordat bestuursleden in meerdere besturen zitten, hoe sterker de vergroting van dit vertrouwen.

Suggesties:

- Via subsidieregeling stimuleren dat organisaties samenwerken.
- Geen subsidie voor vergelijkbare activiteiten van organisaties die apart van elkaar georganiseerd worden.

- Goede invulling van bestuurlijk overleggen, stimuleer daarbinnen onderlinge interactie.
- Delen van faciliteiten (huisvesting).

Wel moet hier vermeld worden dat de context-analyse zoals gerapporteerd in hoofdstuk 6 (waarop doel 6 gebaseerd is) een verkennend karakter had. Het verdient aanbeveling om nader onderzoek te doen naar de relatie tussen specifieke omstandigheden op buurtniveau en het al dan niet voorkomen van aangrijpingspunten voor radicalisering.

8.2.3 Vergroot religieuze weerbaarheid

Doel 7: Zorg dat de diversiteit van de Islam meer zichtbaar wordt.

Het radicale gedachtegoed is gebaseerd op een orthodoxe, fundamentalistische geloofsinvulling. Dit is een aantrekkelijk geloofsverhaal, aangezien verwezen wordt naar de bloeitijd van de islam ten tijde van de eerste generaties na Mohammed, toen de islam machtig was en moslims zich niet vernederd voelden. Deze uitleg is ook aantrekkelijk omdat het aansluit bij de behoefte van veel jongeren aan houvast en duidelijkheid. De moderne samenleving kent weinig zekerheden en daarnaast bevinden veel jongeren zich tussen twee culturen, wat erg verwarrend kan zijn. Zij vinden houvast in voorschriften die eenvoudig en duidelijk zijn: dit mag wel en dit mag niet, dit is goed en dit is slecht. Dat maakt ze ontvankelijk voor een conservatief en orthodox gedachtegoed, welke over het algemeen meer houvast geeft dan denkbeelden die meer modern zijn. Wanneer de overtuigingskracht van het orthodoxe verhaal gerelativeerd wordt en wanneer alternatieven ontwikkeld kunnen worden die tegemoet komen aan de behoeften van jongeren, dan neemt de aantrekkingskracht van het radicale vertoog af.

Natuurlijk is het bij dit soort onderwerpen de vraag in hoeverre hier een taak ligt voor de gemeente. We willen in dit rapport deze discussie niet voeren en presenteren deze aanbevelingen dan ook als hetgeen er in Amsterdam (Nederland) zou moeten gebeuren, los van de partij die dit zou moeten uitvoeren.

Suggesties:

- Nuanceer de waarde van de orthodoxe invulling en breng alternatieve visies naar voren (wijs bijvoorbeeld op de diversiteit in de eerste eeuwen). Een goed voorbeeld is hier een vak dat nu op de Hogeschool van Amsterdam wordt gegeven over emancipatie binnen de islam. Dit vak is erg succesvol en geeft vrouwen binnen het islamitische geloof en islamitische discours de instrumenten voor emancipatie.
- Stimuleer de intellectuele ontwikkeling van de islam in Nederland, zowel wat betreft denkers als wat betreft literatuur. Het schijnt dat literatuur die in het Nederlands vertaald is vaak slecht vertaald is, en dat het voornamelijk de rechtlijnige, gemakkelijke commerciële boekjes zijn, en niet de meer genuanceerde, meer intellectuele werken - die daardoor voor veel Nederlandse moslimjongeren onbereikbaar blijven omdat ze geen Arabisch spreken.

Doel 8: Relativeer de invloed van orthodoxe religieuze denkbeelden.

Er zijn binnen radicaliseringsprocessen duidelijk twee afzonderlijke dimensies te onderscheiden die zich vrijwel onafhankelijk van elkaar ontwikkelen. Dat wil zeggen dat mensen die orthodox zijn niet automatisch radicaliseren, hiervoor is tegelijkertijd een ontwikkeling in de politieke dimensie nodig. We kunnen dus meer ontspannen omgaan met

orthodoxie. Orthodoxie is niet gelijk aan radicalisering en leidt ook zeker niet noodzakelijkerwijs tot radicalisering. Dit betekent uitdrukkelijk niet dat er geen kritiek mag worden geuit op orthodox religieuze denkbeelden (in een democratie mogen immers alle denkbeelden kritisch gevolgd worden). Het betekent wel dat orthodoxie en radicalisering niet automatisch samengaan.

Suggesties:

- Minder nadruk op de inherente ‘slechtheid’ van orthodoxe denkbeelden. Niet in de hoek drukken van orthodoxen die niet rechtstreeks gevaarlijk zijn. Traditionele en conservatieve denkbeelden en kleding niet uit angst voor radicalisering problematiseren.

8.1.4 Doelgroepen voor interventies

Uit het onderzoek naar voren is gekomen dat de doelgroep voor interventies groot is wanneer je interventies gericht zijn op het tegengaan van de opvattingen die aangrijpingspunten voor radicalisering zouden kunnen zijn. Er is niet één groep moslims uit te lichten onder wie deze aangrijpingspunten uitsluitend voorkomen. Wel kunnen we enkele speerpunten formuleren:

- Interventies moeten vooral gericht zijn op moslimjongeren tussen 16 en 19 jaar oud en op mensen met een middelbare opleiding (mbo-niveau, havo en vwo.)
- Interventies moeten gericht zijn op mensen die zich sterk verbonden voelen met de etnische groep. Geschikte plaatsen voor interventies lijken dus bijvoorbeeld (etnische) organisaties en plekken waar veel mensen uit de etnische groep samenkomen.
- Aan docenten moet een centralere rol worden toegekend. Zij hebben goed zicht op de jongeren, zien ze dagelijks over meerdere jaren – kunnen goed gedragsveranderingen opmerken en zijn in een goede positie om met jongeren die veranderen in gesprek te gaan. Brave jongentjes en meisjes van middelbare/hogere opleidingen, met bovengemiddeld risico, zijn vaak niet in het zicht van buurtregisseurs of jongerenwerkers.
- Een focus op ‘potentiële spanningsgebieden’ is gewenst. Het lijkt erop dat mensen in die buurten vaker overtuigingen hebben die ze ontvankelijk kunnen maken voor radicale opvattingen.

8.2 Aanbevelingen voor specifieke aanpak radicale jongeren

Het veldwerk dat is verricht onder de groep salafi-jihadi’s heeft enig inzicht gegeven in de belevingswereld, in de achtergronden en in de situatie van enkele radicale jongeren. Bij deze groep bleek de moskee een plek te zijn waar zij elkaar regelmatig tegenkwamen. Ondanks de uitwisseling van argumenten tussen de verschillende salafi-stromingen waren de jongeren geïsoleerd. Ze werden door anderen gemeden en ze werden de moskee uitgezet. Daarnaast was een relatief groot deel gestopt met hun studie. Deze isolatie en de aandacht van de AIVD was voor een enkeling aanleiding om zich uit de groep terug te trekken, terwijl het voor anderen juist leek te leiden tot een versterking van hun radicale overtuigingen.

Suggesties:

- Het ondersteunen van moskeeën in de omgang met radicaliserende jongeren. Niet slechts de moskee uit (laten) sturen, uit angst voor een slechte naam en uit angst voor de AIVD.
- Het is belangrijk met radicaliserende jongeren in gesprek te blijven. Ze moeten bij de samenleving betrokken worden, ook als ze zelf afstand nemen. Het is belangrijk dat ze met andere ideeën in aanraking blijven komen. Hoe groter het gat om terug te keren, hoe sterker ze zich zullen vasthouden aan hun overtuigingen. Zoals Meertens

beschrijft bij zijn uitleg van de cognitieve dissonantietheorie, wordt bij elke opoffering de overtuiging sterker omdat mensen ernaar streven opvattingen, gevoelens en keuzes op één lijn te houden (2005). De omgang met sociaal isolement is bijvoorbeeld gemakkelijker wanneer de ontberingen van de profeet als voorbeeld worden genomen en het als kenmerk wordt gezien van de 'enige ware weg'. Isolement werkt daarmee radicalisering in de hand. Stigmatisering en isolement werkt daarnaast in de hand dat groepen 'ondergronds' gaan. Dit is wat veel respondenten, met name buurtregisseurs, verwachten dat er gebeurt. Zelf hebben we hier geen aanwijzingen voor gekregen – wat natuurlijk niet wil zeggen dat het niet gaande is.

- Mensen als docenten en moskeebesturen moeten worden toegerust radicalisering te herkennen en ze moeten leren hoe ermee moet worden omgegaan zodat jongeren zo min mogelijk afgestoten worden.

Literatuurlijst

- AIVD (2004).** *Van dawa tot jihad*. Den Haag: Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst. Toegang via: https://www.aivd.nl/actueel_publicaties/aivd-publicaties/from_dawa_to_jihad_-. Bekeken op 1/5/2005.
- Appleby, R.S. (2000).** *The Ambivalence of the Sacred. Religion, Violence, and Reconciliation*. Boston: Rowman & Littlefield.
- Buijs, Frank (2002).** *Democratie en terreur. De uitdaging van het islamitisch radicalisme*. Amsterdam: SWP.
- Buijs, Frank, Froukje Demant en Atef Hamdi (2006).** *Strijders van eigen bodem. Radicale en democratische moslims in Nederland*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Demant, F. (2005).** *Islam is inspanning. De beleving van de islam en de sekseverhoudingen bij Marokkaanse jongeren in Nederland*. Utrecht: Verwey-Jonker Instituut.
- Driehoek Amsterdam-Amstelland (2006).** *Veiligheidsindex Amsterdam 2003-2005. Een beleids- en meetinstrument van de driehoek Amsterdam-Amstelland*. Gemeente Amsterdam. Maart 2006. Toegang via http://www.os.amsterdam.nl/pdf/2006_veiligheidsindex_2003_2005.pdf#search=%22Amsterdam-Amstelland%20veiligheidsindex%202003-2005%22. Bekeken op 1 augustus 2006.
- Edmondson, Amy C. (2003).** 'Psychological Safety, Trust, and Learning in Organizations: A Group-level Lens'. Working paper. Harvard Business School. Toegang via http://www.hbs.edu/units/tom/faculty_files/edmondson_trust-new_pap.pdf. Bekeken op 22 februari 2006.
- Ellemers, Naomi, Russell Spears en Bertjan Doosje (2002).** 'Self and Social Identity'. *Annual Review of Psychology* 53: 161-86.
- Fennema, Meindert en Jean Tillie (1999).** 'Political participation and political trust in Amsterdam. Civic communities and ethnic networks', *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 25 (4): 703-726.
- Fennema, Meindert en Jean Tillie (2001).** 'Civic Community, political participation and Political Trust of Ethnic Groups', *Connections* 23(2): 44-59.
- Fennema, Meindert en Jean Tillie (2004)** 'Do immigrant policies matter? Ethnic civic communities and immigrant policies in Amsterdam, Liege and Zurich' in: R. Penninx, K. Kraal, M. Martiniello, S. Vertovec, *Citizenship in European Cities, Immigrants, Local Politics and Integration Policies*, Aldershot: Ashgate.
- Gemeente Amsterdam (2004a).** *Wonen in Amsterdam 2003. Leefbaarheid*. Dienst Wonen, Gemeente Amsterdam en Amsterdamse Federatie van Woningcorporaties. Toegang via <http://www.wonen.amsterdam.nl/asp/get.aspx?hdl=/views/dw/hdl/catch&PosIdt=00004683&ItmIdt=00005853&SitIdt=00000007&VarIdt=00000001>. Bekeken op 1 mei 2005.
- Gemeente Amsterdam (2005a).** *Verhouding tussen etnische groepen op Amsterdamse basisscholen*. Gemeente Amsterdam i.o.v. directie OOV van de Bestuursdienst. 13 april 2005. Toegang via <http://www.amsterdam.pvda.nl/upload/docs/O2%20bijlage1%20tussenstand%20onderzoek%20verhoudingen%20BO.doc.pdf>. Bekeken in augustus 2005. Ook toegang via: http://www.amsterdam.nl/gemeente/informatie/indexen/nieuwsberichten_0/nieuws_2005/april_2005/interculturele/tussenstand.
- Gemeente Amsterdam (2005b).** *Interculturele verhoudingen op Amsterdamse scholen voor voortgezet onderwijs en middelbaar beroepsonderwijs*. Gemeente Amsterdam i.o.v. de

- Bestuursdienst. 25 mei 2005. Toegang via <http://www.onderwijs.amsterdam.nl/live/index.jsp?nav=229&loc=1425&det=15850>. Bekeken in augustus 2005.
- Gemeente Amsterdam (2005c).** Extremisme en radicalisering in het Amsterdamse Voortgezet onderwijs. Dienst Onderzoek en Statistiek, Gemeente Amsterdam, i.o.v. Algemene onderwijsbond en AT5. 27 juni 2005. Toegang via http://www.os.amsterdam.nl/pdf/2005_rapport_extremisme.pdf. Bekeken in augustus 2005.
- Gijsberts, M. en J. Dagevos (2005).** *Uit elkaars buurt*. Den Haag: Sociaal Cultureel Planbureau/Wetenschappelijk Onderzoek en Documentatie Centrum/Centraal Bureau voor de Statistiek. Toegang via: http://www.scp.nl/publicaties/boeken/9037702252/Uit_elkaars_buurt.pdf. Bekeken op 21 februari 2006.
- Heelsum, van Anja en Jean Tillie (2006).** Opkomst en partijvoorkeur van migranten bij de gemeenteraadsverkiezingen van 7 maart 2006. Amsterdam: IMES/LOM.
- Hoebink, M. (1997).** ‘Het denken over vernieuwing en secularisatie’ in Henk Driessen (red.) *In het huis van de islam. Geografie, geschiedenis, geloofsleer, cultuur, economie politiek*. Nijmegen: SUN.
- Heitmeyer, Wilhelm, Joachim Müller en Helmut Schröder (1997).** *Verlockender Fundamentalismus* Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Kahn, Willem A. (1990).** ‘Psychological conditions of personal engagement and disengagement at work’. In: *Academy of Management Journal*, Vol. 33 (4): 692-724.
- Koning, Martijn de (verwacht).** *De zuivere islam*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.
- Major, Brenda and Laurie T. O’ Brien (2005).** ‘The Social Psychology of Stigma’, in *Annual Review of Psychology* 56: 393-421.
- Meertens, Roel W., Yvonne R.A. Prins en Bertjan Doosje (2005)** *In iedereen schuilt een terrorist. Een sociaal-psychologische analyse van terroristische sektes en aanslagen*. Schiedam: Uitgeverij Scriptum.
- Michon, Laure en Jean Tillie (2003).** *Amsterdamse polyfony*. Amsterdam: Instituut voor Migratie en Etnische Studies.
- O+S (2004).** *Naar burgerschap in Amsterdam. Diversiteits- en Integratiemonitor 2004*. Dienst Onderzoek en Statistiek, Gemeente Amsterdam (december 2004) Toegang via http://www.os.amsterdam.nl/pdf/2005_integratiemonitor.pdf. Bekeken op 21 februari 2006.
- O+S (2005a).** *Amsterdam in cijfers 2005*. Dienst Onderzoek en Statistiek, Gemeente Amsterdam. Amsterdam: Stadsdrukkerij Amsterdam NV (november 2005).
- O+S (2005b).** *Stadsdelen in cijfers 2005*. Dienst Onderzoek en Statistiek, Gemeente Amsterdam. Amsterdam: Stadsdrukkerij Amsterdam NV (november 2005).
- O+S (2005c).** ‘Hoofdstuk 8. Potentiële risicogebieden’ in *Quick Scan Autochtonen: interetnische spanningen in Amsterdam*. Gemeente Amsterdam, Dienst Onderzoek en Statistiek. In opdracht van Bestuursdienst Amsterdam. September 2005: p.36-42.
- Phalet, K. C. v. Lotringen, et al. (2000).** *Islam in de multiculturele samenleving. Opvattingen van jongeren in Rotterdam*. Utrecht: Ercomer Report.
- Roy, Olivier (2003).** *De globalisering van de islam*. Amsterdam: Uitgeverij Van Gennep (Oorspr titel: L’islam mondialisé, Éditions de Sueil, Parijs 2002)
- SCP (2005).** *Jaarrapport Integratie*. Sociaal Cultureel Planbureau/Wetenschappelijk Onderzoek en Documentatie Centrum/Centraal Bureau voor de Statistiek. Toegang via: http://www.scp.nl/publicaties/boeken/9037702376/Jaarrapport_integratie_2005.pdf. Bekeken op 21 februari 2006.
- Sprinzak, E. (1991).** The Process of Deligitimation: towards a Linking Theory of Political Terrorism, *Terrorism and Political Violence*, 3, 1.

Straw, Barry M., Lance E. Sandelands, Jane E. Dutton (1981). ‘Threat-rigidity effects in organizational behavior: A multilevel analysis’. In *Administrative Science Quarterly*, 26: 501-524

Tajfel, Henri (1982). ‘Social Psychology of Intergroup Relations’ in *Annual Review of Psychology* 33: 1-39.

Appendix 1 Terminologie

abu	vader van
ahadith	meervoud van hadith
burqa	allesbedekkend gewaad voor vrouwen, inclusief gezichtsbedekking
dawa	zending, verkondiging
dar al-islam	huis van de islam, het gebied waar islamitische heersers regeren, de sharia wordt toegepast en moslims hun godsdienst kunnen uitoefenen
dar al-harb	huis van oorlog, het gebied waar niet-islamitische heersers regeren
djellaba	ruimvallend gewaad, meestal met capuchon
fardh 'ain	individuele verplichting
fitna	chaos, verdeeldheid, verleiding
hadith	overleveringen van aan profeet Mohammed toegeschreven uitspraken en handelwijzen
halal	toegestaan
haram	verboden
hidjra	emigratie
jihad	inspanning voor de zaak van God, strijd voor het geloof. Hier: gewelddadige strijd
kafir/kuffaar	ongelovige/ongelovigen
khawarsij	kharidjieten, een militante sekte uit de eerste eeuw van de islam
kharidjieten	een militante sekte uit de eerste eeuw van de islam
koenya	bijnaam
moedjahedien	jihadstrijders
oemma	de (verbeelde) transnationale moslingemeenschap
salaf	voorloper, voorvader of vroege generatie
sharia	islamitische wetgeving, religieuze en maatschappelijke wetgeving die aan de koran en de hadith is ontleend
soefi	aanhanger van soefisme, een mystieke traditie gebaseerd op die zijn oorsprong heeft in de Zoroastrisme en hindoeïsme die later door islam is overgenomen
soenna	gedrag en uitspraken van de profeet Mohammed, overgeleverd in de hadith, die als voorbeeld dienen voor het gedrag van gelovigen
takfir (doen)	het tot ongelovig verklaren. Hier: verketteren
talafi	geruïneerde, dwalende
tawhied	eenheid van God, monotheïsme
ulama	theologische schriftgeleerden
ummu	moeder van

Appendix 2 Tabellen

Tabel 23 Verwantschap met religie/levenbeschouwing in de ABM (gewogen)
In percentages van de etnische groep

Etnische groep	Niet verwant %	Wel verwant %	Weet niet, geen antw. %	Totaal %
Surinamers	42	58	-	100
Antillianen	54	46	-	100
Turken	27	66	7	100
Marokkanen	13	77	10	100
Zuid-Europeanen	73	27	-	100
niet-geïndustrialiseerde landen	54	42	4	100
geïndustrialiseerde landen	71	27	3	100
Nederlanders	76	23	1	100
Totaal	63	35	2	100

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005; met correctiegewicht (w_etic1)

Tabel 24 Verwantschap met verschillende religies in de ABM (gewogen)
In percentages van de etnische groep die aangeeft religieus te zijn (zie Tabel 23)

	Christen- dom %	Islam %	Joden- dom %	Hindu- isme %	Boed- dhisme %	Anders %	Meerdere religies *	Totaal %
Surinamers	60	10	2	23	2	8	5-	100
Antillianen	76	-	15	-	-	10	1-	100
Turken	8	93	1	-	-	2	4-	100
Marokkanen	-	98	-	-	-	2	-	100
Zuid-Europeanen	80	11	-	-	-	5	4**	100
niet-geïndustrialiseerde landen	42	35	4	3	11	10	5-	100
geïndustrialiseerde landen	68	6	5	-	9	20	8-	100
Nederlanders	77	2	3	1	7	13	3-	100
Totaal	52	30	3	4	5	9	3-	100

*) Een aantal respondenten voelt zich verwant met meer dan 1 religie

**) 4% van de Zuid-Europeanen heeft geen keuze voor een religie gemaakt

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005; met correctiegewicht (w_etic1)

Tabel 25 Moslims naar etniciteit in de ABM (gewogen en ongewogen)
In percentages van de groep moslims

	Moslims				Gehele ABM
	Gewogen %	Gewogen Aantallen	Ongewogen %	Ongewogen Aantallen	Gewogen %
Surinamers	5	15	3	12	9
Antillianen	-	-	-	-	2
Turken	25	82	42	161	4
Marokkanen	51	164	48	186	7
Zuid-Europeanen	1	2	0	1	2
niet-geïndustrialiseerde landen	15	47	4	17	11
geïndustrialiseerde landen	1	5	1	3	11
Nederlanders	2	7	2	6	54
Totaal %	100		100		100
Totaal N	321	321	386	386	2.977

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005; met correctiegewicht (w_etic1)

Tabel 26 Buurten met de hoogste dichtheid Turken en Marokkanen, 1 januari 2005
In percentages van de totale bevolking in die buurt (Amsterdams gemiddelde: 14%)

Nr	Buurt	Stadsdeel	%	Nr	Buurt	Stadsdeel	%
1	De Kolenkit	Bos en Lommer	57%	8	Indische Buurt West	Zeeburg	33%
2	Osdorp-Midden	Osdorp	48%	9	Indische Buurt Oost	Zeeburg	33%
3	Overtoomse Veld	Slotervaart	47%	10	Transvaalbuurt	Oost/Watergr.meer	29%
4	Geuzenveld	Geuzenveld-Slotermeer	42%	11	Erasmuspark	Bos en Lommer	27%
5	Slotermeer Noordoost	Geuzenveld-Slotermeer	40%	12	Van Galenbuurt	De Baarsjes	27%
6	Slotermeer Zuidwest	Geuzenveld-Slotermeer	37%	13	Slotervaart	Slotervaart	25%
7	Landlust	Bos en Lommer	35%	14	Hoofdweg e.o.	De Baarsjes	25%

Bron: O+S 2005b Tabel: 5 Bevolking naar etnische groepen, 1 januari 2005

Tabel 27 Moslims naar leeftijd in de ABM (gewogen en ongewogen)
In percentages van de groep moslims

	Moslims				Gehele ABM	Autochtonen
	Gewogen %	Gewogen Aantallen	Ongewogen %	Ongewogen Aantallen	Gewogen %	Gewogen %
16-18	11	35	18	70	4	2
19-34	37	120	44	168	32	29
35-54	39	126	32	125	38	37
55+	13	40	6	23	26	32
Totaal %	100		100		100	100
Totaal N	321	321	386	386	2.977	1.605

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005; met correctiegewicht (w_etic1)

Tabel 28 Moslims naar opleiding in de ABM (gewogen en ongewogen)
In percentages van de groep moslims

	Moslims				Gehele ABM	Autochtonen
	Gewogen %	Gewogen Aantallen	Ongewogen %	Ongewogen Aantallen	Gewogen %	Gewogen %
ongeschoold	22	71	22	83	7	5
laag	29	93	30	117	16	16
middelbaar	26	83	29	111	24	21
hoog	18	59	14	54	49	56
Totaal %	95*		95*		96*	98*
N	306	306	365	365*	2.866	1.566

*) Bij enkele respondenten ontbreken deze gegevens.

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005; met correctiegewicht (w_etic1)

Tabel 29 Etniciteitsverdeling in de ABM (gewogen en ongewogen)
In percentages van de totale groep respondenten (N=2.977)

Etnische groep	Gewogen %	Ongewogen %
Surinamers	9	8
Antillianen	2	3
Turken	4	8
Marokkanen	7	8
Zuid-Europeanen	3	1
niet-geïndustrialiseerde landen	11	4
geïndustrialiseerde landen	11	9
Nederlanders	54	60
Totaal	100	100

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005; met en zonder correctiegewicht (w_etic1)

Tabel 30 Correlaties tussen afhankelijke variabelen

Pearson Correlation	Orthodoxie	Islam als politiek strijdpunt	Wantrouwen bestuur	Slechte vertegenw religieuze elite	Denken aan utopie	Realiseerbaarheid utopie	Dichotoom wereldbeeld	Combinatie orth & islampol (dich)
Orthodoxie	x	0,05-	0,07-	0,18- **	0,03	0,02-	0,17 **	x
Islam als politiek strijdpunt	0,05-	x	0,12 *	0,18 **	0,16 **	0,01-	0,12 *	x
Wantrouwen bestuur	0,07-	0,12 *	x	0,02	0,02-	0,04-	0,18 **	0,14 +
Slechte vertegenw religieuze elite	0,18- **	0,18 **	0,02	x	0,01-	0,01-	0,00-	0,05
Denken aan utopie	0,03	0,16 **	0,02-	0,01-	x	x	0,26 **	0,16 *
Realiseerbaarheid utopie	0,02-	0,01-	0,04-	0,01-	x	x	0,06-	0,13-
Dichotoom wereldbeeld	0,17 **	0,12 *	0,18 **	0,00-	0,26 **	0,06-	x	0,28 **
Combinatie orth & islampol (dichotoom 0-1)	x	x	0,14 +	0,05	0,16 *	0,13-	0,28 **	x

OPM1: Significantieniveaus α : (+) $\alpha < 0.10$; (*) $\alpha < 0.05$; (**) $\alpha < 0.01$; (***) $\alpha < 0.001$.

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

**Tabel 31 Verbondenheid van etnische groepen
In percentages van de etnische groep¹**

	Meest of alleen vrienden uit eigen etnische groep	Zeer verbonden met					
		buurt	stadsdeel	Amsterdam	Nederland	Europa	eigen etnische groep in Amsterdam
Surinamers	29	36	21	48	42	14	33
Antillianen	23	42	16	60	41	18	19
Turken	40	35	30	50	42	20	41
Marokkanen	34	37	28	45	42	20	39
Zuid-Europeanen	21	16	10	36	23	37	9
niet-geïndustrialiseerde landen	34	23	16	47	32	25	19
geïndustrialiseerde landen	51	34	15	52	33	26	12
Nederlanders	77	35	16	51	45	17	17
Totaal	59	34	17	49	41	19	20

¹) Percentages zijn gecorrigeerd, namelijk alleen dat deel van de etnische groep beschouwd die een betekenisvol antwoord gegeven heeft (dus uitgezonderd degenen met: niet ingevuld/weet niet/geen antwoord)

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005; met correctiegewicht (w_etic1)

Tabel 32 Het gebruik van de variabelen uit de Burgermonitor 2005 in de variabelen van de verklaringsmodellen.

Soort	Naam variabele	Beschrijving	Samengesteld uit (ABM)	Categorie
Demo grafisch	Etniciteit	etniciteit	ETNIC	
	Leeftijd	leeftijd in jaren	LEEFTD2	
	Generatie	1e of 2e generatie migrant	gen	
	Opleiding	9 opleidingscategorieën	OPLEID	
	Geslacht	geslacht	GESL2	
Sociaal kapitaal	Inkomen	hoogte van het netto inkomen, waarover het huishouden beschikt	INKBEDRG	
	Werk	wel of geen baan, zelfstandig of in loondienst	INKBRON	Voornaamste bron van inkomen: loon (1), eigen bedrijf (2)
	Huishouden	grootte van het huishouden	HHAANT	
	Organisaties	verbonden zijn met 1 of meerdere organisaties	V52_1 t/m V52_10	
	Vrijwilliger	actief zijn als vrijwilliger bij 1 of meerdere organisaties	V53_1	
Attitudes	Verbondenh etn groep	zich verbonden voelen met de eigen etnische groep	V37_6	
	Moskee	wel eens een moskee bezoeken	V88_2	
	Nthuis	niet thuis voelen in Amsterdam of in eigen buurt	V3dich	Thuisvoelen in Amsterdam: een beetje, niet
	Discrm	gevoelsdiscriminatie	V43dich	Thuisvoelen in de buurt: een beetje, niet
			V41_1dich	Mensen denken over Marokkanen: (zeer) negatief
			V112dich	Ik voel me gediscrimineerd: soms/vaak
	Distrust	politiek wantrouwen (gemeentebestuur)	V13dich	Het gemeentebestuur: ... doet zijn best zich te informeren: (helemaal) mee oneens
			V14dich	... functioneert: (zeer) slecht
			V16dich	... neemt de juiste beslissingen: (zeer) mee oneens
			V15dich	Ik heb in het gemeentebestuur: (helemaal) geen vertrouwen
Polineff			gebrek aan politiek zelfvertrouwen, ' <i>political inefficacy</i> '	V25dich
	V26dich	Ambtenaren staan open voor problemen van burgers: oneens		
	V36_1dich	Politieke partijen zijn niet geïnteresseerd in mijn mening: eens		
	V36_3dich	Raadsleden bekommeren zich niet om mensen zoals ik: eens		
	V46dich	Er is voldoende gelegenheid om mijn mening te geven: oneens		
Polpart	politieke participatie	V33dich	Als er morgen verkiezingen gehouden zouden worden, ga ik zeker stemmen.	
		V47dich	Ik heb wil eens deelgenomen aan een organisatie/inspraakavond	
		V49dich	Ik zou deel gaan uitmaken/maak deel uit van zo'n overleg	
Demoatt	democratische attitude	V40_1	Religie zou geen invloed op politiek moeten hebben: (zeer) oneens	
		V40_2	Iedereen heeft het recht om te demonstreren: (zeer) mee eens	

Kenpol2	kennis van de lokale politiek	V5 V30 collpart aantled aantwet	Weet naam Burgemeester Weet naam stadsdeelvoorzitter Kent drie partijen uit B&W Noemt (1 of meer) namen gemeenteraadsdelen Noemt namen wethouders (1-2: score 1), 3-5: score 2)
Socisol1	sociaal isolement 1 (Structureel)	V38_1	Weinigen met wie ik echt kan praten
Socisol2	sociaal isolement 2 (Structureel)	V38_2	Weinig belangstelling te verwachten van familie
Socisol3	sociaal isolement 3 (Emotioneel)	V38_3	Vaak voel ik me in de steek gelaten
Socisol4	sociaal isolement 4 (Emotioneel)	V38_4	Er is niemand die speciaal belangstelling voor je heeft

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

Tabel 33 Verklaringsmodellen voor de verschillende overtuigingen met lineaire regressie analyse. (N=386, gestandaardiseerde regressieparameters β)

	Orthodoxie	Negatief islam debat	Iets daaraan doen	Islam als politiek strijdpunt	Wantrouwen bestuur
R ²	0,13	0,10	0,02	0,04	0,04
Constant	*	***			**
Etniciteit	0,16 *	0,20- *	0,10-	0,14- *	0,01
Leeftijd	0,27- **	0,04	0,03	0,01	0,14
Generatie	0,01	0,05	0,04	0,04	0,19 *
Opleiding	0,21- **	0,22 *	0,07	0,15 *	0,05-
Geslacht	0,08-	0,02-	0,06-	0,05-	0,01
Hoogte inkomen	0,06-	0,02-	0,01-	0,02	0,08
Werk	0,17 *	0,04	0,08-	0,09-	0,02-
Grootte huishouden	0,08	0,06-	0,07-	0,04-	0,02
R ²	0,17	0,12	0,06	0,07	0,05
Constant		***			**
Etniciteit	0,11	0,18- +	0,09-	0,15- +	0,02
Leeftijd	0,26- **	0,03	0,04	0,01	0,13
Generatie	0,01	0,06	0,06	0,05	0,20 *
Opleiding	0,20- *	0,18 +	0,07	0,14	0,02-
Geslacht	0,04-	0,03-	0,03-	0,03-	0,02-
Hoogte inkomen	0,01-	0,04-	0,00-	0,05	0,10
Werk	0,17 +	0,02	0,09-	0,12-	0,06-
Grootte huishouden	0,09	0,02-	0,07-	0,04-	0,02
Lidmaatschap org.	0,03-	0,06-	0,14 +	0,09	0,00-
Vrijwilligerswerk	0,01-	0,10	0,00	0,02	0,04-
Verbonden m. etn. groep	0,04	0,11	0,12	0,12	0,09-
Moskeebezoek	0,14 +	0,15-	0,01	0,00	0,05
R ²	0,24	0,24	0,21	0,21	0,25
Constant		**			
Etniciteit	0,02	0,22- *	0,02-	0,13-	0,03
Leeftijd	0,18- +	0,09	0,10	0,09	0,22 *
Generatie	0,09	0,07	0,00	0,01	0,23 *
Opleiding	0,16- +	0,17	0,07	0,16 +	0,01-
Geslacht	0,07-	0,03	0,05	0,05	0,02
Hoogte inkomen	0,05-	0,02	0,06-	0,01	0,01-
Werk	0,15	0,04	0,12-	0,14-	0,02-
Grootte huishouden	0,07	0,05-	0,11-	0,08-	0,01
Lidmaatschap org.	0,09-	0,10-	0,07	0,00	0,07-
Vrijwilligerswerk	0,05-	0,10	0,05	0,07	0,01-
Verbonden m. etn. groep	0,06	0,09	0,07	0,08	0,08-
Moskeebezoek	0,14	0,09-	0,04	0,04	0,07
Niet thuis	0,01-	0,07	0,07-	0,03-	0,10
Discriminatie	0,13	0,19 *	0,16 *	0,20 *	0,06
Wantrouwen	0,06-	0,17 +	0,15 +	0,19 *	niet in model
Gebrek a. pol. zelfvertr.	0,19 *	0,10-	0,03-	0,06-	0,43 ***
Politieke participatie	0,08	0,14-	0,01	0,01-	0,02-
Democratische attitude	0,05-	0,02-	0,11	0,06	0,09-
Kennis lokale politiek	0,18- *	0,03	0,22 **	0,14 +	0,04
Sociaal isolement 1	0,04-	0,24- +	0,09-	0,13-	0,16
Sociaal isolement 2	0,13	0,04-	0,09-	0,02-	0,10-
Sociaal isolement 3	0,01	0,30 +	0,09	0,11	0,03
Sociaal isolement 4	0,01-	0,10-	0,09-	0,14-	0,00

(Vervolg Tabel 33)

	Slechte religieuze elite	Denken a. utopie	Realiseerbh utopie	Dichotoom beeld
R ²	0,19	0,13	0,08	0,02
Constante	***	*	***	***
Etniciteit	0,17- +	0,01-	0,07-	0,05
Leeftijd	0,01	0,17 +	0,22- +	0,10-
Generatie	0,21- *	0,16 +	0,18-	0,02
Opleiding	0,23 *	0,17 *	0,14-	0,01-
Geslacht	0,04	0,00-	0,20- *	0,05
Hoogte inkomen	0,20 *	0,06-	0,06	0,01-
Werk	0,04-	0,27 **	0,05-	0,03
Grootte huishouden	0,17- *	0,10-	0,08-	0,08-
R ²	0,22	0,20	0,11	0,04
Constante	***		***	**
Etniciteit	0,13-	0,00-	0,10-	0,01
Leeftijd	0,03	0,18 +	0,23- +	0,11-
Generatie	0,21- *	0,15 +	0,18-	0,01
Opleiding	0,25 **	0,15 +	0,17-	0,01-
Geslacht	0,03-	0,08	0,12-	0,07
Hoogte inkomen	0,16	0,06-	0,10	0,02
Werk	0,01-	0,30 **	0,05-	0,01
Grootte huishouden	0,13-	0,14- +	0,12-	0,11-
Lidmaatschap org.	0,06	0,18 *	0,02-	0,05-
Vrijwilligerswerk	0,12-	0,08	0,11	0,03
Verbonden m. etn. groep	0,02-	0,06	0,16-	0,08
Moskeebezoek	0,12-	0,09	0,14	0,01
R ²	0,31	0,24	0,18	0,22
Constante	**		***	
Etniciteit	0,11-	0,03	0,08-	0,08
Leeftijd	0,02-	0,19 +	0,27- +	0,06-
Generatie	0,21- *	0,17 +	0,19-	0,03-
Opleiding	0,19 +	0,13	0,22- +	0,01-
Geslacht	0,01-	0,08	0,10-	0,18 *
Hoogte inkomen	0,20 +	0,05-	0,12	0,02
Werk	0,01-	0,24 *	0,08-	0,03
Grootte huishouden	0,15- +	0,11-	0,18- +	0,13-
Lidmaatschap org.	0,03	0,13	0,07-	0,14-
Vrijwilligerswerk	0,06-	0,05	0,10	0,13
Verbonden m. etn. groep	0,00	0,05	0,16-	0,11
Moskeebezoek	0,16-	0,03	0,08	0,02-
Niet thuis	0,02-	0,10-	0,02-	0,06-
Discriminatie	0,12	0,11	0,19 +	0,16 +
Wantrouwen	0,11	0,06-	0,06	0,03
Gebrek a. pol. zelfvertr.	0,02	0,02-	0,02	0,19 *
Politieke participatie	0,05	0,09	0,09	0,08-
Democratische attitude	0,08-	0,02	0,11-	0,02
Kennis lokale politiek	0,09	0,10	0,08	0,05
Sociaal isolement 1	0,15	0,08-	0,03	0,13
Sociaal isolement 2	0,17-	0,01	0,02-	0,18-
Sociaal isolement 3	0,05	0,04-	0,01-	0,03
Sociaal isolement 4	0,01-	0,21 +	0,03-	0,28 +

OPM1: Significantieniveaus α : (+) $\alpha < 0.10$; (*) $\alpha < 0.05$; (**) $\alpha < 0.01$; (***) $\alpha < 0.001$.

OPM2: Categorieën: Etniciteit (1:Mar 2:Tur) Geslacht (1:man, 2:vrouw) Werk (0:geen baan, 1:wel een baan) Lidmaatschap organisaties (0:niet 1:wel) Vrijwilligerswerk (0:niet, 1:wel)

Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

Tabel 34 Verklaringsmodellen voor verschillende overtuigingen met multinomiale logistische regressie analyse. (N=189 en 386, gestandaardiseerde parameters exp(B))

		Combinatie orthodoxie en islam als politiek strijdpunt			Iets doen aan islamdebat		
		Model 1	Model 2	Model 3	Model 1	Model 2	Model 3
Pseudo-R2		0.23	0.31	0.45	0.10	0.15	0.27
Constate						*	**
Etniciteit	Mar
	Tur	0.77	0.84	0.70	0.53 *	0.62	0.82
Leeftijd	16-18	4.13 *	3.77 *	12.5 **	1.20	1.08	1.59
	19-34
	35-54	0.47	0.51	0.27	1.01	0.97	1.16
	55+	0.36	0.49	0.22	0.61	0.72	0.43
Generatie	1e	0.48	0.59	1.05	0.72	0.86	1.35
	2e
Opleiding	Ongeschoold	1.54	1.13	1.06	1.23	1.11	1.83
	Laag
	Middelbaar	3.54 *	3.39 *	5.43 *	1.29	1.20	1.57
	Hoog	0.99	0.82	0.57	3.93 **	3.50 **	7.77 ***
Geslacht	Man
	Vrouw	0.65	0.99	0.87	1.09	1.34	1.63
Inkomen	<700	1.83	2.36	3.91	1.15	1.67	3.26
	701-1000	0.59	0.68	1.01	0.43	0.53	0.56
	1001-1350
	1351-2050	1.20	1.00	1.79	1.04	0.78	0.89
	2051-3200	2.19	3.29	6.10	0.52	0.68	0.50
	3201+	0.38	0.35	0.32	0.00	0.00	0.00
Werk	Geen werk
	Werk	1.15	1.53	0.85	0.67	0.77	0.61
Grootte huishouden	1
	2	1.04	0.74	1.84	0.86	0.68	0.98
	3	1.00	0.71	0.50	1.36	1.15	1.26
	4	1.24	0.81	1.22	0.70	0.49	0.71
	5	1.66	0.84	0.84	0.75	0.48	0.54
	6	1.22	0.62	1.95	0.73	0.48	0.95
	7	0.96	0.86	1.30	1.18	1.11	1.53
	8	1.76	1.33	0.75	0.68	0.47	0.43
Lidmsch org.	Geen
	Minimaal 1		2.15	1.27		2.51 *	2.10
Vrijwilliger	Geen vrijw
	Vrijw		1.69	2.20		1.51	1.44
Verbonden m. etn. groep	Hmaal niet		0,00	0,00		3.00	1.49
	Niet		1.05	0.70		0.27	0.17
	Neutraal	
	Wel		2.35	2.59		2.26	1.66
	Zeer		4.56 **	6.47 **		2.69 *	1.94
Moskee bezoek	Nee
	Ja		1.76	1.98		1.39	1.31
Niet thuis	'Wel thuis'	
	'Beetje niet thuis'			3.72 +			0.87
	'Zeer niet thuis'			3.00			0.91
Discriminatie	'Er is geen discr'	
	'Er is discr'			1.09			1.64
	'Er is veel discr'			5.53 *			4.38 *
Wantrouwen	Geen	
	Beetje			1.68			1.79
	Tamelijk			2.46			2.26

	Veel	1.51	2.56
	Zeer veel	73.8 *	13.8 **
Gebrek a.	Geen	.	.
pol. zelf-	Klein beetje	0.33	0.45
vertrouwen	Beetje	0.93	0.86
	Tamelijk	1.32	0.78
	Veel	2.67	1.50
	Zeer veel	0.56	0.30
Politieke	Geen	0.56	3.41 **
participatie	Laag	.	.
	Meer	1.44	4.65 **
	Hoog	0.84	1.68
Democra-	Geen	0.96	0.45
tische attitude	Beetje	0.78	0.96
	Hoog	.	.
Kennis	Geen	0.61	0.28 *
politiek	Matig	.	.
	Veel	1.56	3.02 *
Sociaal	Niet eens	.	.
isolement 1	Eens	4.47 *	0.66
Sociaal	Niet eens	.	.
isolement 2	Eens	1.60	0.49
Sociaal	Niet eens	.	.
isolement 3	Eens	0.41	0.71
Sociaal	Niet eens	.	.
isolement 4	Eens	0.24	0.34

OPM1: Significantieniveaus α : (†) $\alpha < 0.10$; (*) $\alpha < 0.05$; (**) $\alpha < 0.01$; (***) $\alpha < 0.001$.

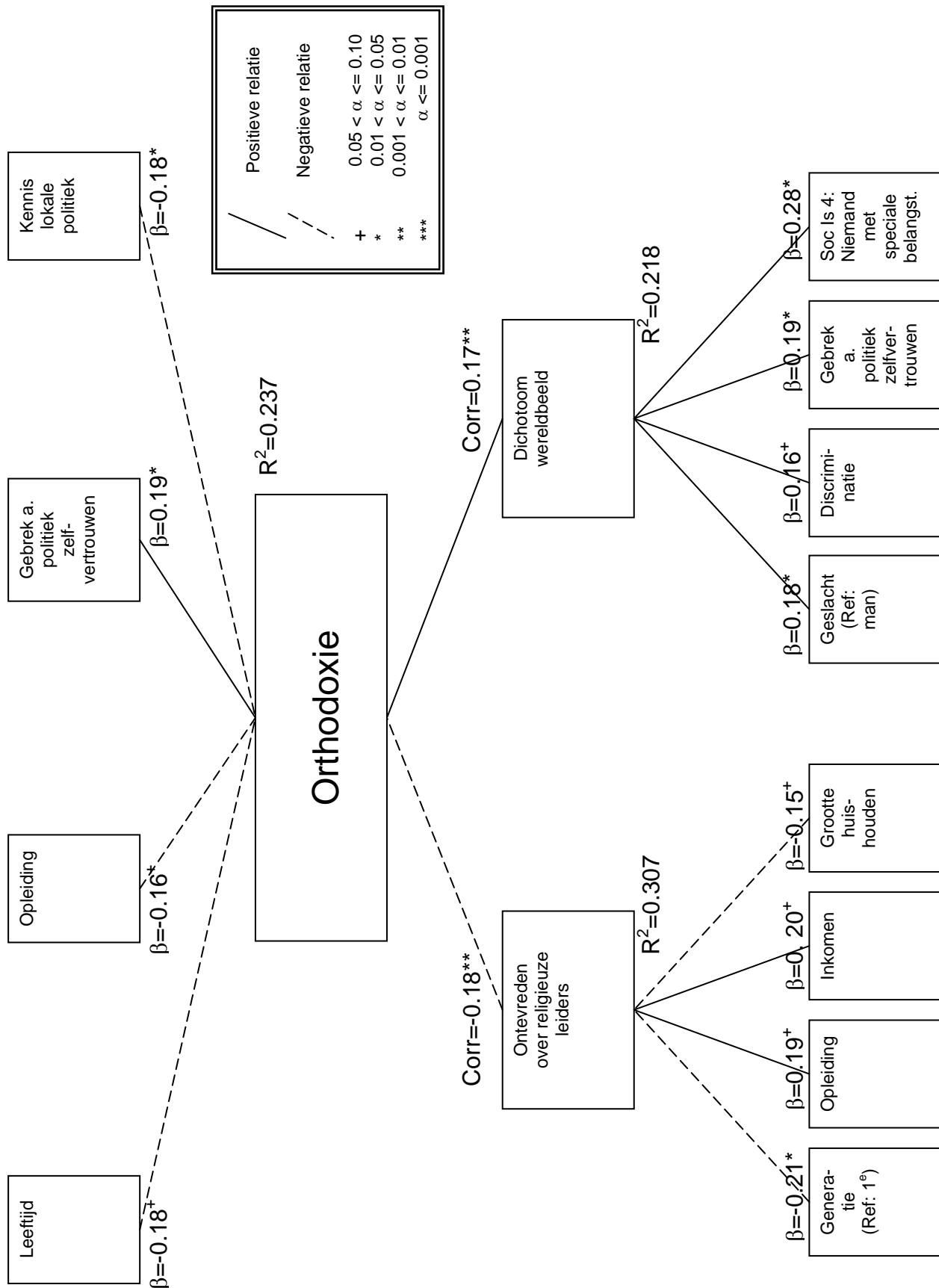
OPM2: (†): is niet opgenomen in schema's, dit vinden we voor de logit-analyse niet significant genoeg

OPM3: Categorieën met '.' zijn de referentiecategorieën.

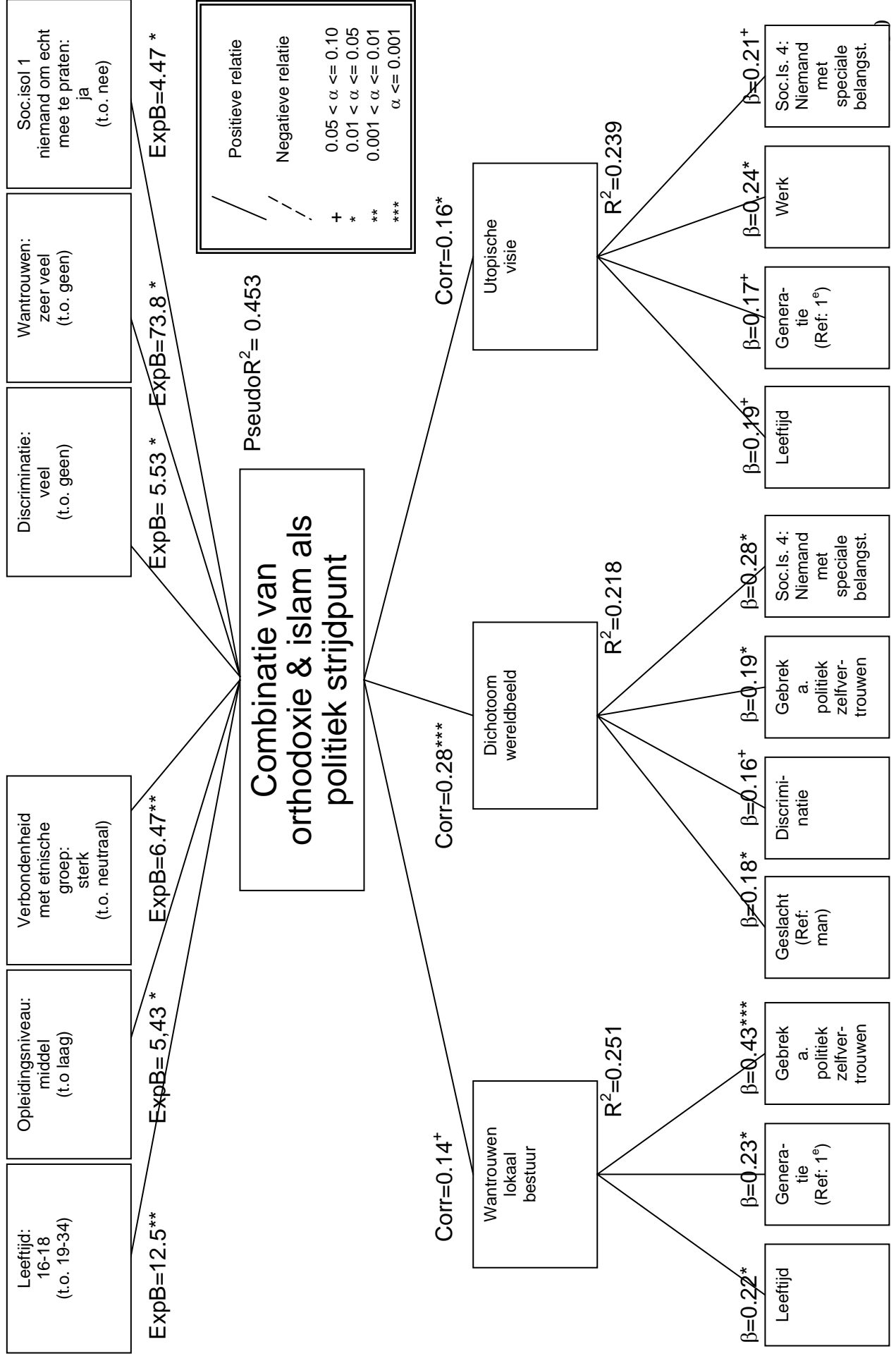
Bron: Amsterdamse Burgermonitor 2005

Appendix 3 Schematische verklaringmodellen

Schema 1: Orthodoxie



Schema 3: Combinatie Orthodoxie en Islam als politiek strijdpunt



Appendix 4 Stadsdeelbeleid

Organisaties. Omdat we zagen dat de dichtheid van het organisatienetwerk samenhang vertoont met de rangorde van de stadsdelen verwachtten wij dat ook platforms zoals bestuurlijke overleggen, waar organisaties samen met het stadsdeel aan tafel zitten, effect op de rangorde zou hebben, omdat je onderlinge overlegstructuren zou kunnen zien als een soort netwerk. Echter, uit de gesprekken komen wel verschillen in benadering van de zelforganisaties in de stadsdelen naar voren, maar die vertonen geen relatie met de rangorde van de stadsdelen. We merken ook hier op dat het moeilijk is in de gesprekken een beeld te krijgen van de werkelijke verschillen in de uitvoering en de effecten daarvan op de organisaties, en dat de persoonlijke perceptie en weergave van de ambtenaar hierin een rol speelt.

Uit de gesprekken met de beleidsmedewerkers uit de vijf stadsdelen komt naar voren dat de stadsdelen verschillen in de mate waarin het contact met de migranten- en andere vrijwilligersorganisaties geïnstitutionaliseerd is en in de rol die de bestuurlijk overleggen vervullen. De beleidsmedewerker uit **Slotervaart** laat zich het minst positief uit over de migrantenorganisaties in het stadsdeel en de rol van het bestuurlijk overleg. De respondent signaleert dat de migrantenorganisaties hun achterban isoleren en dat er vrijwel binding is tussen de verschillende organisaties. Doordat ze apart gesubsidieerd worden, hun eigen activiteiten ontwikkelen en ook nog eens hun eigen gebouwen hebben komen ze nauwelijks buiten hun eigen deuren. Etnische groepen blijven op deze manier gesloten, en ook is het zo dat er nauwelijks verbinding is tussen ouderen en jeugd, met name bij de Marokkaanse organisaties. Ook heeft de respondent de ervaring dat de vrouwen in veel van deze organisaties geïsoleerd worden en zou dan ook graag een vrouwencentrum in het stadsdeel zien, naar voorbeeld van Bos en Lommer of Osdorp. Ook zou de respondent graag zien dat de organisaties meer gestimuleerd worden samen te werken. Het bestuurlijk overleg, waar de zestien migrantenorganisaties die subsidie krijgen aan tafel zitten met het stadsdeelbestuur, kan sterk verbeterd worden. Men zit samen aan tafel en discussieert, maar er komt onvoldoende tot stand.

Het bestuurlijk overleg in **Bos en Lommer** is volgens de respondent in de beginfase. Het is opgezet naar voorbeeld van het bestuurlijk overleg in Oost/Watergraafsmeer, waar het overleg geïnstitutionaliseerd is en sterk is verankerd in het beleid. In het Bestuurlijk Overleg Migranten Organisaties (BOMO) zitten de elf migrantenorganisaties aan tafel waarmee een subsidierelatie is, evenals het stadsdeel en de algemene welzijnsinstellingen, zoals Impuls, Raster en de Speeltuinverenigingen (traditioneel autochtoon). Incidenteel zitten ook ondernemers, Capabel, Opbouwwerkers, de Vrijwilligerscentrale, GG&GZ aan tafel. Eigenlijk is het dus breder dan migrantenorganisaties en migrantenonderwerpen. Er worden heel brede welzijnsonderwerpen besproken, bijvoorbeeld homo-emancipatie, vrouwenemancipatie, vrijwilligers, jeugd, werkloosheid en stages. Iedere partij kan onderwerpen aandragen voor de agenda. De moskeeën zitten niet binnen een (breder) overleg aan tafel. Er is wel goed contact met de moskeeën (bijvoorbeeld over brandveiligheid tijdens Ramadan, of oudkomers-cursussen), maar dit contact is met de individuele moskeeën. De vorming van nieuwe organisaties wordt in Bos en Lommer niet gestimuleerd. Eerder het tegendeel: er zijn veel organisaties, en zij worden gestimuleerd om samen te werken en de krachten te bundelen. Dit gebeurt niet zo zeer via subsidies, maar gewoon in de gesprekken die het stadsdeel met ze voert. Sommige organisaties zijn al samen aan het overleggen om activiteiten samen te organiseren, zij verwijzen mensen naar elkaar door. De respondent

benadrukt dat migrantenorganisaties cruciaal zijn om mensen te bereiken. De organisaties zijn de oren en ogen van de burgers. Zij vormen een belangrijke brugfunctie tussen de gevestigde maatschappij en nieuwkomers, en moeten ook als serieuze partners gezien worden. Maar dit wordt nog al te vaak onvoldoende gesteund door beleid (zoals wel in Oost het geval is, en steeds meer in Bos en Lommer). Organisaties worden veelal slechts gebruikt als het de overheid uitkomt, en veel te vaak gezien als klant, als last, dan als volwaardige gesprekspartner met waardevolle input. Ze verdienen het vertrouwen te krijgen dat ze daadwerkelijk die brugfunctie goed kunnen vervullen en ze moeten voor vol worden aangezien.

In **Zeeburg** zijn er twee platforms waar (onder andere) migranten organisaties aan tafel zitten. In het Bewonersplatform, georganiseerd door het Opbouwwerk, zitten tien migrantenorganisaties aan tafel. In het Bestuurlijk Overleg Vrijwilligersorganisaties (BOVO), voorheen het Migranten Overleg Zeeburg (MOZ), zitten ongeveer dertig migrantenorganisaties aan tafel, met ongeveer vijf autochtone ontspanningsverenigingen. De moskeestichtingen worden wel uitgenodigd, maar die komen bijna nooit. De laatste wethouder had ook het idee om de kerken te gaan betrekken bij het BOVO. Momenteel wordt er nagedacht over de invulling die het BOVO het best kan hebben. Voorheen werden altijd heel veel onderwerpen besproken. Het BOVO werd gezien als een goede manier om zaken ‘in de wijk te leggen’. Daardoor is er wat te veel een eenrichtingsproces gekomen, waarbij top-down informatie werd gegeven. Er is de wens om dit meer een tweerichtingsproces te maken, waarin naast een bottom-up uitwisseling en terugkoppeling ook wat meer horizontaal contact gelegd kan worden, bijvoorbeeld tussen autochtone en migrantenorganisaties. Er is een commissie in het leven geroepen die nadenkt over de invulling van het BOVO. Het opzetten van organisaties wordt niet direct gestimuleerd, zoals dit bijvoorbeeld voorheen wel is gebeurd, onder een vorige wethouder. Er zijn veel organisaties in Zeeburg. Middels het subsidiebeleid wordt gestuurd op aspecten die het stadsdeel belangrijk vindt, zoals het samenwerken van organisaties bij het organiseren van activiteiten. Als organisaties samen activiteiten organiseren in plaats van alleen, zeker als dit allemaal losse dezelfde activiteiten zijn, komt dit eerder in aanmerking voor subsidie. Ook het Opbouwwerk stimuleert dit in de subsidies die zij geven aan bewoners en organisaties (voor de kleinschalige buurtactiviteiten). Ook wordt geprobeerd zo veel mogelijk de accommodaties te laten delen. De Itfar bijvoorbeeld, vorig jaar, werd door vier organisaties georganiseerd (TDM, Marokkaanse Raad, Marokkaanse Platform, Indische Buurt 2010). Een ander voorbeeld van samenwerking is de verkiezingsavond die werd georganiseerd door het TDM (Turkse ouderen) en de Marokkaanse Raad. Ook wordt geprobeerd zo veel mogelijk de accommodaties te laten delen, er wordt binnen het stadsdeel vooral voor gekozen om organisaties te faciliteren. De vijf autochtone ontspanningsverenigingen, proberen ze bijvoorbeeld het pand te laten delen met migrantenorganisaties. Bij Ceram en TOV (Turks) is dat nu het geval. De samenwerking gaat met vallen en opstaan.

In **Oost** is het Bestuurlijk Overleg Migranten Organisaties (BOMO) goed ingebed in het stadsdeel. Het bestaat nu ongeveer zeven jaar. Hier zitten vertegenwoordigers van de elf migrantenorganisaties, directeurs van de algemene welzijnsinstellingen en mensen van het ROC en Kabo aan tafel met mensen van het stadsdeel, evenals mensen van de politie en soms op verzoek nog derden. Het BOMO heeft tot taak gevraagd en ongevraagd het stadsdeel te adviseren ten aanzien van migrantenzaken. Eigenlijk is het verbreed tot allerlei aspecten van sociale cohesie. Rol van het BOMO is beleidsbeïnvloeding en -ontwikkeling, het creëren van draagvlak en weten wat er leeft in de organisaties. Er zijn goede resultaten dankzij deze samenwerking, waar de respondent trots op is. Bijvoorbeeld na de moord op Van Gogh kon er razendsnel overleg gevoerd worden tussen al deze spelers. Binnen twee uur werd er een standpunt geformuleerd: ‘Wij zijn niet te verdelen!’. Ook werd er een demonstratie

georganiseerd en een kranslegging. Organisaties worden gezien als partners voor integratie, bruggenbouwers (bijvoorbeeld tussen mensen en welzijnsorganisaties), en samenwerking met de algemene welzijnsinstellingen wordt gestimuleerd. Een voorbeeld van een initiatief is bijvoorbeeld dat spreekuren van welzijnsinstellingen nu op locatie gehouden worden, bereikbaar en laagdrempelig voor de migranten. Naast het BOMO zijn er ook de ouderenadviesraad en de jongerenraad, waar individuen aan deelnemen. Voor de religieuze zaken/spelers is er recentelijk een ander overleg ingesteld: het BIO, het Breed Interreligieus Overleg. Er nemen predikanten, pastors en imams aan deel. Eén moskee doet niet mee. Het beoogt de sociale cohesie te versterken. Dit zijn belangrijke sleutelfiguren, met name om ouderen te bereiken en te motiveren. Er zijn verschillende activiteiten geweest om bij elkaar in de keuken te kijken. Bijvoorbeeld een routewandeling, het bezoeken van een moskee door kerkgangers en andersom. Het doel is kennismaking en dialoog. Maar het is belangrijk dat men dit zelf initieert en dat het stadsdeel alleen faciliteert.

Bij **De Baarsjes** staan 45 migrantenorganisaties in het bestand, zij ontvangen een uitnodiging voor het een Bestuurlijk overleg Migrant Organisaties (BMO). Bijna alle organisaties zijn actief. Zij ontvangen subsidie en komen regelmatig op het BMO. Op het BMO is altijd de portefeuillehouder aanwezig, wat altijd – zeker bij migranten, die vaak nogal statusgevoelig zijn – een extra waarde geeft. De organisaties voelen zich dan extra serieus genomen. Momenteel is er het plan om het BMO uit te breiden naar alle 64 vrijwilligersorganisaties. Hier voelen de migrantenorganisaties ook voor, omdat ze meer contact willen met autochtone organisaties. Maar tegelijkertijd benadrukken ze dat ze specifieke problemen kennen en er behoefte aan hebben in het eigen clubje bijeen te blijven komen. Nu is afgesproken dat er naast de vier BMO's er twee keer per jaar een overleg komt met alle organisaties. De moskeeën zijn nauwelijks betrokken bij deze overleggen. Er is via een andere medewerker van het stadsdeel direct contact met de moskeeën. De kwaliteit van het contact varieert sterk. Met één moskee is er een bijzonder open relatie, met een andere moskee verloopt het contact wat moeilijker, terwijl de laatste moskee erg gesloten en ontoegankelijk is. Vrijwilligersorganisaties worden door het stadsdeel gezien als instrument om diverse groepen te verbinden. Sommige organisaties doen dat erg goed, soms zelfs zonder dat ze het zelf doorhebben. De criteria voor subsidie staan in de verordening vrijwilligersorganisaties. Organisaties komen bijvoorbeeld alleen voor subsidie in aanmerking als zij zich niet bezig houden met levensbeschouwelijke en politieke doeleinden. Daarnaast moeten de activiteiten bijdragen aan integratie en dialoog, en zich niet richten op één groepje. Isolement moet doorbroken worden – samenwerking wordt gestimuleerd: als er bijvoorbeeld aanvragen komen vanuit verschillende hoeken voor vergelijkbare activiteiten, dan wordt geadviseerd de inspanning te combineren, en activiteiten te delen. Er zijn steeds meer vrijwilligers actief in De Baarsjes. En een belangrijk instrument hierbij is de De Baarsjesdag, waarop de vrijwilligers in het zonnetje gezet worden, en dat tevens dient om mensen te benaderen. In september wordt het nu voor de derde keer gehouden, maar volgens de respondent is het dan ook aantrekkelijker om vrijwilliger te zijn in de Baarsjes dan in andere stadsdelen, door de laagdrempeligheid van het stadsdeel (bijvoorbeeld door aanwezigheid van de portefeuillehouder bij het BMO, door de relatief beknopte subsidieaanvraag). Vrijwilligersorganisaties worden duidelijk serieus genomen. Wel is ruimte in het stadsdeel erg problematisch.

Integratie. Voor de vijf onderzochte stadsdelen geldt dat er geen specifiek integratiebeleid geformuleerd is. Bij de meeste stadsdelen zijn onderwerpen ten aanzien van integratie gevat onder het emancipatie- of diversiteitbeleid. Daarnaast zijn er taal- en inburgeringactiviteiten, maar deze worden gecoördineerd door de centrale stad. In enkele stadsdelen worden deze aangevuld met specifieke initiatieven vanuit het stadsdeel.

In **Bos en Lommer** vallen zaken met betrekking tot integratie onder het emancipatie- en participatiebeleid. Kernpunten hierin zijn empowerment en actief burgerschap. De vraag is hoe veel ruimte bewoners nodig hebben om evenredig te participeren in de institutionele beleidsvorming. Uniek in de aanpak van Bos en Lommer is het buurtgericht werken. Zij probeert op het niveau van straten en buurten de grootste problemen en wensen in kaart te brengen, om heel gericht de aanpak en de prioriteiten te bepalen. Buurtparticipatie-coördinatoren vormen een onderdeel van deze aanpak. Elk jaar wordt er een buurtplan ontwikkeld, en het is de bedoeling dat oplossingen zo veel mogelijk vanuit de burgers komen, en dat het stadsdeel initiatieven stimuleert en faciliteert. Het mobiliseren van burgers is moeilijk, maar in de afgelopen jaren is de situatie in Bos en Lommer sterk verbeterd, als gevolg van het stadsdeelbeleid. Het stadsdeel is meer haar burgers serieus gaan nemen, en tegelijkertijd is er gezorgd dat het stadsdeel zelf meer laagdrempelig en toegankelijk is. En er wordt geprobeerd de burgers te stimuleren en te motiveren. Voorbeelden daarvan zijn: wethouders hebben veel contact met individuele burgers. Afdelingsvergaderingen worden gehouden bij organisaties, en ambtenaren bezoeken organisaties om daar in contact te komen met de burgers. Zaken als inspraak en voorlichting zijn beter georganiseerd. Er was sprake van veel wantrouwen tussen burgers onderling en tussen burgers en de overheid. De etnische scheidslijnen waren duidelijk, men ging alleen om met mensen uit de eigen etnische groep. Maar er is nu veel dynamiek in het stadsdeel, het is er levendig en mobiel. Mensen zijn veel meer betrokken, er is meer vertrouwen en mensen voelen zich veilig in het stadsdeel. De mensen zijn tot bloei gekomen en er is een sterke stijging in de politieke participatie van haar burgers. Dit geldt ook voor een grote groep autochtonen, die voorheen slapend was, en nu ook enthousiast is om contact te maken met andere groepen. En terwijl voorheen mensen zeiden 'Ik wil hier weg', zeggen velen nu 'Ik wil hier niet meer weg'.

In **Oost/Watergraafsmeer** liggen de accenten op het gebied van integratie bij werkgelegenheid, onderwijs, het zich veilig en thuis voelen, en bij diversiteit. Tegenwoordig valt integratie onder het beleid 'diversiteit' en is het breder. Er worden ook vrouwen en homo's toe gerekend. Binnen de stadsdeel-organisatie houdt dit in dat het stadsdeel een afspiegeling moet zijn van de bewoners (mits de competenties er zijn), en dat er prioriteit gegeven wordt aan die groepen die ondervertegenwoordigd zijn. Er is apart aandacht voor migrantengroepen. Oost/Watergraafsmeer onderscheidt zich van andere stadsdelen in investeringen in voorschoolse educatie (VSE), het betrekken van ouders, huiswerkbegeleiding, mentoraatprojecten en de kopklas voor goede allochtone leerlingen met een taalachterstand. Er worden sportactiviteiten georganiseerd voor ouderen en voor vrouwen. Er wordt ook steeds meer geprobeerd om Nederlandse vrouwen hierbij te betrekken. Er komt een multifunctioneel centrum, met een ruimte voor training voor emancipatie, sollicitatie en empowerment, om mensen te kwalificeren en te laten participeren. Het doel is uiteindelijk 'kadervorming', zorgen dat er meer vrouwen komen op organiserend niveau in organisaties. Het oudkomerstraject loopt erg goed. Het wordt gecoördineerd vanuit DMO, maar is gedecentraliseerd en er zitten dus medewerkers op stadsdeelniveau. Deelnemers worden bijvoorbeeld geworven bij moskeeën. Een ander initiatief is de denktank Sociale Cohesie. Deze bestaat uit ongeveer tien mensen, waaronder columnist, een schooldirecteur, voorzitters van Marokkaanse organisaties. Zij bedenken dingen om mensen bij elkaar te brengen en te betrekken. Nadeel hiervan is echter dat ideeën niet echt van onderop komen. Ook lastig is dat sommige professionele organisaties nogal gedreven worden door 'subsidiezucht'.

Ook in **Slotervaart** is er geen specifiek integratiebeleid. Wel is er volgens de respondent een goed taalbeleid. Er zijn afgelopen jaren veel oudkomers een taaltraject ingegaan. Veel van hen deden een cursus bij een van de organisaties. En dat is nu momenteel het probleem: bij de organisaties blijven de mensen hangen. Zowel mannen als vrouwen

willen niet meewerken buiten hun eigen omgeving. Dat is nu de volgende uitdaging: om deze mensen een oudkomerstraject in te krijgen.

In **De Baarsjes** is er geen specifiek integratiebeleid of armoedebeleid, er is wel een specifiek inburgeringsbeleid. Het inburgeringsbeleid is gericht op taalvaardigheid en maatschappelijke participatie. Er is een 'Huis van Taal' gecreëerd, door alle taaltrajecten uit te besteden aan één partij, waardoor er in het stadsdeel één taaloket is. De taaltrajecten Nieuwkomers en oudkomers zijn rijksbeleid. Andere initiatieven zijn geïnitieerd op gemeentelijk niveau. De conversatielessen zijn echt een stadsdeelinitiatief, en dienen om mensen praktische vaardigheden te leren, als voortraject voor andere trajecten. Ook wordt er geprobeerd de moskeeën te betrekken bij taallessen: als jullie mensen benaderen, komen wij naar jullie toe om de taallessen aan te bieden. Een ander project dat binnen het integratiebeleid valt is Bouwen aan Burgerschap, waarin honderdvijftig geïsoleerde vrouwen uit hun isolement worden gehaald met cursussen taal en maatschappelijke participatie. Een voorstel gericht op integratie dat onder Wij Amsterdammers valt is 'inburgeren andersom', lessen over Turkse en Marokkaanse taal en traditie voor autochtonen.

In **Zeeburg** tenslotte is geen specifiek integratiebeleid geformuleerd. Er is wel iets opgenomen in het vorige programma-akkoord, maar dit heeft eigenlijk alleen vorm gekregen in het beleid tav vrijwilligersorganisaties; namelijk dat initiatieven moeten bijdragen tot een van de drie aspecten van het drieluik: sociale cohesie, participatie en integratie. Vrijwilligersorganisaties zijn belangrijk in het proces van integratie. Dit is een tweezijdig proces: nieuwkomers kunnen zo sneller hun weg vinden door mee te liften, en mensen die hier al langer zijn (dus allochtoon en autochtoon) kunnen zo iets voor de nieuwkomers doen. Wel zijn er veel losse activiteiten die gericht zijn op integratie. Voorbeelden zijn taaltrajecten voor oud- en nieuwkomers. Zo is er een nieuw wervingsplan om meer mensen op taallessen te krijgen en wordt er gewerkt aan een follow-up voor taalcursussen, zodat mensen na afloop van een taalcursus Nederlands blijven spreken. VONK is opgericht, Vrouwen Ontmoeten Nieuwe Kansen, waar vrouwen komen om de stap naar werk te kunnen maken en er is een nieuwe Interculturele Dialooggroep gestart.

Radicalisme en 'Wij Amsterdammers' in de stadsdelen. Het beleid ten aanzien van radicalisering en de invulling van het programma 'Wij Amsterdammers' van de vijf onderzochte stadsdelen lijkt niet sterk uiteen te lopen. In de stadsdelen is geen specifiek beleid geformuleerd ten aanzien van radicalisering. In één stadsdeel worden wel initiatieven genoemd die te maken hebben met de aanpak van radicalisering, of eigenlijk met de signalering van radicalisering: in De Baarsjes is er nog in dezelfde maand als de moord op Theo van Gogh met twee van de drie moskeeën in het stadsdeel een 'Contract met de samenleving' gesloten, waarin de moskeeën vastleggen respect te hebben voor de vrijheid van meningsuiting, te zoeken naar dialoogpartners en extremistische uitlatingen nauwgezet te vervolgen. Het protocol dat nader invulling geeft aan de vervolging van extremistische uitlatingen is door één moskee in het stadsdeel getekend. Ook is er in De Baarsjes een moslim-discriminatiemeldpunt ingericht. Daarnaast wordt in Bos en Lommer momenteel gewerkt aan maatregelen voor radicalisering en is een groep betrokkenen werkzaam om te onderzoeken welke factoren invloed hebben op radicalisering.

De initiatieven die ontplooid worden in het kader van 'Wij Amsterdammers' in de verschillende stadsdelen zijn alle gericht op het vergroten van burgerschap en sociale cohesie. In elk stadsdeel worden activiteiten georganiseerd om het wij-gevoel te vergroten, de tolerantie te vergroten en mensen en gemeenschappen met elkaar in contact te brengen. Voorbeelden zijn een congres over homo-emancipatie, een inburgeringsceremonie, 'buurttafels' die door de buurt zelf vormgegeven worden, sportactiviteiten, thema-avonden in de buurt, dialoogdagen en een training voor moskeebesturen over dialoog en interculturele

conflicten. Sommige van deze activiteiten vallen binnen het reguliere beleid van de stadsdelen, maar krijgen extra nadruk doordat ze in het programma Wij Amsterdammers worden opgenomen.