

Jong & Turk in Nederland

JONG & TURK IN NEDERLAND

Opvoedingspraktijken, waarden en identiteiten
onder jongvolwassen Turkse Nederlanders

Masterscriptie Rijksuniversiteit Groningen

Door:

Anne-Jan Hempenius

S1768956

Eindschriftie van de master:

Religion, Conflict & Globalisation

Eerste beoordelaar prof. dr. M.W. Buitelaar

Tweede beoordelaar dr. P. Berger

Derde beoordelaar dr. A. Visser-Nieraeth

September 2018

Aantal woorden: 28.267

Trefwoorden: opvoedingspraktijken, culturele socialisatie, Turkse Nederlanders, waarden, identiteiten

ABSTRACT

Het doel van deze scriptie is om inzicht te krijgen in het waardenpatroon van jongvolwassen Turkse-Nederlanders en hoe zij dit waardenpatroon koppelen aan hun Turkse achtergrond en voor hen andere relevante sociale identificaties. Data voor dit onderzoek werd vergaard door het afnemen van semigestructureerde interviews met vijf succesvolle Turks-Nederlandse jongvolwassenen. Ze werden gevraagd om de opvoedingspraktijken uit hun jeugd te beschrijven, te reflecteren op de opvoeding, na te denken over welke waarden er centraal stonden in hun opvoeding en die van andere groepen en, ten slotte, om te vertellen welke identiteiten en waarden er ten tijde van het interview in hun leven een rol speelden. Kijken we naar de opvoeding van mijn informanten, dan valt op dat deze sterk was gebaseerd op collectieve waarden. Dit leidde tot problemen toen mijn informanten ouder werden en zij meer in contact kwamen met de individualistische Nederlandse samenleving. Zij gaven aan ze het moeilijk hadden met de transitie van de vertrouwde en relatief gesloten wereld van de middelbare school naar het werkveld. Dit kwam doordat de waarden die tijdens hun carrière naar voren kwamen vaak tegengesteld waren aan hetgeen ze van huis uit mee hadden gekregen. De kennismaking met Gülen veranderde veel in het leven van mijn informanten. Hierdoor konden mijn informanten hun islamitische ik-positie uitbreiden hetgeen hen in staat stelde nieuwe identiteiten te ontwikkelen. Deze nieuwe identiteit zorgde ervoor dat er een brug werd geslagen tussen de Turkse familiecultuur en de Nederlandse samenleving waarin individualisme een grotere rol speelt.

VOORWOORD

Voor u ligt de scriptie 'Jong & Turk in Nederland: opvoedingspraktijken, waarden en identiteiten onder jongvolwassen Turkse Nederlanders.' Ik heb met veel plezier gewerkt aan deze scriptie.

Allereerst wil ik de vijf informanten bedanken. Zonder jullie was deze scriptie niet tot stand gekomen. Jullie waren niet alleen bereid om mij te ontmoeten, maar jullie gaven jezelf ook bloot en vertrouwden mij jullie persoonlijke verhalen toe. Daarnaast wil ik graag mijn stagebegeleider Ahmet Kaya bedanken. Afgezien van de morele steun, was je ook de persoon die ervoor zorgde dat ik in contact kon komen met de informanten. Natuurlijk wil ik mijn begeleider, Marjo Buitelaar, ontzettend bedanken voor alle hulp, enorme enthousiasme en, bovenal, een enorme dosis geduld. 'Roeien met de riemen die je hebt', is een les die ik niet zal vergeten. Ten slotte nog een woord van dank aan mede-beoordelaars Peter Berger en Anja Visser-Nieraeth voor de genomen tijd en moeite om mijn scriptie te beoordelen.

INHOUDSOPGAVE

ABSTRACT	II
VOORWOORD	III
INHOUDSOPGAVE	IV
1. INLEIDING	1
2. THEORETISCH KADER	4
2.1 Identiteit	4
2.2 Dialogische zelf	6
2.3 Narratieve identiteit	9
2.4 Het morele zelf	12
2.5 Waarden	14
3. METHODE	20
4. WAARDEN OPVOEDING	22
4.1 Inleiding	22
4.2 Thuis	23
4.3 Moskee	30
4.4 Discussie	32
5. WAARDEN UIT INTERACTIE MET ANDERE ACTOREN	36
5.1 Inleiding	36

5.2 De samenleving en botsingen	37
5.3 Discussie	40
6. DE TRANSFORMATIE	43
6.1 Inleiding	43
6.2 De abi	45
6.3 Discussie	49
7. WAARDENPATRONEN	51
7.1 Inleiding	51
7.2 Abdullah	52
7.2.1 Abdullah als Turk	53
7.2.2 Abdullah als moslim	55
7.2.3 Abdullah als Nederlander	57
7.2.4 Discussie Abdullah	58
7.3 Deniz	59
7.3.1 Deniz als moslim	61
7.3.2 Deniz als Nederlander	63
7.3.3 Deniz als Turk	64
7.3.4 Primitieve behoeftes: Deniz' ego-identiteit	65
7.3.5 Discussie Deniz	66
7.4 Hakan	67
7.4.1 Hakan als Turk	68
7.4.2 Hakan als moslim	69
7.4.3 Hakan als Nederlander	70
7.4.4 Discussie Hakan	72
7.5 Tunahan	73
7.5.1 Tunahan als moslim	73

7.5.2 Tunahan als Nederlander	76
7.5.3 Discussie Tunahan	77
7.6 Sedat	77
7.6.1 Sedat als praktiserende moslim	78
7.6.2 Sedat als gedreven vrijwilliger	79
7.6.3 Sedat als wereldburger	81
7.6.4 Discussie Sedat	82
7.7 Discussie: de selectie van waarden en identiteiten van verschillende informanten vergeleken	82
8. CONCLUSIE EN DISCUSSIE	86
9. BIBLIOGRAFIE	91

1. INLEIDING

In de media wordt veel gesproken en geschreven over de relatie tussen de islam en het Westen en binnen de Nederlandse politiek is het een onderwerp dat sinds het begin van dit decennium bij elke landelijke verkiezing ter tafel komt. Hierbij is een veelvoorkomend standpunt dat de islam een vreemd en ongewenst element is binnen de westerse cultuur. De twee ideologische grootheden zouden tegenover elkaar staan waarin het progressieve Westen tegenover de conservatieve islam wordt gezet. Met name zouden islamitische en westerse normen en waarden botsen. Westerse waarden, zoals individuele vrijheid, gelijkheid, democratie en rechten van de mens zijn de norm en hiertegenover staan islamitische waarden. Wat deze zijn wordt eigenlijk niet duidelijk gemaakt: ze worden voornamelijk geformuleerd in termen van welke westerse waarden en normen niet onderschreven zouden worden door moslims.

Voor deze scriptie ben ik in gesprek gegaan met succesvolle islamitische Turkse Nederlanders om te onderzoeken hoe zij aankijken tegen de discussie over al dan niet botsende Nederlandse en islamitische waarden en normen. Mijn gesprekspartners zijn allen sympathisanten dan wel leden van de zogenaamde Gülenbeweging. Ik heb voor gesprekspartners uit deze categorie gekozen om twee redenen. Een heel praktische reden is dat ik dankzij mijn stage toegang had tot het netwerk waartoe deze jonge mannen behoren. Inhoudelijk behoren zij een tot interessante categorie Turkse Nederlanders daar de meesten van hen zelf hebben gekozen voor de religieuze stijl en denkbeelden van de Gülenbeweging en daarmee dus in meer of mindere mate zijn afgeweken van de religieuze overtuigingen en praktijken van hun ouders. Als nakomelingen van Turkse migranten zijn zij verwickeld in een voortdurende dialoog met verschillende groepen in de Nederlandse samenleving die hen boodschappen geven over wie zij zijn, zouden moeten zijn en welke waarden daar wel en niet bij horen. Op basis van deze dialogen ontwikkelen zij een eigen waardenpatroon. Door in gesprek te gaan met een aantal van deze succesvolle Turkse Nederlandse jongeren wil ik uitzoeken hoe zij westerse en islamitische waarden combineren. Om dit uit te zoeken, wil ik een

aantal verdiepende vragen beantwoorden, zoals: hoe kwamen hun waardenpatronen tot stand; welke invloeden waren er; hoe brengen ze deze waarden samen en aan welke sociale identiteiten koppelen ze deze? Met het beantwoorden van deze vragen wil ik antwoord geven op het maatschappelijke discours dat veronderstelt dat islamitische waarden en Nederlandse waarden elkaar per definitie uitsluiten, maar wil ik ook onderzoek doen naar wat volgens mijn informanten 'islamitische', 'Nederlandse' en 'Turkse' waarden zijn.

Waarden staan dus centraal in deze scriptie. Om deze te analyseren gebruik ik de theorie van Steve Hitlin in combinatie met de waardentheorie van Shalom Schwartz. Verder gaat een groot deel van deze scriptie over de identiteiten van mijn informanten en op welke manier ze deze vormgeven in hun leven en koppelen aan uiteenlopende waarden. Om hier grip op te krijgen gebruik ik de narratieve identiteitstheorie van Dan McAdams en de Dialogical Self Theory (vanaf nu: DST) van Hubert Hermans.

De relatie tussen het zelf en waarden is zelden onderwerp van wetenschappelijk onderzoek (Hitlin 2003).¹ Wetenschappelijk zal het daarom relevant zijn om te kijken hoe deze theorieën zich laten toepassen in de praktijk.

In dit onderzoek wil ik de volgende vraagstelling beantwoorden: Hoe ziet het waardenpatroon van mijn gesprekspartners eruit en (hoe) koppelen mijn gesprekspartners dit aan hun Turkse achtergrond en voor hen andere relevante sociale identificaties?

Met behulp van de volgende vier deelvragen wil ik de hoofdvraag beantwoorden:

- Welk waardenpatroon hebben mijn informanten naar eigen zeggen van huis uit meegekregen?
- Welke waarden hebben mijn informanten uit interactie met andere actoren in Nederland meegekregen?
- Hoe hebben de informanten de daarbuiten meegekregen waarden in een eigen waardenpatroon ontwikkeld en welke identificaties hoorden hierbij?

¹ In dit onderzoek maak ik gebruik van het Chicagoverwijssysteem om naar mijn bronnen te verwijzen. Ik gebruik het auteur-datumsysteem en ik heb ervoor gekozen om voor de referenties en de bibliografie de (Engelse) handleiding te volgen.

- Hoe koppelen zij hun eigen waarden aan verschillende algemene sociale identiteiten en ik-posities?

In het theoretisch kader zal ik achtereenvolgens de narratieve identiteitstheorie van McAdams, de DST van Hermans en de waardentheorie van Hitlin behandelen. Ik heb ervoor gekozen om achtergrondinformatie over de Gülenbeweging pas later in dit onderzoek te introduceren en niet te integreren in het theoretisch kader. Ik heb voor deze opzet gekozen, omdat ik niet de nadruk niet op de Gülenbeweging wil leggen, maar op mijn informanten. Na het theoretisch kader volgt een kort methodologiehoofdstuk. Hierna volgt de analyse waarin ik in de verschillende hoofdstukken de deelvragen beantwoord. Ten slotte volgt de conclusie, waarin ik de balans op maak van het onderzoek, discussiepunten aanlever en aanbevelingen voor vervolgonderzoek schrijf.

2. THEORETISCH KADER

2.1 Identiteit

Identiteit is een brede term die binnen de wetenschap en in de samenleving verschillende betekenissen kent. Vanuit een sociologisch en psychologisch perspectief wordt onderscheid gemaakt tussen sociale en persoonlijke identiteit. Vanuit de psychologie is meer aandacht voor de persoonlijke identiteit, vanuit de sociologie is er meer aandacht voor de sociale identiteit.

Sociale identiteit gaat over de processen van hoe iemand zich verhoudt tot de groepen waarmee hij of zij zich identificeert. Elke groep biedt een referentiekader waarmee we naar onszelf, maar ook naar anderen kunnen kijken. Door interactie met een groep kunnen opvattingen, meningen, aspiraties en aannames worden afgewogen, geïnternaliseerd, verworpen of bevochten. Dit proces zorgt voor de specifieke ontwikkeling van iemands sociale identiteit (Buitelaar 2009).

Persoonlijke identiteit kan omschreven worden als een idee van het zelf dat over tijd gegroeid is terwijl een persoon projecten en doelen nastreeft. Volgens Hitlin (2003) is een voorwaarde om deze doelen tot de persoonlijke identiteit te rekenen dat een persoon deze doelen niet ziet als behorend tot de gemeenschap waartoe hij of zij behoort, maar als iets dat uit hem- of haarzelf komt. Een andere manier om persoonlijke identiteit te omschrijven is als een gevoel van eenheid binnen een individu, de essentie van een persoon wanneer deze fysiek is afgebakend van de omringende wereld. Het is in de praktijk lastig om een sterk onderscheid te maken tussen de sociale en persoonlijke identiteit. Ik kan mijzelf als hardwerkend persoon omschrijven. Deze eigenschap wordt door velen gezien als een onderdeel van mijn persoonlijke identiteit. Toch is de vraag in hoeverre deze eigenschap inherent is aan mijn persoon en in hoeverre deze eigenschap zich heeft gevormd door mijn opvoeding of studie?

Dit onderzoek richt zich op zowel de persoonlijke als de sociale identiteit. De verhalen van mijn informanten gaan over hoe ze zich als persoon ontwikkelden waarbij we beginnen bij hun opvoeding en eindigen bij het jonge volwassenschap. Door middel van (zelf)reflectie kijken

we hoe ze zich begaven van de ene levensfase naar de andere en hoe ze over de jaren heen een verandering doormaakten. Dit gedeelte zou je het persoonlijke aspect kunnen noemen. Toch speelt sociale identiteit ook een grote rol in dit onderzoek. In de gesprekken die ik voerde met mijn informanten ging het bijvoorbeeld over de invloed die de opvoeding op hun leven had. Tijdens deze opvoeding kregen ze allerlei lessen mee, zoals over hoe ze zich moesten gedragen, welke rol familie moest spelen en hoe ze een goed mens moesten zijn. Ook vanuit de Nederlandse samenleving kregen ze deze boodschappen mee en - net als met de lessen uit hun opvoeding - moest hier iets mee gedaan worden. Om deze reden gaat een groot deel van dit onderzoek over sociale identiteit. Persoonlijke identiteit komt ook aan bod, met name wanneer mijn informanten tijdens de interviews terugblikken op de keuzes die ze maakten.

Identiteit is niet in steen gebeiteld en staat dus niet voor eens en voor altijd vast, maar is tijd- en plaatsgebonden (Buitelaar 2009). De tijdgebondenheid van identiteit keert bijvoorbeeld terug in de jeugd van mijn informanten, waarin de Turkse cultuur centraal stond. Mijn informanten voelden zich tijdens hun opvoeding daarom vooral Turk, terwijl deze Turkse identiteit ten tijde van het interview meer naar de achtergrond was getreden. Naarmate mijn informanten ouder werden, werd het geloof en daarmee hun islamitische identiteit, op vele fronten belangrijker dan hun Turkse identificatie. Ook het plaatsgebonden aspect van identiteit kwam terug in de interviews. Ik schreef net dat mijn informanten zich met name tijdens hun kindertijd, wanneer ze in Nederland waren, Turks voelden. Echter, zodra ze in Turkije waren, voelden sommigen zich voornamelijk Nederlands en minder Turks.

Identiteit komt tot stand door interactie met anderen. Identiteit is dan ook een proces en de ontwikkeling van identiteit is niet alleen een proces van jezelf plaatsen, maar ook door anderen geplaatst worden. Het laatste voorbeeld dat ik gaf, illustreert dit. Het was voor mijn informanten gebruikelijk om in de zomervakantie familie in Turkije op te zoeken. Sommigen gaven aan dat ze zich daar meer Nederlander voelden dan Turk, omdat ze bijvoorbeeld meer geld hadden dan de lokale familieleden, de taal slechter beheersten of omdat ze als gasten een speciale behandeling kregen. Ook al wilden ze zich misschien Turks voelen en zichzelf als

zodanig plaats, door de anderen werden ze meer gezien als 'de Nederlanders' waardoor dit lastig bleek. Toeschrijving en zelfbeschrijving hoeft dus in de praktijk niet overeen te komen.

In deze globaliserende wereld is het niet langer vanzelfsprekend dat iemand binnen een homogene culturele groep opgroeit. De impact van globalisatie zorgt vaak voor een veelheid aan deelidentiteiten binnen het zelf. Globalisatie, waar immigratie een gevolg van is, heeft een grote psychologische invloed op mensen. Door de globalisering komt het steeds meer voor dat het zelf uit meerdere (tegenstrijdige) stemmen bestaat, vooral in nakomelingen van immigranten, zoals mijn gesprekspartners. Omdat ik onderzoek doe naar Turks-Nederlandse jongeren die een Turkse opvoeding hebben genoten maar die in een Nederlandse samenleving opgroeien waar andere dingen van hun gevraagd worden, heb ik een theorie nodig dat de dialogen tussen deze stemmen kan ordenen en mij helpt de wisselwerking tussen deze stemmen te analyseren.

2.2 Dialogische zelf

Om de meervoudige identificaties van mijn informanten te analyseren maak ik gebruik van de DST (Hermans and Hermans-Konopka 2010; Hermans and Dimaggio 2007; Hermans and Gieser 2012). Deze theorie is door de Nederlandse psycholoog Hubert Hermans opgesteld en later samen met en door anderen uitgewerkt. De theorie werd oorspronkelijk ontwikkeld rond het einde van de twintigste eeuw voor gebruik in de klinische psychologie en psychotherapie, maar heden ten dage geniet de theorie voornamelijk wetenschappelijke populariteit binnen de sociale psychologie.

In het kort stelt de DST dat het zelf uit een veelheid van dynamische ik-posities² bestaat die in contact staan met elkaar. Het individu neemt posities in en wisselt in het dagelijks leven tussen deze verschillende posities. Zo neemt een jonge vader bij het wakker worden de positie van 'vader' en 'echtgenoot' in, maar wisselt hij op zijn werk naar die van 'werknemer' en

² Omwille van de leesbaarheid gebruik ik ook wel de term 'positie' in plaats van 'ik-positie'.

‘collega’. Alle ik-posities hebben een eigen stem en kunnen de dialoog met elkaar aangaan. De positie van ‘vader’ is nauw verbonden met die van ‘echtgenoot’, wat bijvoorbeeld naar voren komt in het afspraken maken over wie de luiers moet verschonen.

Ook staan de verschillende ik-posities in verbinding met personen buiten het zelf. Voor de positie als ‘werknemer’ is het van belang wat de baas van het geleverde werk vindt. Deze denkbeeldige stem wordt geïnternaliseerd en is daarmee onderdeel van het zelf en staat in nauw contact met de positie als ‘werknemer’ (Hermans and Dimaggio 2007).

Waar het in de algemene literatuur over sociale en persoonlijke identiteit gaat, beschrijft de DST deze in termen van sociale en persoonlijke posities. Sociale posities zijn posities welke betrekking hebben op relaties met anderen. Met deze posities zijn daarmee sociale verwachtingen verbonden. Een voorbeeld om dit te illustreren is mijn rol als trainer bij de sportvereniging waar ik lid van ben. Vanuit deze sociale ik-positie word ik geacht streng op te treden.³ Ik heb vaak gehoord dat ik in de positie van trainer verschil van hoe mensen mij normaal kennen. Ik ben voor mijn sportgenoten dan even ‘een ander persoon’. Persoonlijke posities hebben betrekking op de wijze waarop iemand zich opstelt of dingen aanpakt, zoals ‘ik-die-mezelf-wil-ontwikkelen’ en ‘ik-als-sociaal-individu’, een persoonlijke positie die ik in het leven riep om te zorgen dat ik mezelf niet zou isoleren tijdens het werken aan mijn scriptie. Het onderscheid tussen sociale en persoonlijke posities is in de praktijk moeilijk te maken. Sociale ik-posities zijn altijd gekleurd door de persoonlijke ervaringen en per definitie een persoonlijke, geïnternaliseerde reconstructie van deze collectieve stemmen. In mijn sociale positie van ‘ik als zoon’ combineer ik de ‘stemmen’ van mijn beide ouders en probeer ik in te schatten wat zij te zeggen zouden hebben als ze mij in een specifieke situatie zouden waarnemen: ik maak dus een persoonlijke reconstructie van wat ze wellicht zouden zeggen. Aan de andere kant zijn persoonlijk ik-posities beïnvloed door de culturele achtergrond, namelijk wat er van je verwacht wordt, welke persoonlijke eigenschappen worden gewaardeerd dan wel afgekeurd binnen de

³ Althans, dat is *mijn* idee van mijn rol als trainer. Het is een persoonlijke interpretatie van een sociale identiteit. Dit laat zien dat sociale en persoonlijke identiteiten moeilijk los van elkaar te zien zijn. Ik ga hier even verderop dieper op in.

groep(en) waartoe je behoort. De positie van 'ik die mezelf wil ontwikkelen' was misschien niet tot stand gekomen indien mijn ouders mij dit niet constant op het hart hadden gedrukt.

Verschillende posities kunnen in conflict met elkaar zijn. Wanneer ik een uitnodiging krijg om koffie te drinken terwijl ik aan deze scriptie werk, dan botsen de posities 'ik-die-mezelf-wil-ontwikkelen' en 'ik-als-sociaal-individu'. Als we hier nou ook de sociale positie 'ik als zoon', van waaruit ik mijn moeder heb beloofd om dit jaar af te studeren, aan toevoegen, dan is het duidelijk dat het moeilijk is sociale en persoonlijke posities los van elkaar te zien in het dagelijks leven. Ze beïnvloeden elkaar: in dit geval krijgt mijn persoonlijke positie 'ik die mezelf wil ontwikkelen' bijval van de sociale positie 'ik als zoon' en moet de positie 'ik als sociaal individu' het ontgelden en moeten mijn vrienden het dit keer zonder mij doen. In dit geval is de tegenstelling tussen de posities niet op te heffen en zal ik moet kiezen. Een andere mogelijkheid om een conflict op te lossen is om een 'derde' positie in het leven te roepen, welke het conflict kan sussen en zelfs weghalen. Deze derde positie haalt energie uit de twee tegengestelde posities en kan zich daarmee verder ontwikkelen (Hermans and Gieser 2012). Branco en Madureira (2008, 15) noemen het voorbeeld van Rosanne, een zelfverklaarde lesbische Katholieke vrouw uit Brazilië. Door de stellingname van de Katholieke Kerk dat homofilie een zonde is, ontstond er een conflict tussen haar posities 'lesbische vrouw' en 'Katholieke dochter'. Door het creëren van een derde positie, namelijk die van 'missionaris', van waaruit ze hulpbehoevende en geïsoleerde mensen, waaronder homo's en lesbiennes hielp, kon ze haar lesbische geaardheid en haar geloof verzoenen.

'Stemmen van het zelf' is een idee dat voortkomt uit de werken van de Russische linguïst Bakhtin (1981) en welke goed past in het kader van de DST. Volgens Bakhtin ontlene woorden hun betekenis vooral aan de context waaruit ze zijn voortgekomen en worden ze eigenlijk in mindere mate bepaald door persoonlijke voorkeuren. Het sociale, met andere woorden, is daarmee belangrijker dan het persoonlijke. Dit betekent automatisch dat de dialogen die we voeren vanuit een ik-positie met anderen, sterk worden gevormd door de groep of persoon waarmee we deze dialoog voeren. Volgens Bakhtin 'smaken' de woorden die we gebruiken dus altijd naar een bepaalde groep, (sub)cultuur of tijdsbeeld. Wanneer we de

term 'food porn' horen, 'smaakt' dit woord naar het huidige tijdsbeeld, waarin Engelse woorden hun weg hebben gevonden in het dagelijks taalgebruik van Nederlandse jongeren, maar ook naar een jonge generatie die op sociale media hun culinaire creaties met de wereld wil delen. Elke groep en elke context heeft zijn eigen 'smaak', dat wil zeggen, gebruiken, stijlen, personages en taalgenres.

Het totaal aan ik-posities waartussen mensen zich bewegen noemt Hermans het 'positie-repertoire' van iemand. Daarbinnen onderscheidt hij een aantal speciale posities. De 'metapositie' is een positie van waaruit andere posities bekeken kunnen worden. Het is een soort helicopterview, waarin kritische zelfreflectie centraal staat. In de metapositie kan je je bijvoorbeeld het verleden, de toekomst en het heden, verschillende posities bij elkaar nemen om een weloverwogen beslissing te maken. Cognitief en emotioneel staat deze verwijderd van alle posities, maar hij heeft wel een of meerdere voorkeuren.

Daarnaast onderscheidt hij de 'promotor position'. Als er twee of meerdere posities bestaan die weinig of niets met elkaar te maken hebben, maar wel elk met een eigen pad en specifieke ontwikkeling, dan kan er een kakafonie van stemmen zonder enige organisatie ontstaan. 'Promotor positions' functioneren hierbij als innovators van het zelf en stellen een individu in staat om boven conflicterende dialogen uit te stijgen en een individu van energie te voorzien. Dit kan een god zijn, Boeddha, Jezus of een andere geestelijk leider. Echter, een 'promotor position' kan ook een interne positie zijn. Iemand wiens levensverhaal tot stilstand is gekomen, kan bijvoorbeeld een nieuwe ik-positie bekleden om het verhaal weer op gang te brengen, bijvoorbeeld door na langdurige werkloosheid zich een tijd lang te gaan richten op vrijwilligerswerk. 'Ik als vrijwilliger' is dan de 'promotor position' die leidt naar nieuwe ik-posities (Hermans and Gieser 2012).

In deze paragraaf hebben we gekeken naar de DST van Hermans. Net als de narratieve identiteitstheorie van McAdams beschrijft deze theorie het proces van identiteitsconstructie. Centraal in deze theorie staat het concept van ik-posities die in een mini-society het zelf omvatten.

2.3 Narratieve identiteit

Persoonlijkheidspsychologie is een vakgebied dat zich sinds de jaren 80 steeds meer richtte op de narratieve identiteit om iemands persoonlijkheid te analyseren. In deze stroming, waar McAdams een van de grondleggers van is, staat het levensverhaal centraal. Het levensverhaal, waarvan een persoon tegelijkertijd de auteur als het onderwerp of 'personage' is, is in deze stroming zowel het middel waarin iemand zijn eigen identiteit creëert, als het middel om deze identiteit te analyseren (McAdams 2001). Recentelijk is er een groeiende groep jonge academici die narratieve identiteit in het centrum van de persoonlijkheid plaatst (Singer 2004).

De narratieve identiteitstheorie richt zich voornamelijk op de vraag hoe individuen betekenis aan hun leven geven door een antwoord te formuleren op hoe ze geworden zijn wie ze geworden zijn. De theorie kijkt naar hoe zij zichzelf zien als, aan de ene kant, unieke individuen en aan de andere kant als sociale mensen die worden gedefinieerd door de levensfase, gender, etniciteit, klasse en cultuur. Hierbij wordt ervanuit gegaan dat het levensverhaal niet alleen als metafoor duidelijkheid schept over identiteitsconstructie, maar dat mensen ook daadwerkelijk hun identiteit creëren door middel van dit levensverhaal. Het begrijpen van het zelf wordt volgens deze theorie gevormd door het narratief geheugen en de constructie van het levensverhaal, oftewel de life story (McAdams 1987; McAdams 1990; McAdams 2001; McAdams 2018).

Centraal in de narratieve identiteitstheorie is iets wat de bekende Deens-Amerikaanse psycholoog Erikson (1963) als een cruciaal element van identiteit zag: integratie. Met integratie wordt bedoeld dat een persoon, om zijn identiteit te creëren, verschillende elementen van het zelf tot een harmonieus geheel moet brengen. Dit gebeurt op zowel een synchronische als een diachronische manier (McAdams 2001). Synchronisch integreert het zelf verschillende sociale rollen, waarden, houdingen en verwachtingen. Verschillende sociale rollen moeten bij elkaar worden gebracht in een (min of meer) coherente identiteit. Dit synchronische levensverhaal, waarbij verschillende sociale rollen bij elkaar worden gebracht, is een manier om het gevoel van 'innerlijke uniformiteit en continuïteit' te bekrachtigen in situaties en contexten waarin verschillende rollen moeten worden aangemeten (Erikson 1963, 251). Een tweede manier waarop integratie plaatsvindt is diachronisch. Integratie op deze manier komt erop neer dat de

relatie wordt gelegd tussen het zelf uit het verleden met het zelf in het heden. Het diachronische levensverhaal legt bijvoorbeeld uit hoe ik van een dorpsjongen, die in een gereformeerd gezin opgroeide, uitgroeide tot een agnostische student woonachtig in Groningen (McAdams 2001; McAdams 2018).

Het werken aan een life story en daarmee het creëren van een (eigen) identiteit gebeurt volgens de theorie pas vanaf de latere tienerjaren en blijft zich vervolgens het hele leven door ontwikkelen. In de jaren van de adolescentie tot aan het jonge volwassenheid is dit proces echter wel het meest actief, omdat een persoon dan met name moet nadenken hoe deze in de wereld wil staan. Dit is de leeftijd wanneer een persoon zich realiseert wat hij of zij is, is geweest en nog kan worden. Al deze verschillende perspectieven moeten geïntegreerd worden in een geheel wat dat diachronische en synchronische dimensies omvat (McAdams 2001). Deze levensfase wordt door Arnett (2000) aangeduid als 'emerging adulthood'. Hoewel er volgens McAdams wel degelijk sprake is van een zelf voor deze levensfase, is er nog geen sprake van een identiteit omdat de integratie van het zelf nog geen psychologisch probleem is (McAdams 2001).

Waar andere psychobiografische onderzoekers, zoals Freud die seks en agressie als motivatie voor menselijk handelen beschouwt, claims maken om menselijk handelen te verklaren, maakt McAdams zulke claims niet. Dit zorgt ervoor dat onderzoekers meer vrijheid krijgen om te kijken hoe narratieve identiteit vorm krijgt binnen de ontelbare complexe culturele en historische achtergronden. Toch legt McAdams in zijn werk enigszins nadruk op twee universele drijfveren die de motor zijn achter de ontwikkeling van levensverhalen: hij beschrijft dat elke persoon een balans wil vinden tussen enerzijds zelfontwikkeling en persoonlijke autonomie, wat hij agency noemt, en anderzijds ingebed zijn in betekenisvolle relaties met familie en vrienden, ofwel communion (McAdams 2001).⁴ Voor verschillende individuen en voor verschillende categorieën mensen kan een bevredigende balans tussen agency en communion er anders uitzien. Overigens pretendeert McAdams geen universele

⁴ Ondanks dat er wat voor te zeggen is om het begrip 'communion' tussen aanhalingstekens te plaatsen, heb ik er omwille van de leesbaarheid voor gekozen dit niet te doen.

geldigheid voor de manier waarop hij agency ziet, maar beperkt zijn onderzoek zich tot de huidige westerse postindustriële context (Singer 2004). De meeste ik-posities hebben een verbinding met een van deze twee drijfveren. Zo is de positie 'zoon' doorgaans verbonden aan communion, terwijl 'student' meer smaakt naar agency.

In deze paragraaf heb ik een verkenning gemaakt van de narratieve identiteitstheorie van McAdams. Deze theorie stelt dat het levensverhaal dat mensen van zichzelf vertellen niet alleen een ingang is om iemands persoonlijkheid te onderzoeken, maar ook daadwerkelijk een manier is om identiteit te creëren. Centraal in deze theorie staat narratieve diachronische en synchronische integratie waarbij een persoon zijn identiteit creëert door een levensverhaal te construeren dat niet alleen de geschiedenis met het heden verbindt, maar ook zorgt voor integratie van verschillende sociale rollen die men in verschillende levensdomeinen zich eigen maakt.

2.4 Het morele zelf

We hebben net gekeken naar de narratieve identiteitstheorie van McAdams. Volgens Hitlin (2003) bestaat de kern van het zelf uit iemands morele zelf en is het zelf altijd moreel; mensen maken voortduren afwegingen tussen wat goed of minder goed is om te doen en om zichzelf te ontplooien. Een onderdeel van de narratieve persoonlijke identiteit is dan ook de morele identiteit. Het is vanuit deze identiteit dat mensen niet alleen hun levensverhaal vormgeven, maar volgens Hitlin ook een 'interne barometer' ontwikkelen met een idee over het goede, het slechte en hoe de wereld eruit zou moeten zien. Mensen maken morele oordelen waarbij ze oordelen over wat zou moeten zijn en wat niet zou moeten zijn. Dat betekent niet dat iets alleen simpelweg goed of slecht is, maar dat het ook een implicatie met zich meebrengt over hoe onze wereld eruit zou moeten zien.

Er zijn twee dimensies op het morele kompas. Aan de ene kant zijn er de inhibitieve elementen. Dit zijn de dingen die niet mogen. Als voorbeeld valt hier stelen onder. Daarnaast zijn er de proactieve elementen van het morele kompas. Dit aspect gaat over de idealen dat

iemand het belangrijkste vindt om na te volgen. Dit kan bijvoorbeeld het verrichten van vrijwilligerswerk zijn.

Het ontstaan van een moreel kompas begint al vroeg. Al reeds op jonge leeftijd heeft een kind een idee over dingen die wel en niet mogen. Toch is de creatie van dit moreel kompas op jonge leeftijd voornamelijk passief. In deze periode zijn waarden vaak passief opgenomen zonder dat deze geïntegreerd zijn in iemands narratieve identiteit. Dit verandert rond de latere tienerjaren. Pas vanaf deze periode wordt het morele zelf aan iemands identiteit gekoppeld. Vanaf deze periode wordt identiteitsconstructie een probleem dat opgelost moet worden. Het is in deze periode dat iemand niet alleen vragen begint te stellen over zichzelf, zijn identiteit(en) en zijn plaats in de maatschappij, maar ook na begint te denken over de morele standpunten die hij min of meer passief tijdens zijn jeugd heeft meegekregen en hoe beide groepen zich tot elkaar verhouden. Het is in deze periode dat de morele dimensie in iemands zelf geïntegreerd wordt. Hierbij zijn twee aspecten te onderscheiden van het morele zelf. Aan de ene kant is het morele zelf intuïtief, dat wil zeggen dat deze zodanig geïntegreerd is dat deze in het onderbewustzijn is opgenomen, aan de andere kant is het morele zelf ook reflexief, doordat deze constant in ontwikkeling is.

Iemands waardenpatroon staat niet vast. Net als iemands identiteit, kan ook diens waardenpatroon veranderen. Dit kan bijvoorbeeld gebeuren bij het wegvallen van een sociale positie of na een ingrijpende gebeurtenis. Wanneer een waardenpatroon ingrijpend verandert, heeft dit ook effect op iemands 'sense of self'. Iemand kan bijvoorbeeld door een gewelddadige overval het vertrouwen in de mens hebben verloren. Hierdoor kan het waardenpatroon veranderen en kan een persoon die aanvankelijk voornamelijk altruïstische waarden aanhing, nu voornamelijk zelf beschermende waarden belangrijk vinden.

Mensen zien bepaalde situaties verschillend, naargelang hun moreel kompas. Een voorbeeld van een bewusteloze man op straat kan laten zien wat dit betekent. Voor de een is dit een manier om zijn portemonnee te stelen, omdat hij zelfbelang belangrijker vindt dan mededogen, terwijl de ander meteen de ambulance belt en kijkt of het goed met de bewusteloze gaat.

Binnen dit morele zelf staan na te streven doelen en te vermijden doelen centraal. Zo kan iemand naastenliefde als doel hebben en conflicten willen vermijden. Met deze doelen in het achterhoofd evalueert en legitimeert een persoon zijn handelingen. Dit gebeurt niet alleen op het moment dat zich een specifieke situatie voordoet, maar ook achteraf. Naarmate de tijd vordert, maakt de mens een moreel patroon dat op zijn beurt weer gedrag beïnvloedt.

Waarden spelen een grote rol in het morele zelf. Waarden zijn belangrijke doelen die specifieke situaties overstijgen en die als een leidraad dienen voor hoe mensen in het leven staan. Daarmee beïnvloeden ze beslissingen en gedrag. Waarden zijn in verschillende sociale settings terug te vinden en kunnen zich manifesteren binnen bijvoorbeeld familie, werk, attitudes, ideologieën en geloofssystemen.

Iemands waardenpatroon zorgt voor een 'morele horizon'. Deze horizon draagt bij aan het idee van het hebben van een zelf en stelt iemand in staat om coherentie aan te brengen in iemands (narratieve) identiteit.

Volgens Hitlin worden waarden via sociale posities overgebracht. Dat betekent dat aan elke sociale ik-positie een specifiek waardenpatroon met zich meebrengt. In elke groep staan bepaalde waarden centraal waar de meerderheid zich in kan vinden. Door socialisatie, bijvoorbeeld in de opvoeding, worden waarden overgedragen. Waarden vormen een belangrijk mechanisme door middel waarvan sociale posities worden geïnternaliseerd. Dat betekent dat waarden behalve een sociale dimensie, ook een individuele, persoonlijke dimensie hebben. We hebben al vastgesteld dat identiteitsvorming een actief proces. De ontwikkeling van het morele zelf is daarop geen uitzondering. Het is aan een persoon om actief een persoonlijk waardenpatroon te ontwikkelen. Waarden zijn dus persoonlijke representaties van culturele morele idealen.

2.5 Waarden

In de hedendaagse cultuurpsychologische literatuur over waarden neemt Shalom Schwartz een prominente plek in. Schwartz onderscheidt tien basiswaarden die mensen in alle culturen zouden herkennen, of ze achter deze waarden staan of niet. Hij bouwt hierbij voort op de

waardenstudies van Milton Rokeach (1973) en breidde deze uit. Schwartz plaatst de waarden in een cirkel waardoor hij de onderlinge verhoudingen van de waarden kan specificeren: waarden die zich naast elkaar bevinden kunnen elkaar versterken, terwijl waarden die tegenover elkaar staan vaak conflicterend zijn. Per individu of groep kan een ranglijst opgesteld worden. De waardetheorie van Schwartz kent vijf basiskennmerken:

1. Waarden zijn overtuigingen en beïnvloeden het handelen van een individu wanneer deze een bepaalde waarde belangrijk vindt. Mensen die bijvoorbeeld onafhankelijkheid als waarde belangrijk vinden, kunnen gefrustreerd raken als ze afhankelijk van iets of iemand zijn.
2. Waarden kunnen nagestreefd worden en een individu motiveren tot handelen. Wanneer iemand rijkdom belangrijk vindt, zal hij zich als doel kunnen stellen rijkdom te vergaren. Het nastreven van de waarde kan iemand vervolgens motiveren tot bepaalde handelingen.
3. Waarden overstijgen specifieke handelingen en situaties. Wanneer een persoon een bepaalde waarde belangrijk vindt, zal de waarde terug te zien zijn in meerdere handelingen. Eerlijkheid als waarde komt bijvoorbeeld in meerdere instanties voor: het teruggeven van een gevonden portemonnee, maar ook op de werkvloer als een lastige vraag wordt gesteld.
4. Waarden dienen als standaard of een criterium. Mensen evalueren situaties, wetgeving, politiek en medemensen aan de hand van waarden die ze belangrijk vinden. De beslissing of iets of iemand goed of slecht is, wordt (vaak onbewust) gemaakt na vergelijking met van belang geachte waarden. Als iemand universalisme een belangrijke waarde vindt, dan kan dit bijvoorbeeld dienen als criterium bij het kiezen van een politieke partij.
5. Handelingen hebben vaak effect op meerdere waarden. Binnen een persoon bestaat, zoals gezegd, een hiërarchische indeling van waarden. Hierin verschillen waarden van normen, welke niet hiërarchisch in te delen zijn. Elke handeling heeft doorgaans betrekking op meerdere waarden in zowel positieve als negatieve zin. Wanneer iemand naar kerk gaat, kan het zo zijn dat hedonisme en zelfsturing ten koste gaan van conformiteit en traditie (Schwartz 2012).

Hieronder vermeld ik de tien waarden die Schwartz heeft opgesteld. Achter de naam van de waarden staan waarde-items welke Schwartz gebruikt in vragenlijsten. Deze waarde-

items gebruikt Schwartz om de waarden te operationaliseren. Als Schwartz wil weten of een individu de waarde zelfsturing belangrijk vindt, vraagt hij bijvoorbeeld of deze persoon creativiteit belangrijk vindt, een waarde-item dat iets zegt over de mate van zelfsturing. De respondenten krijgen dus de waarden zelf niet te zien, maar wel de waarde-items. In totaal heeft Schwartz meer dan tachtig waarde-items opgesteld. Om het voor mijn informanten overzichtelijk te houden, heb ik besloten om dit aantal terug te brengen tot dertig. In de meeste gevallen selecteerde ik de eerste drie waarde-items bij elke waarde. Bij uitzondering week ik hier van af, omdat ik vond dat een ander waarde-item duidelijker was. De waarde-items die ik uiteindelijk selecteerde heb ik in onderstaand overzicht onderstreept en komen in hoofdstuk 4 en 7 terug. De waarde-items na de puntkomma komen ook voor bij andere waarden:

Zelfsturing – Iemand die deze waarde nastreeft heeft onafhankelijk te denken en te ondernemen. Kiezen, creëren en exploreren zijn hierbij kernwoorden. Waarde-items: Creativiteit, vrijheid, kiezen van eigen doelen, nieuwsgierigheid, onafhankelijkheid; zelfrespect, intelligentie, privacy.

Stimulatie – Deze waarde behelst de noodzaak om gevarieerd te leven waarin stimulerende activiteit centraal staat. Waarde-items: een gevarieerd leven, een opwindend leven, durf.

Hedonisme – Deze waarde komt vanuit de menselijke behoefte om persoonlijk genot te zoeken en deze te bevredigen. Waarde-items: genot, genieten van het leven, genotzuchtig.

Prestatie/succes – Het doel van deze waarde is om persoonlijk succes te behalen door een competitieve instelling binnen de sociale groep. Waarde-items: ambitie, succesvol, capabel, invloedrijk; intelligent, zelfrespect, sociale recognitie.

Macht – Net als prestatie/succes heeft deze waarde te maken met sociale waardering. Waar de waarde prestatie/succes vooral gaat over het actief tonen van competentie in concrete situaties, gaat macht vooral over het bereiken en vasthouden van een dominantie positie binnen het bredere sociale systeem. Waarde-items: autoriteit, rijkdom, sociale macht; behoud van gezicht, sociale recognitie.

Veiligheid – De drijvende kracht achter deze waarde is veiligheid, harmonie en stabiliteit van de

maatschappij, binnen relaties en van het zelf. Waarde-items: sociale rangschikking, veiligheid van familie, nationale veiligheid, schoon, het terugdoen van diensten; gezondheid, gematigdheid, gevoel van belonging.

Conformiteit – Binnen deze waarde staat het beperken centraal van acties en impulsen waarvan het waarschijnlijk is dat deze anderen schade toebrengen. Waarde-items: ondergeschiktheid, zelfdiscipline, beleefdheid, respect voor ouders en ouderen; loyaliteit, verantwoordelijkheid.

Traditie – Elke culturele groep ontwikkelt symbolen en rituelen die hun ervaringen en doelen representeren. Over tijd worden dit tradities die op waarde worden geschat binnen de groep. De motivatie achter deze waarde is het respect voor en de instandhouding van deze tradities. Waarde-items: respect voor traditie, nederigheid, vroomheid, de rol die je toebedeeld krijgt accepteren; gematigdheid, spiritualiteit.

Welwillendheid – Het doel achter deze waarde is het preservareren van het welzijn van de mensen waarmee de persoon in het dagelijks leven mee omgaat. Waarde-items: behulpzaamheid, eerlijk, vergevingsgezindheid, verantwoordelijk, loyaliteit, echte vriendschap, volwassen liefde; gevoel van belonging, doel in het leven, spiritualiteit.

Universalisme – Universalisme is het begrijpen van en bekommeren om het welzijn van alle mensen en de natuur en gaat daarmee veel verder dan welwillendheid. Waarde-items: open minded, sociale gerechtigheid, gelijkheid, wereldvrede, schoonheid van de wereld, eenheid met de natuur, wijsheid, beschermen van de omgeving; innerlijke rust, spiritualiteit (Schwartz 1992, 7-13).

Het totale patroon van relaties van de waarden, gekeken naar conflict en compatibiliteit tussen de waarden, geeft een structuur van waardesystemen. Om deze relaties te verduidelijken heeft Schwartz een cirkel opgesteld (Schwartz 2012, 8):



Figuur 1. Schwartz' waardencirkel (vertaald)

Waarden die in conflict zijn, staan tegenover elkaar in de cirkel. Zo staat bijvoorbeeld welwillendheid, het klaarstaan voor mensen in je directe omgeving, tegenover prestatie/succes, waarbij je het belangrijk vindt om jezelf te onderscheiden van de groep door middel van prestaties en ambitie. Waarden die positieve invloed hebben op elkaar staan naast elkaar in de cirkel: deze waarden kunnen elkaar versterken. Wanneer iemand macht belangrijk vindt en een

hoge positie binnen een bedrijf nastreeft, is het waarschijnlijk dat deze handelingen zal verrichten die bijvoorbeeld onder prestatie/succes vallen, zoals overwerken.

De tien waarden kunnen op een hoger niveau georganiseerd worden in twee algemene dimensies (zie figuur 1). De theorie beschrijft hoe in elke dimensie waarden vallen in een dimensie met aan de ene kant zelfverrijking en aan de andere kant zelfoverstijging. Deze dimensie gaat over het onderscheid tussen waarden met aan de ene kant het nastreven van zelfinteresse en aan de andere kant waarden die met het welzijn van anderen te maken hebben. Waarden die onder de dimensie zelfverrijking vallen zijn macht, prestatie/succes en hedonisme. Aan het uiterste van deze dimensie staan waarden die mensen motiveren om hun eigenbelang op de eerste plek te zetten, zelfs als het nastreven hiervan ten koste gaat van anderen (Schwartz 1992). Aan het andere uiteinde van deze dimensie staan waarden die altruïsme en het welzijn van anderen vergroten.

Net als de narratieve identiteitstheorie van McAdams, is de waardentheorie van Schwartz vooral gebaseerd en gericht op onderzoek in de huidige westerse samenleving. Hoewel de waarden intercultureel zouden moeten zijn volgens Schwartz, speelt deze westerse basis toch een rol wanneer we deze waarden gebruiken voor onderzoek naar mensen die opgegroeid zijn met niet-westerse waarden. Ik heb dit probleem op twee manieren trachten te minimaliseren. Aan de ene kant zorgt de kwalitatieve onderzoeksopzet dat ik in gesprek kan gaan met mijn informanten en dat ze vragen kunnen stellen over de waarden wanneer deze niet duidelijk zijn. Aan de andere kant gebruik ik deze theorie slechts als een opstapje om waarden te introduceren en heb ik niet als doel om deze theorie te testen. Het is niet meer dan een hulpmiddel om een gesprek op gang te brengen.

3. METHODE

In dit hoofdstuk wil ik uitleggen hoe ik mijn onderzoek uitvoerde en welke keuzes ik hierbij maakte. Allereerst moest ik kiezen tussen een kwantitatieve en een kwalitatieve benadering. Ik maakte gebruik van de narratieve identiteitstheorie van McAdams als basis van mijn scriptie. Ik koos daarbij voor een kwalitatieve aanpak, aangezien ik mij in deze scriptie hield met zingeving, reflectie en het levensverhaal van mensen. Hierbij paste een kwalitatieve onderzoeksopzet, omdat deze zich richt op verhalen, reflectie en interpretaties (Bryman 2012).

Om de deelvragen te beantwoorden, deed ik kwalitatief onderzoek door vijf semigestructureerde diepte-interviews af te nemen met Turks-Nederlandse jongvolwassen mannelijke sympathisanten van de Gülenbeweging. Ik koos ervoor om 'succesvolle' jongvolwassenen uit te kiezen. 'Succesvol' betekende in deze context dat mijn informanten moesten studeren of werken op ten minste hbo-niveau. Ik hanteerde daarnaast nog het criterium dat mijn informanten niet ouder dan dertig jaar mochten zijn. Zoals ik uitlegde in het theoretisch kader, is de periode van rond het twintigste levensjaar voor veel mensen cruciaal wat betreft identiteitsconstructie. Door te selecteren op mensen die in dat proces zaten of daar net uit waren, vergrootte ik de kans op goed materiaal. De volgende keuze die ik maakte was om uitsluitend mannen te interviewen. Rolpatronen en verwachtingen zijn binnen elke cultuur verschillend als we kijken naar mannen en vrouwen. Doordat ik, voor ik met deze scriptie begon, stageliep bij een Turks-Nederlandse islamitische organisatie (Platform INS) kon ik via dit netwerk geïnteresseerden zoeken die ik nodig had voor het onderzoek.

Al deze methodologische keuzes betekenden dat het lastig is mijn onderzoeksresultaten te generaliseren. Doordat ik maar een beperkt aantal mannelijke informanten sprak, deze allemaal succesvol waren, en ook nog eens verbonden waren aan een specifieke beweging, zijn mijn onderzoeksresultaten niet representatief voor de situatie van alle Turkse-Nederlandse moslims in Nederland, laat staan die van alle Nederlandse moslims. Generalisatie is echter niet het doel van dit onderzoek. Ik wilde laten zien onder welke dynamiek islamitische en westerse

waarden binnen een persoon samenkomen en welke invloeden hierbij een rol speelden. Door hier een verkennend onderzoek naar te doen hoop ik te inspireren tot vervolgonderzoek. Eén conclusie maakte dit onderzoek wel mogelijk: dat westerse en islamitische waarden in de ogen van mijn gesprekspartners elkaar niet per definitie uitsluiten.

Het interview was semigestructureerd met open vragen. Het interview had de basis in de narratieve identiteitstheorie van McAdams door onder andere de synchronische indeling van het interview. Ik vroeg mijn informanten allereerst naar hun opvoeding. Voor dit onderdeel gebruikte ik een selectie van opvoedingspraktijken uit de onderzoeken van Hughes et al. (2006) en Nijsten (1998). Vervolgens blikte ik met mijn informanten terug op dezelfde opvoeding en vroeg ik ze wat ze erin gemist hadden, wat beter had gekund en wat goed ging. Dit gedeelte gaf een impressie van hun opvoeding en fungeerde als het startpunt van mijn informanten in de zoektocht naar hun eigen identiteit en waardenpatroon. Informatie uit dit interviewgedeelte was niet per se verbonden aan een deelvraag, maar diende als startpunt en verschaftte inzicht in een belangrijk onderdeel uit het leven van mijn informanten.⁵

Via mijn stagebegeleider bij Platform INS, Ahmet Kaya, kreeg ik de contactgegevens van vijf informanten, met wie ik een afspraak maakte in Amsterdam, Rotterdam en in een geval in Groningen. De interviews duurden tussen de 105 en 180 minuten. Om de privacy van de geïnterviewden te garanderen heb ik hun namen geanonimiseerd door deze te vervangen door een andere Turkse naam. Verder heb ik ervoor gekozen om informatie waardoor ze eventueel te traceren zouden zijn niet te noemen, zoals bijvoorbeeld in welk jaar van hun studie ze zaten.

Na het transcriberen van de interviews heb ik de transcripties een aantal keren doorgelezen om een globaal overzicht te krijgen van de interviews. Vervolgens beantwoordde ik de deelvragen waarbij ik citaten uit het interview gebruikte ter ondersteuning.

⁵ Aanvankelijk richtte dit onderzoek zich op culturele socialisatie, maar dit onderdeel is later geschrapt. De informatie die ik uit dit onderdeel kreeg, kon ik goed gebruiken om een beeld te schetsen van de jeugd van mijn informanten. Omdat deze scriptie zich met name richt op waarden, leg ik verder niet uit hoe dit deel van het interview tot stand is gekomen.

4. WAARDEN OPVOEDING

4.1 Inleiding

Hoe gedraag je je naast je vader, hoe gedraag je je naast je moeder? Ik kon gewoon mijn voeten strekken naast mijn vader, maar mijn vader zei wel vaak: “ik kon dat niet naast mijn vader, want het was dus onrespectvol.” Dus sindsdien vraag ik ook wel: “mag ik mijn voeten strekken?” Dat is heel normaal, dat klinkt misschien van buiten wel heel.. ik weet niet hoe dat klinkt, maar het is een gigantisch respect voor ouderen. -Deniz

In elke opvoeding in een migratiecontext is sprake van een zekere polariteit. Deze polariteit kent aan de ene kant de bescherming van de oude wereld: het in stand houden van (in de ogen van de ouders) vertrouwde normen en omgangsvormen. Het ‘nieuwe’ kind staat daartegenover. Immers, ook deze verdient bescherming. Dit maakt dat de opvoeding twee polen kent, het voortzetten van de oude wereld, maar ook vernieuwing om aansluiting te vinden bij de nieuwe wereld waarin het kind zich bevindt (Pels 2010). De polariteit waar Trees Pels over schrijft, de bescherming van de oude wereld, met de waarden die daarbij horen, tegenover de opvoeding in een ‘nieuw’ land staat dan ook centraal in dit hoofdstuk. In hoeverre was de opvoeding een bescherming van de oude wereld en in hoeverre was er sprake van vernieuwing?

In het bovenstaande citaat van Deniz is te zien hoe de normen tussen de generaties veranderen. Het krachtveld binnen de opvoeding tussen de bescherming van de oude Turkse tradities en de opvoeding binnen de vrijere westerse wereld kwam in het geval van Deniz onder andere tot uiting in je houding als je op de bank zit. Hoewel Deniz aangeeft dat hij ‘gewoon’ zijn benen kon strekken naast zijn vader, zegt hij even later dat hij dit vaak wel moest vragen, wat een indicatie is dat de hiërarchische familieverhoudingen niet met een generatie verdwenen was.

Centraal in dit hoofdstuk staat de vraag: welke waarden hebben mijn informanten van huis uit meegekregen?

Het antwoord op deze deelvraag is tot stand gekomen door mijn informanten een selectie van dertig op kaartjes gedrukte waarde-items voor te leggen die de tien waarden van Schwartz' theorie vertegenwoordigen. Daarbij vroeg ik hen welke drie waarde-items zij het meest vonden passen bij hun opvoeding. Daarnaast heb ik deze aangevuld met de antwoorden op de vraag welke lessen er in de moskee geleerd werden en heb ik gebruik gemaakt van de beschrijvingen die mijn informanten van hun opvoeding maakten.

4.2 Thuis

Als we de opvoeding van mijn informanten globaal beschouwen, dan was deze getuige hun verhalen erg op Turkije gericht. De ouders van de meeste van mijn informanten waren bijna zonder uitzondering Turkse arbeidsmigranten en kwamen in de jaren 60 en 70 naar Nederland.⁶ Vanuit deze positie moesten zij hun kind opvoeden.

Deze opvoeding was veelal als Turks te omschrijven. In elk gezin was de voertaal Turks en op een enkele uitzondering na was de communicatie tussen familieleden in het Turks. Nederlands werd niet gesproken, omdat de ouders dit vaak onvoldoende beheersten. Ook televisie bleek erg op Turkije gericht te zijn: in veel gezinnen was het niet eens mogelijk om Nederlandse televisie te ontvangen. Was de toegang er wel, dan werd het Nederlandse nieuws mondjesmaat gevolgd en vaak alleen als het nieuws betrekking had op de Turkse gemeenschap. De boeken die thuis lagen, waren voornamelijk Turks en/of met een islamitische grondslag. Waar er veel verschillen waren in hoe ouders met lezen omgingen, waren ze eenduidig wat betreft hun vakantiebestemming. In elk gezin was de bestemming Turkije en stond familiebezoek centraal. Het merendeel van de vakanties duurde een aantal weken en werd, met een uitzondering, elk jaar herhaald. Islamitische feestdagen speelden een grote rol binnen de familie. Tijdens deze feestdagen werd het familiale karakter, naast het islamitische ervan,

⁶ Deniz' ouders zijn hierin een uitzondering. Zij kwamen als nakomelingen van migranten in hun tienerjaren naar Nederland en volgden het VWO.

door mijn informanten benadrukt. Nederlandse feestdagen, welke ze af en toe schaarden onder christelijke feestdagen, werden niet of nauwelijks gevierd.

Het richten op de familiebanden, de oude traditie is iets dat Schwartz toeschrijft aan collectieve culturen. Volgens hem staan zelfoverstijging en behoud in collectieve culturen centraal. Een kenmerk van een collectieve cultuur is dat de groep belangrijker is dan het individu.

Het ligt dan in de lijn der verwachting dat mijn informanten aangeven dat in hun opvoeding waarden centraal stonden die Schwartz onder zelfoverstijging en behoud zou plaatsen. Behoud is het in stand houden van de culturele structuur door middel van het benadrukken van regels, normen en waarden. In de komende paragrafen laat ik zien dat deze inderdaad te vinden waren binnen verhalen van mijn informanten over hun opvoeding. Deze waren voornamelijk te vinden in de waarde-items 'eerlijk', 'nederigheid' en 'beleefdheid': kaartjes die mijn informanten kozen om hun opvoeding te omschrijven.⁷

Lees hier Hakans citaat over wat 'beleefdheid' voor hem inhield:

Beleefdheid tegenover ouderen, dat vinden mijn ouders, in onze cultuur zal ik maar zeggen, in onze Turkse cultuur, vinden ze dat heel belangrijk. Beleefdheid tegenover ouderen, mijn moeder, of mijn vader, die vond dat ook belangrijk, die vertelde mij daar dingen over, over hoe zij vroeger daarmee omgingen. [...] Ja, zoals het aannemen van opa's jas, tot aan de hand kussen, of vragen hoe het met hem gaat, of met 'u' aanspreken. -Hakan

Hakan geeft hier aan dat beleefdheid erg belangrijk was in zijn opvoeding. In zijn opvoeding waren er tal van rituelen die met beleefdheid te maken hebben en die vooral gingen over de omgang met familieleden. Deze regels hadden voornamelijk betrekking op zijn ik-positie als lid van een Turkse familie, en dan specifiek als (klein)zoon. Dat deze ik-positie een sociale positie was, blijkt uit het citaat: deze was ingebed in de sociale normen. Er was een bepaalde verwachting waaraan hij zich moest houden. Dit was met de paplepel ingegoten. Hakan geeft

⁷ Wanneer ik of mijn informant specifiek naar een waarde-item, waarde, of waardedimensie verwijst, dan zet ik dit woord tussen aanhalingstekens.

aan dat dit respect zich niet beperkt tot de ouderen binnen zijn familie, maar dat dit zich uitstrekt tot alle ouderen. Schwartz ziet het waarde-item 'beleefdheid' als een concretisering van de waarde 'conformiteit', die onder de dimensie 'behoud' valt.

Hieronder bevindt zich een citaat van Abdullah:

En mijn moeder was altijd heel, heel lief tegen andere mensen. Haar hele handelen was voor mij een heel groot voorbeeld. Doe niet dingen voor jezelf, maar doe het voor de ander. Doe het niet voor je eigenbelang, maar voor het brede belang, voor het grote belang. Dat is altijd belangrijk. Zij viel op dat gebied gewoon weg. Jij doet er niet toe, de ander doet er toe. Die hele houding, dat is gewoon wat ik altijd heb meegekregen. [...] Dus tot mijn twaalfde ongeveer, heb ik dat altijd meegekregen, die nederigheid. Die was heel belangrijk en dat is heel erg in mij geïnstitutionaliseerd. - Abdullah

Abdullah beschrijft in bovenstaand citaat hoe zijn moeder als voorbeeld diende wat betreft 'nederigheid'. Nederigheid en zijn moeder zijn thema's die een aantal keren terugkomen in het interview. Zo vertelt hij over de slechte relatie die zijn opa van vaderszijde had met zijn moeder. Zijn opa gaf haar bijvoorbeeld de restjes van de kip tijdens het eten en zei tegen zijn zoon in de verlovingsstijd dat zijn toekomstige vrouw onvruchtbaar was. Hoe zijn moeder reageerde was een voorbeeld voor Abdullah: door zich nederig op te stellen en aardig te blijven tegen haar schoonvader. De goede familiebanden stonden op de eerste plek, en zij op de tweede: ze hoefde haar gelijk niet te halen wanneer dat ten koste zou gaan van de sociale verhouding.

Het was veelzeggend dat al mijn informanten hun moeder als een van de belangrijkste (positieve) opvoedingsfactoren noemden. De nederigheid van de moeder van Abdullah was een voorbeeld van een thema dat in al mijn gesprekken terug kwam. Mijn informanten beschrijven hun moeder als personen die hun eigenbelang op de laatste plaats zetten. Tekenend is hoe Tunahan zijn moeder omschrijft nadat ik vroeg wat in zijn opvoeding de grootste invloedfactor was:

Ik heb nog nooit mijn moeder egoïstisch ervaren. Ik heb nog nooit in mijn heel leven ervaren dat mijn moeder iets had gedaan voor haarzelf. Ik heb nog nooit ervaren dat mijn moeder gegeten heeft aan tafel dat ze gewoon lekker genoot. [Dat ze zei:, AJH] "O, dit is so good, o my God". -Tunahan

Tunahan omschrijft zijn moeder als iemand die anderen op de eerste plek zet. Verderop noemt Tunahan zijn moeder 'een grote invloedsfactor' en in een eerder citaat vonden we Abdullah, die de nederigheid van zijn moeder als inspiratie zag bij het creëren van zijn eigen waardepatroon. Ook bij mijn andere informanten kwamen soortgelijke verhalen naar boven. Het was dan ook niet vreemd dat mijn informanten veel zelfoverstijgende kaartjes lieten zien die in het schema van Schwartz allemaal onder de waarde 'welwillendheid' passen.

'Welwillendheid' wordt door Schwartz (2012) omschreven als behoud en uitbreiding van het welzijn van mensen met wie iemand geregeld persoonlijk contact heeft. Met andere woorden: een groep of individu scoort hoog op 'welwillendheid' als in de acties het welzijn van zijn directe omgeving belangrijk is. Schwartz ziet deze als een van de kernwaarden van een cultuur waarin het groepsbelang centraal staat (Schwartz 2012). Vaak zijn het culturen met collectieve eigenschappen waar 'welwillendheid' een grote rol speelt.

Ook 'eerlijkheid' was iets wat terugkwam:

Eerlijkheid zat ook gewoon in de opvoeding. Van: mijn zoon, wat je ook doet, wees altijd eerlijk. Al kom je in een situatie terecht die ongunstig voor jou kan zijn, blijf de waarheid spreken. Ga niet liegen. Dat is gewoon ten strengste verboden. Ook niet een leugen om eigen bestwil. Dat is niet de bedoeling. -Sedat

Sedat beschrijft in bovenstaand citaat een fictief gesprek met zijn moeder die hem op het hart drukte altijd eerlijk te blijven. Zelfs in gevallen waarbij een leugentje om eigen bestwil gerechtvaardigd zou kunnen zijn, had zijn moeder liever dat hij de waarheid sprak.

Wanneer we naar de waarde 'welwillendheid' kijken, dan valt op dat deze dimensie voornamelijk betrekking heeft op de directe omgeving. Alle waarde-items die mijn gesprekspartners expliciet of impliciet noemen, hebben betrekking op wat Schwartz 'welwillendheid' noemt. 'Welwillendheid' is een hoge betrokkenheid met het welzijn van de directe omgeving. In het geval van mijn informanten bestaat deze directe omgeving voornamelijk uit familieleden, maar waarschijnlijk ook kennissen uit de Turkse gemeenschap. Schwartz koppelt aan 'welwillendheid' een aantal waarde-items, zoals 'behulpzaamheid',

'eerlijkheid', 'verantwoordelijkheid' en 'loyaliteit'. Elke informant koos drie waarden om hun opvoeding te kenschetsen: allemaal kozen ze ten minste één waarde die te maken had met 'welwillendheid'.

Een veelvoorkomende waarde, die alle informanten in meer of mindere mate beschrijven, is 'conformiteit' waarbij vooral de bijbehorende waarde-items 'bescheidenheid' en 'beleefdheid' genoemd werden. Deze waarde, die Schwartz plaatst onder 'behoud', is iets waar mijn informanten vaak meerdere malen naar verwezen. We zagen eerder al Deniz, die als voorbeeld het met gestrekte benen op een bank zitten wanneer er een oudere bij was. Ook Sedat heeft een verhaal, welke met name goed laat zien op welke manier deze waarde is ingebed in de Turkse taal en de islam. Hier beschrijft hij hoe diep bescheidenheid in hem 'zit':

Vroeger kon ik goed voetballen, als iemand dan tegen mij zei van: "hé Sedat, die Sedat kan best wel goed voetballen." In het Turks heb je dan bijvoorbeeld een begrip: *estağfurullah*. Letterlijke vertaling betekent: God, vergeef mij. Maar dat is eigenlijk niet zo in deze context. Het betekent: het is niet zo, het valt eigenlijk wel mee. Want [dat komt door, AJH] bescheidenheid. [Iemand zegt, AJH]: "Sedat, je kan best wel goed voetballen." [Dan zeg ik, AJH] "Weet je, dat valt wel mee." Dat hebben wij dus in het Turks. Ik weet niet of je dat in het Nederlands hebt. -Sedat

In het bovenstaande citaat legt Sedat uit in welke vorm het waarde-item 'bescheidenheid' voorkwam in het dagelijks leven. In termen van Bakhtin (1981) heeft elke ik-positie heeft zijn of haar eigen 'smaak'. In dit geval is het interessant hoe dit waarde-item is ingebed in een Turkse uitspraak. Dat het ook nog een religieuze uitspraak is geeft aan hoe nauw deze ik-posities, namelijk zijn Turkse en islamitische met elkaar verbonden zijn. Sedat weet verder niet of deze uitspraak ook in het Nederlands is: voor hem 'smaakt' het Turks dus meer naar het waarde-item 'bescheidenheid' dan bijvoorbeeld het Nederlands. De taal waarin je spreekt vormt dus ook voor een groot deel de manier waarop je waarden uitdraagt. Ik kan me voorstellen dat er in het Turks meer uitspraken zijn om bescheidenheid te communiceren dan in het Nederlands.

Als we een globaal overzicht zouden maken, dan valt op dat mijn informanten hun opvoeding vooral karakteriseren aan de hand van waarden die onder 'behoud' en

'zelfoverstijging' vallen. Onder 'behoud' vallen de waarden 'conformiteit' en 'traditie'. De opvoeding was zoals gezegd vrij gericht op het behoud van Turkse traditie en de familiebanden

Abdullah noemde 'eer' een belangrijk onderdeel van zijn opvoeding:

Jouw naam moet hoog geschreven staan binnen de gemeenschap, dat is jouw eer. Wanneer er bijvoorbeeld iets naar buiten komt van Abdullah heeft gedronken, Abdullah heeft gerookt, of Abdullah studeert niet af, dan gaat die eer naar beneden. Dat is die eer. Dat is zo belangrijk in onze familie. Dat is gewoon echt nummer 1. Die zou ik echt meteen eruit pakken, de 'eer'. -Abdullah

Het interessante aan dit waarde-item is dat hij op geen van de kaartjes stond: 'eer' als waarde-item werd namelijk door Abdullah zelf geopperd.⁸ Een eergevoel betekent dat iemand het belangrijk vindt dat zijn status hoog is binnen een gemeenschap. In dit geval kunnen we uitgaan dat Abdullah de Turkse gemeenschap bedoelt. Wanneer eer een belangrijke rol speelt in het gezin, worden ouders aangemoedigd dicht op hun kinderen te zitten om te zorgen dat deze geen dingen doen die de eer van de familie naar beneden haalt. Deze praktijk en het zelfbedachte waarde-item 'eer', zou Schwartz waarschijnlijk plaatsen onder de waarde 'conformiteit'. Conformiteit kan in Abdullah's voorbeeld op twee manieren geïnterpreteerd worden: conformiteit van hem naar zijn ouders en conformiteit van het gezin naar de gemeenschap. Ik ga uit dat beide aanwezig waren, aangezien ik verwacht dat de conformiteit van het kind naar de ouders voortvloeit uit het feit dat de ouders willen conformeren aan de directe omgeving.

Kagitcibasi (2005) stelt voor om het concept autonomie, wat Schwartz als 'zelfsturing' zou omschrijven, op een andere manier te definiëren dan gebruikelijk is in de westerse wereld. Autonomie wordt in het Westen doorgaans omschreven als het vrij zijn van extern bestuur. Op deze manier geïnterpreteerd is het vrijwel onmogelijk om te conformeren aan tradities en wensen van ouders en toch autonoom te zijn, bijvoorbeeld het kiezen van je eigen studie.

⁸ De theorie van Schwartz schiet door zijn westerse bias geregeld tekort wanneer het gaat om niet-westerse waarden. Het feit dat Abdullah zelf een waarde-item 'bedenkt' laat dit zien. In hoofdstuk 7 komen de tekortkomingen van Schwartz theorie uitgebreid aan bod, waardoor ik het nu bij deze korte observatie wil laten.

Wanneer we een andere definitie van autonomie hanteren, een met twee dimensies, dan wordt deze ogenschijnlijke tegenstrijdigheid opgelost. Volgens Kagitcibasi is één dimensie van autonomie de mate van afstand tussen de zelf en de ander. De andere dimensie gaat over de mate van agency in iemands leven. Hierbij loopt de schaal van autonoom naar heteronoom, waarbij de eerste doelt op een zelscheppend individuen het tweede een individu dat bestuurd wordt door anderen. Beide dimensies staan niet 1-op-1 in verband met elkaar. Als iemand bijvoorbeeld een hechte band heeft met zijn familie, betekent dat niet automatisch dat hij geen controle over zijn leven heeft. Hierdoor is de tegenstelling tussen agency en communion niet correct, omdat ze zich niet op dezelfde schaal bevinden.

Tijdens het interview neemt Tunahan geregeld een metapositie waarin hij op zijn opvoeding reflecteert. In onderstaand citaat vertelt hij over de mensen uit de sociale kring van zijn ouders:

Er waren geen mensen die Nederland kenden. Er waren geen mensen die de wereld kenden. Er waren geen mensen die geschoold waren. Ze hadden misschien wel een studie hier of daar, maar het waren geen mensen van: dit zijn mensen die slim zijn; ze weten veel; het zijn wijze mensen; als je ergens advies nodig hebt, moet je bij deze gast wezen. Dat was er niet veel dus. Daarom [was de gedachte:, AJH] stick to your roots. Blijf bij de traditie. Doe geen nieuwe dingen. Dat was niet een geuite regel, maar dat was gewoon een ongeschreven regel die iedereen wel accepteerde. Je deed geen nieuwe dingen. Je ziet heel weinig en je kent niet zo heel veel. Je durft niet te exploreren, denk ik. Het lef om te kunnen exploreren heeft echt daar een bepaalde offering voor nodig denk ik. Je moet een bepaalde creativiteit meekrijgen. Je moet steun meekrijgen, in die zin. -Tunahan

In bovenstaand citaat kijkt Tunahan vanuit deze helicopterview naar zijn opvoeding en probeert hij een verklaring te vinden waarom zijn opvoeding zo erg op de Turkse gemeenschap was gericht. Hij schrijft een groot deel van het conservatisme, namelijk het niet doen van 'nieuwe dingen', toe aan het feit dat er weinig kennis over 'de wereld' voorhanden binnen deze pioniersgeneratie. Veel van de ouders van mijn informanten maakten de oversteek van Turkije naar Nederland om hier te komen werken. Doordat ze weinig kennis hadden over het Nederlandse (school)systeem voedden ze hun kinderen op in een bekende Turkse islamitische

setting (Buitelaar 2013). Hiermee snijdt Tunahan een onderwerp aan dat ook door Trees Pels werd opgeworpen. Zij stelt dat niet de ouders per se de echte pioniers zijn, maar de kinderen van de emigranten die hun leven op moeten bouwen en wat dat betreft de echte wegbereiders zijn. Waar het voor de ouders mogelijk was om zich grotendeels af te sluiten van de Nederlandse maatschappij, was dit voor hun kinderen niet mogelijk (Pels 2010).

Deze opvoeding binnen het bekende is iets wat Buitelaar ook tegenkwam in haar interviews met de dochters van Marokkaanse immigranten waar de ouders vaak weinig kennis hadden van het Nederlandse schoolsysteem. Hierdoor kregen de dochters weinig begeleiding van de ouders wat betreft de carrière. Dit gebrek aan begeleiding werd vervolgens gecompenseerd met een focus op het religieuze aspect binnen de identiteit. Hiermee creëerden de ouders een bepaalde dichotomie met aan de ene kant de islam – die ze wel goed kenden en waar de nieuwe samenleving zich niet mee had te bemoeien - en aan de andere kant de onbekende Nederlandse maatschappij waartegen hun kinderen beschermd moest worden (Buitelaar 2013).

Onderzoek door de overheid laat zien dat deze focus op het bekende, en daarmee dus behoud, geen uitzondering was. In het onderzoek door het CBS kwam naar voren dat van alle groepen de Turkse gemeenschap zich het meest richt op het land van herkomst. Ze staan het verst af van de mainstream samenleving. Dit kan verband houden met een gevoel van nationalisme, dat bij bijvoorbeeld Marokkanen ontbreekt en het feit dat de Turkse overheid zich actief bezighoudt met hun Europese diaspora en bijvoorbeeld de moskeeën van Diyanet van imams voorziet (Huijnk, Gijsberts, and Andriessen 2015).

4.3 Moskee

Een vraag die ik mijn informanten tijdens dit hoofdstuk stelde, was of de lessen uit de moskee overeenkwamen met wat ze thuis leerden. In alle interviews gaven mijn informanten aan dat deze waarden overeenkwamen. Twee informanten gaven dit zelfs al aan voordat ik hier specifiek naar vroeg.

In veel onderzoek komt naar voren dat Turkse ouders een islamitische opvoeding een hoge prioriteit geven (Smit, Driessen, and Doesborgh 2005; Coenen 2001; Pels 2010). Zij vinden het belangrijk dat kinderen zich thuis en op school aan geloofsvoorschriften houden. Daarnaast hechten ze waarde aan overdracht van normen en waarden. Naast de school vormt ook de moskee voor veel kinderen van migranten een belangrijke opvoedingscontext. Naar schatting neemt een meerderheid van kinderen uit moslimgezinnen, vooral in de leeftijd van zes tot twaalf jaar, aan vormen van particulier onderwijs deel, in meerderheid georganiseerd vanuit moskeeën. Het leren van de Koran, Arabische taal en met religie geassocieerde normen en waarden staat er centraal. Dit onderwijs vormt voor veel ouders een belangrijke bondgenoot bij het opvoeden in Nederland, een moreel veilige omgeving, die enigszins tegenwicht kan bieden tegen de te vrij geachte dominante wijzen van opvoeden.

In mijn interviews werd het al snel duidelijk dat de islam een grote rol speelde in de jeugd van mijn informanten. We lazen eerder al dat met de familie islamitische religieuze feestdagen werden gevierd. Dit werd vaak aangevuld met Koranlessen. Daar werd Arabisch geleerd en de kinderen leerden om de Koran te reciteren. Dit ging door tot ongeveer het twaalfde levensjaar. Mijn informanten gaven aan dat ze nog wel naar het vrijdagsgesbed gingen, maar wat betreft moskeebezoek bleef het daar ook bij.

Empirisch onderzoek naar wat er overgedragen wordt op moskeeën is schaars, zowel in het binnen- als buitenland, maar recent openden drie moskeeën in Rotterdam hun deuren om ons een pedagogische stand van zaken te laten opnemen. Het hoofddoel van de lessen, zo bleek uit het onderzoek, was de versterking van de eigen culturele en religieuze identiteit bij kinderen, en daarmee consolidatie van de banden met het land van herkomst en de etnische gemeenschap. Eenrichtingsverkeer in de kennisoverdracht domineerde, maar de aanpak was kindvriendelijk en kenmerkte zich niet (meer) door toepassing van harde machtsmiddelen. Het bouwen van een brug naar de samenleving vormde een secundair doel van het onderwijs, een doel dat de moskeeën vooral trachtten te bereiken door het bijbrengen van respect en fatsoen (Pels 2010).

De bevindingen van Trees Pels komen grotendeels overeen met wat ik meekreeg van de gesprekken met mijn informanten. Er was inderdaad sprake van eenrichtingsverkeer. De recitatielessen waar mijn informanten over spraken was, net als de vrijdaggebeden, eenrichtingsverkeer. In vaak grote groepen werden de kinderen geleerd de verschillende soera's te reciteren⁹. Respect en fatsoen werden ook geopperd als belangrijke lessen in de moskee, maar ze noemden geen enkele keer het bruggen slaan naar de samenleving als een onderwerp dat overgedragen werd. De meeste lessen hadden namelijk betrekking op hoe mijn informanten met hun ouders om moeten gaan. Hakan omschrijft de lessen die hij leerde bij de moskee als volgt:

Wat voor vrienden je moet uitkiezen, niet stelen, niet gokken, en al dat soort dingen. Meer de sociale aspecten. Eigenlijk, meer op sociaal gebied, universele normen en waarden. Hoe je je moeder moet behandelen, hoe je je vader moet behandelen vanuit islamitisch perspectief. – Hakan

Net als vrijwel alle informanten vertelt Hakan dat een groot deel van de lessen van moskee over het dagelijks contact met zijn ouders. Het is interessant om te lezen dat hij zegt dat deze lessen veelal over de 'sociale aspecten' gingen. Het ingebed worden in de sociale structuur, en het overbrengen van de regels was dus iets waar ook de moskee mee bezig was.

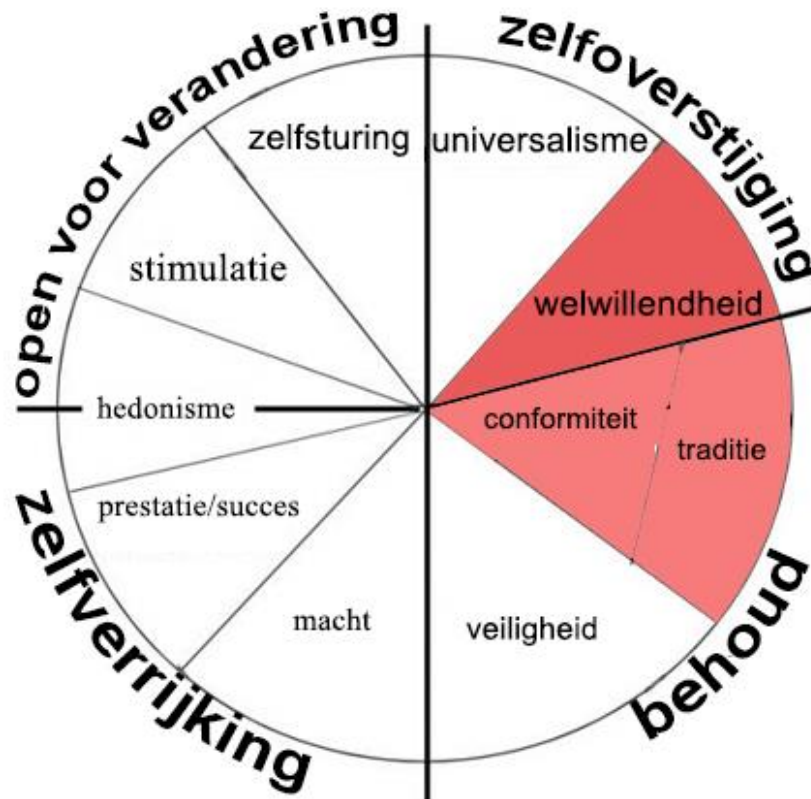
4.4 Discussie

Kijken we naar de opvoeding van mijn informanten, dan valt meteen op in hoeverre de opvoeding was gebaseerd op collectieve waarden. Verreweg de meeste waarde-items hadden betrekking op de waarden 'conformiteit' en 'traditie', en een kleiner deel had betrekking op 'welwillendheid'. Dit betekende dat mijn informanten veelal opgroeiden binnen een collectieve

⁹ Soera's zijn hoofdstukken uit de Koran.

gezinsstructuur. De familie was erg belangrijk en de waarden die overgebracht werden reflecteerden dit.

Als we kijken naar de cirkel van Schwartz in figuur 2, dan zien we dat de waarden 'conformiteit', 'traditie' en 'welwillendheid' erg dicht bij elkaar liggen. De waarde 'welwillendheid' is iets donkerder gekleurd, omdat deze vijf keer was gekozen, in tegenstelling tot 'conformiteit' en 'traditie' die mijn informanten ieder drie keer kozen:



Figuur 2. Waarden eigen gezin

Mijn informanten kozen voor het grootste gedeelte kaartjes die slechts drie waarden vertegenwoordigden en die in de cirkel van Schwartz dicht bij elkaar liggen. Tijdens de inleiding had ik al geschreven dat de waarde 'universalisme' het accepteren van anderen en bezorgdheid om hun welzijn omvat. Het verschil tussen de waarden 'universalisme' en 'welwillendheid' is dat 'universalisme' begrip en tolerantie omvat naar iedereen op de wereld, terwijl

'welwillendheid' zich beperkt tot mensen in de directe sociale kring. Wat deze directe sociale kring inhoudt, heb ik niet expliciet gevraagd, maar ik zou kunnen stellen dat het op zijn minst de familie in Nederland betrof, omdat met hen bijvoorbeeld de islamitische feestdagen werden gevierd en de band hecht leek.

Daarnaast kozen mijn informanten kaartjes die onder de waarden 'conformiteit' en 'traditie' vallen. Zoals te zien is in figuur 2, staan deze waarden onder en niet naast elkaar om de afstand tussen 'veiligheid' aan de ene kant en 'universalisme' aan de andere kant hetzelfde te houden. Het in-dienst-zijn van de in-group, kenmerkend voor 'welwillendheid', kan alleen plaatsvinden als de praktijken ('traditie') van de ene op de andere generatie worden overgebracht ('conformiteit'). Om die reden staan 'conformiteit' en 'veiligheid' onder de overkoepelende term 'behoud'. 'Behoud' betekent in dit geval het handhaven van de status-quo en staat daarmee tegenover 'open voor verandering'. Gebruik makende van Schwartz' theorie zou de opvoeding volgens de informanten een conservatieve opvoeding zijn waarin het individu in dienst staat van zijn of haar directe omgeving.

Mijn informanten werden in een grote mate ingebed in de Turks-Nederlandse sociale structuur. Toch was er ook wel enigszins ruimte om buiten de gebaande paden te lopen. Zo omschrijft Hakan dat zijn moeder hem op muzikles stuurde, gingen veel van mijn informanten naar de kerk of een christelijke basisschool. Maar erg veel was dit niet en nog steeds enigszins binnen het bekende. Als we de draad opmaken dan kunnen we concluderen dat in het algemeen mijn informanten een opvoeding kregen die gericht was op Turkse normen en waarden waarin de directe omgeving erg belangrijk was.

Kijken we naar de theorie van Schwartz, dan valt op dat in deze jeugdperiode de ik-posities van familielid en moslim centraal stonden waarin voornamelijk Turkse sociale normen en waarden belangrijk waren. Wat verder opvalt is dat de normen en waarden die mijn informanten aan hun opvoeding toeschrijven, volgens hun allemaal overeen komen met wat ze in de moskee leerden. Externe posities waren in dit geval bijvoorbeeld de ouders en de imam. Omdat de opvoeding vrij beschermend was en er weinig 'contact' was met de wereld buiten de Turkse gemeenschap, kan je stellen dat ik-posities met waarden die conflicteerden met die uit

de opvoeding niet ontwikkeld waren. Het ging voornamelijk om twee belangrijkste posities, die van moslim en familielid, welke in het geval van normen en waarden overlaptten en elkaar versterkten.

Communion, als we kijken door de lens van de narratieve identiteitstheorie van McAdams, was een belangrijk thema die de ouders meegaven. Er werden veel activiteiten met de familie georganiseerd en het leren kennen van de Turkse cultuur vervulde een grote rol binnen de verschillende opvoedingen. Het overbrengen van agency leek van ondergeschikt belang, gezien het beschermende karakter van de opvoeding en de sterke nadruk op de directe familie.

In de vroege jeugd is socialisatie nog vooral een passief proces. In het theoretisch kader lazen we dat het creëren van een autobiografische identiteit pas begint in de late tienerjaren en voor de morele identiteit hetzelfde geldt. In de interviews had ik het idee dat dit overeenkwam met het verhaal van mijn informanten. Het was pas in de latere tienerjaren dat ze zelf begonnen na te denken over hun plek in de wereld en welke identiteiten en waarden hierbij hoorden. In het komende hoofdstuk ga ik hier verder op in.

5. WAARDEN UIT INTERACTIE MET ANDERE ACTOREN

5.1 Inleiding

De puberteit van mijn informanten verliep niet altijd vlekkeloos. Het was een periode waarvan sommige jongeren aangeven dat ze een, in meer of mindere mate, verstoorde relatie met hun ouders hadden. Hoewel ze in de interviews allemaal aangeven dat ze praktiserende moslims zijn, was er tijdens hun jeugd een periode waarin geloof voor een aantal minder belangrijk was.

Dat mijn informanten zich in meer of mindere mate afkeerden van de vorige generatie is niet vreemd. Adolescentie is een periode waarin een identiteit gecreëerd moet worden die sociaal aanvaard is om zo voor een doorgang naar het volwassenheid te gaan. Dit is extra lastig voor jongeren met een migratieachtergrond, omdat de samenleving waarin ze opgroeien en de ouderlijke omgeving waarin ze grootgebracht worden aanzienlijk verschillen wat betreft identiteit, waarden en normen. Pas wanneer ze biculturele competenties en enige flexibiliteit krijgen, kunnen ze deze verschillen overbruggen om zo een gebalanceerde identiteit voor zichzelf te creëren en om te functioneren in de multiculturele wereld (Phinney et al. 2002).

In dit hoofdstuk gaat het dus vooral om deze overgang. Deze transformatie, van een Turks-Nederlandse tiener uit een Turkse omgeving naar de goed geïntegreerde en min of meer biculturele personen die tegenover me zitten, is daarmee het onderwerp van dit hoofdstuk. Centraal staat dan ook de vraag: welke waarden hebben mijn informanten uit interactie met andere actoren in Nederland meegekregen?

De opvoeding bereidde mijn informanten weliswaar voor op het leven binnen de Turkse gemeenschap, maar het gaf hen niet al het benodigde gereedschap om zich voor te bereiden op het leven binnen de ruimere samenleving, waarmee ik in mijn scriptie specifiek vervolgopleidingen en de arbeidsmarkt bedoel. Waarden en sociale vaardigheden die aangeleerd waren tijdens de opvoeding, bleken vaak onvoldoende voor te bereiden op een plek in de samenleving.

5.2 De samenleving en botsingen

Als we het levenspad van de verschillende informanten bekijken, dan volgen deze, ondanks alle verschillen, min of meer een zelfde lijn. In het vorige hoofdstuk schreef ik dat de opvoeding van alle informanten op Turkije gericht was. 'Behoud' en 'zelfoverstijging', twee dimensies die Schwartz noemt, stonden volgens mijn informanten centraal. Voor een volgende fase in hun leven komt een tweede terugkerend thema naar voren uit hun verhalen. Na het afronden van de middelbare school, waar mijn informanten in de meeste gevallen uitsluitend Turkse of Marokkaanse vrienden hadden, moesten ze een vervolgstudie kiezen. Tijdens deze studies kwamen ze vaak voor het eerst 'echt' in aanraking met de mainstream samenleving. Hoe deze 'aanraking' naar voren kwam had enerzijds te maken met een veel 'wittere' hbo of universitaire klas, dan de gemengde middelbare schoolklas waar zij daarvoor aan gewend waren. Verder was het vervolgonderwijs veel meer gericht op het ontwikkelen van persoonlijke competenties, zoals jezelf profileren, presenteren en zelfontwikkeling dan ze tijdens hun opvoeding van huis uit hadden meegekregen.

Schwartz stelt dat wanneer bepaalde waarden van belang worden geacht in een groep of samenleving, de samenleving hier ook op wordt ingericht. Hij noemt als voorbeeld dat in een westerse maatschappij, waar competitie en individualisme in hoog aanzien staat, de manier om conflicten op te lossen de op Romeinse gronden gevestigde rechtsgang is. Deze rechtsgang kan als vrij vijandig worden gezien, waarbij er een duidelijke winnaar en een duidelijke verliezer is. Deze manier van het behandelen van conflicten staat in contrast met een Oosterse manier van mediatie, waar voor beide partijen een compromis wordt gevonden. Hoewel het Nederlandse 'poldermodel' laat zien dat dergelijke tegenstellingen slechts ideaaltypische beschrijvingen zijn, hebben ze wel enige attenderende waarde. In ieder geval spreekt uit de verhalen van mijn informanten dat zij een verband leggen tussen de waarden in de Nederlandse samenleving en de competenties waar op stage- of werkplekken opgelet werden. Simpel gezegd, westerse normen en waarden, waar Schwartz de dimensies 'zelfontwikkeling' en 'open voor

verandering' aan koppelt, kwamen terug in de vervolgopleiding, terwijl de informanten het gevoel hadden daar niet goed op te zijn voorbereid.

Het was dan misschien ook niet vreemd dat deze botsing een thema was binnen de interviews. Het was al snel duidelijk dat de ik-positie van Turk binnen de Nederlands-Turkse gemeenschap sterk ontwikkeld was. De normen en waarden waren sterk geïnternaliseerd, zoals we hoofdstuk 4 konden lezen. Mijn informanten wisten hoe ze zich moesten te gedragen binnen de Turkse settingen en waren op de hoogte van gebruiken, rituelen, normen en waarden. In het vorige hoofdstuk gaf ik een aantal voorbeelden van het grote belang dat in de opvoeding van mijn informanten werd gehecht aan 'beleefdheid'. Zo vroeg Deniz vaak aan zijn vader of hij zijn benen mocht strekken naast hem en werden ouderen steevast met 'u' aangesproken. Deze nadruk en in een zekere mate bescherming van de traditionele hiërarchische verhoudingen, waarin men iedereen die ouder is respect betoont, was binnen alle opvoedingen aanwezig.

Een stuk minder ontwikkeld was hun Nederlandse ik-positie, hun positie binnen de brede samenleving. Dit was niet alleen wat betreft waarden, waar ik op in ga in dit hoofdstuk, maar ook betreft identiteit, iets wat ik dieper behandel in hoofdstuk 6. In het combineren van deze waarden en identiteiten, misten mijn gesprekspartners een rolmodel die hen vertelde hoe ze hun rol in de Nederlandse samenleving het beste konden innemen en hoe ze flexibiliteit en biculturele competenties konden ontwikkelen. Dit gaven ze meerdere malen in het interview aan.

Welke waarden botsten dan vooral? Toen ik vroeg of er ook botsingen waren tussen wat ze geleerd hadden tijdens hun opvoeding en het dagelijks leven in ruimere Nederlandse kringen kwamen veel dezelfde 'verhalen' terug. Hier bleek vooral dat ze moeite hadden om de waarde-items 'beleefdheid', 'ondergeschiktheid' en 'respect voor ouderen', die ze uit hun opvoeding hadden meegekregen, mee te nemen naar het werk- en studieveld.

Abdullah legt dat uit in het volgende citaat:

En dan kom je bijvoorbeeld op stage. [...] Dan zie je toch je leidinggevende als iemand heel groot en jij volgt orders op. Zo'n mentaliteit krijg je mee vanuit huis, terwijl het in de Nederlandse cultuur niet zo is. Jouw leidinggevende is iemand waarmee je heel makkelijk moet kunnen spreken. Terwijl zij voor mij iemand is die heel groot is. En zij verwacht van mij is dat ik gewoon heel makkelijk op haar afstap of heel makkelijk een babbeltje maak. – Abdullah

Abdullah refereert in bovenstaand artikel naar de werkcultuur op zijn stage, waar er van hem verlangd werd dat hij makkelijk op hoger geplaatste mensen kon afstappen en een praatje kon maken. Dit bleek lastig te zijn, omdat hij dit tijdens zijn opvoeding niet had geleerd. De lessen over omgang met meerderen en ouderen, die hij onder andere had geleerd in de moskee, bleken dus niet goed aan te sluiten bij de mores van het werkveld. Een ander voorbeeld van deze verschillende hiërarchische verhoudingen noemde hij later in het interview. In dit gedeelte gaf hij aan dat het tutoyeren in de Turkse cultuur door de hiërarchie niet als normaal beschouwd wordt terwijl het in 'het Nederlandse systeem' juist wel gebruikelijk is.

Sedat weet het goed te verwoorden. Ik vroeg hem waar het botste met zijn opvoeding en de samenleving en hier gaf hij een soortgelijk antwoord als Abdullah:

Vanuit huis uit krijg je bescheidenheid mee. Dat is belangrijk, weet je? Arrogantie is ten strengste verboden. Dus dat heb ik echt meegekregen vanuit huis. Dat krijgen we ook weer mee in de moskee. [...], maar op het moment dat je gaat werken, wanneer je op de werkvloer komt, is het zo belangrijk dat je jezelf kunt profileren. Aan de ene kant hebben we bescheidenheid, aan de ene kant hebben we profileren. [...] Dus wat krijg je dan? Je moet niet te bescheiden zijn. Je moet niet te arrogant zijn. Je moet jezelf ook weer niet té profileren. Dus dan gaan we op zoek naar de middenweg. En dat was toch best wel een strijd voor mij. -Sedat

Sedat zegt in bovenstaand citaat dat hij zich bescheidenheid vanuit zijn opvoeding had eigen gemaakt. Hij zet dit tegenover zichzelf profileren en iets dat tijdens zijn opvoeding niet gewenst was. Verder in het citaat zien we dat hij het woord profileren gebruikt als afgezwakte vorm van arrogantie. Hij geeft aan dat dit van hem verwacht werd op de werkvloer. We zien hier dat het

botst tussen hetgeen hij van huis uit meekreeg en wat men van hem verwachtte op de werkvloer. Wanneer we vanuit de DST naar dit citaat kijken, kunnen we een aantal ik-posities onderscheiden. Aan de ene kant vinden we meerdere, met elkaar verbonden, posities als de moslim en zoon. Binnen deze posities bevinden zich hiërarchische waarden en eerder gaf hij al aan dat deze waarden er bij hem 'gewoon inzitten'. We kunnen ook een andere ik-positie onderscheiden. Deze ik-positie staat verder weg van het zelf en is de positie van werknemer. Aan deze positie zitten vervolgens een aantal verwachtingen vast, namelijk hoe men zich moet gedragen, eventueel tot uiting komend in externe posities, bijvoorbeeld de geïnternaliseerde stem van zijn begeleidster. Wat volgt is een reeks van onderhandelingen waarbij de twee 'kanten' om de beurt het woord voeren. Wat volgt is een compromis, waar beide partijen mee kunnen leven. Dat dat niet makkelijk was voor Sedat, zegt hij de laatste zin. Zoals Hitlin beargumenteerde, zijn waarden een belangrijk onderdeel van iemands 'sense of self'. Deze staan aan de kern van iemands zelf en wanneer deze, in Sedats geval, in (her)overweging moeten worden genomen, is dit niet makkelijk.

Meerdere van mijn informanten zetten aan de ene kant de Nederlandse geïndividualiseerde samenleving, die ze tegenkwamen als ze carrière willen maken, tegenover de collectivistische waarden van hun Turkse islamitische opvoeding.

5.3 Discussie

Wanneer we naar de cirkel van Schwartz (figuur 3) kijken, krijgen we een beter beeld van waar de botsing plaatsvond. De waarde-items die veel terugkwamen in de opvoeding van mijn gesprekspartners, namelijk 'bescheidenheid', 'respect voor ouderen' en 'ondergeschiktheid', vallen bij Schwartz onder de waarden 'conformiteit', 'traditie' en 'veiligheid' welke allemaal onder de dimensie 'behoud' vallen.¹⁰ Als we vervolgens gaan nadenken over welke waarde-

¹⁰ Ik had in dit gedeelte van het onderzoek mijn informanten nog niet de kaartjes met waarde-items van Schwartz voorgelegd. De waarde-items die ik hier dus noem zijn niet door mijn informanten zelf gekozen. Toch kan ik met redelijke zekerheid deze waarde-items koppelen aan de citaten die ik eerder in dit hoofdstuk behandelde.

items we hiertegenover kunnen plaatsen dan zijn dit items als 'onafhankelijkheid', 'vrijheid', en 'zelfrespect'. Deze waarde-items staan namelijk onder waarden die in de cirkel van Schwartz tegenover waarden uit de opvoeding van mijn informanten staan.



Figuur 3. *Waardencirkel Schwartz*

Het was dan ook niet vreemd dat mijn informanten aangaven dat ze het moeilijk hadden met de transitie naar het werkveld. De waarden die daar naar voren kwamen waren niet zomaar andere waarden dan die welke tijdens hun opvoeding niet centraal hadden gestaan, maar ze waren vaak tegengesteld aan wat ze van huis uit hadden meegekregen.

Uit de verhalen van mijn informanten blijkt dat het in deze periode dat de tekortkomingen in de opvoeding naar voren kwamen. Zo gaf Hakan aan dat hij moeite had met

de Nederlandse grammatica en spelling en taalbeheersing was wel degelijk gewenst, gezien zijn baan als docent. Ook Sedat gaf meerdere malen aan dat zijn Nederlands beter kon.

De kloof tussen het leven thuis en dat op vervolgoopleidingen was vooral het gevolg van het feit dat mijn informanten van hun ouders niet geleerd hadden hoe ze zich moesten voorbereiden op een rol binnen de ruimere Nederlandse samenleving. Voor hun ouders speelde integratie met de samenleving vrijwel geen rol. Meerdere informanten gaven aan dat hun ouders het Nederlands niet heel goed beheersten en zichzelf als gastarbeider zagen. Ze gingen voornamelijk met andere Turkse Nederlanders om en hadden weinig contact buiten de werkvloer.

Mijn informanten waren gedwongen om zich als eersten binnen hun familie te oriënteren op hun rol binnen de Nederlandse samenleving. Hiertoe waren de lessen die ze vanuit hun ouders, maar ook vanuit de moskee, kregen ontoereikend. De 'visie' miste, zoals het Hakan het omschrijft. Later in hun leven kregen de meesten gelukkig te maken met iemand die deze visie wel had. Dit behandel ik in het volgende hoofdstuk.

6. DE TRANSFORMATIE

6.1 Inleiding

De Gülenbeweging speelde een grote rol in de transformatie die mijn informanten doormaakten tijdens hun adolescentie. Deze transformatie, die gaat over hoe mijn informanten westerse waarden en identiteiten zich toe-eigenden, staat centraal in de rest van deze scriptie. De Gülenbeweging speelde een grote rol in deze transformatie. Om die reden volgt hier een korte inleiding van de Gülenbeweging en specifiek hoe deze beweging zich in Nederland ontwikkelde.

De antropoloog Van Bruinessen (2010) beschrijft de Gülenbeweging als een van de snelst groeiende islamitische bewegingen wereldwijd. Kenmerkend aan de Gülenbeweging is het samenbrengen van een vorm van Turks nationalisme en een Turkse vorm van religiositeit. Volgens Van Bruinessen legt de beweging zich voornamelijk toe op het oprichten van scholen en geven van bijles: in scholierenpensions en studentenhuizen wordt de jonge generatie gestimuleerd en geholpen met de studie maar staat deze tevens onder sociale controle. Hij stelt vast dat de aldus getrainde leden van de beweging vaak zeer goede studieresultaten hebben, gemakkelijk hun plaats in de samenleving vinden, en loyaal blijven aan de beweging, wat zich uit in de bereidheid eigen belangen ondergeschikt te maken aan die van de beweging.

Daarnaast houdt de beweging zich bezig met interreligieuze dialoog, vrijwilligerswerk en noodhulp. De beweging haalt haar inspiratie uit de Turkse moslimgeleerde Fethullah Gülen en in mindere mate van de overleden Koerdische islamgeleerde Said Nursi, en dan met name uit de vele geschriften, preken en lezingen van Gülen. Verder concludeert Van Bruinessen dat deze geleerde niet formeel leiding geeft aan de beweging en dat de begrippen tolerantie en dialoog veelvuldig voorkomen in de toespraken van Gülen. Deze worden door aanhangers van de beweging dan ook als typerend voor de eigen levenshouding beschouwd (Van Bruinessen 2010).

In een minder systematische vorm houdt Fethullah Gülen middels diens (opgenomen) preken en geschriften zijn aanhangers belangrijke morele en gedragsvoorschriften voor. In Gülen's preken vallen in de loop der jaren duidelijke verschuivingen waar te nemen. Het vormen van een alternatieve elite, de 'gouden generatie', was een belangrijk thema dat in de jaren zeventig en tachtig voortdurend terugkwam. Vanaf het midden van de jaren negentig kwamen dialoog met en tolerantie ten opzichte van andersdenkenden steeds meer naar voren, en in het nieuwe millennium kwamen daar liefdadigheid en naastenliefde als nieuwe belangrijke thema's bij. Deze nieuwe ideeën lijken eerder tot het bruggen bouwen naar andere etnische en religieuze gemeenschappen aan te sporen dan tot segregatie (Van Bruinessen 2010).

In Nederland had de Gülenbeweging al vrij snel, in de jaren negentig, de beschikking over een aantal huizen. Deze huizen stonden in verschillende universiteitssteden en werden als een *dersane*¹¹ ingericht: een gemeenschappelijke ruimte met vier tot zes kamers. Hierin woonden de studenten onder leiding van een *abi* (broer in het Turks, AJH). De *abi* was vaak niet eens veel ouder dan de studenten, maar ging al meerdere jaren mee in de Gülenbeweging en kon hierdoor een leidende rol innemen. In een *dersane* konden studenten wonen in een studiebevorderende omgeving, maar er was sprake van weinig privacy. De *abi* van de *dersane* lette op de studieresultaten en hielp ook te zoeken naar een passendere opleiding als er problemen met de studie waren. Studenten die werden uitgenodigd in een *dersane* te verblijven waren niet in alle gevallen al strikt praktiserende moslims; actieve studenten binnen de beweging rekruteerden met name intelligente en serieuze medestudenten van wie ze verwachtten dat ze met enige overreding tot goede volgelingen van de beweging te maken zouden zijn. (Van Bruinessen 2010).

¹¹ Ik heb ervoor gekozen om Engelse termen tussen aanhalingstekens te plaatsen. Turkse woorden plaats ik cursief, behalve wanneer deze onderdeel zijn van een citaat, wanneer deze zich in een titel bevinden, of wanneer het woord onderdeel is van een samenstelling.

6.2 De abi

Toen zei hij [de *abi*, AJH] het volgende: deze wereld is ook eigenlijk een vliegtuig. Je bent ergens ingestapt. Je bevindt je in een vliegtuig en je gaat ergens naartoe. En dat is eigenlijk een vraag die mij heeft beziggehouden. Wie ben ik? Wat doe ik hier? Waar kom ik vandaan? Waar ga ik naartoe? Dat vond ik heel erg interessant, dat heb ik meegenomen, daar heb ik over nagedacht. Daar heb ik over gesproken met hem en uiteindelijk hebben er dus veranderingen plaatsgevonden in mijn leven. -Sedat

Dit citaat komt uit het begin van Sedats interview waarin ik hem vroeg om wat over zichzelf te vertellen. Het rolmodel naar wie hij in de eerste regel verwijst, heeft een enorm grote rol gespeeld in zijn leven. Sedat noemde zichzelf een 'gangster', een '2pac' en het rolmodel trok hem 'uit de modder'. Dit rolmodel was voor hem als een *abi*, een grote broer, die hem hielp om richting te geven aan zijn leven. Sedat begon vanuit zichzelf, al aan het begin van het interview, te praten over de rol die deze persoon in zijn leven speelde. De reden dat ik deze paragraaf met dit citaat heb geopend is dat de ontmoeting tussen Sedat en het rolmodel ertoe leidde dat mijn informant ging nadenken over de invulling van zijn leven, of wat Hermans zou noemen: dat deze hem aanspoorde een 'meta-positie' in te nemen om zijn eigen leven te overzien. Het zorgde ervoor dat hij 'anders ging staan in het leven'. Hij gaat zelfs zover dat hij stelt dat je zijn leven ook eigenlijk 'kan opsplitsen in tweeën' naar aanleiding van deze ontmoeting. McAdams zou de impact van de ontmoeting met de *abi* een 'key event' noemen (McAdams 2001).

De introductie met de Gülenbeweging kwam bij Sedat dus vanuit een ontmoeting met een lid uit die beweging. In andere gevallen leverden de ouders een actieve bijdrage aan het vinden van een *dersane*, zoals bij Abdullah en Tunahan. Voor Abdullah gold dat hij na het afronden van de middelbare school in een studentenhuis van de Gülenbeweging ging wonen. Dit was op advies van zijn zwager. Voor Tunahan was het zijn moeder die hem pushte om in een zogenaamde *dersane* te wonen. In onderstaand citaat legt Tunahan, die tijdens zijn jeugd in Haarlem woonde, uit hoe dat ging:

[Ik was] 18 jaar, ik studeer af en ik ga beginnen aan een hbo-opleiding in Almere. Mijn moeder zegt: “Jongen, je kan van hier niet eens naar Schoten”. Daar was mijn middelbare school. “Je komt bijna een op de twee keer te laat. Je gaat mooi niet wonen in Haarlem. Je gaat uit huis. Ik ga een plekje voor jou vinden want anders ga je niet kunnen studeren”. Almere-Haarlem is een afstand. En dus wat doet ze? Ze pakt de telefoon op, ze activeert het Turkse vrouwen netwerk in Nederland, ik zeg maar wat. Vijf telefoontjes en heel Nederland staat te bellen. Uiteindelijk kom ik terecht bij een telefoonnummer van iemand in Almere. Dat was een gast van *hizmet*¹². Hij had helemaal geen huizen in Almere, maar ze wilden zieltjes winnen. Uiteindelijk hebben ze met me gepraat en me uitgenodigd. -Tunahan

Omdat er geen huizen beschikbaar waren in Almere, betrok Tunahan een kamer in Amsterdam Nieuw-West. Dit huis was een *dersane*.

De verandering die mijn informanten doormaakten als gevolg van kennismaking met de Gülenbeweging was vaak groot. Net als bij Sedat, was de ontmoeting met de *abi* vaak het begin van wat McAdams een key event noemt: een gebeurtenis die een verschuiving in de identiteit en levensoriëntatie van een persoon vormt. Ik wil in onderstaande paragrafen aan de hand van Tunahans transformatie uitleggen hoe ingrijpend deze verandering voor hem was. Met name Tunahan kon heel duidelijk uitleggen hoe deze transformatie eruit zag. Ik zal daarnaast uitleggen welke waarden er bij hem en de andere informanten zich ontwikkelden.

Ik heb daar één grote transformatie ondergaan. Echt serieus. Dat was echt belachelijk. Ik heb daarna, na een goed gesprek met een *abi*, een gewone gast, leuke gast, mijn baard weggeschoren. [...] [De *abi* zei:] Gast, wat horen wij te doen in Nederland? Wat horen wij te doen hier op school? In onze omgeving? In onze buurt? -Tunahan

In het eerste deel van het citaat benadrukt Tunahan hoe groot zijn transformatie was. Het speelde zich niet alleen af op een psychologisch niveau, maar ook zijn uiterlijk veranderde. Dat het (dialogisch) zelf ook een uiterlijk aspect heeft, is iets wat ook terugkomt in de theorie van Hermans. De positie die we innemen heeft ook een uiterlijke dimensie, waarin kledingkeuze,

¹² *Hizmet*, wat vrij vertaald in het Turks vrijwilligerswerk of dienstbaarheid betekent, is een term die veel door de Gülenbeweging gebruikt wordt. In dit geval doelt Tunahan op een actief lid van de Gülenbeweging.

haarstijlkeuze, lichaamstaal en lichaamsbeweging allemaal een rol spelen. De keuzes die we hierbij maken zijn in die zin letterlijk belichaamd en bieden aanknopingspunten voor hoe we ons presenteren en opstellen. Waar onze innerlijke overtuigingen niet zichtbaar zijn voor de buitenwereld, is dit bij keuze van kleding en haardracht wel zo. We positioneren ons zichtbaar en worden daarmee gepositioneerd door anderen. Dit maken uiterlijke veranderingen een belangrijk zichtbare component van een transformatie in iemands identificaties en waardenpatroon.

In het tweede deel van het citaat zien we hoe de *abi* Tunahan een aantal vragen stelde. Hij nodigt Tunahan uit om een meta-positie in te nemen, ofwel een perspectief dat zijn uiteenlopende ik-posities overstijgt. De vragen die gesteld werden konden door meerdere ik-posities beantwoord worden. Zijn Turkse, islamitische en Nederlandse ik-posities hadden allemaal een antwoord en kunnen hierbij ook in dialoog met elkaar gaan. Zoals we eerder al lazen, was het voor mijn informanten niet makkelijk om vanuit een Turkse opvoeding antwoorden te geven op deze vragen. Zoals we verderop lezen, kwamen de antwoorden vanuit een Gülenperspectief. Door in aanraking te komen met de *abi*, die hem introduceerde in het gedachtengoed van Gülen, transformeerde Tunahan niet alleen op uiterlijk, maar ook innerlijk:

Daar ben ik inderdaad een soort van wereldburger geworden. Een kosmopolisch iemand die overal zijn gangetje wel weet te gaan en met iedereen wel om kan gaan. Daar leerden we van het is geen drama als je het gesprek aangaat met een meisje. Of als je ergens zit en iemand, of als je naar een borrel gaat en mensen drinken alcohol. -
Tunahan

Biculturele competenties en flexibiliteit is iets wat Phinney et al. (2002) noemen als voorwaarde om succesvol binnen twee of meer culturen op te groeien. Dit spreekt ook uit bovenstaand citaat waar Tunahan zichzelf kenschetst als wereldburger. Waar hij voorheen vanuit geloofsredenen bijvoorbeeld moeilijk om kon gaan met het feit dat mensen alcohol dronken op een borrel, maakt hem dat nu minder uit. Ook contact met het andere geslacht is voor hem 'geen drama' meer. Dit is een voorbeeld van hoe inhibitieve elementen van het morele kompas verdwenen.

Het bleek echter dat proactieve elementen van het morele kompas mijn informanten pas echt beïnvloedde. Dit zijn elementen die een richting aangeven. De Gülenbeweging en wat daarbij hoorde diende dan ook echt als een kompas. Deze proactieve dimensie was iets waar mijn informanten vaak behoefte aan hadden. Hakan gaf bijvoorbeeld in het interview aan dat hij een rolmodel miste en Abdullah gaf aan dat er geen voorbeeldpersoon in zijn directe omgeving was, mensen die 'een bepaalde visie hadden' en die hun Turkse identiteit, moslim en Nederlandse identiteit wisten te combineren.

Het bleek voor mijn informanten lastig om de waarden, die van belang werden geacht in de samenleving, in hun eigen waardenpatroon te integreren. Dit leidde tot innerlijke conflicten waarbij er keuzes gemaakt moesten worden. In het geval van Tunahan was het de positie als werknemer tegenover de positie als moslim die maakte dat hij werkborels negeerde maar zich als werknemer zich daar niet goed bij voelde.

Hoe losten mijn informanten dit op? Hoe konden zij de verschillende waarden, die hen vanuit de Nederlandse samenleving gevraagd werden, combineren met de waarden die zij hadden geleerd vanuit hun opvoeding thuis en bij de moskee? De dialogische zelf theorie helpt om hierop antwoord te geven. We kunnen bij de meeste informanten twee identiteiten onderscheiden die beide weinig richting konden geven. Aan de ene kant was er de Turkse identiteit. Aan deze ik-positie was ook vaak de islamitische identiteit gekoppeld. Hiertegenover stond de Nederlandse identiteit met vaak tegenovergestelde waarden.

De islamitische positie stond tijdens de opvoeding weliswaar sterk verbonden met de Turkse positie, maar dit veranderde toen mijn informanten in aanraking kwamen met de Gülenbeweging. De positie als Gülen-sympathisant vervulde de functie van een derde positie, met een mediërende functie. Door zich in te lezen in de werken van Gülen en in contact te komen met mede-Gülenisten kregen mijn informanten de tools aangereikt om ogenschijnlijke onverenigbare waarden te verenigen.

De islamitische positie, die veranderde door invulling van Gülen, fungeerde hierbij ook als een 'promotor position'. Hierbij was er hernieuwde energie en kon deze energie geven aan tal van nieuwe posities. Op deze manier konden mijn gesprekspartners zowel een plaats geven

aan hun Turkse identiteit, alsook aan hun Nederlandse identiteit. Het was dus met name de identificatie als Gülenaanhanger die mijn informanten in staat stelde om een bicultureel waardenpatroon te ontwikkelen.

6.3 Discussie

Meerdere van mijn informanten benadrukten in de interviews aan de ene kant de Nederlandse geïndividualiseerde samenleving, die ze tegenkwamen als ze carrière willen maken, tegenover de collectivistische waarden van hun Turkse islamitische opvoeding. De grootste opdracht tijdens de transitie naar vroege volwassenheid was om deze twee contexten bij elkaar te brengen. Het valt op dat mijn informanten agency zochten binnen verbondenheid, ofwel communion. Ze waren weliswaar wegbereiders en moesten zelf hun pad zoeken, maar ze deden dit wel in een vorm die de ouders van de meeste van mijn informanten aanmoedigden en in alle gevallen minstens tolereerden.¹³

Het in contact komen met de Gülenbeweging bracht de identiteitsontwikkeling als bicultureel persoon in een stroomversnelling. Deze bracht allereerst verandering in hun islamitische identiteit, maar deze positie werd zo sterk dat deze op den duur ook andere posities ging beïnvloeden, bijvoorbeeld de Turkse en Nederlandse.

Het is onmogelijk om te beargumenteren dat het ofwel puur een vorm van agency was, of puur een vorm van communion. Het verschilt daarnaast ook nog per persoon. Als we naar Tunahan kijken, dan weten we dat zijn ouders hem uit huis stuurde (agency), maar dat dit wel moest gebeuren binnen een Turkse setting (communion) van een min of meer onbekende beweging (agency). Kijken we naar Hakan, dan was zijn moeder tegen het feit dat hij

¹³ Sinds de verijdelde staatsgreep in Turkije in 2016, welke door president Erdoğan wordt toegeschreven aan Gülenisten, zijn de verhoudingen tussen Gülenaanhangers en aanhangers van de president sterk verslechterd. Ook in Nederland zijn de spanningen hoog opgelopen en hebben bijvoorbeeld veel Turkse ouders die de president steunen hun kinderen van Gülen scholen gehaald. De politiek-religieuze scheidslijnen lopen soms dwars door families heen en heeft geleid tot uiteenvallen van families. Daar de interviews voor dit onderzoek plaatsvonden voorafgaand aan de staatsgreep, zijn deze ontwikkelingen niet meegenomen in het onderzoek.

Gülenaarhanger was, maar ze had er wel tegelijkertijd wel min of meer vrede mee. Deniz kwam uit een familie van Gülenisten, terwijl Sedat zelf in contact kwam met de Gülenbeweging.

Waar het hier vooral om gaat, is dat door middel van studie mijn gesprekspartners de islamitische ik-positie uitbreidden hetgeen hen in staat stelde nieuwe identiteiten te ontwikkelen. Deze nieuwe identiteit zorgde er met name voor dat de brug tussen de Turkse familiecultuur en de Nederlandse samenleving geslagen werd. Het was dan ook naast een derde positie ook een 'promotor position'. De interviews wijzen op het belang van een rolmodel die het mogelijk maakte om iemands positie-repertoire uit te breiden. Binnen de Gülenbeweging was het in de meeste gevallen een *abi* die deze invloedrijke rol vertolkte.

7. WAARDENPATRONEN

7.1 Inleiding

In dit hoofdstuk kijk ik naar het huidige waardenpatroon van mijn informanten en de sociale identificaties die daarbij horen. In de afgelopen hoofdstukken hebben we kunnen zien hoe mijn informanten vanuit een Turks waardenpatroon in aanraking kwamen met westerse waarden en de grote invloed die het gedachtegoed van Fethullah Gülen op hen had. Dit hoofdstuk borduurt hierop voort. We gaan kijken naar hoe de waardenpatronen van mijn informanten eruit zien ten tijde van het interview en welke sociale identificaties hierbij horen.

Ik gebruik in dit hoofdstuk voornamelijk de term (deel)identiteit in plaats van ik-positie. De reden hiervoor is dat ik in de interviews het woord 'identiteit' gebruikte om de verschillende ik-posities met mijn informanten te bespreken. Dit deed ik omdat 'identiteit' een ingeburgerd begrip is, terwijl 'ik-positie' voornamelijk een wetenschappelijk analytisch concept is. De begrippen 'identiteit' en 'ik-positie' komen overeen in de zin dat een ik-positie altijd een specifieke invulling of positionering in tijd en ruimte is van identiteit. In de interviews spraken de informanten over hun identiteit in algemene zin, maar in de voorbeelden en uitwerkingen die ze gaven over samenhang tussen identiteiten en tussen identiteiten en waarden, bespraken ze strikt genomen specifieke gevallen van ik-posities. Wanneer ik het dus met Abdullah over zijn islamitische identiteit had, dan bespraken we dus in feite zijn islamitische ik-positie.

Centraal in dit hoofdstuk staat de vraag: hoe ziet het waardenpatroon van mijn gesprekspartners eruit en (hoe) koppelen mijn gesprekspartners dit aan de voor hen relevante sociale identificaties.

Ik beantwoord deze vraag door allereerst per informant langs te gaan hoe hun waardenpatronen en bijbehorende sociale identificaties eruit zien. Vervolgens geef ik een overkoepelende samenvatting.

7.2 Abdullah

Abdullah was de eerste informant die ik interviewde. In dit gedeelte van het interview legde ik drie kaartjes op tafel met daarop de identificaties Turk, Moslim en Nederlander. Wat ik van Abdullah vroeg was om de dertig waardekaartjes¹⁴, die ik ook gebruikte in hoofdstuk 4, een voor een te bekijken. Vervolgens was het de bedoeling dat hij voor zichzelf bepaalde of dit een waarde-item was waar hij achterstond. Was dit niet het geval, dan vroeg ik hem of hij het kaartje weg kon leggen met een korte uitleg. Sprak het waarde-item hem wél aan, dan waren de vervolgvragen onder welke van de drie identiteiten hij deze waarde zou plaatsen en of hij kon uitleggen wat deze waarde. De drie identiteitskaartjes, Turk, moslim en Nederlander, had ik voor Abdullah gekozen. In de interviews met de andere informanten, liet ik hun de keuze zelf maken en konden ze de kaartjes zelf invullen. Verder zijn er geen verschillen tussen de manier waarop ik dit onderdeel aan mijn informanten presenteerde en heb ik dus dezelfde procedure gevolgd. Hieronder volgt een schematisch overzicht van de kaartjes die Abdullah aan zichzelf toeschreef en onder welke identiteiten hij deze plaatste. Voor de duidelijkheid: dit zijn dezelfde waarde-items als uit hoofdstuk 4. Ik heb de bijbehorende waarde tussen haakjes achter de waarde-items gezet:

Tabel 1. *Waarden Abdullah*

Turk	Moslim	Nederlander
Veiligheid van familie (veiligheid)	Behulpzaamheid (welwillendheid)	Genieten van het leven (hedonisme)
Ondergeschiktheid (conformiteit)	Loyaliteit (conformiteit/welwillendheid)	Durf (stimulatie)
Genotzuchtig (hedonisme)	Ambitie (prestatie)	Gelijkheid (universalisme)
Respect voor traditie (traditie)	Verantwoordelijk (welwillendheid)	Kiezen van eigen doelen (zelfsturing)
Gevoel van belonging (welwillendheid/veiligheid)	Vroomheid (traditie)	Open minded (universalisme)

¹⁴ Wellicht ten overvloede: op de 30 waardekaartjes stonden dus 30 waarde-items. Om leesbaarheid te vergroten gebruik ik 'waarde-items' en 'waardekaartjes' als synoniem.

Tabel 2 (vervolgd). *Waarden Abdullah*

Turk	Moslim	Nederlander
Beleefdheid (conformiteit)	Nederigheid (traditie) Spiritualiteit (universalisme/welwillendheid) Eerlijk (welwillendheid)	Vrijheid (zelfsturing)

In de komende deelparagrafen behandel ik de verschillende deelidentiteiten van Abdullah.

7.2.1 Abdullah als Turk

In deze deelparagraaf ga ik dieper in op de Turkse identiteit van Abdullah. In het interview koos Abdullah een zestal kaartjes die hij plaatste onder zijn Turkse identiteit. De kaartjes die hij koos, passen in het schema van Schwartz veelal onder de conservatievere waarden van ‘veiligheid’, ‘conformiteit’ en ‘traditie’. We beginnen met ‘veiligheid van familie’. Hier zegt Abdullah het volgende over:

Het is ook iets wat de islam ons voorschrijft, maar ik denk dat de, het zit ook echt heel erg in de Turkse cultuur, eigenlijk mensen beredeneren meer vanuit de Turkse cultuur dat dit goed is. Ze vergelijken, ze denken dat dit bij de andere moslimgemeenschappen minder gebeurt. Dat bijvoorbeeld Marokkaanse families minder waarde hieraan hechten en dat wij dat beter op orde hebben.

Dit citaat laat zien hoe Abdullah naar zijn religie en de Turkse cultuur kijkt. Abdullah geeft aan dat binnen de islam ‘veiligheid van familie’ een belangrijke pijler is. Zorgen voor familieleden is hierin een belangrijk aspect. Toch plaatst Abdullah het waarde-item ‘veiligheid van familie’ niet onder zijn moslimidentiteit, ook al is deze waarde wel iets dat volgens hem voorgeschreven wordt door zijn geloof. De reden dat hij dit niet doet, is dat hij Turkse Nederlanders vergelijkt met andere moslims in plaats van niet-moslims. Als zijn referentiepunt niet-religieuze Nederlanders waren geweest, dan was het logischer om het waarde-item ‘veiligheid van familie’ onder zijn islamitische identiteit te scharen. Hij kijkt echter verder en vergelijkt zijn eigen Turkse vorm van religie met andere islamitische stromingen in Nederland. Aan de ene

kant laat het citaat zien hoe Abdullah's islamitische en Turkse identiteit elkaar overlappen, met elkaar versmolten zijn en dat hij zich makkelijk kan bewegen tussen deze twee identiteiten. Ook is het interessant om te zien dat het referentiepunt in dit geval andere moslimgemeenschappen zijn, en niet het gemiddelde Nederlandse gezin. Hieruit kan je concluderen dat Abdullah zich meer met andere moslims associeert dan met de gemiddelde Nederlanders, die wellicht wat verder van hem vandaan staan.

'Genot' is een kaartje dat Abdullah onder zijn Turkse identiteit schaarde. Eerder gaf hij aan dat Turken volgens hem minder met genot bezig zijn dan Nederlanders. Ik besloot hem te vragen waarom hij voor dit kaartje koos onder zijn Turkse identiteit en of er verschil tussen het Turkse genieten en het Nederlandse genieten zat. Hij antwoordde als volgt:

Want je kan op een Nederlandse manier gaan genieten van het leven. En dat is dan echt het uitgaan. Niet dat Turken niet uitgaan, maar het wordt wel een beetje gezien als een schande, zeg maar. Als je genotzuchtig bent. [onverstaanbaar], hè. Oké, lekker eten. Dit is een beetje lastig, dat 'genot'. Kijk, in Nederland, op alle manieren genotzuchtig. Je mag op alle manieren genotzuchtig zijn. En in Turkse cultuur is het beperkt.

In bovenstaand citaat geeft Abdullah aan dat hij de het kaartje 'genot' in een spectrum ziet. Hij zet hier duidelijk de Turkse cultuur tegenover de Nederlandse. Waar er volgens hem in de Nederlandse samenleving geen rem op genotzucht zit is dat in de Turkse cultuur wel het geval. Ik vroeg hem of die Turkse manier van genotzucht meer bij hem paste en beaamde hij. Dit citaat is interessant, omdat het laat zien dat waarde-items ook in een spectrum geïnterpreteerd kunnen worden, iets waar Schwartz' theorie geen rekening mee houdt. Zo kan het zijn dat in de Turkse cultuur 'genot' aan de ene kant belangrijk is, maar dat verlangen naar dit waarde-item iets is dat slechts met mate uitgedragen mag worden. Deze subtiele culturele manieren waarop culturen met waarden omgaan is moeilijk voor de theorie van Schwartz om te meten.

Abdullah als Turk heeft veel te maken met er zijn voor anderen. Dit deel van zijn identiteit is enigszins conservatief, omdat het gekoppeld is aan waarde-items als 'veiligheid van familie'. Dit zijn waarde-items welke Schwartz onder conservatieve waarden plaatst. Verder geeft Abdullah een aantal inzichten aangaande Schwartz' waardetheorie en dan met name dat

een waarde-item zich in een spectrum kan bevinden. De kaartjes die te maken hebben met genieten van het leven zijn voor Abdullah belangrijk, mits deze op zijn eigen wijze zijn ingevuld en niet botsen met andere waarden.

7.2.2 Abdullah als moslim

De kaartjes die Abdullah voor zijn moslimidentiteit koos zijn voornamelijk te plaatsen in 'welwillendheid' en 'traditie'. Ik licht er een paar uit waarvan ik denk dat deze het verhaal van Abdullah verdiepen. Hieronder legt hij uit waarom hij 'ambitie' koos:

Ik denk vanuit het moslim, ja. [...]. Als ik niet vanuit de moslimkant daarnaar zou kijken, puur vanuit Turkse, dan zou ik niet ambitieus gaan nadenken. Hier heeft echt het moslim-zijn hier echt toe geleid, dat ik wel ambitieus durf te zijn. Het werd altijd vanuit Nederlanders kant gezegd, maar nooit drong het tot me door.

Abdullah's eerste zin is meteen een belangrijke en achteraf heb ik er spijt van dat ik hier niet verder naar doorvroeg, te meer daar ik dit idee ook bij andere informanten tegenkwam. Hij zegt hiermee dat hij zijn wereld bekijkt met een islamitische bril en dat deze identiteit op een hogere plaats staat dan zijn andere identiteiten.

Daarnaast stelt Abdullah dat ambitie vanuit bijvoorbeeld school, wat hij koppelt aan zijn Nederlandse identiteit, wel werd overgedragen, maar dat hij zijn moslimidentiteit nodig had om het belang van deze waarde door te laten dringen. Voorzichtig zou ik kunnen stellen dat zijn moslimidentiteit hem hielp bij het interpreteren en plaatsen van deze waarde in zijn leven, die hij ook herkent in kringen van niet-moslim Nederlanders. Hij verbindt een waarde die hij koppelt aan zijn religieuze identiteit aan een waarde die ook in de ruimere Nederlandse samenleving belangrijk is, maar minder in specifiek Turkse kringen. De loskoppeling van religieuze identiteit en Turkse identiteit is waarschijnlijk het gevolg van de religieuze ontwikkeling die Abdullah heeft doorgemaakt tot Gülenaanhanger.

Schwartz plaatst het kaartje 'ambitie' in het progressieve spectrum en dit is ook iets waar Abdullah later in het interview over vertelt. Toen hij het kaartje met 'behulpzaamheid' opende, zei hij het volgende:

Want het moslim-zijn pusht je eigenlijk meer om, wat is het tegenovergestelde van conservatief? Progressief te zijn, ja. Terwijl de Turkse altijd weer een beetje meer naar traditie toe nijgt. Dus denk meer daarnaar. Dus als ik dat heb, dan komt het meer vanuit het Turkse kant.

In bovenstaand citaat reflecteert Abdullah verder op zijn twee identiteiten als moslim en Turk. Abdullah geeft aan dat het Turkse deel van zijn opvoeding conservatief is, terwijl zijn huidige islamitische identiteit progressiever is. Als we kijken naar de cirkel van Schwartz blijkt er inderdaad een verschil te zitten tussen enerzijds de waarden die hij kiest voor zijn islamitische identiteit en zijn Turkse identiteit. Waar de kaartjes in zijn moslimidentiteit te koppelen zijn aan 'welwillendheid' en 'traditie', zijn de kaartjes die hij kiest voor zijn Turkse identiteit te scharen onder 'conformiteit' en 'traditie'. Het is interessant dat afgezien van 'ambitie' geen van Abdullah's kaartjes (in deze twee identiteiten) onder de progressieve waarden vallen in Schwartz theorie, want 'traditie' valt in het conservatieve gedeelte en 'welwillendheid' onder 'zelfoverstijging'. Dit zou kunnen betekenen dat het feit dat Schwartz' theorie erg leunt op westerse waarden ervoor zorgt dat de waardencirkel de subtiele verschillen tussen in dit geval een bepaalde Turkse en een bepaalde islamitische cultuur niet weer kan geven. Anderzijds is het mogelijk dat wanneer Abdullah over progressief praat, dit progressief is voor Turkse of islamitische maatstaven, maar niet voor meer algemeen Nederlandse maatstaven. Dit lijkt de meest logische conclusie aangezien het voor een persoon onmogelijk is om aan de ene progressief te zijn en aan de andere kant conservatief. We zagen eerder al dat communion nog steeds erg belangrijk is voor Abdullah en dat conservatisme hierin een rol speelde, de progressiviteit is dus waarschijnlijk binnen de kaders.

Als we het over het kaartje 'eerlijk' hebben, komt hij tot een interessante conclusie. Hij geeft namelijk aan dat eerlijkheid in zijn opvoeding belangrijk was, maar dat deze pas diepgang kreeg door de islam zoals hij die heeft leren kennen in de Gülenbeweging:

Tegen mijn ouders kon ik nog wel liegen en ik voelde me dan wel schuldig, maar ik deed toch nog wel af en toe. Maar nu, nu dat ik me echt meer bezighoud met geloof, dan durf ik het ook niet vanuit het religieuze aspect. Dan gaat het nog meer meespelen, dat religieuze, van dat liegen niet is toegestaan.

Eerder besprak ik Abdullah's response op het kaartje 'ambitie'. Dit waarde-item speelt een rol in zijn leven, mede door zijn huidige islamitische identiteit. Het bovenstaande citaat gaat over het kaartje 'eerlijk' en we zien hier iets overeenkomstigs. Eerlijkheid speelde weliswaar een rol van betekenis in Abdullah's jeugd, maar pas toen hij zich verdiepte in zijn geloof en de islam een centrale positie gaf in zijn leven, kreeg deze waarde een verdieping. Je kan wellicht zeggen dat eerlijkheid pas actief werd toegeëigend en op waarde geschat door Abdullah-als-moslim, terwijl deze onbewust een rol speelden in Abdullah's jongere zelf waar deze waarde door zijn opvoeding met de paplepel werd ingegoten.

Abdullah geeft aan dat zijn islamitische identiteit voor hem het belangrijkste is. Ik heb in dit gedeelte een aantal zaken uitgelicht. Aan de ene kant dat Schwartz' notie van progressiviteit niet noodzakelijkerwijs overeenkomt met het idee dat mijn informanten hebben bij deze term. Daarnaast heb ik een voorbeeld gegeven van hoe bepaalde waarden die ontstonden in een identiteit ook kunnen voorkomen in een andere identiteit, zoals in het geval van het kaartje ambitie. Ondanks de westerse basis waarop deze gefundeerd is, heeft waardentheorie van Schwartz – mits niet klakkeloos toegepast - binnen mijn onderzoek een belangrijke attenderende waarde: de kaartjes met waarden sporen mijn gesprekspartners aan om te reflecteren op de inhoud en uitingsvormen een specifieke waarde. De kaartjes leveren met andere woorden gesprekstof op welke belangrijke informatie bevat over contextuele nuances en verschijningsvormen die voor mijn gesprekspartners van belang zijn. In plaats van de kaartjes te gebruiken om zichzelf en anderen in een bepaald hokje te plaatsen, grijpen zij de gelegenheid aan om hun eigen perspectief te presenteren.

7.2.3 Abdullah als Nederlander

Abdullah plaatst een aantal waarde-items onder zijn Nederlandse identiteit. De kaartjes vallen onder de waarden 'hedonisme', 'universalisme', 'zelfsturing', 'hedonisme' en 'stimulatie'. Als

we kijken naar de cirkel van Schwartz dan zijn dit waarden die sterk verschillen van de waarden die hij onder zijn andere twee identiteiten schaarst. Waar hij bij de vorige twee identiteiten veel kaartjes koos die vallen onder zelfoverstijgende en conservatieve waarden, vallen de waarde-items die hij bij deze Nederlandse identiteit noemt veelal onder 'universalisme'. Dit is een waarde die ook in het zelfoverstijgende gedeelte past maar dichterbij de progressieve waarden valt. Verder noemt hij ook andere waarde-items die Schwartz onder de progressieve waarden zou scharen. Wat betreft overlapping van waarden (dat er kaartjes die onder dezelfde waarden vallen bij verschillende identiteiten worden genoemd) valt het volgende op. Er is geen overlap tussen Abdullah's Nederlandse en Turkse identiteit, maar wel tussen zijn islamitische en Turkse identiteit ('traditie') en zijn islamitische in Nederlandse identiteit ('universalisme'). Dit zou kunnen betekenen dat zijn Turkse identiteit en Nederlandse identiteit vrij ver uit elkaar staan en dat de islamitische identiteit een verbindende functie heeft waarin de Turkse en Nederlandse waarden samenkomen.

In deze paragraaf behandelde ik de Nederlandse identiteit van Abdullah. Deze identiteit heeft een aantal waarden die Schwartz progressief zou noemen en die overeenkomen met zijn islamitische identiteit. Hij geeft aan dat deze identiteit ondergeschikt is aan zijn Islamitische en Turkse identiteit staat en dat deze met name naar voren komt in zijn 'carrièreleven'.

7.2.4 Discussie Abdullah

Er zijn drie deelidentiteiten die ik met Abdullah besprak. Abdullah's islamitische identiteit is zijn belangrijkste identiteit en kent voornamelijk progressieve waarden. Verder geeft Abdullah aan dat zijn Turkse identiteit belangrijk is. Deze identiteit draait om er-zijn voor anderen en is conservatiever dan zijn islamitische identiteit. Hieronder vallen ook waarden die te maken hebben met genieten van het leven, zolang deze waarden niet botsen met waarden uit zijn islamitische identiteit. Ten slotte is er Abdullah's Nederlandse identiteit. Deze waarden zijn progressiever dan de waarden uit de islamitische en Turkse identiteit.

We hebben in de eerdere deelparagrafen gezien welke waarden voor Abdullah belangrijk zijn en onder welke identiteiten hij deze plaatst. Dit zegt echter weinig over de relatie

tussen de drie identiteiten en hun waarde-items. In het volgende citaat vertelt Abdullah mij hier meer over. Hij vertelt over zijn Nederlandse identiteit:

Dit is echt meer het algemene leven van mij. Dit gaat nu over het carrièreleven en vrijheid vind ik nog steeds wel best wel belangrijk. [...] [A]ls ik naar mezelf kijk, zit ik niet aan vrijheid te denken, ja. Het is wel een deel van mij, het is wel mooi, maar het komt, dat Nederlandse deel. Het is ook niet dat ze allemaal dezelfde weging hebben, sommige dingen wegen veel hoger dan andere dingen, hè. 'Kiezen van eigen doelen' is ook nog best wel belangrijk, maar niet even belangrijk als 'beleefdheid', weet je wel? Volgens mij is het belangrijkste dingen in mijn leven zitten hier ongeveer, in Turks zijn.

In bovenstaand citaat doet Abdullah een aantal interessante uitspraken. Ten eerste geeft hij aan dat de waarden in zijn leven hiërarchisch zijn opgesteld. Hij plaatst veel verschillende waarden onder zijn drie identiteiten en geeft aan dat deze drie identiteiten niet even belangrijk zijn. Waar hij eerder al aangaf dat hij vanuit zijn moslim-zijn denkt, stelt hij nu dat de belangrijkste 'dingen' in zijn leven zich in zijn Turks-zijn bevinden. Hoewel dit op het eerste gezicht tegenstrijdig lijkt, wijst Abdullah er in hetzelfde citaat op dat welke identiteit op de voorgrond staat context gebonden is; Hij geeft aan dat zijn identiteiten in verschillende settings anders zijn, en maakt daarbij vooral een onderscheid tussen zijn 'algemene identiteit' – waar vooral zijn Turkse en islamitische identiteit onder vallen - en zijn identiteit tijdens zijn carrièreleven, welke voornamelijk betrekking heeft op zijn Nederlandse identiteit.

7.3 Deniz

In het interview met Deniz kwamen we uit op vier identiteiten, iets wat ik later uitleg. De identiteiten en de bijbehorende waardekaartjes staan in onderstaande tabel:

Tabel 2. *Waarden Deniz*

Primitieve behoeftes (ego-identiteit)	Nederlander	Moslim	Turks
Sociale rangschikking (veiligheid)	Open minded (universalisme)	Succesvol (prestatie/succes)	Eer (conformiteit)
Invloedrijk (prestatie/succes)	Vrijheid (universalisme)	Kiezen van eigen doelen (zelfsturing)	Autoriteit (macht)
Genot (hedonisme)		Veiligheid van familie (veiligheid)	Beleefdheid (conformiteit)
Rijkdom (macht)		Behulpzaamheid (welwillendheid)	Nederigheid (traditie)
Een opwindend leven (stimulatie)		Genieten van het leven (hedonisme)	Respect voor traditie (traditie)
Sociale macht (veiligheid)		Gevoel van belonging (veiligheid, gevoel van beloning)	
		Ambitie (prestatie/succes)	
		Loyaliteit (welwillendheid)	
		Eerlijk (welwillendheid)	
		Durf (stimulatie)	
		Creativiteit (zelfsturing)	
		Verantwoordelijk (welwillendheid)	
		Gelijkheid (universalisme)	

Deniz kiest vooral kaartjes die te maken hebben met de waarden ‘zelfsturing’, ‘welwillendheid’, ‘prestatie/succes’ en ‘veiligheid’. Dit is een interessante combinatie, omdat deze volgens Schwartz lijnrecht tegenover elkaar staan. ‘Zelfsturing’, een progressieve waarde, botst met de conservatieve waarde ‘veiligheid’. Bovendien botsen waarden die betrekking hebben op de dimensie ‘zelfverrijking’, zoals ‘prestatie/succes’, met zelfoverstijgende waarden als ‘welwillendheid’. Toch lijkt het geen probleem voor Deniz om deze waarden te combineren. Een mogelijke verklaring is dat hij twee of meerdere van elkaar verschillende identiteiten heeft ontwikkeld, zoals we ook zagen bij Abdullah. Deniz’ identiteit op de werkvloer verschilt waarschijnlijk die van Deniz’ identiteit thuis. Hierdoor is het mogelijk dat twee waarden, die op

het eerste gezicht conflicteren binnen dezelfde identiteit kunnen bestaan, omdat deze op verschillende momenten worden 'ingezet'.

Daarnaast is er nog een andere observatie. Deniz' verhaal wijst op een samenspel van waarden dat ik niet kon terugvinden in Schwartz' theorie, namelijk dat tegenstrijdige waarden elkaar als het ware kunnen dienen. Deniz geeft aan dat bijvoorbeeld 'succes' niet per se een waarde-item is die hij belangrijk vindt. Edoch: als succes en dus grotere monetaire mogelijkheden kunnen leiden tot meer kans om een andere waarde te realiseren, bijvoorbeeld waarden die te maken hebben met 'welwillendheid', dan is het mogelijk dat de ene waarde een middel is tot een achterliggend doel.

In bovenstaande tabel staan vier identiteiten, terwijl we met drie begonnen. De drie identiteiten, Turk, moslim en Nederlander, kwamen eerst naar voren. Gaandeweg ging Deniz zich realiseren dat er in zijn geval een identiteit miste, namelijk de identiteit van primitieve behoeftes. In wetenschappelijk-analytische zin is dit is niet als een identiteit te kenschetsen, maar voor Deniz bracht toevoeging van deze 'identiteit' wel meer klaarheid in hoe hij zichzelf en zijn waardenpatroon zag. Vandaar dat we de 'identiteit' 'primitieve behoeftes' halverwege het interview hebben toegevoegd. In analytische termen is hetgeen Deniz zijn identiteit van 'primitieve behoeftes' noemt te scharen onder wat wel 'ego-identiteit' wordt genoemd. Verderop in deze paragraaf zal ik hier nader op ingaan.

Ik zal beginnen met Deniz' moslimidentiteit. Daarna behandel ik zijn Nederlandse identiteit, zijn Turkse en ten slotte behandel ik wat hij zijn 'primitieve behoeftes' noemde.

7.3.1 Deniz als moslim

Deniz plaatste de meeste kaartjes zonder aarzeling onder zijn islamitische identiteit. Na een aantal rondes vroeg ik naar het ogenschijnlijke gemak waarmee hij dit deed. Hij antwoordde:

Er is niks, want mijn gedrag, mijn visie en mijn visie dat wordt gedefinieerd door mijn religie. Dat is het enige dat misschien... als er bijvoorbeeld kerstdiner zou staan hier, een kerstdiner met mijn collega's, dan komt dat hier te staan [Nederlander], maar daarbuiten komt alles bij moslims te staan. Er komt ook niets bij Turks te staan. Turkse thee drinken, maar daarbuiten echt niets. Ik hoop dat ik je niet heb teleurgesteld nu.

Om met de laatste zin te beginnen: teleurgesteld was ik zeker niet. Net als Abdullah, die tijdens zijn interview aangaf dat hij dacht vanuit de islam, stelde Deniz de islam centraal in zijn leven. Dat hij voor alle waardekaartjes van tevoren kon vermelden dat deze onder zijn islamitische identiteit zouden vallen, was bijzonder intrigerend en maakte duidelijk wat voor belangrijke rol religie speelde in het leven van deze jongvolwassene. Deze identiteit was erg belangrijk voor hem en als ik-positie was het een 'promotor position'. Ik vroeg hierop door en kreeg de volgende uitleg:

Ik heb mijn leven ingericht aan de hand van religie. Mijn referentiekader bestaat, laat ik het zo zeggen, mijn referentiekader is ontstaan door mijn religie. Het wordt daardoor voor een groot deel gedefinieerd. Dus, ja, daarom weet ik dat al. Dus het feit, alle motivatie om mijn opleiding af te maken is, weet je, misschien kom ik wel op een leuke plek, directeur ergens ofzo, dan verdien ik bakken met geld, en hoe meer ik verdien, hoe meer ik kan investeren in derdewereldlanden, begrijp je? En als moslim heb je een hele filantropische gedachtegang. Dat is mijn identiteit, dat ik een moslim ben, er is gewoon niet zoveel Nederlands en Turks aan mij, behalve kerst en Turkse thee.

Het is duidelijk dat Deniz zijn moslimidentiteit hoger plaatst dan zijn Nederlandse en Turkse. Hij noemt de islam zijn referentiekader, de bril waardoor hij naar de wereld kijkt. Ook gebruikt hij hier het woord motivatie. Moslim-zijn is met andere woorden datgene wat hem tot bepaald gedrag beweegt. Daarnaast is interessant dat hij het geven aan goede doelen onder zijn islamitische identiteit schaarst. Dit is een voorbeeld van hoe mensen geneigd zijn morele waarden over goed samenleven bij zichzelf, of hun eigen groep, te plaatsen (Hitlin 2003).

Nu Deniz de grote rol van de islam in zijn leven heeft gepresenteerd, gaan we verder. 'Nederigheid' is een van de kaartjes die Deniz koos en onder zijn islamitische identiteit plaatste:

Is voor mij ergens belangrijk, als moslim zijnde moet je je plaats kennen. Stel dat er een geleerde is, dan ben je naast die grote geleerde wel nederig, want hij is jouw meerdere, maar het [het waarde-item 'nederigheid', AJH] is meer definiërend vanuit mijn Turkse identiteit. Dat ik ouderen aanspreek met 'u', et cetera.

‘Nederigheid’ heeft voor Deniz’ islamitische en Turkse identiteit twee verschillende betekenissen. Als moslim betekent ‘nederigheid’ eerbied hebben voor een geleerde, terwijl het voor zijn islamitische identiteit voornamelijk in relatie staat met zijn familie. Dit is een goed voorbeeld van hoe een waarde zich in uiteenlopende settings verschillend kan manifesteren, iets wat Schwartz als kenmerk van een waarde noemt.

Als we bij ‘succesvol’ aankomen, heeft Deniz het volgende te zeggen:

Dat valt bij mij onder moslim, want als moslim-zijnde heb ik bepaalde capaciteiten gekregen, hetzij EQ hetzij IQ hetzij materiële dingen en ik moet daar het beste van maken en zoveel mogelijk teruggeven aan de mensen om mij heen. Ik zei net bij ‘succesvol’ van dat ik daar het meeste kan uithalen, uit mijn intellectuele kapitaal, laat ik het zo zeggen, en of ik ook iets kan teruggeven aan de maatschappij.

Hier gebruikt Deniz het waarde-item ‘succesvol’ als een middel tot een voor hem hoger doel. Succesvol zijn betekent voor hem dat hij het meeste haalt uit zijn intellectuele kapitaal om anderen te dienen en niet per se om als individu succesvol te zijn in de samenleving.

Om te concluderen: de islamitische identiteit is voor Deniz de bepalende identiteit. Hij geeft aan dat hij vanuit deze identiteit denkt en dat dit zijn referentiekader is. Een goed voorbeeld van hoe een waarde-item zich vertaalt naar deze identiteit is zijn keuze voor het kaartje ‘succesvol’. Door succesvol te zijn, kan hij andere kaartjes beter uitdrukken, bijvoorbeeld ‘behulpzaamheid’.

7.3.2 Deniz als Nederlander

Deniz als Nederlander is een identiteit waarover hij na het interview zei dat hij het jammer vond dat deze kant van zijn identiteit bij hem niet beter ontwikkeld is. Hij had een aantal kaartjes gekozen, maar deze stonden in contrast met het aantal kaartjes die hij bij zijn identiteiten legde. Eerder gaf hij al aan dat zijn identiteit niet veel Nederlandse kenmerken had en het aantal kaartjes dat hij hierbij koos laat dit ook zien.

De kaartjes die hij koos, waren ook twee van de kaartjes die Abdullah koos voor zijn Nederlandse identiteit. In het onderstaande citaat legt hij uit waarom hij het kaartje ‘vrijheid’ koos:

Open mindedheid is echt iets dat ik heb meegekregen vanuit de westerse cultuur. Vanuit mijn Nederlandse identiteit, terwijl het eigenlijk wel essentieel is voor de rest. Maar het feit dat er op Nederlandse media, op een politiek correcte manier, aanvraag wordt gedaan naar: wees tolerant, wees open, denk niet binnen hokjes, dan kan ik open mindedheid danken aan mijn Nederlandse identiteit.

In bovenstaand citaat geeft Deniz aan wat 'open minded' voor hem betekent en hoe hij dit internaliseerde. Waar Abdullah de school aanwijst als aanbieder van Nederlandse waarden, noemt Deniz de Nederlandse media. Bij Abdullah zagen we hoe hij een aantal voorbeelden gaf van de manier waarop waarden verschillende vormen aan kunnen nemen wanneer de setting verandert. Hij noemde hierbij 'nederigheid' als voorbeeld, die islamitisch gezien een andere invulling bij hem had dan tegenover zijn oudere familieleden. Deniz geeft in bovenstaand citaat iets dergelijks aan wanneer hij opmerkt dat open minded-zijn ook in zijn andere identiteiten een rol speelt, ook al is deze voor hem ontstaan in zijn Nederlandse identiteit.

Samenvattend valt ten aanzien van Deniz' Nederlandse identiteit op dat hij deze identiteit erg belangrijk vind, ook al plaatste hij hier weinig kaartjes bij. Achteraf dat hij het jammer vond dat hij er niet meer kaartjes onder kon zetten.

7.3.3 Deniz als Turk

Net als Abdullah plaatst Deniz bij zijn Turkse identiteit kaartjes die te maken hebben met conformiteit en traditie, welke in het conservatieve deel van Schwartz' cirkel vallen. Een uitzondering hierop is 'autoriteit' die onder de waarde 'macht' hoort:

Ik heb het Turkse temperament van mijn vader een beetje overgeërfd en ik ben ook een beetje een autoritaire jongen als ik niet oplet, ook jegens mijn eigen vrienden en zo, hè. Dat is echt niet fijn. Ik zet dat ook onder mijn Turkse identiteit. In het Turkse heerste, of heerst, nog steeds een beetje een machocultuur. En daarin is autoriteit heel belangrijk, dus dat jij met je handen op tafel slaat van: nu is het genoeg. Van dat je het sterkste overkomt, mentaal of fysiek of wat het dan ook moge zijn.

Een identiteit die niet vrijwillig is gekozen is natuurlijk erg interessant. Deniz geeft zelf aan dat dit kaartje niet 'fijn' is, plaatst hij deze onder zijn Turkse identiteit. Als we strikt zouden zijn, dan

hoort dit kaartje er niet, omdat hij niet achter deze waarde staat en hem het liefst niet in zijn leven wil. Toch laat de realiteit iets anders zien. De reden dat deze waarde een rol van betekenis in zijn leven speelt, heeft volgens hem sociologische redenen, doordat hij onder andere de woorden 'overgeërfd' en 'machocultuur' gebruikt.

7.3.4 Primitieve behoeftes: Deniz' ego-identiteit

De ego-identiteit is een identiteit die waarschijnlijk een inleiding behoeft. Aan het begin van dit deel van het interview lagen er drie identiteiten op tafel. In het midden lag Deniz' islamitische identiteit en ernaast zijn Turkse en Nederlandse identiteit. Op een gegeven moment werd duidelijk dat bepaalde waarden rond wat hij 'primitieve behoeftes' noemde een rol speelden in zijn leven die hij niet koppelde aan een van bovenstaande drie identiteiten maar met wat hij zijn ego noemde. Onderstaand citaat is een voorbeeld:

'Genot' en 'sociale rangschikking' horen dan bij mijn ego. Ik wil een grote man zijn, ik wil dit zijn, ik wil dat zijn, zus en zo. Maar dat is inherent aan de mens, dat zijn wensen die ten grondslag liggen aan mijn ego.

De twee kaartjes 'genot' en 'sociale rangschikking' zijn waarden die hij onder zijn ego schaaft. Hij geeft aan dat deze waarden inherent aan de mens zijn en waarvan de drang zich in meer of mindere mate in elke mens bevindt en welke hij niet afwijst. Deze waarden zijn in de visie van Deniz dus niet gekoppeld aan specifieke sociale identiteiten maar zijn universeel menselijk van aard. Wanneer we wat later het kaartje 'invloedrijk' tegenkomen wordt het me iets meer duidelijk wat hij bedoelt:

'Invloedrijk' is hetzelfde als 'sociale rangschikking' eigenlijk, gewoon effect kunnen uitoefenen. Als ik invloedrijk ben, dan kan ik de maatschappij beter dienen. Als ik de juiste intentie heb, maar het is ook sowieso wat mijn ego wil, gewoon, ik wil dat als ik iets zeg dat iedereen dat.. dat zou je toch fijn vinden? Als jij iets zegt, dat dat veel effect heeft, toch?

Dit citaat biedt meer inzicht in wat Deniz verstaat onder deze ego-identiteit. Door te zeggen dat hij gedreven wordt door iets dat zijn ego sowieso wil, dat hij mij met een retorische vraag stelt of dit ook voor mij geldt en dat hij eerder al stelde dat het inherent aan de mens is, geeft hij aan dat hij van mening is dat deze primitieve behoeftes zich in iedereen voordoen. Met andere woorden, in elk mens schuilt volgens hem een ego-identiteit die op zoek naar macht, succes, veiligheid en plezier is. Dat hij in de derde persoon praat over deze identiteit zou kunnen betekenen dat deze identiteit verder van hem afstaat dan de andere identiteiten, dan wel dat hij deze identiteit minder positief waardeert dan de andere identiteiten en zichzelf er daarom bewust dan wel onbewust meer van distantieert in zijn taalgebruik.

Deniz' ego-identiteit is een lastige identiteit om te analyseren. Het zijn waarden die in conflict staan met de islamitische waarden in zijn identiteit. Waar hij bijvoorbeeld het waarde-item 'gelijkheid' voor zijn islamitische identiteit kiest, plaatst hij 'sociale rangschikking' onder de ego-identiteit. Dat deze waarde-items zich tegenover elkaar bevinden in de cirkel van Schwartz, en dus conflicterend zijn, tekent de complexiteit van de positie van de ego-identiteit binnen het positie-repertoire van Deniz.

7.3.5 Discussie Deniz

Uit het interview met Deniz komt naar voren dat zijn identiteit in zijn visie uit een viertal deelidentiteiten bestaat. Dit zijn een Turkse, Nederlandse, islamitische en een ego-identiteit. Zijn islamitische identiteit is zijn belangrijkste identiteit en hiervan geeft hij aan dat het de bril is waardoor hij de wereld bekijkt. Verder is zijn Turkse identiteit belangrijk voor hem. Deze bevat veel waarden die met conformiteit en traditie te maken hebben. Zijn Nederlandse identiteit is belangrijk voor hem, maar deze zagen we weinig terug tijdens het interview. Hij gaf na het interview aan dit jammer te vinden. Als laatste heeft Deniz een ego-identiteit. Deze identiteit bevat waarden die hij belangrijk vindt, maar die tegengesteld zijn aan zijn belangrijkste identiteit, zijn moslimidentiteit.

Interessanter is hoe deze waarden met elkaar in verbinding staan. Als we beginnen met de ego-identiteit zien we dat hier waarden onder vallen die voornamelijk te maken hebben met eigenbelang. Het zijn, afgezien van de waarden die te maken hebben met 'veiligheid', allemaal

waarden die Schwartz onder ‘zelfverrijking’ zou zetten. Bij deze waarden geeft Deniz aan dat dit waarden zijn die zich in ieder mens bevinden en dat hij daar dus geen uitzondering op is. Toch is het erg interessant om daarna vast te stellen dat hij tegenovergestelde waarden onder zijn belangrijkste identiteit noemt, namelijk zijn islamitische identiteit. Deze twee identiteiten, net als hun onderliggende waarden, lijken dan ook in een conflict te zijn. Toch lijkt er een deel van Deniz te zijn dat geen afstand kan nemen van de waarden die tegengesteld zijn aan zijn belangrijkste waarden.

7.4 Hakan

Hakan interviewde ik in Amsterdam. De identiteiten die hij koos waren Turks, moslim en Nederlander. Hij koos de volgende waarden:

Tabel 3. *Waarden Hakan*

Turks	Moslim	Nederlander
Veiligheid van familie (veiligheid)	Behulpzaamheid (welwillendheid)	Ambitie (prestatie/succes)
Respect voor traditie (traditie)	Durf (stimulatie)	Gelijkheid (universalisme)
Genot (hedonisme)	Creativiteit (zelfsturing)	Genotzuchtig (hedonisme)
Beleefdheid (conformiteit)	Spiritualiteit (traditie/universalisme)	Succesvol (prestatie/succes)
Rijkdom (macht)	Ondergeschiktheid (conformiteit)	Invloedrijk (prestatie/succes)
Loyaliteit (conformiteit)	Eerlijk (welwillendheid)	Open minded (universalisme)
Verantwoordelijkheid (conformiteit)		Vrijheid (zelfsturing)
Gevoel van belonging (welwillendheid/veiligheid)		Gevarieerd leven (stimulatie)
Autoriteit (macht)		Opwindend leven (stimulatie)

Anders dan het geval was bij Deniz, verdeelt Hakan de waarden redelijk evenwichtig over zijn verschillende identiteiten. Wat opvalt is dat hij evenveel kaartjes onder zijn moslimidentiteit

plaatst als onder zijn Turkse en Nederlandse identiteit. Daarnaast heeft hij minder kaartjes onder zijn moslimidentiteit staan dan de overige informanten.

7.4.1 Hakan als Turk

Hakan heeft negen kaartjes gekozen voor zijn Turkse identiteit. We beginnen met het bespreken van 'genot'. Hakan schaaft deze waarde onder zijn Turkse identiteit, net als Abdullah. Maar waar Abdullah en Deniz aangaven dat genot bij de Turkse (Abdullah) of een ego-identiteit /'primitieve behoeftes' (Deniz) hoorde, zou Hakan deze waarde toe willen schrijven aan zijn Turkse identiteit:

Ik hou gewoon van eten. Ik ben toch wel iemand die houdt van reizen, eten, ondanks het feit dat dat niet altijd goed is, weet je? Teveel eten. Ik denk, als iemand te veel eet, dan slaapt hij ook teveel, dan doet hij minder aan spiritualiteit. Vandaar dat ik het ook niet onder het kopje moslim heb gezet, maar bij Turks zijn. In de Turkse cultuur houden we echt van eten en hechten we daar echt groot belang aan, ja.

Dit is een interessant citaat, omdat Hakan aangeeft dat twee van zijn identiteiten, zijn Turkse en islamitische, de potentie hebben om in conflict te komen met elkaar. Het waarde-item 'genot', dat hij onder zijn Turkse identiteit plaatst, conflicteert met zijn islamitische identiteit en het bijbehorende waarde-item 'spiritualiteit'. Teveel eten en slapen, voor hem manifestaties van 'genot', gaan tegen het waarde-item 'spiritualiteit' in.

Wat verder in het citaat opvalt is dat Hakan praat over de Turkse cultuur in de wij-vorm waarbij hij zichzelf plaatst in de Turkse cultuur. Hieruit maak ik op dat de Turkse cultuur en zijn Turkse identiteit belangrijk voor hem zijn. Het volgende citaat bevestigt deze interpretatie:

Ik ben toch wel iemand die autoritair is, dat heeft wel te maken met mijn eigen karakter. Ik weet niet waar ik hem moet plaatsen, Turks, moslim, Nederlander? Turks, dat is gewoon mijn bloed.

Net als Deniz, geeft ook Hakan aan dat hij het autoritaire als een belangrijke Turkse karaktertrek beschouwt. Het autoritaire gedeelte van het Turk-zijn, het machogedeelte, is iets

wat we vaker terug zien komen bij de informanten. Hakan geeft hier, net als Deniz, aan dat de drang naar autoriteit als het ware 'aangeboren' is terwijl ze tegelijkertijd zeggen dat het onderdeel van de Turkse machocultuur is. Daarnaast valt ook op dat hij zijn karaktertrekken onder zijn Turkse identiteit plaatst. Dit doet hij door naar zijn 'bloed' te verwijzen, hetgeen aangeeft dat hij erg verbonden is met deze identiteit. Hier komen, met andere woorden, zijn persoonlijke identiteit (karaktertrekken) samen met zijn sociale Turkse identiteit (onderdeel van de Turkse groep).

7.4.2 Hakan als moslim

In deze subparagraaf kijk ik welke kaartjes Hakan bij zijn islamitische identiteit heeft gekozen. Interessant genoeg vallen alle kaartjes onder verschillende waarden. Ik bespreek hieronder een aantal, te beginnen met 'ondergeschiktheid':

Ik geloof dat ik ben geschapen, dat ik een schepper heb en dat wij, dus, ondergeschikt aan God. Dat hij mij heeft geschapen, dat ik moet voldoen aan sommige dingen vanuit mijn religie. Daar probeer ik aan te werken, dat ondergeschikte. Tegenwoordig leven wij echt in een tijd dat we zo'n ego hebben, hoogmoed. Ja, ik denk dat het echt te maken heeft met mijn moslim-zijn.

In bovenstaand citaat legt Hakan uit welke rol 'ondergeschiktheid' in zijn leven speelt. Hij geeft aan dat hij dit kaartje op twee verschillende manieren interpreteert. Aan de ene kant legt hij uit dat dit kaartje zijn relatie met Allah beschrijft. Daarnaast geeft hij ook een bredere invulling aan het begrip door deze, vanuit zijn islamitische identiteit, als tegenhanger van de huidige individualistische samenleving te plaatsen. Ondergeschiktheid in de zin van onderwerping is een centrale religieuze waarde in de islam. Islam betekent letterlijk 'overgave' en moslim 'degene die zich overgeeft/ onderwerpt' aan God. De interpretatie die Hakan geeft aan 'ondergeschiktheid' heeft duidelijk betrekking op deze betekenis van het woord, welke sterk afwijkt van interpretaties van 'ondergeschiktheid' in een culturele context waarin individualisme en onafhankelijkheid van anderen centraal staan. In deze zin wijst het relaas van Hakan op het belang om de betekenis die in Schwartz' theorie aan door hem gedefinieerde

waarden worden gekoppeld niet klakkeloos toe te passen op contexten buiten die waar Schwartz zich op baseerde. De concepten uit zijn theorie hebben vooral attenderende waarde, die ons op het spoor kunnen zetten van afwijkende betekenissen en combinaties van waarden in uiteenlopende culturele contexten.

Schwartz' waardentheorie heeft ook attenderende waarde in de zin dat Schwartz erop wijst dat wanneer een persoon een bepaalde waarde belangrijk vindt, deze in meerdere handelingen terugkomt. Dit is te herkennen in de selectie van kaartjes die Hakan maakt. In onderstaand citaat legt Hakan uit waarom hij 'gelijkheid' koos en hem onder zijn moslimidentiteit plaatste:

'Gelijkheid', mijn Profeet, vrede zij met hem, heeft gezegd: iemand die wit is, is niet meer dan iemand die zwart is. Iemand die Arabisch is, is niet meer dan iemand die niet Arabisch is. Dus dat is echt iets wat van mijn moslim-identiteit komt.

'Gelijkheid' is een waarde-item dat in veel ideologieën voorkomt, zoals het feminisme, communisme en socialisme en dus ook, in Hakans geval, binnen die islam. Ik wil dit citaat gebruiken om te benadrukken dat Schwartz' waarden universeel zijn en zich binnen meerdere culturen en ideologieën kunnen manifesteren. Pas als we de specifieke interpretatie die Hakan geeft aan het begrip 'ondergeschiktheid' kennen, wordt duidelijk dat in zijn geval 'ondergeschiktheid' en 'gelijkheid' geen tegenstrijdige waarden zijn, maar dat de ene waarde de relatie tot God vertegenwoordigt, en de andere de relatie tot andere mensen, of zij nou behoren tot de groepen waarmee Hakan zich identificeert, zoals Turken, moslims, Nederlanders, of niet.

7.4.3 Hakan als Nederlander

Hakan heeft veel kaartjes gekozen onder zijn Nederlandse identiteit. Deze kaartjes vallen veelal onder de progressievere waarden van Schwartz. Ook plaatst hij een kaartje onder zijn Nederlandse identiteit het kaartje 'genotzuchtig', een waarde-item dat onder de dimensie 'zelfverrijking' valt.

Het kaartje genotzuchtig is een interessant waarde-item, omdat deze botst met andere waarde-items die voor hem belangrijk zijn. Ik vroeg hem naar zijn gedachtegang achter de keuze:

Ik denk, als Nederlandse mensen gewoon op vakantie gaan, weet je, en dit is mijn mening. Kerstvakantie en ze hechten daar toch wel een bepaald belang aan, weet je? En ze gaan altijd wel op reis, en ze pakken hun momenten goed aan, weet je? Ik denk, het juist benutten van jouw vakantie en streven naar genot, ik denk dat dat gewoon echt bij mijn Nederlandse identiteit past. Op dit vlak. Waarom? Kijk, dit is gewoon roekeloos, hier, in mijn Turkse cultuur, gretig. Zonder grenzen en ik denk dat het hier gewoon echt gebalanceerd is.

Bovenstaand citaat is om meerdere redenen interessant. Eerder in dit hoofdstuk behandelde ik Abdullah en hij koos, net als Hakan, genot als kaartje. Abdullah gaf vervolgens aan dat genot in gradaties kan werken. Het streven van genot op een 'Turkse' manier was volgens hem wel goed, maar een 'Nederlandse' manier, minder behoudend, trok hem niet aan. Hakan zegt in bovenstaand citaat iets vergelijkbaars, namelijk dat er verschillende manieren zijn om een genotvol leven in te richten. Het grote verschil is echter, dat hij de excessieve drang naar genot aan de Turkse cultuur toekent en een gematigde, gebalanceerde invulling aan zijn Nederlandse identiteit. Dit geeft aan dat waarden niet door alle leden van een groep waarmee iemand zich identificeert hetzelfde geïnterpreteerd worden. Het collectief toeschrijven van waarden aan een bepaalde groep, laat staan een universele interpretatie en waardering toeschrijven aan waarden is dan ook niet mogelijk. Dit wijst er andermaal op dat de waardentheorie van Schwartz slechts attenderende waarde heeft en dat voor elke specifieke context gekeken moet worden hoe mensen bepaalde waarden interpreteren en positief dan wel negatief waarderen.

Een ander kaartje dat Hakan kiest als passend bij zijn Nederlandse identiteit is 'ambitie':

Dat valt voor mij onder het kopje Nederlander. Waarom? Meestal zie je toch wel dat Nederlandse mensen, de Nederlandse cultuur, dat je toch echt wel een toegevoegde waarde hebt, dat je deel moet uitmaken van de samenleving, dat je wat moet bereiken. Dat dat echt een grote rol speelt in de Nederlandse cultuur. Mijn Nederlandse identiteit heeft daar een grote invloed op. Bijvoorbeeld school: ik probeer toch mijn hbo af te ronden. Misschien wil ik toch wel succesvol zijn, een van de betere in mijn vak.

Dit citaat koos ik, omdat ik ook bij andere informanten deze notie van 'ambitie' terug zie komen. Vaak geven ze aan dat de ambitie via hun Nederlandse identiteit tot hun komt. Net als bij Abdullah, maak ik ook bij Hakan op dat de Nederlandse identiteit onder andere wordt overgedragen op school.

7.4.4 Discussie Hakan

Hakan koos drie identiteiten, namelijk een Turkse identiteit, een Nederlandse identiteit en een islamitische identiteit. Zijn Nederlandse identiteit kent voornamelijk progressieve waarden. Zijn islamitische identiteit heeft veel waarden uit verschillende delen van de cirkel van Schwartz. Meer conservatieve waarden zijn te vinden in zijn Turkse identiteit.

Hakan heeft behoeftes, maar hij wil graag ook een goede moslim zijn. Hierdoor moet hij goed kijken wat hij wel en niet mag. We zien hoe Hakan navigeert tussen zijn identiteiten. Aan de ene kant vindt hij het, net als Abdullah en Deniz, belangrijk om te genieten van het leven, maar wil hij ook een goede moslim zijn. Omdat voor mijn informanten het moslim-zijn niet zozeer gebonden is aan een specifieke setting maar te allen tijde belangrijk is, betekent dit dat conflicten een grotere kans hebben om op te treden. Door de twee identiteiten met elkaar te laten onderhandelen weet hij dit dus op te lossen. Wanneer hij graag wat lekkers wil eten, wat bij hem onder de waarde hedonisme valt, zal hij dus vanuit zijn islamitische identiteit moeten kijken in hoeverre dit mogelijk. Dit betekent niet alleen dat de islamitische waarde voor hem bepalend is en deze ook invloed heeft op de andere identiteiten - hij doet namelijk geen concessies vanuit zijn islamitische identiteit, maar vanuit zijn Turkse identiteit - maar het laat ook zien dat waarden zich in een spectrum bevinden. Dit constateerde ik eerder ook al, toen Abdullah zei dat de Turkse manier van genieten wél mocht, maar de Nederlandse niet. Het is voor Hakan, vanuit zijn religie, niet verboden om genot te hebben in zijn leven, maar teveel genot is wél slecht, omdat dit ervoor zorgt dat zijn geloofsbeleving eronder lijdt.

7.5 Tunahan

Tunahan interviewde ik, net als Hakan, op mijn oude stage Platform INS in Amsterdam-Zuid. Hij koos Turks en Nederlanders als identiteit, maar voor zijn religie gaf hij liever dan aan de islamitische identiteit de voorkeur aan een specifieke invulling daarvan, namelijk *hizmet*. *Hizmet*, wat vrij vertaald vrijwilligerswerk of dienstbaarheid betekent, is een term die veel door de Gülenbeweging gebruikt wordt. Hieronder volgt een uitwerking van de kaartjes:

Tabel 4. *Waarden Tunahan*

Turks	Nederlander	Hizmet
	Gelijkheid (universalisme)	Beleefdheid (conformiteit)
	Genieten van het leven (hedonisme)	Creativiteit (zelfsturing)
		Vroomheid (traditie)
		Gevarieerd leven (stimulatie)
		Vrijheid (zelfsturing)
		Open minded (universalisme)
		Ambitie (prestatie/succes)
		Gevoel van belonging (welwillendheid, veiligheid)
		Gelijkheid (universalisme)
		Spiritualiteit (universalisme/traditie)
		Durf (stimulatie)
		Invloedrijk (prestatie/succes)
		Respect voor traditie (traditie)
		Behulpzaamheid (welwillendheid)
		Eerlijk (welwillendheid)

Wat meteen op valt is dat Tunahan vrijwel geen kaartjes heeft staan onder Turks en Nederlander en dat deze allemaal gegroepeerd zijn onder zijn hizmetidentiteit.

7.5.1 Tunahan als moslim

Tunahan gaf meerdere malen in het interview aan dat *hizmet*, onderdeel van zijn geloofsstroming, voor hem erg belangrijk was. Hij onderging tijdens de adolescentie een transformatie van een jongen die niet wist wat hij wilde, naar een devoot moslim. Gedurende

het interview benadrukt hij de rol van religie op zijn leven meerdere malen. In onderstaand citaat beschrijft Tunahan verwevenheid van de rol van religie en die van zijn Turkse identiteit in zijn leven:

[M]ijn grootste beweegreden in my life is geloof. Dus de islam in die zin. De nummer 1, een soort van prisma waardoor ik mijn geloof uiteindelijk ervaar is de Turkse taal en cultuur. Ik heb alles Turks gelezen. In die zin denk ik Turks. Ik zal God heel moeilijk kunnen aanbidden in het Nederlands. Stel ik moet dingen gaan vragen dan zal ik dat in het Turks kunnen doen. In het Arabisch enigszins. Dat voel ik ook wel maar dat komt weer door het Turks. (. . .) Een soort van, niet uniform, maar een soort van een gevestigde Nederlandse Islamitische identiteit voor Turken vooral, dat wordt op dit moment een soort van geschreven door de *hizmet* want je hebt al - het zijn Nederlandse moslims.

De islam speelt een grote rol in het leven van Tunahan, zoals hij aangeeft in bovenstaand citaat. Dit komt overeen met de verhalen van Abdullah en Deniz. Net als Tunahan geven ze aan dat de islam de basis vormt voor hoe ze hun leven inrichten. Hoewel het citaat de grote rol van de islam in het leven van mijn informanten nogmaals benadrukt, is dit niet de reden dat ik dit citaat koos. Waar het mij bij de keuze van bovenstaand citaat vooral om gaat is de manier waarop Tunahan de relatie tussen zijn Turkse identiteit en zijn islamitische identiteit presenteert. De vorige informanten spraken over de islam en hoe deze een referentiekader is om hun leven in te richten. Tunahan zegt hier iets soortgelijks, maar dan hoe zijn Turkse identiteit een referentiekader is om zijn geloof uit te oefenen. Eerder in het interview gaf hij al aan dat zijn Turkse identiteit enorm belangrijk voor hem was en dat hij zich Turks voelt. Zijn Turkse identiteit is, met andere woorden, sterk verbonden met zijn islamitische identiteit.

Het tweede deel van het citaat geeft antwoord op een andere vraag. Hoe kan het dat, gezien zijn sterke Turkse identiteit, hij geen kaartjes plaatste onder deze identiteit? De Gülenbeweging, en bijbehorend de *hizmet*, is een Turkse beweging en kent Turkse (nationalistische) elementen; Gülen spoort zijn volgelingen aan om in het land van herkomst te aarden en daar een steentje aan bij te dragen. Met andere woorden, zoals Tunahan aangeeft, omvat zijn islamitische identiteit zowel zijn Turkse identiteit als zijn Nederlandse identiteit.

Als we kijken naar de kaartjes die Tunahan koos, dan zien we veel kaartjes terug onder waarden die andere informanten ook kozen. Dit zijn waarde die op het eerste gezicht lijken te conflicteren, zoals 'stimulatie' en 'conformiteit'. Wat uniek is aan Tunahan is dat hij alle kaartjes onder dezelfde identiteit plaats, terwijl andere informanten deze onder verschillende identiteiten plaats. Als voorbeeld wil ik 'creativiteit' gebruiken:

Omdat je zonder creativiteit, zonder exploratie, kan je zelf niet verbreden, als persoon zijnde, en zonder dat kan je gewoon geen goed oordeel vellen over variëteit in je onderwerpen. Je moet gewoon veel dingen weten en om veel dingen te weten moet je creatief zijn. Je moet met alles kunnen omgaan. Je moet vernieuwend zijn. Hizmet ook. Said Nursi¹⁵, Gülen die kwam gelijk met vernieuwing. Iedereen die uit de originele kring van Said Nursi zat, daar uitkwam, had kritiek op hoca efendi¹⁶. En ook bij de hizmet zie je dat. Door het gezicht van de mensheid, weet je wel. Er komt een bepaalde groep met een bepaalde werkwijze, maar de tijd verandert. Vooral de afgelopen tien, twintig jaar, een belachelijk snelle verandering. Vooral het digitale tijdperk. Als je niet creatief bent, als je niet vernieuwend bent, dan ga je het niet kunnen bijhouden. En hizmet vind ik uit de grotere islamitische groeperingen, vind ik de meest creatieve, vernieuwende vergeleken met wat dan ook.

Hier geeft Tunahan een voorbeeld van hoe hij een waarde, die anderen in hun Nederlandse identiteit plaatste, onder zijn hizmetidentiteit plaatst. Hij koppelt hier 'creativiteit' aan (religieuze) vernieuwing en geeft aan hoe een vernieuwende stroming van de islam hem in staat stelt om de hectische wereld te kunnen bijbenen.

Islam, in de vorm van *hizmet*, speelt een hele grote rol in het leven van Tunahan. In deze subparagraaf heb ik verklaard waarom zijn Turkse identiteit geen kaartjes had, terwijl hij deze identiteit zelf als belangrijk beschouwde. Ik verklaarde dit door te suggereren dat deze hizmetidentiteit zijn Turkse identiteit heeft overgenomen. Met andere woorden, ik interpreteer zijn verhaal over hizmetidentiteit als de koepelidentiteit waarin zijn Turkse, islamitische en Nederlandse identiteit samenkomen. Verder toonde ik aan dat zijn Turkse identiteit een bril

¹⁵ Said Nursi was een Koerdische islamgeleerde en was een inspiratiebron voor Fethullah Gülen

¹⁶ Een bijnaam voor Fethullah Gülen, vaak gebruikt door leden van de Gülenbeweging.

vormt om de islam te interpreteren en dat deze twee identiteiten erg verweven zijn in Tunahans geval.

7.5.2 Tunahan als Nederlander

De identiteit van Tunahan als Nederlander kent twee kaartjes, namelijk 'gelijkheid' en 'genieten van het leven'. Ik wil beginnen met een citaat over de rol van zijn Nederlandse en Turkse identiteit in Tunahans leven:

Mijn privéleven vind ik vooral Turks. Mijn beleving, mijn gevoelens en de manier waarop ik mij uit tegenover God en tegenover mijn moeder. Of mijn vader. Dat zijn ook mensen die heel dicht bij mij zijn. En de Nederlandse identiteit is meer zeg maar een soort van wereldidentiteit. Een universele identiteit. Een menselijke identiteit. Een soort van ja goed – kun je dat naast elkaar plaatsen? Een culturele, niet culturele, het is een soort van verschillende culturen. Ik heb wel de Turkse cultuur mee maar ik weet niet hoe ik dat goed zou kunnen uitleggen. Dit is Nederlands. Waar ik zit is Nederlands. Als ik erover praat, uiteraard in Nederlands. Niet qua Nederlands taalgebruik maar de manier waarop ik ook praat, is ook Nederlands. De kleding is Nederlands in de zin van wat ik dan onder Nederlands versta.

In bovenstaand citaat legt Tunahan uit wat voor hem het verschil is tussen zijn Nederlandse en Turkse identiteit. Wat opvalt is dat hij aangeeft dat de Turkse identiteit heel dicht bij hem staat. Hij geeft aan dat zijn gedachten, gevoelens en zijn relatie met God vanuit zijn Turkse identiteit gebeurt. Dit maakt zijn Turkse identiteit een erg persoonlijke identiteit. Dit heeft enigszins overeenkomsten met het verhaal van Abdullah, die aangaf dat zijn Nederlandse identiteit voornamelijk ter tafel kwam in zijn carrièreleven: zijn Turkse identiteit stond vooraan in 'normale' settings. Tunahans Nederlandse identiteit is moeilijk te vatten. Deze staat aan de ene kant verder van hem af aangezien deze niet behoren tot het rijk van zijn meest persoonlijke gedachten en relaties. Aan de andere kant geeft hij aan dat deze wel overal aanwezig is, maar dan wel op een ander niveau. Het feit dat het voor hem lastig uitleggen is, en voor mij moeilijk te plaatsen, geeft wellicht goed weer hoe complex en fluïde deze ik-posities zijn.

7.5.3 Discussie Tunahan

In tegenstelling tot de overige informanten geeft Tunahan aan dat hij maar één belangrijke identiteit heeft. Dit is zijn hizmetidentiteit, welke een hele grote rol speelt in zijn leven. Toch betekent dat niet dat zijn Turkse identiteit niet bestaat: hij gaf meerdere keren aan dat het Turk-zijn belangrijk is in zijn leven. Ik verklaarde de reden waarom hij geen kaartjes bij zijn Turkse identiteit plaatste door te suggereren dat er deze onder de hizmetidentiteit vallen en in deze identiteit zijn Turkse, islamitische en Nederlandse identiteit samenkomen. Verder toonde ik aan dat zijn Turkse identiteit een bril vormt om de islam te interpreteren en dat deze twee identiteiten erg verweven zijn in Tunahans geval. De waarde-items onder deze identiteit vallen voor een deel onder conservatieve waarden. Deze waarde-items waren niet nieuw in het leven van Tunahan, maar waren reeds aanwezig in de opvoeding. Deze waarde-items worden daarnaast onderschreven door zijn islamitische hizmetidentiteit, welke dus in dit geval aansluit bij de Turkse opvoeding. Een ander deel van de waarde-items onder deze deelidentiteit zou Schwartz typeren als progressief. Deze waarde-items, die door velen als westers beschouwd worden, kennen ook een islamitische inspiratiebron. De hizmetidentiteit van Tunahan is daarmee een voorbeeld van hoe zowel westerse, Turkse als islamitische waarden samenhangend onder een hoofdidentiteit kunnen vallen.

7.6 Sedat

Sedat heb ik mogen interviewen in Groningen, waar hij mij thuis opzocht. Islam speelt een grote rol in zijn leven en hier krijgt hij veel energie uit. De identiteiten die hij opnoemde verschillen van de anderen. De praktiserende moslim, gedreven vrijwilliger en wereldburger zijn identiteiten die hij na enig wikken en wegen koos. De kaartjes die hij erbij selecteerde staan hieronder vermeld. Sedat en ik hadden het er ook kort over of er ook een Turks en Nederlands deel in zijn identiteit bestond. Hoewel hij hier bevestigend op antwoordde, en ik deze kaartjes toevoegde aan deze vragenronde, plaatste hij geen enkel kaartje onder deze twee identiteiten. Achteraf zei hij dat dit niet in hem opkwam, maar dat het niet per se betekende dat deze twee

identiteiten geen rol van betekenis spelen in zijn leven. Het overzicht van kaartjes dat Sedat selecteerde bij zijn verschillende identiteiten ziet er als volgt uit:

Tabel 5. *Waarden Sedat*

Praktiserende moslim	Gedreven vrijwilliger	Wereldburger
Veiligheid van familie (traditie)	Rijkdom (macht)	Open minded (universalisme)
Verantwoordelijk (conformiteit/welwillendheid)	Ondergeschiktheid (conformiteit)	Genieten van het leven (hedonisme)
Durf (stimulatie)	Loyaliteit (conformiteit, welwillendheid)	Respect voor traditie (traditie)
Genot (hedonisme)	Succesvol (prestatie/succes)	
Vroomheid (traditie)	Ambitie (prestatie/succes)	
Gelijkheid (universalisme)	Een opwindend leven (stimulatie)	
Vrijheid (zelfsturing)	Kiezen van eigen doelen (zelfsturing)	
Behulpzaam (welwillendheid)	Creativiteit (zelfsturing)	
Spiritualiteit (universalisme/traditie)		
Een gevarieerd leven (stimulatie)		
Eerlijk (welwillendheid)		
Beleefdheid (conformiteit)		

7.6.1 Sedat als praktiserende moslim

Dat Sedat de islam een belangrijke rol in zijn leven geeft, was al snel duidelijk. Net als de andere vier informanten bidt hij bijvoorbeeld vijf keer per dag en is de islam een belangrijk deel van zijn identiteit. Hoe deze moslimidentiteit in verhouding staat met de overige identiteiten maakte hij me duidelijk al voor hij met het eerste kaartje begon:

Ik weet niet of het zin heeft, maar ik heb bewust de volgorde veranderd. Ik heb dus drie begrippen staan: praktiserende moslim, gedreven vrijwilliger en een wereldburger. En ik heb het vaak over het begrip 'bron' gehad. Dus dit is zeg maar de bron, de islam. En omdat ik zowel moslim ben, en als leidraad de Koran heb, enzovoort, enzovoort, ben ik ook een gedreven vrijwilliger. En ben ik ook een wereldburger. Dus het is eigenlijk allemaal af te leiden uit de bron. De bron is de dynamo, dat is hetgeen waar beweging zit en daardoor ben ik hopelijk een praktiserende moslim, tussen haakjes. Ik doe mijn

best, hè. Ik beweer niet dat ik iemand ben die in de hemel hoort. Ik ben heel gedreven, maar mijn bron is een dynamo en die zorgt dat ik een gedreven vrijwilliger ben en dat ik een wereldburger ben. En dat is waarom ik deze volgorde zo heb gedaan. Ik weet natuurlijk niet of het een onnodige toelichting was of niet.

Eerder in het interview vertelde Sedat over een persoon die een grote betekenis had in zijn leven. Dit rolmodel spoorde hem aan om 'dichter bij de bron' te komen. Daarnaast gaf Sedat aan dat de islamitische profeet Mohammed voor hem een voorbeeld is om religieuze theorie in de praktijk te brengen. De leidende rol van de islam in Sedats leven wordt erg mooi beschreven in bovenstaand citaat. Sedat beschrijft het als de bron, als een dynamo, een typering die ik ook geregeld terug zag komen bij vorige informanten.

7.6.2 Sedat als gedreven vrijwilliger

Sedat als gedreven vrijwilliger is een identiteit die nauw samenhangt met zijn islamitische identiteit. Hieronder legt hij dit uit:

Ik heb een hoog verantwoordelijkheidsgevoel en ook wanneer ik vrijwilliger ben, ook wanneer ik wereldburger ben, maar het komt natuurlijk weer van de bron vandaan. Dus hij zou ook net zo goed onder vrijwilliger kunnen passen. Daar past hij ook bij. Kijk, het begrip vrijwilliger past eigenlijk niet bij mij. Waarom past het niet bij mij? Als je kijkt naar de lading van het begrip. Het klinkt heel simpel. Vrijwilliger. Maar het is alsof het mijn eigen job is.

Sedat geeft hier twee dingen aan. Ten eerste dat het vrijwilliger-zijn een enorm grote rol in zijn leven speelt. Hij omschrijft het niet voor niets als zijn 'job' en geeft aan dat het woord vrijwilliger zijn werkzaamheden tekort doet. Ten tweede koppelt hij deze identiteit als vrijwilliger wederom aan de bron, zijn religie. Het vrijwilliger-zijn wordt geïnspireerd door zijn beleving van de islam.

De waarden die hij onder deze identiteit plaatst vallen onder het progressieve en zelfverrijkende spectrum van de cirkel van Schwartz. Dat is op het eerste gezicht verrassend, want je zou verwachten dat vrijwilligerswerk per definitie een activiteit is die onder de waarde

‘welwillendheid’ past. Hoe kan dit? De kaartjes die Sedat koos, zijn bijvoorbeeld ‘rijkdom’ waarvan hij het volgende zegt:

‘Rijkdom’, kijk, rijkdom is natuurlijk hoe je het interpreteert. Geld, maar rijkdom zie ik natuurlijk op een andere manier. Het geloof zie ik als een rijkdom. Daardoor ben ik echt rijk geworden, daardoor ben ik echt miljonair geworden. Vrijwilliger zijn zie ik als rijkdom, dat vind ik ook heel erg belangrijk. Wereldburger, als je een wereldburger bent, als al die geloven, culturen bij elkaar komen, als iedereen respect voor elkaar heeft, dan is dat ook rijkdom. Dus die kan je ook overal plaatsen.

Waar de meeste mensen, mijn informanten dus ook, bij ‘rijkdom’ denken aan materiële rijkdom, bekijkt Sedat het hier vanuit zijn eigen islamitische bril, namelijk de rijkdom in zijn geloof. Het feit dat zijn interpretatie verschilt van de gebruikelijke definitie geeft aan dat de waarden uit Schwartz’ waardentheorie nooit naar een universele betekenis verwijzen, maar in specifieke contexten door specifieke mensen van een specifieke betekenis worden voorzien. In de interviews met mijn gesprekspartners moest ik dit regelmatig benadrukken. Vaak vroegen mijn informanten of ze de definitie van een bepaald kaartje ‘juist’ hadden; dan legde ik uit dat er geen ‘juiste’ interpretatie is, maar dat ik geïnteresseerd ben in hun eigen interpretatie. Zoals verschillende malen naar voren kwam, leidde dit ertoe dat sommige informanten andere identiteiten of andere waarden noemden dan de attenderende begrippen die hen via de kaartjes aangereikt werden. Bovenstaand citaat geeft de grote rol van religie in Sedats leven goed weer. Religie betekent voor hem ‘rijkdom’ en is de bril waarmee hij de wereld bekijkt. Het is dus een andere definitie die hij hanteert dan de gebruikelijke. Hij vindt het streven naar rijkdom belangrijk in zijn leven, maar hij bedoelt hier eigenlijk spirituele rijkdom.

Bij het kaartje ‘ambitie’ valt iets soortgelijks op. Hiervan zegt Sedat dat hij graag ambitieus is en dat hij dit voornamelijk gebruikt om een goede vrijwilliger te zijn. Als we deze twee kaartjes met bijbehorende uitleg samen bekijken, dan lijkt de paradox verklaard. Aan de ene kant kan het zo zijn dat een waarde-item, zoals ‘rijkdom’, op een andere manier geïnterpreteerd kan worden, waardoor deze onder een andere waarde thuishoort. Aan de andere kant is het mogelijk, en zoals we al eerder zagen als aanvulling op de theorie van

Schwartz, dat een waarde in dienst staat van een andere waarde. Wanneer iemand ambitieus is, heeft hij vaak geen tijd om anderen te helpen, maar dat geldt natuurlijk niet als iemand ambitieus is in zijn vrijwilligerswerk.

7.6.3 Sedat als wereldburger

Sedat als wereldburger is de derde identiteit waarvoor Sedat koos als typering van zijn identiteit. Hij gaf aan dat hij de identiteit als wereldburger vanuit zijn opvoeding mee had gekregen, en dan met name van zijn vader die hem aanspoorde om niet alleen naar de moskee te gaan, maar ook naar de kerk om daar je grenzen te verleggen. Hij omschrijft deze identiteit als volgt:

Wereldburger zijn, iedereen respecteren, iedereen omarmen, liefde hebben voor je medemens, toegevoegde waarde zijn voor de samenleving, steentje bijdragen aan de samenleving. Dus eigenlijk hetgeen wat in de bron staat beschreven, dat is ook eigenlijk het beeld erachter, de visie erachter, de gedachte erachter.

De manier waarop Sedat zijn visie op wereldburgerschap invult, komt overeen met hoe Schwartz 'universalisme' omschrijft, namelijk respect voor en omzien naar iedereen op aarde. Het kaartje 'open minded' is daar een goed voorbeeld van:

'Open minded' is natuurlijk heel logisch, dat past onder wereldburger. Hij kan ook onder moslim vallen. Als moslim zijnde moet je ook durven, initiatief nemen, open minded zijn. Eigenlijk kan hier eigenlijk alles onder passen, maar hier past hij ook onder. Open minded. Je moet elkaar leren kennen, elkaar begrijpen, elkaar leren kennen. Hij past daar wel heel mooi onder.

Het wereldburgerschap is erg belangrijk voor Sedat en het bovenstaande citaat borduurt voort op de definitie ervan in het eerdere citaat. Hij geeft aan dat dit citaat ook onder zijn moslimidentiteit zou kunnen, wat aangeeft dat deze twee identiteiten niet ver van elkaar vandaan liggen.

Een vreemde eend in de bijt is het kaartje 'respect voor traditie'. Deze valt onder de algemene waarde 'traditie'. Met 'respect voor traditie' bedoelt Sedat het respecteren van

traditie op zich, dus ook andere tradities, en niet per se die van hemzelf. In onderstaand citaat legt hij uit hoe het zit:

Het gaat voornamelijk om je eigen tradities. Daar begin je bij. En daarna ga je naar buiten toe. Dat wil dus zeggen dat je ook respect hebt voor andere tradities. En als ik dit zo lees, dan is het eerste wat mij te binnen schiet.. je kan het verschillend interpreteren.. in het algemeen: respect voor alle tradities. Met alles erop en eraan. Dat schoot mij te binnen. -Sedat

Ik vond het heel interessant om Sedats eigen draai aan deze kaartjes te horen geven. Respect hebben voor de tradities van anderen heeft daarmee weinig te maken met de tradities zelf – Sedat had kaartjes als respect voor andere culturen, respect voor anderen waarschijnlijk ook gekozen – en meer met het respect voor anderen. Hierdoor valt het kaartje eerder onder de waarde ‘universalisme’ dan het meer conservatieve ‘traditie’.

7.6.4 Discussie Sedat

Voor Sedat is de islam erg belangrijk. De identiteit die hij koos, praktiserende moslim, gedreven vrijwilliger en wereldburger, hebben allemaal met zijn geloof te maken. De waarden die hij noemt, zijn veelal tegenstrijdig op het eerste gezicht. Hij kent waarden toe aan zijn leven die te maken hebben met ‘zelfoverstijging’, maar ook met ‘zelfverrijking’.

Wat ook opvalt is dat Sedat de islam gebruikt als springplank om verbinding te leggen met andere culturen. Door zich als wereldburger op te stellen, en over een inclusief ‘wij’ te praten, gebruikt hij de islam niet om te self-otheren, maar als middel om met andere groepen in contact te komen.

7.7 Discussie: de selectie van waarden en identiteiten van verschillende informanten vergeleken

In dit hoofdstuk behandelde ik de waarden en de waarde-items die mijn informanten aan hun voornaamste identiteiten koppelden. Ik zal hieronder verschillende tentatieve conclusies op een rijtje zetten.

Mijn informanten kiezen allemaal voor een islamitische identiteit. Deze speelt een grote rol in het leven van mijn informanten en vormt vaak hun 'bril' om naar de wereld te kijken. De islamitische identiteit wordt door twee van mijn informanten expliciet gekoppeld aan de *hizmet*, maar allemaal geven ze aan dat de Gülenbeweging en Fethullah Gülen een grote invloed heeft op hun leven en identiteit. Veel informanten zeggen veel energie of motivatie te halen uit hun geloof. De een noemt het een 'dynamo', de ander een bril om de wereld mee te kijken, de bron of hetgeen waar al het handelen op is gebaseerd. De conclusie dat de moslimidentiteit voor mijn informanten de belangrijkste identiteit of ik-positie is, is dan ook goed te verdedigen.

De islamitische identiteit kent waarden uit verschillende locaties in de cirkel van Schwartz. Wat overeenkomt is dat het vaak progressievere waarden zijn dan bij de Turkse identiteit van mijn informanten. Hier zijn voornamelijk waarde-items als behulpzaam en ondergeschiktheid te vinden.

Onzekerheid is een thema dat terugkomt in de DST. Hermans en Gieser (2010) beargumenteren dat wanneer een persoon onzeker is over zijn identiteit of toekomstperspectief, dit kan leiden tot het dominant maken van een krachtige ik-positie. Net als het hoofdpersonage Hans in het artikel van Zock (2010), is Sedat er ook in geslaagd om zijn verscheidene sociale identiteiten, als zoon, als Turk, als Nederlander, bij elkaar te brengen in een derde positie: de *hizmet*positie. Dit zou Hermans een 'promotor position' noemen.

Alle informanten geven aan dat ze een Turkse identiteit hebben, maar het belang van deze identiteit verschilt enigszins. Voor de meesten is het een hele belangrijke identiteit, die vooral op de voorgrond treedt in de persoonlijke sfeer. De meeste informanten voelen zich ook echt Turks, communiceren in het Turks en belijden naar eigen zeggen hun geloof in het Turks.

Ook is er bij de meesten een Nederlandse identiteit te vinden. Deze staat vaak wat verder van de informanten af, maar ze staan wel uiterst positief tegenover deze waarden. Wel zijn ze voorzichtig met het zich toe-eigenen van deze identiteit. Onder de Nederlandse identiteit plaatsen mijn informanten vaak progressieve waarde-items als 'vrijheid' en 'ambitie'. Vaak geven ze aan dat deze waarden tot hun zijn gekomen via school of via de media. De

Nederlandse identiteit staat verder van de informanten af dan de overige twee identiteiten. Deze identiteit kent veel invloeden vanuit school en de media en niet vanuit de opvoeding. De identiteit komt dan ook veelal op de voorgrond in verhalen over werk en school.

Vaak zijn er conflicterende waarden binnen dezelfde persoon te vinden. Hoe kan het dat deze waarden zich tegelijk kunnen manifesteren? Aan de ene kant zien we een enorme gedreven in waarde-items als 'prestatie', 'succes', 'ambitie', terwijl deze volgens Schwartz tegenover waarden zouden moeten staan als 'veiligheid van familie' en 'conformiteit'.

Het interviewmateriaal toont aan dat tegenstrijdige waarden 'schuren' als ze zich in het waardenpatroon van dezelfde persoon kunnen bevinden. Meestal zien we dan dat gesprekspartners een verhaal hebben over welke waarden in welke context de overhand hebben. Ook zijn op het eerste gezicht tegenstrijdige waarden minder tegengesteld als we de betekenissen die informanten zelf geven aan bepaalde waarden nader beschouwen. We zien bij mijn informanten bijvoorbeeld vaak dat hun succes wordt geïnspireerd door de islam of uit loyaliteit tegenover de ouders. Het behalen van succes is voor veel juist vanuit hun geloof of vanuit loyaliteit naar ouders en familie.

Daarnaast zijn er veel waarde-items die belangrijk zijn, maar in dienst staan van een andere waarden. Zo is het voorbeeld van Sedat sprekend: hij heeft veel 'ambitie', een zelfverrijkende waarde, om vrijwilligerswerk te doen, een zelfoverstijgende waarde. Ook dit verschijnsel zien we niet terug in de theorie van Schwartz.

Identiteit is een kwestie van jezelf plaatsen en geplaatst worden, zoals ik al eerder schreef in het theoretisch kader. In dit hoofdstuk lag de nadruk vooral op hoe mijn informanten zichzelf plaatsen, een actief proces. In vergelijking met de eerste hoofdstukken, waarin we periodes uit hun jeugd behandelden, hadden ze in dit hoofdstuk meer de touwtjes zelf in handen. Dit past goed bij de op de ontwikkelingspsychologie van Erikson gebaseerde narratieve identiteitsconstructie van McAdams, die benadrukt dat in de late adolescentie en vroege volwassenheid, individuen zich verschillende identiteiten actief toe-eigenen en deze samenbrengen in een min of meer coherent levensverhaal over een zoektocht naar een bevredigend evenwicht tussen agency en communion.

De meest interessante conclusie die uit bovenstaande analyse van het zelf gekozen waardenpatroon en positie repertoire van mijn informanten naar voren komt, is de cruciale rol die het Gülenisme speelt in de toe-eigening en 'belichaming' van identiteiten en waarden. Deze Turkse stroming van de islam stelt mijn gesprekspartners in staat hun geloof te beleven en in te zetten als mediator tussen communion, het in contact blijven met hun familie, Turkse achtergrond en de islam, en agency, een plek vinden binnen de seculiere Nederlandse samenleving. Mijn informanten zijn wegbereiders en hebben de taak om als eerste binnen hun familie het moslim-zijn en het Nederlandschap te combineren, maar willen ze zichzelf niet lostrekken van hun ouderlijke omgeving. Dit zorgt voor een spanningsveld waarbij de progressieve stroming van de islam die ze aanhangen, geïnspireerd door Fethullah Gülen, een oplossing biedt.

8. CONCLUSIE EN DISCUSSIE

De huidige maatschappelijke discours, die veronderstelt dat de westerse en islamitische waardensets elkaar uitsluiten, was de aanleiding voor deze scriptie. Ik was nieuwsgierig naar hoe Turkse Nederlanders dat zelf ervaren. Academisch gezien wilde ik kijken in hoeverre de waardentheorie van Schwartz, die normaal uitsluitend in kwantitatieve onderzoeken wordt gebruikt, toepasbaar was op kwalitatief onderzoek en zocht ik wetenschappelijke verbreding door me te richten op het morele zelf, ondersteund door de DST van Hermans, de narratieve identiteitstheorie van McAdams en de theorie van het morele zelf van Hitlin. De hoofdvraag die ik beantwoordde was als volgt: hoe ziet het waardenpatroon van mijn gesprekspartners eruit en (hoe) koppelen mijn gesprekspartners dit aan hun Turkse achtergrond en voor hen andere relevante sociale identificaties?

Voorafgaand aan deze scriptie had ik de assumptie dat de gemiddelde Turkse opvoeding zich voor een groot deel buiten de mainstream Nederlandse maatschappij af zou spelen. De bron van deze hypothese was de publicatie *Werelden van Verschil* die concludeerde dat de Turkse-Nederlands van alle minderheidsgroepen het meest gesegregeerd zijn (Huijnk, Gijsberts, and Andriessen 2015) en het feit dat opvoeding een enorme invloed als socialisatie-instrument (Hughes et al. 2006). Het onderzoek van Van Bruinessen gaf aan dat Turkse Nederlanders die gelieerd zijn aan de Gülenbeweging, juist bovengemiddeld dicht bij de samenleving staan in vergelijking met andere leden van deze algemene groep (Van Bruinessen 2010). Door deze informatie verwachtte ik dat betrokkenheid bij de Gülenbeweging een sleutelrol speelde in deze bovengemiddelde participatie.

Het Gülenisme bleek inderdaad een cruciale rol te spelen in de toe-eigening en 'belichaming' van identiteiten en waarden. Deze islamitische stroming stelde mijn gesprekspartners in staat hun geloof te beleven en in te zetten als mediator tussen communion en agency, waarbij deze stroming hen hielp om een plek in de seculiere Nederlandse samenleving te verwerven zonder hun Turkse achtergrond en familie te verloochenen.

Kijken we naar de opvoeding van mijn informanten, dan valt meteen op dat de opvoeding sterk was gebaseerd op collectieve waarden. Verreweg de meeste waarden hadden betrekking op conformiteit en traditie en de opvoeding vond plaats binnen een gezinsstructuur waarin collectieve waarden werden aangemoedigd. Dit leidde tot problemen toen mijn informanten ouder werden. Zij gaven aan ze het moeilijk hadden met de transitie van de vertrouwde en relatief gesloten wereld van de middelbare school naar het werkveld. De waarden die daar naar voren kwamen waren niet zomaar andere waarden dan die welke tijdens hun opvoeding centraal hadden gestaan, maar ze waren in hun beleving vaak tegengesteld aan wat ze van huis uit hadden meegekregen. De kennismaking met Gülen veranderde veel in het leven van mijn informanten. Door middel van studie en vaak met hulp van een rolmodel binnen de beweging konden mijn informanten hun islamitische ik-positie uitbreiden hetgeen hen in staat stelde nieuwe identiteiten te ontwikkelen. Deze nieuwe identiteit zorgde er met name voor dat de brug werd geslagen tussen de Turkse familiecultuur en de Nederlandse samenleving waarin individualisme een grotere rol speelt. Het was dan ook naast een derde positie ook een 'promotor position'.

Waarom was de kennismaking met de Gülenbeweging zo'n ingrijpende gebeurtenis in het leven van mijn informanten? Hier biedt de DST een mogelijke verklaring. Hermans en Gieser (2010) beargumenteren dat wanneer een persoon onzeker is over zijn identiteit of toekomstperspectief, dit kan leiden tot het dominant maken van een krachtige ik-positie. Veel van mijn informanten gaven aan dat ze geen rolmodel hadden waardoor ze geen voorbeeld hadden die ze liet zien hoe ze zonder hun Turkse en islamitische waarden te verliezen, een plekje in een westerse maatschappij in te nemen. De Gülenbeweging bood precies deze oplossing aan, en stelde hen in staat hun onzekerheid te verminderen. Door middel van de ik-positie als Gülenist was aldus de islamitische 'promotor position' geboren. Ik denk dat de grootste aantrekkingskracht van de Gülenbeweging was dat deze een oplossing bood voor het probleem van een bevredigend evenwicht vinden tussen communion en agency. Aan de ene kant stelt de Gülenbeweging mijn informanten in staat om islamitische en Turkse waarden aan

te houden, en daarmee dicht bij hun roots te blijven, terwijl aan de andere kant agency, en daarbij het een plek in de westerse samenleving innemen, mogelijk maakt.

Een interessante vraag is waarom juist deze vijf informanten geïnspireerd raakten door de Gülenbeweging, terwijl het overgrote deel van de Turkse Nederlanders er niets van moet hebben. We moeten ons realiseren dat ten tijde van de interviews de verijdelde coup in Turkije nog niet had plaatsgevonden, en dat veel Turkse Nederlanders weliswaar geen aanhangers van Gülen waren, maar ook niet fervent tegenstanders. Veel Turks-Nederlandse ouders hadden bijvoorbeeld tot de Turkse president Erdoğan Gülen ervan beschuldigde achter de coup te zitten wel hun kinderen op Gülen scholen zitten.

Wat trok mijn informanten aan? Een aantal kernthema's van de Gülenbeweging, zoals eerlijkheid, dienstbaarheid en dialoog, was ook aanwezig in de opvoeding van mijn informanten, maar dit biedt geen verklaring, want de meeste Turkse Nederlanders zullen deze waarden uit de opvoeding herkennen. Een toevallige kennismaking via vrienden of het bijwonen van een lezing juist in de levensfase dat informanten erg bezig zijn met wie zij zijn en hoe zij met hun Turkse achtergrond een eigen plek in de Nederlandse samenleving kunnen innemen zonder hun verleden te verloochenen, zou een factor kunnen zijn. Voor vervolgonderzoek zou het interessant zijn te onderzoeken hoe men in contact met Gülen kwam en wat ertoe heeft geleid dat men actief werd in de beweging.

De bevindingen uit mijn onderzoek stelden mij mijns inziens in staat om adequaat de onderzoeksvraag te beantwoorden. De vooronderstelling dat dat de Gülenbeweging een rol had in de totstandkoming van het waardenpatroon, bleek gerechtvaardigd. De beweging was de inspiratie voor de islamitische ik-positie en vanuit deze ik-positie was het mogelijk om de andere ik-posities te orkestreren. Deze conclusie kon voornamelijk tot stand komen dankzij het toepassen van DST. Deze theorie bleek uiterst waardevol om grip te krijgen op de verschillende identiteiten binnen mijn informanten, hun werking op elkaar en bood een adequaat instrument om de vaak tumultueuze identiteitsontwikkeling te structureren en analyseren. De narratieve identiteitstheorie van McAdams bleek voornamelijk een goed instrument om het interview te structureren en om uit te leggen waarom kwalitatief onderzoek een goed middel is om iemands

identiteiten te analyseren en deze te analyseren tegen de achtergrond van identiteitsontwikkeling.

Lastig bleek het om waarden in het onderzoek geïntegreerd te krijgen. Hitlin benadrukt dat de relatie tussen het zelf en waarden nog erg onderbelicht is in de huidige literatuur en dat was iets dat mijn onderzoek inderdaad bemoeilijkte. De theorie van Schwartz is gemaakt voor kwantitatief onderzoek en vergelijkingen op cultureel niveau, maar voor verfijnd kwalitatief onderzoek bleek deze alleen attenderende waarde te hebben. De door Schwartz ontwikkelde waarde-items zijn in eerste instantie geënt op waarden zoals geformuleerd in westerse samenlevingen. Hun attenderende waarde binnen dit onderzoek was vooral dat ze bleken te fungeren als een goed startpunt om de discussie met mijn gesprekspartners op gang te brengen. Dit bleek bijvoorbeeld uit het feit dat mijn informanten de verschillende kaartjes vaak op hun eigen manier interpreteerden, zelf kaartjes toe wilden voegen of sommige kaartjes niet begrepen. Op deze manier werden wat impliciet als 'universele waarden' wordt gepresenteerd in het model van Schwartz ingevuld en aangepast vanuit de eigen beleving en zienswijze van informanten. Alles bij elkaar bleek Schwartz waardentheorie ondanks tekortkomingen wel uiterst informatief en was het een geschikt middel om de wisselwerking tussen waarden te concretiseren. Waar de complexe interacties tussen waarden en ik-posities in kwantitatief onderzoek lastig te onderzoeken is, bood het kwalitatieve format van mijn onderzoek een mogelijkheid om deze interacties wel aan het licht te brengen. Hierdoor zagen we bijvoorbeeld dat het mogelijk is dat waarden, die Schwartz als tegenstrijdig zou typeren, zich binnen een individu kunnen manifesteren en zelfs binnen een enkele ik-positie. In een volgend onderzoek zou meer aandacht besteed kunnen worden aan het operationaliseren van Schwartz zijn waarden voor kwalitatief onderzoek voor niet-westerse individuen.

Daar ik slechts vijf informanten interviewde is het onmogelijk om verregaande conclusies te trekken uit het materiaal. Het was daarom des te opvallender dat de verhalen van mijn gesprekspartners zoveel overeenkomsten vertonen. Bij veel van mijn informanten verliep de levensloop die zij schetsten in grote lijnen hetzelfde. Het begon voor allemaal met een Turkse opvoeding waarbij de Nederlandse samenleving in het gunstigste geval een kleine rol

van betekenis speelde. In de vormende jaren van de puberteit en de adolescentie volgde vaak een periode van rebellie. Dit was een periode waarin informanten zochten naar hun plek in de samenleving, waarbij ze zich in veel gevallen afzetten tegen de vorige generatie. Het in contact komen met de Gülenbeweging was de laatste belangrijke stap. Door dit contact kregen ze een doel en konden ze inrichting geven aan hun leven binnen de Nederlandse samenleving.

Ondanks de zeer bescheiden sample, wijzen de verhalen van mijn gesprekspartners erop dat westerse en niet-Westerse waarden niet onverenigbaar zijn. Mijn informanten hingen stuk voor stuk waarden aan die in Nederland als niet-westers beschouwd zouden worden, maar combineerden deze ten tijde van het interview met westerse waarden. Het was niet altijd makkelijk, zo bleek, maar bijna altijd werd er wel een oplossing gevonden.

Ik zou aan toekomstige onderzoekers willen meegeven dat het richten op de positieve verhalen net zo veel, of misschien wel meer, kan bijdragen aan onderzoek dan richten op de probleemgevallen. Er is veel onderzoek naar 'waar het misgaat'; Hoe komt het dat er relatief veel Marokkaanse hangjongeren zijn, hoe komt het dat Turkse Nederlanders zo gesegregeerd zijn, etc. Onderzoek hiernaar is weliswaar nodig, maar we moeten niet vergeten om ook de positieve verhalen te belichten. Er zijn tal van succesverhalen van migrantendochters- en zonen. In Buitelaars *Van huis uit Marokkaans* worden migrantendochters genoemd die 'against the odds' een plekje in de Nederlandse samenleving hebben gevonden en ook in mijn interviews kwam dit thema naar voren. Dit soort onderzoek verschaft in principe minstens zoveel informatie voor beleidsontwikkeling als onderzoek naar negatieve aspecten van integratie.

9. BIBLIOGRAFIE

- Arnett, J.J. 2000. "Emerging adulthood: A theory of development from the late teens through the twenties." *American Psychologist* 55: 469-480.
- Bakhtin, M.M. 1981. *The Dialogic Imagination. Four Essays by M.M. Bakhtin*. Translated by C. Emerson and M. Holmquist. Austin: University of Texas Press.
- Branco, A.U., and A. Madureira. 2008. "Dialogical self in action: The emergence of self-positions among complex emotional and cultural dimensions." *Estudios de Psicología* 29, no. 3: 319-332.
- Bryman, A. 2012. *Social Research Methods*. Oxford: Oxford University Press.
- Buitelaar, M. 2013. "Constructing a Muslim Self in a Post-Migration Context: Continuity and Discontinuity with Parental Voices." In *Religious Voices in Self-Narratives. Making Sense of Life in Times of Transition*, edited by M. Buitelaar and H. Zock, 242-274. Berlin, Boston: De Gruyter.
- . 2009. *Van huis uit Marokkaans - Over verweven loyaliteiten*. Amsterdam: Bulaaq.
- Coenen, L. 2001. *Word niet zoals wij! De veranderende betekenis van onderwijs bij Turkse gezinnen in Nederland*. Amsterdam: Vrije Universiteit Amsterdam.
- Erikson, E.H. 1963. *Childhood and society*. New York: Norton, 1963.
- Hermans, H.J.M., and A. Hermans-Konopka. 2010. "The impact of globalization and localization on self and identity." In *Dialogical Self Theory: Positioning and Counter-Positioning in a Globalizing Society*, by H.J.M. Hermans and A. Hermans-Konopka, 21-81. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hermans, H.J.M., and G. Dimaggio. 2007. "Self, Identity, and Globalization in Times of Uncertainty: A Dialogical Analysis." *Review of General Psychology* 11, no. 1: 31-61.
- Hermans, H.J.M., and T. Gieser. 2012. "History, main tenets and core concepts of dialogical self theory." In *Handbook of Dialogical Self Theory*, by H.J.M. Hermans and T. Gieser, 1-22. New York: Cambridge University Press.
- Hitlin, S. 2003. "Values as the Core of Personal Identity: Drawing Links between Two Theories of Self." *Social Psychology Quarterly* 66, no. 2: 118-137.
- Hughes, D., J. Rodriguez, P.E. Smith, H.C. Stevenson, D.J. Johnson, and P. Spicer. 2006. "Parents' Ethnic-Racial Socialization Practices: A Review of Research and Directions for Future Study." *Developmental Psychology* 42, no. 5 (2006): 747-770.

- Huijnk, W., M. Gijsberts, and I. Andriessen. 2015. *Werelden van Verschil*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Kagitcibasi, G. 2005. "Autonomy And Relatedness in Cultural Context: Implications for Self and Family." *Journal of Cross-cultural Psychology* 36, no. 4: 403-422.
- McAdams, D.P. 1987. "A life-story model of identity." In *Perspectives in personality*, by R. Hogan en W.H. Jones, 15-50. Greenwich, CT: JAI Press.
- . 2018. "Narrative Identity: What Is It? What Does It Do? How Do You Measure It?" *Imagination, Cognition and Personality* 37, no. 3: 359-372.
- . 2001. "The Psychology of Life Stories." *Review of General Psychology* 5, no. 2: 100-122.
- . 1990. "Unity and purpose in human lives: The emergence of identity as the life story." In *Studying persons and lives*, by A.I. Rabin, R.A. Zucker, R.A. Emmons en S. Frank, 15-50. New York: Springer.
- Nijsten, C. 1998. *Opvoeding in Turkse gezinnen in Nederland*. Assen: Van Gorcum & Comp.
- Pels, T. 2010. *Opvoeden in de Multi-Etnische Stad*. Amsterdam: Verwey-Jonker Instituut.
https://www.verwey-jonker.nl/doc/jeugd/Opvoeden-in-de-multi-etnische-stad_2696.pdf.
- Pels, T., M. Distelbrink, and L. Postma. 2009. *Opvoeding in de migratiecontext: Review van onderzoek naar de opvoeding in gezinnen van nieuwe Nederlanders*. Amsterdam: Verwey-Jonker Instituut.
- Phinney, J.S., G. Horenczyk, K. Liebkind, en P. Vedder. 2002. "Ethnic identity, immigration, and well-being." *Journal of Social Issues* 57: 493-510.
- Rokeach, M. 1973. *The Nature of Human Values*. New York: The Free Press.
- Schwartz, S.H. 1992. "Universals in the Content and Structure of Values: Theoretical Advances and Empirical Tests in 20 Countries." *Advances in Experimental Social Psychology* 25: 1-65.
- . 2012. "An Overview of the Schwartz Theory of Basic Values." *Online Readings in Psychology and Culture*. <https://scholarworks.gvsu.edu/orpc/vol2/iss1/11/>.
- . 2006. "Basic Human Values: Theory, Measurement, and Applications." *Revue Française de Sociologie* 47, no. 4: 929-985.
- Singer, J.A. 2004. "Narrative Identity and Meaning Making Across the Adult Lifespan: An Introduction." *Journal of Personality* 72, no. 3: 437-459.
- Smit, F., G. Driessen, and J. Doesborgh. 2005. *Opvattingen van allochtone ouders over onderwijs: tussen wens en realiteit*. Nijmegen: ITS.
- Van Bruinessen, M. 2010. *De Fethullah Gülenbeweging in Nederland*. Utrecht: Universiteit Utrecht.

Zock, T.H. 2010. "Voicing the Self in Postsecular Society. A Psychological Perspective on Meaning-Making and Collective Identities." In *Exploring the Postsecular. The Religious, the Political and the Urban*, by A.L. Molendijk, J. Beaumont, and C. Jedan, 131-144. Leiden: Martinus Nijhoff/Brill.