



## Essay

# Radicale verlossing: een inleiding

**Beatrice de Graaf**

Universiteit Utrecht, Faculteit Geesteswetenschappen

[b.a.degraaf@uu.nl](mailto:b.a.degraaf@uu.nl)**Introductie: de vierde 'R'**

Terrorisme wordt vaak beschreven als ideologie met een verhaal van wraak, roem en reactie, in het Engels de 'three R's': 'revenge, renown and reaction' (Richardson 2006). In deze beschrijvingen, hoe pakkend en waar ook, wordt iets over het hoofd gezien dat ik in dit boek als 'radical redemption' introduceer (oftewel radicale verlossing). Terroristen zijn nihilistisch, vernielzuchtig, uit op religieuze of politieke overheersing, zo heet het. Dat is dikwijls ook zo. Maar dat wat wij als terrorisme omschrijven functioneert daarnaast óók bij de gratie van een positief aanbod van verlossing aan de potentiële aanhangers en rekruten. En wel op zeer ingenieuze en overtuigende wijze.

Voor individuele terroristen is de belofte van 'verlossing' de verbinding tussen hun overtuigingen en gevoelens van onrecht enerzijds en de keuze om zelf mee te doen of geweld te plegen anderzijds. Geweld heeft een veelvoud aan mogelijke oorzaken: affectieve, functionele, pathologische of symbolische (Achterhuis 2008). Mensen gebruiken geweld uit woede, om hun zin te krijgen of om een punt te maken. Terroristisch geweld heeft volgens de literatuur ook altijd het ideologische, politieke of religieuze doel om de tegenstander te treffen, angst aan te jagen en politiek iets te bewerkstelligen, dat onderscheidt het immers van 'gewoon', crimineel geweld (De Graaf 2010). Maar terrorisme is óók bij uitstek een uitdrukking van een eschatologische ideologie – terroristen helpen de klassenstrijd, de eindstrijd of de eindtijd, de naderende apocalyps

---

een handje (De Graaff 2012). Met hun acties en aanslagen proberen ze een stuk van de lange weg van de graduele, geweldloze politieke veranderingen af te snijden. Ze zoeken een *short-cut*. Van religieuze terroristen wordt vaak gezegd dat ze nog meer worden gemotiveerd door heilig ongeduld (Juergensmeyer 2003) en de daad is dan de vervulling van hun verlangen naar verlossing. Ideeën, ambities en (wraak)fantasieën komen samen in een heilige activiteit: de opoffering. Die opoffering is een expressie van hun eigen sentimenten, maar ook een daad die bijdraagt aan wat zij als blauwdruk voor een betere wereld zien. Anders geformuleerd: radicaliserende jongeren die al voortgedreven worden door agressie, criminele energie of fanatieke denkbeelden, kunnen letterlijk met één klap meedoen aan de heilige strijd, met als einddoel een hemelse beloning van ‘verlossing’ voor henzelf en hun groep. De vorm en aard van die opoffering en de ideeën over verlossing verschillen per plaats, tijd en terroristische groepering. En we zullen zien dat het adjectief ‘religieus’ misschien ook meer verdoezelt dan verheldert.

### **Aanpak**

In dit boek probeer ik te achterhalen wat terroristen geloven én hoe dat geloof hen tot hun daden heeft aangezet, door van een kleine dertig veroordeelde terroristen hun levensverhaal op te tekenen. Ik heb deze personen in en buiten de gevangenis in Nederland ontmoet en soms ook meerdere malen kunnen spreken. Om een kwalitatief zinvolle vergelijking te kunnen trekken en om de verhalen universeler te maken, heb ik niet alleen Nederlandse jihadismeveroordeelden bezocht, maar heb ik ter controle ook met enkele Indonesische jihadistinnen gesproken, indirect verhalen van Boko Haramleden in Kameroen kunnen optekenen en Syrische gevangenen en een Pakistaan (in Nederlandse detentie) in dit onderzoek betrokken. Daarnaast heb ik ook mensen geïnterviewd die voor een geheel andere overtuiging als terrorist zijn veroordeeld, namelijk voor rechtsextremisme. De focus ligt op jihadistische terrorismeveroordeelden in Nederland, maar die controleverhalen van niet-westerse terroristen enerzijds en westerse rechtsextremisten anderzijds, zijn belangrijk om patronen in de omgang met overtuiging en betekenisgeving aan te wijzen. Het gaat bij alle interviews en levensverhalen om mensen die de afgelopen tien jaar zijn veroordeeld dan wel in detentie hebben gezeten. Zo is de context van de *tijd* (‘9/11’, de opkomst van het wereldwijde jihadisme, de Arabische Lente en het Kalifaat), de *technologie* (de opkomst van internet en sociale media) en grote *geopolitieke omstandigheden* (de nieuwe chaos van de ‘War on Terror’, de oorlog in Irak en Syrië en de grote vluchtelingcrisis) enigszins vergelijkbaar.

Dit boek is geschreven door een historicus, en gaat uit van een narratieve, historiserende, en kwalitatieve benadering die berust op zogeheten ‘thick description’ en ‘micro-history’ (Thompson 1978, meer toelichting en bronnen in hoofdstuk 9): gedetailleerde beschrijvingen van levensverhalen. Daarmee zijn die verhalen geen objectieve *feitenrelazen* (hoewel ik de feiten dus wel zo goed mogelijk heb gecon-

---

troleerd), maar het zijn *relazen van betekenisgeving*: hoe benoemt de geïnterviewde zelf de keerpunten, plotwendingen en momenten van inzicht of teleurstelling in zijn leven? Het zijn levensverhalen, die wel op levensfeiten in iemands biografie zijn gebaseerd (en die je dus meestal ook kunt verifiëren), maar ze vallen niet samen met die feiten. Het zijn immers verhalen waarin iemand over de hogere zin van zijn leven vertelt, en waarbij verbeelding, hoop, verlangen, teleurstelling en allerlei subjectieve interpretaties de verhaallijn voortstuwen (Buitelaar 2014: 143-155; Cohler 1982: 205-241; De Graaf 2021).

Onder terroristen versta ik nadrukkelijk individuen die voor het plegen van terroristische misdrijven zijn aangeklaagd en veroordeeld. Een radicaal, of radicaliserende persoon, hoeft nog niet terroristisch te zijn. Omgekeerd zijn bijna alle terrorismeveroordeelden die ik interviewde wel door zo'n proces van radicalisering heengegaan (AIVD 2022; Weggemans en De Graaf 2015: 39-61). Het verschil zit hem in het kantelpunt waarop een radicaal een maatschappij-ontwrichtende overtreding van de wet begaat, dan wordt iemand als terrorist veroordeeld. Belangrijk in deze context van definities is tot slot dit: in dit boek gaat het nadrukkelijk om veroordeelde terroristen, en niet in het algemeen over radicalisering – ik heb alleen mensen gesproken wiens radicaliseringsproces in terrorisme uitmondde. Over radicalen die uiteindelijk niet terrorist worden, gaat dit boek niet.

Het project heeft tot doel om door middel van een narratieve benadering de brug te slaan tussen grote macro-sociologische en historische verklaringen voor de opkomst en neergang van terrorisme enerzijds en de aantrekkingskracht van het terroristische verhaal voor (groepen) jongeren vanuit hun eigen betekenisgeving anderzijds. Met deze narratieve benadering wordt onderzocht of, hoe en wanneer succesvolle verhalen van gewelddadige verlossing in een specifieke politiek-historische context kunnen ontstaan, hoe dergelijke verhalen aanhangers krijgen, en uiteindelijk weer aan kracht verliezen. Een verlossingsverhaal wordt daarin begrepen als een herkenbare set van waarden en emoties, inclusief een 'plot' rondom een vast stramien van verhaalelementen en bijbehorende activiteiten (Dawson 2019: 74-89; Wilkinson 2020), al dan niet gesteund en mede ge(re)produceerd door een bijbehorende gemeenschap. De centrale vraagstelling van het boek luidt dan ook: in hoeverre manifesteert terrorisme zich als praxis van radicale verlossing, hoe biedt dit verhaal (wanneer we het aantreffen) iemand een raamwerk om zijn of haar eigen leven richting te geven, en wanneer verliest dit zijn kracht?

### **Waarom radicale verlossing, en wat houdt het in?**

Deze vragen worden beantwoord in drie delen: een inleidend en theoretisch deel, een empirisch en beschrijvend deel, en een concluderend deel. In het eerste deel sta ik uitgebreid stil staan bij de *narratieve psychologische theorie* van Dan McAdams, die als een van de weinige psychologen het verband tussen religie en psychologie ook echt operationaliseert (McAdams 2006). Op de relatie met sociologie ga ik in de

---

volgende paragraaf in.

De notie van ‘radicale verlossing’ die ik voor dit onderzoek als ‘richtinggevend concept’<sup>1</sup> gebruik, is gebaseerd op het onderzoek van McAdams, die als narratieve psycholoog analyseert hoe mensen hun levensverhaal vertellen en daarbij hun eigen narratieve identiteit creëren (Bowen 2006: 12-23). In zijn boek *The Redemptive Self*, vertelt McAdams hoe hij ontdekte dat veel mensen die hij in zijn praktijk tegenkwam hun levensverhaal opbouwden rond bepaalde negatieve, levensbedreigende situaties waar ze de afgelopen jaren mee geconfronteerd waren. Het opmerkelijke aan die verhalen over rampspoed en tegenslag was echter dat zijn cliënten daar vervolgens expliciet een positieve draai aan gaven. Nadat ze kanker hadden gehad, ontslagen waren, een geliefde hadden verloren of verslaafd waren geweest, waren ze hersteld, genezen, opgekrabbeld. En sindsdien waren ze vastbesloten iets van hun leven te maken én iets voor anderen te betekenen. Voor McAdams waren dit ‘generatieve’ persoonlijkheden: mensen die na een enorme tegenslag expliciet ‘goed’ wilden doen, iets bij wilden dragen aan de wereld en daar over kunnen vertellen. Een typisch generatief levensverhaal is herkenbaar aan de plotwending: een wending vanuit een negatieve situatie van leed naar een ‘verlossing’ of ‘bevrijding’. ‘Verlossing’ is daarbij voor McAdams de psychologische ervaring van ‘bevrijding van leed’ in samenhang met ‘engagement voor een betere wereld’ (McAdams 2006: 4).

Dat wil zeggen dat de generatieve persoon zich na zo’n ervaring inzet voor het bevorderen van welzijn en ontwikkeling op de toekomst geprojecteerd: ‘generativiteit’, noemt McAdams de inzet voor iets dat het onmiddellijke eigenbelang en zelfs de horizon van het eigen leven overstijgt (ibid). Dit wordt nog wat duidelijker als we omschrijven wat McAdams ziet als het tegenovergestelde van zo’n generatief leven, dat wordt verteld als een ‘relaas van verlossing’ (‘redemption sequence’). Dat is namelijk een ‘relaas van contaminatie’: een reeks levensgebeurtenissen die vanuit het perspectief van de betreffende persoon het ‘goede’ in zijn of haar leven juist bederven, ondermijnen of verpesten (McAdams et al. 2001: 474). McAdams’ ideeën over generativiteit en narratieven van verlossing pas ik toe op terroristen, met de kwalificatie ‘radicaal’ ervoor geplaatst. ‘Radicale verlossing’ is dan de koppeling van McAdams narratieve psychologische inzichten over generatieve persoonlijkheden aan de radicale, en gewelddadige of geweldsverheerlijkende, wijze waarop terroristen die notie van verlossing omarmen. We zullen zien hoe belangrijk voor de meeste terrorismeveroordeelden hun relaas van radicale verlossing was, maar ook hoezeer hun levensverhaal uiteindelijk omsloeg of uitmondde in een relaas van bederf en teleurstelling.

Aansluitend bij Kruglanski en Becker kan hun daad van politiek of religieus geweld worden gezien als de zoektocht naar het creëren van een betekenisvol leven (Becker 1971, 1973, 1975). Het eigen tot dan toe betekenisloze leven kan uit de sleur,

---

<sup>1</sup> Een richtinggevend, of ‘sensitizing concept’ is een begrip dat richting geeft in een nog ongeklaarde samenhang van sociale relaties, patronen en oorzakelijke verbanden. Het begrip komt voort uit de methodologie van de Grounded Theory Approach, die ik in hoofdstuk 8 verder uitwerk.

---

de misère of zelfs ‘gevallenheid’ en misdaad worden ‘opgetild’ en waardevol worden in het licht van een groter verhaal. De terroristische daad is het moment, de praktijk, waarin een radicaal verhaal van verlossing wordt gerealiseerd. Voor terroristen en gewelddadige radicalen functioneren hun acties als oplossing, als stootkussen en ‘buffer’ voor het onaangename en frustrerende gevoel dat bepaalde dingen niet goed zitten. Radicaal geweld is niet alleen functioneel, maar het heeft dus ook die psychologische waarde: het helpt hen ‘in het reine te komen’ met het feit dat er fundamentele onrechtvaardigheid in de wereld is, en dat hun groep, of hun normen en waarden in het geding zijn. Wanneer mensen worden geconfronteerd met al die zaken die het leven ondermijnen, of die hun doelverwezenlijking frustreren – de dood, onrechtvaardigheid, discriminatie, kwaad – zullen ze een nog sterkere behoefte krijgen hun symbolen, rituelen en ideologisch gedachtengoed te bevestigen, zo nodig zelfs met geweld (van den Bos et al. 2005: 91-113).

Voor generatieve personen is het bovendien belangrijk aan die tegenslagen of frustraties een diepere betekenis toe te kennen, en daarna dus met nog meer inzet en engagement het doel na te streven. Geweld en terrorisme kun je niet begrijpen als je er alleen functioneel-strategisch over nadenkt (‘wat willen terroristen nu bereiken’). Met hun geweld bereiken de meeste terroristen immers meestal, strategisch gesproken, helemaal niets. Terroristische organisaties met succes op de middellange en lange termijn zijn zeer zeldzaam. En als ze er al zijn, kwam dat omdat ze de transitie naar een politieke organisatie wisten te maken, zoals de IRA of de FARC. Terrorismen en radicalisering zijn dus altijd ook symbolische fenomenen, ze doen iets met en voor de personen die ervoor kiezen. Gewelddadige symbolische handelingen vervullen de behoefte van de terrorist om ‘iets zinvols met zijn of haar leven te doen’. Terrorismen is voor veel aanhangers van radicale en terroristische bewegingen geen politieke of strategische activiteit, maar de uitvoering van een radicaal ethisch programma van verheffing, bestraffing en zingeving.

In deze sociaalpsychologisch-narratieve context moeten we het idee van ‘radicale verlossing’ dus zien als een serie overlappende, conceptuele onderdelen: een narratief dat een individu hanteert om een stressvolle, problematische levenssituatie in te schatten (‘appraisal’), en daar een omgang mee te vinden (‘coping mechanisms’), zodanig dat het hem of haar motiveert en beweegt om zichzelf te verliezen in een gewelddadig of geweldsverheerlijkend ‘offer’ dan wel anderen ‘op te offeren’, in de verwachting daar een beloning (de ‘verlossing’) voor te verkrijgen voor zichzelf dan wel voor de eigen gemeenschap. Die ‘beloning’ is transcendent, maar kan variëren van seculier (‘bevrijding van de arbeidersklasse’) naar goddelijk (het ‘paradijs’, vergeving van zonden). De ‘verlossing’ is vervuld wanneer het ‘offer’ is gebracht, maar ook wanneer er een vorm van validatie en/of gratificatie plaatsvindt, dat wil zeggen, erkenning en waardering vanuit de eigen gemeenschap, zij het uitgesproken door religieuze leiders dan wel beloofd met een hogere (martelaars)status in de groep (McAdams 2006). Wanneer dat niet het geval is, slaat het ‘relaas van verlos-

---

sing' om in een 'relaas van bederf en teleurstelling'.

In een religieuze context krijgt het begrip verlossing – zo is gebleken – een sterkere en nauw omschreven lading – de daad van verlossing is dan niet alleen een handeling in het hier en nu, maar wordt ook ingevuld met een heilshistorische, een eschatologische, dan wel een kosmologische betekenis, al dan niet ontleend aan heilige geschriften en 'openbaringen', en ondersteund door een bijbehorende religieuze gemeenschap. Toch is de daad van verlossing niet alleen terug te vinden bij religieuze, extremistische en terroristische groeperingen. Het transcendente element – een daad die uitstijgt boven de eigen onmiddellijke belevingshorizon – speelt ook een rol bij seculier georiënteerde terroristen (etnisch-nationalistische, anarchistische, rechtsextremistische). Het offer is dan een middel om de eigen eindigheid te overstijgen, boete te doen voor de eigen criminele carrière of een poging om met bloed het lot van de eigen groep te verlichten. Een terroristische aanslag is voor de dader altijd generatief, het is geweld dat een hoger doel heeft; of ze daarbij hun eigen leven of dat van anderen 'offeren' hangt af van de functie en symboliek van de specifieke aanslag en campagne (Devji 2009; Girard en Doran 2008: 20-32; Khan 2008).

### **Van micro naar meso: de bredere historische en sociologische context in beeld**

In de literatuur over radicalisering ontbreekt vaak de brug tussen de individuele sociaalpsychologische benadering van radicalisering (ook als het over kleine groepen gaat) enerzijds en het sociologische niveau van de bredere sociale beweging en historische context waarin de processen en mechanismen van radicalisering zich afspelen anderzijds. Een individu radicaliseert niet in het luchtledige. Ook als het om een *lone operator* gaat – iemand die een aanslag in zijn eentje uitvoert – heeft die persoon wel degelijk een achterban op het oog, probeert via zijn daad mensen te mobiliseren, en heeft zijn of haar ideeën en motieven ook ergens vandaan gehaald (De Graaf 2018; De Graaf en Bakker 2010). Met andere woorden, individuele, sociaalpsychologische motieven kunnen niet begrepen worden zonder ze in te bedden in de bredere sociologische, culturele en historische context van de samenleving (online of offline) waarbinnen een individu radicaliseert.

Van den Bos heeft bijvoorbeeld overtuigend uitgelegd dat er een duidelijke link bestaat tussen *percepties* van onrecht en onrechtvaardigheden, zoals die cultureel en discursief tot uiting worden gebracht in een bepaalde periode en samenleving, en de tendens om die percepties ook echt op radicale wijze tot uiting te brengen en in *actie* om te zetten (Van den Bos 2019). In de theorievorming over mobilisatie van sociale bewegingen heeft Della Porta baanbrekend werk verricht door uit te leggen hoe we dat verband tussen percepties, overtuigingen en actiebereidheid kunnen begrijpen. Met Klandermans is zij van mening dat ervaringen van onrecht en onrechtvaardigheid begaan ten opzichte van de eigen persoon, of van een groep

---

of zaak waarmee die persoon zich identificeert, een mobiliserend effect hebben op de organisatie van sociaal protest. Die ervaringen krijgen vorm en betekenis in een cognitief kader dat er in een samenleving voor handen is, en dat mensen kunnen gebruiken om oorzaken of schuld toe te wijzen en om oplossingen te zoeken (Della Porta 1995; Della Porta en Parks 2014; Klandermans 1997).

Sociale bewegingen zijn er bij uitstek op gericht om dit soort cognitieve kaders te construeren en te reproducen. Zo'n kader bestaat uit verschillende 'frames', waarin in het bijzonder momenten en ervaringen van onrecht en onrechtvaardigheid centraal staan, zogeheten 'injustice frames'. Della Porta heeft uitgebreid uitgezocht hoe die frames in de Bondsrepubliek Duitsland en in Italië vanaf de jaren zestig ontstonden (Della Porta 1995). Extraparlementaire oppositiepartijen en studentenbewegingen deden daar diverse pogingen om hervormingen in onder meer het schoolwezen, arbeidsrecht en strafrecht erdoor te krijgen, en de democratische participatie van minderheden, jongeren, vrouwen en arbeiders te verhogen. In West-Duitsland speelde bovendien ook steun aan de VS en de oorlog in Vietnam een mobiliserende rol. De autoriteiten reageerden afkeurend op de protestacties, en politie en justitie traden buitensporig repressief tegen de buitenparlementaire actievoerders op. Concrete schermutselingen, zoals tijdens het bezoek van de Sjah van Perzië in Berlijn in 1967, waarbij een student door de politie werd doodgeschoten, fungeerden als het beginpunt van zo'n injustice frame. De sociale beweging (in dit geval de Sozialistischer Deutscher Studentenbund) pakte de dood van de student, Benno Ohnesorg, op en maakte er een narratief van dat de West-Berlijnse en West-Duitse autoriteiten als fascistische neerzette, en de West-Duitse democratie als een farce. Politie en justitie steunden reactionaire despoten en schoten met scherp op vreedzaam protesterende jongeren. Binnen de SDS pakte een groep jongeren dit narratief op, en gebruikte het als bindmiddel voor radicalere acties, zoals brandstichting in een warenhuis in 1968 (uitgevoerd door de latere oprichters van de Rote Armee Fraktion), *shootouts* met de politie en aanslagen op 'kapitalistische' en 'imperialistische' doelwitten, zoals de Britse Yacht Club in Berlijn. De dood van Ohnesorg werd bovendien de 'trigger' voor de oprichting van een nieuwe, radicale en gewelddadige factie, de Beweging 2. Juni (de datum waarop Ohnesorg was neergeschoten). Soortgelijke dodelijke incidenten met dezelfde gevolgen deden zich ook in Italië voor (De Graaf 2010).

Het punt van Della Porta is hierbij dat er voor radicale acties sterke en overtuigende narratieven nodig zijn om individuen te mobiliseren om geweld te plegen en de grenzen van de rechtsstaat te willen overschrijden. Dergelijke narratieven komen niet uit de lucht vallen, en zijn niet puur psychologisch van aard, maar worden vaak door sociale bewegingen gemaakt en verspreid op basis van concrete historische gebeurtenissen en culturele repertoires. Zo'n narratief bestaat uit verschillende bouwstenen: wraak, reactie op (vermeende) repressie van autoriteiten, hang naar avontuur en roem, waarbij er ook altijd een breder ideologisch en politiek verhaal

---

is dat die emoties en individuele acties een bredere betekenis geeft (Richardson 2006). Het injustice frame van de fascistische staat die zijn eigen jongeren opat en opnieuw de democratie om zeep probeerde te brengen, sloeg zowel in West-Duitsland als in Italië (de belangrijkste Europese Asmogendheden van de Tweede Wereldoorlog) enorm aan, maar in Nederland in de jaren zeventig bijvoorbeeld veel minder (Demant en De Graaf 2010; De Graaf 2010).

Het is dus zaak om het belang van injustice frames te onderkennen, als brandstof en zuurstof voor radicale bewegingen. Zonder dit soort narratieven zullen groepen en individuen niet snel in beweging komen en aanhang weten te mobiliseren voor illegale en gewelddadige acties (Van den Bos 2019; Jansma, Van den Bos en De Graaf 2022). Met betrekking tot radicale en terroristische organisaties is een narratief dus pas effectief als het argumenten aandraagt waarom autoriteiten niet langer als legitiem worden beschouwd, waarom tegengeweld tegen de staat geoorloofd is, en wat het veronderstelde symbolische of echte doel is dat hiermee bereikt kan worden. Het helpt ook als het narratief de ‘tegenstander’ dehumaniseert, en kan wegzetten als een entiteit die aangevallen en geëlimineerd mag worden. Zo’n narratief ‘connects the dots’: het brengt een samenhangend verband aan tussen incidenten, persoonlijke ervaringen van recht en onrecht, communiceert een verhaal van goed en kwaad, en bevat ook een voorstel voor strategische actie. Wat moeten en kunnen we doen in het licht van onze rechtvaardige strijd?

Opmerkelijk is evenwel dat er in de leer van de sociale bewegingen veel over ideologische en politiek gemotiveerde injustice frames wordt gesproken, maar minder over religieuze of transcendentie injustice frames. Vandaar dat mijn boek *Radical verlossing* als poging kan worden beschouwd precies die lacune te vullen: ‘radicale verlossing’ is het narratief, dat op basis van bestaande culturele repertoires, religieuze ideeën en voorstellingen en historische ervaringen gecreëerd wordt rond overtuigingen van schuld, tekort, offerbereidheid en geloof in een heilige strijd. Dit narratief kan worden ingezet om eigen radicale daden te legitimeren, persoonlijke gevoelens van wraak, hang naar avontuur en erkenning, alsmede verlangen naar verlossing een metafysische en transcendentie bedding te geven, maar ook om aanhang en support te mobiliseren. Omdat het zo goed aansluit bij motieven en overtuigingen binnen bestaande brede politieke stromingen (socialisme, communisme) en religieuze bewegingen (salafisme, christelijk millennialisme), is er dus een groot sociaal potentiaal en zijn er veel hulpbronnen aanwezig waar radicale individuen en groepen een beroep op kunnen doen en op kunnen parasiteren. Kortom, de combinatie van sociologie, sociaal-psychologie en religiewetenschappen stelt ons in staat de kracht van injustice frames, zoals radicale verlossing, als een cruciaal en dynamisch onderdeel van het veelzijdige en ambivalente fenomeen van radicalisering te doorgronden. Wat mij vervolgens bij de presentatie en toelichting van mijn narratieve model brengt.



---

### Een drieluik van tekort, overgave en strijd

Gevoed door de verhalen van de geïnterviewde terrorismeverdachten, die zijn ingebed in inzichten opgedaan over patronen van individuele en collectieve radicalisering in het verleden, kom ik in het boek via de inductieve methode uit op een *narratief van radicale verlossing* dat bestaat uit het volgende drieluik: 1) een ervaring van tekort, 2) een besluit tot overgave aan de fysieke of virtuele strijd en 3) het streven naar verlossing, al dan niet via de weg van een gehoopte of verwachte ‘beloning’ – in gang gezet en gekanaliseerd via een onderdompeling in de wereld van beelden en virtuele realiteiten (via video’s, youtube en sociale media, en soms ook ‘ouderwets’ via boeken en teksten).

In vrijwel alle interviews spraken de (ex-)gedetineerden over ervaringen van betekenisloosheid en de zoektocht naar zin. Dat waren nog zeer algemene ervaringen, maar die gevoelens van zinloosheid of gebrek aan oriëntatie werden in de meeste gevallen ook gekoppeld aan frustratie over onrecht, en het willen aanwijzen van concrete veroorzakers van dat onrecht. Opmerkelijk is dat ruim de helft van de geïnterviewden ook aangaf die betekenisloosheid te willen overstijgen door iets zinvol voor de eigen vermeende of verbeelde gemeenschap te willen doen. Een kleine helft wilde ‘gewoon iets goeds’ doen, met het oog op een betere toekomst, een volgende generatie of om de eindstrijd te bespoedigen. Wat alle geïnterviewden in meer of minder sterke mate aangaven, is dat ze zich bewust waren van hun eigen rol, hun eigen verantwoordelijkheid. Een grote meerderheid was bereid om zich ook fysiek aan een concrete strijd op een andere geografische locatie over te geven, zich te verplaatsen naar een echt slagveld, om zo het spirituele landschap met de fysieke locatie samen te laten vallen, en echte daden van verlossing te kunnen verrichten.

Daarmee verschilt dit narratief van een ‘gevoeld tekort’ van het meer afstandelijke motief van ‘onrecht’, of het algemene motief van ‘de zoektocht naar betekenis’ dat vaak in de literatuur wordt genoemd.<sup>2</sup> Zeer zeker voelden mijn gesprekspartners zich betrokken bij ‘onrecht’ dat hun geloofsgenoten werd aangedaan. En de meesten waren ook nog wel als ‘zinzoekers’ te bestempelen. Maar in hun leven valt op dat ze een gevoeld ‘tekort’, via de lens van extreme religieuze (of levensbeschouwelijke) opvattingen, koppelden aan de behoefte ‘er zelf iets aan te doen’. Op het moment dat onrecht *out there* jouw huiskamer binnenkomt (via youtube), jouw hoofd niet meer verlaat (als bezorgdheid, medelijden en woede) en zich onder jouw huid nestelt (als gevoel van schuld, verantwoordelijkheid en de behoefte iets te moeten doen) is het jouw eigen emotie van tekort geworden, en moet je in actie komen.

De eigen (gewelddadige) acties in antwoord op dat gevoelde tekort werden door alle geïnterviewden geplaatst in de context van een groter project – een groter ethisch of moreel programma, van jihad, van heilige strijd of van bescherming en zuivering van de volksgemeenschap. Dat betekende dikwijls ook dat vanuit dat overkoepelende ethische programma aan de eigen daden punten werden toegekend. Mijn gesprekspartners vertelden hoe hun bijdrage aan de jihadistische pro-

---

<sup>2</sup> Zie bijvoorbeeld de studies van Coolsaet, Mughaddam, Della Porta, Kruglanski of Doosje.

---

paganda, hun inspanningen om geld in te zamelen en ook hun vertrek naar Syrië zelf punten opleverde; met die daden konden ze iets ‘goed maken’, en zou hen een gratificatie, een beloning te wachten staan.

Bij de generatie van na 2011 geradicaliseerden moeten we dus concluderen dat radicalisering als proces nog minder een geleidelijk, lineair, trapsgewijs verlopen ontwikkeling was dan in de literatuur nog wel schematisch wordt aangeduid (Moghaddam 2005: 161-169; Gielen 2017: 1-19). Het is in de manier waarop zij er zelf over praten, en betekenis aan de ‘plotwending’ in hun leven geven, veel meer een moment van epifanie: een openbaring. ‘Ineens heb je het’, en maak je een sprong in een nieuwe, alternatieve realiteit waarin het eigen handelen ineens wél impact heeft. Als er dan ook nog via internet een beloningssysteem bij komt kijken van als zuiver aangekondigde handelingen, acties, van ‘punten’ voor het hiernamaals, dan wel likes op de fora waarop iemand actief is, dan is de *gamification*<sup>3</sup> van terrorisme een feit (Brachman en Levine 2011; Evans 2019). Inclusief het volledig onrealistische besef bij sommigen gedetineerden (die nog steeds niet goed begrepen waarom ze als terrorist waren veroordeeld) dat je net zo makkelijk het computerspelletje van de jihad uit als in kunt stappen.

Tot slot, met dit onderzoek heb ik geprobeerd wat meer licht te schijnen op de orthopraxis<sup>4</sup> van terroristen (Abu-Zahra 1997: 37-50, 75; Boff 1987a, 1987b: 57; Durkheim 1912; Gutiérrez 1974). Hoe hangen geloofsovertuiging en *doen* voor terroristen nu precies samen, als samenspel van individuele verlangens en overtuigingen enerzijds en collectieve praktijken en (geloofs)opvattingen op gemeenschapsniveau anderzijds? Het boek heeft het verlangen naar verlossing van radicaliserende individuen en leden van terroristische organisaties serieus genomen. Ik heb in kaart gebracht welke religieuze verhalen radicale jihadisten en extremisten beluisteren en elkaar vertellen. Want alleen zo kunnen we reconstrueren hoe individuen een ‘tehuis’ vonden en nog steeds vinden in de globale spirituele en militante landschappen die radicale en terroristische ideologieën en religies hun aanreikten, en wat we daar mogelijk aan kunnen doen.

---

## Literatuur

Abu-Zahra N (1997) *The Pure and Powerful: Studies in Contemporary Muslim Society*. Reading: Garnet.

---

<sup>3</sup> Het verschijnsel dat praktijken vanuit de game-wereld op de offline-wereld worden geprojecteerd, zoals het behalen van ‘high scores’.

<sup>4</sup> Het begrip praxis, als complement van dogma, is in de jaren zeventig en tachtig ontwikkeld in de godsdienstwetenschappen. In feite bouwt het epistemologisch voort op het idee van Durkheim, dat religie naast een systeem van geloofsovertuigingen ook altijd een set van ‘sociale praktijken met betrekking op het heilige’ is, en als gemeenschap via het ‘doen’ van rituelen en activiteiten wordt beleefd. Mensen hoeven niet te kunnen lezen, om gelovig te zijn. Ze hoeven niet de Koran of de catechismus uit hun hoofd te kennen om diep religieus te leven.

- 
- Achterhuis H (2008) *Met alle geweld*. Amsterdam: Lemniscaat.
- Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst (2022) Over de AIVD. Verkregen van: [www.aivd.nl/onderwerpen/over-de-aivd](http://www.aivd.nl/onderwerpen/over-de-aivd) (bekeken op 10 maart 2023).
- Bakker E en Graaf BA de (2010) Lone Wolves: How to Prevent This Phenomenon? *ICCT Research Papers*, [hdl.handle.net/1887/16557](https://hdl.handle.net/1887/16557).
- Becker E (1971) *The birth and death of meaning. An interdisciplinary perspective on the problem of man*. New York: Free Press.
- Becker E (1973) *The denial of death*. New York: Simon & Schuster.
- Becker E (1975) *Escape from evil*. New York: Free Press.
- Boff C (1987a) *Theology and Praxis: Epistemological Foundations*. New York: Maryknoll.
- Boff C (1987b) *Theology and Praxis*. New York: Maryknoll.
- Bos K van den (2019) *Waarom mensen radicaliseren*. Amsterdam: Prometheus.
- Bos K van den, Poortvliet M, Maas M, Miedema J en Ham EJ van den (2005) An enquiry concerning the principles of cultural norms and values. The impact of uncertainty and mortality salience on reactions to violations and bolstering of cultural worldviews. *Journal of Experimental Social Psychology*, 41(2): 91–113, DOI: 10.1016/j.jesp.2004.06.001.
- Bowen GA (2006) Grounded Theory and Sensitizing Concepts. *International Journal for Qualitative Methods*, 5(3): 12–23, DOI:10.1177/160940690600500304.
- Brachman J en Levine A (2021) The World of Holy Warcraft. *ForeignPolicy.com*, 13 april, [foreignpolicy.com/2011/04/13/the-world-of-holy-warcraft/](https://foreignpolicy.com/2011/04/13/the-world-of-holy-warcraft/).
- Builelaar M (2014) Dialogical Constructions of a Muslim Self through Life Story Telling. In: Ganzevoort RR, Haardt M de en Scherer-Rath M (red) *Religious stories we live by. Narrative approaches in theology and religious studies*. Leiden: Brill.
- Cohler BJ (1982) Personal narrative and the life course. In: Baltes P en Brim OG (red) *Life span development and behavior*. New York: Academic Press.
- Dawson LL (2019) Taking terrorist accounts of their motivations seriously: An exploration of the hermeneutics of suspicion. *Perspectives on Terrorism*, 13(5): 74–89.
- Della Porta D (1995) *Social movements, political violence, and the state: A comparative analysis of Italy and Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Della Porta D en Parks L (2014) Framing processes in the climate movement: from climate change to climate justice. In: Dietz M en Garrelts H (red) *Routledge handbook of climate change movements*. London: Routledge.
- Demant F en Graaf BA de (2010) How to Counter Radical Narratives: Dutch Deradicalization Policy in the Case of Moluccan and Islamic Radicals. *Studies in Conflict and Terrorism*, 33(5): 408–428.
- Devji F (2009) *The Terrorist in Search of Humanity: Militant Islam and Global Politics*. New York: Oxford University Press.
- Durkheim É (1912) *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Allen & Unwin.
- Evans R (2019) The El Paso Shooting and the Gamification of Terror. *Bellingcat.com*, 4 augustus, [www.bellingcat.com/news/americas/2019/08/04/the-el-paso-shooting-and-the-gamification-of-terror/](https://www.bellingcat.com/news/americas/2019/08/04/the-el-paso-shooting-and-the-gamification-of-terror/).
- Gielen AJ (2019) Countering Violent Extremism: A Realist Review for Assessing What Works, for

- 
- Whom, in What Circumstances, and How? *Terrorism and Political Violence*, 31(6): 1–19, DOI:10.1080/09546553.2017.1313736.
- Girard R en Doran R (2008) Apocalyptic Thinking after 9/11. An Interview with René Girard. *Sub-Stance*, 37(1): 20–32, DOI:10.1353/sub.2008.0009.
- Graaf BA de (2010) Theater van de angst. *De strijd tegen terrorisme in Nederland, Duitsland, Italië en Amerika*. Amsterdam: Boom.
- Graaf BA de (2018) *Terrorisme- en radicaliseringsstudies: een explosief onderzoeksveld*. In: Bakker E et al. (red) *Terrorisme: Studies over terrorisme en terrorismebestrijding*. Alphen a/d Rijn: Wolters Kluwer, pp. 49–80.
- Graaf B de (2021) *Radicale verlossing. Wat terroristen geloven*. Amsterdam: Prometheus.
- Graaf B de (2012) *Op weg naar Armageddon. De evolutie van fanatisme*. Amsterdam: Boom.
- Gutiérrez G (1974) *Theologie van de bevrijding*. Baarn: Ten Have.
- Jansma A, Bos K van den en Graaf BA de (2022) Unfairness in Society and Over Time: Understanding Possible Radicalization of People Protesting on Matters of Climate Change. *Frontiers in Psychology*, 13: 1–13, DOI:10.3389/fpsyg.2022.778894.
- Juergensmeyer M (2003) *Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley: University of California Press.
- Khan PW (2008) *Sacred Violence: Torture, Terror, and Sovereignty*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Klandermans B (1997) *The social psychology of protest*. Oxford: Blackwell.
- McAdams DP (2006) *The redemptive self: Stories Americans live by*. Oxford: Oxford University Press.
- McAdams DP, Reynolds J, Lewis M, Patten AH en Bowman PJ (2001) When bad things turn good and good things turn bad: Sequences of redemption and contamination in life narrative and their relation to psychosocial adaptation in midlife adults and in students. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 27(4): 474–485, DOI:10.1177/0146167201274008.
- Moghaddam FM (2005) The staircase to terrorism. A psychological exploration. *American Psychologist*, 60(2): 161–169, DOI:10.1037/0003-066X.60.2.161.
- Richardson L (2006) *What terrorists want. Understanding the enemy, containing the threat*. New York: Random House.
- Rinehart JF (2006) *Apocalyptic faith and political violence. Prophets of terror*. London: Palgrave Macmillan.
- Thompson P (1978) *Voice of the Past. Oral History*. Oxford: Oxford University Press.
- Weggemans D en Graaf BA de (2015) *Na de vrijlating: Een exploratieve studie naar recidive en re-integratie van jihadistische ex-gedeteneerden*. Amsterdam: Reed Business.
- Wilkinson B (2020) *Scripts of Terror. The stories terrorists tell themselves*. London: Oxford University Press.

---

## Dank en verantwoording

Met dank aan Nora Kindermann en Naomi Kloosterboer voor de redactionele commentaren, en aan Lena Harding voor de laatste redactionele hulp.

---

## Over de auteur

**Beatrice de Graaf** is faculteitshoogleraar Geesteswetenschappen aan de Universiteit Utrecht en bekleedt de leerstoel Geschiedenis van de Internationale Betrekkingen. Ze is historicus en verricht onderzoek naar terrorisme, crisis, conflict en veiligheid vanaf de negentiende eeuw tot heden. Ze is onder meer redacteur van *Terrorism and Political Violence* en van *Journal for Modern European History*. Met haar boek *Fighting Terror After Napoleon* (Cambridge 2020) won ze in 2022 de Arenbergprize for the Best Book in European History. Ze ontving in 2018 de NWO-Stevinpremie voor haar onderzoek.