

De groeiende populariteit van de religioniseringthese en radicaliseringthese onder Nederlandse politici en publicisten ligt ten grondslag aan de opkomst van een discours waarin religieuze orthodoxie gezien wordt als een bedreiging die begrensd, beteugeld en soms bestreden moet worden. Men definieert islamitische maar ook orthodox-christelijke groeperingen in algemene zin als een dreiging, omdat men vreest dat zij in de toekomst mogelijk steeds meer macht zullen krijgen en zij zich niet zozeer aanpassen aan de omringende cultuur, maar eerder vasthouden aan hun achterhaalde en soms gevaarlijke standpunten, en mogelijk verder radicaliseren.

Tot besluit

Het publieke discours dat een directe relatie tussen religieuze orthodoxie, dwang en geweld veronderstelt, zet de verhoudingen tussen orthodox-religieuze minderheden en de seculiere en vrijzinnige meerderheid in Nederland onder spanning. Het gaat ervan uit dat deze groeperingen onveranderlijke standpunten innemen en soms radicaliseren en bovendien steeds machtiger worden. Op beide veronderstellingen is veel af te dingen. Onderzoek wijst bijvoorbeeld uit dat in de (orthodoxe) islam in West-Europa, inclusief Nederland, naast radicalisering ook processen van conservering, liberalisering en aanpassing zichtbaar zijn.⁶⁸ Dat is ook aan de orde in (orthodox-)christelijke kring.⁶⁹ Verder is het van belang te beseffen dat de macht van orthodox-religieuze groeperingen in de Nederlandse context sterk begrensd is. De omvang van de orthodox-protestantse groeperingen is vrij stabiel, en het scenario dat de kleine islamitische minderheid onder de Nederlandse bevolking, die sociaaleconomisch zwak staat en bovendien een godsdienst aangehangt waar de overgrote meerderheid helemaal niets mee heeft, zich gaat ontwikkelen tot een belangrijke machtsfactor, is uitermate onwaarschijnlijk.⁷⁰ Als men zich dit realiseert, dan zou men iets meer ontspannen met orthodox-religieuze groeperingen kunnen omgaan en bijvoorbeeld ook de waarde ervan kunnen inzien voor een democratische samenleving die bloeit op basis van verschil en debat.

68 Vellenga 2009.

69 H.C. Stoffels, 'Protestantisme', in: M. ter Borg e.a. (red.), *Handboek religie in Nederland. Perspectief - overzicht - debat*. Zoetermeer 2008, p. 122-145.

70 Ter indicatie: het ledental van orthodox-protestantse kerkgemeenschappen wordt geschat op ruim 600.000 en aantal moslims op bijna 950.000, hetgeen overeenkomt met ongeveer vier procent respectievelijk zes procent (T. Bernts, G. de Jong & H. Yar, 'Een religieuze atlas van Nederland', in: Van de Donk e.a. 2006, p. 91).

Religie, criminaliteit en geweld: ambivalente bevindingen

Bas van Stokkom

Inleiding

Veel mensen denken dat de islam aanzet tot gewelddadige vormen van criminaliteit. Daarbij heeft men vooral Marokkaans-Nederlandse jonge mannen op het oog. Er zou steviger tegen deze 'straatterroristen' opgetreden moeten worden. PVV-voorman Wilders zei daarover het volgende:

'Een op de vijf Marokkaanse jongeren staat als verdachte bij de politie geregistreerd. Hun gedrag vloeit voort uit hun religie en cultuur. Je kunt dat niet los van elkaar zien. De paus had laatst volkomen gelijk: de islam is een gewelddadige religie. Islam betekent onderwerping en bekering van niet-moslims. Die interpretatie geldt in de huiskamers van die probleemjongeren, in de moskeeën. Het zit in die gemeenschap zelf.'¹

Verondersteld wordt dat naarmate jonge moslimmannen geloviger zijn, zij ook potentieel misdadiger en gewelddadiger zouden zijn. Ik zal in deze bijdrage aantonen dat de verbanden tussen orthodoxie, criminaliteit en geweld veel gecompliceerder liggen, en in sommige opzichten precies contrair zijn aan wat 'islambashers' geloven. Het punt is dat agressief en intimiderend gedrag op straat en radicalisering op één hoop worden gegooid, terwijl het om geheel andere sociaal-culturele fenomenen gaat.

Ook in de nuchtere rapporten van terrorismewatchers klinken soms vooronderstellingen door waarbij vraagtekens kunnen worden geplaatst. Volgens de NCTb zouden veel personen die zich in een radicaliseringsproces bevinden, criminele antecedenten hebben. 'Dit zou een aanwijzing kunnen zijn dat radicale predikers er zichtbaar in slagen een aantrekkelijk alternatief te bieden voor een criminele carrière.'² Ook de AIVD veronderstelt dat een criminele omgeving en participatie in radicalisme in elkaars verlengde liggen. Want de jongeren die radicaliseren zijn voor een groot deel afkomstig uit stadswijken waar veel criminaliteit heerst.³ Deze redeneringen zijn niet zozeer onjuist, als wel te generaliserend. Duidelijk is dat sommige jonge Marokkaans-Nederlandse mannen die een criminele attitude ontwikkelen, door gevoelens van onrecht en uitsluiting op een gegeven moment ontvankelijk kunnen worden voor radicalisering. Maar ook nu wordt de suggestie

1 *de Volkskrant*, 7 oktober 2006.

2 Nationaal Coördinator Terrorismedebat, *Derde voortgangsrapportage terroristebestrijding*. Den Haag 2009, p. 3.

3 AIVD, *De gewelddadige jihad in Nederland. Actuele trends in de islamitisch-terroristische dreiging*. Den Haag 2006, p. 32.

gewekt dat 'acting out'-criminaliteit (agressief en weerspannig gedrag, vaak ook ontladingsgeweld genoemd) een opstap naar een proces van radicalisering zou vormen. Dat ligt bepaald niet voor de hand.

In deze bijdrage ga ik in op de complexe vraag of religieus geloof al dan niet een factor is die tot gewelddadige vormen van criminaliteit aanzet. Dat is een brede vraag en de vele uiteenlopende bevindingen die de revue zullen passeren, moeten dan ook behoedzaam worden benaderd. Ik zal eerst de impact van religieus geloof op de preventie van misdaad bespreken. Is religie een beschermende factor om mensen van misdrijven af te houden? Vervolgens wordt de aandacht verschoven naar de mogelijke impact van orthodox en fundamentalistisch geloof op de legitiemering van gewelddadig handelen. De aandacht wordt daarbij gevestigd op christelijke orthodoxe groepen in de Verenigde Staten, omdat er met betrekking tot die groepen veel onderzoeksgegevens voorhanden zijn. Binnen die groepen vinden we sterke legitiemeringen van defensief geweld (ter zelfverdediging) en bestaand (punitief) geweld. In de slotparagraaf ga ik in op enkele veronderstelde samenhangen tussen criminaliteit, geweld en moslimradicalisme in Nederland. Ik ga daarbij eerst in op de rechtvaardigingen die Turks-Nederlandse en Marokkaans-Nederlandse moslims geven voor defensieve en punitieve vormen van geweld en op het veronderstelde verband tussen die rechtvaardigingen en radicalisme. Ten slotte komt de veronderstelde relatie tussen 'acting out'-criminaliteit van jonge Marokkaans-Nederlandse mannen en radicalisme aan bod.

Religie als beschermende factor tegen misdaad

In de jaren zestig werden de effecten van religie op misdaad voor het eerst uitgebreid onderzocht. Het beroemde artikel 'Hellfire and delinquency' van Hirschi en Stark (1967) is lange tijd invloedrijk geweest. De auteurs veronderstelden dat kerkbezoek een negatief effect op misdaad zou hebben, onder meer omdat geloof in straffen in het hiernamaals delinquentie zou ontmoedigen. De uitkomsten van het onderzoek waren destijds echter verrassend: religie bleek geen bijdrage aan de preventie van misdaad te leveren. Lange tijd vormde 'Hellfire and delinquency' het laatste woord over genoemde relatie. In een moderne samenleving zou religie zijn ontkoppeld van sociale controle, contrair aan wat klassieke denkers als Durkheim en Freud veronderstelden.

Inmiddels is het onderzoek van Hirschi en Stark achterhaald. Vanaf de jaren tachtig wijst een almaar uitdijende stroom onderzoek over deze thematiek erop dat gelovigen minder crimineel gedrag vertonen dan niet-gelovigen. Mensen die regelmatig participeren in godsdienstige activiteiten zijn minder betrokken op misdaad, drugsgebruik en geweld.⁴ Een gemeenschappelijke conclusie in de litera-

4 Zie T.D. Evans e.a., 'Religion and crime re-examined. The impact of religion, secular controls and social ecology on adult criminality', *Criminology* 33 (1995), nr. 2, p. 195-224; B. Johnson e.a., 'A systematic review of the religiosity and delinquency literature', *Journal of Contemporary Criminal Justice* 2000, 16 (1), p. 32-52; C.J. Baier & B.E. Wright, "if you love me, keep my commandments." A meta-analysis of the effect of religion on crime', *Journal of Research in Crime and Delinquency* 38 (2001), nr. 1, p. 3-21.

tuur is dat religiositeit gerelateerd is aan naleving van de wet en gehoorzaamheid aan sociale normen; religiositeit blijkt ook een rem te zetten op alcohol- en drugs-misbruik.⁵

Hoe kan verklaard worden dat religie naleving van de wet stimuleert? Volgens veel auteurs liggen indirecte effecten het meest voor de hand: religie leidt tot sterkere internalisering van morele voorschriften, vergroot vaardigheden en versterkt bindingen met andere personen, zodat de onderlinge sociale controle toeneemt.⁶ Op grond van zelfrapportagegegevens van middelbare scholieren is Ellis nagegaan of religieuze denominaties onderling verschillen als het gaat om de preventie van misdaad.⁷ Er bleken weinig verschillen te zijn, behalve dat gelovige jongeren (en speciaal jongeren behorend tot conservatief protestantse denominaties) – vergeleken met niet-gelovige jongeren – minder overgaan tot 'slachtofferloze misdrijven' zoals drugsgebruik. In een onderzoek waarin de gegevens van vele landen zijn verzameld, kwamen Koster en collega's onlangs tot een soortgelijke conclusie: zowel lidmaatschap van een religieuze organisatie als persoonlijke religiositeit blijkt te resulteren in een sterkere veroordeling van 'slachtofferloze delicten'. Wat verschillen tussen denominaties betreft: moslims wijzen die delicten sterker af dan christenen. Atheïsten en agnosten zijn het minst geneigd de betreffende delicten te veroordelen.⁸

Geldt het voorgaande nu ook voor jongeren en jongvolwassenen van Marokkaanse en Turkse komaf in Nederland? Eerst past de kanttekening dat elke godsdienst opvattingen cultiveert waarin delinquentie wordt veroordeeld. Geen enkel religieus systeem keurt het plegen van misdrijven goed, ook de islam niet. Het lijkt dan ook tamelijk zinloos om na te gaan of de islam intrinsiek criminogener is dan andere religies, zoals sommige islamcritici menen. Elke archaische religieuze tekst herbergt passages die gelovigen heden ten dage verwerpelijk zullen vinden. Ook vergelijkingen van misdaadcijfers tussen islamitische landen en niet-islamitische landen zijn weinig instructief, nog afgezien van de grote moeilijkheid deze enigszins betrouwbaar vast te stellen. Het schaarse materiaal dat daarover voorhanden is, leert dat islamitische landen minder te maken hebben met diefstal en

5 Zie M.R. Welch e.a., 'Christian religiosity, self-control and social conformity', *Social Forces*, 2006, 84 (3), p. 1605-1623. Bij alle gegevens die hier gepresenteerd worden, moet een slag om de arm worden gehouden. Vaak worden alleen rudimentaire meeteenheden gebruikt, zoals kerkbezoek. Dat doet geen recht aan het ruime scala van geloofsdimensies. Zo hebben Stark en Glock onderscheid gemaakt tussen vijf dimensies van godsdienstigheid: overtuiging, religieuze praktijk, ervaring, kennis en gevolgen. Zie R. Stark & C.Y. Glock, *American piety. The nature of religious commitment*. Berkeley 1968.

6 Welch e.a. 2006; ook M.E. McCullough & B.L.B. Willoughby, 'Religion, self-regulation, and self-control. Associations, explanations, and implications', *Psychological Bulletin* 2009, 135 (1), p. 69-93.

7 L. Ellis, 'Denominational differences in self-reported delinquency', *Journal of Offender Rehabilitation* 2002, 35 (3/4), p. 179-192.

8 F. Koster e.a., 'Shame and punishment. An international comparative study on the effects of religious affiliation and religiosity on attitudes to offending', *European Journal of Criminology* 2009, 6 (6), p. 481-495.

drugsgebruik, factoren die onder andere door het ontbreken van veel gelegenheid kunnen worden verklaard.⁹

In het begin van de twintigste eeuw werd veelvuldig de vraag gesteld waarom katholieke jonge mannen veel meer crimineel gedrag vertoonden dan protestante jonge mannen. Volgens de criminoloog Bongers – die overigens met veel andere verlichtingsdenkers van mening was dat secularisering gepaard zou gaan met teruglopende criminaliteit! – moest het hoge criminaliteitsgehalte van de katholieken niet worden verklaard door blijmoedigheid noch door de biecht en de legitimering van herhaald crimineel gedrag die eruit voort kon spruiten, maar door hun relatief late emancipatie. De oververtegenwoordiging van katholieken, met name de uitgesproken 'paupers- en drinkersmisdadigheid', moest worden toegeschreven aan hun achtergestelde economische positie en de gevolgen daarvan: armoede, gemis aan beschaving, alcoholisme en kinderverwaarlozing.¹⁰ Overigens, in de grote steden kwam de criminaliteit van katholieken veel frequenter voor dan in het zuiden. Dat werd volgens Kempe veroorzaakt door immigratie van katholieken uit kleine plattelandsgemeenten, die zich in de grote stad meer onttort en stuurloos voelden dan protestanten. Bovendien, omdat de eigen organisaties niet sterk ontwikkeld waren, ontbeerden katholieken de beschermende sociale structuren die (zelf)vertrouwen konden verschaffen.¹¹

Men herkent hierin gemakkelijk de ongunstige positie waarin moslimgemeenschappen zich heden ten dage bevinden: ook moslims voelen zich vaak vervreemd en uitgesloten, en laveren tussen verschillende normensystemen.¹² Er is nog een andere 'Wahlverwantschaft'. De 'roomsen' werden als onbetrouwbaar gezien vanwege hun loyaliteit aan 'buitenlands' gezag. Door het verbieden van processies en kerkelijke kleding halverwege de negentiende eeuw probeerde protestants Nederland zich te beschermen tegen de zichtbaarheid van katholieken, en vooral tegen een ultramontaanse 'overval' en een verdere ondermijning van 'nationale' waarden.¹³

Het criminele gedrag van Marokkaans-Nederlandse jongvolwassenen kan dus tegen dezelfde achtergrond van sociale deprivatie worden geplaatst waarmee katholieken destijds worstelden. Niettemin is de ene etnische groep resistenter tegen de beproevingen van een nieuw en onzeker bestaan dan de andere. In de Turks-Nederlandse bevolkingsgroep lijken de beschermende factoren van gezin en sociaal toezicht veel sterker ontwikkeld dan in de Marokkaans-Nederlandse

bevolkingsgroep.¹⁴ Hoewel de religiositeit van die twee groepen niet veel uiteenloopt, kunnen om die reden de betrekkelijk grote verschillen in crimineel gedrag adequaat worden verklaard.

Religiositeit blijkt echter binnen een en dezelfde etnische gemeenschap een grote rol te spelen. Op basis van zelfrapportage hebben Junger en Polder vastgesteld dat binnen de meeste etnische gemeenschappen (Marokkanen, Surinamers, enzovoort) jongeren met veel politiecontacten minder gelovig zijn dan andere jongeren uit dezelfde groep. Zij stelden ook vast dat naarmate jongeren zich meer verbonden voelen aan religieuze waarden, zij delinquentie sterker afwijzen.¹⁵

In een uitvoerig recent Duits onderzoek is opnieuw geconstateerd dat het christelijk geloof als beschermende factor fungeert: jongeren die hoog scoren op religiositeit gaan minder over tot criminaliteit, hebben minder delinquentie vrienden en drinken minder alcohol.¹⁶ Echter, in tegenstelling tot jonge Duitse christenen en christelijke immigranten, vertoonden jonge islamitische immigranten – voornamelijk van Turkse origine – een omgekeerde tendens: hoe hoger hun religiositeit, des te meer zeiden de betreffende jongeren bereid te zijn geweld te gebruiken en over te gaan tot crimineel gedrag. Dit lijkt de zojuist geschetste bevindingen tegen te spreken. Maar volgens de onderzoekers wordt deze delinquentie geneigdheid deels weg verklaard door sociaal-culturele factoren als huiselijk geweld en het onderschrijven van mannelijke normen. Ik zal verderop aangeven dat deze attitudes kunnen worden uitgelegd als defensieve en punitieve legitimeringen van geweld.

Volgens de Duitse religiewetenschapper Heinz Streib gaan onderzoekers, ook Baier en collega's, te veel af op factoren als kerk- en moskeebezoek.¹⁷ Volgens hem zou alleen een speciale versie van religie, namelijk de fundamentalistische, bijdragen aan vijandige en gewelddadige attitudes. Hij ging dan ook na of specifieke religieuze opvattingen en schemata, waaronder het als duivels afschilderen van tegenstanders, het zondebokfenomeen, de 'oog om oog'-formule en zwart-witvisies op vreemdelingen, ertoe leiden dat religieuze adolescenten vatbaar worden voor intolerante en gewelddadige opvattingen. De genoemde schemata ontleven volgens Streib hun gezag aan letterlijke interpretaties van heilige teksten. Uit zijn onderzoek blijkt dat religiositeit onder jongeren – opgevat als zichzelf plaatsen als meer of minder religieus – beschermt tegen agressieve en intolerante opvattingen en een positieve bereidheid tot mediation van conflicten met zich meebrengt. Maar wanneer het godsbeeld als rechter – een god die strenge oordelen velt – bij het onderzoek wordt betrokken, liggen de zaken anders. Er worden dan duidelijke verbanden zichtbaar tussen christelijk geloof en islamofobie en

9 W.B. Groves e.a., 'Islam, modernization and crime. A test of the religious ecology thesis', *Journal of Criminal Justice* 1987, 15, p. 495-503.

10 Zie voor die discussie G.Th. Kempe, *Criminaliteit en kerkgenootschap*. Utrecht/Nijmegen 1938; en ook H. Boutallier, 'De secularisering van de moraal. Een beschouwing over de relatie tussen godsdienst en criminaliteit', *Justitiële verkenningen* 1990, nr. 6, p. 10-43.

11 Kempe 1938, p. 158.

12 F. Bovenkerk, *Etniciteit, criminaliteit en het strafrecht*. Den Haag 2009.

13 P.J. Margry, 'Imago en identiteit. De problematische manifestatie van "het katholieke" in de Nederlandse samenleving rond het midden van de negentiende eeuw', in: J. Vis & W. Jansse (red.), *Staf en storm. Het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in Nederland in 1853. Actie en reactie*. Hilversum 2002.

14 A. Blokland e.a., 'Criminaliteit en etniciteit. Criminele carrières van autochtone en allochtone jongeren uit het geboortecohort 1984', *Tijdschrift voor Criminologie* 2010, 52 (2), p. 122-152.

15 M. Junger & W. Polder, 'Godsdienst en delinquentie. Een empirisch onderzoek onder etnische groepen', *Justitiële verkenningen* 1990, nr. 6, p. 44-66.

16 D. Baier e.a., *Kinder und Jugendliche in Deutschland. Gewalterfahrungen, Integration, Medienkonsum*. (Kriminologisches Forschungsinstitut Niedersachsen). Hannover 2010.

17 H. Streib, *Does religious cognition facilitate or prevent xenophobia and violence in adolescents?* (Center for the interdisciplinary Research on Religion and Society). Bielefeld 2010.

antisemitisme. Daaruit mag volgens Streib niet meteen de conclusie worden verbonden dat een fundamentalistische oriëntatie per definitie tot een xenofobische en agressieve houding leidt (zoals in veel literatuur over fundamentalisme wordt betoogd). Want de opvatting dat de eigen religie een absoluut karakter heeft, kan ook worden gecombineerd met het afwijzen van geweld en een bereidheid tot mediation en verzoening.¹⁸ De relatie tussen religiositeit en geweld kan dus niet worden vereenvoudigd tot de simpele formule dat fundamentalisme per definitie bereidheid tot geweld impliceert. Evenmin draagt religie per definitie bij aan sociale conformiteit en preventie van deviant gedrag.

De bevindingen van Streib komen niet uit de lucht vallen, want veel religiewetenschappers hebben al eerder laten zien dat er een positieve relatie bestaat tussen religieuze betrokkenheid en etnische vooroordelen. Niet alleen fundamentalistische, maar ook conventionele religiositeit blijkt intolerante attitudes aan te moedigen.¹⁹ Mensen die regelmatig naar de kerk gaan hebben sterkere vooroordelen ten aanzien van andere groepen dan niet-kerkbezoekers. Zij vallen eerder terug op vooroordelen. In een omvangrijk onderzoek, waarin gegevens over veel Europese landen zijn samengebracht, hebben Scheepers en zijn medewerkers enkele belangrijke factoren in kaart gebracht die religieuze intolerantie ten aanzien van migranten kunnen verklaren. De auteurs stelden – wederom – vast dat naarmate mensen meer de kerk bezoeken, zij in sterkere mate vooroordelen onderschrijven. Maar vooral 'religieuze particularisme', de opvatting dat de eigen religie als enige ware religie geldt, blijkt vooroordelen te voeden.²⁰

Christenfundamentalisme en geweld

Vooral in orthodoxe religieuze groepen die er scherpe wij-zij-denkebeelden en geprononceerde vijandbeelden op na houden, blijken vooroordelen in het spel. Laten we nader ingaan op de vraag of orthodoxe en fundamentalistische opvattingen alledaags gewelddadig handelen aanmoedigen. Ik beperk me daarbij tot enkele – van de ruimschoots voorhanden – onderzoeken die aan het christenfundamentalisme in de Verenigde Staten zijn gewijd.

Maar eerst enkele woorden over het moeilijk te definiëren concept fundamentalisme. Christenfundamentalisme wordt gekenmerkt door de opvatting dat de Heilige Schrift onfeilbaar is, een letterlijke interpretatie van de Bijbel, de gezaghebbendheid van Gods boodschap, een uitgesproken afkeer van moderne theologie en historisch-kritische exegese, en de overtuiging dat gelovigen die niet instemmen met fundamentele waarheden, geen echte christenen zijn.²¹ Misschien is het belangrijkste kenmerk dat fundamentalisten absolute waarheden aanhangen. Tegelijk, maar dat hoeft niet, neigen fundamentalisten ertoe die absolute waarhe-

den ook actief – en vaak militant – uit te dragen. Ten slotte zijn ze ervan overtuigd dat de eigen religie naar de marge van de samenleving wordt gedrukt en vergiftigd wordt door het seculiere, verdorven liberale gedachtegoed. Om die 'belegering' tegen te gaan moet de religieuze gemeenschap aan kracht winnen om uiteindelijk terug te kunnen slaan.²²

De socioloog Christopher Ellison heeft de aandacht gevestigd op religieuze waarden van fundamentalisten in de zuidelijke deelstaten van de VS.²³ Protestantse zuiderlingen zijn conservatiever dan protestanten elders in het land en dulden minder moreel afwijkend gedrag. Ze geloven dat de Bijbel een onfeilbare bron is, dat het Bijbelse woord letterlijk genomen moet worden, dat moraal bestaat uit zwart-witordelen, dat mensen door en door zondig zijn en onderhevig zijn aan het oordeel van een straffende God, en dat persoonlijke redding door het geloof de enige manier is om te ontsnappen aan eeuwige verdoemenis. Een belangrijk aspect is de nadruk op het Oude Testament en het beeld van een wrekende God: zijn toorn zal neerdalen op degenen die de wet overtreden, en hij zal geweld gebruiken tegen de vijanden van zijn volk.

Ellison stelde vast dat inwoners van de agrarische zuidelijke deelstaten in de VS die de kerk frequenter en er hiërarchische godsbeelden op na houden – specifiek het geloof dat God een vader, meester, rechter of koning is – in grotere mate geweld ondersteunen dan andere groepen. Deze zuiderlingen zijn ook minder tolerant ten aanzien van andersdenkenden en vinden dat lichamelijke straffen voor kinderen geboden zijn. Ze neigen tot de opvatting dat wangedrag te wijten is aan moreel falen en geen product is van sociale omstandigheden. Ellison stelde ook vast dat de cijfers voor moord en doodslag in zuidelijke stedelijke districten aanzienlijk hoger liggen dan elders en dat conservatief protestantse opvattingen daarbij een sleutelrol vervullen.²⁴

Tegelijkertijd blijkt dat conservatief protestantse zuiderlingen in lang niet alle sociale contexten gewelddadiger zijn. Hun disproporcioneel hoge instemming met geweld heeft onder andere betrekking op het ondersteunen van geweld tegen mensen die als 'aanvallers' worden gezien (zoals dominant aanwezige minderheden en de politie). Zij ondersteunen vooral defensieve en vergelijkende vormen van geweld. Maar net als andere Amerikanen keuren ze het gebruik van agressie af tegen vreemdelingen zonder dat er provocaties aan vooraf zijn gegaan. Het gaat dus niet om een algemene acceptatie van vormen van geweld. Men neigt er wel toe geweld te accepteren dat gebruikt wordt als verdediging van eer (en ter voorkoming dat de groepreputatie wordt aangetast): verdediging van gezin, vrouwen en eigendom. Men neigt er ook snel toe zelf problemen en conflicten op te lossen (eigenrichting).

22 R.S. Appleby, *The Ambivalence of the Sacred. Religion, violence, and reconciliation*. Boston 2000.

23 C.G. Ellison, 'An eye for an eye? A note on the Southern subculture of violence thesis', *Social Forces* 1991, 69, p. 1223-1239.

24 C.G. Ellison e.a., 'The enduring puzzle of southern homicide. Is regional religious culture the missing piece?', *Homicide Studies* 2003, 7 (4), p. 326-352; zie ook M.R. Lee, 'The religious institutional base and violent crime in rural areas', *Journal for the Scientific Study of Religion* 2006, 45 (3), p. 309-324.

18 J.D. Unnever & F.T. Cullen, 'Empathetic identification and punitiveness. A middle-range theory of individual differences', *Theoretical Criminology* 2009, 13 (3), p. 283-312.

19 B. Spilka, *The psychology of religion. An empirical approach* (derde editie). New York 2008.

20 P. Scheepers e.a., 'Religiosity and prejudice against ethnic minorities in Europe. Cross-national tests on a controversial relationship', *Review of Religious Research* 2002, 43 (3), p. 242-265.

21 G. Manenschijn, 'Fundamentalisme', in: M. Becker e.a. (red.), *Lexicon van de ethiek*. Assen 2007.

In een breed vergelijkend onderzoek naar godsbeelden en cijfers voor moord en doodslag, bevestigt Gary Jensen deze bevindingen.²⁵ Voortbouwend op Kimballs studie *When religion becomes evil* (2003) veronderstelt Jensen dat religie destructieve vormen aanneemt wanneer het geloof gekenmerkt wordt door absolute claims op de waarheid, een kosmische strijd tussen God en de Duivel, en rigide dichotomieën tussen goed en kwaad. Er is dan geen tussenruimte meer voor onderhandeling en flexibele omgang met conflicten. Uit zijn onderzoek blijkt dat een boosaardig godsbeeld in veel landen samenhangt met hoge moord- en doodslagcijfers. Goedgunstige godsbeelden hebben daarentegen een sterk negatief effect op geweld. De factoren kerkbezoek en kerklidmaatschap doen in zijn onderzoek niet ter zake.

Volgens Jensen is er veel bewijs voor de stelling dat religieus dualisme gepaard gaat met geweld. De Verenigde Staten kunnen als dualistisch worden opgevat, omdat 96% van de mensen in God gelooft en 76% in de duivel en de hel. In landen als Zuid-Afrika, de Filipijnen en de Dominicaanse Republiek zien we eenzelfde soort dualisme. Landen waar mensen geloven dat de duivel geen belangrijke speler is in de religieuze kosmos (geloof in 'God only', zoals in IJsland en Oostenrijk), maar ook relatief seculiere landen, beschikken over aanzienlijk lagere moord- en doodslagcijfers.²⁶

Volgens Jensen kunnen de religieuze kosmologieën en gepassioneerde geloofs-overtuigingen door andere factoren aan kracht winnen, waaronder hoge niveaus van economische ongelijkheid en onzekerheid. Een religieus dualisme van goed en kwaad zou ook kunnen samenvallen met andere vormen van dualistische opvattingen, bijvoorbeeld van culturele en politieke makelij. Daarop doordenkend zou in feite elke vorm van heftig moreel dualisme gerelateerd kunnen zijn aan gebruik van geweld.

Punitiviteit

Veel Amerikaans onderzoek heeft uitgewezen dat leden van fundamentalistische denominaties – vergeleken met andere religieuze groepen – in sterkere mate retributieve strafdoeleinden ondersteunen en in sterkere mate voorstander zijn van de doodstraf. Ook zouden ze voorstander zijn van een stringente toepassing van het strafrecht en bestraffend optreden ten aanzien van jongeren. Zij zijn van mening dat criminelen die gezondigd hebben, daarvoor individueel verantwoord

delijk gesteld moeten worden en een gewettigde straf voor dat zondige gedrag moeten ondergaan.²⁷

Recentelijk zijn deze bevindingen echter deels in twijfel getrokken. Conservatieve protestantse gelovigen zouden, vergeleken met gelovigen binnen meer liberale denominaties, de doodstraf niet in sterkere mate ondersteunen.²⁸ Christenfundamentalisten blijken ook vergevingsgezind te kunnen zijn. De sterkste punitieve attitudes zou men bij mensen aantreffen die menen dat de zwarte bevolking intrinsiek geneigd zou zijn tot misdaad. Mensen met etnische vooroordelen zijn in het bijzonder vatbaar voor punitief beleid.²⁹

Ook uit deze onderzoeken blijkt dat – voor wat betreft de factor godsdienst – niet zozeer het lidmaatschap van conservatieve of fundamentalistische nominaties de doorslag geeft, maar het godsbeeld dat wordt gehuldigd. Gelovigen die een rigide en moralistische benadering van religie hebben en die God voorstellen als een machtige figuur die gerechtigheid doet geschieden, neigen er in sterkere mate toe om punitieve gevoelens te koesteren. Daarentegen zijn gelovigen die een goedgunstig beeld van God hebben, minder geneigd 'getough-beleid' te ondersteunen.³⁰ Daaruit blijkt opnieuw dat religie een fenomeen is met vele verschillende gezichten. Gelovigen kunnen grofweg in twee kampen worden opgedeeld: een groep die harde gevoelens koestert ten aanzien van daders, en een groep die punitiviteit wil matigen en voorstander is van het helpen van daders.

Criminaliteit, geweld en moslimradicalisme

Aangegeven is dat religie in veel opzichten dienst doet als beschermende factor tegen misdaad. Tegelijkertijd bieden orthodoxe en fundamentalistische overtuigingen rechtvaardigingen voor defensief en punitief geweld. Ik zal in deze laatste paragraaf ingaan op enkele veronderstelde verbanden tussen criminaliteit, geweld en moslimradicalisme in Nederland. Dat doe ik aan de hand van twee vragen. Ten eerste, in hoeverre treffen we de rechtvaardigingen voor defensief en punitief geweld aan bij moslims in Nederland, en staan die rechtvaardigingen mogelijk in verband met radicalisering? En ten tweede: in hoeverre liggen de overlast en criminaliteit van vooral Marokkaans-Nederlandse jonge mannen en het moslimradicalisme in elkaars verlengde? Ik zal deze complexe vragen op zeer summier wijze behandelen, al besef ik dat ze binnen het bestek van dit artikel nauwelijks goed te beantwoorden zijn.

25 G.F. Jensen, 'Religious cosmologies and homicide rates among nations. A closer look', *Journal of Religion and Society* 2006, 8, p. 1-13.

26 Dit onderzoek is lastig te interpreteren in relatie tot de eerder gepresenteerde onderzoeken, omdat het zich op aggregatieniveau van landen – en niet bevolkingsgroepen – bevindt. Jensen heeft andere factoren aan zijn verklaringsmodel toegevoegd die moord- en doodslagcijfers zouden kunnen verklaren, waaronder een regeringsomwenteling en politiek-culturele strijd tussen regio's. Maar ook na die correctieslag blijft 'gepassioneerd dualisme' als verklarende factor over-eind. Alleen de factor burgeroorlog verklaart de genoemde cijfers beter. Ook economische waarden (armoede en deprivatie), zegt Jensen, kunnen de variatie van moord en doodslag over verschillende landen niet goed verklaren.

27 H.G. Grasmick e.a., 'Protestant fundamentalism and the retributive doctrine of punishment', *Criminology* 1992, 30 (1), p. 21-46.

28 J.D. Unnever & F.T. Cullen, 'Christian fundamentalism and support for capital punishment', *Journal of Research in Crime and Delinquency* 2006, 43 (2), p. 169-197.

29 Zie Unnever & Cullen, 2006, 2009.

30 J.D. Unnever e.a., 'Turning the other cheek. Re-assessing the impact of religion on punitive ideology', *Justice Quarterly* 2005, 22 (3), p. 304-338.

Er is weinig bekend over de legitimering van defensieve en punitieve vormen van geweld binnen Nederlandse moslimgemeenschappen.³¹ De afgelopen tien jaar is er weliswaar veel aandacht uitgegaan naar eergevelateerd geweld, maar binnen die studies komt agressie naar niet-groepsleden niet of nauwelijks aan bod. Opmerkelijk is dat Turkse Nederlanders redeneren in termen van 'gezichtsverliezende delicten' zoals diefstal en 'niet-gezichtsverliezende delicten' zoals zelfverdediging met geweld. Diefstal brengt eerverlies met zich mee en wordt gezien als een zwaar vergrijp, vaak ernstiger dan het gebruik van geweld. Turkse Nederlanders menen dat in bepaalde situaties geweld respect kan afdwingen, vooral het met fysiek geweld reageren op beledigingen en aantasting van bezit. Dat soort geweld kan in Turkije ook rekenen op clementie van justitie.³² Bij Marokkaanse Nederlanders komt deze afkeer van gezichtsverliezende delicten minder voor. Binnen de Marokkaanse 'gemeenschap' zien we überhaupt een grote variëteit en dynamiek in oriëntaties en levensstijlen. Wel kan de grote mate van straatcriminaliteit mede verklaard worden door de 'harde vaderhand' thuis: kleineren in het gezin zou ertoe leiden dat de jongens zich buiten op straat ook met harde hand gaan uitleven.³³ De repressie binnen het gezin wordt in zekere zin op straat gerepliceerd: verbaal geweld, bedreiging en soms beroving worden als relatief lichte vergrijpen gezien.³⁴

Madeleine de Boer heeft in haar proefschrift de opvattingen over misdaad en straf onder autochtone en allochtone vmbo-leerlingen nader onderzocht. De auteur stelde vast dat wanneer Turks-Nederlandse jongeren spreken over misdaad en straf bijna alles draait om de eer en goede naam van de familie. Ze wijzen steeds op het belang van sterke banden binnen het gezin. De Marokkaans-Nederlandse jongeren daarentegen leggen de nadruk op problemen binnen het gezin, groepsvorming onder jongeren en de effecten van discriminatie. De onderzoeker stelde ook vast dat Marokkaans- en Turks-Nederlandse jongeren op vmbo-scholen defensief geweld (ter zelfverdediging) in sommige omstandigheden onvermijdelijk vinden. Turkse jongeren vinden dat je beledigingen niet over je kant kunt laten gaan: je moet terugslaan. Vooral in erkwesties springt deze groep er in sterke mate uit (verdedigen van de persoonlijke eer en van de eer van de familie). De Turkse groep springt er ook uit als het gaat om acceptatie van het slaan van vrouwen binnen het huwelijk. Daarnaast reageert deze groep coulant op eventueel wapenbezit en wapengebruik (als dreiging en ter verdediging). Omgekeerd, Turks-Nederlandse jongeren, maar ook Marokkaans-Nederlandse, zijn minder in hun strafopvatting wanneer het wraakmotief in het geding is. Eigenrichting wordt door Marokkaans-Nederlandse jongeren aanzienlijk meer goedgekeurd. Tegelijk stelde De Boer vast dat de islam binnen laatstgenoemde groep als beschermende factor fungeert: de jongeren geven aan dat ze erdoor worden weerhouden te stelen.

31 Maar zie N.S. de Boer, *Culturele diversiteit in opvattingen over misdaad en straf onder leerlingen van het VMBO*. Den Haag 2008; en E.M. Klooster e.a., *Allochtonen en strafbeleving*. Den Haag 1999.

32 Zie daarvoor De Boer 2008.

33 Zie daarvoor De Boer 2008.

34 Zie Klooster e.a. 1999.

Helaas kan op basis van De Boers onderzoek niet worden bepaald in hoeverre de legitimering van geweld en straf toe te schrijven is aan traditie, cultuur of juist aan religie. Evenmin kunnen we op grond van haar bevindingen vaststellen of, en zo ja, in hoeverre, orthodoxe en 'liberalere' jonge moslims andere meningen hebben over defensieve en punitieve vormen van geweld.³⁵ Ik vermoed echter dat de legitimering van die geweldsvormen in sterkere mate zal voorkomen bij orthodoxe moslims. Een tweede vermoeden is dat orthodoxe geloofsovertuigingen als beschermende factor tegen overlast, vandalisme en diefstal dienst doen.

Houdt het onderschrijven van defensief en punitief geweld mogelijk verband met radicalisering? Die connectie ligt niet voor de hand. De acceptatie van defensief en punitief geweld sluit immers aan op traditionele beleving van de islam, en het gezagsgetrouw navolgen van groepsregels. Daarentegen kan radicalisering eerder opgevat worden als een politiek-ideologisch fenomeen waarbij jongvolwassenen – weliswaar met behulp van versterkte interesse in een zuivere islam – een sociale en politieke identiteit ontwikkelen.³⁶ Een gedetailleerde studie van twaalf geradicaliseerde jongens in Amsterdam laat zien dat de meesten zich niet bezig hebben gehouden met de islam voordat ze radicaliseerden (ze waren 'dwalend').³⁷ Ouders speelden nagenoeg geen rol bij dat proces, wel de jonge voortrekkers of groepsleiders die bekend zijn met Arabische (haat)websites. We zien bij deze jongeren wel een orthodoxe geloofsbeleving ('de islam is superieur', 'terug naar de wortels', enzovoort) maar dan sterk anti-institutioneel. De apolitieke salafi-opvattingen (het navolgen van schriftgeleerden, andere moslims niet verketteren) worden afgewezen. De geradicaliseerde jongeren zijn dan ook ontevreden over de eigen religieuze leiders.³⁸

Uit ander onderzoek blijkt dat geradicaliseerde groepen een gemeleerd karakter hebben: bekeerlingen, sympathisanten maar ook mensen met een crimineel verleden.³⁹ Ze hebben affiniteit met een of meer facetten van het jihadisme: mondiaal onrecht tegen moslims, rebellie tegen het bestaande westerse systeem, rigide

35 Uit SCP-onderzoek blijkt dat Marokkaanse Nederlanders, en in mindere mate Turkse Nederlanders, vaker voorrang geven aan strenge wetten en strenge straffen naarmate zij sterker religieus betrokken zijn. Beide groepen zijn onvankelijker voor autoritair bestuur naarmate ze religieuzer zijn: ze staan minder afkerig tegenover sterke leiders die met harde hand besturen, ook al gaat dat ten koste van democratisch overleg en inspraak. Kortom, moslims die meer betrokken zijn op de islam, zijn (overigens net als orthodoxe christenen) onvankelijker voor de waarden van orde en gezag. Zie K. Phalet & D. Güngör, *Moslim in Nederland. Religieuze dimensies, etnische relaties en burgerschap. Turken en Marokkanen in Rotterdam*. Den Haag 2004.

36 M. de Koning, *Zoeken naar een 'zuivere' islam. Geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims*. Amsterdam 2008; ook L. Balogh e.a., *Eigenheid of eigenzinnigheid. Analyse van cultuur- en geloofsgelateerde denkbeelden en gedragsuitingen in de gemeente Ede*. Tilburg 2009.

37 M. Slootman & J. Tillie, *Processen van radicalisering. Waarom sommige Amsterdamse moslims radical worden*. Amsterdam 2006.

38 Zie Slootman & Tillie 2006. De Koning (in dit nummer) stelt vast dat het bij het Hofstadnetwerk gaat om zowel een radicalisering ten opzichte van de salafibeweging als ten opzichte van de wijdere samenleving.

39 C.J. de Poot & A. Sonnenschein, *Jihadistisch terrorisme in Nederland. Een beschrijving op basis van afgeronde opsporingsonderzoeken*. Den Haag 2009.

richtlijnen voor een zuiver bestaan. Binnen die groepen lijkt de opvatting van de zuivere islam vooral strategisch te worden benut.

Radicalisering veronderstelt een lang proces van ideologische vorming, waarbij ook religieuze vijandbeelden en dichotome ideologieën (scherp contrast tussen goed en kwaad, absolute waarheidsclaims) een rol spelen, maar vergeleken met defensief en punitief geweld gaat het hier om programmatische plannen voor een islamitische wereldheerschappij en een daarop geënte organisatie.

Defensief geweld is vooral georiënteerd op vergelding. Aangezien wraak vaak als sleutelmotief fungeert binnen de opvattingen van potentiële jihadistische terroristen,⁴⁰ liggen hier mogelijk aanknopingspunten met radicalisering. Maar ook nu blijkt dat wraak vooral politiek gemotiveerd is: een reactie op waargenomen onrecht.

Kortom, defensief-bestaand geweld en moslimradicalisme zijn twee sterk uiteenlopende verschijnselen. In het ene geval gaat het vooral om bevestiging van groepsnormen en behoud van groepseer, in het andere geval om dehumanisering van 'de vijand'.

Ten slotte de vraag in hoeverre de overlast en criminaliteit van vooral Marokkaans-Nederlandse jonge mannen en het moslimradicalisme in elkaars verlengde liggen. Duidelijk is inmiddels – op basis van de vele onderzoeksbevindingen die beschikbaar zijn – dat deze straatcriminaliteit geen opstap vormt naar jihadisme. Het is bepaald niet zo dat 'acting out'-criminaliteit (agressieve *thrill seeking*, weerspanning gedrag) en gewelddadig radicalisme eenzelfde bron hebben. Dus ook deze beide vormen van geweld hebben weinig tot niets met elkaar gemeen.⁴¹ Op grond van onderzoek in Ede concluderen de auteurs dat het overlastgevende en criminele gedrag van Marokkaans-Nederlandse jongens geen verband houdt met enige gerlei vorm van religieuze radicalisering. De betreffende jongens hebben geen belangstelling voor en kennis van de islam, laat staan een salafistische invulling daarvan.⁴² 'Het "acting out" gedrag van de jongens heeft (...) niets te maken met enige mate van radicalisering. Hoewel de jongens zich moslims voelen en zijn, druist hun gedrag regelrecht in tegen de regels van de Koran. Door hun marginale positie (...) zouden zij niettemin gevoelig kunnen zijn of worden voor radicalisering. Niets in het onderzoek wijst hier echter op.'⁴³

De Jong concludeert in zijn proefschrift over Marokkaanse relschoppers in Overtoomse Veld dat oproer en ordeverstoringen niet ontstaan uit politieke of religieuze beweegredenen, maar vooral omwille van spanning en sensatie.⁴⁴ De Marokkaanse 'lieverdjes' die Werdmolder beschrijft zijn impulsieve, weerspannige en antisociale risicozoekers die zich evenmin op religieuze overwegingen beroe-

pen. Ze weten in het algemeen vrij weinig van het geloof.⁴⁵ Verder is bekend dat Marokkaans-Nederlandse jongens in preventieve hechtenis meer op Nederland zijn georiënteerd dan hun etnische leeftijdgenoten.⁴⁶ Die sterke oriëntatie op Nederland maakt deze jongens mogelijk eerder bewust van hun achtergestelde positie. De attitudes van salafi-jihadi's in Amsterdam worden daarentegen juist door sociale betrokkenheid, de zoektocht naar zuiverheid en een afkeer van losbandigheid en wetteloosheid gekenmerkt.⁴⁷

Thrillseekers en antisociale avonturiers zal men niet snel aantreffen bij religieus geïnspireerde radicalen.⁴⁸ Ook al worden soms behoorlijk wat criminele antecedenten bij leden van radicale organisaties vastgesteld,⁴⁹ deze jonge mannen zijn in hun preradicale periode überhaupt weinig toegekomen aan het praktiseren van geloof, laat staan een letterlijke lezing van de Koran. Natuurlijk kan er bij sommige jongens en jonge mannen een omslag plaatsvinden waardoor zij een radicaal-ideologisch profiel gaan ontwikkelen. Sommige jonge mannen zijn het religiedrag moe, ervaren intensieve gevoelens van onrecht, uitsluiting of discriminatie, en voelen zich vervolgd tot een jihadistische groep aangetrokken. Verder is duidelijk dat geradicaliseerde jonge mannen juist in wijken wonen met veel problemen, spanningen en conflicten. Maar ook nu geldt dat salafi-jihadi's niet uit zijn op het schofferen van burgers, maar vooral handelen op basis van ideologische motieven.

We kunnen concluderen dat alledaags crimineel gedrag op straat (diefstal, straatroof, openbareordedelicten) niet in de richting van gewelddadige radicalisering 'duwt'.⁵⁰ Het stoere 'acting out'-gedrag van Marokkaans-Nederlandse jonge mannen is geenszins gerelateerd aan (beginnende vormen van) radicalisme. Jonge mannen die op straat de baas spelen en er plezier in hebben burgers angst aan te jagen, stellen geen belang in ideologische doelen zoals de 'islamitische wereldheerschappij'.

Enkele conclusies

De bevindingen die in de loop van dit artikel zijn gepresenteerd tonen aan hoe complex de relaties tussen religieus geloof, naleving van de wet, intolerantie, geweld en straf zijn. Tegelijk leert het voorgaande hoe moeilijk het is de vele factoren die een rol spelen te ontwarren. Religieuze overtuigingen verschaffen zelfzekerheid en zelfvertrouwen en kunnen aldus voor misdaad behoeden. Tegelijk kunnen orthodoxe vormen van religie vaak – maar lang niet altijd – gepaard gaan met intolerante en gewelddadige attitudes.

45 H. Werdmolder, *Marokkaanse lieverdjes. Crimineel en hinderlijk gedrag onder Marokkaanse jongeren*. Amsterdam 2006. Zie ook het antwoord van Werdmolder op Wilders (*de Volkskrant*, 12 oktober 2006).

46 G. Stevens e.a., *Marokkaanse jeugd delinquenten. Een klasse apart? Onderzoek naar jongens in preventieve hechtenis met een Marokkaanse en Nederlandse achtergrond*. Utrecht 2009.

47 M. Sloomman e.a., *Salafi-jihadis in Amsterdam. Portretten*. Utrecht 2009.

48 M. Sageman, *Leaderless Jihad. Terror networks in the twenty-first century*. Philadelphia 2008.

49 De Poot & Sommenschein 2009.

50 Dechesne & Van der Veer 2010.

40 A. Silke, 'Holy warriors. Exploring the psychological processes of jihadi radicalization', *European Journal of Criminology*, 2008, 5 (1), p. 99-123.

41 M. Dechesne & J. van der Veer, *Criminaliteit in relatie tot gewelddadig radicalisme en terrorisme*. Universiteit Leiden – Campus Den Haag, 2010.

42 Balogh e.a. 2009, p. 122.

43 Balogh e.a. 2009, p. 68.

44 J.D.A. de Jong, *Kapot moeilijk. Een etnografisch onderzoek naar opvallend delinquent groepsgegedrag van 'Marokkaanse' jongeren*. Amsterdam 2007.

De relatie tussen religiositeit en geweld kan niet worden vereenvoudigd tot de simpele formule dat fundamentalisme per definitie bereidheid tot geweld impliceert. Het fundamentalisme beschikt ook over milde varianten. Opvallend in de hier gepresenteerde studies is dat het godsbeeld doorslaggevend is voor de legitiemering van geweld. Het beeld dat God goed is, zet een sterke rem op de legitiemering van geweld, ook in fundamentalistische groepen. Het geloof in een wraaklustige god kan de legitiemering van aardse wetten juist aanzienlijk relativeren.

Evenmin kan geconcludeerd worden dat religie per definitie bijdraagt aan sociale conformiteit en preventie van deviant en crimineel gedrag. Religieus geloof, en zeker orthodoxie, is doorgaans een beschermende factor tegen het gebruik van drank en drugs, overlast en vermogenscriminaliteit. Tegelijkertijd kan orthodoxie (en ook geloof als zodanig) intolerantie ten aanzien van andersdenkenden voortbrengen. Dualistisch denken kan de neiging stimuleren om anderen zonder veel kennis te beschuldigen en kan defensief en punitief geweld legitimeren. Maar ook dan blijft de sociale en culturele context van belang: in vigilante culturen waarin eer, wraak en mannelijkheid dominante waarden zijn, schakelen gelovigen gemakkelijker over op geweld. De factor religie is dus lang niet altijd doorslaggevend.

Muslimradicalisme heeft weinig te maken met alledaags defensief en punitief geweld, en evenmin met alledaags ontlastingsgeweld op straat. Wanneer de criminaliteit van moslimjongeren in ogenschouw wordt genomen, moet een scherp onderscheid worden gemaakt tussen deze twee vormen van alledaags geweld. Soms zullen ze door elkaar heen lopen (zoals in het genoemde Duitse onderzoek van Baier en collega's) maar mijn vermoeden is dat ze theoretisch ieder aan het eind van een continuüm kunnen worden geplaatst: het ontlastingsgeweld sluit aan op expressief en assertief straatgedrag, zonder veel bekendheid met de Koran, het defensieve en punitieve geweld sluit aan op het navolgen van specifieke religieuze, en meer nog: traditionele, normen en waarden.

Marokkaans-Nederlandse overlastgevers die op straat de baas spelen en alle gezag tarten, beroepen zich niet op de Koran. Ze zijn onbekend met en weten weinig van het geloof; vergeleken met niet-criminele Marokkaanse jonge mannen zijn ze sterker op Nederland georiënteerd. Er kan dus niet veel waarde worden gehecht aan de retoriek van politici en opiniemakers die de islam en straatterrorisme in elkaars verlengde plaatsen. Relgedrag op straat en gehecht zijn aan een zuiver en absoluut geloof sluiten elkaar nagenoeg uit.

Wanneer religie niet aan onze kant staat

Een cultuurpsychologische analyse van angst voor religie

Mark Dechesne

Inleiding

Het is alweer een aantal jaren geleden dat ik studeerde en later werkte bij de afdeling Cultuur en godsdienstpsychologie van de Radboud Universiteit Nijmegen. Te midden van de vele denkers en onderzoekers die op dit vakgebied actief zijn geweest, is mij eigenlijk vooral de Amerikaanse sociaalpsycholoog Dan Batson bijgebleven. In zijn boek *Religion and the individual*¹ stelt hij wellicht de kernvraag van het vakgebied: staat religie aan onze kant?

Dat hangt er maar van af, is zijn antwoord. Het hangt af van de effecten die je onderzoekt: heb je het bijvoorbeeld over mentale gezondheid, of over sociale hulpvaardigheid? En het hangt af van de manier waarop het individu zich tot religie verhoudt: het maakt nogal uit of je een religie aanhangt voor houvast of voor de sociale contacten, of dat je religie vooral als manier ziet om een persoonlijke zoektocht vorm te geven.

Toch is het algemene beeld, of was het algemene beeld, dat religie uiteindelijk vooral positieve kanten heeft, maar door deze positieve kanten ook nadelen genereert. Religie zou een zingever zijn die sturing en richting geeft aan het leven, en daarom helpt vorm te geven aan identiteit, en existentiële onzekerheid te verminderen.² Dat religie door het geven van sturing en richting uiteindelijk beklammend en soms zelfs beangstigend kan werken, wordt daarbij door de gelovige op de koop toe genomen. Dat is bijvoorbeeld de stelling van Erich Fromm, die beweert dat mensen een angst voor vrijheid kennen,³ en daarom hun toevlucht zoeken bij religieuze wereldbeelden en sociale systemen die, uiteindelijk beklammende, kaders bieden. De psychoanalytici Ferenczi en Rank⁴ drukten deze gedachte al eerder treffend uit toen zij stelden dat de mens uit vrijheid een gevangenis creëert.

Door het thema angst voor religie aan de orde te brengen, hebben de initiatiefnemers van dit themanummer het debat over angst in relatie tot religie echter aanzienlijk verbreed. Het gaat niet meer (alleen) om het verschijnsel dat religie angst

1 C.D. Batson, P. Schoenrade & W.L. Ventis, *Religion and the individual. A social-psychological perspective*. New York 1993.

2 R.F. Paloutzian & C.L. Park (Eds.), 'Religion and meaning', *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. New York 2005, p. 295-314.

3 E. Fromm, *The fear of freedom*. London 1942.

4 S. Ferenczi & O. Rank, *The development of psycho-analysis*. New York 1924.