

Reactie op prof. dr. Joke van Saane, 'Bent u echt bekeerd? Het toetsen van de betrouwbaarheid van bekeringen van asielzoekers'

Prof. dr. H.C. Stoffels*

In het symposium van het Centrum voor Religie en Recht over bekeringsverhalen van asielzoekers leek mij de rol van 'advocaat van de duivel' wel een passende. Ik zal enige kritische kanttekeningen plaatsen bij Joke van Saanes benadering van bekering en bij haar poging om een toetsmodel te ontwikkelen om de echtheid van bekeringen van asielaanvragers te beoordelen. Ik geloof daar niet zo in.

Allereerst: het is nog niet zo eenvoudig om vast te stellen wat bekering nu eigenlijk is, laat staan om er een sluitende definitie van te geven. Al meer dan honderd jaar geleden merkte de Amerikaanse psycholoog Jackson op dat het er weinig toe doet welk principe wetenschappers kiezen om bekering te classificeren. Wat er volgens hem wel toe doet is dat wetenschappers krachtig alle pogingen moeten weerstaan om het begrip 'bekerling' te standaardiseren.¹ En ook de Amerikaanse godsdienstpsycholoog Rambo merkt aan het begin van zijn standaardwerk over bekering op dat '(...) conversion is what a group or person says it is'.² Daar ga je al...

Joke van Saane hanteert als werkomschrijving van bekering: een religieuze transformatie van het zelf, die plaatsvindt in een sociale context. Dat is behoorlijk breed en kan als startpunt dienen. Het probleem is wel dat wij als wetenschappers die transformatie zelf niet – althans niet rechtstreeks – kunnen waarnemen of vaststellen. We kunnen dus ook niet vaststellen of zo'n bekering echt is of niet. We zullen dat moeten afleiden uit de verhalen en gedragingen van personen die zeggen bekeerd te zijn en eventueel uit de getuigenverklaringen van anderen, bijvoorbeeld de gemeenschap waartoe de bekeerling behoort of is gaan behoren. Maar dan nog: is de bekering echt? 'Is dit echt van U, Heer?' Dat mag de bekeerling zichzelf afvragen, maar of wij daarover kunnen en mogen oordelen? Als iemand zegt: ik ben christen geworden, of: ik ben tot de islam bekeerd, wie anders kan er in het hart van die persoon kijken?

* DOI 10.7590/ntkr_2016_008

Prof. dr. H.C. Stoffels is verbonden aan de faculteit der Godgeleerdheid van de Vrije Universiteit Amsterdam; h.c.stoffels@vu.nl.

¹ 'It matters... little what principle of classification we adopt, or whether we adopt any at all... what does matter is that we steadfastly resist all attempts to "standardize" conversion.' G. Jackson, 1908, gecit. bij Snow & Machalek, 1984, 168.

² Rambo, 1993, 7.

Misschien is het beter om bekering met de Amerikaanse sociologen Snow en Machalek te beschouwen als een grondige verandering in iemands ‘universe of discourse’, waarbij de persoon zichzelf, de anderen en de wereld vanuit een nieuw perspectief gaat bezien en een bijbehorend nieuw vocabulaire gaat hanteren.³ Dat laatste kun je wel waarnemen en bestuderen, namelijk in de vorm van bekeringsverhalen, mondelinge of schriftelijke getuigenissen van mensen over de veranderingen die zich naar hun eigen zeggen in hun leven hebben voorgedaan.

Zelf heb ik een paar jaar geleden onderzocht hoe pinkstergelovigen, katholieken en moslims op internetfora getuigenis afleggen van hun bekering.⁴ Daarbij viel me de grote verscheidenheid tussen de verschillende groepen gelovigen op. Voor pinkstergelovigen was de bekering vaak een dramatische gebeurtenis, die zich in een charismatische samenkomst of in de nacht in de eigen woning als een emotionele catharsis had voltrokken. Katholieken beschreven hun bekering in termen van thuiskomen in de moederkerk, waarbij de sacramenten, zoals de eucharistie, een bijzondere rol bleken te spelen. Voor moslims lijkt het te gaan om een bijkans rationele en sociale keuze – ‘dit geloof lijkt me aantrekkelijk, dit is de groep waar ik bij wil horen’ – waarna zij ten overstaan van de imam of andere getuigen voor het eerst de islamitische geloofsbelijdenis uitspraken.

Maar hoe betrouwbaar zijn die verhalen? Net zo betrouwbaar of weinig betrouwbaar als alle verhalen die mensen over zichzelf vertellen. Hebben de ontwikkelingen en gebeurtenissen zich werkelijk precies zo afgespeeld als de persoon vertelt? We kunnen dat in de regel niet controleren. We moeten het als wetenschappers doen met het verhaal dat de bekeerling vertelt. Maar die verhalen hebben ook helemaal niet de pretentie om een objectieve weergave te zijn van wat er zich werkelijk heeft afgespeeld. Het zijn taaldaden, narratieven met een performatief karakter, bedoeld om anderen – en zichzelf – ervan te overtuigen dat de bekering echt en zuiver is en eventueel om die anderen ook uit te nodigen deze weg te gaan. Zo schrijft iemand op een website aan het slot van zijn getuigenis: ‘En ik weet dat Hij die liefdevolle aanwezigheid niet alleen voor mij heeft bestemd, maar voor ieder die Hem met een verlangend hart zoekt. Ook voor u, ook voor jou...!’⁵

Bekeringsverhalen modelleren zich naar de groep of het geloofssysteem waar de persoon bij hoort of bij wil gaan horen. Elementen die niet zo goed in

³ Snow & Machalek, 1984.

⁴ Stoffels, 2012.

⁵ www.mijngetuigenis.nl/hans/. Geraadpleegd op 15 september 2016.

het collectieve verhaal van de groep of gemeenschap passen worden discreet verwijderd en andere worden toegevoegd. Deze getuigenissen veranderen van aard en inhoud naarmate de persoon zich verder ontwikkelt en nieuwe ervaringen opdoet. De Franse socioloog Billette onderzocht ooit de verhalen van katholieke bekeerlingen en herhaalde dat na twee jaar.⁶ De verhalen bleken mee-geëvolueerd te zijn met de doorgaande ontwikkeling van de betrokkenen.

De verhalen modelleren zich ook naar de situatie waarin de bekeerling over zijn of haar ervaringen vertelt, wie hij of zij tegenover zich heeft in welke context. Een gehoor bij de IND is echt een andere context dan een gesprek met verbaasde of misschien wel geschokte familieleden en dat is weer een andere context dan een gesprek met andere aanhangers van het nieuwe geloof. Dat zou dan al drie min of meer verschillende verhalen kunnen opleveren. In elke situatie zal de bekeerling andere elementen naar voren halen en benadrukken. Is dat onoprecht? Nee, dat is hoe sociale interactie werkt.

Dit is ook wel het probleem dat ik met de standaardbenadering van bekering heb: het gaat van een soort ideaaltipe waarbij iemand eerst een overtuigd aanhanger is van geloofssysteem A, vervolgens op enig moment in het leven in een crisis of zoektocht terechtkomt en dan vervolgens een overtuigd aanhanger van geloofssysteem B wordt en blijft. Ja, zo vertellen sommige bekeerlingen graag over hun leven. Maar dat lijkt me toch een erg ideaaltypisch model wat in de werkelijkheid misschien niet eens zo vaak voorkomt. Dit model laat niet toe dat mensen bijvoorbeeld heen en weer blijven pendelen tussen het oude en nieuwe geloof, en ook niet dat ze op de een of andere manier elementen van beide geloofssystemen, bijvoorbeeld islam en christendom – combineren en integreren in hun bestaan. Multiple religious belonging, naar dat fenomeen wordt momenteel aan de Vrije Universiteit onderzoek gedaan en het blijkt vaker voor te komen dan menigeen denkt.⁷ Een bekeerde christen, die niet direct een martelaarsrol prefereert, zal in sommige streng-islamitische samenlevingen een low profile houden om geen onrust te veroorzaken, wellicht de islamitische gebruiken en voorschriften volgen en de Koran respecteren. De buitenwereld zal hem voor een moslim houden.

Het model voorziet ook niet in de mogelijkheid dat mensen gedurende hun leven verschillende stappen kunnen zetten, waarbij je van een *conversion career* zou kunnen spreken. Klassiek voorbeeld voor mij is de Fransman Roger Garaudy, atheïstisch opgevoed, in zijn jeugd protestant geworden, vervolgens na WOII zeer actief in de communistische partij, stalinist, op zeker moment geëxcommuniceerd omdat hij de Praagse Lente verdedigde, daarna katholiek geworden – ‘Je suis chrétien’ – was de indrukwekkende afsluiting van zijn

⁶ Billette, 1976.

⁷ Zie bijv. www.nieuwwij.nl/nieuw-wij/multiple-religious-belonging/.

autobiografie *Parole d'Homme*,⁸ om ten slotte als moslim en holocaustontkenner te eindigen. Wat was echt, wat was schijn in deze bijzondere geloofscarrière? Ik zou het niet durven zeggen.

In het verhaal dat de bekeerling over zichzelf vertelt, zal hij of zij natuurlijk wel proberen om de authenticiteit van de eigen geloofservaring aan te tonen. Daarbij is het geven van het getuigenis zelf al bedoeld als een bewijs van de echtheid. Iemand steekt immers niet voor niets zijn nek uit. De bekeerling presenteert zichzelf als een oprechte zoeker naar waarheid. En het vertellen van het verhaal versterkt zelf ook weer de ervaring van het bekeerd zijn. Er zijn wetenschappers die zeggen dat de bekering in feite plaats vindt in en door het vertellen zelf. De Duitse socioloog Stenger omschrijft bekering zelfs als de vaardigheid om een verhaal over de eigen transformatie te vertellen.⁹

Er is een schets van het leven voor en na de bekering, waarbij de contrasten stevig worden aangezet. Het problematische, als zinloos ervaren vroegere leven versus het doelgerichte en gelukkige bestaan nu. Dikwijls wordt gewag gemaakt van een rechtstreeks ingrijpen van de goddelijke macht: 'Dit moet wel iets van God zijn', 'Jezus kwam in mijn hart', 'De Heer overtuigde me en ik wist dat het waar was'.¹⁰ Daarbij wijst men dikwijls op de emotionele en fysieke ervaringen die een rol speelden bij de bekering: voor de bekeerling ook een bewijs van de echtheid: 'ik kon niet meer ophouden met huilen', 'het voelde alsof er een steen van mijn hart werd weggenomen'.

Natuurlijk, de bekeerling zal willen aantonen dat God hier een beslissende rol in speelde en is daar zelf in de regel ook heilig van overtuigd. Maar dat betekent niet, dat – als we wat kritischer naar deze verhalen kijken – dat hier alleen zuiver religieuze motieven in het spel waren. Het lijkt me voor wetenschappers en voor een instantie als de IND niet zinvol om op zoek te gaan naar de echtheid van de bekering en deze alleen te erkennen als er geen andere dan religieuze motieven te vinden zijn. Zuiver religieuze bekeringen bestaan niet. Laten we er maar van uitgaan dat bekeringen *altijd* een mix zijn van religieuze, sociale, psychologische en soms ook economische motieven. Aanwijzingen daarvoor zijn ook in de verhalen zelf te vinden. Het bekeringsproces komt toch vaak op gang door de ontmoeting met anderen die voor de persoon in kwestie van grote betekenis zijn of worden. Of door de behoefte aan een ander zelf, een nieuw leven, inclusief geluk en welvaart. S.V. Bhajjan, zelf een tot het christendom bekeerde moslim, schreef: 'I have not so far come across any Muslim convert who confessed that he accepted Jesus Christ as his Lord and Saviour because

⁸ Garaudy 1975, 265.

⁹ Stenger, 1998, 201.

¹⁰ Zie bijv. www.mijngetuigenis.nl/.

some Christians were able to explain to him the Sonship of Christ, the Atonement, and the Christian doctrine of Trinity. It is always through a small deed of brotherly love done by a Christian that the heart of a Muslim is moved.”¹¹

Nog een paar kanttekeningen tot slot:

Van Saanes onderscheid tussen actieve en passieve bekering¹² lijkt mij niet zo relevant. Het zijn volgens mij ook niet zozeer twee voorkomende typen bekering, als wel twee verschillende manieren van kijken naar bekeringen. In het ene geval worden bekeerlingen gezien als geregeerd door externe omstandigheden – zo wordt er ook vaak over leden van nieuwe religieuze bewegingen gesproken, als gehersenspoelde slachtoffers van gewetenloze sekten – en in het andere geval worden bekeerlingen gezien als actieve zinzoekers die hun eigen biografie ontwerpen en vormgeven. Het zegt dus meer over de onderzoeker dan over de onderzochte. In werkelijkheid ligt het zwaartepunt niet per definitie bij het individu enerzijds of bij de groep anderzijds, maar komt de bekeringservaring tot stand in de sociale interactie tussen het individu en significante anderen.

De opvatting dat er altijd sprake is van deconversie¹³ lijkt me onjuist. Iemand kan zich ook van geen uitgesproken geloof ontwikkelen naar een gelovige positie. In dat geval kan een bepaalde overtuiging of handelwijze in het leven van de bekeerde centraal komen te staan, die eerst afwezig of onbelangrijk was. Dan vind ik het een beetje gekunsteld om ook daarvan ‘deconversie’ te spreken.

Bekeringsverhalen moeten intern¹⁴ en extern¹⁵ consistent zijn, wordt gezegd. Maar ook dat gaat weer van een ideaaltype uit. Misschien zijn juist de inconsistenties in iemands verhaal of gedrag het interessantst en het meest ‘authentiek’.

Mijn belangrijkste punt blijft echter dat het me problematisch lijkt om als wetenschapper een onderscheid te willen maken tussen echte bekeringen en schijnbekeringen.¹⁶ Om als buitenstaander een oordeel te vellen over iemands getuigenis. Het doet me denken aan de passage in het bekende boek *Knielen op een bed violen* van Jan Siebelink, waar de leider van een streng-calvinistische groepering de hoofdpersoon Hans Sievez aan een kruisverhoor onderwerpt en hem de meest scherpe vragen stelt om er achter te komen of diens extatische

¹¹ S.V. Bhajjan, gecit. bij Khalil & Bilici, 2007, 118.

¹² Zie artikel van Van Saane, *NTKR* 2016-2, par. 'Stap 1 en 2: Actieve versus passieve bekering'.

¹³ Zie artikel van Van Saane, *NTKR* 2016-2, par. 'Stap 3 en 4: Deconversion'.

¹⁴ Zie artikel van Van Saane, *NTKR* 2016-2, Stap 1-6.

¹⁵ Zie artikel van Van Saane, *NTKR* 2016-2, Stap 7-8.

¹⁶ Zie artikel van Van Saane, *NTKR* 2016-2, par. 'Conclusie'.

godservaring op het bed violen echt was. ‘Voor de derde keer vraag ik u: Hebt gij de Christus gezien of staat over de volle breedte van uw schedel geschreven: duivel? Antwoord oprechtelijk.’¹⁷ Die rol van scherprechter past een wetenschappelijk onderzoeker niet.

Literatuur

Billette, A. (1976). ‘Se raconter une histoire. Pour une analyse révisée de la conversion’. *Social Compass*. Vol. 23, 47-56.

Garaudy, R. (1975). *Parole d’Homme*. Paris: Robert Laffont. In het Nederlands vertaald als *Het hart op de tong*. Baarn: Ten Have 1976.

Khalil, M.H. & Bilici, M. (2007). ‘Conversion out of Islam.’ *The Muslim World*. Vol. 97 (January), 111-124.

Rambo, L. (1993). *Understanding Religious Conversion*. New Haven/London.

Siebelink, J. (2005). *Knielen op een bed violen*. Amsterdam: De Bezige Bij.

Stenger, H. (1998). ‘Höher, reifer, ganz bei sich. Konversionsdarstellungen und Konversionsbedingungen im “New Age”’. In: *Religiöse Konversion. Systematische und fallorientierte Studien in soziologischer Perspektive*. H. Knoblauch, V. Krech & M. Wohlrab-Sahr (eds.). Konstanz: Universitätsverlag Konstanz, 195-222.

Snow, D.A., & Machalek, R. (1984). ‘The Sociology of Conversion’. *Annual Review of Sociology*. Vol. 10, 167-190.

Stoffels, H.C. (2012). ‘My name was Vicky. The Quest for Change and Truth in Contemporary Online Conversion Stories’. In M. Reppenhagen (Ed.), *Konversion zwischen empirischer Forschung und theologischer Reflexion*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 93-107.

¹⁷ Siebelink 2005, 196.