

FAITH ON TRIAL
CONVERSION IN DUTCH MIGRATION POLITICS

By:
Kylee van Loon

S3429601
Master Thesis Theology and Religious Studies
THMTHRSS20
20 ECTS
Erin Wilson, Manoela Carpenedo
July 1st, 2025
Words: 19962

Abstract

Religious conversion has no universal definition in legal context, even though it is one of the grounds a person can apply for asylum. This lack of direction raises important questions on how conversion is interpreted and assessed. Thus this thesis aims to answer how religious conversion is understood in migration politics, in particular in the Netherlands, by analysing the work method of the Dutch Immigration and Naturalization Services in handling conversion claims. Through conducting a content and discourse analysis on the *WI Bekeerlingen en afvalligen*, interviews with parties involved in the asylum process and field research the main question is answered. This thesis found that conversion in Dutch migration politics is defined in an institutional and functional convenient way with the aim to exclude rather than protect asylum seekers. Both religion and conversion have no universally accepted definitions as its meaning is shaped by personal background and cultural context. While the WI leaves room for broad interpretations and inclusivity, it still holds a rigid definition of conversion. In which the decisions of a case worker is shaped by their broader cultural and political understanding of religion and conversion. It is unclear if the training of the IND takes into account this influence or if it actively encourages it. Whilst a working framework and understanding of conversion is needed to successfully assess conversion in the asylum procedures, it needs to be questioned what framework is being used and if this framework is humane, diverse and subjective enough.

Table of Contents

Introduction.....	3
Theoretical frameworks	5
Methodology	7
Methods.....	8
Research ethics.....	11
Chapter 1: Religion, identity and belonging in Dutch Migration Politics	14
1.1. Understanding religious conversion	14
1.2. Religious conversion in Asylum contexts.....	18
1.3. Media as a vacuum.....	21
Chapter 2: Conversion in the eyes of the IND.....	24
2.1. Purpose of the WI	25
2.2. What is conversion?.....	26
2.3. Assessment of the conversion.....	29
2.4. The ‘gehoor’	31
2.5. Fear upon return.....	32
2.6. Bekeringscoördinator.....	32
2.7. Key words and contradictions.....	33
Chapter 3: Case study: Iranian converts in the Netherlands	36
3.1. Social and religious context of Iran	37
3.2. The experience of a conversion	38
3.3. Experiences in the Asylum procedure	40
3.4. Conversion assessment in the future.....	41
Chapter 4: Conversion from different perspectives	44
4.1. Authenticity and credibility in politics and juridical context.....	44
4.2. Who speaks on a credible conversion?	46
4.3. Religious conversion and cultural translation.....	47
4.4. Perspectives on the WI.....	48
Chapter 5: Discussion and comparison.....	50
Conclusion	55
Recommendations and further research.....	55
Works cited.....	57
Appendixes - Interviews	62
1. Immigration lawyer 1 - Advocaat Asiel- en Vreemdelingenrecht.....	62
2. Immigration lawyer 2 - Advocaat Asiel- en Vreemdelingenrecht.....	73
3. Vluchtelingenwerk.....	83
4. Seven Ministries.....	90

Introduction

In April of 2025 I sat at a desk of the Immigration and Naturalization Services in Ter Apel. At the time I was doing an internship at the IND as a ‘hoor- en beslismedewerker’ and shadowed a colleague’s work. A few days prior I had sat next to a colleague on one side of the table, opposite to a person telling their conversion story, on the basis of which they had made their claim for asylum in the Netherlands. On the day in question, I was looking at that same story on paper. The way they told us how they came to the Christian faith was still etched in my memory. On paper, however, this was not translated. After a few hours of reading, analyzing the dossier and looking through relevant information I started my own version of a decision. I looked at the ‘Werkinstructie Bekeerlingen en Afvalligen’ and the ‘Werkinstructie Geloofwaardigheid’ to know what to do and what to look for. And finally I reached my decision, wrote my reasoning and compared it to my coworker. The results were nearly the same, we both decided on no asylum based on a not credible conversion story. But I did believe her. My gut feeling told me she had been telling us the truth during our meeting a few days prior. I also still believed her story on the basis of the written account, even though that version lacked emotion. Even during my research for this thesis I think back on that case as I read the theoretical frameworks of conversion, and I believe her story. I look at it from the perspective of the church and lawyers and still I believed her. But yet, when looking at it through the eyes of the IND I would not grant her asylum. What is it in the guidelines set out by the IND that ultimately leads to the conclusion that her story is not credible, when almost every other framework for assessing her story would determine otherwise?

This disagreement of personal impression and institutional decision making, prompted the main question of this thesis: how is religious conversion understood in Dutch migration politics? Through unpacking the meaning and function of religious conversion in the context of Dutch asylum policy, this thesis aims to understand how and why my perspective was so different from the final decision of the IND. What exactly is religious conversion? How do different actors, such as the IND, NGO’s, lawyers, and converts themselves, understand, define and assess conversion? What are the differences and similarities between these parties? By exploring these questions this thesis researches the complex and conflicting definition of conversion, the interpretation of it in the asylum policy and the underlying reasons for it. At its centre I argue that Dutch migration politics operate a functional and institutional convenient

definition of religious conversion, and as a result the subjective, diverse and personal nature of conversion is overlooked within the asylum procedure. Furthermore, this research might explain why cases like the one mentioned above are rejected in the asylum process, despite appearing sincere from other perspectives.

This thesis is structured as follows. First off a theoretical framework outlines the key concepts on which this thesis is built. This is followed by a methodology that explains the qualitative approach taken in this research, including discourse analysis, interviews and case study methods. Chapter 1 offers a literature review that explores existing scholarship on religious conversion, conversion in the asylum process, and media and public discourse. Chapter 2 presents an analysis of the IND's *WI 2024/3 Bekeerlingen en Afvalligen* and is aimed to understand how this institution defines and assesses religious conversion within asylum procedures. Chapter 3 shifts the focus to Iranian Christian converts in the Netherlands and their experiences, perspective and challenges in the asylum system. Chapter 4 brings in additional perspectives of Commissie Plaisier, VluchtelingenWerk Nederland and two asylum lawyers, and provides insights into how other actors perceive conversion claims in the asylum process. In chapter 5 the findings from the previous chapters are brought together in a broader discussion. And finally, the conclusion reflects on the main research question to explain the position of religious conversion in Dutch migration politics.

Theoretical frameworks

The analysis in this thesis is formed based on several overlapping theoretical perspectives: secularism, symbolic power, performativity, the race/religion nexus and postcolonialism. These underlying frameworks do not only serve as a lens for analyzing institutional texts and practices, they also serve as tools for understanding the power relations fixed within how religious conversion is interpreted, defined and assessed in the Dutch asylum context. Furthermore, this thesis recognizes that while it uses these theoretical frameworks to analyse these institutions, the institutions in question were also shaped by and exercise power through these frameworks.

Secularism is often understood as the separation of religion and state. In its most basic terms secularism implies that the state has a neutral commitment towards religious affairs, meaning that the state should not favor, disfavor, promote or discourage one faith over another (Kettell 2). However, this thesis also draws on the work of Talal Asad who argues that secularism is neither neutral nor a passive framework. Rather it is a system which actively dictates what is defined as 'religion' and regulates how it is permitted to appear in the public sphere. In this sense, secularism favors expressions of religion that are more individual, privatized and rational whilst excluding religions that are hard to understand by the dominant culture. Closely related, Pierre Bourdieu's concept of symbolic power refers to the ability to impose meaning and legitimize certain narratives, values, and identities over others. Symbolic power operates through institutions and language in ways that seem 'neutral' while making dominant cultural forms appear as common. To continue, this thesis draws from Judith Butler's theory of performativity which states that identities, such as religious ones, are not fixed but rather are continually produced through repeated actions, speech and practices. Social institutions, such as schools, churches or government bodies, enforce certain norms which shape which performances are seen as authentic and real. Those that do not conform to these norms are seen as deviant. Whilst Butler refers mostly to gender in their work, this also applies to asylum seekers who need to perform a religious, sexual or political identity that aligns with institutional norms and expectations.

Additionally, this research was built on postcolonial theory and scholarships on the race-religion nexus. Postcolonialism critiques colonial power dynamics and how these persist in present-day institutions, identities, and forms of knowledge. Edward Said furthermore explains

Commented [EW1]: Technically speaking what you are using is a critical theoretical approach to understanding secularism, or an anthropology of secularism, which is what Asad calls his approach.

in *Orientalism* that postcolonialism emphasizes the ongoing role of the West in defining and exercising power on the ‘other’ through systems that appear modern, neutral, or humanitarian (Said 5). Similarly, Jansen and Meer’s work on the race/religion nexus offers a framework in understanding how religion and race are often intertwined and used to construct and regulate social hierarchies. As a result identities that are religious are also racialized in political, legal and cultural discourse. Through this framework racialized assumptions in evaluations of religion, migration and security are highlighted. While these perspectives do not explicitly appear in the analysis of this thesis, they have been present throughout the writing and building of this work, especially in references to whiteness and western perspectives. Furthermore, in depth analysis of these theories would be relevant in future research especially involving differently racial or religious groups.

Methodology

This thesis is based on the assumption that there are power structures in place that influence and shape both migration politics and the institutional assessment of religious conversion in this context. Drawing on the theoretical perspectives mentioned in the previous chapter this research approaches the Dutch asylum system not as neutral, but a place where dominant norms are produced, contested and enforced. These assumptions form the basis of implementing the qualitative research methods as outlined in *Qualitative Research Methods* by Hennink, Hutter, and Bailey. Doing so this thesis seeks to understand how Dutch state practices, institutional logic and social narratives influence the assessment of religious authenticity. Hennink et al. define qualitative research as a type of research that is aimed at exploring the meanings people attach to experiences, beliefs, behavior and interactions, and the manner in which this is explained in social settings. It is especially relevant in examining phenomena that are context-dependent, dynamic and shaped by power and discourse. For instance, religious conversion in the Dutch asylum system.

Alongside qualitative research this thesis employs Flick's grounded theory approach described in *Doing Grounded Theory*, which refers to letting concepts emerge from data while maintaining theoretical sensitivity. Grounded theory is not only a method of generating data but also discovering: patterns, themes and categories emerge from the data itself instead of pre-imposed questions. These recurring themes were not only found in theory, but also fieldwork and interviews, and interpreted through theoretical concepts such as secularism, symbolic power and performativity.

In "Developing Qualitative Research Questions: A Reflective Process" Agee points out the importance of developing a research question through a process that reflects both on the subject matter and the positionality of the researcher. Similarly, Mason argues in *Qualitative Researching* that finding a good research focus requires an understanding of one's own interests and prior assumptions. Based on these two perspectives this thesis is built upon the question how religious conversion is understood in Dutch migration politics. This question first developed during an internship at the Immigration and Naturalization Services (IND) in Ter Apel, and continued when I left with both questions about and an interest in conversion cases in the Dutch migration system. Through a combination of reviewing theoretical literature, case study material

and institutional texts an interest further formed in understanding how conversion is defined and understood in the asylum context. Furthermore, my position as a Dutch researcher and former intern at the Immigration and Naturalization Service gave me an unique perspective. My institutional experience provided familiarity with the language used, policy logic and framing of credibility in the WI and asylum procedure. On the other hand, it also required me to constantly reflect on how this might influence my interpretation of dominant narratives, and the possibility of reproducing this narrative. Similarly, I am not from an Iranian, Christian or convert background, thus I do not share the same vulnerability or lived experiences as those seeking asylum. To remain aware of these imbalances I have kept reflective field notes throughout the research process to remain self-aware and transparent.

Methods

In chapter 2 of this thesis a content analysis and discourse analysis is used on the document *WI 2022/3 Bekeerlingen en afvalligen*. A specific focus was held on how religious conversion is defined and assessed within the asylum procedure. First off, this thesis uses content analysis as described by Krippendorff in *Content Analysis : An Introduction to Its Methodology*. He explains that this type of analysis is a technique that allows researchers to observe meanings, symbolic qualities and contents in a document and understand the communicative role it plays in the source (51). The analysis involved several close readings of the WI document, working with multiple annotated copies, highlighting and comparing key terms and passages in order to identify patterns, relations and conflicts. Particular attention was given to repeated terms: authenticity, linear/nonlinear, to clarify, starting point, credibility, expectations, sincerity, deep-rooted inner conviction, and evidence. Even though these words are constantly repeated in the WI, they were primarily chosen as they seem to have significant influence, to the researcher, on how conversion is understood by the IND. By focusing on the vocabulary the analysis aims to highlight how the institutional guidelines communicate and actively shape what conversions are deemed credible within the Dutch asylum system. While the content analysis focuses on the explicit rules, definition and structures offered in the WI, the discourse analysis focuses on institutional framing, language and meaning. Von Stuckrad and Wijsen explain that a discourse analysis explores how 'religion' is produced, legitimized and maintained in institutional and cultural contexts (3). The discourse analysis furthermore draws on Michel Foucault's

understanding of structuralism in which underlying structures shape culture, language, society and thought (1). Foucault, furthermore, approaches discourse in *The Archaeology of Knowledge* as a system of knowledge and power. As such this thesis will approach the WI as a product that reflects and maintains dominant norms about religion, authenticity, and rationality. This is in line with Teun van Dijk who explains in *Society and Discourse* that discourse does not exist in a vacuum, but rather is shaped by the broader social, cultural and political context (246). Thus, this analysis pays attention to how the language in the WI constructs certain ideas about belief, credibility and legitimacy.

Throughout this thesis, semi-structured interviews were used to gain valuable insight into institutional practices, lived experiences and perspectives of those that work in the asylum process. A semi-structure was chosen due to its flexibility and the ability to let participants tell their own story. Daniel Turner explains that semi-structured interviews are useful to understand complex social phenomena because they provide a balance of consistency and openness to unexpected answers. He states that one of the advantages of this method is that there is a guiding set of questions, but also the opportunity to explore interesting topics that might come up during the conversation (755). Through this approach I was able to adapt to the interviewee's expertise and experience and create space for further explanations whilst staying on the research topic. All participants were audio-recorded with consent and transcribed to ensure an accurate representation of the participants' opinions and narrative. Turner further highlights that it is important to stay reflective during the interview process and reminds researchers to remain aware of their own positionality and potential bias (759). Accordingly, during interviews field notes were made and kept for reference throughout the research to account for my role as the interpreter and to support a transparent analysis.

For this research a total of seven interviews were conducted with participants involved in or connected to the Dutch asylum process and were designed to gather data from a diverse range of perspectives, and add strength and depth to the discourse analysis and case-study. Two interviews were conducted with staff members of the IND, one from the department of Strategie en Uitvoeringsadvies and one from Country of Origin Information. A third interview was held with three converted members of the church *Seven Ministries*, which actively supports asylum seekers and converts. A fourth interview was conducted with a representative of Commissie

Plaisier, a recognized commission that investigates the role of religion in asylum cases, in particular Christian Converts. Two additional interviews were conducted with lawyers specialized in asylum law, who shared their legal perspective on how conversions are assessed and how religious narratives are received and constructed by the IND. Lastly, an interview was held with a staff member of VluchtelingenWerk Nederland, a prominent Dutch NGO that supports refugees and asylum seekers during their legal and social integration process. Each interview contributed an unique perspective and understanding of how religious conversion is interpreted and assessed in Dutch migration politics. Participants were chosen through a church member's networks and contacts with the IND who ensured professionalism and knowledge of the subject. The interviews are used in chapter 2, chapter 3 and chapter 4. The selection aimed to capture a diverse range of professional and institutional positions to showcase the active tensions between personal belief, institutional criteria and legal frameworks.

In chapter 3 this thesis employs a case study approach, as outlined by Robert K. Yin and Donald T. Campbell in *Case Study Research and Applications: Design and Methods*. Yin and Campbell define the case study as a practical method that investigates a phenomenon in depth and within a real-life context. This approach is well-suited for exploring religious conversion as a complex and not clearly defined phenomenon within the asylum process. In this study, the church Seven Ministries serves as the case in which the experiences of Iranian Christian converts form the core of the analysis. Using Yin and Campbell's model of explanation-building, contextual understanding and triangulation, combining multiple data sources: interviews, observations, and documents. I conducted fieldwork by attending a Sunday service at Seven Ministries. Here I made personal observations and engaged in informal conversations with the members of the Church. These firsthand experiences provided insights into their communal, cultural and emotional experiences of conversion within this specific faith community. The observations were recorded, with informed permission, as field notes and used to contextualize the narratives shared in the later interview. Whilst this thesis draws on a set of institutional perspectives the case study focuses explicitly on Iranian Christian converts from a single congregation. Thus these findings should not be assumed to generalize across different national, ethnic or denominational contexts. Future research would benefit from comparative cases across multiple

faith communities and migrant groups to confirm the findings in this thesis in the broader asylum setting.

Research ethics

This research was carried out and designed with standards for qualitative research in mind and with a particular focus on the heightened vulnerability of people whose lives are shaped by forced migration and religious conversion. To ensure an ethical stance was maintained throughout the thesis the framework presented by Boellstorff et al. in *Ethnography and Virtual Worlds: A Handbook of Method* was consulted. Doing so, this research is guided by relational ethics: taking care of participants, recognising asymmetrical power relations, and remaining attentive to the potential risks and responsibilities of ethnographic fieldwork (129). This basis was used throughout the research which involves sensitive topics such as religious belief, political persecution and personal asylum narratives. Boellstorff et al. emphasizes that ethics should not be reduced to bureaucratic formalities but rather need to be embedded in practice through the commitment to do no harm, to respect informants' boundaries and leave a positive or satisfactory feeling for the participants (130). They furthermore point out the asymmetrical relationship between researcher and participant, where the researcher gains valuable data, the participants often gain little. To acknowledge this imbalance this research prioritizes an active ethical stance which ensures informed participation, protection of anonymity, and gives participants room to share their whole story.

In line with Boellstorff et al.'s understanding of informed consent, all participants were provided with clear and accessible information about the aims of the study, a questionnaire, recording procedures and how their data would be used. This was done while preparing for the interview beforehand and was repeated at the start of the interviews. This thesis understands informed consent not as a one-time formality, but rather an ongoing right throughout the research process. As such, participants retained the right to withdraw at any time and were offered the opportunity to skip questions or topics they were uncomfortable with. Furthermore, pseudonyms were used for members of the IND and Seven ministries to ensure their anonymity. One of the lawyers also asked to be kept anonymous and thus they will be referred to as Immigration Lawyer 2. For the readability of this thesis the decision was made to remove all names and markers, and interviewees will be referred to as their institutions or function. For Immigration

lawyer 1, with their permission less markers have been removed to indicate their knowledge on the topic.

The semi-structured interviews encouraged participants to tell their own narrative in their own words while being guided through the conversation with key themes. This approach, combined with field notes and flexibility, was drawn from Boellstorff et al.'s emphasis on cultivating a mutual respect and genuine human exchange during fieldwork (130). Furthermore, interviews with heightened vulnerability participants were approached with extra sensitivity. Interview locations were chosen by participants, a short well-being and consent check was done every session, the interview was halted during times of distress and information about supporting services was offered. Aside from pseudonyms, where needed all personally identifiable information was removed. The group identity of Seven Ministries and IND was maintained due to their centrality to the thesis and case study, and these identities were only retained with explicit permission. Boellstorff et al. emphasized that in ethical ethnography not only avoiding harm but also ensuring accurate and respectful portrayals is important. To ensure this, this thesis avoids sensationalizing or flattening participants' narratives and instead interprets them within broader institutional, theological and sociopolitical frameworks. Special attention was given to how narratives of belief and authenticity are shaped by structural power and not just by individual intention.

Four of the seven interviews were transcribed using the AI transcription software HappyScribe with the explicit consent of participants. HappyScribe was selected due to its high security standards, user-controlled data management, and GDPR compliance, which are all essential in handling qualitative data. This decision was made in accordance with Helen Eftekhari's findings that intelligent speech recognition can improve qualitative research by supporting transcription accuracy, efficiency and the researchers focus when combined with ethical protections. Two of the interviews, those with IND staff, were transcribed by hand due to the discussion of sensitive and insider information that had to be removed. Similarly, the Commissie Plaisier interview was also done by hand due to their working methods. In order to protect and comply with data protection standards of the other interviews the following precautions were done:

- No personal or sensitive identifiers were present in the audio files submitted for transcription. Files were anonymised prior to uploading and only pseudonymous audio segments were processed.
- Transcripts were downloaded immediately and stored on protected drives.
- Remote data was deleted after processing in accordance with GDPR principles.

While HappyScribe greatly cut down time and energy used and improved the quality of the transcriptions, its use did require active ethical engagement. AI tools do not remove the responsibility of the researcher. For this research, each initial transcript served as a draft and was reviewed in real time with the audio. Misinterpretations were most common with accented Dutch, religious terminology and during pauses. Therefore, these transcripts were approached as texts that needed re-arrangement, corrections and interpretation. These transcripts can be found in the appendices at the end of this thesis, with the exception of the IND and Commissie Plaisier transcripts. In line with ethical research practices and the sensitivity of the positions of the IND participants the transcripts of these interviews will not be included in the appendices. Commissie Plaisier, furthermore, requested for the transcript to be withheld from the final thesis. Thus these transcripts will only be accessible to me and my supervisors

Chapter 1: Religion, identity and belonging in Dutch Migration Politics

1.1. Understanding religious conversion

Religious conversion is a phenomenon which has been documented, described and researched over centuries. It is often said to be the changing of belief from one religion to another. However, religion touches on more aspects than simply being a thing one believes in. It influences the way someone sees the world, it can be a transformation of the self or it can shape a person's identity, values, relationships and sense of purpose. In the context of migration however, in particular the Dutch asylum process, conversion is often debated not in its nature, but whether it is true or false. On the one hand conversion can be seen as a genuine personal transformation that grants asylum on the basis of religious persecution. On the other hand conversion can be perceived as a strategic move to strengthen an asylum claim. The IND is tasked with assessing whether a conversion is authentic. This raises a fundamental question: what constitutes a 'real' conversion?

To understand what conversion is, we first need to take a closer look at what is understood as religion. However, even though the academic field of religious studies has spent a lot of time on 'religion', it does not offer an explicit definition. Rather it often assumes a commonsense understanding of religion with which the reader and author has grown up with (Hughes and McCutcheon 2). Furthermore, many of the studies done on religion focus on specific or local religions and rarely look at religion as a whole. Thus what is understood as religion relies on its specific context, the understanding of the author, and the understanding of the reader. Rodrigues and Harding explain that the lack of a clear definition of religion is due to the fact that people tend to approach it from the perspective of their own backgrounds and culture. However when a definition is needed a person would provide a definition that is based on their own beliefs or surroundings. As a result, a person might recognize something as religion, whereas another does not. Even when attempting to define religion more inclusive through descriptive sentences like having practices, special prohibitions or being based on key beliefs, the definition will still exclude some belief systems (Rodrigues and Harding 1). Religion, then, is a constantly fluid and contested concept. It is shaped by cultural, personal and contextual perspectives, and differs from person to person. As a result not only is religion difficult to define, but also conversion is complicated to understand in universal terms, especially without being influenced by a certain worldview.

In *Conversion: the old and the new in religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo* published in 1933, A.D. Nock offers one of the earliest systematic definitions of conversion, describing it as the 'reorientation of the soul' which involves turning away from the old way of life and adopting a new religious belief system. Nock states that this is a "deliberate turning from indifference or from an earlier piety to another, a turning which implies a consciousness that a great change is involved, that the old was wrong and the new is right" (7). This transformation is especially visible in the turning to a prophetic religion, such as Christianity or Islam, which demands a conscious decision to reject and let go of one's past and embrace a new moral identity. Nock contrasts this with what he refers to as traditional religions. These religions are typically communal, static, and focused on the practice and survival of customs. Traditional religions serve a small community with specific needs and interests and thus have little interest in outsider cultures, also minimizing the conversion aspects. Prophetic religions, on the other hand, are dynamic and universal. These religions are centered around a divine message which needs to be spread and accepted by new members. It forces listeners to make a choice; to reject their past and enter the promised kingdom or deny this dream as absurd (Nock 5). This stark difference not only implies that conversion is an act of believing, but also indicates it as a deliberate and often dramatic break from the past. Nock uses the example of the cult of Glycon to showcase that conversion is not always the result of deliberate or rational decision making. He suggests that people are often drawn to new beliefs because of emotions, charisma of the leader and the social atmosphere, rather than doctrine or logic. Converts may rationalize their decision of changing faith after the fact, but initially this shift often comes from unconscious or emotional factors. Conversions are thus shaped by physiological and social influences rather than theological reasoning.

Where Nock focuses on the historical aspects of conversion, William James emphasizes its underlying psychological process. In *The Varieties of Religious Experience* James describes conversion as the process in which the personal self, previously unhappy, inferior and divided, becomes unified, superior and happy as result of stronger ties with religion. James explains that conversion signifies a moral change, whether religious intervention played a role or not (157). James's theory centers around the idea that conversion occurs when religious ideas move from the borders of one's consciousness to its core, the 'habitual centre of personal energy' (162). Sometimes this process happens gradually, other times it is triggered by emotional or existential

experiences and happens suddenly (164). James identifies two main forms of conversion: the volitional type, which happens gradually and involves building new habits, and the self-surrender type, which is sudden and dramatic, and is often triggered by an emotional or existential crisis. Even though the two manners seem to differ greatly, they often coexist in a conversion narrative. The self-surrender, however, seems to be an important, if not crucial, part of the conversion. It is a way to let go of the old system by trusting the new system to take over.

Ultimately James argues that conversion is something that neither the convert themselves nor an outside observer can fully understand or explain (163). Emotional shock, personal crisis or seemingly trivial events can act as catalysts. Because of this the authenticity of a conversion cannot be measured solely through rational explanation or visible behavior. James quotes another scholar in the field of religion, George Albert Coe; “the ultimate test of religious values is nothing psychological, nothing definable in terms of *how it happens*, but something ethical, definable only in terms of *what is attained*” (196). This quote introduces a definition of conversion in the context of an assessment; the ultimate test. It suggests an assessment of ethical results rather than the physiological or emotional processes that were involved in the conversion. However, this definition stands somewhat in contrast to James' own focus on the intangible nature of conversion. Coe proposes a standard that is able to be observed and assessed in theory, whereas James emphasizes the personal and subjective character of conversion that cannot be fully understood or explained.

This contradiction demonstrates the difficulty in producing a definition of conversion through a measurable lens, similarly to the complication in defining religion. When a conversion experience is internal, non-linear and shaped through emotional and spiritual experiences assessing its authenticity based on observable outcomes becomes questionable. What is ‘attained’ may not be visible or presentable in a form understandable for institutions or outsiders. Similarly, a conversion based on outward behavioral changes or rational explanations are not necessarily measurable in its depth or growth. This demonstrates the limitations of using one singular fixed definition of conversion during an assessment.

Robert W. Hefner, in turn, argues that religious conversion is not merely a personal transformation but it is formed by the broader social, political and historical context. In his book *Conversion to Christianity : historical and anthropological perspectives on a great transformation*, Hefner explains that conversion involves the adaptation of new norms, values

and identity that align with a larger moral order. While traditional evolutionary models once understood conversion as a move from 'traditional' to 'advanced' religions, Hefner explains that both traditional and world religions serve their prospective communal needs depending on the social context. Through drawing on thinkers like Weber and Bellah, Hefner links world religions to the rationalization of belief systems. In this sense conversion is a shift towards an abstract moral ideal with personal responsibility. However, he also notes that in practice people often do not convert due to doctrinal reasons, but rather for emotional resonance, social belonging, existential crisis, or practical necessity. Thus these motivations are diverse and not necessarily rational.

When communities face existential pressures due to modernization or globalization, they might feel the need to shift away from the traditional belief system. In these cases, religion often undergoes rationalization alongside the broader society. In this sense, Hefner explains, that world religions become more attractive, because they offer more than rituals. They offer a clearly organized worldview and a way of change and development in society. Yet, Hefner points out that this might be plausible in theory, but in reality people convert for multiple reasons. Although world religions might be rationalized, this might not be the reason people convert. In particular, it is important to not assume that rationalization is inherent or crucial to conversion. Doing so only considers one perspective whilst conversion can happen in numerous ways. Conversion, at the minimum, refers to an acceptance of a new self, according to Hefner. In general, it is about belief and belonging to a group, and it is not necessary for one to change their whole life. However, a convert does commit to a new authority and takes on a new sort of social identity. According to Hefner religious conversion almost always includes the accepting of certain truths without fully understanding them yet, or maybe ever (Hefner 17).

Robin Horton, a social anthropologist and philosopher, brings a more ecological view on traditional religions to Hefner's model. In a series of essays on conversion in Africa he explains that conversion from traditional to world religions is not caused by a faith, but rather that faith is a catalyst. The motions of 'change' are already present, for instance social unrest or theological questions, and the new faith gives the final push. Secondly, conversion is not only about teachings and doctrine, but belonging, identity and community play a big part in why someone converts. Lastly, Horton argues that conversion is always two-sided. The convert chooses to follow the ideas of the new religion and on the other side is the overarching social, economic or

Commented [EW2]: What are world religions? Explain

political context (“African Conversion” 102; “On The Rationality of Conversion” 220). Horton emphasizes conversion as a dynamic process which involves both individual choice and the broader socioeconomic and political context.

Together, the theories by Nock, James, and Hefner, and insights from Horton, provide a framework for understanding religious conversion. Nock explains the ‘rearrangement of the soul’ and break from the past, whereas James brings attention to psychological and emotional perspectives, which are often subconscious, and Hefner positions conversion within a broader social and moral context. And lastly, Horton emphasizes the possible catalytic nature of a conversion. On the question stated in the introduction of this chapter: what constitutes a ‘real’ conversion? The theory answers that there is no single definition, criteria or checklist to establish what a conversion is. Conversion is a multidimensional phenomenon that may include shifts in belief, identity, community and moral understanding, and is often shaped by personal, emotional, social and political context. But at the same time, it might not include these aspects. Thus, a ‘real’ conversion cannot be reduced to a definition in theory or practice alone. It is best understood as a meaningful and lasting shift in someone’s self, belonging and values, regardless of how this shift happened, consciously or rationally or in another way. In migration contexts, insisting on external proof ignores the deeply personal, and often invincible inner transformation, and can risk ignoring true authentic conversions. Chapter 5 will further explore how these theories are found back within the Dutch migration politics, and where they might have been neglected. Incorporating or respecting these theoretical perspectives might lead to a deeper understanding of conversion and how it can be humanly judged and lived within the asylum process.

1.2. Religious conversion in Asylum contexts

In theory conversion is a multidimensional phenomenon. Some scholars such as Stark and Bainbridge take this one step further and state that conversion is unscientific as it cannot be proven and suggests supernatural transformation (195). In practice, however, conversion tends to need a definition. Especially in the context of asylum and migration law, due to the granting of protection on the basis of religious persecution according to the Refugee Convention. This means that the state is tasked with determining whether a conversion is genuine to assess if there is

grounds of well-founded fear. Without a working definition or a set of criteria decisions can be inconsistent. Asylum claims based on religious grounds, however, have proven to be complex to examine, one of the reasons being the lack of a legal definition of religion. A number of scholars have argued against a legal definition on national and international level as the definition needs to be flexible enough to include worldwide religions and specific enough to be used in specific cases, face no danger to minority religions, and not be based on western values (Edge 28). Guidelines of the UNHCR on religion based asylum claims, however, do state that “[t]he right to freedom of thought, conscience and religion is one of the fundamental rights and freedoms in international human rights law” (2). It continues to explain that there is no universally accepted term for ‘religion’, but in the context of law ‘religion’ refers to a belief, identity, or as a way of life (3). While the UNHCR does give a definition to religion, it does not do so for conversion. Instead a working approach is given that emphasizes context, sincerity and the risk of persecution. These are, however, guidelines and are not legally binding.

In recent years, headlines about asylum seekers have stirred public debates. This discourse not only revolves around the numbers and policies, but also about the perception of identity, belief and belonging. Even though there are no clear links between migrations, religion, and danger, these assumptions have led to a rise in support for right-wing parties (Eghdamian 187). Eghdamian points out that religion has taken a central position in the discussion of European migration but not as a source of moral guidance. Instead, religion has become politicized and racialized by making clear boundaries between good and bad religions, and deserving and undeserving refugees. This growing politicization of religion cannot be separated from how the so-called ‘refugee crisis’ has been framed in the past years. Mavelli and Wilson explain that the refugee crisis is not formulated as a humanitarian or political issue, but rather as a moral and religious threat to European identity (1). Rather than using religious reflection of offering hospitality or compassion, religion has been employed to justify fear and exclusion. Eghdamian, furthermore, explains that migrants are often portrayed as incompatible with western culture, or seen as a security threat (185). This is particularly the case when the identity of a refugee is Muslim. Conversion to Christianity, on the other hand, not only becomes a personal matter but also a political symbol, which is read as either genuine or strategic.

Recent empirical and ethnographic studies, furthermore, show that what is considered a credible conversion is often decided in a courtroom and shaped by power relations, theological

assumptions and time pressure. Rose and Given-Wilson documented three recurring problems in their study on German appeal hearings. First off the judges or decision makers control the language in which belief is narrated, secondly there is a limited shared knowledge on the asylum seeker cultural and religious background, and thirdly there is an implicit expectation about what a ‘proper’ Christian looks like, often shaped by Germans own Christian heritage. These factors contributed to what was found credible and as a result they were judging a performance rather than inner conviction (224). Elizabeth Herd observed similar tensions at the European level. The 2022 EUAA handbook offers guidance in assessing religious based asylum claims and states that doctrinal knowledge is neither necessary nor sufficient to prove sincerity. At the same time it offers flow-charts and sample questions that implicitly re-centres an understanding of religious doctrines. Hurd describes this as a secularist regime of religious authority where officials try to find the truth of a conversion whilst this is practically impossible (191). Whilst theologians and scholars have criticised a fixed definition of belief, Nagy and Speelman argue that both migration officials and many churches view conversion in a singular model, in which a single move from one faith system to another is made (360). Instead, they advocate for an understanding of conversion consisting of multiple dimensions (361). When the complexities of a conversion process are ignored it invites a credibility assessment that can neither detect strategic fabrications nor recognize genuine converts whose narratives do not fit the ‘norm’.

Literature on religious conversion in asylum procedures showcase a tension between bureaucratic expectations and understanding, and the lived realities of converts. Whilst legal frameworks and institutional guidelines are aimed to assess credibility, they often rely on a narrow criteria that is focussed on doctrinal knowledge and visible markers of belief. This overlooks the more complex aspects, gradual conversions, or deeply personal natures. These assessments are furthermore influenced by cultural upbringing and views, politicized discourses and unequal power dynamics. Recognizing the different dimensions and versatile experiences within religion and conversion is not only crucial for a fair asylum system, but also to recognize and prevent narratives that are untrustworthy.

1.3. Media as a vacuum

The media plays an important role in shaping the public debate surrounding migration and conversion. Media does not only report facts, but also shapes how the broader public understands the identities and motivations of converts. Discourse is not developed in a vacuum, rather it is shaped by the social contexts in which it occurs, according to Teun van Dijk. He explains in *Society and Discourse* that when it comes to media discourse, especially on topics such as migration and religion, there is a lack of direct contact between the lived experience and the general public. To fill this gap, the media offers information in narratives that make sense to the audience, oftentimes these are influenced by dominant ideologies, institutional powers and cultural assumptions. Rather than distributing neutral information, the media becomes an active platform in which definitions are constructed, roles are assigned and legitimacy is either granted or withheld. Given the significant influence the media can have on public opinion, it is essential that they are included in the question “how is conversion understood in Dutch migration politics”, as they can affect societal attitudes towards migration and religion.

In “Producing Authenticity, Difference and Extremism” Nella van den Brandt et al. research the framing of religious converts in Dutch and Flemish Newspapers over the last 27 years. They explain that in newspaper reporting the convert is often discussed in general rather than engaged in the dialogue (117). Furthermore, the understanding of religious converts is largely based on discourse on multiple fields, such as religion, race, culture, gender, citizenship and security. Van den Brandt et al. observed that the media tends to describe a convert through a limited set of roles:

- The exemplary convert: A ‘model believer’ marked by moral strength, personal sacrifice and a full integration into the religious community. Seen as sincere and successful.
- The cultural other: Often framed as exotic, foreign or difficult to understand. Their conversion is understood as a broader cultural and ethnic identity.
- Extremist: A potential threat, associated with radicalization, violence and danger.
- Victim: Framed by suffering, oppression or vulnerability. Seen as passive and acted upon, rather than as an agent in their own transformation.
- Opportunist: Uses religion for personal gain, such as legal or social standing. Understood as manipulating their religious identity to strengthen their asylum claim.

- Authentic seeker: A genuine searcher of the truth. Often seen as intellectually and spiritually driven (121).

In general the convert was mostly discussed in the media as the cultural other or the exemplary convert. These roles, however, are not equally distributed across religions. Christian converts are often framed as exemplary or opportunistic, whereas Islamic converts were more often framed as extremist or victims. Race and citizenship further shape the narrative. Furthermore, the background, racial aspects and social status of Christian converts are made more explicit when they have converted from Islam and when they are an asylum-seeker. White, secular people are more often seen as genuine seekers, whereas asylum-seekers and people from other backgrounds are often judged and critically questioned on their motives, thereby reinforcing the standardization of whiteness and secularization in faith journeys in the Netherlands (van den Brandt et al. 136).

On religious transformations in the media Mariecke van den Berg, co-author of the study above, followed up with her article “Scripting Religious and Gender Transformation in the Media”. She explains that the converts “‘personal story’ is only personal to a certain extent” (161). In other words, the narrative must fit within an existing media script that makes sense to the Dutch public which is tied to whiteness, western identity and Dutch Christian heritage. The story needs to fit into one of the six roles designed for them explained by van den Brant et al.. With these roles certain expectations are held regarding the behavior, motives and future of the convert. In reality, van den Berg explains, it is almost impossible for an asylum seeker to present themselves as an authentic seeker. Furthermore, asylum seekers who convert are rarely accepted as genuine Christians as they were not born into the faith and are presumed to have ulterior motives. Thus, a convert needs to present themselves as a perfect Christian with knowledge about doctrine and religious text and fit within the standards of mainstream Christianity and local government, rather than their own faith journey to be found legitimate.

The media plays an important role in how religious conversion is perceived within Dutch migration politics. Rather than offering neutral accounts, media narratives are deeply embedded in broader social discourses shaped by race, religions, gender and national identity. Discourse is context-dependent and develops through power and ideological structures. In the case of religious converts in the asylum procedure this results in the use of pre-scripted roles that either

legitimize or discredit their conversion, without their personal story being heard. Through the typology by van den Brandt et al. it is apparent that converts are rarely seen as complex individuals and instead they are assessed through a reductive role. Van den Berg highlights that for asylum seekers, who are already being perceived with doubt, this makes it nearly impossible to be seen as authentic. Through the media's framing an active construct of the public attitude is formed and their view on authenticity is affected.

Commented [EW3]: Chapter is missing a conclusion

Chapter 2: Conversion in the eyes of the IND

Due to its perceived impact on Dutch society migration has been a central discussion topic in Dutch politics for years. The Dutch government explains on their site that they aim to control migration in a way that both balances opportunities, such as economic growth, and does not strain public services like housing, education and health care (Ministerie van Justitie en Veiligheid). The Immigration and Naturalization Service, the IND, functions as the executive body in the migration system. They are responsible for asylum, family reunification, economic migration and naturalization. In asylum procedures the IND assesses whether an applicant qualifies for protection under the Refugee Convention of 1951, which defines a refugee as someone that has a “fear of persecution for their nationality, ethnicity, religion, membership to a certain group or political belief, or has reasonable grounds to believe they could face serious risk of harm if deported” (Immigratie- en Naturalisatiedienst “Asylum”). A potential ground for asylum could be religious conversion. In some countries, conversion to another religion can lead to persecution. To assess this claim the IND works with the guidelines of the *WI 2022/3 Bekeerlingen en afvalligen*. This chapter analyzes how this Work Instruction defines and structures the credibility assessment of religious conversion. For readability, the *WI 2022/3 Bekeerlingen en afvalligen* will be referred to as WI from this point forward.

This chapter combines a close reading of the WI with discourse analysis and excerpts from a semi-structured interview with a senior staff member of the IND’s managing board Strategie en Uitvoeringsadvies (SUA). During the interview, the WI was read and discussed in real time with the SUA representative offering clarifications, institutional reasoning and examples on how the WI is interpreted and applied in practice. Their reflections provided valuable insights and were not analyzed separately, but rather used to contextualize and complement the WI analysis to offer a more grounded idea on how these guidelines translate into practice.

While this thesis critically examines how the WI constructs and assesses conversion, it also acknowledges the institutional context in which it operates. The IND is an executive body tasked with making consistent, legally defensible decisions with limited resources. In that light the need for clear definitions, procedural guidelines, and standardized assessment criteria are understandable and, to an extent, necessary. However, these institutional demands also produce blind spots, especially when dealing with fluid, diverse and hard to grasp experiences. This

analysis therefore does not dismiss the practical function of the WI, but rather seeks to explore how these institutional logics shape and sometimes limit the recognition of religious authenticity in the asylum procedure and asks the reader to do the same.

2.1. Purpose of the WI

The WI was introduced in February of 2022, replacing the previous work instruction 2019/18 *Bekeerlingen* and provides guidelines for IND caseworkers who deal with asylum claims based on conversion, apostasy or atheism. It outlines the framework to assess the credibility of religious transformations under Dutch asylum laws. According to the Advisor of SUA, the WI was introduced in response to internal as well as external demands. On the one hand, IND staff expressed a need for clearer guidelines in assessing complex cases such as conversion, LGBTQI+, and political conviction. On the other hand, political motions and legal rulings stated a need for a clear framework. The WI appeared against a backdrop of political pressure on the fourth Rutte coalition to, in their own words, “gain more control on migration” (Coalitieakkoord 2021 – 2025 42). Furthermore, the state secretary of Justice and Security noted that the migration number was at a historical high and pointed to the importance of knowing who arrives, who is allowed to stay and who has to leave (Kamerstukken II 2021/22 30573 nr. 190). In 2022 these ambitions were met with the rising asylum applications due to evacuations from Afghanistan, the war in Ukraine and continued arrivals from countries such as Syria and Eritrea, and the complications of receiving them. Throughout the Summer of 2022 hundreds of people were reported sleeping outside the registration centre in Ter Apel (Boffey). The cabinet, in reaction, declared the asylum system in crisis mode and started drafting the *spreidingswet*, forcing municipalities to prepare to host newcomers starting 2024 (Kamerstukken II 2021/22 36333 nr. 4). In this fragile atmosphere IND officials were pressured to deliver fast decisions that were legally defensible and consistent, especially on complex identity-based grounds such as conversion.

From a discourse-analytic perspective, however, the WI does more than respond to practical and legal concerns. It also creates a legitimate understanding of what a credible conversion is in the context of asylum. It states clear rules and boundaries on how a belief is practiced, shown and explained and thus shapes what counts as a ‘real’ conversion. Which mirrors Assad's view on secularism as a system that dictates the definition and appearance of

religion. As a result some types of conversions are easily recognized, whereas others are not accepted by the state. The WI does not only guide the decision-making process, but also plays a role in how religion, belief and truths are understood in the asylum system.

2.2. What is conversion?

On the second page of the WI conversion is defined as “the act of someone- adopting a different religion” (; my trans., Immigratie- en Naturalisatiedienst, *WI 2022/3 Bekering en afvalligheid* 2). According to the Advisor of SUA, the IND definition of conversion is intended to be simple and pragmatic, and was based on various inputs such as clerical and scholarly. The seemingly neutral, simple and practical definition also performs another important function: it creates official boundaries of what a conversion means within the asylum process. Analytically speaking, choosing a minimal and generalized definition the WI removes the cultural and theological complexity and only leaves a legislative understanding. It reduces a religious transformation into something that can be explained and categorized, and thus standardized how conversion should be considered in legal contexts. At the same time, it is also important to acknowledge the legal duty of this WI. The IND is tasked with making consistent and defensible decisions and thus a working definition serves a functional role within their system.

The catalyst of a conversion is explained in the WI as “an interplay of personal experiences and traditions of the religion involved” (Immigratie- en Naturalisatiedienst, *WI 2022/3 Bekering en afvalligheid* 3). It continues to list a number of aspects: social, cognitive, cultural, historical, religious, or emotional, and also notes that the list is not exhaustive. The Advisor of SUA notes that the fixed lists may be of limited value in practice, however they also indicate that the catalysts of a conversion are crucial to understand the starting position of a person's conversion. Understanding where someone comes from, culturally, religiously and socially, gives context to the religious change. From a critical standpoint, the focus on identifying a clear ‘catalyst’ comes from an institutional expectation that a conversion follows a recognizable logic and can be explained, described and thus assessed. This creates a framework in which an asylum seeker is expected to tell their story in a specific narrative with a cause and effect, and a clear before and after. Even though the WI allows flexibility, it encourages a narrative that is based on the idea that a conversion is a personal and rational decision. The WI,

then, shapes a narrative that asylum seekers must follow in order for their caseworkers to understand and recognize it as credible.

The WI outlines three main elements for assessing the credibility of a conversion: the motives before and the process of the conversion, the knowledge of the new faith, and the activities undertaken in the new faith and the effect of these changes. First off, the WI discusses the element ‘motives before and the process of the conversion’. It emphasizes that a conversion is a dynamic, individual journey, often without a linear timeline. It states “not in all cases there is immediate evidence of deep-rooted inner conviction” (; my trans, Immigratie- en Naturalisatiedienst, *WI 2022/3 Beking en afvalligheid* 5). To assess this process caseworkers are instructed to delve into the asylum seekers starting position. Analytically speaking, however, this method does not only aim to clarify the personal story, they also frame, shape and guide it. Through these questions the asylum seeker is expected to present their faith journey as linear, coherent and intentional, with a clear difference between the past and the present. Conversions or cultural and religious backgrounds that do not fit this expected structure might struggle with this questioning. This might suggest that the WI is less concerned with the truth of a personal conversion and is more focused on defining which forms of religious storytelling are credible within the Dutch asylum system.

The WI distinguishes between a passive and an active conversion, whilst stating an overlapping form also exists. Passive conversions are described as sudden and often emotional experiences, and typically involve a dream, vision or miracle. Active conversions, in contrast, are seen as deliberate and by choice. The Advisor of SUA explained that IND tends to default into the active model as it aligns more with western rationalism. Without careful attention to spiritual or emotional experiences these might be overlooked, dismissed or not understood, even though active and passive conversions are equally valid in a religious transformation.

According to the WI a conversion “provides a person with something” (; my trans., Immigratie- en Naturalisatiedienst, *WI 2022/3 Beking en afvalligheid* 5) and is reflected in the asylum seekers daily life, behavior, and personal outlook. This also includes the social costs of conversion, such as estrangement from family. An ‘authentic’ conversion, according to the WI, comes with both losses and gains. The WI expects an asylum seeker to explain these difficulties

and how they manage it. From a discourse-analytic perspective, this reinforces the idea that a ‘true’ conversion must involve a clear break from the past. In doing so, it frames that conversion is not only about belief, but also about experiencing hardships and grief. This framing results in a disadvantage for those that experience conversion in a less dramatic, disruptive or culturally expressed way over narratives that include suffering and transformation. This also assumes the asylum seeker is able to talk about trauma and emotions. And shapes who is more credible and therefore protected.

The second element discussed by the WI is knowledge. While the IND does not expect theological expertise, it does expect the asylum seeker to be able to reference core beliefs of their religion and its personal significance to them. According to the Advisor of SUA, knowledge of faith should not be measured in theological literacy but in their personal context. Case workers are encouraged to ask questions that draw out how an asylum seeker experienced their faith and relates to core elements of their new belief system, rather than testing their doctrinal knowledge. The knowledge is thus expected to be internalized. The argument given in the WI is “when [the asylum seeker] is unfamiliar with the contents of the new belief system, it is questionable if [the asylum seeker] knows what they have converted to and therefore whether the conversion is sincere” (; my trans., Immigratie- en Naturalisatiedienst, *WI 2022/3 Bekering en afvalligheid* 6).

The asylum seeker is not simply asked to recount facts, but must showcase that their religious identity consists out of belief, meaning and behavior. This, again, enforces an explanation based on emotional connection and self-awareness, and reflects the Western idea that religion is individual and reflective. Those that experience religion as communal, ritualistic or a lived experience might not be understood in their knowledge of their faith. The Advisor of SUA did explain knowledge in a more personal and experiential approach by focussing on the lived experience and personal meaning. If this is included in the training done by case workers of the IND it could potentially broaden their understanding of divergent expressions of religious identity.

Thirdly, the WI addresses activities as an element. The IND understands these activities as indicators that the conversion is not only internal, but also lived. The Advisor of SUA clarifies that the meaning behind the actions is far more important than the number of activities an asylum

seeker performed. They pointed out that seemingly mundane tasks, such as arranging chairs at church, should not be dismissed as they can hold deep symbolic meaning.

Similarly to knowledge the WI claims that activities are not decisive, yet it does seem to shape the understanding that conversion is something visible, active and consistent. Activities are not just seen as signs that someone has a faith, but are understood as a way that ‘translates’ internal belief into something that can be observed. The WI therefore positions asylum seekers not only as believers of a faith, but also as performers or representatives of a faith. Placing them in the ‘exemplary convert’ role whose actions align with the expectations of what religious conversion should look like.

2.3. Assessment of the conversion

On the actual assessment of credibility the WI refers to WI 2024/6

Geloofwaardigheidsbeoordeling. In this document it is noted that in the assessment of an asylum application the credibility is first assessed and is followed by the assessment of fear upon return. This is intentional, according to the Advisor of SUA. They explain that the IND must be extremely precise in what they understand as credible, not only in the applicant’s religious conversion, but also the activities and expressions of faith of the asylum seeker. This precision is crucial, because the facts and elements that are accepted as credible are then carried on to be assessed in the risk assessment. The nature, visibility and context of a conversion need to be carefully considered because two similar converts may face radically different risks depending on their behavior and background.

Since this thesis focuses on the definition of conversion, the analysis here will remain on the credibility assessment, setting aside the risk assessment for now. The assessment of an asylum motive is distinguished between two types, it is either sufficiently motivated by objective evidence or it is not. As conversion claims often primarily rely on narratives, a claim of this nature will most likely be categorized in the second type and assessed through a credibility test. To pass this, all 5 conditions need to be met (Immigratie- en Naturalisatiedienst, WI 2024/6 *Geloofwaardigheidsbeoordeling (asiel)* 5);

- a) the asylum seeker has made a genuine effort in their claim;
- b) all relevant elements available to the asylum seeker have been submitted;

c) the asylum seeker's statements have been found to be coherent and plausible and are not in conflict with available general and specific information relevant to their request;

d) the asylum seeker has submitted their claim as soon as possible;

e) it has been established that the asylum seeker can broadly be regarded as credible.

The WI states that the IND is looking for the authentic story of an asylum seeker. It emphasises that the IND does not assess "if [the asylum seeker] sees themselves as genuinely converted. The IND assesses if it is plausible that the genuine conversion as claimed by [the asylum seeker] is based on a deep-rooted inner conviction" (; my trans. Immigratie- en Naturalisatiedienst, *WI 2022/3 Beking en afvalligheid* 6). The Advisor of SUA further explained that even though the IND might find something not credible, it does not mean it is not true. It means that in the context of the asylum procedure it could not be found credible. The Advisor of SUA and the WI both highlight how the credibility of the conversion is not an objective truth, but rather a legal assessment shaped by procedures and guides. This might avoid infringing secularism, however in Asad's view it solidifies that the IND adopts a specific culturally shaped model to define religion. Meaning that in this sense secularism does not function neutral, but actively regulates expression of religion. Bourdieu's notion of symbolic power further explains how the institution holds both the power to impose and legitimize a particular understanding of religion. The legal and bureaucratic procedures that appear neutral are based on dominant cultural assumptions. Thus an asylum claim might be true but is not deemed credible due to its inability to conform to dominant expectations built into the procedure.

To support a conversion story some asylum seekers provide evidence: documents or pictures of a baptism or the conversion itself, statements of a predecessor, pastor or organizations such as Commissie Plaisier or Stichting Gave. However, the weight of this evidence depends on the individual case and whether it is compelling, relevant and specific enough. In the interview with the Advisor of SUA they explained that sincere self-identification or clerical recognition is insufficient for asylum, because the IND assessment is based on deep-rooted inner conviction and is carried out as a legal task. In other words, only the IND can determine if the conviction is significant enough to obtain legal status. In line with Asad's argument, the IND operates as a secular authority that regulates religious legitimacy within the asylum system. By positioning

itself as the sole institution to judge authenticity, the IND reinforces a secular model that overrides the judgement of religious communities themselves.

2.4. The ‘gehoor’

In the second half of the WI a guide on ‘horen’ is noted. Interviews at the IND are referred to as a ‘gehoor’ (noun) or ‘horen’ (verb). This literally translates to ‘hearing’ in English and is almost exclusively used in legal contexts of the IND to refer to formally documenting statements and findings. During my internship at the IND, I was also taught that a ‘gehoor’ is not the same as a ‘verhoor’, which translates as ‘interrogation’ in English. Whereas a ‘verhoor’ is associated with questioning a suspect on a criminal offence, a ‘gehoor’ is about listening to the applicant and giving them the opportunity to explain their story. The Advisor of SUA stressed that it is important to ask open-ended questions into the asylum seekers personal narrative and background, as a deep understanding of the previous religion and cultural context is essential to assess the conversion accurately. Even though the WI and the Advisor of SUA state the importance of open-ended questions, it needs to be noted a ‘gehoor’ cannot be considered a neutral platform for collecting information. Analytically speaking, it is a structured space in which the narrative is guided and shaped by the expectations of the IND and the caseworker.

The WI mentions that there should be no standardized questionnaire, the caseworker should not speculate from a personal, western framework and the personal and cultural limitations should be kept in mind. The Advisor of SUA pointed out that questioning skills, especially in this context, are not intuitive but learned through experience and training. Because of this, they explain, training at the IND emphasizes asking the asylum seeker directly about their worldview and avoiding assumptions rooted in Western logic or Christian norms. Similarly to the IND as a whole, the caseworker is in a double-bind; they are both a participant and an analyst (Von Stuckrad 217). They are expected to remain neutral and open, yet the questions they ask and the narratives they believe are often shaped by Western assumptions, meaning that a religious conversion is not being assessed in a cultural vacuum, but rather in a framework based on reasoning that favors certain perspectives over others.

2.5. Fear upon return

Even though this part of the WI refers to the risk assessment, the fear upon return does matter in the context of the credibility assessment. The credibility test does take into account whether the asylum seeker plans to express their beliefs if they want to return. This part of the WI states that upon return “no restraint may be expected of [the asylum seekers] in practicing his new religious beliefs” (; my trans., Immigratie- en Naturalisatiedienst, *WI 2022/3 Beking en afvalligheid* 17). The Advisor of SUA explains there needs to be a consistency between past, present and intended future behavior. And this consistency, or lack of, can have an impact on the credibility assessment. They explain that if an asylum seeker plans to act differently upon return to their country of origin than they do in the Netherlands, that inconsistency becomes a point of review. However, this might not be possible as the risks in the country of origin are too high. The WI answers this with “this [is] no argument to assume that [the asylum seeker] will not experience risk upon return”(; my trans., Immigratie- en Naturalisatiedienst, *WI 2022/3 Beking en afvalligheid* 17), meaning that forced silence in practicing religion is a sign of needing protection. This suggests that religious freedom is not only a personal right but also something that has to be expressed in public. Whether a conversion is accepted as credible, partly depends on how visible this new faith will be in their lives in the future. In other words, it is not about what someone believes inside, but whether they will live that identity openly, which would reaffirm that religion needs to be expressed clearly and openly in order for the IND to take it seriously in the asylum process.

2.6. Bekeringscoördinator

The WI counts a total of three sentences explaining the role of ‘bekeringscoördinator’. The Advisor of SUA was able to explain more about a ‘bekeringscoördinator’. They clarified a ‘bekerings coordinator’ should be consulted at least once before a decision is made in a conversion case. In some cases, they will be less present and give feedback on the decision. In other cases, they may provide hands-on guidance, sometimes even during the ‘gehoor’ process. Ultimately, the coordinator is a quality safeguard and ensures that the case has been evaluated and carried out with sufficient sensitivity. A coordinator is selected on practical experience, analytical skills, and interest in the subject matter rather than religious expertise. The Advisor of SUA emphasizes that coordinators take part in ongoing training and have regular dialogue with

church groups and legal experts to maintain a level of understanding and knowledge. Even though the WI describes a ‘bekeeringscoördinator’ as a small role, in reality it seems to play a crucial role in guiding, advising and evaluating conversion cases at the IND. This role also showcases that the expertise in assessing religion is not based on theological knowledge, but rather on practical experience.

2.7. Key words and contradictions

For the discourse analysis this thesis looked at a number of keywords. These keywords show contradictions or imply tension within the WI. Throughout the WI *authenticity* is claimed to be what the IND is looking for and explained as a personal, inner truth that is expressed in behavior. However, at the same time, the WI states that this authenticity is not self-defined. Similarly, the IND understands *deep-rooted inner conviction* as the sole marker of a credible conversion, however it also states that *deep-rooted inner conviction* is not always present and conversion can be marked by growth in faith instead. Furthermore, *sincerity* in the new religion is expected to be proven through the willingness to gain knowledge, be consistent and practice the faith visibly, instead of internal earnestness of belief. The tension between internal faith and external validation regards religion as a performance for the state, rather than a personal experience. Additionally, an asylum seeker is expected throughout the WI to narrate their journey in a *linear* narrative, but simultaneously accepts that a conversion is predominantly a *nonlinear* process. Similarly, it recognizes that not all conversions have a clear *starting point*, yet continues to ask for a clear origin situation, implying again that belief is a rational and chronological progression. The WI holds a clear expectation of a cause and effect relationship, and a before and after situation, whilst using nonlinear language as a rhetorical legal defense. Furthermore, the WI continuously indicates it is up to the asylum seeker to *clarify* elements of their story, but in reality it seems that the case worker decides what is talked about and what direction the narrative takes. The WI, herein, often serves to help steer the story into recognizable categories for the caseworker. It is up to the asylum seeker to *clarify*, but it is the IND that indicates what needs to be clarified. In addition, it is up to the asylum seeker to provide *evidence* of the conversion. In these asylum claims documents are mostly secondary, as it is up to the IND to judge whether religious testimonies are objective or not. Which raises questions about the principle of secularism. Aside from determining credibility of religious convictions, can the state determine

credibility on religious testimonies? Furthermore, narrative *evidence* is required to be in a certain style and be coherent to the caseworker. Thus narratives are only seen as *evidence* when it conforms to legal norms of credibility. Moreover, while the WI claims that each case is approached individually and without standardized *expectations*, it does provide guiding questions and examples of what should be *expected* of a ‘credible’ conversion. It creates not only *expectations* on how an asylum seeker should react, but also *expectations* based on institutional norms on what a conversion looks like. Thus shaping not only how a conversion is assessed, but also expectations in how it is understood and how it should be performed. As a result it influences the perception and work methods of the caseworker. Lastly, the WI reveals a contradiction between truth and *credibility*. It explains that something can still be true, even though it is not deemed *credible*. This makes *credibility* a manufactured concept that is logical within institutional expectations: a concept less concerned with the internal reality of an asylum seeker and more with how well that reality aligns with the perspective and norms held by the IND. This reflects how the power of the state does not only regulate but also shapes what kind of beliefs are legitimate and understandable. Making the IND, to an extent, a judge of religious authenticity.

From the perspective of the IND, religious conversion is an asylum claim that needs to be assessed and understood within the context of migration and the granting of asylum. Instead of an open-ended, spiritual transformation, conversion is understood as a narrative that needs to fit the institutional expectations of credibility. The IND approaches conversion as a combination of internal conviction and visible performance, and expects asylum seekers to be able to narrate their belief in a rational, coherent, and emotional manner. While the WI claims to acknowledge individuality, diversity and nonlinearity of religious conversion, it simultaneously imposes narrative forms, expectations and normative indicators. In doing so, it not only takes on the role of assessing conversion but also defines it, and thus seems to edge on a violation of secularism as the IND positions itself as a judge of religious authenticity. Although the Advisor of SUA adds a human element by emphasizing personal experience, lived meaning and open mindedness, it remains unclear if this is consistently translated into practice, especially given the variability in which caseworks can interpret the WI. Ultimately, the WI does not only assess conversion, but

also defines and condenses it. It frames it as a performative act which the IND can recognize, assess and accept.

Chapter 3: Case study: Iranian converts in the Netherlands

On a Sunday afternoon in late May I stepped into a church in Rotterdam. Seven Ministries, a Farsi-speaking Iranian church, had invited me to attend one of their services. They welcomed me with a cup of coffee and a plate of homemade Iranian cake. My experiences in a church had always been somewhat quiet and individual, normally I would simply take my place on one of the benches. This, however, felt like more than a church service. People greeted each other in Farsi, laughed, embraced and exchanged stories and showed pictures. They walked around between groups, conversed with children and elderly alike. It seemed like a big family reunion. Two Dutch people approached me and expressed how they got involved with the church. They both had a partner at Seven Ministries and shared the same faith. Naturally they visited one of the services and were swept away by the community, involvement and welcome they had received. They have attended ever since. Others told me they came from Iran, had fled after their conversion to Christianity and settled down in the Netherlands. They were looking for a place of community, somewhere they could speak their own language and express their faith in their own way. Dutch churches were nice and welcoming, but they missed their countrymen. Seven Ministries had become their family.

As the service began people sat down. I positioned myself in the back, whilst almost everyone attending sat at the front. Seven Ministries had offered me an earpiece through which they translated the service for those attending that did not speak Farsi. The first person that started talking was a woman who wanted to share her experience. She had fled Iran and arrived in Europe a week prior. For more than 20 years she had practiced Christianity in secret, today was the first time she had ever stepped foot in a church building and was not afraid of the consequences. She was followed up by the pastor who began his sermon. His message centred around Elam, the ancient name of Iran, and the path of suffering, endurance and transformation. The words conversion and change were referenced throughout the service, and the journey from Iran to the Netherlands was central in explaining the word of God. For those gathered at the service Christianity was not only a belief system, but it was their identity, a life line, and an expression of freedom.

In order to understand the lived experience this chapter focuses on Iranian converts to Christianity as a case study. A significant part of Iranian asylum seekers have fled Iran due to religious persecution, often after converting from Islam to Christianity. In Iranian law apostasy is

not explicitly punishable, however converts still experience surveillance, exclusion and unrelated criminal charges. The first part of this chapter serves as an outline of the Iranian religious and political context and is based on a combination of the COI interview, the Seven Ministries interview and information from the official Dutch ambtsbericht on Iran. The ambtsbericht was furthermore used to formulate the interview with COI and provide an understanding of the risk faced by Iranian Christian converts. The second part is focussed on the lived experiences of the members interviewed from *Seven Ministries*. During interpreting the collected material, I focussed on how individuals narrated their faith journeys, expressed their faith and relate these experiences to the Dutch asylum process. This approach allows a different understanding of religious conversion that is not based on theory or checklists, but as a relational and ever evolving process.

3.1. Social and religious context of Iran

The Islamic Republic of Iran holds Shi'a Islamic beliefs at its core, and functions through maintaining Islamic norms and values. To convert away from Islam is a rejection of this system. Thus the state understands conversion not only as a change of beliefs, but also a threat to its ideology and political system. Iran does recognize Christianity as a minority religion, however in practice this recognition only applies to ethnic Christian communities, such as Armenians and Assyrians. These groups are able to worship their religions within certain boundaries. Converts, however, are not included in this framework. Legally conversion from Islam to Christianity, or any other religions, is not recognized. In other words converts remain legally registered as Muslim and this cannot be officially changed. As a result, Christian identities are often invisible in official documentation.

Even though conversion out of Islam is not accepted in Iran, it is rarely prosecuted on the grounds of the persecution itself. Instead the Iranian government relies on other criminal charges to suppress conversion. According to the Advisor of COI, suspected converts are frequently charged with acts against national security instead of religious reasons. They furthermore explain that the definition of conversion and the boundaries are deliberately kept unclear. This results in self censure, fear and a greater grey area for the state to operate in. Members of Seven Ministries furthermore explained that people convicted or suspected of conversion are let go and then “mysteriously, die anyways. For instance, through an accident” (; my trans., appendix 4 88).

Enforcement of Islamic norms and values is carried out through a number of institutions, such as the Revolutionary Guard, the morality police, and local volunteer militia. These groups surveil both physical spaces and digital communication platforms. One member of Seven Ministries explained: “In Iran you cannot express yourself. Not only in faith, but also political opinions”(; my trans., appendix 4 88). They continued to explain that converts who meet in house churches do so at great risk. Converts visit in secret, turn in their mobile phones and perform the service, communicate and sing songs whispering. The Advisor of COI also expressed converts need to be careful with their house church: avoid routines, rotate locations and keep communities small. Outside of legal consequences, converts also face significant social risks. Families might disown them, employees might fire them and neighbours might report them. In tightly knit communities the risk is even greater. As a result, converts live in fear and isolation, and practice their religion in secret. Despite the risk many continue to convert. For some the message of love and forgiveness inspires them. For others it is a personal connection to God. One of the members of Seven Ministries linked their experience to freedom, they explained: “In Iran we had everything, a job, a house and our family. But we were not free. It was as if we lived with a rope around our necks. We were held back and were not allowed anything. We just wanted to be ourselves and enter the path with God”(; my trans., appendix 4 88).

3.2. The experience of a conversion

The converts of Seven Ministries explained that their conversion started with an internal conflict. Several members explained that they spend years without formally following a religion. Some turned to meditation, philosophy or self-help literature, whereas others closed themselves off to spirituality and remained unaffiliated. However, they all mentioned they felt a sense of emptiness and were longing for something. One member stated: “I noticed a gap in my heart and I wanted to fill this” (; my trans., appendix 4 88) They explained that their life was okay, but it was not enough: they were simply living, they were not truly happy. When they learned about Jesus it felt right. However, they wanted to be sure and asked for a sign. Jesus appeared in one of their dreams and they felt as if they finally found the truth. Initially the experience was extremely emotional and overwhelming, but over time they experienced a deep and steady transformation that is still continuously developing.

Their spouse expressed that they were initially skeptical of the presence of this new faith. They started attending services in support of their partner and when they told them about the faith they exclaimed: “You have your faith, but I am fine over here without faith”(; my trans., appendix 4 89). Over time, however, they noticed a change in their partner: a love and forgiveness from them that they had not seen before. Finally they were convinced that there might be something to Christianity, not because of the stories, but because they could see a genuine faith and change in their partner. However, they were still scared: afraid to make another bad choice in religion. They asked for a sign and on the day of their partner's baptism they met Jesus. “From that moment on I have opened my heart to God. And every day, every minute, I allowed God into my life”(; my trans., appendix 4 89)

The converts of Seven Ministries expressed that their conversion was not only a religious change, but there was also a shift in how they saw themselves, their lives and the meaning of life. The conversion was experienced as a complete transformation of their identity, a change from control and suppression to freedom and connection. One member explained: “For Allah I was a slave, I needed to listen and serve. If I did not obey I would be punished. Now I am a child of God. I feel like a princess, because I know my Father is the creator of this world. It is a new identity” (; my trans., appendix 4 89). This change of religion is not only a theological choice, but a liberation. This new faith offers space for an individual relationship with God and centers around love, forgiveness and autonomy. Previously their lives were defined by rules and obligations, today the personal relationship with God is central. This transformation, however, only became tangible after leaving Iran. In Iran the faith needed to be expressed in secret, in the Netherlands converts could express themselves freely in public. Everything that was hidden in secret in Iran could be let go in the Netherlands. One member describes this with: “Jesus gives me peace and joy. Others can hurt me and I can experience problems, but that is normal. That is how the world works. My Father is King of this world. I will tell Him my problems and I can give them to Him. He releases me of these problems” (; my trans., appendix 4 89).

For the converts of Seven Ministries, conversion was not merely a shift of religion, but a transformation of their entire self. Their testimonies show that becoming Christian was not about adopting a new doctrine, but about discovering a new sense of purpose, identity and belonging that had been absent before. Through Christianity they did not only find faith, but also a Father, a sense of peace and freedom. Conversion, in that sense, was not one moment, but a journey in

which they went from internal emptiness to fullness and from fear to peace. For many, it was only outside of Iran that their transformation could fully develop. The religious freedom they experienced in the Netherlands meant that they could publicly embody and share the change that had already taken place internally.

3.3. Experiences in the Asylum procedure

Both the conversion stories mentioned above are different, but reveal that conversions are not always a sudden decision. Rather it unfolded gradually through inner conflict, reflection and acceptance. For both, learning about the doctrine was second to emotion. What mattered most was the connection to God, and the sense of being seen, forgiven and free. For many this was the first religion that was not imposed on them, but rather chosen. However, within the context of the Dutch asylum procedure, the members felt that this personal connection and emotional level was often not fully understood or valued. For many Iranian converts the asylum procedure was confusing. One member of Seven Ministries recalled: “Questions like: “What does conversion mean to you?”” (; my trans., appendix 4 90). They continued to explain that they did not understand the question, conversion is not a concept they could explain, it was a feeling they have. Others were questioned why they did not simply keep their faith hidden in Iran. They questioned: “how can you ask that?”(; my trans, appendix 4 90). Followed by explaining that their faith was like finding a cure to an incurable disease, “would you not want to share it with others?”(; my trans., appendix 4 90)

The difficulties within the asylum procedure were also partly due to language. While some Iranian asylum seekers speak some Dutch or English, they need to rely on translators as the ‘gehoor’ needs to be conducted in the mother language. However, the use of examples and metaphors often gets lost in translation. One member of Seven Ministries explained that Iran is a country of philosophers and thus they like to talk with a lot of examples and details. This is because Iranians want the listener to understand the full picture to understand what is going on. Furthermore, they explained that they are not used to talking shortly or about emotions. Because of this direct and concrete questions are very difficult. Another member shared that during the ‘gehoor’ their interpreter got frustrated and said: ““Why are you talking in examples? Just say what you mean!”” (; my trans., appendix 4 90) This resulted in this member feeling misunderstood and restricted in telling their story.

The church itself has a crucial role in the integration of Iranian converts and the expression of their faith. Seven Ministries conducts all her teachings and services in Farsi not only out of convenience, but also to offer a community and a safe space. Many converts describe feeling misunderstood or overlooked by Dutch churches, even though they were welcomed. Cultural differences, language barriers and new experience of being in a church created a sense of distance. In a Farsi church they were able to express themselves in their own culture and language. One member explained: “We can understand each other's pain. One word of Persian is enough for the other to know what I am talking about” (; my trans., appendix 4 87). The church also serves another purpose, it is a family. Many converts have lost contact with their families due to the distance or because of the conversion. Some arrived in the Netherlands without connections and became isolated. Seven Ministries offered more than spiritual support to them, it offered emotional and practical care. They helped with housing, navigating Dutch systems and the procession of trauma. Lastly, the church helps people find footing within their new faith. The members explain that when someone comes to the faith it is as if they are a new born baby. It is the job of the church to raise the baby and guide them through the Christian faith. Teach them about theology and doctrine.

The members express they feel there is a detachment between their lived experiences and the demands of the asylum procedure. They conveyed frustration towards the asylum system for being judged by strict standards. Especially for those that are new to the faith and have not yet developed theological knowledge. A member explained that people that have come to the faith in Iran are often very new to Christianity. From their perspective the IND assesses them on strict standards even though they have not granted them the chance to deepen their knowledge. Another member states: “You cannot assess every person the same way. People differ from each other. Assessing someone's faith in a fixed framework is very difficult” (; my trans., appendix 4 90)

3.4. Conversion assessment in the future

The members of Seven Ministries reflected on the Dutch asylum system during the interviews, even though they had some negative experiences with case workers their critique was mainly focussed at the system as a whole. First off, they expressed concern over how little churches are involved with conversion cases. They explain that faith communities such as Seven Ministries

could play a valuable role in the faith journey of converts. Aside from theological guidance, they can offer practical support, such as emotional guidance and a stable social network. From their perspective IND staff should consult with churches and pastors that know the asylum seeker in question, as they have gotten to know them over time. One member explained: “Only when a person is truly a member of a church, a pastor can help and support them. This pastor is able to see whether they are true in their faith or not, and the IND can consult them about this person” (; my trans., appendix 4 91). Another issue raised by the members was the frequent repositioning of asylum seekers between AZC’s. The constant moving disrupts people’s networks, cuts off their access to familiar churches and hinders the growth of faith. Furthermore, it interrupts the relationships built that are essential to a person’s religious development and religious integration. A third recurring concern was the strict manner the IND assesses conversion. According to the community, more attention should be paid to the individual and personal nature of the faith. Not everyone grows at the same pace: some are new to the faith and others have little theological knowledge but have a deep inner conviction. There is no universal profile of a ‘real’ convert.

The community expressed they understand that conversion needs to be assessed on grounds of asylum and are not asking for a mitigation of rules, but rather an inclusion of humanity in the assessment. Their concerns touch on a broader systemic issue: the presence of distrust in migration politics. From their perspective it seems that the IND treats religious conversion as a claim that needs to be proven rather than a process that develops gradually through communal and relational circumstances. The members wonder if the asylum procedure cannot include cultural sensitivity, an understanding of spiritual growth and taking relations between events seriously. Thus assessing conversion not only on paper, but also as it is experienced.

The Iranian converts of Seven Ministries reveal a tension between the institutional frameworks of assessment and the lived experiences of conversion. For these individuals, conversion is not a fixed experience, nor a checklist of doctrinal knowledge or participation in religious activities. Rather it is a deeply personal and gradual process which is based on relational actions. In contrast, the IND understands conversion only within certain boundaries. These boundaries are intended to distinguish a genuine claim from opportunistic ones, but often fail to recognize the reality of religious change, cultural expression and personal conviction. In conclusion the

members of Seven Ministries expressed and showcased a need for more cultural and contextual sensitivity, relational understanding and space for individual developments. They want to be heard and assessed with attention to the human aspects of a conversion. They propose more involvement and trust of religious organizations and communities. The asylum procedure needs to extend their assessment on paper to an assessment of practice. Including the developments over time, involvement of the community and expression in their own language. This recognition might not only help create a fairer assessment, but also respects the dignity and freedom of an asylum seeker.

Chapter 4: Conversion from different perspectives

As mentioned previously, the understanding and assessment of religious conversion in the Dutch asylum procedure is not produced in a vacuum. It was shaped by political pressure, institutional demands and the general social attitude towards migration and asylum. As explained in chapter 2 the IND states that the WI was introduced in response to internal and external demands during a time of political backdrop. While the WI tries to professionalize the assessment those actually involved express critique. In chapter 3 converts themselves expressed that they often feel unseen, unheard and misunderstood. Aside from the IND and religious converts other parties also interact with asylum procedures. Four different perspectives are explored in this chapter, each representing parties currently active in the field and discourse around religious conversion in the Dutch asylum system. To offer a legal perspective two immigration lawyers were interviewed. Immigration lawyer 1 is a veteran asylum lawyer with an expertise on conversion cases. They have worked in several layers of the asylum system, from the IND to Vluchtelingenwerk and are now a board member of the Dutch Association of Asylum lawyers. Secondly, Immigration lawyer 2 almost exclusively devotes their practices to asylum cases, in particular the conversion claim has become a growing niche. They emphasize that freedom of religion is located at the core of fundamental rights. Where these lawyers navigate the law, Commissie Plaisier offers a pastoral perspective. This commissie is part of the Protestant Church and offers their perspective on the asylum procedures through drafting of advisory reports and conducting in-depth faith conversations with asylum seekers. Finally, VluchtelingenWerk offers their perspective as legal and social support for asylum seekers. Together, they showcase how the politics around faith, identity and migration shape what is understood as credible, who gets to decide and how converts navigate this increasingly complex and contested process of acknowledgment.

4.1. Authenticity and credibility in politics and juridical context

What counts as an authentic religious conversion story in the asylum procedure is shaped less by personal faith and more through institutional expectations and fixed in legal and political frameworks. Immigration lawyer 1 explained that they see the WI as politically motivated to reduce asylum applications and points to political and legal momentum that is aimed at tightening credibility requirements. As a result these measures disproportionately affect claims that are based on personal narratives rather than documentary proof, such as religious conversion

(appendix 1 63). Conversion, then, is seen as a possible loophole that needs to be restricted rather than a basic human right. In contrast, VluchtelingenWerk sees conversion as more than just as a belief, they understand it as a lived risk. In particular for those from countries in which conversion carries a certain social stigma, alienations or even threat to someone's life. Yet within the Dutch asylum discourse, they notice that these dangers are often overshadowed by suspicion: assumptions that the claim of conversion is used strategically. The result is a system that tends to preemptively doubt the very people who have the most to lose (appendix 3 86). Immigration lawyer 2 observed a similar suspicion. They explained that long debriefs are due to the IND being distrustful or critical, and seem to be looking actively for reasons to reject a claim during the 'gehoor' (appendix 2 78).

Commissie Plaisier, furthermore, explains that a genuine conversion is not always linear or doctrinally correct, making it difficult to capture it in a strict framework. The nuances of conversion can be hard to convey within the juridical demands of clarity, consistency and objectivity. Immigration lawyer 1 has a similar view on this framework, they have made it one of their priorities to frame an asylum seekers narrative within the framework of assessment procedure. To do this they actively use the WI to help an asylum seeker learn how to think and talk about their faith in the language of the IND (appendix 1 61). Immigration lawyer 2, on the other hand, experiences the WI as focussed too much on the three aspects: motives, knowledge and activities. Which results in little regard to how people actually experience belief. They furthermore question what is meant by deep-rooted inner conviction and if this is even possible to show in a singular conversation (appendix 2 72). Immigration lawyer 1 has similar concerns, they point out that in political asylum claims the Court of Justice ruled that deep-rooted inner conviction can not be used as a decisive measurement. If the conviction is not deeply rooted it does not mean there is no conviction, they argue that the same could be said for religious conversion (appendix 1 64). These different perspectives show that conversion is being assessed by the IND within a fixed and rigid framework that leaves little room for differing experiences, whilst at the same time leaving room for varying interpretations of requirements such as deep-rooted inner conviction, social stigma and who deserves protection.

4.2. Who speaks on a credible conversion?

The Netherlands is a secular state, as such the advisor of SUA stated that the IND does not give much meaning to religion or conversion, they simply carry out their legal duty in the asylum procedure to assess the credibility and risk of a claim. Both Commissie Plaisier and VluchtelingenWerk Nederland recognize that the Dutch state cannot step aside during a conversion claim. Commissie Plaisier argues that although the government is not allowed to judge someone's private belief, it needs to assess that belief when it is placed before the IND as a ground of persecution under the 1951 Refugee Convention. If churches instead were designated to determine who is a 'real' Christian, an actual merger of church and state would take place. Thus going against the principles of secularism. A secular state is obligated to assess whether a claim is credible without dictating a person's beliefs. VluchtelingenWerk offers a similar perspective. The IND does not rule on theology but on credibility. It is impossible to look inside a person's head, thus the assessment is built on consistency and the absence of contradictions. The state does not decide on someone's belief, but assesses if they speak the truth. They do emphasize that it is important that the IND staff needs to have religious expertise (appendix 3 85). An understanding of religious language and practices is crucial to not impose personal bias during the process.

However, in practice, this level of expertise is questioned by the legal professionals interviewed for this thesis. Immigration lawyer 2 observed multiple times that interviewers lack the religious background or understanding to meaningfully converse about faith with her clients. They noted that the 'gehoor' often resembles checklists more than genuine conversations about belief. Without personal familiarity with religion, they argue, IND staff ask superficial and often repetitive questions. As a result they miss the depth and nuance of the religious experiences of her clients (appendix 2 73). Immigration lawyer 2 furthermore emphasizes the importance of theological understanding through sharing a case in which they had to consult theologians to explain their client's narrative, something the IND was unequipped to do (appendix 2 74). This was meant to be improved through the introduction of the 'bekeeringscoördinator'. However, Immigration lawyer 2 expressed they see little evidence of this role being effectively implemented (appendix 2 74). Immigration lawyer 1 echoes these concerns. In their experience, the coordinator's role is unclear and even absent in practice (appendix 1 67). They argue that the real problem is not the WI itself, but rather the poor implementation of it. In particular the lack of

expertise among both interviewers and interpreters. Immigration lawyer 1 recalls multiple cases in which IND staff failed to recognize biblical references or confused book names, which in turn undermines the credibility assessment (appendix 1 68). Immigration lawyer 2 also observed that some rejections were poorly arranged. They fault this to staff not having the proper understanding of conversion and speculates that there are a lot of new workers at the IND (appendix 2 78). Whilst the Dutch state, in its secular nature, avoids judgement on theological issues, it has the responsibility to assess the credibility of religious conversion in asylum procedures. For both lawyers, however, the real question is not whether the state is allowed to assess religious claims, but rather whether it is currently equipped to do so.

4.3. Religious conversion and cultural translation

Aside from undergoing a religious transformation, asylum seekers also experience a cultural shift due to moving to another country with a differing language, culture and worldview. Commissie Plaisier explains that in many cultures people think in the collective; they explain that people often assume others think and believe the same way. It is thus the question if asylum seekers are able to express themselves in the Dutch ‘way’. Questions about personal deep-rooted convictions might be difficult to answer, because they have never thought about this before. Similarly, VluchtenlingenWerk noticed that whilst asylum seekers with a conversion claim often think in the collective, Dutch authorities expect an individualistic mindset. Furthermore, they explain, due to this collective background many understand conversion as a fixed concept or pattern: being converted means being at peace. This results in the set story told by every asylum seeker or the use of overused phrases (appendix 3 84).

An immigration lawyer, then, also acts as a cultural mediator and teacher. Immigration lawyer 1 explains that in the first meeting with their clients they try to understand how they narrate. Based on these findings they use visual aids to explain how they explain, and how the IND wants them to explain their narrative. They furthermore help clients replace ‘container’ terms with concrete acts of faith. They explain that while this process takes a lot of time, it covers the gaps and leaves the IND with little room to reject the claim based on lack of credibility (appendix 1 60). Immigration lawyer 1 explains that this is because the IND no longer assesses whether a person needs protection, but whether a person checks every box (appendix 1 63). Immigration lawyer 2 provides a similar coaching in their sessions, however they put more

focus on the procedural directness and avoiding abstract words by clarifying what they mean. They describe that they need to explain the Dutch directness and what is socially acceptable in the Netherlands to her clients. Furthermore, they state that in a lot of cultures civil servants are held in high regard and their clients need to be coached to speak up about miscommunications or misinterpretations (appendix 2 76). Whilst lawyers work to bridge the cultural gap, the IND procedure itself seems to leave little room for cultural difference and expects asylum seekers to adjust to Dutch norms such as communication and self-expression. A deeper question comes to mind here: should it be the asylum seeker who adjusts to the system or should this burden lie with the state. And what does this mean for the nature of providing asylum? Is its premise in protection or performance?

4.4. Perspectives on the WI

Despite their different roles in the asylum system all interviewees agree that to an extent the current WI on religious conversion is workable. Commissie Plaisier even describes themselves as a valuable conversation partner to the IND and highlights a productive collaboration with SUA. They explain that their input had an influence on how the WI was shaped and applied in practice. Furthermore they acknowledge that the WI's shift to a more individual narrative provides for a more open and culturally sensitive space in which an asylum seeker can tell their story. They do state that the WI has become overly complex and that both outsiders and staff of the IND could benefit from a clearer and more practical work instruction. Similarly, VluchtelingenWerk describes the WI as useful, but also difficult to interpret. They explain that the language it uses is dense and juridical (appendix 3 84). As a result IND staff struggle finding the right question and this in turn influences the asylum seekers ability to narrate their story. Immigration lawyer 1 also considers the WI relatively successful in explaining the assessment but points to a poor execution in practice (appendix 1 68). Immigration lawyer 2 shares this perspective and adds that the WI does not accommodate conversions that have happened a long time ago or experiences that are hard to verbalize. They argue that more weight should be given to third-party input, as these people will understand the client better and get to know them over a longer period of time, and experts on theology (appendix 2 78). Across all perspectives the WI is considered a usable tool. However, only if it is applied with the correct expertise, training and sensitivity.

In conclusion, religious conversion in the Dutch asylum system is not simply a matter of personal belief, but also a deeply politicized and culturally considered assessment shaped by institutional expectations, secular legal frameworks and suspicion. The perspectives of the four interviewees show that the asylum system often prioritizes performance over protection. While the WI provides a clear and workable framework, the application depends on those interpreting the WI and their expertise. Asylum seekers are expected to conform to these standards and navigate an increasingly complex and contested system to be recognized. Ultimately the politics and discourse around conversion as an asylum claim determine what counts as credible, who holds authority and who deserves to be protected and who does not. What happens, then, to freedom of religion and belief in the Dutch asylum system when credibility is a legal threshold?

Chapter 5: Discussion and comparison

Central to this thesis was the question *How is religious conversion understood in Dutch migration politics?* I approached this question by engaging with different perspectives within the asylum procedure. This chapter serves to bring the theoretical and empirical findings together and analyze where they overlap and where they clash, and what this says about the main question.

While analyzing the WI of the IND in chapter 2 key theoretical concepts came up that were discussed in the literature of chapter 1. Scholars like Nock, James and Hefner, whose works have been fundamental in the study of conversion, are very apparent in the language used in the WI. The advisor of SUA also pointed out that the WI was partly shaped by academic input. However, the WI only uses certain elements of these scholarly theories, whilst neglecting the critical and reflective notions of the authors. Doing so, the IND has created a partial and flattened interpretation of theories on conversion, resulting in a definition that aligns with institutional thinking. For instance, Nock's definition of conversion as a deliberate turning is reflected in the WI, as they emphasise a conscious and decisive break with the former belief system. The IND has adopted this concept and expects an asylum seeker to demonstrate a clear and rational shift. However, Nock himself complicated this model by noting that conversion is often driven by emotions, charisma of the leader or the social atmosphere, rather than theological reasons. The converts of chapter 4 reflect this notion of Nock. Their conversions were not a deliberate turning away from an old belief system, but were fueled through emotions and belonging. This reflection and more nuanced view is absent for the most part in the WI. Similarly, James makes a clear distinction between volitional and self-surrender types of conversion which is reflected in the WI as passive and active conversion. Even though James does present them as recognizable patterns, he also argues that conversion cannot be completely understood by the convert nor an observer. He furthermore insists that conversion is often triggered by catalysts, such as emotional shock or personal crisis, which makes assessing authenticity through narratives or visible markers difficult. The IND focuses primarily on the two categories and neglects James's deeper reflections on the challenging aspects of external assessment of conversion. In addition, the IND uses Hefner's concept of rationalization of religion and conversion in framing conversion as a moral and recognizable shift. However, Hefner himself pointed out that this might be plausible in theory,

but in practice the reason people convert is extremely diverse, and context such as social belonging, existential needs or practical needs have to be taken into account. These broader social, political and emotional dimensions, however, are barely acknowledged in the WI. Doing so, the IND privileges rational narratives over emotional or social reasons, flattening the diverse nature of conversion into a bureaucratic form. Not only does this neglect certain narratives of conversion, but also limits people in their vocabulary. In chapter 4 interviewees explained that there is a large translation hurdle in narrating a certain way. For many the rational form of narrating is uncomfortable or unknown.

The WI takes these theories out of context and uses them in a way that is institutionally functional and convenient. Without the second part of these scholars' perspectives a large part of conversion is neglected, making the procedure a lot less complicated and diverse. This is not only the result of understanding conversion partly, but also not understanding religion in its entirety. As was stated in chapter 1, religion is fluid and constantly contested, it means something different for anyone depending on their views, upbringing and other aspects. Making it difficult to define and understand, especially in a legal context. Scholars in the field have also urged to not use a standardized definition of religion, as it can exclude certain perspectives and thus prioritize others. Which conflict directly with a secular system, in which no religion may be favored upon another. The WI, however, certainly does carry a definition of both religion and conversion. Its definition of religion corresponds with the definition held by the UNHCR, however, the definition of conversion goes beyond what is noted down in the WI as “the act of someone- adopting a different religion” (; my trans., Immigratie- en Naturalisatiedienst, *WI 2022/3 Bekering en afvalligheid* 2). The WI defines a number of expectations, criteria and checks that need to be met to be counted as a credible conversion. It does so in a way that makes it sounds neutral, whilst enforcing dominant cultural norms according to Bourdieu's concept of symbolic power.

The selective use of theory of the IND cannot be separated from the broader context in which religion is framed within migration politics. As discussed in chapter 1 religious conversion is often reduced to bureaucratic criteria that is aimed at making belief assessable. Yet, scholars warn for fixed frameworks and the UNHCR does not offer a definition for conversion. This is reflected in the WI through a broad and simple definition and the burden of interpretation being placed on IND staff. Eghdamian and Mavelli and Wilson, furthermore argue that religion has

become entangled with national identity, danger and belonging. Through the politicized climate, in which more and more right winged parties control the narrative, conversion and religion is being used to justify exclusion. This climate directly influences how the IND assesses conversion claims and decides who is seen as compatible with Dutch society and who is not, in other words it determines who is a 'bad' refugee, and who is a 'good' refugee. In chapter 3, the interviewees express that the WI is politically motivated to reduce asylum applications which is supported by the political climate at the time of introduction of the WI. Especially identity based claims have been disproportionately affected. By default such claims are looked at with suspicion; instead of offering asylum the aim has switched to deciding who deserves protection.

This political motivation, however, is not produced in a vacuum. Rather it is shaped by the social context it occurs in. The way media and politics talk about converts and migrants, in particular asylum seekers influences the way people view migrants and how they vote, which in turn influences who talks in politics and media. An endless circle. Nella van de Brandt et al. and Marieke van den Berg notices a limited set of roles that are assigned to asylum seekers. Furthermore, they observed that converts are not able to tell their own story, but need to navigate through what is acceptable and expected of them. This is often tied to whiteness, western identity and Dutch christian heritage. These roles are also found back in the WI. The WI expects certain behavior and world views from the asylum seeker, thus making them perform in a certain way that can be understood and assessed. Converts echoed this experience in chapter 3 as they felt that case workers were looking for certain terms or experiences, instead of understanding the person in front of them. The two lawyers showed similar thoughts as they help asylum seekers narrate and behave in the way that is expected of them by the system. Butler's theory on performativity comes to mind here. Institutions expect and enforce norms that shape the experiences that are seen as real and authentic. As a result, asylum seekers do not tell their own story, but perform a narrative they expect to be understood and accepted. Furthermore, the converts of chapter 3 explained that even though Dutch Christians share the same faith, they do not share the same experiences and pains. Showcasing the different experiences, expressions and emotions of faith.

These different experiences, however, are not always reflected in the asylum procedure in practice. In theory they might have been formulated in the WI, but, as became clear in the interviews with converts and asylum lawyers, in reality the frame of reference seems to be a lot

more rigid than it is meant to be. Chapter 3 explored the experiences of the converts in the asylum process. They explained that their conversion was not something they could explain, furthermore, they often did not fully understand the questions that were asked. Their way of telling their experiences through metaphors was also not accepted, however they were expected to talk abundantly about emotions and feelings although in short form. They furthermore expressed that there is no universal profile of a real convert, everyone grows at their own pace and has different experiences. Similarly, the lawyers shared that their clients often not only undergo a religious transformation, but also face a change in culture, language and worldview. Commissie Plaisier and Vluchtelingenwerk Nederland also express that asylum seekers often think differently: in the collective or in a fixed mindset. They are not used to certain expressions. The two lawyers and converts, in particular, notice that IND staff does not always possess the knowledge or skills to interpret a conversion story. They struggle to find the right questions or do not know what is being said. Furthermore, they express that in reality little attention is paid to those that have a hard time verbalizing their experiences or people that have converted a long time ago. As a result the questions asked during a 'gehoor' only represent certain aspects of the narrative, prioritizing key terms IND staff look for that support a certain selective idea on what conversion should look like. In this sense, the IND is looking for markers to decide if the conversion is credible. The question then is whether they look for markers that confirm or deny the conversion. Based on the answers of the immigration lawyers and the rising number of denials in conversion cases, it seems the focus is not on what aspects are found in the conversion story that make it credible, but rather what aspects make a rejection.

Even so, the migration system is in need of a framework to assess conversion. Without it, conversion could truly be used as a way to gain asylum without conviction. However, the problem is not that there has to be a framework, rather which framework is being used. A rational, cognitive test does not do right to the subjective, personal and relational nature of conversion. The rational approach is understandable in juridical context, however, when dealing with identity based claims such as conversion, objectivity can become problematic. As mentioned in chapter 1 what is understood as the norm, rational or measurable is decided culturally. Which can lead to subjective exclusion based on local assumptions of religion. The advisor of SUA did mention the IND staff is being trained in conversion claims, and are checked by a conversion coördinator. However, such training is often more aimed at knowledge of the

asylum procedure. Furthermore, as the asylum lawyers pointed out, many do not have a religious background as the Netherlands is increasingly more secular and the coördinator seems absent. Which could point to a disconnection between formal training and emotional or cultural resonance to conversion claims.

The answer to *How is religious conversion understood in Dutch migration politics?* might change overnight as it is constantly produced by the discourse surrounding it. In its current environment, fed by political motivations to halt migration streams, a Dutch sentiment grounded in whiteness, christian heritage and western identity, and rational understanding of religion, conversion is understood as a dubious asylum claim in the migration context. Its definition and the way to approach it is stated in the WI. But, similarly to defining religion, it is broad, yet interpretative, and aimed to be inclusive yet in reality is exclusive. Religious conversion is one of the many reasons an asylum seeker can apply for asylum, however the definition held by the IND is one that is functional and institutionally convenient. It is understood as a reductive concept that does not account for the subjective, diverse and personal nature of conversion, and humanity in general. Even though there is room for interpretation and diverse narratives of conversion according to the WI, it is up to the IND staff to exercise this. However, it seems that these staff might not be adequately equipped with the expertise and experience to handle such assessments. As a result, conversion stories that are sincere yet do not meet their requirements are deemed not credible. Which reveals that Dutch migration politics do not only assess and produce legal categories, but also decides what a belief is. Religious conversion, then, is understood within Dutch migration politics as a rational and verifiable act that is shaped by institutional need and political discourse, rather than a process that is diverse, complex, personal and socially embedded.

Conclusion

The asylum case I shadowed in April of 2025 was most likely denied as their story was believed to be not credible during my time as an intern. Throughout this thesis I have had this case in the back of my head, comparing their story to those of the people I interviewed and read about. And I still reach the same conclusion: I believe her. The IND, however, does not simply decide if they believe the story. They decide whether the story is credible within their frame of reference. What are the motives before and the process of the conversion? How is their knowledge of their conversion? What do they undertake in their religion? What did the new religion provide for them? Does this person meet all 5 conditions to be found credible? In this case the story was found not credible in its consistency, its rationality and in the way it was presented. They did not believe the way the IND understands belief. But does this mean they do not face danger upon return? Does this mean they do not deserve protection? Just because they did not tick off every box on the checklist?

Religious conversion is no longer looked at as a right which needs to be protected, but rather a concept that can be used strategically and for dubious purposes. As a result its assessment has become rigid, strict and filled with suspicion. In reality, however, every faith journey is different, every conversion has its own story, every person expresses themselves differently and every assessor interprets an asylum seeker's words in their own way. In order to create a fairer and more credible asylum process the scholarly advice to not define religion should be followed. Not only does this grant greater possibilities in interpretations, but also a more human-centered and inclusive approach. At the very least identity based asylum claims should not be assessed with a singular model, but one that allows for a diverse range of expressions, journeys and characters. Even if religion is intangible, it is still a fundamental right.

Recommendations and further research

This thesis has mainly looked at the WI as a document and taken into account the perspectives of the IND, converts and outsider perspectives. For further research, it would be interesting to take into account the experiences and views of IND staff on the WI itself and how the assessment procedure takes place in practice. It would be interesting then to do more research into the possible bias and cultural background of case workers using it. Furthermore, a deeper dive could be taken in the outsider perspectives and lived experiences of converts, as there was too little

room to fit all the information received into this paper. For instance, possible future involvement of religious communities, the atmosphere and living arrangement of asylum seekers during the procedure or the bias or lack of knowledge within the IND. Secondly, for this thesis Iranian converts were used as a case study. This means that these findings might not apply to other religious or migrant communities in similar situations. It would be interesting to do similar case studies on other groups to compare the difficulties faced in the asylum procedure. Lastly, the findings of this thesis bring up new questions. Most importantly, when can the state decide whether someone deserves protection rather than needs protection? It would be interesting to further investigate the consequences and implications of this shift in migration politics.

For the IND it would be advisable to look into the framework that is currently being used to assess religious conversion. As it seems today a rigid and singular model is being used, which results in unnecessary complicated and long procedures. Even if an asylum seeker could use conversion as a strategy, this claim should not be perceived as dubious in its nature. Rather than the need for protection of the asylum seeker, the strength, nature and concept of belief is judged. Instead, there should be more attention given to the human aspect and the diverse nature of conversion. For instance a model that accounts for various experiences and interpretations. One that focuses on the lived understanding and the meaning of the conversion instead of the performability of religion. After all, freedom of religion is a fundamental right and it needs to be prevented that faith is put on trial.

Works cited

- Afshari, Sara. Religion, Media and Conversion in Iran : Mediated Christianity in an Islamic Context. Routledge, 2023, <https://doi.org/10.4324/9781003004905>.
- Agee, Jane. "Developing Qualitative Research Questions: A Reflective Process." *International Journal of Qualitative Studies in Education*, vol. 22, no. 4, 2009, pp. 431–47, <https://doi.org/10.1080/09518390902736512>.
- Asad, Talal. *Formations of the Secular : Christianity, Islam, Modernity*. Stanford University Press, 2003, <https://doi.org/10.1515/9780804783095>.
- Boffey, D. "Baby dies in 'inhuman' Dutch centre for asylum seekers" *The Guardian*, 25 Aug. 2022, <https://www.theguardian.com/world/2022/aug/25/baby-dies-in-inhuman-dutch-centre-for-asylum-seekers>.
- Coalitieakkoord 2021–2025. "Omzien naar elkaar, vooruitkijken naar de toekomst", *Rijksoverheid*, 10 January 2022. open.overheid.nl/documenten/ronl-f3cb0d9c-878b-4608-9f6a-8a2f6e24a410/pdf.
- Bourdieu, Pierre, and John B. Thompson, editors. *Language and Symbolic Power*. , Translated by Gino Raymond, Polity Press, 1991.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, 2006.
- Creswell, John W., and J. David Creswell. *Research Design : Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. Sixth edition, SAGE Publications, Inc., 2023.
- Dahlin, Moa Kindström, et al., editors. *Religion, Migration, and Existential Wellbeing*. Routledge, Taylor & Francis Group, 2021, <https://doi.org/10.4324/9780429326288>.
- Edge, Peter W. *Religion and Law : An Introduction*. Ashgate Pub., 2007, <https://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=429712>.
- Eftekhari, Helen. "Transcribing in the digital age: qualitative research practice utilizing intelligent speech recognition technology." *European journal of cardiovascular nursing* 23.5 (2024): 553-560.
- Eghdamian, K. "Between Solidarity and Exclusion: Religious Dimensions of Immigration and Asylum in Europe". In E. K. Wilson & B. Schewel (Eds.), *Religion and European Society: A Primer* (pp. 183–193). John Wiley & Sons Ltd. [https://doi.org/\(...\)2/9781119162766.ch12](https://doi.org/(...)2/9781119162766.ch12)

- Flick, U. *Doing Grounded Theory*. 55 City Road, London: SAGE Publications Ltd, 2018. Sage Research Methods, Qualitative Research Kit, 12 Jun 2025, doi: <https://doi.org/10.4135/9781529716658>.
- Foucault, Michel. *Archaeology of Knowledge*. Routledge, 1972.
- Gibb, Robert, and Anthony Good. "Do the Facts Speak for Themselves?: Country of Origin Information in French and British Refugee Status Determination Procedures." *International Journal of Refugee Law*, vol. 25, no. 2, 2013, pp. 291–322.
- Givens, Terri E. *The Roots of Racism : The Politics of White Supremacy in the US and Europe*. Bristol University Press, 2022, <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=3135679>.
- Hennink, M., Hutter, I., and Bailey, A. (2010). *Qualitative Research Methods*. London: SAGE Publications, 2020
- Hefner, Robert W. *Conversion to Christianity : Historical and Anthropological Perspectives on a Great Transformation*. University of California Press, University of California Press, 1993, <https://www.vlebooks.com/vleweb/product/openreader?id=none&isbn=9780520912564>.
- Horton, Robin. "African Conversion." *Africa: Journal of the International African Institute*, vol. 41, no. 2, 1971, pp. 85–108.
- Horton, Robin. "On the Rationality of Conversion. Part I." *Africa: Journal of the International African Institute*, vol. 45, no. 3, 1975, pp. 219–35.
- Hughes, Aaron W., and Russell T. McCutcheon (eds), 'Introduction', in Aaron W. Hughes, and Russell T. McCutcheon (eds), *What Is Religion? Debating the Academic Study of Religion* (New York, 2022; online edn, Oxford Academic, 21 Oct. 2021), <https://doi-org.proxy-ub.rug.nl/10.1093/oso/9780190064976.003.0001>
- Immigratie- en Naturalisatiedienst. "Asylum". *IND*, 29 januari 2025, ind.nl/en/about-us/our-work-areas/asylum.
- Immigratie- en Naturalisatiedienst. *WI 2022/3 Beking en afvalligheid*. 15 februari 2022, puc.overheid.nl/doc/PUC_1284774_1. Geraadpleegd 31 maart 2025.
- Immigratie- en Naturalisatiedienst. *WI 2024/6 Geloofwaardigheidsbeoordeling (asiel)*. 1 juli 2024, puc.overheid.nl/ind/doc/PUC_1338740_1/1. Geraadpleegd 31 maart 2025.

- James, William. *The Varieties of Religious Experience : A Study in Human Nature : Being the Gifford Lectures on Natural Religion Delivered at Edinburgh 1901-1902*. Longmans, 1945.
- Jansen, Yolande, and Nasar Meer. "Genealogies of 'Jews' and 'Muslims': Social Imaginaries in the Race–Religion Nexus." *Patterns of Prejudice*, vol. 54, no. 1-2, 2020, pp. 1–14, <https://doi.org/10.1080/0031322X.2019.1696046>.
- Kettell, Steven. "Secularism and Religion." *Oxford Research Encyclopedia of Politics*. January 25, 2019. Oxford University Press. Date of access 12 Jun. 2025, <<https://oxfordre.com/politics/view/10.1093/acrefore/9780190228637.001.0001/acrefore-9780190228637-e-898>>
- Kling, D. W. (2022) *Conversion*. In: B. N. Wolfe et al., eds. *St Andrews Encyclopaedia of Theology*. University of St Andrews. Available at: <https://www.saet.ac.uk/Christianity/Conversion>.
- Kamerstukken II 2021/22, 30573, nr. 190, p. 2, 28 June 2024, <zoek.officielebekendmakingen.nl/kst-36333-4.html>.
- Kamerstukken II 2021/22, 36333, nr. 4, n.p. 28 June 2024, <zoek.officielebekendmakingen.nl/kst-36333-4.html>.
- Krippendorff, Klaus. *Content Analysis : An Introduction to Its Methodology*. Fourth edition, SAGE, 2019.
- Mapril, J., Blanes, R., Guimbelli, E., & Wilson, E. (Eds.) (2017). *Secularisms in a Postsecular Age? Religiosities and Subjectivities in Comparative Perspective*. Palgrave MacMillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-43726-2>
- Mason, Jennifer. *Qualitative Researching*. 2nd ed, Sage Publications, 2002.
- Mavelli, Luca, and Erin K. Wilson, editors. *The Refugee Crisis and Religion : Secularism, Security and Hospitality in Question*. Rowman & Littlefield International, 2017, <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=1424609>.
- Ministerie van Justitie en Veiligheid. "Migratiebeleid". *Migratie | Rijksoverheid.nl*, 31 januari 2024, www.rijksoverheid.nl/onderwerpen/migratie/migratiebeleid.
- Nock, Arthur Darby. *Conversion : The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*. Oxford University Press, 1961.

- Öztürk, Ebru, and Lena Rose, editors. *Asylum and Conversion from Islam to Christianity in Europe : Interdisciplinary Approaches*. 1st edition, Bloomsbury Academic, 2024, <https://doi.org/10.5040/9781350407909>.
- Parliament (2024). Vaststelling van de begrotingsstaten van het Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid (XV) voor het jaar 2025 [Budget proposal Ministry of Social Affairs and Employment (XV)] [Motie]. Kamerstukken II 2024-25, 36600-XV-18. www.tweedekamer.nl/kamerstukken/moties/detail?id=2024Z19345&did=2024D46011.
- Parliament (2024). Wijzigingen beoordelingskader asielaanvraag [Changes to asylum application assessment framework] [Letter]. Kamerstukken II 2024-25, 19637-3211. https://www.tweedekamer.nl/kamerstukken/brieven_regering/detail?id=2024D08171&did=2024D08171
- Rodrigues, Hillary, and John S. Harding. *Introduction to the Study of Religion*. Second edition, Routledge, 2024, <https://doi.org/10.4324/9780367809010>.
- Said, Edward W. *Orientalism*. Penguin Books, 1978.
- Samaddar, Ranabir. *The Postcolonial Age of Migration*. Taylor & Francis Group, 2020, <http://public.eblib.com/choice/PublicFullRecord.aspx?p=6195196>.
- Sandberg R. "Clarifying the Definition of Religion Under English Law: The Need for a Universal Definition. *Ecclesiastical Law Journal*." 2018;20(2):132-157. doi:10.1017/S0956618X18000030
- Schewel, Benjamin, and Erin K. Wilson, editors. *Religion and European Society : A Primer*. First edition, Wiley Blackwell, 2020, <https://doi.org/10.1002/9781119162766>.
- Schouwstra, Hannelore. "The Space for Bias in the Assessment of Converted and Apostate Asylum Seekers." *The Religion Factor*, Centre for Religion, Conflict and Globalization, University of Groningen, 22 Jan. 2024, <https://www.rug.nl/research/centre-for-religious-studies/research-centres/centre-religion-conflict-globalization/blog/the-space-for-bias-in-the-assessment-of-convertedand-apostate-asylum-seekers>
- Stark, Rodney, and William Sims Bainbridge. *A Theory of Religion*. 1st pbk. ed, Rutgers University Press, 1996.
- Steger, Manfred, et al. *Justice Globalism : Ideology, Crises, Policy*. SAGE Publications, 2012, <http://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=1110162>.

- Turner, Daniel, III. "Qualitative Interview Design: A Practical Guide for Novice Investigators". *The Qualitative Report*, Nova Southeastern University, Nov. 2014, <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2010.1178>.
- United Nations High Commissioner for Refugees. Guidelines on International Protection No. 6: Religion-Based Refugee Claims under Article 1A(2) of the 1951 Convention and/or the 1967 Protocol relating to the Status of Refugees. 28 Apr. 2004, www.unhcr.org/media/guidelines-international-protection-no-6-religion-based-refugee-claims-under-article-1a-2.
- Van Der Burg, W., & De Been, W. (2020). Social change and the accommodation of religious minorities in the Netherlands. *Journal of Law, Religion and State*, 8(1), 1–33. <https://doi.org/10.1163/22124810-2019004>
- van den Berg, Mariecke. "Scripting Religious and Gender Transformation in the Media." *Journal of Feminist Studies in Religion*, vol. 40, no. 1, 2024, pp. 159–64, <https://doi.org/10.2979/jfs.00014>.
- van den Brandt, Nella, et al. "Producing Authenticity, Difference and Extremism the Framing of Religious Converts in Dutch and Flemish Newspapers." *Religion and Gender*, vol. 13, no. 2, 2023, pp. 115–40, <https://doi.org/10.1163/18785417-01302003>.
- Van Dijk, Teun A. *Society and Discourse: How Social Contexts Influence Text and Talk*. Cambridge University Press, 2009. Cambridge Core, doi:10.1017/CBO9780511575273.
- von Stuckrad, Kocku. "Religion and Science in Transformation: On Discourse Communities, the Double-Bind of Discourse Research, and Theoretical Controversies". *Making Religion*. Leiden, The Netherlands: Brill, 2016. https://doi-org.proxy-ub.rug.nl/10.1163/9789004309180_011 Web.
- von Stuckrad, Kocku, and Frans Wijsen. "Introduction". *Making Religion*. Leiden, The Netherlands: Brill, 2016. https://doi-org.proxy-ub.rug.nl/10.1163/9789004309180_002 Web.
- Yin, Robert K., and Donald T. Campbell. *Case Study Research and Applications : Design and Methods*. Sixth edition, SAGE Publications, Inc., 2018.

Appendixes - Interviews

1. Immigration lawyer 1 - Advocaat Asiel- en Vreemdelingenrecht

Zou je jezelf willen voorstellen?

Ik ben rond 2000 in het asielrecht gerold. Ik ben vrijwilligerswerk gaan doen bij Vluchtelingenwerk. Na mijn studie ben ik begonnen met werken bij de IND. Daar heb ik vijf maanden gewerkt. Toen was ik er klaar mee en toen ben ik in rechtshulp terechtgekomen. En dat, dat doe ik eigenlijk nog steeds. In het eerste jaar bij een stichting die alleen rechtshulp verleende aan asielzoekers. Toen ben ik de advocatuur ingegaan. In eerste instantie ook met wat andere rechtsgebieden erbij, maar eigenlijk de laatste jaren weer helemaal terug op asiel en dan nog een klein stukje regulier vreemdelingenrecht. Dat is een beetje mijn achtergrond. Ik ben bestuurslid van de Vereniging van Asieladvocaten Juristen Nederland. Ik zit in De Klachtencommissie Rechtsbijstand, en Rechtsbijstand Asiel en Vreemdelingenbewaring van de Raad voor Rechtsbijstand. Ik zit in de Landelijk Adviesraad Asielrecht en Vreemdelingenbewaring. En ik heb meegeschreven en ben redacteur geweest van de best practice kaart voor asielrecht. Dus die is op 1 juli '24 online verschenen. Dat is eigenlijk het handboek voor advocaten die asielzaken doen waarin we eigenlijk hebben uitgelegd aan welke minimumnormen je moet voldoen als je asielzaken doet. Dus druk bezig met het vak.

En hoe bent u begonnen met bekering zaken?

Ja, je doet er één. En dat gaat goed. En dan komen er daarnaast steeds meer. Het is steeds meer een niche geworden, eigenlijk de bekering zaken omdat het gigantisch complexe zaken zijn. Bewerkelijk ook in de zin dat je er veel tijd aan moet besteden en ook veel collega's liever niet doen omdat ze complex en bewerkelijk zijn. En dan blijft er een klein groepje over van mensen die ze wel doen en daar zit ik bij. Maar ik vind ze eigenlijk ook wel heel leuk om te doen. Dus het is geen straf om ze te doen. En dan gaat het heel snel via via. Dus mensen kennen iemand die ook om deze reden asiel heeft aangevraagd en die heb ik bijgestaan of ze kennen me via kerken en dan wordt ik gevraagd of ik mensen kan bijstaan. Dus op die manier is er een vrij uitgebreid portfolio aan asielzaken van bekeerlingen binnengekomen.

En hoe komt u in contact met een cliënt, is dat altijd via via, of wordt dat toegewezen?

Via de Raad voor Rechtsbijstand wordt de zaak toegewezen en daarbij wordt wel rekening gehouden met voorkeurs machtigingen. Maar bekeerlingen specifiek, dat zijn eigenlijk allemaal mensen die mij een e-mail sturen of bellen en vragen, kun je mij bijstaan? Dus het initiatief ligt altijd bij hen. Zij nemen contact met mij op en ik kijk dan of ik tijd en ruimte heb. Want tijd en ruimte, dat is zeker op dit moment even het aller, aller lastigste. Soms hebben ze een advocaat toegewezen gekregen en hebben ze al snel door van dit gaat niet werken. De werkwijze van advocaten verschilt ontzettend. Als ik een zaak toegewezen krijg, dan is mijn eerste actie de mensen uitnodigen. Ik wil mensen zo snel mogelijk spreken. Ik wil weten wie ze zijn, waarom ze hier zijn. Zodat je ook meteen kan gaan bouwen aan hun zaak. Dat is mijn manier van werken. Je hebt ook advocaten die worden gelinkt en die sturen een bericht: u krijgt vanzelf een uitnodiging voor een nader gehoor en op het moment dat die uitnodiging er is, dan spreken we elkaar wel. En die spreken dan een week of een aantal dagen voor het verhoor voor de eerste keer met hun cliënt. En ik denk bij een bekering zaak dat je dan gigantisch door de mand gaat vallen. Want het is onmogelijk, denk ik, om in één gesprek iemand goed voor te bereiden op een asielaanvraag die te maken heeft met een bekering. Ik heb met name Iraanse

cliënten. En die weten mij heel erg goed te vinden. Dus dan is het al vaak van mensen komen in Nederland en dat ze heel snel al contact met me opnemen.

Je geeft ook aan dat iemand goed voorbereid moet worden op een gesprek. Wat houdt die voorbereiding precies in? Gaat het dan alleen om de inhoud van het gesprek, of ook om andere aspecten, zoals hoe wij in Nederland omgaan met een asielprocedure, of hoe we ons hier uitdrukken?

Ja, dat is zeker onderdeel van mijn aanpak. De voorbereiding op een asielgehoor is breed en veelzijdig. Er zijn allerlei aspecten waar je rekening mee moet houden, en verschillende middelen die je als begeleider kunt inzetten richting de cliënt. Wat ik altijd doe in het eerste gesprek, is simpelweg luisteren. Ik stuur dan nog niets aan. Zeker bij Iraniërs kan dat tricky zijn, want het verhaal wordt soms lang. Maar ik wil vooral weten: *hoe* vertelt iemand? Is het gedetailleerd of juist oppervlakkig? Gaan ze vooral in op bijzaken of komen ze meteen tot de kern? Dat kun je alleen ontdekken door iemand vrij te laten vertellen. Na dat eerste gesprek heb ik meestal wel een goed beeld van hoe iemand vertelt, wat er speelt, en waar ik bij vervolggesprekken op moet letten. Bij een bekering zaak werk ik meestal in drie tot vier voorbereidende gesprekken van ongeveer twee tot tweeënhalf uur. En dan kom je meteen ook bij een belangrijke valkuil: mensen praten vaak veel met landgenoten, die denken precies te weten hoe het werkt. Die geven ‘adviezen’ over hoe je je verhaal moet vertellen, vaak beter gemeend dan doordacht. Maar als advocaat prik je daar meteen doorheen. En dan zeg ik ook eerlijk: "Je kunt het op deze manier proberen, maar dan gaat er niets gebeuren." Dat is soms een harde boodschap, zeker als iemand al eerder is afgewezen en in een opvolgende procedure zit. Maar het moet gezegd worden.

Wat ik vaak zie, is dat mensen bij een kerk terechtkomen die hen oprecht wil helpen, maar waar ook een bepaald verwachtingspatroon ontstaat. Ze komen dan bij mij binnen, beginnen enthousiast te vertellen, en dan zeg ik: "Zoals je het nu vertelt, krijg je in de kerk applaus en roept iedereen ‘halleluja’." Maar bij de IND kom je hier geen stap verder mee. Het is zo algemeen, je zegt eigenlijk niets. "Ik kan tien mensen van de straat plukken die precies hetzelfde zouden kunnen vertellen." En dan zeg ik ook: "Je praat nu al een uur tegen me, maar ik heb nog geen idee wie ik voor me heb."

Dat is niet altijd prettig om te horen, maar het is wél nodig. Waar ik naartoe wil met iemand, is dat hij of zij kan uitleggen hoe de persoonlijke ontwikkeling is verlopen, hoe dat tot een geloofskeuze heeft geleid, en op welke manier het geloof een rol is gaan spelen in het leven. Ik werk daarbij veel met visuele hulpmiddelen, zoals tekeningen. Eén daarvan gebruik ik heel vaak: een grote cirkel met een klein stipje erin. Ik leg dan uit: "Die grote cirkel, dat is God, Jezus, de Heilige Geest – het hele geloof. En dat kleine stipje, dat ben jij." Sommige mensen praten alleen maar over dat grote geheel – dat God alles bepaalt, dat ze hun pad volledig aan Hem overlaten. Maar dan zeg ik: "Daar kan ik niets mee. Het gaat niet alleen om God. Het gaat om jou. Jij moet mij kunnen vertellen wie je bent, wat je keuzes zijn geweest, wat je hebt doorgemaakt. En daarna: hoe je geloof daarin een rol speelt."

Dat is geen proces van één gesprek. Het kost tijd. Maar het is een methode die werkt, en die ook richting de IND veel effectiever is dan het eindeloos benoemen van geloofszaken zonder persoonlijke context. Aan het begin van elk traject zeg ik ook duidelijk: "Ik ben niet degene die je

gaat uitleggen hoe je christen moet zijn. Daar zijn andere mensen voor. Jij zit hier omdat je asiel hebt aangevraagd vanwege je geloof en omdat je bescherming zoekt. Daar ga ik je bij helpen. Dus wat ik tegen je zeg, kan afwijken van wat je in de kerk hoort en dat geldt andersom ook. Er is een verschil tussen geloofsbeleving en juridische onderbouwing.” En dan zeg ik ook: "Het komende jaar ben je even van mij. Dan doen we het zoals ik het zeg. Als je eenmaal een verblijfsvergunning hebt, mag je alles weer op je eigen manier doen." Soms moet ik ook gesprekken afbreken. Bijvoorbeeld als iemand in tien minuten tijd veertig keer ‘God’, ‘Jezus’ of ‘Heilige Geest’ noemt. Dan zeg ik: "Stop even. We gaan het over jou hebben." Dan plan ik een nieuw gesprek in.

Deze aanpak is echt anders dan die van sommige collega's. Er zijn advocaten die heel sterk de theologische kant op gaan – die veel weten over het christendom en bekering, en verklaringen goed kunnen duiden vanuit die inhoud. Dat is niet mijn stijl. En eerlijk gezegd denk ik ook niet dat dat de meest succesvolle aanpak is. De IND prikt namelijk snel door theologische verhalen heen. Maar als iemand écht overtuigend, vanuit zichzelf kan uitleggen hoe hij of zij zich als persoon heeft ontwikkeld en daarna vanuit innerlijke overtuiging een nieuw geloof is gaan volgen, dan wordt het veel moeilijker om het verhaal af te wijzen. En dat is mijn doel: niet dat ze bij de IND denken "wat een goede christen", maar dat ze geen reden meer kunnen vinden om te zeggen: "Deze persoon is niet bekeerd." Dat is een net iets andere invalshoek, maar wel eentje die werkt.

Je noemt een paar dingen die ik interessant vind, omdat ze sterk doen denken aan het taalgebruik van de IND. Bijvoorbeeld het idee van het "authentieke verhaal" – dat zie ik duidelijk terug in hoe jij mensen begeleidt. Ook de vraag "wat betekent dit nou persoonlijk voor jou?" komt veel voor tijdens gehoren, en ik merk dat jij daar in je voorbereiding ook veel nadruk op legt: dat iemand echt vanuit zichzelf moet kunnen vertellen. Gebruikt u bij de voorbereiding op zulke gesprekken ook concreet de werkinstructie bekeerlingen en afvalligen van de IND? Is dat iets waar jullie actief mee werken in je begeleiding?

Ja, de werkinstructie 2019/13 is voor mij echt het kader. Ik leg hem niet letterlijk op tafel of geef hem niet mee aan cliënten met het idee: 'ga dit maar eens lezen'. Integendeel, want dan gaan mensen hun verhaal juist weer kneden naar wat daar staat. En dat wil je voorkomen. Maar hoe je het ook wendt of keert – of je die werkinstructie nou goed vindt of niet, het is wél de instructie waar we mee te maken hebben. En daarin ben ik heel pragmatisch in. Als ik iemands verhaal geloofwaardig binnen dat kader kan krijgen, dan doe ik dat. Lukt dat om wat voor reden dan ook niet, dan zoeken we verder naar andere mogelijkheden. Ik gebruik de WI als volgt; iemand goed voorbereiden, zodat ze op een andere manier leren denken en praten over hun geloof en het verhaal wél binnen dat kader past. Wat ik ook vaak terug krijg van cliënten aan het einde van het traject, is dat ze die aanpak juist als positief ervaren. Het heeft hen veel gebracht, ook in hun geloofsbeleving. Doordat ze zijn weggegaan van het puur theoretische, en hun geloof meer zijn gaan eigen maken, kunnen ze daar in hun verdere leven veel meer mee. Wat mij ook helpt, is dat ik een vaste tolk in Farsi heb die hier om de hoek woont. Hij is predikant en dat is echt een enorme meerwaarde. Want waar mijn theologische kennis ophoudt, vult hij die aan. Hij kan mensen goed uitleggen wat het christelijk geloof inhoudt en hoe je dat ook praktisch beleeft. Bovendien kan hij de vertaalslag maken naar de Iraanse culturele context. Dat werkt heel fijn. Soms hoort hij mensen dingen zeggen die inhoudelijk gewoon niet kloppen, bijvoorbeeld verwijzingen naar bijbelverhalen die nergens op slaan. Dan hoef ik dat niet eerst zelf op te

zoeken; hij hoort dat meteen en zegt gewoon: 'dit klopt niet'. En dan kunnen we die feedback ook meteen teruggeven aan de cliënt. Kortom, je kunt niet om die werkinstructie heen. Je kunt er van alles van vinden, maar het is nou eenmaal wat het is. Tot voor kort was dat leidend. Maar inmiddels maak ik me meer zorgen over iets anders: de nieuwe werkinstructie 2024/6, met het nieuwe toetsingskader voor geloofwaardigheid. Daar zie ik echt zorgwekkende ontwikkelingen.

Deze nieuwe werkinstructie is die van de geloofwaardigheid geloof ik, dat er wordt gekeken naar zes punten. Merk je dat de IND daar vanaf moment 1 meer mee bezig is? Hoe staan het verhaal en de geloofwaardigheid hier in verhouding met elkaar?

Ja, dat is inderdaad een principeel punt, en dat wil ik ook echt bij de rechtbank uitvechten. Het probleem is dat je die werkinstructie niet zomaar kunt gebruiken in zaken van bekeerlingen of bijvoorbeeld LHBT-kwesties. Het uitgangspunt van de nieuwe werkinstructie is dat je eerst moet kijken of het asielverhaal onderbouwd is met objectieve documenten. En dat is simpelweg niet mogelijk als je het hebt over een bekeerling of iemand die zijn seksuele oriëntatie moet bewijzen, want dat kun je niet onderbouwen met objectieve documenten. Dat is precies het uitgangspunt van beide werkinstructies. Ze zeggen expliciet dat je voor deze groepen geen objectieve documenten hebt, dus zijn verklaringen van groot belang. Wat je nu echter vaak ziet in de praktijk, is dat er meteen wordt gesteld: "Het is niet onderbouwd met objectieve documenten". En dan kom je in een heel streng toetsingskader terecht, waarin het niet voldoen aan één van de zes voorwaarden al genoeg is om het verhaal als ongeloofwaardig te beschouwen. De drempel om een verhaal ongeloofwaardig te achten, is nu dus veel lager dan voorheen. Wat ik ook vaak zie, is dat er echt fouten worden gemaakt. Bijvoorbeeld de compensatieregeling en de gedachte achter compensatie die eerder in de werkinstructie stond, is nu volledig verdwenen. Ik lees daar niets meer over in de voornemens of beschikkingen. Het wordt nu vooral een kwestie van de verklaringen: als er één of twee tegenstrijdigheden zijn, of als het verhaal niet coherent is, dan wordt het vaak al als ongeloofwaardig beschouwd. Het hele grote plaatje van valse verklaringen wordt daardoor losgelaten. In plaats daarvan wordt er nu veel meer gefocust op het zoeken naar tegenstrijdigheden of dingen die raar lijken, om die vervolgens als onaannemelijk af te doen. Dit wordt dan gebruikt om te voldoen aan één van die zes voorwaarden. Ik heb het gevoel dat nu alles wordt getoetst, maar dat er veel te weinig aandacht is voor het persoonlijke verhaal van de asielzoeker.

Zou je zeggen dat daarmee de menselijke maat een beetje verdwijnt?

Ja, absoluut. Dat denk ik wel. Met de nieuwe werkinstructie ligt de nadruk vooral op wat er niet is. Waar voorheen werd gekeken naar wat er wel ligt en dat werd dan integraal beoordeeld, waarbij het ene onderdeel het andere nog kon compenseren, zie je nu dat die benadering verdwijnt. Vroeger kon je zeggen: "Er zijn delen van het verhaal geloofwaardig, dus kunnen we niet stellen dat het geheel ongeloofwaardig is." Dat element ontbreekt nu volledig.

Ja, ik moest hier wel even aan denken, want tijdens mijn stage bij de IND heb ik een keer een schaduwbeschikking moeten maken over een zaak. En daar had ik persoonlijk veel moeite mee – vooral vanuit mijn eigen ethische overtuigingen. Wat ik opvallend vond, was dat ik op vrijwel alle vlakken dacht: "Ja, dit is een echte bekering." Zowel persoonlijk als theologisch geloofde ik het verhaal helemaal. Maar zodra ik het langs de werkinstructie legde – en zeker de werkinstructie geloofwaardigheid – kwam ik ineens uit op: nee, nee, nee... en uiteindelijk toch

weer ja. Ik vond dat ontzettend lastig. Dat heb ik toen ook aangegeven: "Ik geloof dit verhaal, maar volgens de werkinstructie moet ik anders oordelen." Het antwoord was toen simpelweg: "Dit is nou eenmaal hoe we werken." En dat vond ik moeilijk. Het voelde alsof die vertaalslag – van het menselijke naar het beleidsmatige – gewoon volledig mislukt is.

Ja, daar zit echt een denkfout, en je benoemt precies wat er misgaat. Wat je zegt over hoe je ertegenaan keek, dat moet juist het uitgangspunt zijn. De allereerste en belangrijkste vraag bij elke asielbeslissing is: "Heeft deze persoon bescherming nodig?" Dat is de kern. Als jij zegt: "Ik geloof dat deze persoon bekeerd is," op basis van het persoonlijke verhaal én theologisch klopt het ook nog, en die persoon komt uit een land waar bekering grote risico's met zich meebrengt, dan ben je er eigenlijk al. Dan is het antwoord simpel: ja, deze persoon heeft bescherming nodig. En dan zou het niet meer moeten gaan over of er wel of niet aan zes abstracte voorwaarden is voldaan. Maar precies dát is nu uit het oog verloren. Het is een soort afvinklijst geworden, waar je elk vinkje moet halen en als dat niet lukt, is het nee. En dat is wat ik echt zorgelijk vind, zeker in zaken over bekering en LHBTI. Juist daar werkt deze benadering heel slecht en doet het af aan de kern: bescherming bieden aan wie dat nodig heeft.

Een andere advocaat noemde laatst een duidelijke verschuiving in het politieke denken: van een politiek die vrijheid hoog in het vaandel heeft, zoals vrijheid van meningsuiting en godsdienst, naar een politiek die asielzoekers meer ziet als 'gelukszoekers'. Zie jij diezelfde ontwikkeling ook terug in de nieuwe werkinstructie? Is dit een politieke vertaalslag vanuit Den Haag?

Ja, absoluut. Die werkinstructie is volledig politiek gemotiveerd. Die is ingevoerd met maar één doel: het aantal inwilligingen moest omlaag. En dat is ook gewoon letterlijk zo benoemd in de Kamerbrief van de staatssecretaris in maart 2024. Daar werd openlijk gezegd dat de oude methodiek niet ondeugdelijk was, integendeel zelfs. Als je met mensen spreekt die al langer in dit vak zitten, hoor je vrijwel unaniem dat de werkinstructie 2014/10 prima werkte. Die oude werkinstructie sloot goed aan bij het Europese recht en bij de bedoeling van de Europese wetgever: het was juridisch verantwoord en uitvoerbaar in de praktijk. Maar het probleem was simpelweg dat het tot relatief veel inwilligingen leidde. En dat werd politiek ongewenst. Dus er moest een nieuwe methode komen die zou leiden tot meer afwijzingen. Nou ja, dat lukt dus nu ook, er wordt nu inderdaad meer afgewezen. Of die afwijzingen juridisch stand houden, dat moeten we nog maar afwachten. Maar dat dit voortkomt uit een politieke keuze, daar bestaat voor mij geen twijfel over.

Ik wil graag nog even terugkomen op de werkinstructie voor bekeerlingen en afvalligen. Er ligt daar een sterke focus op drie onderdelen: motieven voor het proces, kennis en activiteiten. Denk jij dat dit voldoende is om een bekering goed in kaart te brengen?

In theorie kun je daarmee de hele bekering mee ondervragen, maar de vraag is of dat in de praktijk ook daadwerkelijk goed gebeurt, bijvoorbeeld tijdens de gehoren. Wat mij vooral interesseert, en wat ik ook altijd probeer uit te diepen in de voorbereiding, is waarom iemand deze keuze heeft gemaakt om van geloof te veranderen of een nieuw geloof aan te nemen. Vaak zit daar een heel persoonlijk verhaal achter. Iemand kan teleurgesteld zijn in zijn vorige geloof, of misschien had die persoon helemaal geen geloof en heeft die nu voor het eerst een geloof gevonden. Er zit altijd een persoonlijke laag onder. De kunst is om dat persoonlijke verhaal goed

naar boven te krijgen. Wat ik vaak merk, is dat ambtenaren tijdens het gehoor dat religieuze aspect niet makkelijk aan de kant durven schuiven, omdat het immers over de bekering moet gaan. Maar ik denk juist dat je beter eerst puur naar de persoonlijke kant kunt kijken. Laat iemand eerst vertellen over zichzelf, en maak daarna pas de vertaalslag naar de bekering en het religieuze aspect. Dan krijg je veel betere, oprechte informatie. Wat je ook ziet, is dat mensen die alles puur uit hun hoofd hebben geleerd, volledig door de mand vallen. Die komen er niet mee weg als ze echt over zichzelf moeten praten.

Dus in plaats van te vragen: “Wat betekent dit religieuze deel voor jou persoonlijk?”, zou je meer kunnen vragen: “Wat is jouw persoonlijke ervaring, los van het religieuze deel?” Een soort verschuiving in de vraagstelling.

Precies, je gaat dan meer kijken naar welke persoonlijke ontwikkeling iemand zelf heeft doorgemaakt. Vooral bij opvolgende aanvragen is dat echt mijn punt. Ik had gisteren een nabespreking met een echtpaar. Die was in 2019 en 2022 afgewezen en wilde opnieuw asiel aanvragen. Tijdens het eerste gesprek had ik geen echt nieuw argument, hooguit geloofsgroei. Maar ik vroeg: wat is hier nou echt veranderd? Wat is de persoonlijke groei? Op een gegeven moment kwam dat bij mevrouw wel naar boven. Niet omdat ze ineens kon uitleggen dat ze veel meer in de Bijbel had gelezen, maar ze vertelde haar achtergrond: dat ze op jonge leeftijd moest trouwen met een man waar ze eigenlijk geen zin in had. Dat was voor mij het moment om die man even uit de kamer te sturen, want toen voelde ik: hier zit het verhaal. Ze vertelde over zichzelf, over hoe ze zich compleet waardeloos voelde door haar familie, gedwongen werd te trouwen, geen eigen keuze had, niet durfde om alleen naar de dokter te gaan, en haar man moest meenemen. Als hij geen tijd had, moest ze maar pijn lijden. Maar inmiddels was ze een ander persoon geworden: ze had meer zelfvertrouwen, maakte zelf keuzes en durfde zich meer uit te spreken. Dat was voor mij de basis: een duidelijke verandering. En daarop kon ze goed inhaken met haar geloof. Ik denk dat je op die manier veel betere informatie krijgt tijdens het gehoor. Het is ook niet makkelijk om zo ter plekke een verhaal te verzinnen of te liegen, dat hoor je meteen. Die heb ik ook vaak in mijn kamer. Als je doorvraagt met een paar vragen, dan valt het snel door de mand. Dus daar zou wat mij betreft meer aandacht voor moeten zijn. Ik kan niet uitsluiten dat mijn visie op religie hierin meespeelt — ik heb er persoonlijk niet veel mee. Misschien speelt dat mee. Maar ik heb zelfs het gevoel dat als ik denk: “Ja, er zit iets in, ik snap dat je bekeerd bent,” dan is iemand vaak al wel echt overtuigd.

Een tweede belangrijk aandachtspunt in die werkinstructie is de nadruk op een ‘diepgewortelde innerlijke overtuiging’. Dat begrip komt vaak terug. Wat wordt daar precies mee bedoeld? En hoe moet je dat eigenlijk beoordelen?

Dat is een begrip waar veel discussie over is. Bijvoorbeeld ook bij diepgewortelde politieke overtuigingen. Het Hof van Justitie heeft daar gezegd dat je zo’n mate van sterkte niet als voorwaarde mag stellen. Je kunt niet zeggen: als de overtuiging niet diepgeworteld is, dan is er geen overtuiging. De mate van diepte kan natuurlijk wel meespelen in de beoordeling, maar het is niet doorslaggevend. Ik denk dat hetzelfde geldt voor een bekering. Zodra je een religie hebt aangenomen en daar volgens in handelt en in denkt, dan heb je die religie. Of die nu diep geworteld is of niet, dat is eigenlijk niet relevant. Je moet vooral kijken vanuit het perspectief van de vervolger. Als je bijvoorbeeld in Iran bent, dan maakt het geen moer uit of je nu een hele diepe overtuiging hebt of niet: als je christen bent, zit je gewoon in grote problemen. Die term

diepgeworteldheid is een begrip waar je vanaf moet blijven. Het staat in de werkinstructie omdat er discussie is over in hoeverre je bepaalde aspecten van je geloof kunt verbergen of afstand van kunt doen. Als het geloof heel diepgeworteld is, verwachten ze dat je dat niet doet. Maar als het niet diepgeworteld is, vinden ze dat je dat wel zou kunnen doen. Maar ook die redenering klopt in mijn ogen niet.

Ik wil graag even naar de praktijk gaan. Hoe ervaren bekeerlingen of uw cliënten eigenlijk de asielprocedure? Wat zijn de belangrijkste obstakels waar zij tegenaan lopen, juridisch of binnen de procedure zelf?

Op dit moment is de nieuwe werkinstructie denk ik het grootste obstakel. Daarnaast heb je mensen die heel extravert zijn en uitstekend kunnen vertellen, vooral over hun beleving. Maar je hebt ook heel introverte mensen, en die lopen daar vaak op vast. Die beleving is juist een heel belangrijk onderdeel van de beoordeling van geloofwaardigheid bij bekeerlingen. Persoonlijk vind ik dat het lastigste: de echte introverte mensen die moeilijk bij hun gevoel kunnen komen en daardoor vaak vlak praten over hun beleving. Dat is echt een grote uitdaging. Daarnaast speelt het referentiekader een grote rol. De IND zou eigenlijk goed moeten onderzoeken wie ze tegenover zich hebben. Praat deze persoon makkelijk, is hij extravert of introvert, is hij hoogopgeleid of laagopgeleid? Mijn ervaring is dat het referentiekader vooral tegen je wordt gebruikt. Bij iemand die laag opgeleid is en moeite heeft met praten, zie je die moeilijkheden nauwelijks terug in de beoordeling. Maar iemand die hoogopgeleid is, krijgt bij elke onduidelijkheid te horen: “Ja, maar jij bent hoogopgeleid, dan moet je toch beter kunnen uitleggen, je moet kunnen reflecteren.” Dat is natuurlijk onzin. Je kunt niet zomaar zeggen dat iedereen die hoogopgeleid is ook automatisch goed kan reflecteren. Dat is gewoon niet waar. En dat vind ik een lastig punt.

Dat referentiekader wordt inderdaad wel genoemd in de werkinstructie. Maar in de praktijk ziet u dus vaker dat het eerder negatief wordt ingezet, in plaats van echt positief gebruikt te worden om mensen te ondersteunen?

Ja, soms lees je wel een hele goede beslissing. Ook afwijzingen kunnen heel goed gemotiveerd zijn. Dan zie je bijvoorbeeld dat ze zeggen: “Dit stukje vinden we tegenstrijdig, maar gelet op zijn referentiekader, de mate van opleiding en zijn achtergrond, wegen we dit niet mee tegen zijn verhaal.” En dan volgt er een afweging: “Ook als we rekening houden met alle persoonlijke omstandigheden en hoe iemand is, kunnen we dit nog steeds niet volgen.” Dat is eigenlijk wat je wil zien in een beslissing: dat het inzichtelijk wordt gemaakt hoe er met dat referentiekader rekening is gehouden. Nu wordt het vaak alleen benoemd: “We gaan uit van het volgende referentiekader,” gevolgd door een opsomming van een paar punten. Maar benoemen is niet hetzelfde als uitleggen hoe je dat daadwerkelijk hebt meegewogen in je beslissing.

En u noemde net al het verschil tussen introverte en extraverte mensen. Ziet u daar ook een cultureel aspect in, waarbij mensen moeite hebben zich uit te drukken en daardoor de vertaalslag misloopt? Heeft u daar ervaring mee?

Dat speelt zeker een rol, ook cultureel gezien. Bijvoorbeeld, Iraniërs zijn vaak juist heel spraakzaam. Maar als je kijkt naar LHBTI-zaken, dan zijn de lastigste gevallen: vaak mannen uit Afrika. Hun verhalen lijken dan soms ondoordacht en niet goed doorleefd, het gehoor gaat dan

snel door naar het volgende onderwerp. Dat is heel ingewikkeld, en zeker bij bekeerlingen. Bij Iraniërs kom ik dat minder tegen. Ik had bijvoorbeeld een Iraniër die op het autistische spectrum zat, wat communiceren wat uitdagender maakte. Maar wat mooi was, is dat hij zijn bekering volledig vanuit de logica kon uitleggen. Hij was informatie-technicus en natuurkundige, een heel slimme man. Hij kon heel rationeel uitleggen waarom God bestaat en waarom het christendom het juiste antwoord daarop is. Die is er ook doorheen gekomen, het was echt een heel leuk gesprek met hem. Maar voor de echte introverten die weinig reflecteren op zichzelf en wat hen overkomt, is het echt zwaar in deze procedure.

Merkt u naast obstakels van introverte en extraverte mensen ook culturele obstakels op? Bijvoorbeeld dat Nederland erg direct kan zijn?

Dat merk je ook vaak tijdens de voorbereiding. Iraniërs houden ervan om uitgebreide voorbeelden te geven. Ik wijs ze dan ook altijd aan dat ze het concreter moeten maken. Hiervoor gebruik ik vaak een tekeningetje, vooral bij Iraniërs. Een voorbeeld: laatst sprak ik een man aan wie ik vroeg waarom hij afstand had genomen van Islam. Hij begon zijn verhaal heel uitgebreid: “Ik kom uit Teheran, ik woon in een gezin met twee broers en een zus, mijn moeder heeft ook een zus. In Nederland is het zo dat je op zondag vrij bent...” En hij ging maar door. Wat hij uiteindelijk wilde zeggen, was dat er in zijn land een huiskerk was. Wat ik dan altijd teken, is een spiraal die maar rond blijft gaan. Het verhaal gaat steeds door en door. Maar als je zo’n verhaal bij de IND vertelt, wordt er ergens halverwege een streep gezet en krijg je: “Dank je wel voor je antwoord, we gaan door naar de volgende vraag.” Dan heb je de vraag waarschijnlijk nog niet beantwoord. In Nederland, en dus tijdens het gehoor, als je een vraag krijgt, begin je meteen met het antwoord en vult dat daarna met meer context aan, tot ze zeggen: “Stop maar, we hebben de informatie.” Zo kun je niet beschuldigd worden dat je de vraag niet beantwoord hebt. Dit is iets wat bijna alle Iraniërs in hun eerste gesprek met mij ervaren. Wat ik hen ook altijd uitleg, is dat ik begrijp wat ze bedoelen als ze zeggen dat het hen liefde, hoop of rust heeft gebracht. Maar ik leg dan meteen uit dat dat containerbegrippen zijn, loze termen, als je ze niet verder toelicht. Dus als je zegt: “Ik heb liefde ontvangen,” dan moet je ook uitleggen wat je daar precies mee bedoelt. Als je dat doet, is dat helemaal prima. Maar zeg niet alleen: “Ik heb rust gekregen.” Want rust kan van alles betekenen. Pas als je het kunt uitleggen, mag je die termen gebruiken. Als je dat niet kunt, dan wil ik die termen liever niet horen. Om dit er uit te halen en duidelijk te maken is de verantwoordelijkheid van de advocaat.

Speelt het volgens u bij de IND een rol dat Nederlanders vrijheid vaak als vanzelfsprekend zien, waardoor het moeilijker wordt om te begrijpen waarom iemand in een land als Iran, waar religieuze vrijheid beperkt is, zich uitdrukt in het christendom ondanks het risico op vervolging?

Ik denk dat hier de context van het doel van de IND mist. Ik leg dat ook altijd uit aan mijn cliënten, zodat ze dat denkkader begrijpen. Het gaat er namelijk om dat als je ervoor kiest om christen te worden in Nederland, er niemand is die daar iets van zegt. Doe vooral lekker wat je wil, en de overheid vindt het geen probleem. In Iran ligt dat heel anders. Dat betekent volgens de IND dat, wanneer jij die keuze maakt voor een geloof, je er heel bewust over hebt nagedacht. Dat je de voordelen van het christendom hebt afgewogen tegen het mogelijke risico dat je loopt door die bekering. En dat is iets wat de IND vindt dat je goed moet kunnen uitleggen. Soms is het zelfs een manier in het gesprek om iemand te laten vertellen waarom dat geloof zo belangrijk

voor hem of haar is. Het heeft dus minder te maken met het feit dat ze niet begrijpen hoe het is om zonder vrijheid te leven, maar het is vooral een manier om die persoon te laten toelichten waarom die keuze, ondanks alle gevaren, toch is gemaakt.

De meest voorkomende bekering is naar het christendom. Komt het ook wel eens voor dat je andere bekeringen tegenkomt?

Zeker. Ik heb ook mensen uit Iran die zich hebben bekeerd tot het Bahá'í-geloof. Daarnaast heb ik mensen die van de islam afgevallen zijn of zich hebben aangesloten bij verschillende mystieke stromingen. Andere religies zoals hindoeïsme of boeddhisme komen bij mij niet voor, maar bekeringen naar Bahá'í en dergelijke wel.

Denk je dat de werkinstructie ook voldoende is om deze minder voorkomende bekeringen goed te bespreken? Omdat er toch wel een nadruk ligt op het christendom, wat het meest voorkomt.

Ja, grotendeels is de werkinstructie toepasbaar, mits je hem in de geest ervan interpreteert en niet te letterlijk neemt. Het gaat er vooral om dat je ervan uitgaat dat iemand een persoonlijke en spirituele transformatie doormaakt, en dat dat belangrijk is om goed uit te vragen. Vanuit die invalshoek kom je met deze werkinstructie een heel eind.

We hebben natuurlijk ook bekeringen naar atheïsme, wat op sommige vlakken vergelijkbaar is, maar ook heel anders. Wordt zo'n bekering op gelijke voet behandeld als bijvoorbeeld een bekering tot het christendom, of is daar een duidelijk verschil in?

Ik heb het idee dat de IND het lastig vindt om atheïsme op dezelfde manier te behandelen. Bij een bekering tot het christendom kun je bijvoorbeeld vragen stellen over Bijbelverhalen en christelijke feestdagen. Daar zijn objectieve aanknopingspunten mee. Maar bij atheïsme ontbreekt die theoretische basis. Wat wel interessant is, is wanneer iemand eerst een religie aanhing en daarna afstand neemt, overtuigd raakt dat God niet bestaat. Dat is het belangrijkste gesprekspunt: het besef dat er geen God is. Iemand die bijvoorbeeld zegt: "God bestaat niet, en als ik morgen onder een trein val, dan is het klaar." Waar men in Nederland dan tegenaan loopt, is het begrip 'diepgeworteldheid'. Wat moet je daar mee? Iemand kan zeggen: "Ik geloof niet dat God bestaat," maar betekent dat je dan ook actief de straat op gaat om anderen te overtuigen? Bij christelijke bekeerlingen verwacht men dat mensen gaan evangeliseren, maar atheïsten hebben vaak die drang niet. De mensen met wie ik heb gesproken, zijn van religie naar atheïsme gegaan en zeggen gewoon: "God bestaat niet, daarmee is het klaar. Ik ga andere dingen doen met mijn leven." Het beïnvloedt hen niet meer. Toch is het een uitdaging als je terug moet naar een land waar religie een grote rol speelt. Ik vind het lastig om te beoordelen hoe atheïsten daarin worden meegenomen.

In de werkinstructie wordt ook gesproken over een bekering coördinator. Heeft u daar in de praktijk iets van gemerkt binnen de asielprocedure?

Nee, helemaal niets. Het idee achter een bekercoördinator is dat die voor consistentie zorgt in de beslissingen. Maar ik zie eigenlijk nergens terug dat zo'n coördinator betrokken is geweest bij zaken. Ik kan me niet voorstellen dat zo'n coördinator de beslissingen echt heeft beoordeeld voordat ze genomen werden.

Zou je zeggen dat dit te maken heeft met de werkinstructie? Daarin staan volgens mij maar een paar zinnen over die coördinator en is niet duidelijk wat zijn of haar taken precies zijn. Denk je dat die rol beter uitgewerkt moet worden?

Ik denk dat de coördinator vooral bedoeld is als iemand waar medewerkers met vragen terecht kunnen, als een soort sparringpartner, en die ook de kwaliteit bewaakt. Maar ik heb geen idee hoe dat precies wordt ingevuld. Misschien weten die coördinatoren zelf te weinig over hun rol, maar ik merk er in de praktijk vrijwel niets van.

We kijken nu een beetje naar de toekomst. Het migratiepact komt eraan, en dat betekent weer een grote verandering. Hoe ziet u de toekomst op dit gebied? Denkt u dat het migratiepact verbetering brengt, of juist het proces bemoeilijkt?

Het migratiepact gaat de hele situatie flink veranderen. De belangrijkste maatregelen in het pact hebben vooral betrekking op de bevoegdheden: welk land verantwoordelijk is voor de behandeling van een asielverzoek. Dat wordt compleet anders geregeld. Ook procedureel verandert er veel; de procedures worden korter en de termijnen worden ingekort. Materieel verandert er echter weinig. Er moet nog steeds worden beoordeeld of iemand voldoet aan de definitie van het Vluchtelingenverdrag, en dat blijft ongewijzigd. Dit zie je ook terug in de nieuwe verordeningen. Wat wel zorgelijk is, is dat alles in een heel korte tijd moet gebeuren. Zeker bij bekeerling zaken, waar je juist de tijd voor moet nemen. Gelukkig merk ik dat de IND daar steeds meer rekening mee houdt. Zodra ze weten dat het om een bekeerling gaat, plannen ze bijvoorbeeld minimaal twee dagen in om voldoende tijd te hebben. Toch denk ik dat de procedure nog efficiënter en beter kan worden ingericht.

Is er iets waarvan u denkt dat moet worden veranderd binnen de IND met betrekking tot bekering zaken, bijvoorbeeld in de werkinstructie of de werkwijze?

Ik vind de werkinstructie redelijk werkbaar. Het is niet perfect, maar eerlijk gezegd weet ik ook niet goed hoe je iets zo complex als een bekering objectief en toetsbaar kunt vastleggen. Dus in die zin is het met deze werkinstructie best goed gelukt. Waar het vooral mis gaat, is tijdens het horen van de asielzoekers. Vooral bij mijn Iraniërs, die vaak op Schiphol worden gehoord, is de kwaliteit van tolken echt slecht. Deze tolken weten vaak niets van het christelijk geloof, en de ambtenaren zelf ook niet. Ik moet dan uitleggen dat als ik op zoek ga naar een Bijbelvers in het boek Filippijnen, dat dat niet bestaat omdat het boek anders heet. Ik heb zelfs een gehoor meegemaakt waarin drie bijbelboeken verkeerd werden genoemd. Mijn standpunt is dan ook dat een beslisser daar niets mee kan, want die weet niet waar het over gaat. Ik heb hierover stevige opmerkingen gemaakt in de correcties: dit kan zo niet. De tolk weet het niet, maar de ambtenaar ook niet, die schrijft gewoon op wat de tolk zegt zonder het te corrigeren. De ambtenaar heeft dus onvoldoende kennis om dit werk goed te doen. Dat geldt ook voor aanvullend horen, hetzelfde probleem: weer de verkeerde namen van bijbelboeken. Mijn advies is dan ook: investeer in de kwaliteit van tolken en ambtenaren die horen. Dit werk vereist ervaring en expertise, vooral bij bekeerlingen. Je moet er veel mee bezig zijn om het goed te kunnen doen. Maar mijn indruk is dat ambtenaren te vroeg worden ingezet en daarna weer vertrekken. Nieuwe medewerkers komen er dan bij, en het gaat fout. Het is belangrijk om mensen te laten praten, in plaats van snel door een vragenlijst te gaan. Ambtenaren zouden hier veel meer op moeten inzetten. Het levert niet alleen betere informatie op, maar ook een

duidelijker beeld van de persoon. Uiteindelijk kan het ook leiden tot kortere hoorprocedures, omdat belangrijke informatie vanzelf al naar voren komt.

Als afsluiting vroeg ik mij af hoe u kijkt naar mijn onderzoeksvraag: Hoe wordt religieuze bekering begrepen binnen de Nederlandse migratiepolitiek?

Op dit moment wordt in de politiek bekering heel erg gezien als een excuus om een verblijfsvergunning te krijgen in Nederland. Dus als iets wat je niet kunt onderbouwen en daardoor makkelijk te trainen is. Volgens mij wordt er in de politiek ontzettend wantrouwend naar gekeken.

Heeft u verder nog opmerkingen of aanvullingen?

Veel meer aandacht voor het referentiekader en veel meer aandacht voor gewoon eens goed in gesprek gaan met die mensen. Dat zou heel veel, heel veel helpen.

2. Immigration lawyer 2 - Advocaat Asiel- en Vreemdelingenrecht

Kunt u iets over uzelf vertellen?

De situatie in de wereld heeft me altijd erg aangesproken. En een stukje rechtvaardigheid waar ik van jongs af aan al altijd voor wilde opkomen. Ik zag veel ongelijkheid, eigenlijk al als kind. Toen ik terugkwam naar Nederland had ik contacten met mensen via vluchtelingenwerk. Hier ben ik destijds vrijwilligerswerk gaan doen. En toen dacht ik: “als ik hierin echt mijn werk kan maken. Wauw, dat zou toch helemaal super zijn.” Dus ja, zo ben ik hier gekomen. Heel gemotiveerd eigenlijk voor dit vakgebied. Ik heb die andere rechtsgebieden waar ik vroeger ook in werkte: strafrecht, sociale zekerheid, recht, familierecht, dat heb ik allemaal lekker kunnen laten vallen en me puur, echt gespecialiseerd in asiel. Dat is ook het grootste gedeelte wat ik doe. Regulier heel weinig nog maar puur specialisatie asiel. En bekering zaken, dat groeide op een gegeven moment. Ik vind dat bekering vrijheid van godsdienst en vrijheid van meningsuiting is. In zekere zin vind ik dat hele belangrijke rechten, grondrechten. En als je daardoor bedreigd wordt dan gaat het ook echt om iets heel complex. Juist ook omdat bekering een gevoel is en in je hart zit, in je hoofd zeg maar. Dus het zijn zaken waar het echt om iets heel wezenlijk draait. Op een gegeven moment krijg je een naam binnen bekering zaken en dan komen de zaken vanzelf naar je toe.

Jijzelf bent gepositioneerd in Zeeland, werk je dan ook vooral met mensen in het Westen van Nederland of is dat Nederland wijd?

Mensen komen overal vandaan. En dat is weleens lastig, want ik heb heel veel mensen in het noorden van het land en ook in het midden van het land. En je zit natuurlijk altijd met reistijden. Ik heb zelden een asielzoeker in Zeeland. We hebben hier wel een centrum AZC in Goes en in Middelburg, maar op de een of andere manier zijn mijn cliënten helaas altijd ver van mij verwijderd. Ze worden overal neergezet. Er wordt geen rekening gehouden, en het kan ook waarschijnlijk niet, met advocaten. Dus over heel Nederland.

En hoe zit dat een beetje met het toewijzen van een advocaat, wordt dit automatisch toegewezen of is daar een keuze in?

Het was altijd zo dat je op een rooster stond op een aanmeldcentrum, één keer per maand vaak, en dan kwamen er zaken binnen en werd een advocaat gekoppeld volgens dit rooster. Destijds werd iemand binnen drie maanden ingepland en kwam deze persoon in de procedure. Dus de zaken werden gewoon naar je toe gegeven. Toen kwam de Corona pandemie. We kregen enorme wachttijden en mensen zaten soms meer dan een jaar in Nederland zonder een advocaat te hebben gezien. Mensen zijn in een hopeloze situatie en gaan dan zelf op zoek naar een advocaat. En dan krijg je dat asielzoekers zich bij jou melden en op een gegeven moment zijn dat er zoveel, en de beslissingen blijven maar uit dat ik al sinds een half jaar gewoon een stop heb moeten zetten voor innames. Bijna een paar keer per week krijg ik een e-mail van iemand die zegt wil je mijn advocaat worden? En dan vijf, zes maanden antwoord ik al. Helaas, ik heb het te druk. Te veel zaken die nog liggen en ik kan wel aannemen, maar ik heb er gewoon de tijd niet voor. Ik ben zelfs ook nu van het rooster af gegaan van de Raad voor Rechtsbijstand omdat er gewoon te veel zaken stilliggen. Ik geloof dat ik nu nog 120 zaken heb die ingepland moeten worden, en ik ben ook nog bezig met zaken uit 2022. Een groot deel van mijn zaken uit 2023 zijn zeer complexe zaken en dat zijn veel Iraanse en Chinese zaken. En die blijven liggen. Wat vaak voorkomt is dat je een zaak hebt waarvan vlak voor de zitting het besluit alsnog wordt

ingetrokken. Dan blijkt dat de procesvertegenwoordiger zegt dat de beslismedewerker toch iets niet goed heeft gedaan. Dan wordt het ingetrokken en dan moet je weer maanden wachten op een nieuwe beslissing. Vandaar dat ik momenteel een opnamestop van zes maanden heb. Vroeger kreeg ik van de Raad voor Rechtsbijstand het toegewezen. Iemand kwam aan in Nederland en binnen zes maanden, 3 tot 6 maanden, was de procedure klaar. Maar dat wordt dus niet meer gehaald.

En een aantal van deze zaken lopen dus al wel ruim 2 jaar. Ben jij constant in contact met deze mensen over deze 2 jaar?

Als ze zich melden bij mij spreek ik ze binnen een maand. Soms spreek ik ze al voor dat ze zich gaan melden in Ter Apel, maar vaak hebben ze zich al gemeld. Dan krijgen ze een afspraak op het kantoor. Een intake gesprek. Vaak spreek ik ze ook nog tussendoor en heb ik constant e-mail contact met ze. We zijn heel erg veel bezig met e-mails en voordat de procedure begint hebben we wel ruim 15 uur besteed aan zo'n zaak. Ja, en dan moet het nog beginnen. En dit is wel erg jammer, want er wordt niet betaald door de Raad voor Rechtsbijstand. Je krijgt 8 uur bij een inwilliging, 10 uur bij een afwijzing. Maar die tijden zijn simpelweg niet haalbaar.

Kunt u iets meer vertellen over uw ervaringen met asielzoekers die asiel aanvragen op basis van een religieuze bekering? Hoe gaat u hiermee te werk?

Ik begin elke zaak met een intake. Wat ik merk is dat mensen vaak al lang in Nederland zijn, omdat ze moeten wachten, en hier in aanraking komen met kerken die evangelisch zijn. Ik maak zelf ook altijd duidelijk: "Ik ben Christelijk, maar ik hoor niet bij één kerk, ik ben wel van katholieke achtergrond. Ik ga niet naar de kerk, maar geloof wel in een religie." Ik heb daar ook wel wat kennis van. Ik heb ook toen ik in Azië woonde ook via een museum allerlei andere religies bestudeerd, dus dat leg ik ook altijd uit. Want anders denken mensen: die wil alleen maar iemand die zieltjes wil winnen. Dat is helemaal niet zo en leg ik ook aan mijn cliënten uit. In mijn zaken zie ik vaak dat ze in eerste instantie alleen maar afvallig zijn, maar dan zijn ze zo lang in Nederland en komen ze in aanraking met kerken. Deze zijn vaak evangelisch en mijn cliënten zitten in een hopeloze situatie en het is allemaal heel ellendig en je wordt dan ineens warm opgevangen, je krijgt liefde en aandacht, en je krijgt zorg. Dat is voor heel veel mensen erg impactvol. Dat is ook iets wat de IND misschien ook wel vergeet, zeker bij Iraanse zaken. Dan gaan ze zich verder in het geloof verdiepen en dan zeggen ze jeetje wat een mooi geloof is dat. En omdat cliënten zolang moeten wachten vertellen ze mij bij de intake: "Ik ben van islam afvallig". Maar dan komen ze bij mij vlak voor de procedure en dan zijn ze bekeerd. Dan pak ik het landenbeleid erbij en leg ik ook echt uit hoe het vluchtelingenverdrag werkt. En dan leg ik ook voor de eerste keer uit, heel globaal, hoe de IND een bekering beoordeelt. Daar ga ik pas veel verder op in vlak voordat de procedure begint. Dus ik heb ook. Ik zie dat sommige mensen erg van het evangeliseren zijn op social media, vroeger vroeg ik dan om een aantal schermafbeeldingen per maand. Maar daar ben ik mee gestopt, omdat deze dossiers zo dik werden en de IND er niets mee deed. In plaats daarvan zeg ik wel: "Wat kun je zelf doen? Je kan brieven van kerken vragen." En ja, tegen de tijd dat die procedure wordt ingepland dan leg ik nog even die werkinstructie uit. Dus ja, die drie, ik heb het zelf ook genoemd, zie ik. Motieven voor het proces, de kennis en de activiteiten en de zwaarte daarvan.

Ja, inderdaad de driedeling van motieven voor het proces, kennis en activiteiten. Hoe kijkt u hier tegen aan? Is hiermee een bekering te meten?

Ik begrijp dat die werkinstructie er is. Daar ben ik ook heel blij om. Maar er zijn natuurlijk verschillende soorten bekeringen. De werkinstructie kijkt wel naar passief en actief. Maar je hebt natuurlijk ook mensen die tien jaar geleden al bekeerd zijn en dan wordt er heel veel nadruk gelegd op die eerste pijler, dat proces en die motieven. Terwijl het uit mijn perspectief, zeker als je heel lang geleden al bekeerd bent, gaat om hoe je omgaat met je geloof. Dan ligt er meer nadruk op de activiteiten en dan kan je ook meer verwachten van kennis. Dan kunnen ze ook beter uitleggen wat die kennis betekent in hun leven en hoe ze dat toepassen. En dat vind ik een beetje jammer dat er te veel nadruk is op dat hele proces, bovendien dat proces zelf. De één kan makkelijk daarover praten en de ander helemaal niet. Wat ik zeg, het is geen stempel op je hoofd. Ik zeg ook tegen mijn cliënten: je kan tien bewijzen hebben en de Bijbel van voor tot achter helemaal kunnen citeren. Dat hoeft nog niet te betekenen dat de IND jou oprecht overtuigend diepgeworteld bekeerd vindt.

Dit diepgewortelde, dat wordt ook genoemd in de werkinstructie: diepgewortelde innerlijke overtuiging. Hoe kijkt u hier tegenaan?

Ja, wat is diep geworteld? Dat is nog steeds niet duidelijk. Wanneer is iets diep geworteld? Alsof dat ook in één gesprek eruit kan komen. Ik vind eigenlijk dat verklaringen van, laten we zeggen voorgangers van een kerk en met name ook rapporten van Stichting Gave, dan erg belangrijk zijn. Daar zou dan eigenlijk meer gewicht aan moeten toekomen. Dat moet wel volgens de werkinstructie, maar dat zie ik in de beslissingen te weinig. Juist iemand die soms al twee jaar kerklid is, een doop heeft meegemaakt, die actief is in die kerk. De kerk kent dan die persoon toch beter dan iemand die twee dagen eigenlijk alleen een lijstje van vragen heeft af gevinkt? En vaak zelf ook niets weet van het geloof? Dat zie ik ook weleens bij de IND medewerkers dat er te weinig achtergrondkennis is. Waardoor je ook niet, vind ik de juiste vragen kunt stellen, met name het doorvragen. De diepte in.

Die achtergrondkennis, wat voor kennis zou dan meer aanwezig moeten zijn bij medewerkers van de IND?

Ik denk dat het helpt als je iemand hebt die zelf ooit religieus is opgevoed. Vroeger werden we allemaal religieus opgevoed, kreeg je op school godsdienstonderwijs en gingen we allemaal naar kerken. Je weet een beetje wat dat betekent; religie. Maar de jonge medewerkers zijn eigenlijk niet met hun kerk opgegroeid. En als je die kennis niet bezit, krijg je soms hele rare vragen. Een bijzondere vraag die ik ooit heb gehoord is: "Wie is uw held in de Bijbel?" Het is geen Superman film. En je ziet soms ook dat ze willen doorvragen naar iets heel concreet. "Waarom is die doop voor u van persoonlijk belang?" Dan geven ze antwoord en volgt de vraag "Waarom is dat voor u nou persoonlijk van belang?". Opnieuw volgt er een antwoord, en volgt de vraag "Maar wat maakt nu dat dit voor u persoonlijk van belang is?". Van de week had ik een gehoor en ik heb die vier vragen achter elkaar gezet. En dan vraag ik mij af wat ze willen, op een gegeven moment ben je er over uitgevraagd? Ze willen soms een te concreet antwoord. Zo van twee en twee is vier, maar dat is niet in religie. Als je zelf ook niks weet van religie. Een beetje basiskennis is belangrijk. Wat is het Nieuwe Testament? Het Oude Testament? Waar gaat dat over? We hebben een katholieke kerk en een protestantse kerk. Maar gesprekken over een geloof. In feite zeg ik altijd dat zo'n gehoor een soort geloofsgesprek moet zijn. Maar het lijkt soms een beetje op een afvinklijstje met een examen. En ik snap de beperkingen wel die er zijn bij de IND, maar het doet eigenlijk afbreuk aan de echte geloofsovertuiging van iemand.

De IND medewerkers die volgen dan die werkinstructie, is dit in de praktijk werkbaar volgens u?

Ja, wat ik niet werkbaar vind is dat het heel slecht werkt voor mensen die al een aantal jaren geleden zijn bekeerd. Ik vind het wel goed dat je wel al die aspecten meetelt, maar ik vind dat er te weinig nadruk is op hoe het geloof beleefd wordt. En nogmaals, er zou meer aandacht moeten zijn voor informatie die komt van derden. Ik heb een zaak gehad van een vrouw die was eigenlijk helemaal niet echt actief. Ze ging naar de kerk en ze werd opgevangen door een kerk en ik dacht: wat kan ik hier nou mee? Ik ken haar al best goed, want je heb zoveel gesprekken gehad en die nabesprekingen duren één of twee hele dagen bij mij op kantoor. Dus je gaat heel diep in op die gesprekken. Dan denk je: ja, ik geloof echt dat zij overtuigd is in haar geloof. En dan kreeg ik ook een brief van een dominee. Daar kwam dit ook uit. En toen dacht ik: ja, wat kan ik hier nou mee? Want ze wist niet al te veel, maar het zat heel diep, het gevoel. Toen ben ik ook naar stichting Gave gegaan en ik heb theologen aangeschreven van de Protestantse Universiteit en die hebben haar verhaal geanalyseerd en toen kwam ik eindelijk met passende informatie. Dan denk ik: jeetje ja, dan heb je gewoon eigenlijk een theoloog nodig om te begrijpen hoe dit zo zit. En als je alleen maar puur kijkt naar een antwoord op papier. Vaak is het dan ook een andere persoon die de beslisambtenaar is. Dan is het in geloofszaken toch wel erg lastig om de kern te begrijpen. Om daarin te helpen heeft de IND nu een bekering coördinator. Maar naar mijns inziens is dat alleen maar iets in naam, want je kan niet zien wat deze heeft gezien en gedaan. En uit het WODC rapport blijkt ook eigenlijk dat dat weinig voorstelt. Het zijn behoorlijk zware zaken. Ik snap ook wel dat je moet voorkomen dat iemand een ingestudeerd verhaal heeft. Opnieuw is hier juist die informatie van derden heel belangrijk. Hoe het er nu uitziet is een soort rijexamen. Je maakt een foutje en je hebt het niet gehaald. Je doet een datum verkeerd, je snapt iets niet helemaal precies. En dan zak je. Zo moet het niet zijn. Zeker niet in bekering zaken.

Je noemt hier al een paar obstakels die bekeerlingen tegenkomen. Wat zijn andere obstakels die bekeerlingen ervaren gedurende de asielpprocedure?

Vooraf het uitleggen, van beide kanten. Begrippen worden, bijvoorbeeld, niet altijd even duidelijk uitgelegd. Daar probeer ik mijn cliënten ook op voor te bereiden. Ik had een gehoor nog niet zo lang geleden en dat was iemand die zich op een bepaald moment christen begon te voelen, ze geloofde in Jezus. Ze had 4 verschillende momenten van besef; ze voelde zich christen, ze was christen, ze zag zichzelf als christen en ze geloofde in Jezus. De IND trok dit tot één moment als bekering. Maar dit was niet de bekering zelf, dit is dat zij zich alleen christen voelt, de eerste keer, dit waren momenten waarin ze in vrijheid haar geloof kon belijden. Maar ze was nog niet bekeerd. En wat is dan bekering? Voor de één is de doop, voor de ander is het een droom en voor een volgende is het een ja, een nog steeds doorlopend proces.

Hoe gaat u om met mensen die moeite hebben hun geloof proces uit te leggen in woorden?

Bij de voorbereiding merk je al wel hoe iemand vertelt. Maar ik wil niet hun hele verhaal meteen aanhoren, dat moeten ze aan de IND vertellen. Ik wil zelf met een schone lei het gehoor in. Wel wil ik de kern weten. Ik maak ook altijd duidelijk dat een cliënt bij het anker moet beginnen: Waar gaat het om? Waarom ben je gevlucht? De kern is belangrijk, de volledige gebeurtenissen komen later wel. Iraniërs vertellen vaak heel langdradig en gaan terug naar het

jaar 1300 en willen een zo'n gedetailleerd mogelijk plaatje schetsen. De IND vraagt vaak om het verhaal chronologisch te vertellen en dan wordt het zo'n lang verhaal dat de medewerker niet veel meer mee krijgt. Dan gaan we op de verkeerde dingen zitten, in plaats van de focus op de geloofsbeleving. Aan de andere kant heb je mensen uit China, bijvoorbeeld. Deze mensen komen uit een cultuur waarin je geen emotie laat zien. Dat is zwakte, daarnaast hebben ze enorm ontzag aan de ambtenaar. Dus de indruk die de ambtenaar geeft heeft een enorme weerslag op Aziatische cliënten van mij. Dat probeer ik ook uit te leggen hoe een westerse beoordeling is en waar geloof iets in je is. De IND moet dat kunnen beoordelen, maar die moet dus ook in jou kunnen kijken en dan kan je niet als je je helemaal afsluit. En je hebt soms ook mensen die wat lager geschoold zijn en die ook moeite hebben om geloof onder woorden te brengen. En mensen met een beta opleiding ook eerlijk gezegd. Ik probeer daar wel aandacht aan te besteden bij de voorbereiding. Ik leg dan uit dat het aan hen is en ik let ook op bij de nabespreking. Daarom duurt mijn nabespreking vaak ook heel veel langer. Van de week had ik een nabespreking, 7,5 uur. Het waren veertig bladzijden, maar vijf bladzijden per uur is toch wel waar ik rekening mee moet houden. Vijf bladzijden per uur. Korter lukt niet, want je moet door blijven vragen: maar wat bedoel je hier nou mee? Kijk wat je nou eigenlijk waar de IND naar op zoek is, en dit en dit weet je wel. Ik heb dan ook correcties en aanvullingen van tien bladzijden.

Merk je ook in nabesprekingen dat er dingen verkeerd vertaald worden op papier?

Met name in Chinese zaken is het heel lastig vertalen van het Mandarijn naar het Nederlands. Sommige woorden bestaan niet in het Chinees en dat moet dan vertaald worden. Dan heb je soms hele rare vertalingen, bijvoorbeeld evangeliseren is besproeien of bewateren. En opnieuw merk je een gebrek aan standaard kennis, de medewerker of de tolk. Dan kennen ze geen groeperingen, steden, auteurs of kerken, en worden er andere woorden voor gebruikt. Maar ook veel simpele termen gaat weleens mis. Een voorbeeld hiervan is het verschil tussen 'ik heb mijn paspoort verscheurd' en 'ik ben mijn paspoort verloren'. Het is verloren geraakt, in feite doordat het verscheurd is. In hun taal is dat hetzelfde, maar voor ons enorm anders. De IND ziet dit dan als tegenstrijdig. Maar soms zijn er ook grote tegenstrijdigheden, die ze zichzelf direct tegenspreken. Of dat er hele alinea's in een gehoor staan wat een cliënt zegt niet te hebben gezegd. Daar confronteer ik ze wel mee.

In hoeverre speelt de culturele achtergrond een rol in een gehoor? Als in Nederland is best concreet en to the point, en Iran bijvoorbeeld meer filosofisch?

Zoals ik al zei, bij dat doorvragen merk je soms dat mensen geen concreet antwoord geven. Bijvoorbeeld wanneer ze vragen: "Waarom is dat voor u belangrijk?" Dan krijg je antwoorden als: "Voor mij is het belangrijk om in het Koninkrijk te komen." Dan vraag je door: "Waarom is dat voor u persoonlijk belangrijk?" En dan zeggen ze: "Dat is voor iedere christen belangrijk." Maar dat is niet wat er bedoeld wordt. De vraag is waarom het voor u persoonlijk belangrijk is. Dan krijg je iets als: "Ja, het is belangrijk omdat ik geloof." Maar wat maakt dat het geloof voor jou belangrijk is? En dan denk ik: wat zoek je nou precies? Wij zijn hier vaak heel concreet en direct. Net zoals wanneer er problemen zijn met de tolk of met het gesprek. Dan zeg ik ook: "Zeg dat niet tegen mij achteraf. Je moet dat tijdens het gehoor aangeven." Als iemand dan achteraf zegt: "Ja, je was goed, dank je wel." En daarna bij mij komt met: "Het ging helemaal niet goed," dan zeg ik: "Daar moet je nu niet mee komen. Je had dat meteen moeten zeggen." Dat is echt iets cultureels waar ik mensen op voorbereid: in Nederland wordt van je verwacht dat je dat soort dingen direct aangeeft. Dan leg ik ook uit hoe je dat kunt doen,

bijvoorbeeld: "Ik heb de indruk dat er iets niet goed gaat, en ik wil dit graag bespreken met mijn advocaat." Maar dan moet je dat wel op dat moment doen. Die culturele verschillen spelen echt een grote rol. Je hebt ook mensen die het moeilijk vinden om zich uit te spreken of iets te zeggen. Ik probeer dan ook altijd uit te leggen hoe ontzettend direct wij in Nederland zijn. Misschien helpt het ook dat ik zelf lang in het buitenland heb gewoond en een andere cultuur heb meegemaakt. Dat vertel ik er dan ook bij. Vanuit mijn eigen ervaring kan ik uitleggen hoe dat voelt, en daardoor begrijpen ze het vaak beter. Dat stuk – het uitleggen van onze directheid en wat hier sociaal geaccepteerd is – is echt een belangrijk onderdeel van de voorbereiding.

Merk je dat er een verschil zitten tussen Nederlandse christenen en christenen die naar Nederland komen via asiel, bijvoorbeeld bekeerlingen?

Ja, daar zie je vaak wel verschillen in. Niet zozeer in het geloof zelf, maar in hoe dat geloof beleefd en verwoord wordt. Het wordt vaak op een andere manier tot uitdrukking gebracht, en dat kan soms tot misverstanden leiden. Zoals ik al zei: ik hoor zelf niet bij een kerk. Toen ik in Zeeland kwam, ontdekte ik dat er bijvoorbeeld veel gereformeerden zijn. Vroeger wist ik niet eens wat 'gereformeerd' betekende. Inmiddels heb ik veel geleerd over verschillende kerken en stromingen. Hoe ziet geloofsbeleving in Nederland eruit? Ik denk dat die vooral heel individueel is. En dat maakt het soms lastig, want we hebben vaak de neiging om geloof als iets algemeen te benaderen – alsof iedereen eenzelfde soort proces doormaakt. Maar dat is gewoon niet zo. Als iemand uit Islam komt, is dat bijvoorbeeld heel anders dan iemand uit China, waar het atheïsme de norm is. De overgang van islam naar christendom gaat vaak gepaard met het loslaten van een geloof dat als de enige ware waarheid wordt gezien. Dat is een heel ander innerlijk proces, met een andere lading. Daar zit een hele specifieke geloofsbeleving bij, ook omdat je afstand neemt van iets wat ooit zo fundamenteel was. Ik probeer met mijn cliënten ook echt tot die kern te komen: wat betekent dit voor jou persoonlijk? Dat soort bekering is echt iets anders dan wanneer iemand bijvoorbeeld atheïst wordt. Of iemand uit China die een bepaalde christelijke stroming gaat volgen – daar heb je ook weer heel verschillende vormen, van geregistreerde kerken tot huiskerken. Het is elke keer weer een andere beleving, en in mijn ogen is geloof iets heel persoonlijks. Daar zit geen universeel pad in.

Kom jij in je werk ook tegen dat mensen die hierheen komen zich sterk bewust zijn van het feit dat vrijheid niet vanzelfsprekend is, waardoor uitspraken als 'het christendom brengt mij vrijheid' of 'het geeft me rust' voor hen heel logisch en veelzeggend zijn, maar door ons juist vaak als vaag of moeilijk te begrijpen worden ervaren?"

Niet per se verkeerd vertaald, maar het komt inderdaad voor dat bepaalde woorden anders overkomen. Bijvoorbeeld het woord leuk. Dat hoor ik vaak terug in vertalingen: "Ik vond het leuk." Maar dan bedoelen ze eigenlijk iets heel anders, zoals interessant of waardevol. Ik vraag dan door: Wat bedoel je precies met 'leuk'? Want het klinkt voor ons een beetje vreemd als je zegt dat je bijvoorbeeld een dienst of een ervaring "leuk" vond. Dat soort nuance leg ik uit, zodat het duidelijker wordt. Maar over je punt over vrijheid, daar ben ik het helemaal mee eens. Ik denk dat we in Nederland, zeker op politiek en maatschappelijk vlak, vaak vergeten hoe belangrijk vrijheid is. Dat hebben we zó vanzelfsprekend gemaakt. Doordat ik in andere culturen en leefomstandigheden heb gewoond, heb ik daar een beetje gevoel bij gekregen. Het is echt beklemmend als vrijheid ontbreekt. Ik weet nog hoe het was in Singapore, waar ik heb gewoond. Daar heb je extreem rijke Indiërs en Chinezen, en in Hong Kong trouwens ook. Ik heb echt ervaren hoe er op 'de blanke' werd neergekeken. In hun ogen ben je dan niets. Een vreselijke

ervaring. Dus ja, ik weet een beetje hoe het voelt om niet geaccepteerd te worden, om geen plek te hebben. En ik heb ook gewerkt in het strafrecht en in vreemdelingenbewaring. Als je dan in zo'n detentiecentrum binnenkomt, dan slaat mijn keel gewoon dicht. Vrijheid van overtuiging, vrijheid van meningsuiting — dat zijn fundamentele rechten. En precies daarom vind ik dit werk ook zo interessant. Ik probeer echt in het hoofd van mijn cliënten te kruipen, om hun proces te begrijpen. Niet alleen wat ze zeggen, maar wat ze voelen en meemaken. Dat is voor mij de kern.

We hadden het net kort over atheïsme. Over mensen die zich als het ware bekeren tot het atheïsme, of in elk geval afstand nemen van religie. Is dat ook iets waar u mee te maken heeft in uw werk?

Ja, zeker. Atheïstische zaken komen geregeld bij mij terecht. Over het algemeen worden ze geloofwaardig bevonden, vooral Iraniërs. Die mensen zijn vaak hoger opgeleid, hebben veel gelezen, komen uit de islam en zijn kritisch gaan nadenken. Ik snap dat ook heel goed. Door internet, opleiding, toegang tot informatie. Als je je ontwikkelt, ga je vanzelf vragen stellen. Dan neem je niet meer alles zomaar aan. En dat proces begrijp ik. Atheïsme-zaken zijn vaak iets makkelijker te onderbouwen. Je kunt verwijzen naar wat iemand heeft gelezen, welke conclusies ze hebben getrokken, hoe hun denkproces is verlopen. Het is rationeel en feitelijk. Een bekering tot het christendom is vaak veel abstracter. Dan gaat het over gevoel, over spirituele beleving. Mensen zeggen dan: "Jezus zit in mijn hart." Maar wat bedoel je daarmee? Wat betekent dat precies? Dat is voor iedereen anders. Terwijl iemand die zegt: "Ik geloof gewoon niet meer. De wereld is ontstaan via de big bang, en dit en dat klopt niet," — dat is veel concreter. Atheïsme is in dat opzicht vaak eenvoudiger te verklaren.

Denk je dat atheïsme misschien makkelijker te begrijpen is voor een maatschappij als de Nederlandse, en voor een instantie als de IND, omdat het concreter en meer to-the-point is dan een religieuze bekering?

Ja, dat denk ik wel. Voor mensen die zelf niet gelovig zijn, is het vaak lastig om te begrijpen dat iemand echt kan geloven in God, in het verhaal van Jezus, of in de Bijbel. Als je daar zelf niets mee hebt, zit er toch ergens, bewust of onbewust, het idee dat het onzin is. Atheïsme daarentegen is voor veel mensen makkelijker te begrijpen, zeker in een land als Nederland waar religie minder centraal staat. Zelfs als je wél gelovig bent, kun je misschien denken: "Jammer dat deze persoon het geloof niet gevonden heeft," maar je begrijpt het mechanisme achter atheïsme vaak wel. Het is gewoon iets concreter.

Vind je dat bekering tot atheïsme een beetje op dezelfde manier wordt beoordeeld als bekering tot een religie?

In zekere zin wel. Kijk, je kunt heel goed atheïst zijn zonder dat je daar allerlei activiteiten voor onderneemt. Maar bij atheïsme is kennis vaak belangrijker. Je maakt echt een bewuste keuze en neemt een duidelijk standpunt in, dat je meestal kunt onderbouwen met studie, overwegingen en argumentatie.

Bij religie speelt natuurlijk ook kennis een rol, maar dan komt er al snel een gevoelscomponent bij: Wat betekent het persoonlijk voor je? En dát is lastig te beoordelen, omdat het niet altijd tastbaar is. Het blijft ingewikkeld.

Bekeringen tot het atheïsme en het christendom zijn denk ik de meest voorkomende. Maar kom je ook mensen tegen die zich bekeren tot andere religies, zoals Islam of boeddhisme?

Ja, zeker. Ik heb bijvoorbeeld te maken gehad met mensen uit Iran die zich bekeerden tot het Bahá'í-geloof. En ook een keer met een Iraniër die tot een specifieke stroming binnen de islam behoorde, een stroming die in Iran zelf helemaal niet wordt geaccepteerd. Dat vond ik erg interessant. In China is het natuurlijk heel anders. Officieel is het land atheïstisch, maar er zijn vijf toegestane religies of stromingen. Toch staat bijvoorbeeld de christelijke kerk daar sterk onder toezicht van de overheid. Je hebt daar ook veel ondergrondse huiskerken, die los van de staatscontrole hun geloof beleven. Als iemand uit zo'n context komt, wil ik echt begrijpen waarom een bepaalde stroming voor die persoon zo belangrijk is geworden. Maar dat is lastig. Want stel, iemand groeit op in zo'n ondergrondse stroming, komt dan naar Nederland, en gaat hier naar een kerk die die specifieke stroming niet kent, dan zie ik het al voor me: de IND die zegt, "Maar je gaat hier toch ook gewoon naar een andere kerk, dus je kunt ook prima naar de officiële staatskerk?" Maar zo werkt het niet. Die Chinese huiskerken zijn vaak veel meer dan een plek van aanbidding, ze zijn een manier van overleven, van identiteit. Dus ja, dat is echt een totaal ander bekeringsverhaal dan de 'standaard' bekering tot het christendom zoals we die hier kennen. Kortom: niet elke bekering is hetzelfde.

In de werkinstructie vond ik persoonlijk dat het vooral gericht is op het christendom, vooral met termen als 'innerlijke diepgewortelde geloofsovertuiging'. Dat vind ik best wel christelijke bewoordingen. Is er eigenlijk wel ruimte om andere stromingen op een goede manier te beoordelen?

Voor het Bahá'í-geloof kan ik de werkinstructie bijvoorbeeld wel goed gebruiken. Ook bij atheïsme of bij een verboden geloofsstroming is er een soort lijn. Maar als je bijvoorbeeld in China bent opgegroeid zonder religie en je komt in aanraking met een geloof dat officieel verboden is, dan is die werkinstructie niet altijd even toepasbaar. Dan gaat het eigenlijk meer om hoe je vrijheid van godsdienst beoordeelt. Daar ligt de nadruk dan weer op een ander aspect. Aan de andere kant zijn er ook typisch Chinese christelijke stromingen, zoals de Kerk van de Almachtige God. Dat is een hele aparte groep die afwijkt van het 'standaard' christendom. Zij geloven bijvoorbeeld dat Jezus teruggekomen is in een bepaalde persoon in Amerika en die schrijft nieuwe geschriften. Je moet dus echt de geschiedenis en achtergrond van zo'n stroming kennen om het goed te begrijpen. Dat vind ik eerlijk gezegd heel interessant, en voor zulke gevallen kan ik de werkinstructie toch wel gebruiken. Maar het is wel duidelijk dat het handvat vooral gericht is op bekeringen vanuit andere grote geloven, zoals Islam naar het Christendom.

In hoeverre sluit de juridische beoordeling van een bekering eigenlijk aan op het menselijke aspect?

Dat verschilt heel erg per ambtenaar. Ik heb bijvoorbeeld eens een zaak gehad van een Chinees die moeite had om zijn gevoelens te beschrijven. De ambtenaar ging daar heel goed mee om en ik heb daar zelfs een brief over geschreven, omdat ik het echt zo mooi en goed vond. Maar ik hoor ook regelmatig dat ambtenaren erg beschuldigend te werk gaan. Het is echt heel erg afhankelijk van wie het beoordeelt. Ik heb ook één keer een klacht ingediend, omdat het echt niet door de beugel kon en die klacht werd erkend. Maar meestal doe ik dat niet, want iedereen is maar een mens. Meestal maak ik gewoon opmerkingen in de rapporten, en ik denk dat ze daarmee al goed uit de voeten kunnen. Als je slim bent, kijk je intern wel naar zulke signalen, en

heb je niet altijd een officiële klacht nodig. Maar ja, soms zie ik situaties waarbij ik denk: “Kom op, een beetje vriendelijker mag wel.” Sommige ambtenaren zijn juist heel geduldig en meegaand. Het hangt dus echt heel erg af van de persoon die het beoordeelt.

En als we kijken naar de werkinstructie, is er iets wat er zou moeten veranderen om bekeringen beter te kunnen begrijpen?

Vooral de nadruk die te veel ligt op die eerste pijler, motieven voor het proces. Die krijgen veel te veel aandacht, vooral in oudere versies. Maar dat is ook heel persoonlijk: de één kan er makkelijker over praten dan de ander. En er zijn zoveel verschillende manieren van geloofsbeleving. Voor mij gaat het veel meer over hoe je je geloof beleeft en uit. Wat doe je ermee? Hoe geef je vorm aan je leven vanuit dat geloof? Dat vind ik veel belangrijker.

Is er in uw ervaring genoeg ruimte voor het verhaal van een cliënt of bekeerling binnen de huidige asielpraktijk?

Dat vind ik lastig. Vroeger was er vaak maar één gehoor, en als er twee nodig waren, dan werd dat geregeld. Nu is er al de A+, dus worden mensen sowieso twee dagen gehoord. Er is ook zo iets als de ‘flex’, waarbij het zelfs kan oplopen tot drie of vier dagen. Daar ben ik zwaar op tegen, want mensen raken gewoon uitgeput en verliezen hun concentratie. Ik had eens een zaak met 130 pagina’s aan nabesprekingen. Dat is niet normaal, dat is bijna een boek analyseren. Mensen zijn leeg na zoveel vragen. Meer vragen stellen leidt echt niet per se tot betere kwaliteit. Het gaat om de juiste soort vragen, en ik denk dat de IND daar echt over moet nadenken: is zo’n eindeloos gehoor wel zinvol? Ik heb de indruk dat er een soort wantrouwen is. Zeker bij Iraanse zaken zeggen mensen soms dat ze op vakantie waren, en ik begin dan te lachen en zucht ik diep. Want hoe kan het dat de veiligheidsdienst na drie dagen al een huis-inval doet? Dat is toch niet te geloven. Ik probeer altijd uit te leggen waarom de IND kritisch is: als je bekeerd bent, krijg je een verblijfsvergunning, dus het is logisch dat ze kritisch zijn. Bij nabesprekingen, als ik soms tien pagina’s aan toelichting geef, worden cliënten zenuwachtig en vragen of ze iets fout hebben gedaan. Dan zeg ik: er is geen goed of fout antwoord, alleen jouw antwoord. Het lange nabespreken komt doordat de IND met wantrouwen kijkt en kritisch door vraagt. Soms denk ik ook dat ze eigenlijk al op zoek zijn naar een reden om af te wijzen. Maar soms is er gewoon extra informatie nodig. Ik hoor van collega-advocaten dat er steeds meer voornemens zijn, en sommige zijn echt slecht opgesteld, alsof er helemaal niet goed is begrepen waar het om gaat. Maar andere voornemens begrijp ik juist wel. Het lijkt erop dat er veel nieuwe medewerkers bij de IND en dat er ook gestruikeld wordt.

We kijken nu een beetje naar de toekomst. Het migratiepact komt eraan, en dat betekent weer een grote verandering. Hoe ziet u de toekomst op dit gebied? Denkt u dat het migratiepact verbetering brengt, of juist het proces bemoeilijkt?

Wij hadden een heel mooi systeem, vond ik, dat werkte snel en goed. Ik ben benieuwd hoe die veranderingen gaan uitpakken. Wat ik wel zie met de nieuwe werkinstructie is dat ze minder willen motiveren, maar minder motiveren leidt juist vaak tot onzorgvuldigheid. Daarom is het belangrijk dat de rechter kritisch blijft kijken naar besluiten van bestuursorganen. Soms worden zaken vlak voor een zitting of na twee zittingen ineens ingetrokken, dat zegt mij dat er te snel een afwijzing moet komen. Dat is gewoon niet goed. Je moet meer kijken naar hoe iemand

zijn geloof beleeft en verklaringen betrekken van kerkelijke en persoonlijke instanties, voorgangers en ook rapporten van organisaties zoals Stichting Gave, waar theologen meedenken. Ik heb soms echt advies nodig van een theoloog, want ik ben dat zelf niet. Maar zo moet je het wel benaderen. Religie is iets ongrijpbaars, maar wel heel belangrijk. Het is een grondrecht. Verdorie nog aan toe jongens. Vrijheid van godsdienst is ook vrijheid van meningsuiting, hè?

Als afsluiting vroeg ik mij af hoe u kijkt naar mijn onderzoeksvraag: Hoe wordt religieuze bekering begrepen binnen de Nederlandse migratiepolitiek?

Als je kijkt naar de politiek, zie je twee soorten benaderingen: de ene ziet alle migranten als gelukszoekers, de andere houdt mensenrechten hoog in het vaandel. Helaas zie ik vooral een politiek die koste wat kost migranten wil afwijzen en weinig begrip heeft voor vrijheid, zoals vrijheid van godsdienst en meningsuiting. Voor mij zijn die vrijheden bijna gelijk aan elkaar. Ik denk dat er in Nederland op dit moment te weinig begrip is binnen de politiek, vooral in Den Haag. Gelukkig zijn er ook instanties en mensen die wél openstaan en migranten opvangen. Soms worden er Kamervragen gesteld, bijvoorbeeld door Don Ceder van de SGP, die zich inzet voor migranten met bekeeringzaken. Ik heb ook zelf meegemaakt dat Kamervragen hielpen in een zaak die via Stichting Gave liep en uiteindelijk goed afliep. Maar het is vaak een heel lang gevecht. Ik ben wel iemand die eerlijk is: als ik denk dat het lastig wordt, zeg ik dat ook tegen cliënten. Ik verzin geen verhalen om ze te helpen, ik zeg altijd dat ze hun eigen verhaal moeten vertellen. Er is geen goed of fout antwoord, alleen het eigen antwoord. Daarmee krijg je vaak het beste gehoor en de beste nabesprekingen.

3. Vluchtelingenwerk

Zou je jezelf willen voorstellen en willen vertellen wat jouw functie inhoudt binnen Vluchtelingenwerk?

Ik en mijn team werken op een locatie voor uitgeprocedeerde gezinnen. Dus in principe hebben de meeste mensen die bij ons komen een eerste asielprocedure gehad die is geëindigd in een negatief en ook bij de rechtbank of de Raad van State heeft het een ongegrond beroep opgeleverd. En wij doen de juridische begeleiding van deze cliënten. Hierin doen we eerst een vluchtverhaal-analyse, een dossieranalyse, waarbij we kijken wat er in die eerste procedure gebeurd is. Of dat allemaal goed is gegaan. Of er dingen zijn die niet behandeld waren, maar wel behandeld hadden moeten worden. Zit er een opvolgende asielaanvraag in? En als dat niet het geval is, doen we een perspectiefanalyse of er nog andere redenen zijn waarom iemand verblijf zou moeten hebben. En als dat ook niet het geval is, dan doen we een oriëntatie van je toekomst. Als deze niet in Nederland ligt, waar ligt jouw toekomst wel? Dus dat is eigenlijk in grote lijnen wat wij doen bij ons op het AZC. En dan vooral de juridische ondersteuning. Omdat we een gezinslocatie zijn en mensen soms best wel lang bij ons zitten, bieden we ook voor een groot deel een luisterend oor. Vooral als mensen vastlopen helpen we ze ook in sociaal-maatschappelijke problematiek. Maar ons hoofddoel is juridische begeleiding.

Komen jullie hierin ook in contact met bekeerde asielzoekers?

Jazeker, dat is een belangrijk onderdeel van onze begeleiding. We hebben nu ook wat mensen die vanuit de Dublin procedures in de asielprocedure komen, waarbij we hen al in het voortraject begeleiden. Maar meestal komen ze bij ons omdat hun asielaanvraag ongeloofwaardig is bevonden. En een deel daarvan betreft bekeerde asielzoekers. En die begeleiden we dan op verdieping van het geloof. Dus dat wil zeggen: “oké, jouw bekering is ongeloofwaardig bevonden. Maar ja, hoe gaat het nu? Is er sprake van verdieping? Doe je Bijbelstudie en andere activiteiten?” En dan proberen we dus een volgende aanvraag te starten op basis van verdieping van het geloof.

Hoe worden deze mensen gesignaleerd? Komen zij naar jullie toe of rollen ze er een beetje in?

Wij nodigen mensen altijd standaard minimaal drie keer uit. Eerst komen zij voor een kennismakingsgesprek. Daarvoor vragen we het dossier op, lezen we het dossier en gaan hierover in gesprek. Als mensen in de eerste fase al komen, dus nog voordat ze gehoor hebben gehad, dan bieden we ze ook vluchtverhaalanalyse aan, waarbij we hun vluchtverhaal in kaart brengen. Wat zijn de problemen die je hebt gehad? Wat is de directe aanleiding geweest voor vertrek en waar ben je bang voor bij eventueel terugkeer? Dan komen we dit soort dingen, een bekering bijvoorbeeld, vanzelf naar boven. Soms vertellen mensen het ook al direct aan het begin van ja, ik ben heb me afgekeerd zijn van Islam en ik ben bekeerd tot het christendom. Dus op die manier weten we dat.

Hebben jullie voor bekeerling ook een soort van geloofwaardigheidsbeoordeling, of gaan jullie altijd uit van het verhaal van de asielzoeker?

Wij gaan in principe uit van het verhaal van de vluchteling. Ik heb een trainer gehad voor vluchtverhaalanalyse die dit heel mooi kon verwoorden: bij de IND krijgt iemand het nadeel van

de twijfel, bij ons krijgen ze het voordeel van de twijfel. Dus wij gaan in principe uit van het verhaal van de cliënt. Als het blijkt dat er heel veel gaten in het verhaal zitten of heel veel tegenstrijdigheden, dan benoemen we dat wel. En dan benoemen we ook wel dat wanneer de cliënt in een gehoor van de IND zal zitten, dan zak die door de mand. Wij geven dan als advies dat het het verstandigst is om gewoon het authentieke verhaal te vertellen. Want dat verhaal vertel je ook het makkelijkst. Als je het authentieke verhaal verteld kunnen daar in principe ook nooit grote tegenstrijdigheden in zitten. Als een verhaal echt ongeloofwaardig is, zeggen we: “oké, ga je met dit verhaal naar de IND? Ja. Hou er rekening mee dat de IND heel veel landen informatie heeft en je verhaal ook echt gaat uitzoeken. Dus zorg dat je goed voorbereid bent daarop.” We hebben ook wel bekeerlingen gehad waarbij ik inderdaad grote twijfels had, maar het is niet aan mij om daar een oordeel over te vellen.

Hoe vaak komen jullie in aanraking met bekeerlingen? Is dat een groot deel van de asielzoekers?

In de laatste jaren heeft de IND vooral Syriërs en Jemenieten behandeld. En daar zitten in verhouding minder bekeerlingen onder, want die zijn weer gevlucht voor de oorlog. Dus daarom komt het misschien iets minder aan de orde. Maar we hebben nu bijvoorbeeld weer een aantal Iraanse asielzoekers. Daar speelt bekering vaak een grote rol. En vroeger hadden we veel Afghanen, waar ook bekering een grote rol speelde. Maar onder de Iraanse asielzoekers is eigenlijk wel het merendeel gevlucht omdat die afvallig is of bekeerd is naar het Christendom. Dus laten we zeggen van de mensen die wij spreken is ongeveer een derde bekeerling.

In de politiek is er redelijk wat aandacht voor bekeerlingen in de asielprocedure, bijvoorbeeld in de vorm van een werkinstructie, denkt u dat deze aandacht in verhouding staat met hoeveel bekeerlingen er daadwerkelijk zijn in Nederland?

Er is inderdaad een speciale werkinstructie voor, maar dat heb je bijvoorbeeld ook voor LHBT en zo nog een paar onderwerpen. Het is meer dat deze interviews heel lastig zijn, want je moet wel een beetje kennis hebben op dat gebied. Als je geen kennis hebt, dan is het gewoon heel lastig om een gesprek te voeren met iemand die bekeerd is. Dus vanuit dat perspectief is het best wel een groot groot onderwerp bij de IND. Daarnaast zijn er natuurlijk een aantal organisaties die daar heel nauw bij betrokken zijn bij het onderwerp. Stichting Gave en Commissie Plaisier houden zich er erg mee bezig. En we hebben natuurlijk een regering gehad waar de ChristenUnie ook in zat. Dus er zijn een aantal organisaties die zich daar best wel intensief mee bezighouden. En als er een afwijzing is van een bekeerling, dan is het best wel voorgekomen dat er dan contact werd opgenomen met de ChristenUnie. In de vorm van: “Jullie moeten deze zaak ondersteunen en Kamervragen stellen”. Ik denk dat het meer vanuit de media komt dat dit soort organisaties actief dat opzoeken, dan dat het per se echt zo'n belangrijk onderwerp is. Want ja, als je kijkt naar het percentage Iraniërs en Afghanen binnen het totale aantal asielzoekers, dan is dat natuurlijk procentueel niet heel groot. Maar binnen die groep is het percentage bekeerlingen wel heel groot.

De media beïnvloeden de perceptie van de mensen van Nederland. Denk je dat er een bepaald beeld is op inkomende bekeerlingen uit de media die het perspectief van de Nederlandse burger beïnvloeden?

Daar heb ik niet heel erg veel zicht op. De media aandacht die ik vooral zie op dit moment is dat er een afwijzing is en dat organisaties dat onterecht vinden en dat zij interviews geven. Ik denk wel dat er misschien een perceptie is binnen de maatschappij: het idee dat mensen zeggen dat ze bekeerd zijn, zodat ze hier kunnen blijven. Dat er misschien wel gedacht wordt dat er een deel bekeerlingen zijn en een deel zal ook valse bekeerlingen zijn. Ik heb zelf ook mensen bij mij gehad die ik 100% zeker wist, die zijn niet bekeerd en sommigen hebben ook een verblijfsvergunning gekregen, verhuizen en komen daarna nooit weer in de kerk. Maar binnen de moslimgemeenschap is het afkeren van het moslimgeloof en je bekeren naar het christendom zo'n groot issue. Waardoor je niet snel zult zeggen dat je bekeerd bent, alleen maar voor het papiertje. Want dat betekent ook dat je direct afgewezen wordt door de hele moslimgemeenschap en ook gediscrimineerd wordt. En stel je moet wel terug, dan loopt je leven ook écht gevaar. Dus ik denk dat het percentage valse beweringen niet heel groot zal zijn. Juist vanwege al die repercussies die daarachter zitten. Want ook als je niet echt in het hard bekeerd bent, zit de moslimgemeenschap zo in elkaar dat je bij terugkeer niet zeker bent of je je leven weer kan opbouwen.

Heeft de manier waarop religie in Iran wordt geleefd, met een nadruk op rituelen en praktijken, invloed op hoe Iraanse vluchtelingen hier in Nederland het christendom beleven? Bijvoorbeeld, zie je ook in hun christen-zijn een sterke nadruk op bidden en rituelen, in plaats van verdieping in de geloofsinhoud?

Ik denk dat het juist andersom is. Juist omdat in Iran het geloof veel actiever beleden wordt - het vijf keer per dag bidden, het lezen van de Koran, het samen declameren uit de Koran - denk ik dat dit één van de redenen is dat Iraanse bekeerlingen hier veel actiever in de kerk zijn. Juist de mensen die afvallig waren en eigenlijk het geloof niet actief praktiseerden zijn erg actief in Nederland. Afvallig zijn in Iran is trouwens wel heel lastig. Veel zijn het wel, maar praktiseren voor de Bühne omdat ze anders in de problemen komen. De religieuze politie is nog heel erg aanwezig. Dus ik denk dat het juist doordat je daar in Iran zo actief met geloof bezig was, je het hier ook bent. In combinatie met dat mensen hier in de AZC's erg weinig te doen hebben. Je kan in ieder geval de bijbelstudie bijwonen en naar de kerk gaan. Het geeft afleiding, een plek van behoren en een normaal ritme, houvast. Wat ik wel merk is dat als mensen eenmaal in de gemeente wonen, dat dan de mate van betrokkenheid bij de kerk ook wel iets afneemt. Dus het is natuurlijk ook door de drukte, ze moeten de taal leren, ze moeten werken en dat soort dingen. Dat is ook iets natuurlijk.

Merken jullie dat bekeerde asielzoekers specifieke behoeftes hebben wanneer ze aankomen in Nederland of in een AZC?

Ja. We hebben eigenlijk twee groepen. Je hebt de groep die in Iran of in thuisland al bekeerd is. Deze groep wil zich actief aansluiten en zijn onmiddellijk erg actief binnen de kerk. De tweede groep bekeren zich hier. Die waren afvallig op het moment dat ze vertrokken uit land van herkomst en die bekeren zich in Nederland. Je ziet bij degene die zich hier bekeren dat de bekering komt door een psychische nood of een zoektocht naar veiligheid. Deze groep begint heel rustig en komt geleidelijk verder in het geloof.

En wat zijn dan zorgen of risico's die bekeerlingen in de asielprocedure tegenkomen?

De discriminatie die plaatsvindt is een grote zorg. Vooral binnen de Irakese groep hebben we gemerkt dat ze pestgedrag vertonen zoals buitensluiting, bedreiging en zo voorts. Dus dat is wel een belangrijk iets. Zorgen over thuisfront spelen een belangrijke rol. Dus als bekend is in het thuisland dat ze bekeerd zijn of afvallig waren, dan kunnen familieleden problemen krijgen. Je ziet ook twee groepen, de één die helemaal niks doet op social media. Uit angst dat het thuis bekend wordt. En de ander die juist heel actief is. En dan zeggen dat iedereen thuis weet dat zij bekeerd zijn. En dat is ook iets wat de IND nu ook meeneemt: als iemand hier nog heel actief is en in demonstraties en zo. En soms kan het ook tegengeworpen worden: het is jouw eigen keus geweest om het zo actief te doen, dan loop je nu gevaar. Maar dat is wel door jezelf veroorzaakt, of nou door jezelf veroorzaakt is of niet. Op moment dat je gevaar loopt bij terugkeer moet iemand dat wel meenemen in zijn beoordeling.

Als we kijken naar de asielprocedure van de IND, zou je dan zeggen dat ze hanteren uit een westers wereldbeeld?

Wat een beetje het probleem is, is dat de IND een vraagstelling hanteert die niet gewoon is voor de mensen. Iraniërs en Afghanen komen uit een collectivistische maatschappij waar niet van jou verwacht wordt dat je nadenkt over hoe iets voor jezelf is. Je denkt altijd in het belang van de familie, in het belang van de gemeenschap. En hier wordt eigenlijk een hele individualistische denkwijze gevraagd: “wat waren jouw gedachten erbij toen je ging bekeren? Wat betekende dat voor jou en wat betekent het nu voor je? En hoe geef je daar invulling aan in de praktijk? En hoe is dat voor jou?” Dat zijn allemaal gedachten die niet heel gewoon zijn voor deze groep mensen, want die denken niet voor zichzelf, die denken altijd voor de gemeenschap. Dus ja, wij zien dat zowel bij een bekerings-, als bij LHBT-zaken dat toch nog soms het westerse beeld overheerst. Wat ik heel erg merk is dat in eerste instantie, als mensen net in Nederland zijn, dat ze ook zelf vanuit een soort van vaste stramen denken. “Ik ben bekeerd. Toen ik moslim was, was ik altijd boos en het was altijd oorlog en ik was altijd bezig met verzetten tegen anderen. En nu ik christen ben, is er vrede in mijn hart. Ik ben nooit meer boos op iemand. Ik heb nooit meer ruzie gehad.” Dat is geen reëel beeld. Dat gaat de IND niet van jou accepteren. Ik vertel deze mensen dan ook: “ik ben geboren als christen, ik ben ook boos, ik heb ook ruzie met mensen. Als je het christendom hanteert wil niet zeggen dat dat soort dingen nooit meer gebeuren. Want christenen vechten elkaar af en toe ook enorm, dus dan geef ik ook aan dit is niet een geloofwaardig verhaal, het is niet voldoende. Dit is het vaste verhaal dat iedereen vertelt. Wat wij dan ook doen is gebruikmaken van de werkinstructie van de IND. En vanuit die werkinstructie gaan wij hun vragen stellen. Zodat als ze bij de IND zijn, ze ook echt hun eigen verhaal kunnen vertellen. Op hun eigen manier, maar wel voorbereid op hoe de IND vragen zou kunnen stellen.

Het gehoor dat duurt vaak een hele werkdag, hoe komt het dat dat zo lang duurt? Komt dat door twijfels, doorvragen of onduidelijkheden?

Dat hoeft niet altijd twijfel te zijn. Ze hebben natuurlijk heel veel vragen als je kijkt naar die werkinstructie. Er moeten heel veel aspecten in kaart gebracht worden. Daarnaast heb je de breedsprakigheid. Dat er dan dingen gezegd kunnen worden die net wat anders zijn dan een ander gehoor en dat hierover moet worden nagelezen. Maar ik zeg dan ook altijd tegen de cliënten: de IND stelt een vraag en later komen ze er nog een keer op terug. Het is belangrijk dat je niet exact hetzelfde zegt, want dan is het niet uitgebreid genoeg en lijkt het uit je hoofd geleerd. Maar je moet ook niet tegenstrijdig zijn.

Hoe kijken jullie tegen de werkinstructie aan?

Wij hebben echt die werkinstructie als basis van onze voorbereiding, daar halen wij ook onze vragen uit. Dat is echt onze leidraad bij het voorbereiden van de mensen. Wij zijn ook heel blij met werkinstructies, want dat maakt ons werk ook weer makkelijker in de voorbereiding. Op basis van de werkinstructie maken wij een serie van vragen. We hebben ook echt gemerkt dat voorbereidende gesprekken echt helpen. We hebben een Iraans gezin gehad dat drie keer afgewezen was op hun bekering zaak en de vierde keer hebben wij ze dus uitgebreid voorbereid aan de hand van de werkinstructie en onze kennis. Dat gesprek is daarna ook echt goed gegaan en uiteindelijk hadden ze een positieve beschikking gekregen.

Merken jullie dan ook dat cliënten in eerste instantie vragen anders begrijpen of zich niet goed kunnen verwoorden? En dat na deze voorbereiding dat beter ging?

Wat je in het begin merk je dat ze dat standaard verhaal vertelden en niet echt hun eigen gevoel konden verwerken in dat verhaal. Wij gaven ze dan steeds huiswerk mee: “Hier heb je een aantal vragen, je hoeft er nu niet op te antwoorden. Maar ik wil dat je erover nadenkt hoe dat voor jou is en heel uitgebreid opschrijft wat dit voor jou betekent. De volgende keer gaan we er weer over praten.” En als het dan nog steeds te oppervlakkig is, dan gaan we daar weer dieper op in. Ik wil echt weten hoe dat voor die persoon is en hoe het is als ze terug gaan. Ze vertellen mij dan: “dat betekent de dood. Maar waarom dan? En wat betekent het voor jou als jij je geloof niet meer kunt uiten? Wat betekent dat voor jou in je dagelijks leven? Dat moet je kunnen verwoorden.” En deze meerdere gesprekken en het huiswerk dat ze meekrijgen dat werkt. Want dan komen er verhalen en gevoelens naar boven waar we wat mee kunnen doen.

Zijn er volgens jou delen van de werkinstructie die aangepast moeten worden?

Vooraf bij een eerste aanvraag denk ik dat de kennis die gevraagd wordt dat dat een beetje overdreven is, samen met de hele diepe gedachtegang die ze er achter zoeken. Ik werk vooral vanuit de werkinstructie om mensen te begeleiden. De eerste paar keer dat ik met de werkinstructie ook werkte had ik echt heel erg moeite om het in de vingers te krijgen; wat willen ze nou eigenlijk en wat vragen ze nou eigenlijk? Nu na zeven jaar ben ik daar natuurlijk wel heel erg bedreven in geraakt. Nu kan ik er wel mee werken, maar het is allemaal wel heel ingewikkeld, dus ik kan me voorstellen dat de nieuwe medewerker van IND daar ook heel veel moeite mee heeft om dan de goede vragen te stellen. Ik denk dat vooral mijn klacht over de werkinstructie is dat het moeilijk te begrijpen materie is. En nu hoe ik natuurlijk officieel ook niet met de werkinstructie te werken, maar als het voor mij al lastig is, dan is dat voor de medewerker van de IND ook. En dat maakt het ook dat het voor de asielzoeker moeilijk is. En wat ik heel erg merk is dat de ene medewerker er ook meer bedreven in is dan de ander en dat de ene medewerker ook anders beslist. Want het blijft natuurlijk mensenwerk. Want waarom? Ik heb ook beide gore gelezen. Bij de ene denk ik dit wel een afwijzing en dan is er een positieve beschikking En een andere keer denk je nou: die man heeft het zo goed verteld en het werd een afwijzing. Soms is er dan duidelijk sprake van tunnelvisie, en zijn ze op zoek naar een bepaald woord of een bepaalde omschrijving. Met name bij de verdieping van het geloof in een tweede of derde aanvraag, heb ik het gevoel dat de eerdere aanvragen wel een rol spelen. Bij twijfel gewoon afwijzen, ze gunnen het niet. Ik denk dat de IND ook bij verdieping van het geloof eigenlijk gewoon naar moet kijken alsof het de eerste aanvraag is.

Wat maakt het dat Nederland, een seculiere staat, kan en mag beslissen over religie in deze context?

De staat beslist in deze context eigenlijk niet over het geloof. De staat beslist alleen of het geloofwaardig is dat iemand bekeerd is. En dat doen ze natuurlijk in alle asielzaken. Dat kan ook over LHBT. Dat kan ook over politieke overtuiging. Dat kan gaan over of iemand verwesterd is of niet. In de context van asielbeleid vind ik dat de overheid hierover mag beslissen. Wel moet het duidelijk blijven dat iemand natuurlijk nooit in iemands anders hoofd kan kijken. Dus je moet altijd uitgaan van iemands verklaring en of dat een samenhangende verklaring is of niet, te veel tegenstrijdigheden zijn en dat soort dingen. Dus vanuit dat oogpunt vind ik dat de staat er wel over mag beslissen, maar waarbij ik dan wel vind dat degene die de beslissing neemt ook verstand van de materie moet hebben. Dus iemand die zelf niet gelovig is, kan die beslissen over of iemand oprecht bekeerd is of niet? Waarbij aan de andere kant, als iemand wel gelovig is, kan hij dan wel die beslissing nemen? Want ja, die is het natuurlijk helemaal eens met wat diegene vertelt. Dus het is een hele moeilijke afweging, maar ik vind wel dat de staat daarover mag beslissen. Maar dan niet over het geloof, maar over de geloofwaardigheid dat iemand het geloof aanhangt. Dus het is inherent aan de asielprocedure dat je dit moet onderzoeken. Is het waar wat iemand zegt?

Heeft u nog opmerkingen of aanvullingen?

Wat ik eigenlijk ook wel vind is dat op het moment dat iemand een zaak heeft wegens bekering, dat ook de advocaat daar heel bedreven in moet zijn. Mensen krijgen automatisch een advocaat toegewezen door de Raad voor Rechtsbijstand en ik vind eigenlijk dat iemand dan zou moeten overstappen naar een andere advocaat. Als je dat nu doet, dan kost het asielzoeker geld want er is iemand toegewezen. Een toevoeging. Dus stel nou bij een aanmeld gehoor, geeft iemand al heel kort aan wat zijn asielmotief is en bij het aanmelden hebben ze nog geen advocaat. Die wordt pas later toegewezen. Ik vind eigenlijk dat de Raad voor Rechtsbijstand dan al zou moeten kijken van wat het verkorte asielmotief is en dat ze dan bijvoorbeeld advocaten kunnen toewijzen. Zodat ze dan een advocaat krijgen toegewezen die daar al expertise heeft. Want nu kan het ook zijn dat hij een advocaat heeft die sowieso heel weinig doet. Want ook advocaten heb je natuurlijk verschil in kwaliteit en dat is dan heel zonde.

Op de vraag: vinden jullie dat er sprake is van culturele of religieuze vooroordelen door de IND of andere instanties in betrekking tot bekeerlingen? Daar had ik voor mezelf genoteerd dat ik wel merk dat er een behoorlijk wantrouwen is ten opzichte van bekeerlingen. Aan de duur van de gehoren, vragen die gesteld worden en afwijzingen die er zijn, heb ik wel het idee dat er bij voorbaat uit wordt gegaan van een valse bekering. En dan moet de asielzoeker eigenlijk bewijzen dat ze wel oprecht bekeerd zijn. Dan ligt de nadruk soms dus te veel op diepgang. Iemand die bekeerd was op het moment dat hij binnen Nederland was moet maar toevallig naar een kerk gaan waar ook zijn taal wordt gesproken. Want binnen bepaalde kerken heb je natuurlijk ook dat er soms Arabische diensten zijn. Maar als dat bij jou niet het geval is. En als er ook geen bijbelstudie in het Arabisch of Farsi kan gedaan worden, dan wordt het natuurlijk al een stuk lastiger om die kennis snel op te doen. Dus dan is de vraag: kun je na 1,5 jaar al zoveel vertellen?

Je noemt hier het wantrouwen, merk jij dan op dat wantrouwen groter is bij bekering zaken dan bijvoorbeeld een andere asielrelaas?

Ja, dat idee heb ik wel een beetje hoor. Er zijn ook veel meer afwijzingen bij bekering zaken. Terwijl ik denk van ja als ik dit verhaal lees geloof ik het wel. Maar dan wordt er dan toch gezegd: “nee, dit is niet oprecht en op basis hiervan kan je wel terug naar je eigen land.” Ik merk inderdaad wel, het gaat natuurlijk allemaal over dingen die je niet echt kunt bewijzen. Het gaat allemaal om de gedachtegang en wat wij geloven. Dan wordt er vaak gezegd: “het is vaag, het is bevreemdend, het is niet samenhangend, enzovoort”. Terwijl dat soms ook komt juist door de manier van vraagstelling. Je mag zelf iets vreemd vinden, maar dat kan soms ook weer een cultureel aspect zijn.

4. Seven Ministries

Kunnen jullie iets vertellen over de Seven Ministries?

Seven Ministries heeft twee kerken. De één is actief in Rotterdam op elke vierde zondag van de maand en de ander in Eindhoven en is actief op elke tweede zondag. Daarnaast organiseren wij online lessen via Zoom en hebben wij contact met een televisieprogramma waar mensen de kerkdienst kunnen zien. Een van onze doelen is het beginnen van huiskerken, we zijn dus aan het evangeliseren. Mensen komen dan tot het geloof en worden discipel; ze leren hoe het is om Jezus te volgen en ze worden voorbereid om dan een eigen huis kerk te beginnen en dan andere mensen tot het geloof te brengen. Dit gebeurt generatie tot generatie, vooral in Iran. Mensen willen dan ook graag gedoopt worden en dat kan niet in Iran, dus wij organiseren dan ook conferenties in landen om Iran heen en laten hen dan dopen of geven hun extra lessen. We vangen mensen hier ook op en supporten hen als ze bijvoorbeeld hun baan hebben verloren door het volgen van een geloof. Wij proberen mensen echt vanaf het begin aan te helpen. In de Bijbel staat dat wanneer je tot het geloof komt dan ben je een baby. Als baby moet je opgevoed en begeleid worden en dat doen wij dan theologisch gezien. Beide in Nederland en in Iran zelf. Hiervoor staat alles online op onze site waar je je kan registreren. Daar worden stap voor stap alle lessen uitgelegd en kan je ook een toets maken.

Alles binnen de kerk wordt in het Farsi gedaan, kunnen jullie mij vertellen wat de rol van taal is binnen de kerk?

Ja, de taal is erg belangrijk. Toen wij voor het eerst naar Nederland kwamen, gingen wij naar een Nederlandse kerk. Het waren echt aardige mensen en ze accepteerden ons en alles was goed. Maar ze begrepen ons ook niet helemaal. Ze hadden wel vertalers, maar wij hebben wel onze eigen cultuur en daardoor ook onze eigen problemen. En dit werd vaak niet begrepen door Nederlanders omdat wij van een andere afkomst kwamen. Daarnaast hadden wij ook eerst een andere religie, Islam, en hoewel wij dit loslaten blijft het een deel van ons. In onze eigen kerk, een farsi sprekende kerk, kunnen we ons uitdrukken in onze eigen cultuur en taal. Andere leden hebben ook dezelfde problemen of die begrijpen onze problemen en kunnen ons helpen. Wij kunnen elkaars pijn beter begrijpen. Door één woord in het Perzisch weet een ander precies waar ik het over heb. Het is ook de fysieke ontmoeting van mensen van je eigen cultuur. In Nederland hebben wij niemand. Wij hebben bijvoorbeeld onze familie en vrienden moeten achterlaten in Iran. Veel mensen in deze kerk hebben ook geen contact meer met familie door de keuzes die ze hebben gemaakt. Maar door deze kerk hebben wij een nieuwe familie ontmoet. De kerk is open voor iedereen dus mensen van onze achtergrond zijn vaak nieuwsgierig; de kerk en Perzische mensen, dat kan niet samen in Iran. Veel Perzische mensen zijn nog nooit in een kerk geweest en dan komen ze bij ons en worden ze geraakt; ze willen geloven; ze willen dit hebben. Sommige mensen hier hebben de naturalisatie ook al gedaan, maar waren nog steeds op zoek naar een vereniging waar ze contact konden hebben met andere Iraniërs.

Jullie noemden het net al, dat Nederlanders soms problemen in deze context niet begrijpen. Hebben jullie het gevoel dat Nederlanders, in het algemeen, bekering in deze context, asiel, begrijpen?

Voor mensen die zelf ook geloven is het wel te begrijpen dat je bekeerd. Maar ze stellen wel vaak de vraag: waarom hebben jullie ervoor gekozen om alles achter te laten voor het geloof? Dat is voor hun niet te geloven. Maar je eigen geloof hebben en een eigen relatie te

hebben met God is in ons land niet toegestaan. Voor mensen die in een vrij land wonen met een democratie waar ze alles kunnen doen is vrij zijn niet te begrijpen; wat is de betekenis van los laten? In Iran hadden wij alles, een baan, een huis en onze familie. Maar wij waren niet vrij. Het was alsof wij constant met een touw om onze nek leefden. Wij werden tegengehouden en mochten eigenlijk niets. Wij wilden simpelweg onszelf zijn en het pad betreden met God. En er kwam een punt dat ik liever vrij wilde zijn dan verder leefde zoals wij leefden in Iran.

Kunt u mij iets vertellen over de situatie in Iran?

In Iran kun je je niet uitdrukken. Niet alleen in geloof, maar ook niet over politieke dingen. Als je dat wel doet, dan krijg je problemen. Je kan daar normaal leven als je moslim bent en zoals de overheid denkt. Maar als je tegen hen bent dan krijg je problemen. Deze problemen kunnen klein beginnen, bijvoorbeeld een waarschuwing, maar deze kunnen ook heel groot worden waardoor je er niet meer omheen kan. Als je je bekeerd van Islam naar Christendom dan krijg je de doodstraf. Dan wordt je opgepakt en in de gevangenis gegooid. Officieel wordt de doodstraf niet echt meer uitgevoerd, waarschijnlijk door veel druk van de UN en andere landen. Vaak laten ze deze mensen los uit de gevangenis na een aantal jaar, maar daar houdt het niet mee op. Op mysterieuze wijze gaan deze mensen vaak alsnog dood, bijvoorbeeld door een ongeluk. Tot het geloof komen en het uiten daarvan, bijvoorbeeld door evangelisering, is verboden. In Iran heb je daarom ook alleen maar huiskerken en dat gaat heel erg in het geheim. Mobiele telefoons worden bij binnenkomst ingenomen en ze kunnen ook niet luid zijn, dus liedjes en communiceren wordt fluisterend gedaan zodat niemand ze kan horen. Ook moeten ze echt oppassen om geen problemen te krijgen. Ook de conferenties die wij organiseren zijn heel voorzichtig. Dit is dus voor mensen uit Iran. Wij nemen hun mobiele telefoons in en ze krijgen dan pen en papier om aantekeningen te maken. Na de conferentie leveren zij deze weer in en na een aantal maanden sturen wij foto's van alle pagina's op, zodat ze deze weer kunnen lezen. Er zijn ook mensen die onze conferenties proberen te infiltreren en onze instructiemateriaal willen meenemen. Dus wij moeten hier voorzichtig mee omgaan en dat voorkomen.

Kunt u iets vertellen over uw eigen bekeringsverhaal?

Geïnterviewde 1: Mijn dochter, zoon en ik kwamen eerst in Nederland. Mijn man kwam later door gezinshereniging. Mijn man en ik hebben beide een moslim achtergrond. Ik ben in een moslim familie geboren, maar had bijna 15 of 20 jaar geen religie beoefent. Ik had het niet zo met geloof, maar kon mezelf wel vinden in meditatie en dat soort dingen. Ik merkte wel op dat er een gat in mijn hart zat en ik wou dit graag opvullen. Ik probeerde dit door verschillende dingen te proberen, maar het was nooit genoeg. Mijn leven was verder goed, maar het was niet genoeg. Ik was niet gelukkig, ik was innerlijk niet blij. En toen leerde ik Jezus kennen en dit voelde als iets goeds. Maar ik wou er zeker van zijn, ik moest echt een verandering in mijzelf zien. Als Hij echt God is, dan moet ik dit echt zeker weten en tekenen hiervan zien. En toen had ik een droom waar ik Jezus ontmoette en ik voelde dat dit de waarheid was. Ik wilde op mijn knieën gaan en ik wilde mijn leven aan Jezus geven. Ik was eerst vooral heel erg emotioneel, maar ik de loop van de tijd werd dit geloof steeds dieper en dieper. Ik ben in mijn geloof ook nog elke dag aan het groeien en ik denk niet dat hierin een eindpunt zit. De transformatie als Christen, dat begon wel echt in Nederland. Ik kende Jezus dus al, maar de kerk leerde ik pas kennen hier. Bij de Seven Ministries begon mijn theologische opvoeding ook en sindsdien zijn wij stap voor stap in het geloof gegroeid.

En wat betekent bekeerd zijn voor u?

Geïnterviewde 1: Eerst geloofde wij in Allah en Islam, maar gelvoen had hier een hele andere betekenis. Wij waren slaven van Allah. Allah die is er, maar wij hadden geen relatie met Allah. En in zo'n God wou ik niet geloven. Ongeveer 20 jaar geleden heb ik dan ook Islam verlaten. Maar in deze periode wist ik wel dat er een God was die ons had gemaakt. Mijn bekering was de overgang van leven in slavernij naar kind zijn. Voor Allah was ik een slaaf, ik moest luisteren en dienen. En als ik dit niet deed dan kreeg ik straf. Nu ben ik een kind van God. Ik voel mij een prinses, omdat ik weet dat mijn Vader de maker is van deze wereld. Het is een nieuwe identiteit.

En deze identiteit, wat voor invloed heeft uw bekering op uw identiteit gehad?

Geïnterviewde 1: In deze nieuwe identiteit ben ik een dochter van God. Andere kunnen mij pijn doen en ik kan problemen krijgen, maar dat is normaal, zo is de wereld. Maar mijn Vader is Koning van deze wereld. Dus ik kan mijn problemen aan Hem vertellen en ik kan alles aan Hem geven. Dan word ik weer vrij van deze problemen. Door Jezus krijg ik rust en vreugde.

Kunt u iets vertellen over uw eigen bekeringsverhaal?

Geïnterviewde 2: Zoals mijn partner zei, wij waren jaren zonder religie. Maar wij waren constant op zoek naar de waarheid. Die waarheid probeerden wij te zoeken in alles behalve religie. We waren filosofische boeken aan het lezen met psychologische vraagstukken over onszelf, God en de relatie met een God. Hier kreeg ik wel wat rust van, maar dit was heel beperkt en niet blijvend. Zeven jaar lang hebben we gemediteerd op hoog niveau onder begeleiding van Amerikaanse docenten. Dit leverde ook rust op, maar het was niet genoeg. Daarna leefden wij zonder religie, met niets. Toen kwamen mijn dochter en vrouw tot het Christendom en ik zag een duidelijke verandering in hen. Er was een ander soort liefde en vergiffenis die ik zag vanuit mijn vrouw. En dat was heel anders voor mij, omdat ik haar al 27 jaar lang kende. Dat was wel interessant, maar ik had veel weerstand. Zij gingen naar de kerk en dan ging ik mee om ze te steunen. Ze vertelde mij wel over het geloof en bemoedigende mij, maar dan zei ik "Jullie hebben jullie eigen geloof, ik ben prima hier zonder geloof". Naast dat zij constant vertelde over hun geloof, zag ik ook de vruchten van het geloof in hen. Dus ik kon het niet vermijden. Dus toen zei ik: "God als u bestaat, laat mij dan een teken zien". Ik was heel bang: ik wilde om mijn leeftijd niet nog een keer een slechte keuze maken over mijn geloof. Maar toen begon ik tekenen en wonderen te zien, maar ik vertelde dit niet aan mijn vrouw. Toen werd zij gedoopt in de kerk en toen stond hij daar om mij te verwelkomen. Jezus kwam mij persoonlijk ontmoeten. Vanaf dat moment heb ik mijn hart geopend aan God. En heb ik God elke dag, elke minuut in mijn leven toegelaten.

Dan wil ik graag overgaan naar de asielpcedure, had u het gevoel dat de IND jullie begreep wanneer jullie vertelden over de bekering?

Geïnterviewde 1: Soms niet en soms wel, ja, maar meestal niet. Voor mensen die zelf gelovig zijn is het wel te begrijpen, maar voor mensen die geen geloof hebben is het erg moeilijk. Ze vragen dan waarom we deden wat we hebben gedaan, maar daar is niet echt een antwoord op. Ze zeggen dat wij ons eigen geloof kunnen beoefenen in Iran, maar dat kan niet. Wij zijn van een andere cultuur en soms zijn er vragen die niet duidelijk zijn voor ons. We zijn

niet gewend om op sommige vragen antwoord te geven en dat is ook een probleem bij de IND denk ik. Een vraag zoals “wat betekent bekering voor jou?”. Wat is de bedoeling van deze vraag, dat snap ik niet. Ik begrijp dat dat in het Nederlands een normale vraag is, maar voor ons? Wij weten niet hoe wij antwoord moeten geven op zulke vragen.

Geïnterviewde 3: Een van de vragen tijdens het gehoor bij de IND die ik kreeg was "Waarom hebben jullie je niet gewoon stil gehouden over jullie nieuwe geloof in Iran?". Hoe kan je dat vragen? Stel iemand ontdekt het medicijn tegen alle kankers in de wereld, dan wil diegene dit delen en anderen helpen. Want je hebt gezien dat het werkt! Maar dat uitleggen, vooral aan iemand die niet geloofd, is enorm lastig. Soms vroegen ze ook hele emotionele vragen en dan keken ze je heel serieus en intimiderend aan. Andere keren had ik een tolk die zelf niet gelovig was en die vertaalde mijn woorden anders dan ik bedoelde. En ik sprak een beetje Nederlands, dus dat was heel verwarrend. Maar ik kon en mocht niet de hele tijd dingen aanpassen. Ik weet ook nog een keer dat ik een antwoord wou geven met een voorbeeld. Maar mijn vertaler, die werd op een gegeven moment gewoon gefrustreerd van “Waarom praat je met voorbeelden? Zeg gewoon wat je bedoelt!” En ja, dan voel je je heel beperkt in wat je kan vertellen.

Geïnterviewde 2: Wij komen uit een land van veel filosofen en praten graag met veel voorbeelden. Wij zijn niet gewend om zo direct en kort over onze gevoelens te praten. Hierdoor is het ook moeilijk om direct en concrete vragen te beantwoorden. Dan willen wij dingen met heel veel aspecten uitleggen, zodat de persoon tegenover je écht begrijpt hoe die dingen zitten. Maar voor mensen met een directe cultuur is dan niet heel begrijpelijk. Soms heb je het gevoel dat ze op zoek zijn naar een keyword. En als ze dat niet horen dan blijven ze maar doorvragen of geloven ze je niet.

Werden jullie ondersteund gedurende de asielpprocedure? Over hoe je moet praten, verwerken van trauma of de emotionele en mentale zwaarte?

Gemeenten bieden wel ondersteuning in de vorm van een woonplek en een geldbedrag om van te leven. Zodat je uiteindelijk een nieuw leven kan beginnen. Maar emotionele en mentale hulp niet, alleen materialen. We verwachten ook geen hulp van een psycholoog of iets dergelijks. Maar van wat ik heb gehoord, met name van Perzische asielzoekers, doet de IND heel moeilijk over bepaalde landen. Voor deze asielzoekers is de procedure heel erg stressvol, het is één van de grootste drama's die je meemaakt. Je wordt echt lang geïnterviewd, en een interview is een hele heftige ervaring. En dan was dat niet genoeg, en moet je nog een keer komen. En soms een derde keer. Telkens 7 uur lang. Het is uitputtend, verwarrend en uiteindelijk kan je niet meer antwoorden. En dan krijg je beschadigde mensen.

Een bekering wordt voornamelijk getoetst op drie categorieën: motieven, kennis en activiteiten. Is dit voldoende om een bekering te toetsen?

Het hangt af van de persoon en het karakter van deze persoon. Sommige mensen zijn introvert en sommige mensen zijn extrovert. Sommige mensen hebben minder kennis van de Bijbel, maar zijn echt in het hart gelovig in Jezus. Je kan niet alle mensen op dezelfde manier toetsen. Mensen zijn verschillend van elkaar. Iemands geloof toetsen in een vast kader is heel lastig. Als iemand tot activiteiten komt in het geloof dan betekent dit dat iemand gegroeid is in het geloof. Het komt erg weinig voor dat iemand die tot het geloof komt onmiddellijk mensen op straat gaat evangeliseren. Dat gebeurt in de realiteit bijna niet, want die persoon moet eerst leren

voordat die gaat vertellen. Maar als iemand weinig weet of niet per se veel activiteiten doet, betekent dat niet dat deze persoon niet gelooft. Misschien is deze persoon nieuw in het geloof. Wij horen vaak dat de IND zegt dat zij niet geloven dat iemand gelovig is en dat vinden ze dan heel erg, want ze geloven wel maar ze passen niet in dat kader. Maar deze mensen zijn nog steeds lid van de kerk, en komen nog steeds opdagen.

Zijn er dingen die jullie zouden veranderen aan de huidige asielprocedure met betrekking tot bekering, of hebben jullie een advies voor de IND?

Geïnterviewde 1: De IND kan meer gebruikmaken en vertrouwen stoppen in de kerken. Wij hebben te maken met mensen die in onze kerk komen en Christen willen worden. Samen doorlopen wij een hele lange procedure tot de doop, hierin leren ze alles, krijgen ze opvoeding in de theologie en helpen wij ze groeien in het geloof. Kerken leren mensen echt kennen in deze periode. Wat hierin niet meehelpt is dat de woonplek van een asielzoeker verandert door COA en AZC's. Ze zijn een paar maanden daar, en dan een paar maanden daar. Ze moeten dan ook een nieuwe kerk vinden, nieuwe relaties bouwen en opnieuw werken aan hun geloof. Deze constante veranderingen helpen niet mee. Alleen als ze echt lid van een kerk zijn, kan een persoon van de kerk ze helpen en ondersteunen. Deze persoon kan zien of ze echt in het geloof zitten of niet en de IND kan deze kerk vragen over de persoon. Maar als de asielzoeker constant verplaatst is dat niet mogelijk. Er is meer stabiliteit nodig voor een asielzoeker en betere begeleiding via de kerk.

Geïnterviewde 2: Mensen die in Iran tot het geloof komen zijn vaak enorm nieuw in het geloof. Het is dan best normaal dat ze niet veel weten. Wat belangrijk is is dat ze de redding van Jezus hebben ontvangen en deze mensen hebben dan voeding nodig om zich verder te ontwikkelen binnen de kerk. De IND moet dat ook kunnen begrijpen en mensen de kans geven om deze ontwikkeling door te maken. Ik vind het raar dat mensen worden afgewezen omdat ze te weinig kennis bezitten over het geloof, terwijl ze niet de kans hebben gehad om zich te verdiepen.

Wat zouden jullie bekeerlingen die nu in een asielprocedure willen meegeven?

Er zijn geen precieze dingen die je moet weten over Jezus. Je moet alleen weten dat Jezus naar de aarde is gekomen om alle zonden en alle pijnen weg te halen. Als je gelooft dat Jezus God is, dan ben je in het geloof. Maar je moet op je eigen tempo in het geloof groeien. Daar zit een verschil tussen mensen. Vertrouw op Gods timing. Als het wat langer duurt betekent dat God iets wilt. Hij wilt jou sterk maken en wil aan jou werken tot je die inzage of positief nieuws krijgt.

Willen jullie nog iets toevoegen?

De IND maakt soms foute keuzes. Niemand kan iets over iemands anders geloof iets zeggen. Geloof is iets tussen een persoon en God. Je kan dat niet toetsen, niet echt. Iemand die naar de kerk gaat en in het hart is geraakt door God kan niet zonder God leven. Als je God ontmoet, dan kan je niet meer zonder God.