

# HOE GEGLOBALISEERD IS DE ISLAM?



door

**Olivier Roy**

Vertaald en samengevat door Emiel Vervliet

**MO\*** PAPER

nummer 3 – december 2006

[www.mo.be](http://www.mo.be)



**MO\*papers** is een serie analyses die uitgegeven wordt door Wereldmediahuis vzw. Elke paper brengt fundamentele informatie over een tendens die de globaliserende wereld bepaalt. MO\*papers worden toegankelijk en diepgaand uitgewerkt.

**MO\*papers** worden niet in gedrukte vorm verspreid. Ze zijn gratis downloadbaar op [www.mo.be](http://www.mo.be). Bij het verschijnen van een nieuwe paper wordt een korte aankondiging gestuurd naar iedereen die zijn of haar e-mailadres bezorgt aan [mopaper@mo.be](mailto:mopaper@mo.be) (onderwerp: alert)

Olivier Roy werd geboren in 1949. Hij studeerde filosofie, Perzische taal en cultuur en politicologie. Hij is nu onderzoeksdirecteur bij het Franse Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) en doceert in Parijs aan de Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) en aan het Institut d'Etudes Politiques (IEP). De voorbije jaren was hij ook adviseur van het Franse Ministerie van Buitenlandse Zaken en leidde hij enkele missies van de Organisatie voor Veiligheid en Samenwerking in Europa (OVSE) in Centraal-Azië. Enkele van zijn bekendste boeken zijn *L'Échec de l'islam politique* (1992), *La nouvelle Asie centrale ou la fabrication des nations* (1997) en *L'islam mondialisé* (2002).

**Redactieraad MO\*papers:** Bart Bode (Broederlijk Delen), Gerrit De Vylder (Lessius Hogeschool Antwerpen), Ann Cassiman (Departement Sociale en Culturele Antropologie, KU Leuven), Nathalie Holvoet (Instituut voor Ontwikkelingsbeleid en -beheer Universiteit Antwerpen), Jan Vannoppen (Vredeseilanden), Rudy De Meyer (11.11.11), Bart Horemans (Pax Christi Vlaanderen), Catherine Vuylsteke (De Morgen), Gie Goris (MO\*), Lieve De Meyer (eindredactie), Emiel Veroliet (hoofdredacteur).

**Informatie:** [mopaper@mo.be](mailto:mopaper@mo.be) of MO\*paper, Vlasfabriekstraat 11, 1060 Brussel

**Suggesties:** [emiel.veroliet@mo.be](mailto:emiel.veroliet@mo.be)

Wereldmediahuis is ook uitgever van het maandblad MO\* en van de mondiale nieuwssite [www.mo.be](http://www.mo.be) (i.s.m. het nieuwsagentschap IPS-Vlaanderen).

Overname van de teksten is toegestaan mits toestemming van auteur en uitgever

**Informatie:** [mopaper@mo.be](mailto:mopaper@mo.be) of MO\*paper, Vlasfabriekstraat 11, 1060 Brussel

**Suggesties:** [emiel.veroliet@mo.be](mailto:emiel.veroliet@mo.be)

## [ inleiding ]

In de boekhandel is er vandaag geen tekort aan literatuur over de islam en het Westen. De grondtoon is angst en bedreiging en de titels spreken voor zich: Vormt de islam een bedreiging voor het Westen? De bronnen van het islamterrorisme. De islam en Amerika: vrienden of vijanden? Christenen en moslims: dialoog of confrontatie? In deze stroom zijn de boeken van Olivier Roy een verademing. Deze Franse politicoloog geeft de voorkeur aan minutieuze analyses van de vele verschijningsvormen van de islam in de moderne wereld. In 1992 schreef hij *L'échec de l'islam politique*. Daarin argumenteerde hij dat de concepten van islamitische partijen geen effectieve blauwdruk voor een islamitische staat kunnen zijn. Islamistische bewegingen moeten kiezen tussen politieke normalisering in het kader van een moderne natiestaat of evolueren naar neofundamentalisme, dat wil zeggen een gesloten en conservatieve visie op de islam. In 1997 volgde *La nouvelle Asie centrale ou la fabrication des nations*, in 2000 *L'Islam mondialisé* (in het Nederlands vertaald als *De globalisering van de islam en uitgegeven door Van Gennepe*).

In 2004 verscheen *Globalized Islam – The Search for a New Ummah*. In het voorwoord schrijft Olivier Roy dat het boek gaat over de nieuwe manier waarop de moslims hun godsdienst beleven, onder invloed van globalisering, verwestering en het leven als een minderheid in niet-islamitische landen ten gevolge van migraties. Hij spreekt in dit verband over 'deterritorialisatie' en over 'geglobaliseerde' moslims: zij die permanent in niet-islamitische landen leven of afstand hebben genomen van een bepaalde moslimcultuur. Het gaat dus niet om de theologische inhoud van de islam maar om de wijze waarop moslims zich verhouden tot de religieuze waarheden en hun gedrag verantwoorden en verklaren in een context waarin het sociale gezag van de religie verminderd is. Roy gaat op zoek naar de kenmerken van de hedendaagse vormen van islamitische religiositeit en naar het onderscheid tussen open, liberale vormen van islam en radicale en fundamentalistische verschijningsvormen. Maar omdat hij de formele kenmerken van de religie en het gedrag van gelovigen bestudeert, kunnen we zijn analyse ook op andere religies toepassen. Hij besluit het boek als volgt: "Er is geen mondiale strategie van de islam, omdat de islam geen territoriale factor is. In plaats van een land van de islam of een islamitische gemeenschap is er enkel een religie die zich moeizaam probeert te bevrijden van de geesten van zijn verleden. Er zijn enkel moslims die moeizaam en met soms conflicterende middelen op zoek zijn naar een nieuwe identiteit, meestal vreedzaam, soms gewelddadig. We mogen niet vergeten dat terrorisme een belangrijk maar marginaal verschijnsel is, dat ons verplicht *wishful thinking*, onzekerheid, wantrouwen en passiviteit achter ons te laten. Radicaal (moslim)geweld moet in de context gezien worden van de relatie tussen alle moderne religies en secularisering, individualisering, cultuur en politiek."

Volgens het Instituut voor Migratie en Etnische Studies van de Universiteit van Amsterdam is hooguit twee procent van de moslims vatbaar voor radicalisering (*De Tijd* van 19 oktober 2006). Dat is geen eigenschap van onbegrijpelijke gekken. Er zijn twee centrale kenmerken: een orthodoxe invulling van het geloof en het idee dat de politiek en de maatschappij onrechtvaardig met de moslims omgaan en dat de islam hierdoor bedreigd wordt. Hoe sterker die gevoelens, hoe groter de kans op radicalisering. Een wij-tegen-zijgevoel verhoogt de kans. Maar iemand die orthodox is, zal niet per se radicaliseren. De onderzoekers raden overheden in Europa aan om het vertrouwen in de politiek te vergroten, sociaal isolement en discriminatie aan te pakken en de diversiteit van de islam te laten zien. *Globalized Islam* van Olivier Roy draagt daar zeker toe bij. Het is dan ook een voorrecht voor MO\* dat Olivier Roy zonder probleem toestemming gaf om een samenvattende paper van zijn boek te publiceren in deze jonge serie.

### *A PASSAGE TO THE WEST*

... is de titel van de inleiding tot het boek. In het Engels kan *a passage* verschillende betekenissen hebben, waaronder doorgang of ingang, overtocht of doortocht, goedkeuring of gevecht of dispuut. Wanneer het over relaties tussen religies en culturen gaat, hebben verschillende van deze betekenissen een belangrijke symboolwaarde – denk maar aan de film *A passage to India*. Dat Roy deze titel kiest voor het begin van zijn boek, heeft te maken met het centrale belang van twee langetermijntrends: enerzijds deterritorialisatie of het feit dat een derde van de moslims in de wereld nu leeft in landen waarin zij een minderheid vormen en anderzijds verwestering of modernisering of globalisering. Door de deterritorialisatie moet de islam voortaan in puur religieuze termen gedefinieerd worden en wordt ‘moslim zijn’ een kwestie van persoonlijke keuzen. Er is immers geen overheersende sociale autoriteit meer die de mensen in een bepaald land of cultuur bijna automatisch tot volgelingen van een bepaald geloof maakt. Door de deterritorialisatie is de islam ook een westerse religie geworden, niet door militaire verovering of massale bekeringsen, maar door de snelle migratie van miljoenen moslims naar Europa en de VS.

Tegelijk gaat in de ‘islamitische’ landen de modernisering door, ongeacht de officiële ideologie in sommige landen. Volgens Roy maakt het feit dat alle politici in landen waar de islam dominant is, lippendienst moeten bewijzen aan deze religie van de islam nog geen dominante politieke factor. Uiterlijke manifestaties van islamisering of re-islamisering zoals het dragen van de hoofddoek of het laten groeien van een baard, betekenen niet altijd een terugkeer naar traditionele familiepatronen, zoals polygamie en de uitgebreide familie met veel kinderen. De islamisering van het maatschappelijke leven ‘begeleidt’ volgens Roy de modernisering (verwestering) van het persoonlijke leven. Het proces van modernisering is daarenboven niet beperkt tot ‘sociologische’ factoren als gezinspatronen. Het omvat ook ethiek en religiositeit, waarin de nadruk nu meer ligt op waarden en aandacht voor persoonlijke ontplooiing en succes in het leven dan op de naleving van geboden.

Het Westen en de islam staan in het debat over waarden (zijn onze waarden westers of universeel?) slechts schijnbaar tegenover elkaar. Het debat wordt vervalst omdat wij er in het Westen al te vaak van uitgaan dat onze waarden berusten op een universele consensus. Dat is volgens Olivier Roy nonsens. De tegenstellingen tussen voor- en tegenstanders van abortus of euthanasie, tussen verdedigers van overheidsinterventie en aanhangers van de vrije markt, tussen christelijk rechts en bevrijdingstheologen, tussen conservatieven en *liberals* (in de politieke en ethische betekenis van het woord) bewijzen dat ook in het Westen over waarden gedebatteerd wordt. De dominante consensus in het Westen gaat over instituties, niet over waarden. Het debat over waarden vinden we ook bij de moslims terug. Maar nu de territoriale grenzen tussen de grote beschavingen aan het vervagen zijn, worden mentale grenzen heruitgevonden. Die zijn een reactie op modernisering en globalisering en, specifiek voor vele moslims, de migratie en het leven als een minderheid in een vreemde meerderheidscultuur. Daarom spreken we nu zoveel over multiculturalisme, minderheden, een clash of een dialoog tussen beschavingen en ‘communitarisme’ of de trend waarbij mensen eerst als een etnisch-culturele groep willen erkend worden, veeleer dan als individuele personen.

De globalisering dwingt moslims een keuze te maken tussen een ‘liberale’ opvatting van de religie, waarin de organisatie van politiek en maatschappij niet door de religie gedomineerd wordt, en een (neo)fundamentalistische opvatting waarin de religie een allesomvattend systeem blijft. De globalisering

geeft aanleiding tot pogingen om een ‘universele’ islam te definiëren, die van toepassing is in elke cultuur. Dat is het streven van traditionele fundamentalisten zoals de wahabieten in Saoedi-Arabië maar ook van westerse ‘herboren’ moslims, die geen Pakistani of Turken willen zijn maar in de eerste plaats moslims. Gemeenschappelijke kenmerken van de religiositeit van alle herboren of ‘echte’ gelovigen (dus ook christenen, joden of hindoes) zijn: de verwijzing naar een crisis in het sociale gezag van de religie, de verwijdering tussen religieuze en culturele patronen, de vorming van religieuze gemeenschappen op basis van persoonlijke keuzen en de uitdrukkelijke kritiek op niet-religieuze elementen.

Waar vindt het geweld van Al Qaida zijn oorsprong? Sommige islamitische radicalen en vele westerse auteurs situeren de wortels in de islamitische traditie en zelfs in de Koran. Dat brengt ons niet veel bijkomend inzicht. Roy wijst erop dat politiek geweld en zelfmoordaanslagen geen monopolie van de islam zijn. De Tamil Tijgers in Sri Lanka voerden vanaf het begin van de jaren tachtig zelfmoordaanslagen uit – zij worden geacht hindoes te zijn, volgelingen van de religie van de geweldloze Gandhi. De eerste zelfmoordaanslag op Israëliëse bodem was in 1972 het werk van leden van het Japanse Rode Leger – mensen die afkomstig zijn uit een veronderstelde Confuciaanse cultuur. Het kapen van vliegtuigen werd gepopulariseerd door seculiere Palestijnen, met de hulp van westerse uiterst linkse bewegingen zoals de Duitse *Rote Armee Fraktion*. Er wordt gesuggereerd dat moslims betrokken zijn bij de meeste hedendaagse conflicten. Dat klopt maar gedeeltelijk. We moeten preciezer zijn en zeggen: bij de meeste conflicten die het Westen interesseren, zijn moslims betrokken. De islam is als dusdanig zelden bij conflicten betrokken, maar wordt wel gebruikt om conflicten in ideologische termen te herdefiniëren. Een voorbeeld daarvan: de Serviërs beklemtoonden de religieuze factor in de burgeroorlog met de Bosniërs, maar niet met de Kroaten.

Olivier Roy plaatst nog meer interessante kanttekeningen bij de zogenaamde ‘botsing der beschavingen’. In Europa loopt de scheidingslijn tussen Noord en Zuid dwars doorheen de islamitische landen, in de VS loopt deze lijn gelijk met de taalgrens tussen Engels- en Spaanssprekenden. De scheidingslijn is ook het gevolg van de eeuwenoude strijd tussen christendom en islam en van de koloniale overheersing. Het is dus kortzichtig om de bronnen van spanning in de wereld te reduceren tot een ideologische strijd tussen religies. De arbeidsmigraties van de jaren 1960 en 1970 hebben nog een andere dimensie toegevoegd. In West-Europa treft sociale uitsluiting nu grotendeels (maar niet uitsluitend!) migranten uit de vroegere kolonies. Jongeren van de tweede of derde generatie kunnen hun reacties op die sociale uitsluiting vorm geven door een psychologische grens met de rest van de maatschappij op te bouwen en in hun identiteitsopbouw elementen uit de islam te benadrukken. We kunnen het geweld van deze jongeren slechts begrijpen als we onze eigen geschiedenis niet vergeten. Het protest tegen de gevestigde orde werd in de jaren zeventig gevoerd onder de rode vlag van uiterst links. Die bewegingen zijn nu vrijwel verdwenen uit onze steden. “De netwerken van radicaal protest zijn nu islamitisch, maar ze rekruteren bij dezelfde sociale categorieën als in de jaren zeventig (outcasts van de goed opgeleide middenklasse en drop-outs van de arbeidersklasse), ze beklemtonen dezelfde haat voor ‘bourgeois’ houdingen en waarden, ze hebben dezelfde vijanden (het imperialisme) en troetelguerrillero’s (bijvoorbeeld de Palestijnen), ze beroepen zich op het internationalisme (de islamitische mondiale gemeenschap in plaats van voorheen de wereldwijde arbeidersklasse) en voeden zich aan dezelfde generatiekloof (generationaliseerd in termen van terugkeer tot de fundamentele waarden en afwijzing van de culturele en politieke vervreemding van de oudere generaties) ... Al Qaida heeft niet het Vaticaan, wel het WTC in New York en het Pentagon in Washington aangevallen ...” Al Qaida heeft volgens Roy geen strategie op lange termijn en Bin Laden maakte twee cruciale fouten. Hij

onderschatte de afkeer van de Afghanen voor de Taliban en hij overschatte de reacties van de 'gewone' Arabieren. Het anti-amerikanisme dat bij hen zeker leeft, heeft nooit geleid tot een duurzame politieke mobilisatie geleid. Als die mobilisatie al bestaat, is het over Palestina en Irak – en dat zijn Arabische en geen 'islamitische' kwesties. Het terrorisme van Al Qaida is daarom verschillend van alle andere vormen van terrorisme, zoals in Sri Lanka nu of in Ierland tot voor enkele jaren, omdat daarbij steeds politieke doelen werden nagestreefd. Dat is bij Al Qaida niet het geval: er wordt geageerd om Allah te behagen, om zelfvervulling (in de dood) te vinden of een corrupte wereld te ontvluchten. Er is dus geen basis voor onderhandelingen met Al Qaida, dat geen strategische bedreiging vormt, maar een veiligheidsprobleem. De oorlog tegen het terrorisme is een metafoor maar geen echte politiek.



## [ postislamisme ]

### Het falen van de politieke islam

De islamitische partijen van de jaren 1980 en 1990 zijn mislukt als internationalistische en revolutionaire krachten. De meeste partijen hebben zich geïntegreerd in de nationale politiek, als resultaat van mislukkingen, repressie, isolement, 'oorlogsmoeheid', zelfkritiek en de vervlakkende werking van de politieke praktijk. Ze hebben zich gericht op nationale thema's en hun politieke agenda wordt gekenmerkt door het streven naar de vervanging van de politieke elites, de verdediging van een conservatieve sociaal-culturele agenda en een uitgesproken nationalisme. De islamisten hebben geen 'echte' islamitische staat gevestigd en zullen dat volgens Roy ook nooit doen, maar ze speelden wel een belangrijke politieke rol, een rol die ironisch genoeg volledig tegenstrijdig is met hun ideologie. Ze hebben bijgedragen tot het langzaam wortel schieten van het begrip van een moderne natiestaat in islamitische landen. Ze hebben ook het politieke veld verruimd door het model van een politieke partij voor te stellen die niet gebaseerd is op etnische of clanverwantschap maar op een doctrine over het algemene belang en de organisatie van de maatschappij. Ten slotte hebben islamitische partijen ook gezorgd voor de integratie van groepen die eerder uitgesloten waren van het politieke leven. Islamistische bewegingen zijn in de loop van het politieke proces geseculariseerd, de politieke logica heeft de religieuze logica niet bevorderd maar overwonnen. Daarom noemt Roy de Europese steun aan de beslissing van de Turkse staat om de *Refah Partisi* te verbieden complete nonsens. In termen van modernisering van de politiek was Refah de enige moderne politieke partij in Turkije, want als enige partij in Turkije werd zij niet gedomineerd door ouderwetse (premoderne) patroon-cliëntrelaties tussen elite en volgelingen. De verkiezingsoverwinning in 2002 van de AK-partij van Erdogan, de opvolger van Refah, is een bevestiging van het proces van 'normalisering' en democratisering van een islamitische partij.

### **Van islamisme tot nationalisme**

Islamistische partijen stonden niet tegenover een abstracte staat, wel tegenover een staat met min of meer diepe historische wortels en een bepaalde plaats in het mondiale geostrategische landschap. Ze waren zelf het product van een bepaalde politieke cultuur en maatschappij en werden, ondanks de eigen aanspraken op een supranationaal karakter, meer en meer gekenmerkt door zuiver nationale kenmerken. Roy geeft vele voorbeelden van deze ‘nationalisatie’ van islamistische partijen. Hamas en Islamitische Jihad bestreden de PLO van Arafat niet op basis van zaken die met de islam te maken hadden, wel vanwege ‘het verraad van de nationale belangen’ van het Palestijnse volk. In Algerije beweerde de FIS de erfgenaam te zijn van het FLN, het Nationaal Bevrijdingsfront uit de onafhankelijkheidsstrijd – het slaagde er niet in voet aan de grond te krijgen in Marokko en Tunesië. Roy vermeldt zelf enkele uitzonderingen op deze algemene stelling. In de landen Pakistan en Saoedi-Arabië en in de Moslimbroederschap als beweging blijft het radicale islamitische internationalisme sterker dan een nationale islamitische identiteit. Dat heeft te maken met het feit dat Pakistan nog een jonge staat is en in 1947 opgericht werd als ‘natie voor de moslims van het Indiase subcontinent’. Saoedi-Arabië is nog een tribale patrimoniale staat (het enige land ter wereld dat genoemd is naar zijn koningshuis) en het centrum van een officiële transnationale religieuze beweging (wahabisme) – het ziet zichzelf als vertegenwoordiger van de enige echte islam (salafisme).

Islamisten worden vaak gedwongen nationalistische standpunten in te nemen om strategische redenen of om externe politieke steun te verwerven. De Bosnische moslims konden de onafhankelijkheid enkel bereiken door steun te zoeken bij het Westen, niet door te vertrouwen op de een of andere ‘virtuele’ islamitische wereldgemeenschap. In Turkije vindt de Refah-partij of haar opvolger AK geen alternatief voor de pro-Europese, pro-Amerikaanse en pro-Israëliëse politiek van de staat van Kemal Atatürk, simpelweg omdat dit alternatief niet bestaat. De AK heeft nu alles te winnen bij een verdere democratisering en de terugtrekking van het leger uit de politiek, onder druk van de Europese Unie. De islam is dus zelden of nooit een dominante politieke factor. De religieuze dimensie versterkt of ‘kleurt’ enkel meer fundamentele etnische of nationale factoren, maar wordt wel gebruikt in het discours van legitimering van en mobilisatie voor de politieke strijd, bijvoorbeeld islamitische Tsjetsjenen tegen orthodoxe Russen of christelijke Molukkers tegen islamitische immigranten uit Borneo op Java (Indonesië). Sommigen zien in het conflict tussen Armenië en Azerbeidzjan een gevecht tussen islam en christendom, maar vergeten daarbij dat het christelijke Armenië gesteund wordt door het antiwesterse en islamitische Iran en dat Azerbeidzjan de steun krijgt van NAVO-lid en kandidaat voor het Europese lidmaatschap Turkije. Het Palestijns-Israëliëse conflict is bij uitstek een nationaal en politiek conflict. Als de Israëliërs protestanten zouden zijn en de Palestijnen katholieken, zouden we hetzelfde conflict hebben. Zowel het zionisme als de PLO zijn van oorsprong trouwens seculiere bewegingen en het is enkel de laatste jaren dat het conflict door sommigen soms in religieuze termen gedefinieerd wordt.

### **Van utopie tot conservatisme en ‘democratie zonder democraten’**

Door in de politieke arena te treden hebben islamitische bewegingen sociale groepen geïntegreerd die daarvoor niet vertegenwoordigd waren in het politieke leven. Dat geldt volgens Roy bijvoorbeeld voor de stedelijke onderklasse in Iran, zelfs al is die niet de voornaamste begunstigde van de revolutie geworden. Maar de islamitische bewegingen zijn geleidelijk aan diep conservatief geworden: verdedigers van de *sharia* als basis voor wetten, tegenstanders van de aanwezigheid van vrou-

wen in het parlement en verdedigers van de belangen van de middenklassen. Een voorbeeld daarvan vinden we in Egypte. De landhervormingswet van 1998 maakte een einde aan de prijscontrole op pachtovereenkomsten en schiep de voorwaarden waarmee landeigenaren de directe controle over hun eigendommen konden terugwinnen. De islamisten steunden deze wet omdat de sharia de onbeperkte uitoefening van het eigendomsrecht voorstaat.

Op enkele uitzonderingen na, zoals Algerije in 1991 en Iran in 1979 – toen verkiezingen iets nieuws waren, wordt er niet ‘islamitisch’ gestemd. Meestal halen de islamitische partijen niet meer dan twintig procent van de stemmen. In Europa weten kandidaten dat het opvrijen van etnische stemmen kan opleveren, maar er is geen ‘moslimstemmenreservoir’. En toch hebben islamitische partijen het politieke landschap veranderd en gemoderniseerd. Roy schrijft: zij hebben de relaties veranderd tussen een autoritaire en gesloten politieke elite en de leden van de maatschappij die georganiseerd waren langs de lijnen van traditionele netwerken en clans die door de elites gecontroleerd worden, zij hebben zich tot individuen en vooral tot jongeren gericht in plaats van tot de traditionele groepen, zij overstegen de bestaande traditionele hiërarchie. Daardoor kunnen we zeggen dat de islamitische partijen bijgedragen hebben tot de secularisering van de politiek, wat ironisch genoeg in tegenspraak is met hun officiële doelstelling, de islamisering van de politiek. We moeten daarbij niet meteen denken aan de secularisering van de maatschappij, wel aan het definiëren van geloof en politiek als twee autonome sferen.



## [ moslims in het Westen ]

Er bestaan geen precieze cijfers over het aantal moslims in het Westen. Daar zijn twee redenen voor: het is niet gemakkelijk te definiëren wie moslim is en er is veel terughoudendheid bij het registreren van gegevens over afkomst en religie. In Europa worden cijfers tussen de acht en twaalf miljoen genoemd, dat is twee tot drie procent van de Europese bevolking. Maar de zichtbaarheid van de moslims is veel groter door de concentratie in de steden. Hun integratie is niet verlopen langs de weg van de assimilatie, zoals velen in de gastlanden hadden gehoopt, maar ook niet door het ontstaan van een multiculturele samenleving, zoals anderen in diezelfde gastlanden hoopten. Er is een zeer verscheiden stelsel van identiteiten ontstaan, afhankelijk van de nationale tradities en rechtssystemen. In Frankrijk ging de relatief gemakkelijke toegang tot het burgerschap samen met de weigering om etnische of religieuze identiteiten te herkennen – vandaar de rel over de hoofddoek op school. In Duitsland en Oostenrijk werden etnische afkomst en burgerschap aan elkaar gekoppeld – iedereen van Duitse afkomst



kan het burgerschap verkrijgen, voor anderen is dat veel moeilijker. Nederland en Groot-Brittannië experimenteerden met het multiculturalisme. Geleidelijk aan zien we een convergentie naar een soort middenweg: Nederland geeft extreme vormen van multiculturalisme op, Duitsland vergemakkelijkt de toegang tot de nationaliteit, Frankrijk richt een Centrale Raad voor de Islam op.

Bij het opbouwen van een nieuwe identiteit moeten de moslims in Europa keuzen maken. Een eerste mogelijkheid is het herstel van de originele groep die gebaseerd is op geografische en familiale afkomst. Deze weg wordt dikwijls gekozen door Aziatische moslims in Groot-Brittannië. De opbouw van een bredere 'etnische' of nationale identiteit gebaseerd op een gemeenschappelijke taal en cultuur is een tweede mogelijkheid. Ten derde kunnen moslims hun identiteit langs exclusief religieuze lijnen opbouwen, zonder referentie aan een specifieke taal of cultuur. Ten slotte kunnen ze ook kiezen voor acculturatie langs westerse lijnen en hun godsdienst enkel binnenshuis beleven – bij jongeren zien we dikwijls een specifieke vorm van acculturatie, met het overnemen van een westerse levensstijl en veranderingen naar hun oorspronkelijke cultuur.

In het Westen wordt de categorie 'moslim' dikwijls op neo-etnische wijze gedefinieerd. Iedereen met een moslimachtergrond wordt verondersteld een gemeenschappelijke cultuur te delen, met de religie als belangrijkste component, ongeacht de religieuze praktijk van de betrokkenen. Het is deze cultuur die de moslims van de anderen zou onderscheiden. In werkelijkheid bestaat die eenheidscultuur niet. Er zijn enkele gemeenschappelijke kenmerken zoals voedselnormen en feestdagen, gebaseerd op rituelen en overtuigingen, maar op zichzelf volstaan die niet om een cultuur te vormen. Zo is *halal* een manier om een dier te doden, geen bereidingswijze van voedsel; het is dus niet verbonden met een cultuur en kan perfect passen in een gemondialiseerde fastfoodvoedselketen. Bepaalde normen zoals terughoudendheid tegenover het tonen van het lichaam in het openbaar of weerstand tegen co-educatie kunnen gebaseerd zijn op religieuze overtuigingen, maar op zichzelf vormen ze nog geen cultuur en ze komen ook in andere culturen voor. De idee van één moslimcultuur, gebaseerd op specifieke sociologische patronen, stemt niet overeen met de demografische en sociale evolutie van moslimbevolkingen. Die veronderstelde moslimwaarden worden wel gepredikt maar veel minder beleefd en helaas al te dikwijls voor realiteit aangenomen door opiniemakers en politici in het Westen.

De verkiezing van een representatief orgaan voor de islam in België (1998) is een interessante illustratie van de problematiek van de verhouding tussen geloof en cultuur. In Frankrijk werden de stembussen in moskeeën geplaatst. Na protesten van vrouwenverenigingen en seculiere moslims kwamen er in België ook stembussen in gemeentehuizen en scholen. Dat wijst er op dat moslims als een neo-etnische groep beschouwd worden en dat er ook niet-gelovige moslims zijn. Iedereen van 'moslimafkomst' had stemrecht, maar ook bekeerlingen konden stemmen. Verschillende definities bestaan naast elkaar: voor bekeerlingen is de islam een religie, voor 'geboren' moslims een etnische en culturele identiteit. De Franse regering liet enkel stembussen in moskeeën toe omdat ze wel een islam als religie wil erkennen maar geen immigranten als etnisch-culturele minderheid.

Het ontstaan van een 'moslimjongerenprotestcultuur' is een ander voorbeeld van de complexe samenhang tussen cultuur, sociale stratificatie, waarden, etnisering en ontwikkelingen in religiositeit. In Europa bestaat een groot deel van de gemarginaliseerde 'onderklasse' uit jonge moslims – in de VS zijn het Afro-Amerikanen en Latijns-Amerikanen. Rellen worden gezien als een bewijs dat de integratie mislukt is. Maar dat is geen kwestie van cultuur maar van sociale uitsluiting: werkloosheid en discrimi-

natie hebben deze jongeren ervan overtuigd dat ze niet welkom zijn. De typische jeugdcultuur die hier ontstaan is, heeft weinig met de islam te maken, maar is een neveneffect van de acculturatie. De jongeren verwerpen de waarden van hun ouders, gaan niet naar de moskee en dragen baseballpetten. Het gaat om een gemarginaliseerde protestcultuur, die tot uitdrukking komt in muziek, kleding en slangtaal. Er is dus wel degelijk sprake van 'etnisering', maar zonder verband met cultuur, veeleer als een keuze voor bepaalde gedragspatronen om zich van anderen te onderscheiden en een plaats op te eisen in de maatschappij.



## [ religiositeit als persoonlijke keuze ]

De migratie naar het Westen verandert voor de moslims de aard van hun religiositeit. Er is geen dominerende en vanzelfsprekende 'islamitische cultuur' meer, er zijn geen religieuze autoriteiten die de islamitische normen vastleggen, er is een crisis in de overdracht van kennis en normen tussen de generaties en er is ook geen of alleszins veel minder wettelijke, culturele of sociale dwang om bepaalde normen na te leven. De islam moet als het ware opnieuw worden uitgevonden. Vandaar het succes van publicaties met de titel 'Wat is de islam?' of 'Wat zegt de islam over...?' Maar ook in de islamitische landen verzwakt de sociale autoriteit van de godsdienst. 'Echte' gelovigen worden geconfronteerd met levensstijlen, opvoedingssystemen en economische praktijken die sterk beïnvloed zijn door de gesecculariseerde westerse wereld. Het gevolg is niet het opgeven van de religie, wel het herdenken van de 'echte' islam en het creëren van ruimte daarvoor. De Taliban in Afghanistan leveren zoals altijd een goed voorbeeld. Hoewel zij een diep islamitisch land in handen kregen waarin de westerse invloed om historische redenen altijd gering was gebleven, waren zij toch geobsedeerd door het idee dat het land zou ophouden een islamitisch land te zijn. Vandaar onder andere de verwoesting van de Boeddhabeelden van Bamiyan, de arrestatie van christelijke ngo-medewerkers en de 'herscholing' van Afgaanse kinderen die les hadden gehad van christelijke leerkrachten.

De migratie schept de kans om een gemeenschap of *oemma* van gelovige moslims te vormen die vrij is van nationale particulariteiten. Sommige auteurs zien in de migratie zelfs een kans om de authentieke islam van onder het stof van de geschiedenis te halen en te bevrijden van de druk van nationale eigenheden. Roy verwijst naar Tariq Ramadan die van mening is dat de moslims in het Westen meer vrijheid genieten om hun geloof te belijden dan in de meeste islamitische landen. Maar tegelijk veroorzaakt de migratie een crisis in de overdracht van kennis tussen de generaties. De traditionele gezagsdragers verliezen hun invloed en in het Westen ontstaat een generatiekloof tussen de migranten en hun kinderen.

## Reconstructie van de moslimidentiteit als persoonlijke keuze

De reconstructie van de identiteit als moslim is in het Westen een kwestie van persoonlijke keuzen. Roy geeft daarvoor een aantal aanwijzingen: de islamistische propaganda is gericht op individuele personen, zij worden aangespoord om hun levensstijl te veranderen en een deugdzzaam leven te leiden. De vraag is nu of die individualisering bij de moslims ook tot liberalisering en modernisering zal leiden. In het Westen verzekerde de verschuiving van het collectieve naar het individuele de opkomst van modernisering en democratisering. Zal dat ook in de islamitische landen het geval zijn?

Roy antwoordt daarop dat de individualisering van het geloof zowel kan leiden tot secularisering en democratisering – een islamitische Hervorming zoals onder ander bepleit door Mohamed Arkoun – als tot (neo)fundamentalisme. Beide bewegingen zijn volgens hem zowel in de islam als in het protestantisme zichtbaar. Uiterlijke kentekens van de islam zijn niet eenduidig te interpreteren. “De kwestie van de hoofddoek of *hijab* heeft de publieke opinie in Frankrijk beroerd: militante voorstanders van de seculiere staat en de scheiding van godsdienst en staat, maatschappelijk werkers, parlementsleden, aanhangers van de theorie van de botsing der beschavingen en de meeste feministen mengden zich in het debat en verdedigden het verbod op de hoofddoek op school. Aanvankelijk werd de hoofddoek gezien als het symbool bij uitstek van de patriarchale maatschappij en de onvrijheid van de vrouw. Maar al snel werd duidelijk dat de schoolmeisjes in kwestie niet gedwongen waren de hoofddoek te dragen maar daar zelf voor kozen, als uitdrukking van hun geloof en hun identiteit. Zij wilden ‘baas over het eigen lichaam’ zijn. Deze uitgesproken vrouweneis werd door goed opgeleide en ‘gehoofddoekte’ moslimvrouwen omgevormd in een eis tot het dragen van een kledingstuk dat voor velen de ontkenning van de vrijheid symboliseert. Maar er is een wereld van verschil tussen een vrouw in Kabul, die gedwongen is in een boerka rond te lopen, en een jonge biologiestudente in Ankara, die modern en zelfstandig is en de hoofddoek wenst te dragen als expressie van haar identiteit. Moderne islamisten voeren geen actie voor de verplichting tot het dragen van de hoofddoek, maar voor het recht om dat te doen, daarbij veeleer inspeland op het moderne concept van persoonlijke vrijheid dan op onderwerping aan een goddelijke wet.” De meeste moslims in Europa spreken volgens Roy de taal van de vrijheid. “De mogelijkheid om te kiezen tussen verschillende kledingcodes, verleent aan elke keuze een betekenis. Wie er in Iran ongeschoren bijloopt, toont dat hij een overtuigde conservatief is (of een onbemiddelde administratieve bediende!). In Pakistan laten fundamentalisten de baard wild uitgroeien, maar wordt de snor kort gehouden. In Turkije dragen moderne islamisten een westers pak en een kleine snor, nationalisten laten de snor wat groter worden.”



## [ de Islam in het Westen of de verwestering van de Islam? ]

Roy stelt vast dat de islam zich aanpast aan de wetten van het gastland en dat zelfs het geval is voor islamitische bewegingen die de verwestering negeren of afwijzen. De islam zoekt erkenning of een wettelijk statuut in het kader van de wetten van het gastland. Er zijn twee modellen voor de heropbouw van een islamitische gemeenschap: als etnisch-culturele gemeenschap of als religieuze gemeenschap. Beide modellen zijn vast verankerd in het westerse begrippenkader en in de omgang met minderheden en religieuze gemeenschappen. In de verschillende landen werd de verhouding tussen kerk (beter wellicht: kerken) en staat op een bepaalde wijze geregeld, een gevolg van de erfenissen van het verleden. Het multiculturalisme is ontstaan als een modern concept voor de omgang met etniciteit.

De opbouw van een gemeenschap kan op drie niveaus gebeuren. Het eerste is het lokale niveau van de moskee of de studentenvereniging. Het tweede is het nationale niveau, waar een raad (in België: een Executieve) wordt opgericht die de belangen van de moslims moet behartigen. Het derde niveau is dat van de universele of mondiale gemeenschap van moslims (de oemma). Deze drie niveaus zijn niet noodzakelijk tegenstrijdig of in conflict met elkaar. Er kunnen wel verschillen zijn tussen moslims die hun religieuze en culturele identiteit willen inpassen in het kader van de wetten en instellingen van het land waar zij zich gevestigd hebben (zowel liberale als conservatieve moslims) en andere moslims die beweren deze nationale realiteiten te negeren en enkel de transnationale, niet aan één land gebonden oemma te zien.

De westerse landen behandelen de islam in overeenstemming met hun wetten over de erkenning van de verschillende godsdiensten. Er ontstaan problemen wanneer een bepaalde religie een bevoorrechte status heeft: in Duitsland betaalt de staat de salarissen van katholieke, protestantse en joodse bedienaars van de eredienst en heft een godsdienstbelasting, in Groot-Brittannië is de Anglicaanse kerk de staatskerk, in Denemarken is dat de Lutheraanse kerk. De wettelijke erkenning van openbare feestdagen (Kerstmis, Pasen, Goede Vrijdag, Hemelvaartsdag) en de aanwezigheid van kerkelijke gezagsdragers op burgerlijke plechtigheden (in ons land bijvoorbeeld bij het feest van de Dynastie) wijzen op de historisch gegroeide bevoorrechte status van bepaalde kerken. Moslimleiders vragen voor hun gemeenschappen dezelfde voorrechten of erkenning als voor de andere religies. Daardoor brengen zij de islam in het algemene kader van de westerse regelingen voor de verhouding tussen kerk (religie) en staat en verlaten zij de tradities van de landen van herkomst. Roy geeft daarvan een aantal voorbeelden. Moslimleiders vragen de gelijkschakeling van de vrijdag voor moslims met de zondag voor christenen, hoewel de vrijdag door de *oelama's* nooit tot publieke feestdag is uitgeroepen. Imams worden gelijkgesteld met priesters of dominees, hoewel ze in de islamitische landen nooit een soortgelijke status hadden.

Bij de heropbouw van de islamitische gemeenschappen in Europa haalt de dynamiek van de gastlanden het op de islamitische traditie. Normen, gewoonten en historische ervaringen van de gastlanden geven de doorslag. In Groot-Brittannië zijn er veel islamitische scholen, in Frankrijk niet. De verklaring ligt in het feit dat Groot-Brittannië een lange geschiedenis van religieus geïnspireerde scholen heeft, waar terwijl in Frankrijk de openbare school het dominerende model geworden is. Er zijn in Frankrijk geen wettelijke hinderpalen voor het oprichten van religieuze scholen, wat bewezen wordt door de opkomst van joodse scholen. Toch stellen we vast dat de meeste moslims hun kinderen

naar openbare scholen sturen of, in de zogenaamde achterstandwijken, naar katholieke scholen omdat daar minder geweld voorkomt. Moslims reageren dus op dezelfde manier als de meeste Fransen.

Ook in de uitdrukking van normen en waarden stelt Roy een zekere verwestering vast. Zelfs de 'islamitische revival' verloopt volgens westerse schema's. Voorbeelden daarvan vinden we in verband met homoseksualiteit, het huwelijk en het kerngezin. Homoseksualiteit wordt afgewezen op basis van westerse concepten zoals de waarde van de persoon en de familie en de bescherming van de gezondheid en de maatschappij, niet op grond van het Koranconcept van *hudud* (het is verboden omdat God het verboden heeft en Hij alles weet). Orthodoxe moslims benaderen op die manier de conservatieve christelijke waarden en ook het utilitaristische morele begrip van de maatschappij. De overgrote meerderheid van de moslims in het Westen leeft ook volgens het concept van het moderne kerngezin: een vader en een moeder met kinderen, vrije partnerkeuze en de mogelijkheid voor vrouwen om te werken en een opleiding te volgen. Het antwoord op de vraag in de titel van deze paragraaf is dus dubbel: moslims proberen in het Westen de islamitische gemeenschappen weer op te bouwen en dus een islam in het Westen te vestigen. Maar de vorm en inhoud van deze gemeenschappen worden meer bepaald door de wetten en tradities van de westerse landen dan door de islamitische tradities, zodat we ook kunnen spreken van een zekere verwestering van de islam. De meeste moslims wensen integratie maar zonder volledige assimilatie.



## [ de moderniteit van een archaïsche denkwijze - neofundamentalisme ]

Alle hedendaagse vormen van religiositeit bij moslims hebben gemeenschappelijke kenmerken: individualisering van het geloof, zoeken naar zelfrealisatie, het herdenken van de islam buiten het kader van één bepaald land of cultuur en het herscheppen van de gemeenschap van gelovigen in niet-territoriale termen. Waar zit dan het onderscheid tussen open, liberale vormen van islam en (neo)fundamentalistische en radicale vormen? En wat onderscheidt fundamentalistische moslims van radicale moslims?

Alle radicale moslims zijn fundamentalistisch, maar de meeste fundamentalisten zijn brave conservatieven die de wetten naleven, zelfs al veroordelen ze de verwestering van de islam. Het fundamentalisme is geen gestructureerde organisatie of een school van denkers met een welomlijnd gedachtegoed. Het is een trend, een geestesgesteldheid, een dogmatische verhouding tot de fundamentelementen van de religie, die bloeit in uiteenlopende en dikwijls tegenstrijdige contexten. De belangrijkste

stroming is die van de Salafi's of salafieten. Volgens Roy behoren hiertoe onder andere de Taliban in Afghanistan, Ahl-i Hadith in Pakistan, sommige meer geïntegreerde conservatieve bewegingen in de Verenigde Staten en in het Verenigd Koninkrijk, de Algerijnse GIA en Al Qaida, de groep rond de radicale imam Omar Bakri Muhamed van de Finsbury Moskee in Londen, de wahabieten en de Tablighi. De wahabieten hebben hun basis in Saoedi-Arabië en zijn geconcentreerd rond clusters van geleerde sjeiks. Die oefenen hun invloed uit via het uitspreken van *fatwa's*, het houden van lezingen en het verspreiden van (korte) publicaties, ook via televisie en het internet. De relatie tussen de wahabitische geestelijken en het Saoedische koningshuis is ambivalent. Ze hebben elkaar nodig: de vorsten vinden in de steun van de geestelijken legitimatie voor hun absolute politieke gezag, de geestelijken hebben het koningshuis nodig voor geld en de bevestiging van hun geestelijke hegemonie. De geestelijken hebben een grote mate van vrijheid en sommigen staan zeer kritisch tegenover het koningshuis. Er zijn regelmatig conflicten tussen leden van het vorstenhuis en sommige imams. De Tablighi vertegenwoordigen een stroming die tot rond 1960 beperkt bleef tot het Indiase subcontinent, maar daarna een ruimere verspreiding kreeg. De Tablighi zijn gekend vanwege hun 'missioneringscampagnes' waarin zij de gelovigen via persoonlijke contacten oproepen om zich te onthouden van elke betrokkenheid bij de lokale politiek, het dragen van de hoofddoek aanprijzen en hun volgelingen aanraden sociale contacten met niet-moslims te vermijden.

Alle fundamentalisten hebben een aantal kenmerken gemeen. Zij zijn voorstanders van een terugkeer naar de oorspronkelijke islam en van een strikte toepassing van de sharia, zij verwerpen dus door de mens gemaakte wetten en geloven niet dat de islam iets positiefs van het Westen kan leren. Er zijn echter ook verschillen. Zo houden de wahabieten niet van sommige vernieuwingen van de Tablighi en bekritisieren zij hun gebrek aan respect voor kennis.

De verschillen tussen fundamentalisten en islamisten liggen in hun houding tegenover de staat en de politiek. Ze zijn het erover eens dat moslims in een islamitische staat moeten leven. Om dat doel te bereiken zullen islamisten oproepen tot deelname aan de politieke strijd, waar fundamentalisten die juist verwerpen en van mening zijn dat de islamitische staat het gevolg moet zijn van de 'herislamisering' van de moslims. Politiek activisme zou de nood aan persoonlijke inkeer en hervorming overschaduwden; het doel van hun actie is de redding van het individu, niet de revolutie. Fundamentalisten verwerpen concepten als democratie, mensenrechten en vrijheid, islamisten proberen juist te bewijzen dat een islamitische staat de hoogste vorm van democratie is en de beste bescherming biedt voor de mensenrechten. Fundamentalisten hebben geen behoefte aan islamitische instellingen – de sharia volstaat. Ze wantrouwen de staat en geloven in de opbouw van lokale gemeenschappen van 'zuiveren' als eerste stap naar de opbouw van een bredere gemeenschap van echte moslims en – als dat niet lukt – in elk geval als een kans voor de volgelingen om vrij te blijven van corruptie en onzuiverheid. Roy trekt hier een parallel met de puriteinen in de zestiende en zeventiende eeuw: zij migreerden over grote afstanden om vrije lokale gemeenschappen te vestigen.

Het belangrijkste meningsverschil tussen (neo)fundamentalisten en radicalen gaat over de *jihad*: is het een individuele verplichting van elke moslim of een collectieve verplichting van de gemeenschap, is het nu tijd om de jihad te voeren en wie is de vijand. De doorsnee salafieten leggen de nadruk op jihad als persoonlijke inkeer en bezinning. De jihad is een collectieve plicht en wordt enkel een plicht voor het individu in bijzondere gevallen, bijvoorbeeld in Tsjetsjenië. Dan moet de jihad onder leiding van een emir worden gevoerd, in het kader van een strakke organisatie en met respect voor de regels van het oorlogsrecht. Voor radicalen is de jihad een permanente en individuele plicht en zijn

de 'Kruisvaarders en de Joden' (dixit Bin Laden) de vijanden. De keuze voor politiek geweld is dus niet onlosmakelijk verbonden met het (neo)fundamentalisme. Het is een politieke beslissing, geen beslissing die volgt uit een islamitische 'theologie van het geweld'. Vandaar dat in Saoedi-Arabië wahabieten met ongeveer dezelfde (fundamentalistische) opvattingen kiezen tegen de Verenigde Staten en voor geweld, ofwel veeleer neutraal blijven.

### **Verklaringen voor het succes van het (neo)fundamentalisme**

Hoe kan een intellectueel beperkte en weinig gesofisticeerde visie verspreid raken in uiterst diverse sociale milieus, van de Pashtun stammen in Afghanistan tot opgeleide middenklassers in Saoedi-Arabië en bewoners van verarmde stadsdelen in Europa? Om te beginnen is het (neo)fundamentalisme tegelijk het gevolg en de motor van de globalisering, omdat het de belichaming vormt van een proces van acculturatie en verlies van de oorspronkelijke cultuur. (Neo)fundamentalisten verwerpen elke specifieke moslimcultuur, ook de grote successen uit het verleden zoals het Ottomaanse Rijk, en dromen van een tabula rasa, een nieuw begin. Ze vallen de traditionele sociale stratificatie aan en bekritisieren de gezagsdragers en de islamitische broederschappen. Ze zijn niet geïnteresseerd in de opbouw van een moslimcultuur of -identiteit (ze zijn bijvoorbeeld tegenstander van de raimuziek). Ze richten zich tot individuen die twijfelen aan hun geloof en identiteit. In het Westen zijn dat bijvoorbeeld ontworpen, meestal jonge en opgeleide jongeren die gefrustreerd zijn geraakt in de westerse maatschappij, of moslimjongeren van de tweede generatie die gebroken hebben met de cultuur van hun ouders maar zich niet geïntegreerd voelen in de westerse samenleving, hoewel ze daarvan de taal en de consumptiegewoonten overgenomen hebben. In Pakistan en Egypte gaat het vaak om migranten die zijn teruggekeerd uit de golfstaten. Het (neo)fundamentalisme biedt hun een set van leefregels die ze overal kunnen toepassen, van de Afghaanse bergen tot de Amerikaanse universiteiten.



### **[ op oorlogspad ]**

In de jaren 1990 zagen we een opvallende verandering in de patronen van 'islamgebonden' geweld. Voorheen was het politieke geweld verbonden met islamistische bewegingen en de militanten kwamen in hoofdzaak uit Pakistan, Afghanistan, Saoedi-Arabië, Egypte en Algerije. Vanaf 1990 traden andere groepen of bewegingen als Al Qaida en Jemaah Islamiah in Indonesië op de voorgrond. Deze organisaties waren niet aan een staat gebonden, hadden geen politieke agenda die gericht was op de opbouw van alternatieve staatsstructuren, werkten op internationaal niveau en hadden het veeleer voorzien op het Westen en zijn symbolen dan op regeringen van moslimlanden. De tweede golf van

militanten waren veeleer ‘westerse’ moslims: studenten uit het Midden-Oosten die in het Westen gingen studeren, moslims van de tweede generatie en bekeerlingen. De verschuiving bleef aanvankelijk onopgemerkt de neofundamentalisten omdat in de jaren 1970 en 1980 door de VS en hun Arabische bondgenoten gezien werden als handige werktuigen in de strijd tegen het communisme. Maar rond 1991 gingen de islamitische netwerken, die steun kregen uit Pakistan en Saoedi-Arabië, zich ronduit antiwesters opstellen.

In de analyse van Al Qaida en andere radicale islamitische groepen zijn de sleutelwoorden opnieuw: deterritorialisatie, herislamisering in het Westen en ontworteling en acculturatie. Radicale militanten reizen veel, vestigen zich buiten hun geboorteland, leren vreemde talen en onderhouden weinig of geen contacten met hun geboorteland. Ze komen in actie buiten hun vaderland en ook buiten de Arabische wereld (New York, Londen, Madrid). Roy geeft aan dat in deze landen geen georganiseerde verzetsbewegingen meer bestaan en dat de radicalen hopen dat ze daar grotere invloed zullen hebben. Het radicalisme is ook verbonden met herislamisering in het Westen, niet door sociale druk van de moslingemeenschappen die daar leven maar als resultaat van een individuele zoektocht, gewoonlijk gebaseerd op langdurig contact met teruggekeerde Afghanistanveteranen in een moskee die geleid wordt door neofundamentalisten. De bekering gebeurt ook wel eens tijdens een verblijf in de gevangenis. Radicale militanten hebben ook meestal een verleden van ontworteling en acculturatie: ze zijn vaak niet opgeleid in een islamitisch milieu, hebben gebroken met hun familie en sluiten niet-traditionele huwelijken. Herislamisering en radicalisering bieden hun een nieuwe identiteit, als leden van een voorhoede van internationale jihadisten die de hegemoniale staat (de VS) en het internationale systeem bestrijden.

Hoe ziet Roy de toekomst van Al Qaida? Het is geen klassieke ondergrondse revolutionaire beweging. De samenhang is gebaseerd op gemeenschappelijke ervaringen in Afghanistan (en Bosnië en Tsjetsjenië) en op de internationale solidariteit van de veteranen van die strijd. Al Qaida staat voor enkele problemen. Om te beginnen betekende de nederlaag van de Taliban in Afghanistan het wegvallen van de ‘hogeschool’ van het netwerk. Ten tweede worden de moslims in het Westen na 11 september gedwongen om duidelijker positie te kiezen voor of tegen radicale moslims. Al Qaida heeft de ruimte van het anti-imperialisme en de contestatie geïslamiseerd en de plaats ingenomen van uiterst links in de jaren 1970. Het protestpotentieel en de aanleiding tot herislamisering (de noodzaak voor moslims in het Westen om hun identiteit en leefwereld opnieuw op te bouwen) zullen blijven bestaan, maar vallen niet noodzakelijk samen. Al Qaida heeft geen strategisch doel op lange termijn: de VS verslaan is geen realistisch doel en de tegenreactie kan vernietigend zijn, zoals in Afghanistan is gebleken. In radicale kringen wordt nagedacht over de strategie en wordt openlijk gepleit voor een terugkeer tot prediking als vorm van militante actie. Dat betekent dat de radicalen zich opnieuw tot de massa moeten richten en dat impliceert automatisch een zeker pragmatisme en het verlies van de ‘puurheid’ van de boodschap. De keuze van de meeste Europese regeringen om na 11 september de dialoog met de moslingemeenschappen open te houden, ook met conservatieven en neofundamentalisten, is positief en drijft ook de radicalen in de richting van matiging en compromis. Integratie werkt en vermindert de aantrekkingskracht van de oproep om de wapens op te nemen. De droom van Al Qaida om een algemene mobilisatie tot de mondiale jihad te ontketenen, heeft zijn beperkingen. Al Qaida is een bedreiging voor de veiligheid, maar vormt voor het Westen geen strategisch gevaar. Het Westen moet dus geen oorlog voeren, maar de gepaste veiligheidsmaatregelen nemen en de dialoog met de meerderheid van de moslims versterken.