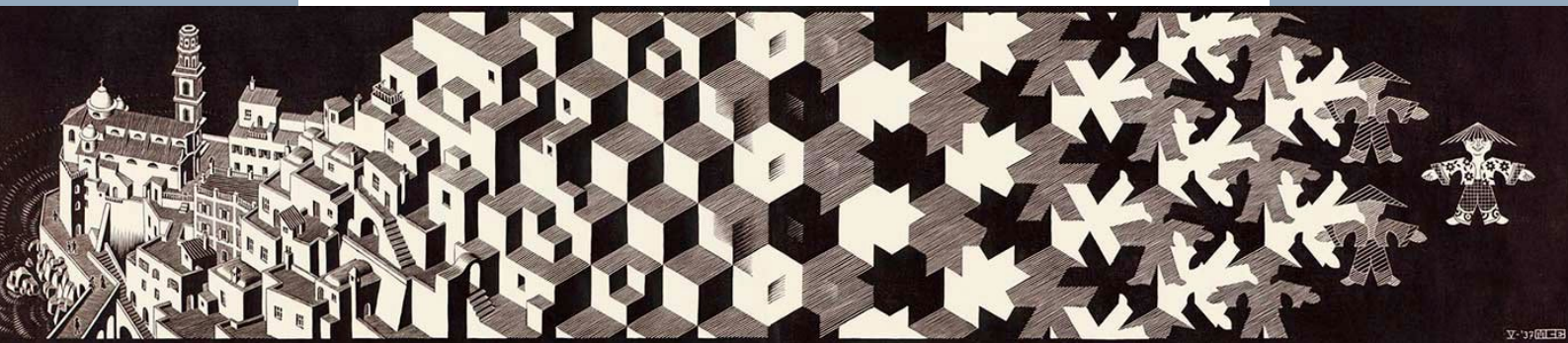


# Burgerschap op scherp

*De betekenis van burgerschap in de context van  
'jihadgangers'*



C.P.G. Aalders



## **Burgerschap op scherp**

De betekenis van burgerschap in de context van 'jihadgangers'

Masterscriptie Universiteit voor Humanistiek

10 juli 2015

C.P.G. Aalders

Begeleider: Caroline Suransky

Universitair docent Globalisering- en Dialoogstudies

Meelezer: Pien Bos

Universitair docent Wetenschapstheorie, methoden en onderzoek

Foto: M.C. Escher, Metamorfose I, 1937



## Voorwoord

Op de voorkant van dit verslag prijkt een van Escher's metamorfoses. Dit zijn werken waarbij er een langzame verandering van een figuur plaatsvindt. Van links naar rechts verandert de figuur, maar er is geen duidelijk moment te onderscheiden waarin de ene figuur in de andere overloopt. Afhankelijk van hoe je naar de tekening kijkt of op welke plek in de tekening je je blik laat rusten ziet het er anders uit. Aan beide kanten lijkt er een eenduidig figuur te onderscheiden, maar deze staan niet los van elkaar. Door een complexe geheel zijn ze aan elkaar verbonden en bepalen ze elkaars vormgeving.

De wisseling van perspectief en de complexe samenhang van de tekening zijn vergelijkbaar met de vragen en thema's van deze scriptie. Afhankelijk van het gekozen perspectief zie je het een of het ander. Er is in de thema's burgerschap, radicalisme, extremisme en samenleving geen sprake van eenduidigheid, maar juist van een complex samenspel. Deze scriptie is een poging die complexiteit te weer te geven.

Houd bij het lezen vooral in u achterhoofd: het is niet wat het lijkt, het ligt eraan hoe je kijkt.

- Carlijn Aalders, juni 2015



## Inhoudsopgave

<b>Hoofdstuk 1: Inleiding</b>	<b>8</b>
Onderzoeksmethode: literatuuronderzoek	12
<b>Hoofdstuk 2: Burgerschap</b>	<b>18</b>
Oudheid ca. 500 v. Chr.	18
Middeleeuwen ca. 500 n. Chr.- ca. 1500	21
Verlichting ca. 1650- ca. 1789	22
Negentiende eeuw	25
Twintigste eeuw	26
Nieuwe ontwikkelingen in de eenentwintigste eeuw	29
Conclusie	34
<b>Hoofdstuk 3: Religieus radicalisme en religieus extremisme</b>	<b>36</b>
Verschillen en overeenkomsten van religieus radicalisme en extremisme	37
Religieus radicalisme/ extremisme en de 'war on terror'	42
Religieus radicalisme/extremisme en de sociale context in Nederland	45
Conclusie	54
<b>Hoofdstuk 4: 'Jihadgangers' en burgerschap</b>	<b>58</b>
Het fenomeen 'jihadgangers'	59
'Jihadgangers' gezien vanuit staats- en wereldburgerschap	63
Conclusie	70
<b>Conclusie</b>	<b>72</b>
Vervolgonderzoek	75
<b>Samenvatting</b>	<b>76</b>
<b>Dankbetuigingen</b>	<b>78</b>
<b>Literatuurlijst</b>	<b>79</b>
<b>Bijlage 1: Zoekwoordenlijst hoofdstuk 2</b>	<b>86</b>
<b>Bijlage 2: Zoekwoordenlijst hoofdstuk 3 en 4</b>	<b>87</b>
<b>Bijlage 3: Stappenplan van Fisher volgens Hart</b>	<b>88</b>

## Hoofdstuk 1: Inleiding

De laatste jaren is de discussie over burgerschap, onder andere over wie zich wel en wie zich geen burger van Nederland mag noemen, opgevlamd in de Nederlandse samenleving. Deze discussie is mede ontstaan naar aanleiding van jongeren en gezinnen die uit Nederland vertrokken om zich aan te sluiten bij Islamitische Staat (IS)<sup>1</sup>. IS is een strijdgroep actief in Syrië en Noord-Irak en strijdt voor een eigen, op de islam gebaseerde staat geregeerd door een *kalief*<sup>2</sup>; het *kalifaat*. In het Westen wordt IS opgevat als terreurgroep en de Nederlandse overheid acht deze zogenoemde 'jihadgangers' een gevaar voor de Nederlandse democratie en rechtstaat<sup>3</sup>. Daarom heeft de regering besloten tot een aantal maatregelen om 'jihadgangers' actief te ontmoedigen. Voorbeelden zijn surveillance, deradicaliseringsprogramma's voor de jeugd maar ook een aantal wettelijke maatregelen<sup>4</sup>. De meest opmerkelijke wettelijke maatregel is de mogelijkheid om de Nederlandse nationaliteit van 'jihadgangers' in te trekken. Dit kan volgens de Nederlandse wet enkel in het geval van een dubbele nationaliteit<sup>5</sup>. Ook andere landen in Europa nemen dezelfde maatregel. Bijvoorbeeld in het Verenigd Koninkrijk, waar het sinds mei 2014 mogelijk is om de Britse nationaliteit in te trekken ook als dat de enige nationaliteit is die de persoon bezit<sup>6</sup>.

Bovenstaande gebeurtenissen vormen de aanleiding voor deze scriptie. In de

---

<sup>1</sup> Zie bijvoorbeeld: NOS. (2014a). *Paspoort jihadgezinnen afgepakt*. Gepubliceerd op 30 augustus 2014, gevonden op 22 september 2014 op <http://nos.nl/artikel/692743-paspoort-jihadgezinnen-afgepakt.html>; RTV Rijnmond. (2013). Tientallen jongeren uit Rotterdam vechten in Syrië. Gepubliceerd op 20 maart 2013, gevonden op 23 september 2014 op <http://www.rijnmond.nl/nieuws/20-03-2013/tientallen-jongeren-uit-rotterdam-vechten-syrie>

<sup>2</sup> Een directe afgevaardigde van de profeet Mohammed (Armstrong, 2007).

<sup>3</sup> Opstelten, I. & L.F. Asscher (2014). *Integrale aanpak jihadisme*. Kamerbrief aan Tweede Kamer nr. 554913

<sup>4</sup> Zie bijvoorbeeld: NOS. (2014b). "Aanpak jihadisten werkt averechts". Gepubliceerd op 27 augustus 2014, geraadpleegd op 23 september 2014 via <http://nos.nl/artikel/691584-aanpak-jihadisten-werkt-averechts.html>;

Paulussen, C. & L. van Waas. (2014). UK measures rendering terror suspects stateless: a punishment more primitive than torture. Gepubliceerd op 5 juni 2014, geraadpleegd op 11 september 2014 via <http://icct.nl/publication/uk-measures-rendering-terror-suspects-stateless-a-punishment-more-primitive-than-torture/>.

<sup>5</sup> Zie bijvoorbeeld: NOS. (2014c). Jihadi's verliezen Nederlanderschap. Gepubliceerd op 29 augustus 2014, geraadpleegd op 22 september 2014 via <http://nos.nl/artikel/692376-jihadis-verliezen-nederlanderschap.html>;

Klompenhouwer, L. (2014). Tot nu toe 49 paspoorten van jihadgangers ingenomen. Gepubliceerd op 28 september 2014, geraadpleegd op 27 oktober 2014 via <http://www.nrc.nl/nieuws/2014/09/28/tot-nu-toe-49-paspoorten-van-jihadgangers-ingenomen/>;

Opstelten, I. & Asscher, L.F. (2014). *Integrale aanpak jihadisme*. Kamerbrief aan Tweede Kamer nr. 554913

<sup>6</sup> Paulussen, C. & L. van Waas. (2014). UK measures rendering terror suspects stateless: a punishment more primitive than torture. Gepubliceerd op 5 juni 2014, gevonden op 11 september 2014 op <http://icct.nl/publication/uk-measures-rendering-terror-suspects-stateless-a-punishment-more-primitive-than-torture/>



discussie over 'jihadgangers' staat het thema burgerschap en de grenzen daarvan centraal. Het begrip burgerschap is niet eenduidig, maar krijgt in verschillende historische, sociale en politieke contexten steeds wisselende betekenissen. In Nederland in de negentiende eeuw bijvoorbeeld heeft het idee 'burger' zich ontwikkeld van het 'lid' zijn van een stad of gemeente naar een juridisch concept van burgerschap van een staat (Kloek & Tilmans, 2002). In de ontwikkeling van de democratie en de moderne staat is het begrip burgerschap, naast zijn juridische betekenis, ook beladen geraakt met meer normatieve ideeën. Deze ideeën beschrijven onder meer de verbinding met en participatie in de samenleving of democratie (De Groot, 2010).

Bosniak (2007) beschrijft het begrip burgerschap als een juridisch begrip met normatieve implicaties van universaliteit en exclusiviteit. Zij stelt dat het burgerschap een idee is wat zowel naar binnen als naar buiten kijkt. Het binnen-perspectief komt naar voren als er gesproken wordt over sociale en politieke relaties, die bestaan onder de mensen waarvan aangenomen wordt dat ze onderdeel zijn van dezelfde nationale gemeenschap. Het gesprek over sociale en politieke relaties gaat dan over zaken als democratisch of sociaal burgerschap; normatieve noties die ook door De Groot (2010) aangehaald worden. Burgerschap in dit perspectief betekent vaak inclusie en erkenning van "iedereen", het ideaal van universeel burgerschap.

Het buiten-perspectief van burgerschap komt volgens Bosniak (2007) naar voren als er gesproken wordt over burgerschap in termen van grenzen. De grens tussen het burger zijn van een gemeenschap en van de wereld daarbuiten. Dit is het perspectief van paspoorten, nationaliteiten, vreemdelingen en grondgebied. Burgerschap in dit perspectief betekent vooral exclusiviteit en gebondenheid of eindigheid. Het veronderstelt dat er ook personen zijn die geen burger zijn van de staat. Burgerschap in deze zin is bedoeld om mensen buiten de gemeenschap te houden. Samengevat stelt Bosniak: "Citizenship stands for inclusion of persons inside the community and exclusion of strangers at the community's edges." (2007: 2451).

Het mag duidelijk zijn dat burgerschap een breed begrip is, en in dit onderzoek worden twee perspectieven op burgerschap centraal gesteld. Het eerste perspectief, dat past bij Bosniak's (2007) opvatting van buiten-perspectief, is het concept van staatsburgerschap. Burgerschap betekent in dat geval het juridisch burger zijn van een staat. Deze vorm van burgerschap is vooral geënt op nationaliteit, grondgebied en de

juridische kaders daaromheen (De Groot, 2010; Bosniak, 2007; Bosniak, 2002). Bij nationaliteit ofwel staatsburgerschap, horen burgerrechten, deze rechten reguleren de verhouding tussen staat en burger. In Europa ligt de nadruk daarbij vooral op het beschermen van de burger tegen de staat, omdat de staat meer macht heeft dan de burger. Denk bij deze bescherming aan rechten zoals vrijheid van meningsuiting, vrijheid van vereniging en vrijheid van godsdienst. Onder burgerrechten vallen ook wetten die de toegang tot de volksvertegenwoordiging en het bestuur bepalen (Hirsch Ballin, 2014; Blitz & Lynch, 2011). Alleen op basis van staatsburgerschap worden burgerrechten verkregen. De rechten van de burger zijn dus afhankelijk van de staat waarin die leeft (Hirsch Ballin, 2014; Blitz & Lynch, 2011; Arendt, [1951] 1966). Het staatsburgerschap zou ook de loyaliteit van de persoon aan de staat waarvan men burger is (geworden) veronderstellen (Romero, 2003; De Hart, 2005).

Het tweede perspectief is het idee van wereldburgerschap ofwel kosmopolitisme. De burger is onderdeel van een gemeenschap, actief deelgenoot van verschillende culturele groepen en de mensheid als geheel (De Groot, 2010; Bosniak, 2007; Bosniak, 2002). Wereldburgerschap of kosmopolitisme is de idee dat de mens primair lid is van één morele gemeenschap, de mensheid, is. Het is een moreel ideaal met wortels in het humanisme (Aloni, 2007; Nussbaum, 2003), dat in de praktijk moeizaam zijn weg vindt (Kunneman & Suransky, 2011; Nussbaum, 2011). Hoewel ideeën over trans- en zelfs postnationalisme daar langzaam verandering in brengen (Bosniak, 2002).

Eén van de beleidsmaatregelen waarmee de Nederlandse overheid probeert grip te krijgen op 'jihadgangers', is gericht op het afnemen van hun staatsburgerschap. Het is niet de eerste keer dat beleid gericht op staatsburgerschap als middel wordt ingezet tegen mogelijk vijandige elementen in de samenleving. Tijdens de Tweede Wereldoorlog hebben onder andere de Verenigde Staten gebruik gemaakt van deze mogelijkheid op basis van verdenking van disloyaliteit (Pruess, 1942; Romero, 2003). Maar de tijd van de Tweede Wereldoorlog ligt inmiddels achter ons. De verhoudingen op het wereldtoneel zijn sterk veranderd. Over de hele wereld staan mensen meer dan voorheen in contact met elkaar en zijn samenlevingen pluriformer en dynamischer geworden. Zowel de betekenis van burgerschap in de samenleving als de aard van de

bedreiging voor de staat zijn veranderd. De kennis en ideeën over nationaliteit, ontwikkeld rond de Tweede Wereldoorlog in Europa en de VS, blijken in de huidige, geglobaliseerde wereld te gaan knellen. Dringende kwesties stellen met name opvattingen over staatsburgerschap op scherp en het concept burgerschap lijkt om een nieuwe doordenking te vragen.

Ook voor de humanistiek is deze kwestie relevant. Humanistiek draait immers om het bevorderen van een zinvol leven in een humane samenleving. Onderdeel van deze humane samenleving is een goede, rechtvaardige invulling van burgerschap en samenleving. De plurale samenleving werpt vragen op over zingeving, humanisering en de grenzen van de open samenleving. Dit onderzoek sluit met name aan op het laatste, met daarbij in het achterhoofd dat het streven naar een plurale open samenleving opgevat kan worden als een humaniseringsproces. Burgerschap is daarnaast een voorwaarde om volwaardig deel te kunnen nemen aan deze humane samenleving.

Dit onderzoek beoogt:

1. kennis te vergaren over de grenzen van staatsburgerschap in de context van religieus radicalisme en extremisme;
2. een bijdrage te leveren aan de discussie over de grenzen van burgerschap vanuit de perspectieven van enerzijds staatsburgerschap en anderzijds wereldburgerschap;
3. vanuit de humanistiek te analyseren wat de huidige situatie betekent voor burgerschap als humaniserende praktijk.

Bovenstaande leidt tot de volgende hoofdvraag:

*Hoe zet het religieus radicalisme en extremisme van 'jihadgangers' de betekenis van burgerschap, begrepen als staatsburgerschap en wereldburgerschap, op scherp?*

Waaruit de volgende deelvragen voortkomen:

- 1) Wat zijn de belangrijkste uitgangspunten voor burgerschap in de perspectieven van enerzijds staatsburgerschap en anderzijds wereldburgerschap?
- 2) Wat wordt verstaan onder religieus radicalisme en extremisme in de Westerse samenleving?
- 3) Hoe kan het religieus radicalisme/extremisme van 'jihadgangers' geduid worden op basis van theorieën over staats- en wereldburgerschap?

In deze doelen vragen gebruik ik de term religieus radicalisme/extremisme. In dit onderzoek zijn deze begrippen uiteindelijk gericht op vormen van islamitisch radicalisme/extremisme, omdat dat de achtergrond van de 'jihadgangers' betreft. Dat laat niet onverlet dat iedere andere religie ook radicale/extremistische uitwassen kent, die mogelijk vanuit de ogen van de Nederlandse staat eenzelfde soort bedreiging of risico zouden kunnen gaan vormen.

#### Onderzoeksmethode: literatuuronderzoek

Om de onderzoeksvragen te beantwoorden verricht ik literatuuronderzoek.

Literatuuronderzoek kan naast empirisch onderzoek een bijdrage kan leveren aan de bevordering van het maatschappelijke en wetenschappelijke debat. Het onderzoek is toegespitst op het thema burgerschap en de grenzen daarvan in de Nederlandse context. Burgerschap is een breed thema. Dit heb ik daarom verder teruggebracht tot de twee perspectieven van respectievelijk staatsburgerschap en wereldburgerschap. Deze perspectieven doen recht aan de complexiteit van het begrip burgerschap, maar bieden ook een handzame inperking van het thema. Ik heb het onderzoek verder toegespitst op de kwestie rondom 'jihadgangers', dit zijn vaak jonge, islamitisch Nederlandse burgers die vanuit Nederland naar Syrië en/of Irak vertrekken om te strijden onder de vlag van bijvoorbeeld IS. Deze keuze maakte ik omdat deze kwestie de gemoederen in het maatschappelijke en wetenschappelijk debat bezig houdt en omdat de kwestie prangende vragen over de hedendaagse opvatting van burgerschap in Nederland opwerpt. Om volledig zicht te krijgen op de Nederlandse context is het ook van belang om ook een blik te werpen op de bredere Europese en Westerse context. Omdat zowel de Europese als Westerse context van grote invloed zijn op de Nederlandse samenleving.

#### *Bronselectie*

Bij verrichting van dit onderzoek is gebruik gemaakt van twee typen bronnen. Voor het literatuuronderzoek heb ik gebruik gemaakt van literatuur van sociaal-wetenschappelijke en filosofische aard. Ik maak daarnaast ook gebruik van een aantal bronnen zoals nieuwsartikelen, websites van de Nederlandse overheid en beleidsstukken van de Nederlandse overheid. Deze bronnen gebruik ik als voorbeeld of ter illustratie.

Deze bronnen zijn steeds terug te vinden in de voetnoten.

Voor alle geselecteerde wetenschappelijke literatuur, zowel in het Engels als in het Nederlands, geldt dat ik de relevantie ervan in eerste instantie beoordeeld heb aan de hand van de bijbehorende abstracts en/of inleidingen. Daarbij heb ik gelet op het type onderzoek, de aanvulling die het bood op de reeds geselecteerde literatuur en welke geografische context beschreven werd. Ik heb daarbij soms specifiek gezocht naar literatuur als aanvulling op, uitwijding van en/of antwoord op een ander perspectief in een boek, artikel of vraag. Ik heb gezocht naar literatuur gepubliceerd sinds 1994. Omdat ik zicht wilde krijgen op de verschuiving die er de afgelopen twintig jaar heeft plaatsgevonden. De huidige situatie rondom 'jihadgangers' hangt samen met de gebeurtenissen op 9/11 in 2001. De aanloop naar deze gebeurtenissen toe speelt zich echter in de jaren '90 af en biedt een relevante context voor de ontwikkelingen van de kernbegrippen, zoals burgerschap, radicalisme, extremisme en samenleving, van dit onderzoek.

Een aantal publicaties vallen buiten deze periode. Het gaat om Pruess (1942), Arendt ([1951] 1966), Kant ([1785] 2008) en Huntington (1993). In het geval van Arendt, Kant en Huntington gaat het om primaire teksten die nog steeds van grote invloed zijn op het kosmopolitische gedachtegoed - Arendt en Kant - en de huidige politiek -Huntington. Pruess gebruik ik vooral om te laten zien dat de kwestie rondom het afnemen van staatsburgerschap ook tijdens de Tweede Wereldoorlog speelde.

Ik ga hieronder specifieker in op de specifieke bronselectie voor de verschillende hoofdstukken. Vervolgens zal ik mijn analyse-instrument toelichten, wat gevormd wordt door een stappenplan van Fisher (2004; Hart, 2011) en het model voor argumenten van Toulmin (1958; Verheij, 2005).

### *Bronselectie voor hoofdstuk 2*

Voor de beantwoording van de eerste deelvraag was het boek *Citizens' rights and the right to be a citizen* van Hirsch Ballin (2014) het startpunt van het onderzoek. Hij beschrijft in dit boek het bredere verhaal van staatsburgerschap en stipt de belangrijke vragen en problemen die daarbij een rol spelen aan. Het boek zelf is gericht op een discussie van burgerschap in de Nederlandse en Europese context.

Ik heb gezocht naar literatuur uit verschillende disciplines, te weten: rechten, filosofie, sociale wetenschappen, politicologie, bestuurskunde, maatschappij- en

gedragwetenschappen. Omdat burgerschap in veel verschillende disciplines behandeld wordt en invulling krijgt. In dit hoofdstuk staat de ontwikkeling zowel staats- als wereldburgerschap in Europa centraal. Ik ben tijdens dit onderzoek uit gegaan van een zoekwoordenlijst<sup>7</sup> die ik gemaakt heb op basis van een eerste verkenning van de literatuur. Tijdens het onderzoek zelf ben ik nog andere termen tegengekomen die relevant bleken om op te nemen in de zoekwoordenlijst.

In stuk over de eenentwintigste eeuw wordt er specifiek gekeken naar de gedachten van Held (2011) en Benhabib ([2004] 2007; 2006). Omdat hun denken van belang is voor de opvattingen van kosmopolitisme binnen het hedendaags humanisme. Dat maakt hen ook relevant voor de humanistiek en het onderzoek wat vanuit de humanistiek gedaan wordt.

### *Bronselectie voor hoofdstuk 3*

Voor de beantwoording van de tweede deelvraag heb ik de zoektocht toegespitst op literatuur uit de maatschappij- en gedragwetenschappen, met name sociologie, en filosofie. Ook hier ben ik uitgegaan van een zoekwoordenlijst<sup>8</sup> op basis van een eerste literatuurverkenning, die ik later aangevuld heb met termen uit de daarna gevonden literatuur.

Bij het analyseren van de literatuur bleek dat verschillende wetenschappelijke auteurs de begrippen radicalisme en extremisme anders invullen. Er bleek geen eenduidige definitie van deze begrippen te zijn. Daarbij kwam ook dat de invulling van deze begrippen en de toelichting daarop gekleurd zijn door de huidige politieke omstandigheden. In een aantal teksten waarin verwezen werd naar radicalisme, bleek na een aantal alinea's dat de auteur met 'radicalisme' in feite islamitisch radicalisme bedoelde in plaats van een neutrale omschrijving van het begrip radicalisme. Hoewel de politieke context in alle geselecteerde literatuur een rol speelt, was het vooral bij deze deelvraag merkbaar en vroeg het om een alerte blik tijdens de analyse. Om recht te doen aan deze complexiteit heeft de beantwoording van deze deelvraag de vorm van een conceptuele verkenning gekregen. Deze verkenning richt zich op de invulling van deze begrippen in de brede Westerse context, omdat de begrippen radicalisme en extremisme in deze context hun politieke invulling krijgen.

---

<sup>7</sup> Zie bijlage 1

<sup>8</sup> Zie bijlage 2

In het tweede deel van hoofdstuk drie heb ik het werk van een viertal auteurs centraal gesteld om de sociale context in Nederland rondom burgerschap, samenleving, identiteit en integratie te duiden. Het gaat om de volgende denkers en werken: Willem Schinkel *De gedroomde samenleving* (2008), Paul Scheffer *Het land van aankomst* (2010) en Hans Boutellier *The improvising society; social order in a boundless world* (2013) en tenslotte Alain Finkielkraut *De ongelukkige identiteit; de ontsporing van de multiculturaliteit* (2014). Ik heb voor het werk van deze auteurs gekozen omdat ze alle vier zowel in het wetenschappelijk, filosofisch debat als in het maatschappelijk debat in Nederland over samenleving, integratie en multiculturaliteit prominent aanwezig zijn. Ook hebben en vertegenwoordigen ze alle vier een ander perspectief op het debat. Schinkel is een bekende criticus van het integratiedebat, hij analyseert het discours van integratie en samenleving om de beperkingen van dit discours bloot te leggen. Scheffer geeft een analyse van Nederland als migratieland en welk effect de komst van migranten op de samenleving en ideeën van burgerschap heeft gehad. Boutellier geeft een analyse van de Nederlandse samenleving als een samenspel van losse en vaste elementen. Hij beschrijft de verschuiving van traditie naar de open samenleving en de vragen en oplossingen die dat met zich mee brengt. Finkielkraut is een Franse denker en schrijft over de bedreiging die migratie vormt voor de Franse samenleving. Ik heb echter voor deze auteur gekozen omdat hij een meer conservatieve stem vertegenwoordigt, ook in het Nederlandse debat. Daarnaast probeer ik met Finkielkraut aan te geven dat de discussie over burgerschap niet alleen in Nederland, maar ook breder in Europa gevoerd wordt.

#### *Bronselectie voor hoofdstuk 4*

In het vierde hoofdstuk heb ik met behulp van dezelfde zoekwoordenlijst als die van hoofdstuk drie, aangevuld met enkele termen met betrekking tot 'jihadgangers' die ik in de literatuur ben tegengekomen. In dit hoofdstuk breng ik de conclusies van het eerste hoofdstuk en de bevindingen over Nederlandse 'jihadgangers' uit de literatuur bij elkaar. Net als bij de literatuur over religieus radicalisme en religieus extremisme zorgt de politieke context voor een kleuring van de literatuur. Veel onderzoek dat gericht is op 'jihadgangers', richt zich op initiatieven die radicalisering of uitreizen willen voorkomen. Drie grote onderzoeksprojecten (Slootman & Tillie, 2006; Van der Pligt & Koomen, 2009; De Koning, Roex, Becker & Aarns, 2014) die in mijn

literatuuronderzoek een rol spelen zijn dan ook alle drie geschreven in opdracht van of gefinancierd door de overheid. De Nederlandse overheid heeft er een belang bij om 'jihadgangers' en radicalisatie te voorkomen, dit belang is ook zichtbaar in de onderzoeken. Er is echter weinig onafhankelijk onderzoek beschikbaar over dit zeer recente fenomeen om als tegenhanger van opdrachtonderzoek te functioneren.

### *Analyse van de bronnen*

Ik heb de geselecteerde literatuur geanalyseerd volgens de aanpak van Fisher, zoals die beschreven staat in Hart (2011) en Fisher (2004). Dit is een systematische wijze van het analyseren van teksten. Ik heb deze aanpak ook gebruikt voor het beoordelen van argumenten op basis van hun structuur. De specifieke aanpak heeft Hart aan de hand van Fisher uitgewerkt in een stappenplan<sup>9</sup>. Het stappenplan van Hart kent twee stappen meer dan het originele plan van Fisher. Dit omdat Hart het aangepast heeft op het gebruik door studenten in plaats van ervaren onderzoekers.

Fisher (2004) geeft aan dat zowel de premissen als de conclusies bevestigd moeten worden om de getrokken conclusie te kunnen beoordelen. Hij biedt ook een instrument voor de beoordeling van argumenten, zoals historische gebeurtenissen of voorspellingen, waarbij de premissen juist zijn maar de conclusie onjuist. Fisher stelt in die gevallen de volgende vraag: "what argument or evidence would justify me in asserting the conclusion? (What would I have to know or believe to be justified in accepting it?)" (Fisher, 2004: 27). Voor Fisher gaat het niet om het achterhalen van de waarheid, maar vooral om het vaststellen van gegronde redenen om een conclusie te aanvaarden.

Deze controle vraag van Fisher (2004) is tijdens het bestuderen van de literatuur veelvuldig aan de orde geweest, omdat een groot deel van dit onderzoek berust op historische gebeurtenissen. De verhalen en duiding van de gebeurtenissen zijn gesitueerd in een historische context. Het is tijdens het bestuderen van de literatuur bijvoorbeeld duidelijk geworden dat het verhaal verteld wordt vanuit een Westers en vooral Europees perspectief. Dat betekent onder andere dat de literatuur een Eurocentrisch perspectief inneemt en daardoor minder aandacht heeft voor historische gebeurtenissen of opvattingen van burgerschap elders op de wereld.

---

<sup>9</sup> Zie bijlage 3



Voor een nadere analyse van de argumenten heb ik het model voor de structuur van argumenten van Toulmin (1958) gebruikt. De structuur die Toulmin beschrijft bestaat uit een claim, data, garantie, steun, weerlegging en een uitspraak die de waarschijnlijkheid aangeeft (*qualifier*). Verheij geeft in zijn artikel over het evalueren van argumenten op basis van Toulmin's model, het model als volgt weer “the Data consist of certain facts that support the Claim. The Warrant is an inference license according to which the Data support the Claim, while the Backing provides in turn support for the Warrant. A Rebuttal provides conditions of exception for the argument, and the Qualifier can express a degree of force that the Data give to the Claim by the Warrant.” (Verheij, 2005: 348). Samen met het stappenplan van Fisher (Hart, 2011; Fisher, 2004) bood dit model de mogelijkheid om op gestructureerde wijze de argumentatielijnen van de publicaties te volgen en weer te geven.

De onderzoeksbevindingen worden in de komende hoofdstukken gepresenteerd en geanalyseerd. In het volgende hoofdstuk zal ik dieper ingaan op de perspectieven van staats- en wereldburgerschap. Ik zal daarin de eerste deelvraag en het eerste onderzoeksdoel beantwoorden middels een korte historische verkenning. In deze verkenning komt naar voren dat er vanaf het begin van de democratie in de Klassieke Oudheid er een spanning is geweest omtrent mechanismen van uitsluiting die ontstaan in het onderscheid tussen juridische burgerschap en de opvatting dat alle mensen tot dezelfde gemeenschap behoren. In hoofdstuk drie staat de tweede deelvraag en het tweede onderzoeksdoel centraal. Ik geef daarin een korte conceptuele verkenning van de begrippen religieus radicalisme en religieus extremisme. Vervolgens ga ik aan de hand van vier opiniemakers en denkers in op de huidige situatie in de samenleving. Deze vormt namelijk de context waarin opvattingen en handelingen tegenwoordig als radicaal/extremistisch bestempeld worden. In het vierde hoofdstuk wordt de concrete casus van de 'jihadgangers' beschreven en vervolgens geduid aan de hand van de standpunten en theorieën die in hoofdstuk twee verkend zijn. Hiermee wordt deelvraag drie beantwoordt. Het laatste hoofdstuk betreft een bredere meta-analyse, discussie en suggesties voor verder onderzoek. Hierbij zal er speciaal aandacht zijn voor de betekenis van de huidige situatie voor burgerschap als humaniserende praktijk.

## Hoofdstuk 2: Burgerschap

Het begrip burgerschap kent verschillende betekenissen. In dit onderzoek is de centrale vraag waar spanning ontstaat bij burgerschap, waar de grenzen van burgerschap op scherp worden gesteld. Deze grenzen komen onder andere tot uiting in de spanning tussen twee perspectieven op burgerschap, namelijk staatsburgerschap en wereldburgerschap. Deze twee perspectieven bieden tegelijkertijd een heldere afbakening van het begrip burgerschap. Omdat ze binnen de verschillende opvattingen en betekenissen van burgerschap beiden een relatief afgebakende traditie kennen en van invloed zijn op de situatie van de 'jihadgangers'. Ze geven een wrijving weer die al sinds de begindagen van de democratie in Europa en daarmee ook in Nederland aanwezig is.

In dit hoofdstuk staat de volgende vraag centraal: *wat zijn de belangrijkste uitgangspunten voor burgerschap in de perspectieven van enerzijds staatsburgerschap en anderzijds wereldburgerschap?* Het doel van dit hoofdstuk, en tevens eerste doel van dit onderzoek, is het leveren van een bijdrage aan de discussie over de grenzen van burgerschap vanuit de perspectieven van enerzijds staatsburgerschap en anderzijds wereldburgerschap.

Hiertoe worden in dit hoofdstuk de begrippen staatsburgerschap en wereldburgerschap van verschillende historische perioden in de Westerse context verkend. Vanaf het ontstaan van burgerschap in de Oudheid in de *polis*, via de de Middeleeuwen, de Verlichting, de negentiende en twintigste eeuw naar de huidige tijd. In deze beknopte verkenning van (de betekenis van) burgerschap wordt duidelijk dat burgerschap en democratie steeds weer een andere invulling krijgen en dat er telkens opnieuw sprake is van in- en uitsluiting en van spanning tussen de juridische kaders van het staatsburgerschap en de morele kaders van het kosmopolitisme.

Een historische verkenning biedt de mogelijkheid om de uitgangspunten en grenzen van de beide perspectieven, staatsburgerschap en wereldburgerschap, te duiden in de context waarin deze vorm hebben gekregen.

### Oudheid ca. 500 v. Chr.

Meer dan 2.500 jaar geleden werd er in het oude Griekenland al in verschillende

*poleis*<sup>10</sup> een vorm van democratie bedreven. De bekendste hiervan is de Atheense democratie. Hoewel de historische Atheense democratie zeer verschilt van de huidige opvatting van democratie, wordt zij veelal tot voorbeeld en startpunt genomen in de Westerse wereld. De *polis* Athene was een kleine staat bestaande uit de stad Athene en het grondgebied daaromheen. Slechts een selecte groep van de 50.000 inwoners waren echte *politai*, ofwel burgers van de *polis*. Aan de hand van een aantal criteria werd bepaald wie die burgers waren. Allereerst moest de burger mannelijk, volwassen en vrij zijn. Zonen van oudgevestigden erfden het burgerschap van hun vader. Nieuwkomers verkregen niet automatisch burgerrechten, maar konden ze wel verwerven, mits ze aan het eerste criterium voldeden én door de groep werden toegelaten als burgers (Naerebout, 2005). Van burgerschap uitgesloten waren dus alle vrouwen, kinderen, slaven en nieuwkomers.

Het burgerschap van de *polis* was ook juridisch vastgelegd; de eerste vorm van staatsburgerschap. Hoewel niet van toepassing op Athene, waren er andere *poleis* die economische eisen stelden voor het verwerven van burgerrechten, zoals het bezit van land of een bepaald vermogen. Deze 'echte' burgers zijn de enige in de *polis* die de bestuurlijke rollen, zoals in bestuur, rechtbanken en magistraturen, mogen vervullen. Vrouwen, kinderen, slaven en 'buitenlanders' vallen buiten de politieke entiteit van de *polis*, maar wonen wel in de geografische *polis*. Naerebout concludeert: "Zij 'horen bij' de *polis*, maar zij 'zijn' de *polis* niet." (2005, p. 27). Hij verwijst hier naar Aristoteles, die de *polis* omschrijft als "een *demos*, een 'gemeenschap van burgers', die samen een *politeia*, een 'staatsinrichting', draagt." (Naerebout, 2005 p. 28). De *demos* vormt de centrale aansturing van de staat in dit model, vandaar ook de term democratie.

Burgerschap was dus een beperkt goed, terwijl de beslissingen die genomen werden van belang waren voor alle inwoners. Een aantal filosofen keerde zich af van deze manier van denken en ontwikkelden een ander idee van burgerschap. Deze werd gekenmerkt door de opvatting dat een mens ook beschouwd kan worden als een burger van de wereld, die een bredere verbinding met de gehele mensheid aangaat die verder gaat dan de verbinding met de *polis*. Deze opvatting wordt ook wel kosmopolitisme of wereldburgerschap genoemd (Aloni, 2007; Nussbaum, 2003; Suransky & Kunneman, 2011).

---

<sup>10</sup> Bij gebrek aan een betere term over het algemeen vertaald als 'stadstaten' (Naerebout, 2005).

### *Eerste wereldburgers*

Het eerste gebruik van de term kosmopoliet wordt toegeschreven aan de cynicus Diogenes van Sinope. Volgens Diogenes van Laertius was zijn antwoord op de vraag waar hij vandaan kwam: "Ik ben een burger van de wereld". Diogenes van Sinope schijnt hier vooral mee bedoeld te hebben dat hij geen specifieke band met enige stad of staat erkende (Kleingeld, 2005). Nussbaum (1997) stelt dat het lijkt alsof Diogenes weigert zich te laten definiëren aan de hand van zijn lokale oorsprong of lokale groep. Hij streeft ernaar zichzelf te definiëren aan de hand van een meer universeel streven. Hierbij ligt zijn nadruk op "the worth of reason and moral purpose in defining one's humanity." (Nussbaum, 1997: 5). Volgens de cynici zou de eerste morele verbinding een verbinding aan de rationele menselijkheid moeten zijn. Een morele verbinding aan zaken als stad en status worden door hen als secundair en irrelevante gezien.

Zowel de Griekse als de Romeinse stoïcijnen bouwden voort op het werk van de cynici. Zij ontwikkelden het kosmopolitisme tot een uitgewerkte ethische theorie (Kleingeld, 2005; Nussbaum, 1997). De stoïcijnen stellen dat ieder mens zich in feite in twee gemeenschappen begeeft: de een is de lokale gemeenschap waarin je geboren bent, de ander is de gemeenschap van de menselijke rede/rationele natuur. Deze laatste gemeenschap is de bron van onze meest fundamentele morele en sociale verplichtingen. Volgens de stoïcijnen dient de mens zich verbonden te voelen met de mensheid als geheel en handelen in het belang hiervan. Seneca<sup>11</sup>, een Romeinse stoïcijn, laat zien dat ieder mens een deel van de goddelijke, rationele natuur in zich draagt. Dit vormt de basis voor het respect voor andere mensen en voor de verbondenheid met de menselijke gemeenschap. Ieder mens draagt immers dezelfde goddelijke rationaliteit met zich mee. In de extreemste zin betekent dit ook dat de kosmopoliet geen morele trouw zwerft aan welke wereldlijke macht dan ook (Nussbaum, 1997; Kleingeld, 2005).

De zeer ingekaderde opvatting van staatsburgerschap, die velen uitsloot, zoals gehanteerd in de *polis*, stond op gespannen voet met de kosmopolitische opvatting van de cynici en stoïcijnen. Hoewel het een het ander niet uitsluit, de staatsburger kan ook kosmopoliet zijn en andersom, liggen de loyaliteiten wel op verschillende plekken. De

---

<sup>11</sup> Geparafraseerd aan de hand van eigen vertaling van Seneca, *Epistulae Morales* brief 41

burger die het burgerschapsideaal van de *polis* wil naleven, zal het belang van de beperkte groep *burgers* centraal stellen. Via de juridische weg wordt de burger verbonden aan de gemeenschap van staatsburgers, en daarmee komt ook een morele verantwoordelijkheid voor de belangen van die gemeenschap bij de burger te liggen.

Hoewel het voor de kosmopoliet in de praktijk niet uitgesloten is dat hij zich inzet voor de *polis*, ligt de morele binding en loyaliteit in eerste instantie bij de gemeenschap van de mens(elijk)heid. In het streven naar een gemeenschap van mensen botst de kosmopoliet met de grenzen van het juridisch burgerschap van de *polis*. Het morele imperatief van het kosmopolitisme ligt immers bij een geheel dat groter is dan de gemeenschap van staatsburgers.

#### Middeleeuwen ca. 500 n. Chr.- ca. 1500

Met de komst van de Romeinse keizers en later het uiteenvallen van het Romeinse Rijk verdwijnt in Europa het idee van democratie naar de achtergrond. Het accent verschuift naar een ander type burgerschap. In de vroege Middeleeuwen wordt burgerschap ingevuld als onderdanen die ten dienste staan van hun heer. Zogenaemde horigen of lijfeigenen mochten het land van de heer verbouwen en bescherming binnen de kasteelmuren zoeken, in ruil waarvoor ze een vast deel van hun oogst aan de kasteelheer moesten afstaan. In de latere middeleeuwen ontstaat, door onder andere handel, een rijkere burgerij. Met deze handel komen verschillende religieuze, ethnische en culturele achtergronden bij elkaar in de stad. Met de groei van de steden en de opkomst van de handelsklasse, ontstaat de burger zoals wij die momenteel kennen. Het recht van één volk of vorst verliest daarmee langzaam zijn legitimiteit in de stad (Hirsch Ballin, 2014). Deze ontwikkelingen zorgen ervoor dat de burgerij zich begint te roeren en voor zichzelf opkomt.

Gedurende een groot deel van de middeleeuwen was de autoriteit van de heersers gebaseerd op het idee dat zij hun macht van God ontvingen. Het volk was daarmee niet zozeer verbonden aan een lokale, aardse vorst, maar was via de vorst verbonden aan hun God. Daarmee hadden zij ook de verplichting de wens van de vorst op te volgen. Na de Reformatie in de zestiende eeuw was het echter onhoudbaar geworden voor de vorsten om zich te beroepen op hun goddelijke taak. De staat was daarmee niet langer opgehangen aan een religieuze taak, maar begon zich te richten op meer seculiere taken om de stabiliteit te behouden. Dit zorgde voor een meer gelijke

behandeling van de (rijke) burgers en een begin van de afbraak van de macht van de adel (Axtmann, 2006a). Het streven van de burgers naar gelijke behandeling en zelfstandige beslissingsruimte kan gezien worden als een kosmopolitisch streven. De concrete strijd werd vaak per stad anders gevoerd, maar het bredere streven was naar een algemene erkenning van de zeggenschap van de burger. Het is het eerste begin voor een grotere emancipatieslag van de burgers in Europa.

### Verlichting ca. 1650- ca. 1789

De periode van ongeveer 1650 tot en met circa 1789 wordt aangeduid met de term Verlichting. Gedurende de Verlichting wordt het gebruik van de rede en filosofie bepleit en neemt men een kritische houding aan ten opzichte van de gevestigde orde van de kerk. Ook ontstaat er een grote afkeer van de vorst en adel, die met goddelijk mandaat op de troon en in het bestuur zitten. Er ontstaat een roep om gelijkheid en een staatsvorm met een meer democratische invulling. De bewegingen ingezet in de middeleeuwen met betrekking tot de emancipatie van de burgers, ontwikkelen zich verder. De legitimiteit van de vorst wordt verder afgebroken en de burgers dwingen meer en meer mogelijkheden voor bestuur af. Dit afdwingen kent zijn hoogtepunt in de Franse Revolutie, waarbij ook het eerste idee van mensenrecht een rol speelt. De Verlichting kan daarom ook gezien worden als een tijd waarin de kosmopolitische gedachte van zeer grote invloed is.

### *Het kosmopolitisme van Kant*

Een van de belangrijkste denkers op het gebied van kosmopolitisme uit deze tijd is Immanuel Kant (1724-1804). Net als in de Oudheid kent Kants kosmopolitisme een moreel uitgangspunt. Kant ([1785] 2008; Kleingeld, 2005; Nussbaum, 1997) beschouwde alle mensen als wereldburgers. Hij bedoelde hiermee dat alle mensen, alle redelijke wezens, als burgers van een en dezelfde morele wereld beschouwd moeten worden. Deze morele wereld noemde Kant het "rijk der doelen". Deze naam verwees naar twee kenmerken van deze wereld. Ten eerste het idee dat een redelijk wezen nooit als middel tot iets gebruikt mag worden, maar altijd een doel op zich is. De burgers in het "rijk der doelen" dienden dus als doelen op zich beschouwd en behandeld te worden. Ten tweede verwijst het woord 'rijk' naar het idee dat we volgens principes moeten handelen die we als wet voor een dergelijke gemeenschap kunnen beschouwen. Dit

grijpt terug op Kants idee van het categorisch imperatief wat hij onder andere als volgt formuleert: "geen handeling te verrichten behalve uitsluitend op grond van een maxime waarvan het ook zo mogelijk kan zijn dat zij een algemene wet is, en dus slechts zo, *dat de wil door zijn maxime zichzelf tegelijk als algemeen wetgevend zou kunnen beschouwen*."<sup>12</sup> (Kant, [1785] 2008: 112).

Kosmopolitisme was voor Kant niet alleen een moreel ideaal, maar kende ook een zekere politieke uitwerking. De Franse Revolutie was wat Kant betreft de belangrijkste gebeurtenis uit de geschiedenis van de mensheid. Het was volgens hem een essentiële stap vooruit "naar een staats- en wereldorde gebaseerd op het recht van de vrijheid van ieder mens." (Mertens, 2008: 13).

De republiek is Kants ideale staat, "een gemeenschap der burgers die gezamenlijk, via hun volksvertegenwoordigers, zichzelf de wet geven, en die een uitvoerende en rechterlijke macht aanstellen die van de wetgevende macht gescheiden zijn." (Kleingeld, 2005: 12). De burger van een dergelijke republiek heeft wel verplichtingen jegens deze republiek. Immers, een staat gestuurd door haar burgers is afhankelijk van de actieve participatie van die burgers. Kosmopolitisme sluit voor Kant niet uit dat de burger ook een speciale band met de eigen staat ontwikkeld. Tegelijkertijd zouden volgens Kant de staten zich onderling moeten verenigen in een federatie van staten of volkenbond. Bij deze politieke uitwerking van Kants moreel kosmopolitisme hoort ook de idee van mensenrechten. Rechten die ieder mens, als redelijk wezen, toekomen en gewaarborgd worden binnen de politieke gemeenschap (Kleingeld, 2005; Nussbaum, 1997; Kant, [1785] 2008).

### *Franse Revolutie*

In 1789 komt het Franse volk in opstand tegen de koning, de Franse Revolutie breekt uit. Hier zien we een concrete uitwerking van de Verlichting en de gevolgen voor het denken over burgerschap en burgerrechten. Bewoners van steden en dorpen begonnen zichzelf meer en meer te zien als drager van hun eigen lot, niet langer gebonden aan een feodale vorst of traditie. In de *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* wordt in 1789 voor het eerst de rechten van de man en de burger erkend. Hiermee kwam ook een einde aan de onderwerping aan de soevereine vorst. Hoewel deze eerste *Déclaration*

---

<sup>12</sup> Cursivering van Kant zelf.

nog een zeer beperkt bereik had -het gaat tenslotte enkel over de mannelijke burger van de staat- wordt deze verklaring als het beginpunt voor zowel burger- als mensenrechten gezien. Burgerrechten vormen sindsdien de kern van burgerschap. De burgerrechten in de *Déclaration* waren vooral gericht op politieke rechten. Na de revolutie ontstond ook een juridisch burgerschap die beter aangepast was op de nieuwe situatie (Hirsch Ballin, 2014). Hirsch Ballin stelt dat burgerschap de status is "that forms the bridge between the universal right of every human being to live freely in equality and the political and social setting this requires, that of a *constitution*<sup>13</sup> that protects everyone equally under the law and enables them to contribute to public life." (Hirsch Ballin, 2014: 10).

Bij de Franse Revolutie ging het uiteindelijk vooral om het verwerven van politieke burgerrechten. Deze politieke rechten bepalen onder andere het recht tot stemmen en verkiezingen, tot direct en/of indirect participeren in volksvertegenwoordiging en tot toegang tot publieke dienstverlening van de staat (Hirsch Ballin, 2014). De belangrijkste verandering met betrekking tot politieke burgerrechten in de achttiende eeuw is dat de soevereiniteit bij het volk terecht is gekomen. De hoogste macht komt niet langer te liggen bij een vorst, maar bij de burger (Axtmann, 2006a).

Een tweede set burgerrechten die zijn oorsprong kent in de achttiende eeuw, zijn rechten op bescherming van de staat. Dit cluster rechten komt voort uit eerdere theorieën over de staat van onder andere Thomas Hobbes, waarbij de vorst de plicht had zijn onderdanen te beschermen. In ruil daarvoor heeft de burger de plicht gehoorzaam te zijn aan de vorst en te helpen met de verdediging van het land. Dezelfde wederkerigheid zou gezien kunnen worden in het volbrengen van stemrecht of deelnemen aan het bestuur. Het recht op bescherming en de politieke rechten vormen samen de fundamentele burgerrechten. Tot op de dag van vandaag worden deze rechten in verschillende grondwetten en de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (UVRM) genoemd (Hirsch Ballin, 2014).

Ten tijde van de Verlichting en de Franse Revolutie heeft de spanning tussen de juridische aspecten van burgerschap en de idealen over kosmopolitisme geleid tot een heuse revolutie. Tijdens deze revolutie zijn de bepalingen omtrent burgers, burgerschap

---

<sup>13</sup> Cursivering van Hirsch Ballin zelf.



en burgerrechten in Westerse democratieën sterk veranderd. De ideeën over gelijkheid voor de wet, inspraak in het bestuur en mensenrecht doen hun intrede in het denken over bestuur en burgerschap.

### Negentiende eeuw

De negentiende eeuw is een tijd van verregaande ontwikkelingen. Grote veranderingen op het gebied van technologie, de groei van steden en de mogelijkheid van goedkope journalistiek zijn samen met ontwikkelingen op het gebied van wetenschap en politieke stromingen zoals het Marxisme, aanleiding voor verregaande secularisering (Chadwick, 2000). Deze secularisering zorgt voor een verdere afbreuk van de macht van de soevereine vorsten. Nieuwe staatsvormen worden ontwikkeld waarbij de macht van de vorsten verder ingeperkt wordt. Een voorbeeld hiervan is de grondwetswijziging van 1848 waarmee in Nederland de rechtstreekse verkiezingen en ministeriële verantwoordelijkheid ingevoerd werden. Ook komt er in de negentiende eeuw meer aandacht voor economische (burger)rechten (Hirsch Ballin, 2014).

Deze nieuwe staten en staatsinrichtingen worden gebaseerd op het idee van de natiestaat. De natie is een politieke gemeenschap gebaseerd op homogene culturele, religieuze waarden, die vaak ook dezelfde taal deelt. In de negentiende eeuw kwam het idee op dat iedere natie ook recht heeft op een eigen grondgebied en staat. In de praktijk was er echter vaak eerst staatsvorming, waarna een natie werd gecreëerd van de bevolking. In veel Europese staten hebben deze natiestaten de vorm gekregen van een democratische rechtsstaat, hoewel de democratie in ieder land anders is ingericht. Voorheen was het gezag van een staat in handen van een of meerdere vorsten, gelegitimeerd door het idee dat deze vorsten God op aarde vertegenwoordigden dan wel door God aangewezen waren voor hun taak. In de democratische rechtsstaat ligt de macht bij de *demos* ofwel de gemeenschap van burgers. In de ideale natiestaat wordt de *demos* gevormd door de natie binnen een bepaald grondgebied (Axtmann, 2006a; Axtmann, 2006b; Keating, 2006). Met het idealiter samenvallen van de *demos* met de natie in de negentiende eeuw, heeft ook het begrip *demos* meer de betekenis van 'volk' gekregen. In dit idee ligt de basis van de Nederlandse staatsvorm en het Nederlands burgerschapsbeleid.

De negentiende eeuw is wat kosmopolitisme en staatsburgerschap betreft een eeuw met

twee gezichten. Aan de ene kant heerst er een algemene afkeer van de Verlichting en de bijbehorende kosmopolitische gedachte (Chadwick, 2000). Men is gericht op natievorming en het streven naar de eigen nationale staat. Het staatsburgerschap krijgt in deze periode het karakter van diepe verbondenheid en loyaliteit aan de eigen natie(staat).

Aan de andere kant is de negentiende eeuw ook de eeuw van grote, grensoverschrijdende, technologische, wetenschappelijke en politieke ontwikkelingen. Zo wordt het bijvoorbeeld mogelijk om met de elektrische telegraaf om informatie snel en over een grote afstand te verspreiden. Op wetenschappelijk gebied staan de onderzoekers in onderling contact met elkaar en gaan de ontwikkelingen snel. Politieke stromingen als het Marxisme komen op en zijn niet gebonden aan een staat. Het gaat hierbij om het verbinden van alle mensen die in dezelfde klasse of positie vallen.

De spanning tussen staatsburgerschap en kosmopolitisme ontstaat op het moment dat de grensoverschrijdende ontwikkeling als bedreiging voor de natiestaat wordt gezien. Een goed voorbeeld daarvan is het marxisme en de angst dat die politieke ideeën zouden 'overslaan' op de eigen natie (Chadwick, 2000). Ook in wetenschap en techniek was er een focus op het vooruit brengen van de eigen natie. Dus ondanks de toegenomen internationale communicatie en kennisdeling was er ook de behoefte om ter meerdere eer en glorie van de eigen natie te werken. Het kosmopolitische gedachtegoed raakt hierin ondergeschikt aan het ideaal van de natiestaat. Wat wel universeel erkend wordt, is dat ieder volk recht heeft op zijn eigen staat.

### Twintigste eeuw

In de eerste helft van de twintigste eeuw worden Europa en de rest van de wereld geteisterd door twee wereldoorlogen. De Eerste Wereldoorlog wordt over het algemeen opgevat als een resultaat van verre gaande aspiraties op het terrein van nationalisme (Couwenberg, 1994). De Eerste Wereldoorlog draaide deels om de juridische uiting van in- en uitsluiting op basis van de nationalistische gedachte. Ieder volk zou recht hebben op zijn eigen grondgebied en staat. Na de Eerste Wereldoorlog komt de kosmopolitische gedachte naar voren in het idee van het vormen van een Volkenbond uit een groep van staten die in onderling overleg naar diplomatieke oplossingen voor conflicten zoeken, zodat de mens oorlogsellende bespaard blijft. Uiteindelijk blijkt deze opzet niet houdbaar, omdat de Volkenbond te weinig instrumenten had om beslissingen te kunnen

maken (Schrijver, 2005). Pas na de Tweede Wereldoorlog zou er met de oprichting van de Verenigde Naties een meer succesvolle uitdrukking van de kosmopolitische gedachte komen.

*Het verval van de natiestaat: het gedachtegoed van Arendt*

De twee wereldoorlogen en de problematiek rondom burgerschap in de nasleep daarvan zijn voor Hannah Arendt ([1951] 1966) aanleiding om te schrijven over burger- en mensenrechten in haar beroemde stuk *The decline of the nation-state and the end of the rights of man*. Na de Eerste Wereldoorlog leefden veel verschillende nationaliteiten samen in één staat, ook waren veel mensen ontheemd geraakt. Om bescherming te garanderen voor deze verschillende nationaliteiten binnen de staatsgrenzen werden er verdragen opgesteld ter bescherming van minderheden. In plaats van een permanente oplossing waren deze verdragen, volgens Arendt, vooral een uitdrukking van het systeem van de natiestaat. Zij stelt dat "only nationals could be citizens, only people of the same national origin could enjoy the full protection of legal institutions, that persons of different nationality needed some law of exception until or unless they were completely assimilated and divorced from their origin." (Arendt, [1951] 1966 p. 275). De verdragen die dienden ter bescherming van minderheden leken een poging te zijn om te komen tot een erkenning van mensenrechten. Echter, de komst van een grote groep staatlozen bracht een einde aan deze illusie omdat staatlozen buiten het bereik van de verdragen lagen. Arendt beschrijft het Interbellum (1918-1939) als het moment waarop het recht op zelfbeschikking voor alle naties in Europa universeel erkend wordt, samen met de centrale overtuiging dat de wil van de natie oppermachtig is boven de wettelijke instituties. Op hetzelfde moment zorgt de dominantie van de natie boven de staat echter voor een desintegratie van de wettelijke instituties.

Naast staatlozen en vluchtelingen werden de Europese staten ook geconfronteerd met een nieuw fenomeen. Steeds meer mensen, die verbannen werden uit hun eigen land en hun burgerschap hadden verloren, bleken vrijwillig bereid te zijn om te vechten in burgeroorlogen in het buitenland. Ook als dit betekende dat ze zich afscheidden van hun eigen nationale gemeenschap. Dit betekende echter niet dat ze hun eigen nationaliteit volledig loslieten. Net als de meeste staatlozen en vluchtelingen bleven ze vaak sterk gebonden aan de eigen nationaliteit (Arendt, [1951] 1966).

Aan de hand van de precaire situatie van de staatloze laat Arendt ([1951] 1966)

zien, wat er gebeurt met het ideaal van mensenrechten wanneer dat geconfronteerd wordt met een situatie waarbij het enige redmiddel een appèl op de mensenrechten is. De staatloze is een persoon die geen staatsburgerschap bezit; zijn bestaan wordt niet erkend door welke staat dan ook en kan daardoor geen aanspraak kan maken op burgerrechten. Daar burgerrechten over het algemeen zorgen voor bescherming van de burger door de staat, valt de staatloze dus buiten deze bescherming.

Arendt ([1951] 1966) geeft aan dat de achttiende eeuwse *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* een keerpunt in de geschiedenis vormt, omdat de mens daarin als bron van de wet werd gesteld. Volgens Arendt betekent het ook dat in de nieuwe gesecculariseerde gemeenschap mensen niet meer zeker zijn van bepaalde sociale rechten omdat deze voorheen in handen waren van sociale, spirituele en religieuze krachten, buiten de politieke orde. In de *Rights of Man* verschijnt de mens als bron, maar ook als het doel van de mensenrechten. Echter werd volgens Arendt al snel duidelijk dat in deze context het beeld van de mens niet gevormd werd door het individu maar door het volk als collectief. Arendt stelt dat de mensenrechten onvervreemdbaar zouden moeten zijn, omdat ze juist niet gebonden zijn aan een staat. De casus van de staatloze laat volgens haar zien dat op het moment dat mensen geen eigen overheid hebben en terug moeten vallen op hun minimale rechten, er geen autoriteit of gemeenschap is die hen beschermt en geen enkele institutie bereid is hen die rechten te garanderen. In feite verliest de staatloze daardoor niet alleen burgerrechten, maar ook mensenrechten. Het is het verlies van die beschermende gemeenschap die volgens Arendt het zwaarst is, zwaarder dan het verlies van burgerrechten.

Na de Tweede Wereldoorlog werden de ideeën van mensenrecht en volkenbond verder uitgewerkt. In 1948 ondertekenden een groot aantal staten de UVRM. Hiermee gaven zij aan dat ze bereid waren zich in te zetten voor het waarborgen van mensenrecht. Toch lijkt dit tot op de dag van vandaag vooral een symbolische handeling te zijn geweest. In Nederland bijvoorbeeld is de verklaring niet juridisch van kracht<sup>14</sup>. Het probleem van mensenrechten komt overeen met wat Arendt aangaf, namelijk: er is geen bredere politieke gemeenschap die die rechten kan en wil garanderen. De focus ligt nog steeds

---

<sup>14</sup> Universele Verklaring voor de Rechten van de Mens, New York 10-12-1948 geraadpleegd op 30 juni 2015 via [http://wetten.overheid.nl/BWBV0001008/geldigheidsdatum\\_12-04-2015#VertalingNL](http://wetten.overheid.nl/BWBV0001008/geldigheidsdatum_12-04-2015#VertalingNL). Officieel nog niet in werking getreden en daardoor niet juridisch bindend.

vooral op het waarborgen van rechten voor de eigen burgers binnen de eigen landsgrenzen. Staatlozen en vluchtelingen binnen en buiten deze grenzen kunnen daardoor nog steeds niet rekenen op bescherming op basis van mensenrechten. Door de verspreiding van het mensenrechten-gedachtegoed en instituten als de Verenigde Naties wordt duidelijk dat de kosmopolitische gedachte -een bredere, morele verbinding met de gemeenschap van mensen- wijd verbreid is geraakt. Opmerkelijk hierbij is, dat ondanks het bestaan van supranationale instituties, de nationale staat nog steeds het uitgangspunt vormt. Via het staatsburgerschap krijgt de burger toegang tot de internationale instituties; zonder staatsburgerschap wordt deze toegang beperkt. Zelfs voor de waarborging van de meest basale rechten is het individu afhankelijk van de staat waarvan men de nationaliteit bezit.

#### Nieuwe ontwikkelingen in de eenentwintigste eeuw

Ook vanaf 2000 blijft het model van de natiestaat overeind in Europa. Het lijkt met de opkomst van extreem-rechtse politieke partijen zoals de Partij voor de Vrijheid in Nederland en het Front National in Frankrijk zelfs versterkt te zijn. In Nederland moeten immigranten voor het verkrijgen van het Nederlands staatsburgerschap eerst een inburgeringsexamen afleggen. Dit examen omvat niet alleen de taal, maar toetst ook of de immigrant op de hoogte is van de kernwaarden van de Nederlandse samenleving. Dit lijkt te veronderstellen dat er een homogene cultuur is, dat er een natie is waarin gemeenschappelijke Nederlandse normen en waarden gelden. Hoewel deze veronderstelling nog wel ten grondslag ligt in het beleid over (staats)burgerschap, heeft de samenleving inmiddels een ander gezicht aangenomen. Onder andere door de invloed van globalisering en immigratie zijn mensen over de hele wereld steeds nauwer met elkaar in contact komen te staan (Appadurai, 2013). De Nederlandse samenleving heeft daardoor cultureel gezien een veel pluriformer karakter gekregen dan vijftig jaar geleden, terwijl het overheidsbeleid op homogeniteit gericht blijft.

Oude ideeën over natie en natiestaat beginnen onder invloed van globalisering en pluriformiteit af te brokkelen. Een concreet voorbeeld hiervan is de steeds vaker voorkomende situatie dat een individu een dubbele nationaliteit bezit. Dit betekent dat iemand twee of zelfs meerdere nationaliteiten bezit (Bosniak, 2002). Het burger zijn van de ene staat, sluit dus niet langer uit het burger zijn van de andere staat.

In het model van de natiestaat in Nederland hangen drie elementen met elkaar

samen: het grondgebied, de staat en de natie. Het bezit van het Nederlands staatsburgerschap veronderstelt in dit model dat er een onverdeelde en exclusieve loyaliteit betracht wordt jegens deze drie elementen. Loyaliteit jegens de natie door het delen van de culturele normen en waarden, loyaliteit tegenover het grondgebied door de bestaande grenzen te respecteren en loyaliteit tegenover de staat door het participeren in het democratisch systeem en het erkennen van de wet (Bosniak, 2007; Keating, 2006; Romero, 2003). Het bezit van staatsburgerschap wordt dus gebruikt als middel om loyaliteit jegens de staat te toetsen (Romero, 2003). Wanneer bovenstaande ideeën over loyaliteit het uitgangspunt voor nationaliteit vormen, ontstaat er een probleem zodra iemand meerdere nationaliteiten bezit. Er kan op dat moment niet langer verondersteld worden dat het individu een exclusieve en onverdeelde loyaliteit betracht tegenover, in dit geval, de Nederlandse staat (De Hart, 2005).

Wanneer mensen meerdere nationaliteiten bezitten, worden de banden met de verschillende staten veelal behouden. Deze actieve verbinding over staatsgrenzen heen en de beleving daarvan wordt ook wel transnationalisme genoemd (Bosniak, 2002). Volgens sommige auteurs (Bosniak, 2002) is het transnationalisme het begin van het einde van het staatsburgerschap en de natiestaat zoals wij die kennen. Deze auteurs stellen dat het bezit van een dubbele nationaliteit de natiestaat ondermijnt, onder andere vanwege het gebrek aan ondeelbare en exclusieve loyaliteit. Zij spreken daarom over een beweging naar postnationalisme. Postnationalisme is het moment waarop nationale vormen van publiek leven hun vanzelfsprekende dominantie en autoriteit verloren hebben. De toekomst zal leren waar deze bewegingen van trans- of zelfs postnationalisme toe leiden. Wat wel gezegd kan worden is dat het idee van transnationalisme, aansluiting vindt bij verschillende opvattingen van wereldburgerschap zoals we die door de tijd heen gezien hebben.

### *Kosmopolitische eeuw*

Grote gebeurtenissen zoals de twee wereldoorlogen, 9/11, de conflicten in het Midden-Oosten en internationaal terrorisme zijn van sterke invloed op het denken over wereldburgerschap geweest (Held, 2011). Inmiddels is de weg geopend voor kosmopolitisme als onderwerp van een sociaal wetenschappelijk onderzoeksproject (Beck, 2011)

*Hedendaags, Westers kosmopolitisme: het gedachtegoed van Held*

De verschillende opvattingen binnen het hedendaags kosmopolitisme zijn door David Held (2011) samengebracht. Daaruit heeft hij acht principes van hedendaags kosmopolitisme gedestilleerd. Hij geeft aan dat het kosmopolitisme gezien kan worden als een moreel en politiek perspectief dat sterk verbonden is aan mensenrechten en een democratisch bestel dat op zoek is naar handelingsprincipes binnen die mensenrechten, democratie en universele standaarden. De acht principes die Held (2011: 166) onderscheidt, zijn:

1. gelijke waarde en waardigheid
2. actief actorschap;
3. persoonlijke verantwoordelijkheid en aansprakelijkheid;
4. toestemming;
5. collectieve besluitvorming over publieke vraagstukken door middel van stemprocedures;
6. inclusiviteit en subsidiariteit;
7. vermijden van van ernstige schade;
8. duurzaamheid

Deze acht principes vallen uiteen in drie clusters volgens Held (2011). Het eerste cluster wordt gevormd door de principes 1, 2 en 3. Deze principes geven de fundamentele basiselementen aan voor de morele wereld van het kosmopolitisme. Principe 1 geeft aan dat ieder mens dezelfde morele waarde heeft en op basis daarvan gerespecteerd dient te worden stelt Held. Mensen zijn in deze morele wereld dus vrije en gelijke wezens. Principe 2 toont dat met de acceptatie van het eerste principe, menselijk actorschap gezien kan worden als mogelijkheid om de menselijke gemeenschap vorm te geven. Actief actorschap betekent dan het vermogen om zelf te creëren en te streven. Principe 3 vult de eerste twee principes aan. Dit principe gaat er voor Held in essentie van uit dat mensen kiezen voor verschillende culturele, sociale en economische projecten en dat deze verschillen geaccepteerd dienen te worden. Actors zouden zowel zich bewust kunnen zijn van en aansprakelijk voor de gevolgen van handelingen die de vrije keuze van andere mensen sterk beperken of begrenzen (Held, 2011).

Het tweede cluster principes wordt gevormd door principes 4, 5 en 6 (Held, 2011). Deze principes vormen de basis voor het vertalen van individueel handelen naar

collectieve raamwerken van handelen. Dit cluster kan gezien worden als basis voor het legitiem handelen van een staat. Principe 4 laat volgens Held zien dat de mens als waardig, verantwoordelijk en zelfstandig handelend individu een politieke omgeving behoeft waarbij geen sprake is van dwang. Het vijfde principe sluit hierbij aan, omdat dit principe laat zien dat legitimiteit alleen met vrije instemming komt. Waarbij het stemmen over publieke aangelegenheden als methode wordt gehandhaafd. Principe 6 geeft aan dat diegenen die voor een groot deel beïnvloed worden door een publiek besluit, een gelijke mogelijkheid moeten hebben om invloed uit te oefenen op dat besluit (Held, 2011).

Het derde en laatste cluster principes bestaat uit de principes 7 en 8 (Held, 2011). Dit cluster geeft richting aan de gemeenschappelijke besluiten door prioriteit te geven aan ten eerste het 'niet schaden principe' en ten tweede aan een zorgvuldige omgang met de planeet, zodat deze behouden kan worden.

Kosmopolitisme zoals Held (2011) dat beschrijft, heeft een duidelijke politieke lading en een helder idee over wat moreel juist is. Een staat of persoon die de gelijke waarde van ieder mens niet erkent, kan zich in deze visie niet kosmopolitisch noemen. Toch ontkent Held niet dat een persoon wel sterkere banden kan hebben met de eigen staat of lokaliteit. Moraliteit kan bestaan uit verschillende lagen, zonder dat dat afbreuk doet aan het principe van kosmopolitisme.

Binnen het kosmopolitisme is het dus mogelijk om tegelijkertijd op verschillende niveau's van gemeenschap een morele verbinding aan te gaan, dat betekent ook dat de loyaliteiten op verschillende niveau's kunnen liggen. Binnen het staatsburgerschap staat loyaliteit aan de staat, natie en grondgebied centraal (Romero 2003; Axtmann, 2006a; Keating, 2006; Bosniak, 2002, 2007, 2013; Hirsch Ballin, 2014). Deze loyaliteit dient in het perspectief van staatsburgerschap exclusief en ondeelbaar te zijn. Het sluit verbinding aan een bredere gemeenschap niet uit, maar zodra er een conflict ontstaat dient de loyaliteit bij de eigen staat te liggen. Het staatsburgerschap vraagt te volgen zonder een morele afweging te hoeven maken. Het kosmopolitisme vraagt juist om een bewuste morele afweging waarbij niet de ene gemeenschap noodzakelijk boven de andere prevaleert. Echter, Benhabib ([2004] 2007; 2006) laat zien dat deze opvatting zorgt voor een paradoxale situatie van de democratie.



*De democratische paradox: het gedachtegoed van Benhabib*

Met het opstellen en ondertekenen van de UVRM en aanverwante verdragen, het uitbreiden van de EU en de transnationalistische trends komt er een juridische invulling van het kosmopolitisch ideaal. Dit is een vorm van kosmopolitisme waar Benhabib begin eenentwintigste eeuw over schrijft in *Another cosmopolitanism* (2006). Haar hypothese is dat er een overgang plaatsvindt van internationale naar kosmopolitische normen voor rechtvaardigheid. Ze contrasteert hier internationalisme met kosmopolitisme. Internationale normen voor rechtvaardigheid komen voort uit multi- of bilaterale verdragen tussen staten. Kosmopolitische normen daarentegen komen voort uit de gedachte dat ieder individu een moreel en legaal persoon is in de wereldwijde gemeenschap van mensen. Daarbij reiken universele ethische normen verder dan de normen van een natiestaat. De overgang naar kosmopolitische vormen van rechtvaardigheid wordt bijvoorbeeld zichtbaar in de UVRM waarin rechten worden toegekend aan een individu in plaats van een staat. De spanning tussen de kosmopolitische normen en de soevereiniteit van de staat leidt volgens Benhabib (2006) tot de 'paradox van democratische legitimiteit'.

Deze paradox bestaat in feite uit twee delen. Het eerste deel is de paradox tussen de beginselen van liberalisme en democratie. Vanuit het liberalisme gezien zou de soeverein, voorafgaand aan de staatsvorming, gebonden moeten worden aan een lijst mensenrechten. Dit druist echter in tegen absolute democratie, waarin ook over mensenrechten een meerderheidsbeslissing genomen zou moeten worden. Het tweede deel is de paradox die inherent is aan de democratische structuur. Bij het nemen van een democratische beslissing wordt niet alleen een wet vastgesteld maar tegelijkertijd ook het volk met elkaar verbonden. Het is echter niet mogelijk om een democratische beslissing te nemen over wie dit volk ofwel *demos* is. Of zoals Benhabib zegt: "democracies cannot choose the boundaries of their own membership democratically." (2006: 25).

Alle onderdelen van de 'paradox van democratische legitimiteit' kunnen in het publieke debat besproken worden. De bespreking en bemiddeling van deze paradox noemt Benhabib 'democratische iteraties', die zij definieert als: "complexe processen van publieke argumentatie, deliberatie en uitwisseling waardoor universalistische rechtsaanspraken en principes worden betwist en in een context geplaatst, opgeroepen en herroepen, gesuggereerd en gepositioneerd." (Benhabib, [2004] 2007: 190). De term

'iteraties' komt uit de taal filosofie van Derrida. Hiermee wordt bedoeld dat bij het gebruiken van een concept er niet enkel sprake is van herhaling, maar dat het concept zelf tevens steeds een beetje verandert. De betekenis staat niet vast, maar door het gebruik van het concept wordt er telkens iets toegevoegd of verwijderd. Er wordt telkens voortgebouwd op het eerdere gebruik van het concept, maar er is geen sprake van een originele (juiste, éénduidige) betekenis. In het debat over recht en normen vindt dit proces van iteraties plaats. Juist in een democratie, waar de paradox van de democratie het sterkst is, is er de mogelijkheid om ruimte te creëren voor de discussie over deze paradox en de beleving van democratische iteraties.

### Conclusie

In dit hoofdstuk is onderzocht *wat de belangrijkste uitgangspunten van burgerschap zijn vanuit de perspectieven van enerzijds staatsburgerschap en anderzijds wereldburgerschap*. Doel van deze vraag is het leveren van een bijdrage aan de discussie over de grenzen van burgerschap vanuit de beide perspectieven. Het literatuuronderzoek maakt duidelijk dat deze vraag kan niet eenduidig beantwoord kan worden, maar telkens opnieuw gesteld moet worden in veranderende historische omstandigheden. Wel zien we als constante factor dat de twee perspectieven op gespannen voet met elkaar staan. In verschillende historische contexten kreeg de vraag een ander antwoord en kreeg het spanningsveld tussen staats- en wereldburgerschap op een andere manier vorm.

Het staatsburgerschap bestaat met name uit twee verbindingen. De eerste verbinding is de juridische binding of overeenkomst van de burger aan de staat en visa versa. Deze binding bestaat uit wederzijdse rechten en plichten (Hirsch Ballin, 2014). De tweede verbinding is de morele binding van de burger aan de natie en het grondgebied. Deze verbinding wordt verondersteld en als basis gezien voor de juridische binding. Onderdeel van zowel de juridische als de morele binding is een exclusieve loyaliteit van de burger jegens de staat. De uitgangspunten van staatsburgerschap worden dus gevormd door de juridische en morele binding. De (exclusieve) loyaliteit naar zowel de staat als de natie en het grondgebied staan hierbij centraal (Romero 2003; Axtmann, 2006a; Keating, 2006; Bosniak, 2002, 2007, 2013; Hirsch Ballin, 2014).

Waar staatsburgerschap uitgaat van exclusiviteit, gaat wereldburgerschap uit van

inclusiviteit. Het uitgangspunt van kosmopolitisme zijn de morele binding met de mensheid, waarbij mensen gelijkwaardig zijn en als doel in zichzelf behandeld dienen te worden (Kant, [1785] 2008; Arendt [1951] 1966). De inclusieve aard van kosmopolitisme maakt het mogelijk om zowel een binding te voelen met de eigen staat als met de gehele gemeenschap van mensen (Held, 2011). Het hedendaagse Westerse kosmopolitisme richt zich daarnaast in het bijzonder op het bevorderen van de democratie en democratische waarden (Held, 2011).

Door de grenzen van staatsburgerschap en de rechtvaardigheid daarvan te bevragen, maakt het kosmopolitisme de spanning rond de uitgangspunten van het staatsburgerschap zichtbaar. Het staatsburgerschap zet op haar beurt de uitvoering van het morele gedachtegoed van het kosmopolitisme onder druk door rechten te blijven verbinden aan het staatsburgerschap van een specifieke (natie)staat. Twee concepten die de potentie hebben om zowel de grenzen van het staatsburgerschap en het wereldburgerschap te raken, zijn het religieus radicalisme en religieus extremisme. Deze worden in het volgende hoofdstuk besproken.

### **Hoofdstuk 3: Religieus radicalisme en religieus extremisme**

De verbinding die mensen kunnen ervaren over nationale grenzen heen, kan op allerlei manieren vorm krijgen. Zoals bijvoorbeeld samenwerking in een hulporganisatie, het sluiten van vriendschappen buiten de eigen landsgrenzen en reizen over de wereld. Ook kan deze verbinding gevormd worden door wat dikwijls getypeerd wordt als extreme of radicale opvattingen. Deze opvattingen hebben hun wortels in bijvoorbeeld politieke of religieuze stromingen (Post, 2005; Van der Pligt & Koomen, 2009; Coolsaet & Struye de Swielande, 2008). Vandaag de dag is islamitisch radicalisme de meeste prominente vorm (Coolsaet & Struye de Swielande, 2008). Zoals in de Inleiding al kort aangegeven is, is islamitisch radicalisme niet de enige vorm van religieus radicalisme. Echter, zal dit hoofdstuk zich wel richten op islamitisch radicalisme, omdat dat de context van 'jihadgangers' vormt.

Centrale vraag in dit hoofdstuk is: *wat wordt verstaan onder religieus radicalisme en religieus extremisme in de Westerse samenleving?* Het is namelijk niet altijd duidelijk wat precies verstaan wordt met de begrippen religieus radicalisme en religieus extremisme. Om goed deel te kunnen nemen aan het wetenschappelijk debat hierover is het van belang te onderzoeken welke invullingen gegeven worden aan deze begrippen.

Wat opvalt is dat in het publieke debat van ongeveer tien jaar geleden, de termen 'fundamentalisme' en 'extremisme' veel meer leken voor te komen, waar vandaag de dag vooral over radicalisme wordt gesproken. Dit maakt duidelijk dat de betekenis van deze begrippen niet los staat van de sociale en politieke context waarin ze gebruikt worden. De betekenis verandert in de loop der tijd.

Omdat de betekenis vloeiend lijkt, beantwoord ik de centrale vraag van dit hoofdstuk door middel van een conceptuele verkenning. Ik zal een beeld schetsen van de verschillende opvattingen van deze concepten en het onderscheid tussen religieus radicalisme en religieus extremisme. Ik richt mij hierbij op de Westerse samenleving en in het bijzonder op de Nederlandse. Vragen over radicalisme en extremisme spelen over de hele wereld, maar ik richt mij hierbij op de Westerse samenleving en in het bijzonder de Nederlandse situatie. De verkenning van de begrippen is van belang in verband met het onderzoeksdoel van dit hoofdstuk, namelijk het vergaren van kennis over de grenzen van staatsburgerschap in de specifieke context van religieus radicalisme en religieus extremisme.

De betekenis van radicalisme en extremisme wordt bepaald in de context van gedeelde, dominante, sociale en culturele waarden van een samenleving en natie. Deze waarden vormen de basis voor de natie en de morele verbinding met staatsburgerschap. Als dominante waarden bepalen ze ook in hoeverre iets door de meerderheid van de bevolking als radicaal of extreem wordt gezien. Daarnaast vormen deze waarden het uitgangspunt van wat wel en wat niet bij de natie zou horen. Om deze context nader te onderzoeken voor de concepten religieus radicalisme en religieus extremisme, zal ik in het tweede deel van dit hoofdstuk het werk van een aantal opiniemakers en wetenschappers bespreken die een belangrijke rol spelen in het Nederlandse debat. Ik richt me met name op sociologische werken omdat deze de grote lijnen van de samenleving onderzoeken. Ik heb het werk van een viertal verschillende sociologen geselecteerd, die ieder actief deelnemen aan het debat over multiculturaliteit en integratie. Het gaat om de Nederlandse auteurs Paul Scheffer (2010), Willem Schinkel (2008) en Hans Boutellier (2013). De vierde auteur is de Fransman Alain Finkielkraut (2014), hij wordt in Nederland veel gelezen en laat zien dat eenzelfde debat ook breder in Europa gevoerd wordt. Aan het eind van dit hoofdstuk geef ik antwoord op de vraag naar de betekenis van de begrippen religieus radicalisme en religieus extremisme. Ook zal ik verschillende inzichten en standpunten die verkend zijn in dit hoofdstuk samenbrengen in een discussie over de grenzen van burgerschap in de context van religieus radicalisme en extremisme.

#### Verschillen en overeenkomsten van religieus radicalisme en extremisme

Hoewel de begrippen nauw aan elkaar verwant zijn, lijkt er ook onderscheid te zijn. Ik richt me eerst op het begrip (religieus) extremisme, vervolgens maak ik de overgang naar (religieus) radicalisme en als laatste richt ik me op vormen van islamitisch radicalisme.

Het bijvoeglijk naamwoord 'extreem' verwijst naar het uiterste, het tot de grens gaan (Van Tillo, 2009). 'Extremisme' is dan het zelfstandig naamwoord dat aangeeft dat iemand de uiterste positie kan innemen en de uiterste consequenties kan trekken. Een extremist is daarmee een persoon met extreme standpunten, of iemand die naar de uiterste middelen grijpt om zijn doel te bereiken. Vaak wordt met 'extremisme' een politieke ideologie aangeduid, die ver van het politieke midden of de gangbare politieke opvattingen ligt. Dit kan zowel op politiek als op religieus gebied zijn. Religieus

extremisme betekent volgens Van Tillo (2009) het hebben van uiterste standpunten op het gebied van religie. Hoewel extremisme veelal met religie geassocieerd wordt, stelt Van Tillo dat religie veelal in dienst gesteld wordt van een politieke ideologie.

De term 'extremisme' wordt vooral gebezigd in situaties waarin geweld gebruikt wordt om tot verandering te komen op sociaal-politiek vlak. Echter, het hebben van extremistische standpunten leidt niet noodzakelijkerwijs tot het gebruik van geweld. Mocht er wel sprake zijn van geweld, dan hoeft dit geweld zelf niet extreem van aard te zijn. Een groep kan kiezen voor gematigde vormen van geweld om zo hun -extremee- doel te bereiken. In de meeste Westerse landen zijn extremistische opvattingen en houdingen niet geliefd bij het grootste deel van de bevolking dat zich meer thuisvoelt bij gematigde politieke stromingen. De laatste jaren begint daar echter verandering in te komen, bijvoorbeeld in Nederland door de opkomst van de Partij Voor de Vrijheid (PVV) die meer extreme posities inneemt in het politieke en maatschappelijke debat (Van Tillo, 2009).

Canetti-Nisim (2004) geeft een meer algemene beschrijving van politiek extremisme en religieus extremisme in haar essay *Religiosity and political extremism*. Zij omschrijft politiek extremisme "in terms of individual expressions of support for anti-democratic attitudes." (Canetti-Nisim, 2004: 40). Dit is een omschrijving van een politieke categorie en geldt in feite voor iedere (politieke) ideologie die zich uitsprekt tegen democratische opvattingen. Religieuze ideologie die vooral gebaseerd is op theologische opvattingen is niet noodzakelijk relevant in de politiek. Dit verandert echter zodra een religieus geloofssysteem wordt gekoppeld aan een politieke ideologie die belichaamd wordt in een politieke beweging. Op dat moment kan religieus extremisme ontstaan, dat volgens Canetti-Nisim geneigd is de rechten van seculiere krachten of andere religies te onderdrukken of zelfs met geweld te bestrijden. Canetti-Nisim stelt dat vooral religieus conservatisme of fundamentalisme kan leiden tot een dergelijke politieke ideologie. Slotman & Tillie (2006) wijzen er echter op dat de politieke en religieuze dimensies los staan van elkaar. Orthodoxie leidt volgens hen niet noodzakelijkerwijs tot politieke onvrede en radicalisering en andersom.

Canetti-Nisimi (2004) benadrukt daarbij de rol van religieus conservatisme of fundamentalisme in het ontstaan van een politieke ideologie met anti-democratische opvattingen. Opvallend hierbij is wel dat ze specifiek anti-democratische opvattingen

als extremistisch beschouwd. In een niet-democratische staat zouden wellicht democratische opvattingen als extremistisch gezien worden. In de definitie van Canetti-Nisim komt dus, tamelijk impliciet, een politiek standpunt van de auteur zelf naar voren.

Buijs schrijft in zijn boek *Democratie en terreur* (2002) vooral over het radicalisme en extremisme geïnspireerd door de de islam. Buijs stelt dat radicalisme en extremisme vooral politieke opvattingen handelingen van mensen omschrijven. In zijn beschrijving van beide begrippen liggen ze dicht bij elkaar.

Buijs (2002) definieert religieus radicalisme als een religieus-politieke stroming die de basis heeft in een zestal overtuigingen. Ten eerste dat religie in de moderne samenleving naar de marge verdrongen is, met name op het niveau van politiek, maatschappelijke instituties en normen en waarden. Deze marginalisering zal volgens de radicaal onvermijdelijk leiden tot een ondergang van de samenleving. Ten tweede dat deze marginalisering ondersteund wordt door de burgerlijke machthebbers, daarom is het rechtvaardig om wantrouwen en verzet jegens hen en hun sociaal-politieke orde te tonen. Ten derde dat een groot deel van de religieuze leiders zich neergelegd heeft bij de marginalisering van religie en zo de grondslagen van het geloof verraden. Ten vierde dat de grondslagen van het geloof weer hersteld dienen te worden door terug te keren naar de traditionele religieuze normen en waarden en een letterlijke lezing van het heilige geschrift. Ten vijfde dat de eigen religie de basis voor samenleving, staat en leidraad voor politiek moet vormen, omdat de eigen religie superieur is. Als laatste dat de ware gelovige een actieve houding aanneemt bij het tot stand laten komen van de gewenste samenleving. Buijs geeft aan dat het radicalisme op verschillende manieren het doel probeert te bereiken, bijvoorbeeld met politiek-reformistische acties, culturele strijd en militair activisme. Over het algemeen hoort geweld tegen personen niet bij de gebruikte middelen volgens Buijs.

Religieus extremisme bevat dezelfde zes overtuigingen als religieus radicalisme (Buijs, 2002). Het verschil ligt bij de invulling die gelovigen geven aan de gevraagde actieve houding. Het hoogste doel binnen het extremisme is het streven naar de ideale samenleving, en daarbij maakt het extremisme de tegenstelling tussen het goede en het kwade absoluut. Wat volgens Buijs het extremisme kenmerkt is "het idee dat er een niet te verzoenen tegenstelling bestaat tussen de ware gelovigen en de afvallige

machthebbers, die opgelost moet worden door een gewelddadige strijd, die de ketters zal vernietigen en de strijders tot een zuiver geloof zal brengen." (2002: 62). Het radicalisme laat nog ruimte voor andere opvattingen binnen de bevolking, het extremisme daarentegen streeft naar een ommekeer in het denken van de bevolking. Buijs geeft aan dat er in geval van extremisme geen grens is aan de middelen die daarvoor ingezet kunnen worden.

In het onderzoek wat Van der Pligt & Koomen (2009) uitgevoerd hebben in opdracht van de toenmalige Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding (NCTb)<sup>15</sup> komt de term extremisme (vrijwel) niet meer voor, uitsluitend als het gaat over specifiek gedachtegoed. In het onderzoek zochten Van der Pligt & Koomen naar de achtergronden en determinanten van radicalisering en terrorisme. Ook bij hen ligt de nadruk op radicalisme dat voortkomt uit een politiek-ideologische opvatting van islam. Zij spreken over radicalisering (het proces naar radicalisme), radicalisme en terrorisme. De definitie van radicalisering die zij hanteren is dezelfde als die van het toenmalige Ministerie van Justitie, namelijk: "een geesteshouding waarmee de *bereidheid*<sup>16</sup> wordt aangeduid om de uiterste consequentie uit een denkwijze te aanvaarden en die in daden om te zetten. Die daden kunnen maken dat op zichzelf hanteerbare tegenstellingen escaleren tot een niveau waarop deze de samenleving ontwrichten, doordat er geweld aan te pas komt, het tot gedrag leidt dat mensen diep kwetst of in hun vrijheid raakt of doordat groepen zich afkeren van de samenleving." (Van der Pligt & Koomen, 2009: 2). Van der Pligt & Koomen constateren dat in deze definitie de radicalisering een voorbode voor terrorisme is en resultaat van gebrekkige maatschappelijke integratie. De auteurs benadrukken dat radicalisering onderdeel kan zijn van de weg naar terrorisme maar dat het in veel gevallen niet tot terrorisme komt.

Waar Buijs (2002) zich meer richt op de ideologische kenmerken van extremisme en radicalisme, zoals de opvatting over goed en kwaad, richten Van der Pligt & Koomen (2009) zich meer op de mentale houding van het individu. Het gaat hen vooral om de mate waarin een individu bereid is zichzelf over te geven aan bepaalde denkbeelden of handelingen. Het onderscheid tussen extremisme en radicalisme lijkt in hun definitie te verdwijnen. Van Tillo (2009) stelt dat extremisme vooral gericht is op

---

<sup>15</sup> Inmiddels Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding en Veiligheid (NCTV)

<sup>16</sup> eigen cursivering



het hebben van bepaalde opvattingen, zonder daar noodzakelijk handelingen aan te verbinden. Dit sluit aan bij de opvattingen van Buijs en Van der Pligt & Koomen over radicalisme. Canetti-Nisim verbindt echter ook een politieke invulling aan haar begrip van extremisme, namelijk het hebben van anti-democratische opvattingen.

Fraihi (2008) beschrijft radicalisering als "a process in which an individual's convictions and willingness to seek for deep and serious changes in the society increase." (2008: 135). Hij stelt dat radicalisme en radicalisering niet per se negatief zijn en dat er verschillende vormen van radicalisering bestaan. Fraihi beschrijft specifiek de radicalisering van moslims in Europa. De vormen van radicalisme/radicalisering die Fraihi onderscheidt zijn direct gelieerd aan verschillende opvattingen van islam.

Fraihi (2008) onderscheidt de volgende vormen van radicalisering. Als eerste de opkomst van de (radicale) politieke islam. Fraihi stelt dat de term politieke islam gebruikt wordt voor een grote verzameling politieke oriëntaties die allen hun basis lijken te hebben in de islam als religie. Politieke islam is echter veelvormig en herbergt verschillende, soms zelfs tegenstrijdige, ideeën. Ideologie en religie worden door de strijders van de politieke islam door elkaar gemixt; kritiek op de politieke islam als ideologie wordt dan kritiek op de islam als religie. De meest radicale groepen binnen de politieke islam gebruiken de retoriek van de *clash of civilizations*<sup>17</sup>, om hun idee te verspreiden dat het Westen de aanval heeft geopend op de islam.

Als tweede vorm van radicalisering onderscheidt Fraihi (2008) het radicale islamitische puritanisme, het streven naar het terugkeren van een 'zuivere' islam door afstand te nemen van samenleving en invloeden van buiten. Fraihi stelt dat het streven naar 'zuiverheid' binnen de eigen religie op zichzelf geen probleem hoeft te zijn. Het probleem ontstaat echter als het streven samen gaat met intolerantie en disrespect voor anderen. De groepen die streven naar de 'zuivere' islam houden zich vaak bezig met *da'wa*<sup>18</sup> ofwel zendingswerk. Ze stellen niet politiek te zijn of geweld na te streven. Wel ontwikkelen deze groepen een mentaal en intellectueel raamwerk voor extreem intolerante, anti-westerse gedachten en houdingen. Ze pleiten voor een her-islamisering van de islamitische minderheden in het Westen en een afscheiding van de Westerse

---

<sup>17</sup> De *clash of civilizations* is een term uit het gedachtegoed van Samuel Huntington (1993; 1997), die de (onvermijdelijke) botsing tussen verschillende beschavingen aanduidt. Zie ook p. 42-43

<sup>18</sup> *Da'wa* is de islamitische missie gericht op het informeren en/of bekeren van anders- of niet- gelovigen (De Koning, Roex, Becker & Aarns, 2014)

samenleving.

De laatste vorm van radicalisme die Fraihi (2008) omschrijft, is volgens hem zichtbaar in de etnisering van het moslim-zijn in het Westen. De islam staat hierin niet als religie centraal, maar het moslim-zijn en het tonen van solidariteit met de *umma*<sup>19</sup>. Etnisering laat volgens Fraihi (2008: 136) "an increasing solidarity with an imaginary community" zien. Deze gemeenschap wordt gezien als een natie en een gemeenschap waarin de identiteit van de groep gebaseerd is op een negatieve interpretatie van de ander, in dit geval de niet-moslim. De problemen rondom integratie in de Westerse samenleving hebben volgens Fraihi ertoe geleid dat ze zichzelf enkelvoudig als moslim identificeren, daarbij leggen ze een nadruk op socio-culturele rechten in plaats van op socio-economische rechten.

De beschrijving die Fraihi (2008) geeft, gaat verder dan een beschrijving van radicalisme op zich. In zijn definitie van radicalisering zijn vergelijkbare elementen, bereidheid en overtuigingen zichtbaar als in de definities van Van der Pligt & Koomen (2009) en Buijs (2002). Hoewel Fraihi een aantal keer het woord 'extreem' gebruikt, maakt hij geen onderscheid tussen extremisme en radicalisme. Het draait Fraihi specifiek om radicalisme met een islamitische grondslag, hierin zien we een verdere specificatie van het fenomeen religieus radicalisme.

#### Religieus radicalisme/ extremisme en de 'war on terror'

Religieus radicalisme en religieus extremisme zijn zeer context-gebonden concepten. Immers, wat als radicaal of extreem wordt gezien is afhankelijk van de politieke context. Zo zien veel mensen in een Westerse democratische rechtsstaat, anti-democratische ideeën als radicaal. Terwijl iemand levend in een dictatuur juist democratische ideeën als radicaal zal zien. Voor een goed begrip van de betekenis van actuele concepten in de Nederlandse samenleving, is het dus noodzakelijk de huidige politieke situatie te schetsen.

In de jaren negentig wordt het buitenlandbeleid van de Verenigde Staten, een bepalend gezicht voor de wereldpolitiek, onder andere geïnspireerd door het gedachtegoed van Samuel Huntington. In zijn beroemde artikel (1993) en boek (1997)

---

<sup>19</sup> De wereldgemeenschap van moslims (Armstrong, 2007)

*Clash of Civilizations* beschrijft Huntington dat, hoewel de natiestaat nog als kern-actor in de internationale arena wordt genomen, de grote conflicten van de toekomst niet voort zullen komen uit botsingen tussen natiestaten. De grote conflicten van de toekomst zullen ontstaan door botsingen tussen verschillende beschavingen. Huntington onderscheidt acht beschavingen, namelijk Westers, Confucianistisch, Japans, Islamitisch, Hindoeestaans, Slavisch-Orthodox, Latijns-Amerikaans en Afrikaans. Een beschaving is voor hem "the highest cultural grouping of people and the broadest level of cultural identity people have short of that which distinguishes humans from other species. It is defined both by common objective elements, such as language, history, religion, customs, institutions, and by the subjective self-identification of people." (Huntington, 1993: 24). Huntington legt dit verder uit door te stellen dat een individu zich op verschillende manieren cultureel kan identificeren: ik kan mezelf identificeren als Utrechter, als Nederlander, als humanistisch-christelijk, als Europeaan en uiteindelijk als Westerling. Het hoogste niveau waarmee een individu zichzelf op deze manier kan identificeren is de beschaving; in mijn geval dus de Westerse beschaving. Huntington geeft aan dat mensen in staat zijn om hun eigen identiteit te herdefiniëren, wat tot gevolg heeft dat de grenzen en samenstelling van beschavingen kunnen veranderen.

Huntington geeft al in 1993 aan dat de verspreiding van de Westerse democratie in de Arabische wereld leidt tot een versterking van de anti-Westerse politiek en sentimenten. Deze stelling en voorspelling lijkt op 9 september 2001 uit te komen. Op die dag boren zich twee vliegtuigen in de torens van het World Trade Center in New York en een vliegtuig ramde het Pentagon, het hoofdkwartier van het leger van de Verenigde Staten. Een vierde vliegtuig is die dag neergestort, vermoedelijk omdat passagiers de kapers aanvielen nadat ze berichten hadden gehoord over de gebeurtenissen met de andere vliegtuigen. Deze aanslagen zijn door Osama Bin Laden, voormalig hoofd van Al-Qa'ida opgeëist (Buijs, 2002). Enkele dagen later, op 20 september 2001, kondigde Bush<sup>20</sup> zijn wereldwijde beleid van *war on terror* aan. In het begin werd deze term gebruikt als aanduiding voor de oorlog in Afghanistan en later Irak. Tegenwoordig wordt de term ook in bredere zin gebruikt om de mondiale politieke

---

<sup>20</sup> eMediaMillworks (2001). Text: president Bush addresses the nation. Gepubliceerd op 20 september 2001, geraadpleegd op 30 maart 2015 via [http://www.washingtonpost.com/wp-srv/nation/specials/attacked/transcripts/bushaddress\\_092001.html](http://www.washingtonpost.com/wp-srv/nation/specials/attacked/transcripts/bushaddress_092001.html)

situatie aan te duiden. De aanslagen van 9/11 hebben een grote impact gehad op de wereld, het heeft een situatie gecreëerd waarin iedereen extra alert is op terroristische aanslagen. Deze alertheid voedt de beslissingen die bestuurders en politici maken, waardoor de *war on terror* een breder fenomeen is geworden dan de fysieke oorlogen in Afghanistan en Irak.

Ook in Europa heeft de spanning in de samenleving rondom radicalisme/ extremisme gewelddadige uitingen gekregen. In de ochtend van 11 maart 2004 zijn er tien bommen ontploft in forensentreinen in Madrid. Deze aanslag bleek gepleegd te zijn door een islamitische groep met banden met Al-Qa'ida<sup>21</sup>. Op 7 juli 2005 worden binnen een half uur tijd drie bommen in een Londense metro tot ontploffing gebracht en een half uur later nog een in een bus. Op 21 juli 2005, exact twee weken na de eerste aanslag, ontploft er een spijkerbom in de Londense metro. Deze aanslag wordt als 'mislukt' gezien. Beide aanslagen zijn wel expliciet opgeëist door Al-Qa'ida<sup>22</sup>. De spanning rondom extremisme/radicalisme komt niet alleen in deze drie aanslagen vanuit Al-Qa'ida naar voren, maar ook in de aanslag die Anders Breivik op 22 juli 2011 pleegt. In de Noorse hoofdstad Oslo ontploft een bom en Breivik opent op het eiland Utøya het vuur op een jeugdkamp van de sociaaldemocratische Noorse Arbeiderspartij<sup>23</sup>. Zijn motivering voor deze aanslagen was onder andere de strijd tegen de islamisering van Europa en multiculturalisten<sup>24</sup>. Deze gebeurtenissen versterken de banden tussen de Verenigde Staten en de Europese landen in de *war on terror* en de alertheid van politici.

De *war on terror* is niet alleen een fysieke oorlog, maar vooral een strijd over opvattingen en ideologieën. Het draait om de gedachte dat de Westerse waarden verdedigd dienen te worden tegen vijandelijke invloeden, die in dit geval voornamelijk uit de hoek van het islamitische Midden-Oosten lijken te komen. In het licht van Huntington kun je dit begrijpen als een botsing tussen twee beschavingen en hun morele waarden.

Het is in de context van de *war on terror* dat er in de Westerse wereld

---

<sup>21</sup> ANP (2004). Bijna tweehonderd doden door zware explosies in Madrid. Gepubliceerd op 11 maart 2004, geraadpleegd op 1 juni 2015 via <http://www.nu.nl/algemeen/289862/bijna-tweehonderd-doden-door-zware-explosies-in-madrid-video.html>

<sup>22</sup> RTL Nieuws (2011). De aanslagen van 7 juli 2005 in London. Gepubliceerd op 11 oktober 2010, geraadpleegd op 1 juni 2015 via <http://www.rtlnieuws.nl/nieuws/de-aanslagen-van-7-juli-2005-londen>

<sup>23</sup> EenVandaag (n.d.) Aanslagen Oslo en Utøya. Geraadpleegd op 2 juni 2015 via <http://www.eenvandaag.nl/buitenland/aanslagenosloenutoya>

<sup>24</sup> Hetteema, B. (2011). Het manifest van Anders Breivik. Gepubliceerd op 25 juni 2011, geraadpleegd op 2 juni 2015 via [http://www.eenvandaag.nl/buitenland/aanslagenosloenutoya/43637/het\\_manifest\\_van\\_anders\\_behring\\_breivik](http://www.eenvandaag.nl/buitenland/aanslagenosloenutoya/43637/het_manifest_van_anders_behring_breivik)

verscherpte aandacht is voor de radicalisering van moslims. Deze oorlog draait immers niet om het verdedigen van de staat tegen een andere staat, maar om het verdedigen van democratisch gedachtegoed tegen anti-democratische opvattingen en acties over de staatsgrenzen heen.

### Religieus radicalisme/extremisme en de sociale context in Nederland

In Nederland woedt al jaren een intensieve discussie over integratie en multiculturaliteit, die zeer bepalend is voor de politieke en sociale context rondom radicalisme/extremisme en staatsburgerschap. De Nederlandse samenleving wordt vaak omschreven als open en divers, maar er lijken grenzen aan deze openheid en diversiteit te zitten. Dat komt bijvoorbeeld naar voren in het spreken over radicalisme/extremisme. Hieronder verken ik de visie van een aantal sociologen en tevens opiniemakers in Nederland op de concepten samenleving, identiteit, integratie en burgerschap. Het gaat om de volgende denkers en werken: Willem Schinkel *De gedroomde samenleving* (2008), Paul Scheffer *Het land van aankomst* (2010) en Hans Boutellier *The improvising society; social order in a boundless world* (2013) en tenslotte Alain Finkielkraut *De ongelukkige identiteit; de ontsporing van de multiculturaliteit* (2014)<sup>25</sup>.

#### *Een veranderende samenleving*

Zowel Scheffer (2010) als Finkielkraut (2014) beschrijven de botsing die volgens hen in de huidige Nederlandse en Franse samenleving plaatsvindt tussen migranten en de ontvangende samenleving. Zij komen echter tot een andere analyse. Finkielkraut concludeert dat de verandering van de Franse samenleving hem vandaag de dag overkomt, meer dan die door de samenleving zelf in gang is gezet. Uit de onvermijdelijke confrontatie en verandering door de komst van migranten is er volgens Finkielkraut een integratiecrisis ontstaan; een crisis van het samenleven. Deze crisis toont zich in het geheel van de democratie. Finkielkraut beschouwt de democratie niet enkel als een vorm van politiek bestuur, maar ook als een "beweging, een dynamiek, een *historisch*<sup>26</sup> proces waarbij grenzen worden uitgewist en verschillen worden genivelleerd." (Finkielkraut, 2014: 161). Nivellering is volgens Finkielkraut het fenomeen dat leefsituaties steeds meer op elkaar gaan lijken en verschillen steeds

---

<sup>25</sup> Zie voor de keuze van deze auteurs p. 14-15

<sup>26</sup> cursivering van Finkielkraut zelf

onduidelijker worden. De politiek bezit volgens hem een groeiend onvermogen om invloed op de samenleving uit te oefenen. "De nationale desintegratie wordt zonder termijnvisie beheerd" stelt Finkielkraut (2014: 161). Volgens hem is het proces van nivellering, wat gepaard gaat met desintegratie en de identiteitscrisis, onstuitbaar. Hij roept dan ook aan het eind van zijn boek op om aan het werk te gaan en "de idee en praktijk van de democratie niet zonder slag of stoot over [te] laten aan het gelijknamige proces" (Finkielkraut, 2014: 162).

Ook Scheffer (2010) beschrijft de botsing tussen samenleving en migranten, hij heeft echter een positiever beeld van de situatie. Scheffer stelt dat migratie en integratie de (ontvangende) samenleving dwingen tot zelfonderzoek. Bijvoorbeeld de vraag naar inburgeringscursussen in Nederland kan gezien worden als een zoektocht naar een nieuwe opvatting van burgerschap en loyaliteit. Een nieuwe opvatting van burgerschap vraagt volgens Scheffer om een zoektocht naar een nieuwe verbeelding van de gemeenschap. Zoals de Nederlandse samenleving er nu uitziet, met verschillende etnische en culturele groepen, zou het logisch zijn om de gemeenschap te verbeelden als een open samenleving. Scheffer constateert echter een moeilijkheid ten aanzien van deze verbeelding. Een open samenleving wordt volgens hem gekenmerkt door innerlijke verdeeldheid, dat brengt met zich mee dat het onwenselijk is om een enkelvoudige en gezamenlijke nationale identiteit te omschrijven en vast te leggen. Toch, zo geeft Scheffer aan, zijn zowel inwoners als migranten veelal op zoek naar een nationale, samenhangende identiteit om hun burgerschap mee te verbinden.

Scheffer's (2010) verbeelding van de open samenleving roept vragen op verdraagzaamheid. Ook in een open samenleving kunnen groepen zich mogelijk terugtrekken in de eigen gemeenschap. De beschikbare vrijheid wordt volgens Scheffer gebruikt om zich terug te trekken in de onvrijheid van hun eigen gemeenschap. Hij stelt dat de grenzen van de open samenleving worden geraakt op het moment dat een besloten, bewust onvrije gemeenschap ervoor zorgt dat de vrijheid van mensen buiten die gemeenschap in het geding komt. Scheffer vraagt zich af of het verdraagzaam zijn tegenover onverdraagzaamheid, niet het einde betekent van gelijkwaardigheid. Groepen die zich rondom religieus radicaal of extremistisch gedachtengoed vormen, zouden dergelijke gesloten gemeenschappen kunnen vormen.

Scheffer (2010) beschrijft de samenleving als open, maar ook als een op zichzelf staande entiteit waarin migranten ontvangen worden. Ook Finkielkraut (2014) beschrijft

de samenleving als op zichzelf staand, maar hij beschrijft de migranten als ongewenste indringers van deze entiteit. Dit is een voorbeeld van wat Schinkel (2008) kenmerkt als het organicistisch denken over de samenleving in zijn analyse van het integratiediscours. Hij betoogt in *De gedroomde samenleving* (2008) dat de samenleving in het integratiediscours beschouwd wordt als een lichaam dat gevormd wordt door de culturele eenheid van het volk waaruit de samenleving, het sociale lichaam, bestaat. Schinkel beweert dat de samenleving lijdt aan 'sociale hypochondrie', een overdreven angst voor bedreigingen van de samenleving van buitenaf. Hij ziet integratie als een uiting van sociale hypochondrie, omdat "de achterliggende gedachten bij [integratie]<sup>27</sup> organicistisch zijn ('de samenleving' is een geheel dat uit delen bestaat die onderling afgestemd dienen te zijn) en omdat de met [integratie] beschreven problematiek in de manier waarop de beschrijving gegeven wordt, voorgesteld wordt als een problematiek die het geheel (het sociaal lichaam 'samenleving') van buitenaf bedreigt." (Schinkel, 2008: 33). Een voorbeeld van die bedreiging is het religieus radicalisme en extremisme van aanhangers van de politieke islam. Waarbij het opvallend is dat deze bedreiging zich in feite binnen de bestaande samenleving heeft ontwikkeld en daarmee in feite niet letterlijk buiten de samenleving staat.

Schinkel bekritiseert het concept 'samenleving' zoals hier door de andere auteurs gehanteerd wordt. Schinkel stelt " 'samenleving' is een citaat. Dat wil zeggen dat 'samenleving' nooit een puur beschrijvende term is. Integendeel: duidelijk mag zijn dat 'samenleving' een *voorschrijvende*<sup>28</sup> term is." (Schinkel, 2008: 147). 'Samenleving' is een onbevraagde vooronderstelling en verwijst volgens Schinkel niet naar een sociale realiteit. Het gebruik van het woord 'samenleving' zorgt voor een kunstmatige scheiding in het sociale leven tussen 'binnen de samenleving' en 'buiten de samenleving'. Hij stelt dat het een onwetenschappelijke term is, daarbij geeft hij aan dat de term 'samenleving' vooral gehanteerd wordt door politici. De term 'samenleving' is daarmee een politieke term.

De beschrijving van de samenleving van Finkelkraut (2014) en Scheffer (2010) draait vooral om de botsing tussen migranten en (ontvangende) samenleving. Schinkel (2008) analyseert deze manier van spreken en denken in een poging grip te krijgen op het integratiediscours. Boutellier (2013) zoekt in zijn analyse van de Nederlandse

---

<sup>27</sup> Schinkel beschouwt de term integratie als een symbool en schrijft het daarom tussen haken.

<sup>28</sup> cursivering van Schinkel zelf

samenleving naar een beschrijving die recht doet aan de huidige situatie én houvast biedt voor de toekomst. Hij beschrijft de Nederlandse samenleving als modern en voorbij de traditie. Daarmee bedoelt hij onder andere dat religieuze tradities en de verzuiling niet meer leidend zijn in het leven van mensen en de Nederlandse samenleving. De levensloop en identiteit van een individu staat niet langer vast in een bepaalde traditie, zoals de zoon van de bakker die zelf ook bakker wordt. Daardoor lijkt het alsof er geen samenhang of samenhangende factor in de samenleving is. Toch leven we op vreedzame wijze samen en functioneert de maatschappij. Boutellier (2013) geeft de metafoor van de jazz-improvisatie om te laten zien hoe de los-vaste elementen toch een geheel vormen. Een jazz muzikant is volgens Boutellier altijd gebonden aan de context en de traditie van de muziek die hij maakt en het instrument wat hij bespeelt. De muzikant is vrij om te experimenteren, om spontaan en creatief te zijn, maar hij blijft gebonden aan het verleden en context van zijn muziek. Deze samenkomst van vrijheid en organisatie zijn volgens Boutellier een goede omschrijving van de huidige sociale orde in Nederland.

Boutellier (2013) geeft drie ideaal-typische kenmerken van deze sociale orde. Ten eerste geeft de improviserende samenleving het individu de ruimte om uit te blinken. Deze ruimte wordt opzettelijk gecreëerd door de mensen om het individu heen. Deze samenwerking wordt afgestemd via mechanismes als "agreed-upon themes, repeating motifs, and general principles" (2013: 158). Vertrouwen en wederkerigheid spelen hierin een grote rol, hoe groter de investering, hoe meer controle er op het individu zal zijn; de vrije ruimte van het individu krimpt. Hoewel controle bij een grote investering een logische reactie is, is een samenleving puur gebaseerd op controle onhoudbaar. Een tweede kenmerk is het toewijzen of verdelen van rollen. Net als in een jazz-improvisatie van de pianist niet verwacht wordt trompet te spelen, zo moeten sociale actoren in de samenleving weten wat hun rol is en wat van hen verwacht wordt. Het doel zal gezamenlijk zijn, maar ieder helpt dat doel te bereiken door middel van de eigen rol en expertise. Het gezamenlijke doel voorkomt een idee van "anything goes" (2013: 159). Het samenspel van rol, expertise en vaardigheden kan een basis vormen voor zoiets als een identiteit, "the uniqueness or singular nature or being of an individual" (2013: 159). Het derde en laatste kenmerk is wat Boutellier "leadership lite" (2013: 159) noemt. Het leiderschap van groepen of samenleving ligt niet langer bij een groots figuur die de massa naar het beloofde land leidt. De nieuwe leiders bevinden



zich verdeeld onder de bevolking en geven, net als een dirigent enkel de randvoorwaarden voor goed samenspel.

In een open samenleving zou er in principe ruimte moeten zijn voor andere opvattingen, zoals religieus radicale of extremistische ideeën. Scheffer (2010) stelt dat er daarmee wrijving ontstaat wanneer in een open samenleving één bepaalde groep ervoor kiest zichzelf bewust te beperken in hun vrijheid. Voor Finkielkraut (2014) betekent dit uiteindelijk dat er geen ruimte in de samenleving dient te zijn voor zeden die niet passend zijn in de dominante Franse cultuur. Hoewel Boutellier (2013) het idee van een open samenleving niet neerzet als problematisch, zullen we bij het kopje *Integratie* zien dat er ook voor Boutellier grenzen zijn aan wat acceptabel is. Schinkel (2008) bekritiseert deze opvattingen van de samenleving en noemt het vooral een politieke term.

### *Identiteit*

Identiteit komt naar voren als een overkoepelend thema, zowel de collectieve identiteit van de samenleving als de individuele identiteit binnen de samenleving. Scheffer (2010), Finkielkraut (2014) en Boutellier (2013) lijken het erover eens te zijn dat er niet langer een eenduidige, gemeenschappelijke identiteit voor handen is. Dit gegeven lijkt door de auteurs echter verschillend gewaardeerd te worden. Finkielkraut (2014) acht het verloren gaan van een gemeenschappelijke, Franse identiteit problematisch. De botsing tussen verschillende levenswijzen betreft voor hem vooral een confrontatie tussen de cultuur van de Franse republiek en het islamitische geloof en gebruiken.

Finkielkraut (2014) stelt dat het zien van gesluierde vrouwen in Teheran of Kabul anders ervaren wordt dan het zien van dezelfde gesluierde vrouwen in de Franse steden. In Kabul of Teheran voelt de Fransman zich niet thuis en is hij inderdaad ook niet thuis. Het idee dat het Westen de waarheid in pacht heeft en deze overal dient te verkondigen is volgens Finkielkraut achterhaald. Hij stelt: "We hebben akte genomen van de onherleidbare diversiteit van levensstijlen en zijn tot de posthegeliaanse wijsheid gekomen dat er grenzen zijn." (2014:62). Volgens Finkielkraut zorgt deze wijsheid ervoor dat het normaal is dat de Fransman zich in een vreemd land een vreemdeling voelt en behoedt die wijsheid de Europeaan tegenwoordig van beschavingsoffensieven.

Het zien van gesluierde vrouwen in Frankrijk zorgt er echter voor dat de

Fransman zich niet meer thuis voelt in Frankrijk. De identificering met de Franse zeden komt door dit beeld onder druk te staan. Dezelfde wijsheid, die het verspreiden van een dominante levensstijl verbiedt, problematiseert het verworden van de Franse normen en gewoonten tot vrijwillige keuze onder invloed van *nikab* of *boerka*. Finkielkraut bedoelt hiermee dat Franse gebruiken en normen niet langer de standaard voor handelen bieden, maar één van de keuzeopties is geworden. Hij ziet het dragen van *nikab* of *boerka* als een uitdrukking van de keuze voor andere normen en gebruiken. Vanuit die gedachte stelt de staat een verbod in en verdedigt daarmee de manier van samenleven en gemeenschappelijke identiteit.

De zoektocht naar houvast door middel van een gemeenschappelijke identiteit wordt ook beschreven door Scheffer (2010). De dilemma's rondom burgerschap en identiteit zijn altijd sluimerend aanwezig in een samenleving volgens Scheffer. Onder de invloed van migratie en de verandering die dat met zich meebrengt, komen deze dilemma's expliciet naar boven. Het meest fundamentele dilemma van onze tijd is volgens Scheffer: "de groeiende kloof tussen aan de ene kant maatschappelijke elites die zich gemakkelijk bewegen in een wereld die steeds minder grenzen kent, en aan de andere kant een groeiend deel van de bevolking dat zich bedreigd weet door de globalisering en meer en meer met de rug naar de buitenwereld gaat staan." (Scheffer, 2010: 45). De wrijving ontstaat tussen de een, die nationaliteit ziet verdwijnen, en de ander, die sterk vast blijft houden aan het idee van een eigen identiteit. Door de komst van migranten wordt de samenleving gedwongen deze wrijving ter sprake te brengen en zich af te vragen "wat verstaan we onder burgerschap en wie zien we als medeburger?" (Scheffer, 2010: 46).

Scheffer (2010) en Finkielkraut (2014) richten zich vooral op de collectieve identiteit van de samenleving en de identiteit van de burger in relatie tot de samenleving. Boutellier (2013) richt zich meer op de individuele identiteit binnen de complexe, improviserende samenleving. Boutellier (2013) stelt dat de grote thema's van het sociale leven, zoals cultuur, integratie en identiteit, alleen maar groter zijn geworden omdat de thema's een meer ongebonden vorm hebben gekregen. Volgens Boutellier heeft dat onder ander tot gevolg dat de samenleving op zichzelf niet langer een bron van identiteit is. Wel lijken mensen er voor een groot deel in te slagen om hun eigen identiteit te construeren met behulp van de verschillende rollen die ze in de samenleving hebben. Toch hebben ze, zegt Boutellier, "difficulty imagining the society in which they

belong." (Boutellier, 2013: 24). Het komt er op neer dat men in staat lijkt de eigen, directe omgeving vorm te geven en te organiseren, maar vooral moeite heeft om dat stukje in het grotere geheel van de ongebonden wereld te passen.

De samenleving als geheel lijkt dus geen houvast meer te bieden om de eigen identiteit aan te ontleen of als basis te dienen voor een collectieve identiteit. Volgens Finkielkraut (2014) dient zoiets als de gemeenschappelijke, Franse identiteit verdedigd te worden, om verdere teloorgang te voorkomen. Scheffer (2010) geeft aan dat met het onder druk zetten van de gemeenschappelijke identiteit de vragen naar burgerschap en mede-burgerschap weer naar boven komen. Boutellier (2013) geeft aan dat het verdwijnen van een nationale identiteit op het eerste gezicht geen problemen oplevert voor de ontwikkeling van individuele identiteit. De individuele identiteit wordt tegenwoordig geconstrueerd aan de hand van de verschillende rollen die een persoon heeft. Boutellier (2013) geeft wel aan dat het problematischer wordt om diezelfde identiteit in een groter geheel te passen, omdat het grotere geheel niet langer uit één identiteit bestaat maar de vele identiteiten van de individuen moet opnemen. Groepen die zichzelf verzamelen en identificeren rondom religieus radicalisme/extremisme kunnen mensen een houvast bieden in deze complexe samenleving om hun eigen identiteit vorm te geven.

### *Integratie en burgerschap*

De confrontatie met migranten in de open samenleving roept vragen op over integratie. Finkielkraut (2014) stelt dat burgerschap van een samenleving niet alleen berust op juridische rechten en plichten, maar ook op het accepteren van de cultuur. Frankrijk bevindt zich volgens hem op dit moment in een integratiecrisis veroorzaakt door de grootschalige immigratie van de afgelopen decennia. De crisis is ontstaan door de discrepantie in gewoonten en gebruiken van de verschillende culturen die zich samenvoegen in Frankrijk. Integratie zal in het geval van Finkielkraut assimilatie in de Franse cultuur betekenen.

Scheffer (2010) stelt dat integratie in de open, liberale samenleving, zoals de Nederlandse, niet neutraal is. Hij bedoelt daarmee dat voor sommige groepen of mensen het verlies groter is dan voor anderen. Hij doelt daarmee op het feit dat het verweven zijn met de open samenleving tegelijkertijd een besloten gemeenschap, zoals een Marokkaanse of Turkse gemeenschap, uitsluit. Hij wijst erop dat er via imams en

geloofsgemeenschappen wel degelijk geprobeerd wordt een gesloten gemeenschap, gebaseerd op islamitische waarden, te vormen. Wat volgens Scheffer zo nu en dan ook leidt tot het cultiveren van radicale opvattingen van mensen die zich afkeren van de democratie. Dit hangt volgens Scheffer deels samen met migratie en de kloof die dat veroorzaakt tussen ouders en kinderen, maar ook met de internationale gebeurtenissen zoals 9/11 en het conflict in Palestina. Scheffer stelt dat deze radicale, anti-democratische opvattingen, een ander fenomeen zijn dan de orthodoxe opvattingen van de "zwartekousenkerk" (Scheffer, 2010: 381). Omdat de radicalisering zich afspeelt in de stad, waarbij de opvattingen maximaal uit elkaar liggen, van zeer liberaal democratische tot streng, radicaal anti-democratisch. En omdat in het geval van radicalisering binnen de islamitische gemeenschap veelal een kloof ontstaat tussen ouders en kinderen. Waar binnen de orthodox christelijk kerk het gedachtegoed vooral van ouders op kinderen wordt overgebracht, zijn het in de situatie van islamitische radicalisering vaak de kinderen die orthodoxer worden dan hun ouders.

Finkielkraut (2014), maar ook Scheffer (2010), legt een sterke nadruk op de rol van culturele factoren bij integratie. Dit lijkt passend te zijn bij de verschuiving die Schinkel (2008) identificeert in het discours over integratie. Hij geeft namelijk aan dat wanneer er gesproken wordt over de oorzaken van slechte of gebrekkige integratie, de nadruk is verschoven van sociaal-economische factoren naar culturele factoren. Waar voorheen het behoud van eigen cultuur en emancipatie op het gebied van arbeid en onderwijs centraal stonden, is sinds de jaren '90 een assimilationistische beweging opgekomen die juist het verlies van de eigen cultuur centraal stelt. Schinkel noemt dit de culturistische fase in het integratiediscours. Culturisme betekent dat cultuur een belangrijke oorzaak is in het gebrek aan integratie van een individu. Het gaat erom dat degene die integreert zijn eigen cultuur als het ware verliest en opgaat in de cultuur van de samenleving. De last van integratie is hiermee bij het individu komen te liggen. Deze culturistische nadruk is opgekomen in de context van globalisering en grote migratiestromen. Hierdoor vallen 'de samenleving' en 'de natie' niet langer meer samen en poogt 'de samenleving' zichzelf te beschermen door via 'cultuur' te bepalen wat binnen of buiten haar grenzen valt (Schinkel, 2008; Suransky, Van 't Klooster & Rotmeijer, 2010).

Een andere beweging die Schinkel (2008) in het [integratie]discours beschrijft, is de beweging van [integratie] naar 'burgerschap'. In plaats van het woord [integratie]

wordt steeds vaker het begrip 'burgerschap' gebruikt volgens Schinkel, omdat integratie een te negatieve bijklank zou hebben gekregen. Het gaat hierbij vooral om een onderscheid tussen actieve en niet-actieve burgers. Schinkel stelt dat burgerschap altijd al formele en morele aspecten heeft gehad. Het bezitten van formeel burgerschap, staatsburgerschap, geeft bescherming door de wet en staatsburgers dienen zich aan die wet te houden. Staatsburgerschap brengt de morele plicht met zich mee om de wetten van het land daadwerkelijk na te leven. Schinkel zegt dat deze morele aspecten sterker aangezet kunnen worden door ze uit te breiden met de verwachting dat staatsburgers actief participeren in de politiek. Maar de morele aspecten kunnen ook uitgebreid worden, zoals de laatste jaren het geval is, naar de 'juiste' manier van denken over opvoeding, religie, onderwijs, enzovoort. Voorheen lag volgens Schinkel de nadruk voor migranten op het verkrijgen van het formele burgerschap, deze nadruk is tegenwoordig verschoven naar het morele burgerschap. Dat betekent dat het verkrijgen van het formele burgerschap voor migranten in feite nog maar het begin is van hun weg naar burgerschap, in plaats van de uitkomst.

Met het gelijk stellen van [integratie] aan burgerschap ontstaat een vreemde situatie. Namelijk de situatie dat een deel van de bevolking wel staatsburgerschap bezit, maar omdat ze gebrekkig geïntegreerd zouden zijn, hun burgerschap alsnog in twijfel wordt getrokken. Uiteindelijk heeft het spreken over 'burgerschap' in plaats van [integratie] dezelfde scheidende kwaliteiten en wordt deze scheiding tussen 'samenleving' en 'buiten de samenleving' daardoor versterkt.

Boutellier (2013) ziet dat de Nederlandse overheid via het agenderen van burgerschap poogt beter grip te krijgen op de samenleving. Niet alleen wordt de wetgeving gebaseerd op participatie van de actieve burger, bijvoorbeeld door mantelzorg verplicht te stellen, maar de actieve burger wordt ook als oplossing gezien voor allerlei sociale problemen, onder andere integratie. Boutellier (2013) stelt dat actief burgerschap de hoop op een gedeeld burgerschap met zich meedraagt. Het is echter onduidelijk hoe en waar iemand dient te integreren in een samenleving die zo complex en gebrekkig aan richting is als de Nederlandse samenleving. Boutellier vindt het daarom van belang onderscheid te maken tussen verschillende vormen van inclusiviteit.

Boutellier (2013) stelt dat het oproepen tot geweld en discriminatie van vrouwen, homoseksuelen en het Westen in direct conflict is met de waarden van de pluralistische Westerse cultuur. Dit, en fenomenen als hangjongeren die onrust

veroorzaken op straat, zijn tekenen dat de continuïteit van de samenleving bedreigd wordt. Volgens Boutellier is het daarom van belang om minderheden in de samenleving in te sluiten en wel via assimilatie, participatie en behoud van identiteit. Boutellier stelt "*assimilation*<sup>29</sup> can be expected with regard to the legal system and the libertarian pluralism that it protects." (2013: 97). Een ieder heeft het recht om de eigen identiteit te ontwikkelen zonder daar schade bij anderen mee aan te richten. Dit recht wordt door de Nederlandse natie onderschreven en de wetten worden verdedigd. Boutellier stelt "the legal system and the rule of law are *virtually*<sup>30</sup> non-negotiable principles of society." (2013: 98). Op het gebied van onderwijs, arbeid en inkomen kan participatie verwacht worden. Boutellier stelt dat als een te groot deel van de bevolking zichzelf niet economisch kan onderhouden de algehele welvaart bedreigd wordt. Voor de nieuwkomer betekent dat dat als je economisch inzetbaar wil zijn, je tenminste de Nederlandse taal moet kunnen beheersen en Nederlandse normen voor sociale omgang moet overnemen. Voor de staat betekent dat dat de voorwaarden voor participatie geschapen worden. Als laatste stipt Boutellier de kwestie van identiteit aan door te stellen dat "in principle, identity is free." (2013: 98). Dat komt er op neer dat het in de plurale samenleving mogelijk moet zijn voor ieder individu om vorm te geven aan de eigen identiteit. Op voorwaarde dat het niet in strijd is met de wet, het rechtssysteem en de socio-economische participatie.

### Conclusie

In dit hoofdstuk is de vraag gesteld: *wat wordt verstaan onder religieus radicalisme en religieus extremisme in het Westen?* Een verkenning van deze begrippen en de maatschappelijke context waarin zij betekenis krijgen liet zien dat deze begrippen niet eenduidig opgevat worden in de Westerse samenleving. Niet alleen de invulling van de begrippen verschilt, maar ook wat als radicaal of extremistisch geïdentificeerd wordt. We zagen ook dat de begrippen tegenwoordig vaak eenzijdig geassocieerd worden met het radicalisme en extremisme van moslims. Dit heeft alles te maken met de huidige politieke context in Westerse samenlevingen waarin de term 'radicalisme' centraal is komen te staan in het debat en verwijst naar het hele spectrum van extremistische en/of radicale denkbeelden en handelingen, gerelateerd aan een politiek-ideologische

---

<sup>29</sup> cursivering van Boutellier zelf

<sup>30</sup> cursivering van Boutellier zelf

opvatting van islam.

De begrippen radicalisme en extremisme verwijzen naar de opvattingen en/of handelingen van een individu of groep. Deze opvattingen hebben de aard dat ze het uiterste standpunt met betrekking tot een thema zijn en tegen de heersende stroom in gaan. Het verschil tussen extremisme en radicalisme lijkt vooral te bestaan uit het al dan niet handelen naar die uiterste opvattingen. Volgens Buijs (2002) is de religieus radicalist nog bereid om het gesprek aan te gaan en via de gebaande paden zijn opvattingen te delen. De extremist wil daarentegen de bestaande orde volledig omverwerpen en zal ook uiterste middelen, zoals geweld en terrorisme, gebruiken. Het onderscheid tussen de twee begrippen lijkt voor andere auteurs echter minder duidelijk te zijn. Van Tillo (2009) geeft bijvoorbeeld aan dat extremisme niet noodzakelijk leidt tot geweld. En volgens de NCTb en Van der Pligt & Koomen (2009) draagt radicalisme wel het risico van geweld in zich. Opvallend is dat de laatste jaren het woord extremisme bijna geheel van het toneel verdwenen is.

De concepten radicalisme en extremisme lijken te zijn samengevoegd onder de noemer radicalisering, hetgeen het proces naar radicale opvattingen en mogelijk (niet noodzakelijk) het gebruik van geweld dat gericht is op het veranderen van de samenleving omschrijft. De term 'religieus' verwijst bij religieus radicalisme en extremisme naar de achterliggende ideologie, die verbonden wordt met religie. Toch geven Canetti-Nisim (2004) en Slootman & Tillie (2006) aan dat de uiteindelijke motivatie voor radicalisme vooral politiek van aard is en dat religie gebruikt wordt als vervoermiddel van politieke opvattingen.

Het religieus radicalisme/extremisme scherpt de vragen omtrent samenleving, identiteit, integratie en burgerschap. Scheffer (2010) en Finkielkraut (2014) geven aan dat de botsing met migratie de samenleving ingrijpend veranderd heeft. Finkielkraut (2014) wijst religieus radicalisme/extremisme pertinent af en pleit voor assimilatie. Scheffer (2010) constateert net als Finkielkraut dat de komst van migranten voor grote veranderingen in de samenleving heeft gezorgd. Hij blijft echter vasthouden aan het idee van de open samenleving, waarin iedereen de vrijheid moet hebben zelf invulling te geven aan het leven. Ook Boutellier (2013) ziet dat de samenleving veranderd is. Hij wijst hierbij niet alleen naar migratie, maar ook naar het uiteenvallen van de verzuiling. Voor zowel Scheffer als Boutellier zijn radicale opvattingen binnen de samenleving niet

uit te sluiten. Wel trekken zij beiden de grens als deze radicale opvattingen de vrijheid en mogelijkheden voor anderen beperkt of aantast. Schinkel (2008) bekritiseert het [integratie]discours en de bijbehorende opvatting van 'samenleving'. Door te spreken over 'samenleving' en [integratie] te koppelen aan burgerschap vindt er een onnatuurlijke scheiding van 'binnen de samenleving' en 'buiten de samenleving' plaats. Religieus radicalisme/extremisme kan voor sommigen een antwoord zijn op deze onnatuurlijke scheiding, omdat het zoekt naar een hernieuwde identiteit en gemeenschap.

Dit hoofdstuk had naast het vinden van een antwoord op de vraag naar religieus radicalisme en religieus extremisme, ook tot doel om kennis te vergaren over de grenzen van staatsburgerschap in de context van religieus radicalisme en religieus extremisme. Uit het eerste hoofdstuk weten we dat staatsburgerschap bestaat uit een juridische binding en een morele binding aan de staat, natie en het grondgebied, met een exclusieve loyaliteit aan deze elementen. Radicalisme en extremisme, al dan van niet religieuze aard, raken per definitie de grenzen van de dominante opvatting over staatsburgerschap. Beiden betekenen namelijk het hanteren van een uiterste opvatting tegenover de staat en de manier waarop het staatsbestuur ingericht is (Buijs, 2002). Hiermee komt de exclusieve loyaliteit ten opzichte van de staat in het geding. Zoals Buijs (2002) beschrijft, ligt de onverdeelde loyaliteit van de extremist bij het hogere en grens-overschrijdende (morele, religieuze, sociaal-politieke) doel en niet bij de staat.

De grenzen van de juridische binding aan de staat worden door middel van wetgeving bepaald, gericht op de handelingen van het individu. In Nederland staat het immers iedereen vrij om te denken wat hij wil. De morele grenzen, de binding aan de natie en de loyaliteit, zijn echter minder zwart-wit te markeren. Het is moeilijk te bepalen in hoeverre een persoon verbonden is aan de natie en zich daar loyaal tegenover opstelt. Zeker in een samenleving waarin de identiteit van de natie niet eenduidig is en ter discussie staat (Boutellier, 2013; Scheffer, 2010; Finkielkraut, 2014). Echter, door het innemen van standpunten en al dan niet gebruiken van geweld tegen de staat waar men woont en waarvan men staatsburger is, komen ook deze morele elementen onder druk te staan. Het functioneren van de samenleving, waarin het individu het recht en de ruimte heeft om zijn eigen identiteit te vormen, komt in het geding wanneer handelingen van radicalen/extremisten ertoe leiden dat deze ruimte en rechten voor



anderen dan henzelf beperkt worden. Op deze manier kan religieus radicalisme/ extremisme een bedreiging vormen voor het staatsburgerschap. In het volgende hoofdstuk zullen we zien dat de staat 'jihadgangers' ziet als een uiting van een dergelijke bedreiging.

## Hoofdstuk 4: 'Jihadgangers' en burgerschap

De spanning tussen staatsburgerschap en uiting van loyaliteit over de staatsgrenzen in de vorm van religieus radicalisme/extremisme, wordt concreet in het geval van zogenoemde 'jihadgangers'. Zo worden het huidige maatschappelijk debat in Nederland de mensen geduid die afreizen naar Syrië en/of Irak om daar *jihad* te voeren, bijvoorbeeld bij Islamitische Staat (IS)<sup>31</sup>. De term *jihad* kent zowel een theologische als een politieke betekenis. In theologische zin betekent het "striving, endeavoring, and struggling" (Bassiouni, 2007: 122). Armstrong (2001) geeft aan dat het verwijst "naar een interne poging slechte gewoontes binnen de islamitische gemeenschap of de individuele moslim te veranderen" (2001: 293). Bassiouni en Armstrong geven aan dat het gaat om de inspanning of worsteling die de moslim heeft om het leven te leiden op de door God bedoelde wijze. Bassiouni geeft aan dat de betekenis van *jihad* vanaf de begintijd van de islam onderwerp is van debat. Het draagt volgens hem zowel de betekenis van persoonlijk worstelen of streven van een gelovige, als de betekenis van (politiek) gewelddadige strijd ter zelfverdediging of verspreiding van het geloof. Bassiouni stelt dat na de Tweede Wereldoorlog het islamitisch fundamentalisme een grotere aanhang heeft gekregen, vergelijkbaar met andere revolutionaire bewegingen van de twintigste eeuw. Maar "the ideological dimension, however, was replaced with the religious one." (Bassiouni, 2007: 138). Deze op religie gebaseerde politieke ideologie veranderde volgens hem ook de interpretatie van de doctrine van *jihad*. Armstrong (2001) geeft aan dat onder andere in het denken van Qoetb de gewelddadige *jihad* wordt aangedragen als enige methode voor een islamistische revolutie. Dit heeft erin geresulteerd dat het tegenwoordig vaak politiek gewelddadige, fundamentalistische groepen zijn die *jihad* uitroepen (Bassiouni, 2007). Terwijl zij, zo stelt Bassiouni, niet

---

<sup>31</sup> Zie bijvoorbeeld ANP (2015a). Paspoort van 49 jihadgangers afgepakt. Gepubliceerd op 28 september 2014, geraadpleegd op 19 mei 2015 via <http://www.nu.nl/politiek/3889259/paspoort-van-49-jihadgangers-afgepakt.html>;

Valkenberg, S. (2015). Niks mis met spirituele leegte. Gepubliceerd op 20 april 2015, geraadpleegd op 19 mei 2015 via <http://www.nrc.nl/handelsblad/van/2015/april/20/niks-mis-met-spirituele-leepte-1486525>;

Velden, L. van der (2014). Paspoort innemen, uitkering stoppen: wat doet Nederland tegen jihadgangers?. Gepubliceerd op 22 augustus 2014, geraadpleegd op 19 mei 2015 via <http://www.volkskrant.nl/binnenland/paspoort-innemen-uitkering-stoppen-wat-doet-nederland-tegen-jihadgangers~a3723222/>;

RTL Nieuws (2015). Vrijspraak voor Arnhemse Jihadgangers. Gepubliceerd op 9 februari 2015, geraadpleegd op 19 mei 2015 via <http://www.rtlnieuws.nl/nieuws/binnenland/vrijspraak-voor-arnhemse-jihadgangers>;

Kee, P. & Jole, F. van (2014). Oh oh Den Haag: jihadgangers & zetelroof. Uitzending Pauw & Witteman. Gepubliceerd op 26 november 2014, geraadpleegd op 19 mei 2015 via <http://pauwenwitteman.vara.nl/media/329300>

bevoegd zijn om een dergelijke uitspraak te doen. De huidige conflicten die met *jihad* aangeduid worden hebben volgens hem te maken met fundamentalistische groeperingen en andere aspecten van de islamitische wet. Deze conflicten, zo stelt Bassiouni, hangen samen met de politieke ontwikkelingen in de islamitische en Arabische wereld na de Tweede Wereldoorlog.

De term 'jihadgangers' is geen wetenschappelijke term, het debat in de Nederlandse media wordt echter wel met deze term gevoerd<sup>32</sup>. Tevens biedt het begrip 'jihadgangers' een indicatie van de groep waarover gesproken wordt. Een andere veelgebruikte term is 'Syrië-gangers'<sup>33</sup>, deze term is voor dit onderzoek echter onvolledig omdat zij enkel verwijst naar hen die afreizen naar Syrië; in dit onderzoek is de (religieus/ideologisch gemotiveerde) strijd relevanter dan het geografisch gebied.

De kwestie van de 'jihadgangers' laat goed zien dat er een spanning is ontstaan tussen staatsburgerschap en de band die mensen ervaren over staatsgrenzen heen. Hij dient als geschikt voorbeeld, omdat hij niet alleen drager is van radicale/extremistische denkbeelden, maar ook naar deze denkbeelden handelt, over de grenzen van de staat.

De vraag die in dit hoofdstuk centraal staat is: *hoe kan het religieus radicalisme/ extremisme van 'jihadgangers' geduid worden op basis van theorieën over staats- en wereldburgerschap?* Ik zal in het eerste deel van dit hoofdstuk kort de casus van de 'jihadganger' in Nederland bespreken. Daarna zal ik deze verbinden aan de conclusies met betrekking tot staats- en wereldburgerschap die we in hoofdstuk twee verkend hebben.

### Het fenomeen 'jihadgangers'

Waarover spreken we, als we het hebben over 'jihadgangers' in de Westerse samenleving? Het is niet ongebruikelijk dat individuen of groepen besluiten de wapens op te pakken en in een andere staat te vechten voor wat zij als het goede zien. Dit fenomeen wordt ook al besproken door Arendt ([1951] 1966), die het heeft over personen die zich aansluiten bij een strijd die buiten hun eigen staatsgrenzen en buiten

---

<sup>32</sup> Zie voorbeelden bij 31

<sup>33</sup> Zie bijvoorbeeld Seegers, J. (2015). Rutte: liever sterven Syrië-gangers dan dat ze terugkomen naar Nederland. Gepubliceerd op 5 maart 2015, geraadpleegd op 19 mei 2015 via <http://www.nrc.nl/verkiezingen/2015/03/05/rutte-liever-sterven-syriegangers-dan-dat-ze-terugkomen-naar-nederland/> ANP (2015b). Ouders Nederlandse Syrië-gangers willen staat aanklagen. Gepubliceerd op 14 april 2015, geraadpleegd op 19 mei 2015 via <http://www.nu.nl/politiek/4030826/ouders-nederlandse-syriegangers-willen-staat-aanklagen.html>

de staat om gevoerd wordt. Ook tegenwoordig zijn er voorbeelden te noemen, zoals Nederlandse Joden die zich bij het Israëlische leger voegen om dat te ondersteunen<sup>34</sup>.

Opvallend is dat de term 'jihadgangers' enkel gebruikt wordt voor personen die aan de kant van IS en vergelijkbare jihadistische groepen strijden. Er zijn immers ook andere groepen actief in deze strijd, bijvoorbeeld (Nederlandse) motorclubleden die meevechten aan Koerdische zijde<sup>35</sup>. Daarnaast is er een internationale troepenmacht, waaronder van de Nederlandse staat, met militairen of luchtmacht aanwezig in het oorlogsgebied<sup>36</sup>. Al deze mensen vechten ook mee in het conflict, maar worden niet bestempeld als terroristen die gevaarlijk en vijandig zijn voor de Nederlandse staat.

Sinds ongeveer twee jaar is er een 'plotselinge' golf van buitenlandse strijders die strijden in het Syrische oorlogsgebied (De Roy van Zuijdewijn, 2014). Voor zover er een duidelijk begin is van deze golf, is deze begonnen met de burgeroorlog in Syrië die vanaf maart 2011 gaande is. In eerste instantie vertrokken personen naar Syrië om de opstand van het Syrische volk tegen hun dictator Assad te ondersteunen. Inmiddels, vier jaar later, vertrekken personen vooral om zich aan te sluiten bij een van de jihadistische strijdgroepen die daar actief zijn; de bekendste is IS. Het is onduidelijk hoeveel groepen daar precies actief zijn en wie dat precies zijn. De Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst (AIVD) meldt op hun site dat "rond de 190 personen"<sup>37</sup> -Nederlandse staatsburgers- inmiddels uit Nederland gereisd zijn naar het strijdgebied. De precieze aantallen blijven onduidelijk, het staat Nederlandse burgers immers vrij om te reizen.

Vooraf jonge mensen reizen op dit moment af naar het oorlogsgebied in Syrië en Irak. Deze jonge mensen komen in het gebied terecht op zoek naar avontuur en om hun idealen te verspreiden (De Koning, Roex, Becker & Aarns, 2014). Deze idealen zijn vaak geënt op zeer conservatieve opvattingen van politieke islam. De ideologie van IS zou gericht zijn op een politiek streven, welke vanuit religie gemotiveerd en

---

<sup>34</sup> Zie bijvoorbeeld Hassan, H. (2014). Fighting jihad for Israel. Gepubliceerd op 22 juli 2014, geraadpleegd op 17 juni 2015 via <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2014/07/jihad-israel-201472272438651885.html>

<sup>35</sup> Zie bijvoorbeeld NOS (2015). Drie leden motorclub No Surrender helpen Koerden in Syrië. Gepubliceerd op 10 oktober 2015, geraadpleegd op 17 juni 2015 via <http://nos.nl/op3/artikel/708674-drie-leden-motorclub-no-surrender-helpen-koerden-in-syrie.html>

<sup>36</sup> Zie bijvoorbeeld Telegraaf (2014). Nederland bombardeert ISIS. Gepubliceerd op 25 september 2014, geraadpleegd op 17 juni 2015 via [http://www.telegraaf.nl/binnenland/23120749/\\_Nederland\\_bombardeert\\_ISIS\\_.html](http://www.telegraaf.nl/binnenland/23120749/_Nederland_bombardeert_ISIS_.html)

<sup>37</sup> AIVD (n.d.) DTN38: dreigingsniveau 'substantieel' gehandhaafd. Geraadpleegd op 3 juni 2015 via <https://www.aivd.nl/publicaties/@3231/dtn-38/>

onderbouwd wordt<sup>38</sup>. Het betreft radicale/extremistische ideeën over de goede, zuiver islamitische samenleving en het creëren van een eigen ruimte binnen de Nederlandse samenleving om deze ideeën uit te dragen (De Koning, Roex, Becker & Aarns, 2014). Door deel te nemen aan de strijd, of op andere wijze de strijd te ondersteunen, wordt gepoogd een dergelijke samenleving op te bouwen. De Nederlanders die afreizen zijn over het algemeen jongeren die geboren en opgegroeid zijn in Nederland. Het proces van radicalisering kan heel snel verlopen en wordt beïnvloed door bredere factoren als discriminatie, achterstelling, persoonlijkheidskenmerken, zelfwaardering en sociale steun (Van der Pligt & Koomen, 2009).

Het hebben van extreme/radicale opvattingen is niet ongewoon en niet onmogelijk binnen de Nederlandse samenleving. Voorbeelden hiervan zijn anarchistische en extreem-rechtse groepen<sup>39</sup>. Hoewel deze groepen er andere denkbeelden op na houden dan de meerderheid van de samenleving, is het toch mogelijk om in de open, Nederlandse samenleving deze denkbeelden te hebben (Scheffer, 2010; Boutellier, 2013). Toch is rondom het radicalisme/extremisme op politiek islamitische grondslag een probleem ontstaan. De Nederlandse overheid ziet in dit fenomeen een gevaar voor de Nederlandse rechtsstaat en democratie<sup>40</sup>. De staat ziet in de 'jihadgangers' een zeer grote bereidheid tot handelen tegen de belangen van de Nederlandse staat in. Slechts bewezen handelingen kunnen juridisch aangepakt worden, bijvoorbeeld via het strafrecht. Als het bij radicale/extremistische opvattingen en gedachten blijft, heeft de staat geen juridische mogelijkheden om in te grijpen. In een open samenleving zoals de Nederlandse, zou er in theorie ruimte moeten zijn voor radicale opvattingen, zolang de persoon die ze heeft tegelijkertijd blijft zoeken naar wederkerigheid en een plaats voor de eigen levenswijze in de samenleving (Buijs, 2002). Op het moment dat opvattingen echter absoluut worden, een individu gaat handelen naar deze opvattingen en het zoeken naar wederkerigheid stopt, dan ontstaat er

---

<sup>38</sup> Kennisbank terrorisme. (2015). Islamitische staat (ISIS/ISIL). Gepubliceerd op 1 mei 2015, geraadpleegd op 29 juni 2015 via <https://kennisbankterrorismen.ctv.nl/organisatie/islamitische-staat-in-irak-en-al-sham-isis#factsheet>

<sup>39</sup> Zie bijvoorbeeld Tokmetzis, D. (2014). De eeuwige wederkeer van het anarchisme. Gepubliceerd op 26 juni 2014, geraadpleegd op 20 juni 2015 via <https://decorrespondent.nl/1375/De-eeuwige-wederkeer-van-het-anarchisme/66958375-82b65f50>;

Alberts, J. (2013) De nieuwe extreem-rechtse vrienden van Wilders. Gepubliceerd op 11 november 2013, geraadpleegd op 20 juni 2015 via <http://www.vn.nl/Archief/Samenleving/Artikel-Samenleving/De-nieuwe-extreemrechtse-vrienden-van-Wilders-1.htm>

<sup>40</sup> Opstelten, I. & Asscher, L.F. (2014). *Integrale aanpak jihadisme*. Kamerbrief aan Tweede Kamer nr. 554913

een mogelijke bedreiging voor de open samenleving (Scheffer, 2010; Buijs, 2002). De personen die afreizen naar IS laten niet alleen zien dat ze andere opvattingen hebben over de goede samenleving, maar ook dat ze bereid zijn naar deze opvattingen te handelen.

Rondom zowel het vertrek als de terugkomst van 'jihadgangers' is discussie ontstaan in de Nederlandse media en de politiek. Deze discussie richt zich op het formele burgerschap, zoals de vraag die Benhabib (2006) en Scheffer (2010) stellen: wie mag zich lid van het volk ofwel burger noemen? Hierbij spelen aannames over loyaliteit een rol. In het politieke beleid van de Nederlandse overheid komt dit tot uiting door bijvoorbeeld de Integrale Aanpak Jihadisme<sup>41</sup>, waarin mogelijkheden worden onderzocht om het Nederlands staatsburgerschap te ontnemen van individuen die betrokken zijn bij (jihadistische,) terroristische activiteiten in binnen- en buitenland. Dit wordt gezien als een uiterste maatregel ter bescherming van de staat. Ondertussen wordt er in het wetenschappelijk debat onderzoek gedaan naar het fenomeen radicalisering en preventie van radicalisering (bijvoorbeeld Van der Pligt & Koomen, 2009; Slotman & Tillie, 2006; De Kerckhove & Van Reedt Dortland, 2008).

De 'jihadgangers' en jihadistische strijd zijn onderdeel van een bredere context die in de Westerse wereld geduid wordt als wereldwijd jihadistisch terrorisme. Dit is een vorm van internationaal terrorisme die gedragen wordt door extreme interpretaties van de islam voor wat betreft ideologie en motivering. Net als bij de begrippen 'radicalisme' en 'extremisme', is datgene wat als terroristisch aangeduid wordt afhankelijk van de politieke context en het perspectief van degene die een gebeurtenis duidt. Jihadistisch terrorisme draait niet om nationale conflicten en kent verschillende vormen (Pillar, 2008). Pillar geeft drie redenen waarom jihadistisch terrorisme tegenwoordig wereldwijd zo sterk (aanwezig) is. De eerste reden is dat jihadistisch terrorisme het uiterste is van een veel groter, vredelievender fenomeen genaamd de politieke islam. De politieke islam is volgens Pillar een politieke ideologie en een belangrijke stroming van politieke oppositie in het Midden-Oosten. Hij geeft aan dat de politieke islam niet een eenduidige ideologie is en dat het, net als andere politieke stromingen, alle stemmen in het spectrum omvat, ook de extreme. Het is vooral de extremistische lading die de term

---

<sup>41</sup> Rijksoverheid (2014). *Actieprogramma Integrale aanpak jihadisme; overzicht maatregelen en acties*. Den Haag: Ministerie van Veiligheid en Justitie, Nationaal Coördinator Terrorismebestrijding en Veiligheid, Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid.

'politieke islam' in Nederland krijgt. De tweede reden is dat jihadistisch terrorisme een grond vindt in de scheidslijn tussen de islamitische wereld en het Westen. Pillar stelt dat er wrijving bestaat tussen de Westerse en islamitische wereld, vooral op het gebied van cultuur en religie. Deze wrijving sluit volgens hem aan bij een aantal jihadistische thema's, zoals cultureel imperialisme, onderdrukking van moslims en gebrek aan respect voor de religie. De laatste reden die Pillar aandraagt betreft de sociale, economische en politieke omstandigheden in het grootste deel van de islamitische wereld. De besloten en beperkende economische en sociale structuren in combinatie met de besloten politieke systemen, waarin weinig ruimte geboden wordt voor het vreedzaam uiten van grieven, zorgen voor een permanente voedingsbodem voor jihadistisch terrorisme (Pillar, 2008).

In de rest van dit hoofdstuk wordt de 'jihadganger' of 'jihadgangers' opgevat als een abstract fenomeen. Het gaat in dit onderzoek om wat het fenomeen 'jihadganger' zegt over de grenzen van burgerschap. De 'jihadganger' is een mannelijk of vrouwelijk individu met radicale/extremistische, orthodox islamitische opvattingen en politieke ideologie, die vrijwillig ervoor gekozen heeft om af te reizen naar Syrië of Irak om te vechten voor bijvoorbeeld IS. Met deze term sluit ik in dit onderzoek de Nederlandse burgers uit die aan de Koerdische zijde meevechten, de Nederlandse soldaten op missie, de Nederlanders die zich bij de Syrische rebellen hebben gevoegd, enz. uit. Omdat over deze groepen bestaat er nauwelijks maatschappelijke onrust, omdat zij gezien worden als bestrijder van IS. Hun staatsburgerschap staat niet ter discussie.

### 'Jihadgangers' gezien vanuit staats- en wereldburgerschap

Het religieus radicalisme/extremisme en het handelen van 'jihadgangers' dragen een aantal centrale elementen. Ten eerste is de ideologie van 'jihadgangers' vaak gestoeld op een zeer kritische en afwijzende houding ten aanzien van Westerse democratieën (Canetti-Nisim, 2004), vaak krachtig gepositioneerd als anti-Westers. Deze wordt onderbouwd en ondersteund door een, vaak orthodoxe, opvatting van islam en wat het betekent een goede moslim te zijn. Religie vormt in het geval van de 'jihadgangers' vaak de onderbouwing van politieke opvattingen (Van Tillo, 2009; Canetti-Nisim, 2004). Het tweede centrale punt van deze anti-democratische of anti-Westerse opvattingen dat er een verandering in de Westerse samenleving noodzakelijk is, zodat er in ieder geval een

eigen ruimte ontstaat vrij van bemoeienis van buitenaf (De Koning, e.a., 2014). Ten derde is er een verregaande bereidheid in het handelen naar deze radicale/extremistische opvattingen. Dit komt naar voren in het vierde punt, het treffen van voorbereidingen en daadwerkelijke afreizen naar Syrië of Irak. Het laatste element is dat een aantal van deze 'jihadgangers' weer terugkeren naar Nederland of andere Europese landen, omdat ze staatsburger zijn van deze landen. Met hun terugkeer nemen ze ook hun ervaringen van oorlog en omgang met wapens mee (De Roy van Zuijdewijn & Bakker, 2014).

### *Staatsburgerschap en 'jihadgangers'*

Het fenomeen 'jihadgangers' wordt in het debat vaak neergezet als een probleem van gebrekkige integratie in de Nederlandse, dan wel Westerse samenleving. Daarbij wordt de preventie van radicalisering door betere integratie benadrukt (Slootman & Tillie, 2006; Van der Pligt & Koomen, 2009). Integratie is een voorwaarde voor staatsburgerschap, dat komt bijvoorbeeld naar voren in het verplichte inburgeringsexamen. Migranten die een verblijfsvergunning willen in Nederland, zijn wettelijk verplicht een inburgeringsexamen af te leggen. Dit examen bevat pragmatische vragen gerelateerd aan gemeentezaken, zoals de aangifte van een geboorte, maar ook vragen over de normen en waarden van de Nederlandse samenleving, bijvoorbeeld met vragen over het homohuwelijk of de omgang met vrouwen<sup>42</sup>. Hiermee wordt gepoogd om de loyaliteit van de migrant te cultiveren, de migrant "toont" zijn loyaliteit aan deze waarden door de vragen correct te beantwoorden.

Staatsburgerschap rust op twee contextgebonden pijlers: de juridische binding aan de staat (Hirsch Ballin, 2014) en een morele binding in de vorm van loyaliteit aan de drie-eenheid van natie, staat en grondgebied (Romero, 2003; Axtmann, 2006a; Keating, 2006; Bosniak, 2002, 2007, 2013). De eerste pijler, de juridische binding, krijgt zijn betekenis en vervulling als verbinder van het volk door te steunen op de tweede pijler. Zonder morele binding met een of alledrie de elementen van de staat is de juridische binding hol en betekenisloos. Het afnemen van het juridische staatsburgerschap door de Nederlandse staat veronderstelt dat de morele binding waarop dit staatsburgerschap rust niet aanwezig is, dan wel dusdanig beschadigd is dat deze

---

<sup>42</sup> Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid (n.d.). Brochure: Bij uw partner in Nederland wonen. Geraadpleegd op 17 juni 2015 via <http://cdn.naarnederland.nl/naarnederland/website/brochure-basisexamen-inburgering-in-het-buitenland.pdf>



onhoudbaar is geworden. Echter, vanuit een juridisch perspectief gezien, is het noodzakelijk dat er grenzen gesteld worden aan het juridisch burgerschap. Het is per definitie een mechanisme van in- of uitsluiting om te bepalen wie er mee mag praten over, en deel mag nemen aan het bestuur van de staat en wie niet. De eerste pijler van het staatsburgerschap, de juridische binding, bestaat uit wederkerige rechten en plichten die vastgelegd zijn in de Nederlandse wet.

Het afnemen van het staatsburgerschap door de Nederlandse staat is juridisch gezien geen gemakkelijk proces. Met het afnemen van het staatsburgerschap worden ook burgerrechten van iemand ontnomen, diegene kan niet langer aanspraak maken op de rechten die gegarandeerd worden door de Nederlandse staat. Burgerrechten zijn cruciaal in de juridische bescherming van individuen en bieden onder andere toegang tot de het juridische systeem, bijvoorbeeld toegang tot een rechter. Het afnemen hiervan wordt daarom onder andere bemoeilijkt door internationale verdragen ter bestrijding van staatsloosheid (Van Waas, 2008; Hirsch Ballin, 2014; Blitz & Lynch, 2011). De Nederlandse staat dient goede argumenten aan een rechter voor te kunnen leggen, voordat overgegaan kan worden tot het daadwerkelijk afnemen van het Nederlanderschap. Dit complexe geheel zorgt ervoor dat iemand ook zonder aanwijsbare morele binding aan de Nederlandse staat of natie, toch Nederlands staatsburger kan zijn. Aan de andere kant voorkomen de barrières rondom het afnemen van het staatsburgerschap dat personen hun staatsburgerschap wordt ontnomen op basis van willekeur.

De tweede pijler berust op de loyaliteit naar de drie elementen van de staat (Romero, 2003; Axtmann, 2006a; Keating, 2006; Bosniak, 2002, 2007, 2013). De allereerste morele verbinding is de loyaliteit van het individu aan de natie. De natie verwijst hier naar het idee van een relatief homogene cultuur met waarden die gezien worden als kenmerkend voor die cultuur in een bepaalde staat. In de Nederlandse samenleving zouden hieronder de waarde van persoonlijke vrijheid (Boutellier, 2013) en de opvatting van democratie als een breder maatschappelijk proces (Finkielkraut, 2014) kunnen worden begrepen. In het geografische gebied dat veroverd is door IS vormt een radicale/extremistische opvatting van (politieke) islam de centrale kernwaarde van de gemeenschap. Deze opvatting van (politieke) islam staat volgens de Nederlandse staat lijnrecht tegenover de kernwaarden van de Nederlandse samenleving. Het aangaan van

een morele verbinding met IS, door onder haar vlag deel te nemen aan de strijd, wordt gezien als het teniet doen van de morele binding met de Nederlandse kernwaarden en daarmee de Nederlandse natie. Het is onhoudbaar om een morele binding met de waarden van beide gemeenschappen te hebben, omdat de waarden van IS en de waarden van de Nederlandse staat tegenstrijdig zijn aan elkaar. Het aangaan van een morele binding met IS zorgt ervoor dat de loyaliteit naar de kernwaarden van de Nederlandse samenleving niet langer aanwezig is. Hierdoor toont de 'jihadganger' geen blijk van loyaliteit jegens de Nederlandse natie.

Het tweede element van de staat is de staat zelf, die het geheel van de staatsvorm, staatsinrichting en wetten omvat. In feite draait het om het juridisch bestel van de staat. Loyaliteit aan de staat en staatsvorm krijgt bijvoorbeeld uitdrukking in het vervullen van stemrecht, actief participeren in delen van het bestuur of op andere wijze deelnemen aan het democratisch proces (Hirsch Ballin, 2014). Loyaliteit aan de democratische rechtsstaat is echter moeilijk vast te stellen, immers iemand die de wet overtreedt of iemand die niet deelneemt aan het democratisch proces, is niet per definitie moreel ongebonden aan deze zaken. Echter democratie is niet enkel een vorm van politiek bestuur, maar ook een bepaalde beweging (Finkelkraut, 2014). De bredere beweging van democratie hangt samen met het idee dat mensen gelijkwaardig zijn en bepaalde onvervreembare rechten en vrijheden hebben. Daarnaast rust die beweging ook op het verspreiden van het idee van democratisch burgerschap onder de eigen bevolking om zo de democratie te bestendigen (De Groot, 2010).

Omdat het aanhangen van democratische ideeën de basis vormt voor de democratische rechtsstaat zoals we die in Nederland kennen (Engelen & Sie Dhian Ho, 2004), ontstaat er een probleem wanneer deze democratische ideeën fundamenteel afgewezen worden. Echter, wat als democratisch of als anti-democratisch wordt gezien, is afhankelijk van de sociale en politieke context. Er kan een verschil gemaakt worden tussen het hebben van anti-democratische opvattingen die wellicht binnenskamers gedeeld worden en het actief nastreven van die anti-democratische opvattingen met handelingen. De 'jihadganger' heeft radicale/extremistische anti-democratische opvattingen, die veelal actief worden verspreid en uitgedragen, bijvoorbeeld via groepen als Sharia4Holland en Straat Dawah (De Koning, Roex, Becker & Aarns, 2014). Het afreizen naar IS om daar een andere staatsvorm te bewerkstelligen, zou kunnen wijzen op een afkeer van de Westerse democratie, omdat de waarden waarop IS

haar staat baseert tegenovergesteld zijn aan de waarden van de Westerse democratie. Het hebben van en met name handelen naar anti-democratische opvattingen, zijn ondermijnend voor de democratie zelf, omdat de democratie bestaat bij de gratie van een volk dat zich schaart achter de democratische gedachte (Engelen & Sie Dhian Ho, 2004). Het afwijzen van de democratie door de 'jihadganger' wordt in de Nederlandse samenleving geduid als een gebrek aan morele binding met de Nederlandse staatsvorm; de loyaliteit jegens de democratie ontbreekt. De afwijzing van de democratie kan echter ook voortkomen uit een gevoel van uitsluiting. Door discriminatie en achterstelling voelen 'jihadgangers' zich mogelijk geen volwaardig onderdeel van de Nederlandse democratie (Slootman & Tillie, 2006; Van der Pligt & Koomen, 2009; Kaulingfreks, 2013). Naast het afwijzen van de democratie worden in het meest extreme geval ook de grondwet en andere wetten van de Nederlandse staat niet erkend omdat de legitimiteit waarop de wetten gebaseerd zijn en de autoriteit van de wet niet erkend wordt. Het overtreden van de wet wordt in het geval van de 'jihadganger' door de Nederlandse overheid gezien als het niet erkennen van de wet. Echter, van andere wetsovertreders bijvoorbeeld moordenaars of dieven, wordt de loyaliteit jegens de staat niet in twijfel getrokken. Bij 'jihadgangers' is dat anders, omdat hun handelingen in de context van *war on terror* geplaatst worden en als vijandelijke handelingen jegens de Nederlandse staat begrepen worden.

Het laatste element van staatsburgerschap is het meest concrete element, het grondgebied. Echter, hoe loyaliteit naar het grondgebied er precies uitziet, is moeilijk te definiëren. Het gaat hierbij vooral om een morele verbinding aan de grond waar men bijvoorbeeld geboren is (Bosniak, 2013). Voor de Nederlandse wet is het Nederlandse Rijk en grondgebied onschendbaar, dat betekent dat niemand zomaar de grenzen mag verleggen of een gebied bezetten<sup>43</sup>. Tot op heden zijn er (nog) geen succesvolle pogingen geweest om het Nederlands grondgebied onder andere heerschappij te brengen. De casus van de 'jihadgangers' richt zich vooral op het uitreizen naar ander grondgebied.

Geografische grenzen spelen echter wel een rol in dit verband. Wetten gelden binnen de landsgrenzen van een bepaalde staat, in een ander geografisch gebied ofwel een andere staat gelden andere wetten. De Nederlandse staat lijkt geografische grenzen

---

<sup>43</sup> Artikel 93 Wetboek van Strafrecht. Geraadpleegd op 24 mei 2015 via [http://wetten.overheid.nl/BWBR0001854/volledig/geldigheidsdatum\\_24-05-2015#TweedeBoek\\_Titell](http://wetten.overheid.nl/BWBR0001854/volledig/geldigheidsdatum_24-05-2015#TweedeBoek_Titell)

als uitgangspunt te nemen. Onder andere door vooral de nadruk te leggen op het voorkomen van uitreizen van 'jihadgangers' en de aanpak van 'jihadgangers' bij terugkeer. Daarnaast kiest Nederland voor militaire aanwezigheid in Irak, met respect voor de geografische grenzen van de staten<sup>44</sup>. Terwijl IS zich niets lijkt aan te trekken van staatsgrenzen en zich over Irak en de Levant verspreid.

### *Wereldburgerschap en 'jihadgangers'*

Het fenomeen van de 'jihadganger' zou wellicht als een kosmopolitisch verschijnsel geduid kunnen worden. Ten eerste voelt de 'jihadganger' een morele verbinding met een bredere gemeenschap van mensen; de *umma*, de wereldgemeenschap van moslims (Armstrong, 2007). Hij voelt zich verbonden met zijn broeders en zusters en is bereid de strijd voor hen op te pakken. Deze verbinding is van morele aard. Het is de morele verbinding met de *umma* die betrokkenheid bewerkstelligt bij bijvoorbeeld de burgeroorlog in Syrië of het Palestina-conflict. Tevens zorgt deze verbinding voor een verplichting of gevoel van verplichting om de gemeenschap te helpen in de strijd tegen de onderdrukker, hetzij Assad hetzij het Westen. Tenslotte is de *umma* een gemeenschap die zich uitstrekt over landsgrenzen en niet gebonden is aan een bepaalde lokaliteit. De mondiale gemeenschap van moslims overstijgt de gemeenschap van de staat en laat zich niet beperken door grenzen in cultuur, etniciteit of staten. Het draait in essentie om het streven naar sociale rechtvaardigheid voor alle moslims, wanneer het de *umma* goed gaat wordt er in overeenstemming geleefd met de wil van God (Armstrong, 2007). De staatsgrenzen zijn ondergeschikt aan de *umma*, de gemeenschap is leidend ongeacht welke geografische grenzen er door staten gehanteerd worden. Binnen de politieke islam van IS wordt deze gedachte van de *umma* vertaald naar het vestigen van een *kalifaat*. Het uiteindelijke doel<sup>45</sup> is dat de gemeenschap in Irak en de Levant weer onder leiding komt te staan van een *kalief*.

In de Westerse politieke geschiedenis is kosmopolitisme ontstaan als reactie op onder andere opvattingen over de Atheense democratie in de Oudheid. Met name de uitsluitingsmechanismen van de Atheense democratie waren centraal punt van kritiek. De strenge wetgeving rondom burgerschap had als gevolg dat maar een zeer beperkte

---

<sup>44</sup> [nu.nl](http://www.nu.nl) & ANP. (2014). Nederlandse F-16's bombarderen eerste doelen in Irak. Gepubliceerd op 7 oktober 2014, geraadpleegd op 23 juni 2015 via <http://www.nu.nl/buitenland/3897170/nederlandse-f-16s-bombarderen-eerste-doelen-in-irak.html>

<sup>45</sup> Zie noot 38

groep inwoners van de Atheense staat ook daadwerkelijk de mogelijkheid had om invloed uit te oefenen op het bestuur (Naerebout, 2005). Het religieus radicalisme/extremisme van de jonge 'jihadganger' kan ook gezien worden als protest tegen uitsluiting. Kaulingfreks (2013) beschrijft het geweld van de jongeren in buitenwijken in Parijs en Utrecht als een vorm van protest tegen uitsluiting. Omdat de politieke middelen ontbreken om hun ongenoegen en strijd tegen onrechtvaardigheid kenbaar te maken, maakt deze groep volgens Kaulingfreks gebruik van rellen en geweld om de aandacht op zich te vestigen. De Koning, Roex, Becker & Aarns (2014) beschrijven in hun rapport dat gevoelens van onrecht en uitsluiting een grond voor religieus radicalisme/extremisme kunnen zijn. Van der Pligt & Koomen (2009) geven ook aan dat het element van uitsluiting en discriminatie een mogelijke grond voor radicalisatie kan zijn. Het religieus radicalisme/extremisme kun je daarom net als het kosmopolitisme opvatten als een protest tegen mechanismes van uitsluiting en het streven naar een rechtvaardige gemeenschap.

Held (2011) beschrijft het Westerse kosmopolitisme van vandaag de dag als zowel een morele als politieke oriëntatie, dat gebouwd is op de multilaterale orde van de wereld na 1945. Het kosmopolitisme heeft volgens Held een speciale verbinding met universele standaarden, mensenrechten en democratische waarden. Delanty (2006) beschrijft dit als "cosmopolitan democracy", dit is "an explicitly political conception of cosmopolitanism relating to citizenship and democracy" (2006: 29). Het gaat in deze opvatting van kosmopolitisme om een verbintenis met waarden waarin de focus ligt op gelijkwaardigheid van mensen en de vrijheid om het leven naar eigen inzicht in te vullen. Hierbij staat de morele verbinding met de mensheid als hoogste gemeenschap centraal. Het gedachtegoed van 'jihadgangers' verschilt echter op beide punten van de kern van de kosmopolitische gedachte. Ten eerste streeft IS en de daarvoor vechtende individuen naar een *kalifaat*, waarbinnen de vrijheid om het leven naar eigen inzicht in te vullen beperkt is tot een orthodoxe opvatting van islam. De radicale/extremistische 'jihadganger' heeft bij voorbaat al een idee hoe het leven op een goede wijze ingevuld dient te worden. De *jihad* en *da'wa* zijn er op gericht om deze levenswijze te verspreiden. Ook het primaat van de eigen geloofsgemeenschap als hoogste morele gemeenschap gaat voorbij aan de kern van het kosmopolitisme dat het geheel van de mensheid als hoogste morele gemeenschap beschouwd. Wat het gedachtegoed van het kosmopolitisme wel biedt in een discussie over de grenzen van burgerschap, is een

mogelijkheid om uit te leggen waarom de verbinding over de staatsgrenzen heen en roep om rechtvaardigheid een moreel appèl doen op jonge 'jihadgangers'.

Het fenomeen van 'jihadgangers' kan vanuit het kosmopolitisme geduid worden als een morele verbinding die over de staatsgrenzen heen reikt. Een verbinding die gebaseerd is op een idee van en gezamenlijk streven naar een betere wereld. Echter, de orthodoxe opvattingen die voorschrijven wat die betere wereld is, passen niet bij de hedendaagse Westerse opvatting van kosmopolitisme.

### Conclusie

De centrale vraag in dit hoofdstuk was: *hoe kan het religieus radicalisme/extremisme van 'jihadgangers' geduid worden op basis van theorieën over staats- en wereldburgerschap?* We kunnen concluderen dat vanuit staatsburgerschap bezien, de 'jihadganger' en zijn radicalisme/ extremisme als bedreiging vanuit de staat beschouwd wordt. De 'jihadganger' ondermijnt de fundamenten van het staatsburgerschap, door een morele verbinding aan te gaan die verder gaat dan de staat en geen loyaliteit betracht tegenover de drie basiselementen van de staat. Het is niet zozeer de radicale/ extremistische opvattingen die een bedreiging vormen voor de staat, maar vooral het actief handelen naar deze opvattingen. De opvattingen van IS over onder andere vrijheid en gelijkwaardigheid, worden door de Nederlandse overheid beschouwd als dusdanig tegengesteld aan die van de Nederlandse staat, dat het aansluiten bij IS gezien wordt als een afwijzing van de opvattingen van de Nederlandse staat.

Het religieus radicalisme/extremisme van de 'jihadganger' kent bepaalde gelijkenissen met kosmopolitisme in die zin dat het de morele verbinding aangaat met een grotere gemeenschap over staatsgrenzen en streeft naar een rechtvaardige wereld. De opvattingen van 'jihadgangers' botsen echter met kosmopolitisme op inhoud. Het kosmopolitisme streeft naar een morele verbinding met de totale mondiale gemeenschap van de mensheid. De 'jihadganger' richt zich op een morele verbinding met de mondiale gemeenschap van moslims. Weliswaar is dit een wereldwijde gemeenschap, maar de gemeenschap is gebaseerd op geloof en gelovigen binnen deze gemeenschap genieten nadrukkelijk het primaat boven niet- of anders-gelovigen.

Daarnaast is democratie één van de centrale punten in hedendaags Westers (politiek) kosmopolitisme (Held, 2011; Delanty, 2006). De 'jihadgangers' streven niet naar een verspreiding van democratie of het vestigen van een democratische staat, maar

naar het vestigen van een *kalifaat*. Mogelijk kan dit verklaard worden vanuit het idee dat het religieus radicalisme/extremisme voortkomt uit een gevoel van uitsluiting; ze voelen zich uitgesloten en geen onderdeel van de Nederlandse democratie (Slootman & Tillie, 2006; Van der Pligt & Koomen, 2009; Kaulingfreks, 2013). Mogelijk biedt het kosmopolitisme wel een manier van denken die recht doet aan de verbinding die de 'jihadganger' voelt met zijn geloofsgenoten over de staatsgrenzen heen.

In het geval van de 'jihadganger' trekt de staat een duidelijke grens met betrekking tot loyaliteiten die verder strekken dan de staatsgrens. De verbondenheid met religieus radicale/extremistische opvattingen en het handelen daarnaar, wordt aanwijsbaar door de staat afgewezen en op allerlei manieren tegengewerkt. De staat is hierbij echter wel beperkt tot de eigen juridische mogelijkheden. De kwestie van 'jihadgangers' draait om een worsteling rondom de morele verbinding en daarmee samenhangende loyaliteit van het individu met een bepaalde gemeenschap.

## Conclusie

De kwestie van 'jihadgangers' brengt nieuwe vragen en dilemma's naar voren met betrekking tot de samenleving en burgerschap. Centrale vraag van dit onderzoek is: *hoe zet het religieus radicalisme/extremisme van 'jihadgangers' burgerschap, begrepen als staatsburgerschap en wereldburgerschap, op scherp?* Deze vraag beantwoord ik op basis van bovenstaande resultaten. Ik kijk eerst vanuit staatsburgerschap, vervolgens vanuit kosmopolitisme, als laatste geef ik een korte duiding wat dit onderzoek laat zien over de Nederlandse samenleving.

Ik concludeer op basis van de voorgaande hoofdstukken dat het staatsburgerschap bestaat uit twee elementen; een juridische en een morele binding. De juridische binding rust op de veronderstelling dat de burger ook een morele binding met de staat, natie en het grondgebied is aangegaan. Vanuit juridisch perspectief is het hebben van radicale/extremistische opvattingen niet ongebruikelijk of verboden (Hirsch Ballin, 2014; Buijs, 2002). Enkel handelingen vanuit deze opvattingen waarbij overtreding van de wet plaatsvindt, vallen onder de juridische reikwijdte van de staat.

Uit bovenstaand onderzoek blijkt dat het staatsburgerschap door de kwestie van 'jihadgangers' op scherp gesteld wordt door het gebrek aan loyaliteit jegens de drie elementen van de staat. Het (juridisch) staatsburgerschap rust op de aanname dat de burger zich verbonden voelt met de staat, de natie en het grondgebied (Romero 2003; Axtmann, 2006a; Keating, 2006; Bosniak, 2002, 2007, 2013; Hirsch Ballin, 2014). Deze verbintenis wordt ingevuld als exclusieve loyaliteit. Door het aangaan van een morele verbinding over de grens van de staat, doet de 'jihadganger' afbreuk aan de veronderstelde exclusieve aard van de loyaliteit jegens de Nederlandse staat.

De 'jihadganger' toont een gebrek aan loyaliteit aan de Nederlandse natie door expliciet te kiezen voor de gemeenschap van IS. Hoewel het niet ongebruikelijk is dat iemand zich loyaal of deelgenoot voelt van verschillende (internationale) gemeenschappen, worden de kernwaarden van IS beschouwd als onverenigbaar met de dominante waarden in de Nederlandse gemeenschap. Dit maakt het, vanuit het perspectief van de Nederlandse overheid, onmogelijk om tegelijkertijd een morele binding met beide gemeenschappen aan te gaan.

Ook toont de 'jihadganger' onvoldoende blijk van loyaliteit jegens de Nederlandse staat door een afwijzende houding aan te nemen tegenover de democratie. Dit toont zich wederom in het aansluiten bij IS dat streeft naar een *kalifaat*. IS en veel



radicale/extremistische vormen van politieke islam wijzen de Westerse democratie af. 'Jihadgangers' houden er volgens de Nederlandse staat anti-democratische opvattingen op na. Het betrachten van loyaliteit tegenover het grondgebied is moeilijk vast te leggen. Hoewel de Nederlandse grenzen tot nu toe gerespecteerd zijn, is het wel duidelijk dat IS en de 'jihadgangers' zich niet veel van staatsgrenzen in het Midden-Oosten lijken aan te trekken. De verbinding die 'jihadgangers' met IS en hun gemeenschap aangaan en strijd die zij voeren, laat zich niet beperken door staatsgrenzen.

Bovenstaand onderzoek laat zien dat wereldburgerschap of kosmopolitisme berust op de gedachte dat je als mens verbonden bent met de hoogste morele gemeenschap van de mensheid (Nussbaum, 1997; Kleingeld, 2005; Kant, ([1785] 2008; Arendt, [1951] 1966; Held, 2011). Deze gemeenschap laat zich niet beperken door grenzen van enige staat of opvattingen van staatsburgerschap. Het draait om een morele verbinding en verantwoordelijkheid naar alle mensen, die onder andere als basis voor wederzijds respect dient. 'Jihadgangers' gaan ook een morele verbinding aan met een hogere, morele gemeenschap; namelijk de *umma*. Het wereldburgerschap wordt echter op scherp gesteld door 'jihadgangers'. Waar het kosmopolitisme het morele primaat bij de mensheid als geheel met al zijn diversiteit legt, legt de 'jihadganger' het morele primaat bij de de gemeenschap van moslims. Daarbij komt dat hedendaags Westers kosmopolitisme streeft naar het bevorderen van democratie, een streven dat door de 'jihadganger' niet gesteund wordt.

We leven in een wereld waarbij het lokale en het mondiale steeds meer met elkaar verbonden raken (Appadurai, 2013). In deze mondialiserende wereld komt het steeds vaker voor dat mensen verbindingen met meerdere gemeenschappen op na houden, bijvoorbeeld door het bezit van een dubbele nationaliteit (Bosniak, 2002; De Hart, 2005). Mondialisering leidt tot het ontstaan van veranderende samenlevingen en voor meervoudige identiteiten van individuen. In de Nederlandse samenleving heeft ieder individu verschillende rollen te vervullen en creëert daarmee ook een meervoudige identiteit (Boutellier, 2013). Meervoudige identiteiten kunnen meervoudige loyaliteiten oproepen. Immers, bij verschillende rollen of identiteiten horen dikwijls ook verschillende gemeenschappen waaraan het individu loyaal kan zijn. De nationale samenleving of natie wordt steeds meer slechts een van de vele optionele

gemeenschappen waaruit men kan kiezen.

De openheid van de Nederlandse samenleving zorgt ervoor dat veel verschillende gemeenschappen naast elkaar kunnen bestaan (Scheffer, 2010; Boutellier, 2013). Deze openheid lijkt echter vooral op te gaan als het gaat om gemeenschappen op basis van ideeën. Het staat een ieder vrij om zijn eigen ideeën en opvattingen te ontwikkelen en te delen met anderen, in ieder geval binnenskamers. De grens van de openheid van de samenleving, maar vooral de ruimte die de wet toestaat, worden geraakt op het moment dat opvattingen omgezet worden in handelingen. In het handelen zijn burgers dus minder vrij dan in het denken. Dit komt omdat het handelen een grotere bedreiging voor de vrijheid en welzijn van anderen met zich mee kan brengen. De openheid van de samenleving kan namelijk alleen gewaarborgd worden als de vrije ruimte voor anderen niet ingeperkt wordt door de een. Het is dit principe waaraan men loyaliteit dient te betrachten, om deel te kunnen nemen aan de Nederlandse samenleving. Het is tegelijkertijd het punt waarover de discussie over 'jihadgangers' het meest gevoerd wordt.

Een van de gemeenschappen waarbij een individu zich kan aansluiten is de gemeenschap van humanisten. Het humanisme heeft sterke wortels in het kosmopolitisme, vooral als het gaat om het erkennen van de mensheid als geheel als hoogste morele gemeenschap. Deze wortels van het humanisme zorgen er tevens voor dat ook de humanistiek kosmopolitisme als morele leidraad erkent. In de humanistiek draait het om het bevorderen van een zinvol leven in een humane samenleving. Een plurale samenleving zorgt voor complexe vragen over de invulling van de begrippen 'zinvol' en 'humaan'. Burgerschap, zowel staats- als wereldburgerschap, kan gezien worden als een manier om een samenleving menselijker te maken. Het formele staatsburgerschap geeft iemand toegang tot de rechter en bescherming van de staat. Het morele wereldburgerschap verschaft iemand toegang tot een brede gemeenschap die streeft naar gelijkwaardigheid en rechtvaardigheid, voor ieder individu. Het blijft daarom van belang vragen te stellen naar deze twee vormen van burgerschap, de invulling daarvan, maar ook naar de bedreiging ervan en de mogelijkheden die ze bieden.

### Vervolgonderzoek

Een aantal aspecten van dit onderzoek verdienen een verdieping in vervolgonderzoek. Als eerste de verhouding tussen de morele en juridische binding van het staatsburgerschap en hoe morele binding uitdrukking krijgt in de juridische tekst. Ten tweede de verhouding tussen kosmopolitisme en radicalisme/extremisme. Denk hierbij aan vragen zoals: is er ruimte binnen het kosmopolitisme voor dergelijke opvattingen? En hoe gaat de kosmopoliet morele verbinding aan met mensen die het niet met hem eens zijn? Ten derde is een vervolgonderzoek naar de rol die de morele verbinding over de staatsgrenzen speelt in het aantrekken en motiveren van jonge mensen of 'jihadgangers' aan te bevelen. Tenslotte is het interessant om te onderzoeken welke waarde 'jihadgangers' hechtten aan hun (Europees) staatsburgerschap en hoe zij dat zelf zien in relatie tot hun handelen.

## Samenvatting

De laatste jaren is er maatschappelijke onrust ontstaan over jonge, religieus radicale/extremistische personen die afreizen naar Syrië en/of Irak om daar onder de vlag van bijvoorbeeld Islamitische Staat te vechten. De Nederlandse overheid hanteert verschillende maatregelen om radicalisering en het uitreizen te voorkomen. Eén van die maatregelen is het intrekken van het Nederlands staatsburgerschap. Deze ontwikkelingen vormen de basis voor dit onderzoek. De discussie rondom 'jihadgangers' betreft een discussie over burgerschap en de grenzen daarvan. Burgerschap is een concept met wisselende betekenissen in verschillende historische, sociale en politieke contexten.

Centrale vraag in dit onderzoek is: hoe zet het religieus radicalisme en extremisme van 'jihadgangers' de betekenis van burgerschap, begrepen als staatsburgerschap en wereldburgerschap, op scherp?

Een historische verkenning van staatsburgerschap en wereldburgerschap laat zien dat beiden draaien om een morele verbinding met een gemeenschap. Staatsburgerschap bestaat uit twee onderdelen: een juridische binding aan de staat en een morele verbinding aan de natie, staat(svorm) en grondgebied. Wereldburgerschap draait om de morele verbinding met de hoogste morele gemeenschap; de mensheid.

Een verkenning van de begrippen religieus radicalisme en religieus extremisme laat zien dat ook deze begrippen niet eenduidig opgevat worden. Het gaat bij beiden over het erop na houden van extreme opvattingen en het al dan niet handelen naar deze opvattingen. Wat als radicaal/extremistisch gezien wordt, is afhankelijk van de politieke en sociale context. Aan de hand van het gedachtegoed van de vier toonaangevende wetenschappers Scheffer (2010), Schinkel (2008), Boutellier (2013) en Finkielkraut (2014) wordt de situatie in de Nederlandse samenleving verkend aan de hand van de thema's samenleving, identiteit, burgerschap en integratie.

Een bespreking van het fenomeen 'jihadganger' laat zien dat het gaat om een individu met religieus radicale/extremistische opvattingen die vrijwillig afreist naar Irak of Syrië om daar te vechten onder de vlag van bijvoorbeeld Islamitische staat. In de 'jihadganger' komen zowel de radicale/extremistische opvattingen als het handelen naar deze opvattingen bij elkaar. Met name door het handelen toont de 'jihadganger' volgens de Nederlandse overheid geen blijk van loyaliteit jegens de drie basiselementen van de staat; natie, staat(svorm) en grondgebied. Daarmee toont de 'jihadganger' geen of

onvoldoende morele verbinding met het Nederlands staatsburgerschap en brengt daarmee het juridisch burgerschap in het geding. Hoewel er overeenkomsten zijn tussen het wereldburgerschap en 'jihadgangers', onder andere in het aangaan van morele verbindingen over staatsgrenzen heen, verschillen ze inhoudelijk sterk van elkaar.

Het fenomeen 'jihadganger' zet de betekenis van burgerschap als staatsburgerschap op scherp, vooral door de morele grond waarop staatsburgerschap gebaseerd is af te wijzen of in ieder geval daar geen loyaliteit naartoe te tonen. De 'jihadganger' zet tevens de betekenis van burgerschap als wereldburgerschap op scherp, omdat het de morele gemeenschap van de mensheid als geheel niet als hoogste gemeenschap erkent en als zodanig het morele streven van het kosmopolitisme niet erkent.

## **Dankbetuigingen**

Deze scriptie is een afsluiting van mijn zeven jaar als Humanistiek-student. Van achttienjarig broekie tot een volwassen vrouw. Het schrijven van een scriptie gaat niet over rozen. Maar ook gedurende de afgelopen zeven jaar zijn er genoeg momenten geweest dat steun van familie en vrienden onontbeerlijk was. Ik wil als eerste mijn ouders, Jaap en Hannie, bedanken voor hun niet aflatende steun en overtuiging dat het mij zou lukken. Ik wil ook Caroline Suransky hartelijk bedanken voor haar begeleiding van deze scriptie, haar nuchtere houding heeft mij er meermaals doorheen gesleept. Een bijzondere dank gaat uit naar mijn lieve vriendinnetjes, die mij soms vanuit verre oorden met raad en daad hebben bijgestaan.

Ik wil ook de docenten en medewerkers van de Universiteit voor Humanistiek bedanken voor hun wijze lessen, goede raad, hulp, onderwijs en passie. Zij en vele anderen die ik de afgelopen zeven jaar ben tegengekomen hebben mij geïnspireerd en geholpen richting te geven aan mijn eigen leven.

## Literatuurlijst

Aloni, N. (2007). *Enhancing humanity; the philosophical foundations of humanistic education*. Dordrecht: Springer.

Appadurai, A. (2013). *The future as cultural fact; essays on the global condition*. London/New York: Verso.

Arendt, H. ([1951] 1966). The decline of the nation-state and the ends of the rights of man. In H. Arendt, *The origins of totalitarianism* (pp. 267-302). Cleveland, OH: The World Publishing Company.

Armstrong, K. (2007). *Islam; de geschiedenis van een wereldgodsdienst*. Amsterdam: De Bezige Bij.

Axtmann, R. (2006a). Sovereignty. In R. Axtmann (Eds.), *Understanding democratic politics: an introduction* (pp. 3-11). London: Sage Publications.

Axtmann, R. (2006b). Democratic citizenship in the age of globalization. In R. Axtmann (Eds.), *Understanding democratic politics: an introduction* (pp. 217-228). London: Sage Publications.

Bassiouni, M. C. (2007). Evolving Approaches to Jihad: From Self-defense to Revolutionary and Regime-Change Political Violence. *Chicago Journal of International Law*, 8(1). 119-146.

Beck, U. (2011). Cosmopolitan sociology: outline of a paradigm shift. In M. Rovisco & M. Nowicka (Eds.), *The Ashgate research companion to cosmopolitanism* (pp. 17-32). Farnham: Ashgate Publishing Ltd.

Benhabib, S. (2006). *Another cosmopolitanism*. Oxford, NY: Oxford University Press Inc.

Benhabib, S. ([2004] 2007). *De rechten van 'anderen'. Over migranten, vluchtelingen en asielzoekers*. Kampen: Uitgeverij Ten Have.

Blitz, B. & Lynch, M. (Eds.) (2011). *Statelessness and citizenship: a comparative study on the benefits of nationality*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing Limited.

Bosniak, L. (2002). Multiple Nationality and the Postnational Transformation of Citizenship. *Fordham Law Review*, 42. 979-1004.

Bosniak, L. (2007). Varieties of Citizenship. *Fordham Law Review*, 75. 2449-2453.

Bosniak, L. (2013). Soil and citizenship. *Fordham Law Review*, 82. 2069-2075.

Boutellier, H. (2013). *The improvising society; social order in a boundless world*. Den Haag: Eleven International Publishing.

Buijs, F.J. (2002). *Democratie en terreur; de uitdaging van het islamitisch extremisme*. Amsterdam: Uitgeverij SWP.

Canetti-Nisim, D. (2004). Two religious meaning systems, one political belief system: religiosity, alternative religiosity and political extremism. In L. Weinberg & A. Pedahzur (Eds.), *Religious fundamentalism and political extremism* (pp. 35- 54). London: Frank Cass Publishers.

Chadwick, O. (2000). *The secularization of the European mind in the 19th century*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Coolsaet, R. & Struye de Swielande, T. (2008). Epilogue: zeitgeist and (de-)radicalisation. In R. Coolsaet (Eds.), *Jihadi terrorism and the radicalisation challenge in Europe* (pp. 155- 181). Hampshire: Ashgate Publishing Limited.



Couwenberg, S.W. (1994). *Nationaliteit en nationalisme: bron van integratie en desintegratie*. Den Haag: Sdu Uitgevers.

Delanty, G. (2006). The cosmopolitan imagination: critical cosmopolitanism and social theory. *The British Journal of Sociology*, 57(1). 25-47.

Engelen, E. & Sie Dhian Ho, M. (2004). Democratische vernieuwing. Luxe of noodzaak?. In E. Engelen & M. Sie Dhian Ho (Eds.), *De staat van de democratie; democratie voorbij de staat* (pp. 17-38). Amsterdam: Amsterdam University Press.

Finkelkraut, A. (2014). *Ongelukkige identiteit: de ontsporing van de multiculturaliteit*. Antwerpen: De Bezige Bij.

Fisher, A. (2004). *The logic of real arguments*. 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press.

Fraihy, T. (2008). (De-)escalating radicalization: the debate within muslim and immigrant communities. In R. Coolsaet (Eds.), *Jihadi terrorism and the radicalization challenge in Europe* (pp. 131-138). Hampshire: Ashgate Publishing Limited.

Groot, I. de (2010). Hoe word je een democratisch burger? Over de complexiteit van democratisch burgerschap in een pluriforme, moderne samenleving. *Pedagogiek*, 1(5). 58-74.

Hart, B. de (2005). Het probleem van dubbele nationaliteit: politieke en mediadebatten na de moord op Theo van Gogh. *Migrantenstudies*, 21(4). 224 - 238.

Hart, C. (2011). *Doing a literature review: releasing the social science research imagination*. London: Sage Publications.

Held, D. (2011). Cosmopolitanism, democracy and the global order. In Rovisco, M. & M. Nowicka (Eds.), *The Ashgate research companion to cosmopolitanism* (pp. 163-177). Farnham: Ashgate Publishing Ltd.

Hirsch Ballin, E.M.H. (2014). *Citizens' rights and the right to be a citizen*. Leiden: Brill Nijhoff.

Huntington, S. (1993). The clash of civilizations?. *Foreign Affairs*, 72(3). 22-49.

Huntington, S. (1997). *The clash of civilizations and the remaking of world order*. New York: Simon & Schuster Inc.

Kant, I. ([1785] 2008). *Fundering voor de metafysica van de zeden*. Amsterdam: Boom.

Kaulingfreks, F. (2013). *Making trouble; disruptive interventions of urban youth as unruly politics*. Utrecht: Universiteit voor Humanistiek. Proefschrift.

Keating, M. (2006). The territorial state. In R. Axtmann (Eds.), *Understanding democratic politics: an introduction* (pp. 105-113). London: Sage Publications.

Kerckhove, G. de & Reedt Dortland, R. van. (2008). The EU response to radicalisation and recruitment to terrorism. In Coolsaet, R. (Eds.), *Jihadi terrorism and the radicalisation challenge in Europe* (pp. 147-153). Hampshire: Ashgate Publishing Limited.

Kleingeld, P. (2005). *Wereldburgers in eigen land: over kosmopolitisme en patriottisme*. Leiden: Universiteit Leiden. Inaugurele rede.

Kloek, J. & Tilmans, K. (2002). Inleiding. In J. Kloek & K. Tilmans (Eds.), *Burger. Een geschiedenis van het begrip burger' in de Nederlanden van de Middeleeuwen tot de 21ste eeuw*. (Vol. 4, pp. 1-18). Amsterdam: University Press.

- Koning, M. de, Roex, I., Becker, C. & Aarns, P. (2014). *Eilanden in een zee van ongelooft; het verzet van activistische da'wa-netwerken in België, Nederland en Duitsland*. Amsterdam: Instituut voor Migratie en Etnische Studies.
- Kunneman, H. & Suransky, C. (2011). Cosmopolitanism and the humanist myopia. In M. Rovisco & M. Nowicka (Eds), *The Ashgate research companion to cosmopolitanism* (pp. 387-402). Farnham: Ashgate Publishing Ltd.
- Mertens, T. (2008). Immanuel Kants ethiek: een algemene introductie. In I. Kant, *Fundering voor de metafysica van de zeden* (pp. 11-32). Amsterdam: Boom.
- Naerebout, F. (2005). *Griekse democratie: democratische politiek in het klassieke Athene*. Amsterdam: Salomé.
- Nussbaum, M. (1997). Kant and Stoic cosmopolitanism. *The Journal of Political Philosophy*, 5(1), 1-25.
- Nussbaum, M. (2003). Compassion and Terror. *Daedalus Winter*, 10-26.
- Nussbaum, M. (2011). The capabilities approach and ethical cosmopolitanism; the challenge of political liberalism. In M. Rovisco & M. Nowicka (Eds.), *The Ashgate research companion to cosmopolitanism* (pp. 403- 410). Farnham: Ashgate Publishing Ltd.
- Pillar, P.R. (2008). Jihadi terrorism: a global assessment of the threat in the post al-Qaeda era. In R. Coolsaet (Eds.), *Jihadi terrorism and the radicalization challenge in Europe* (pp. 7-12). Hampshire: Ashgate Publishing Limited.
- Pligt, J. van der & Koomen, W. (2009). *Achtergronden en determinanten van radicalisering en terrorisme*. Den Haag: Wetenschappelijk Onderzoek- en Documentatiecentrum, Ministerie van Justitie.

- Post, J.M. (2005). When hatred is bred in the bone: psycho-cultural foundations of contemporary terrorism. *Political Psychology*, 30. 381-385.
- Romero, V. (2003). Proxies for loyalty in constitutional immigration law: citizenship and race after september 2011. *DePaul Law Review*, 52. 871-891.
- Roy van Zuijdewijn, J. de (2014). The foreign fighters threat: what history can(not) tell us. *Perspectives on terrorism*, 5(8). 59-73.
- Roy van Zuijdewijn, J. de & Bakker, E. (2014). *The return of Western foreign fighters: the case of Afghanistan, Bosnia and Somalia*. Den Haag: International Center for Counter-Terrorism.
- Pruess, L. (1942). Denaturalization on the ground of disloyalty in *The American political science review*, 36(4). 701-710.
- Scheffer, P. (2010). *Het land van aankomst*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Schinkel, W. (2008). *De gedroomde samenleving*. Kampen: Klement.
- Schrijver, N.J. (2005). *Bij een zestigste verjaardag; toekomst van het Handvest van de Verenigde Naties*. Leiden: Universiteit Leiden. Inaugurele rede.
- Slootman, M. & Tillie, J. (2006). *Processen van radicalisering; waarom sommige Amsterdamse moslims radicaal worden*. Amsterdam: Instituut voor Migratie- en Etnische Studies.
- Suransky, C., van 't Klooster, H. & Rotmeijer, S. (2010). Het kosmopolitische ethos van het pluraal-performatief denken. *Tijdschrift voor Humanistiek*, 43-44. 61-68.

Tillo, G. van (2009). *Extremisme, terrorisme, vrede; een weg naar hoop?*. Amsterdam, 's-Hertogenbosch: Edmund Husserl-Stichting, Uitgeverij Voltaire.

Toulmin, S. (1958). *The uses of argument*. Cambridge: Cambridge University Press.

Verheij, B. (2005). Evaluating arguments based on Toulmin's scheme. *Argumentation*, 19 (3). 347-371.

Waas, L. van (2008). *Nationality matters; statelessness under international law*. Antwerpen: Intersentia.

## Bijlage 1: Zoekwoordenlijst hoofdstuk 2

Zoekwoordenlijst voor hoofdstuk 2.

Nederlands	Engels
Nationaliteit	Nationality
Intrek* paspoort	Revok* passport
Staatloosheid	Statelessness
Staatloosheid AND/OR straf*	Statelessness AND/OR punish*
Verbanning	Exile
Denaturalisatie	Denaturalisation
Denaturalisering	Denaturalising
Denatural*	Denatural*
Burgerschap	Citizenship
Typen AND burgerschap	Types AND citizenship
Staatsburgerschap	
Staatsburger*	citizen*
Burgerrecht*	Civil right* OR citizen right*
Wereldburgerschap	
Kosmopolitisme	Cosmopolitanism
Kosmopolit*	Cosmopolit*
Pluralisme	Pluralism
Plura*	Plural*
Plurale AND samenleving	Plural AND society
Loyaliteit	Loyalty
Disloyaliteit	Disloyalty
Terrorisme	Terrorism
Terror*	Terror*

Later toegevoegd: denizenship, the right to have rights, nation state/ natiestaat, global citizenship, plural citizenship, Kant, democracy/democratie, territorial state, soil, grondgebied.

## Bijlage 2: Zoekwoordenlijst hoofdstuk 3 en 4

Zoekwoordenlijst voor hoofdstuk 3 en 4.

Nederlands	Engels
Radicalisme	Radicalism
Radicalisering	Radicalization
Radical*	Radical*
Radicalisme AND burgerschap	Radicalism AND citizenship
Radicalisering AND burgerschap	Radicalization AND citizenship
Radical* AND burger*	Radical* AND citizen*
Religieus radicalisme	Religious radicalism
Religieuze radicalisering	Religious radicalization
Reli* radical*	Reli* radical*
Religieus radicalisme AND burgerschap	Religious radicalism AND citizenship
Religieuze radicalisering AND burgerschap	Religious radicalization AND citizenship
Reli* radical* AND burger*	Reli* radical* AND citizen*
Extremisme	Extremism
Extrem*	Extrem*
Extremisme AND burgerschap	Extremism AND citizenship
Extrem* AND burger*	Extrem* AND citizen*
Religieus extremisme	Religious extremism
Reli* extrem*	Reli* extrem*
Religieus extremisme AND burgerschap	Religious extremism AND citizenship
Reli* extrem* AND burger*	Reli* extrem* AND citizen*
Jihad	Jihad
Jihad AND burgerschap	Jihad AND citizenship
Jihad AND burger*	Jihad AND citizen*
Samenleving	Society
Integratie	Integration

Later toegevoegd: jihadi terrorism/ jihadistisch terrorisme, jihadism/jihadisme, exclusion/uitsluiting, political islam/politieke islam.

### Bijlage 3: Stappenplan van Fisher volgens Hart

Het stappenplan van Fisher zoals beschreven door Hart (2011: 94).

1. "First look quickly through the text in order to get an initial sense of the author's project and purpose.
2. Read the text again circling any inference indicators (thus, therefore, etc.) as you read.
3. Look for conclusions and any stated reasons for these. Underline the conclusions and place in brackets < > any reasons.
4. Attempt at this stage to summarize the author's argument. If there is no clear argument, ask what point(s) the author is trying to make and why.
5. Identify what you take to be conclusions by marking them up with a C. - remember that there may be interim conclusions as well as the main one. Typical indications of a conclusion are the use of the following words: therefore, thus, hence, consequently, and so on. be careful not to assume that a summary or formulation provided by the author of their argument so far must be the conclusion.
6. Taking the main conclusion, ask yourself what reasons are presented in the text for believing this conclusion or why you are being asked to accept this conclusion. Typical indications of reasons are words and phrases such as: because, since, it follows, and so on.
7. The reasons provided for the argument can be ranked into a structure. Go through each reason (R) asking whether it is essential or secondary backing for the argument. From this, you will be left with the core reasons for the argument. You will then be able to construct an argument diagram with the following structures:

$R1 + R2 = (\text{therefore}) C$  [for joint reasons]

$R1 \text{ or } R2 = (\text{therefore}) C$  [for independent reasons]

Variations on these structures are common. For example, a main conclusion might be supported by an interim conclusion and several basic reasons. So, taking the first equation above:

$R1 + R2 = (\text{therefore}) C1$  (interim conclusion)

$C1 + R3 = (\text{therefore}) C2$  (main conclusion)"