

# Nieuwe tijden, Oude vijanden?



Bachelorscriptie  
Geschiedenis  
Universiteit Utrecht  
Joeri Pool – 3769852  
Asker Pelgrom  
10,000 woorden  
15 augustus 2014

Een onderzoek naar de  
hedendaagse islamkritiek in de  
context van het Oriëntalisme.

## **Inhoudsopgave**

|   |       |
|---|-------|
| Inhoudsopgave   | 2     |
| Inleiding   | 3-5   |
| Hoofdstuk I   | 6-15  |
| De traditie van het oriëntalisme                              |       |
| Hoofdstuk II  | 16-23 |
| De invloed van de immigratie op de beeldvorming over de islam |       |
| Hoofdstuk III   | 24-33 |
| De moderne beeldvorming over de islam en het Oosten           |       |
| Conclusie   | 34-36 |
| Literatuurlijst   | 37-38 |
| Bijlage   | 39-41 |

## Inleiding

‘A great people has been moved to defend a great nation. Terrorist attacks can shake the foundations of our biggest buildings, but they cannot touch the foundation of America. These acts shatter steel, but they cannot dent the steel of American resolve. America was targeted for attack because we're the brightest beacon for freedom and opportunity in the world. And no one will keep that light from shining.’<sup>1</sup>

Deze woorden sprak George W. Bush als reactie op de terroristische aanslagen van 11 september 2001 in New York. De aanslagen werden opgeëist door de islamitische terreurorganisatie Al-Qaida. Uit de reactie die Bush gaf werd duidelijk dat de Verenigde Staten, en in bredere zin het Westen, in deze niet zou zwichten voor hen die het ten gronde wilden richten. Als gevolg van deze aanslagen kwam er in Amerika en Europa een intensivering van het debat op gang waarin gekeken werd naar de positie van de islam tegenover het westen. Dit debat werd ook in Nederland gevoerd, waar voor de aanslagen van 9/11 al verschillende opvattingen over de islam bestonden. Zo hadden Pim Fortuyn en Theo van Gogh beiden al kritische uitspraken over de islam geuit, die door de aanslagen weer op hernieuwde aandacht konden rekenen.

De probleemstelling van deze scriptie betreft de vraag of de hedendaagse islamkritiek binnen een langere traditie van oriëntalisme past. Als hedendaagse islamkritiek neem ik de periode vanaf 11 september 2001 en ik zal mij daarbij richten op de Nederlandse islamkritiek. Om deze vraag te kunnen beantwoorden zal ik allereerst het begrip oriëntalisme duiden. Dit zal ik doen aan de hand van het werk *Orientalism* van Palestijns-Amerikaanse literatuurwetenschapper Edward Said.

---

<sup>1</sup> G. W. Bush ‘Adress to the Nation’ (versie 11 september 2001), <http://georgewbush-whitehouse.archives.gov/infocus/nationalsecurity/faq-what.html> (31 mei 2014).

Daarbij staan nog twee vragen centraal. Ten eerste zal ik onderzoeken welke positie de islam binnen het oriëntalisme heeft en ten tweede of er zoiets bestaat als de traditie van het oriëntalisme. Op deze vraag zal ik antwoord geven door verschillende bronnen te analyseren die door de geschiedenis heen een beeld hebben geschetst van de Oriënt en de islam. Dit onderzoek zal zich daarbij op twee periodes richten. De eerste periode is die van de Middeleeuwen tot aan de zeventiende eeuw, welke gekenmerkt werd door islamitische militaire dreiging. De tweede periode is die vanaf de zeventiende eeuw tot aan het midden van de twintigste eeuw. In deze periode is geen sprake meer van een militaire dreiging en door hier onderscheid in te maken kan men vaststellen welk belang deze dreiging binnen het oriëntalisme innam.

Wanneer ik heb kunnen vaststellen of er sprake is van een traditie van het oriëntalisme en heb kunnen vaststellen waaruit deze bestaat, zal ik onderzoeken of de islamkritiek van de periode 1960 tot 2000 binnen deze traditie past. Hierbij zal ik eerst kijken of de komst van islamitische immigranten in de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw heeft bijgedragen aan een ander beeld over de Oriënt en de islam. Op deze manier kan ik zien hoe men in de periode vanaf 1960 tot 2001 tegen de islamitische immigranten aankeek en of deze kijk overeenkomt met de oriëntalistische traditie in Nederland.

Tot slot zal ik mij richten op de hedendaagse beeldvorming over de Oriënt en de islam. Ik zal eerst gaan vaststellen waaruit de hedendaagse beeldvorming bestaat en hoe deze tot uiting komt. Ik zal mij daarbij richten op hedendaagse islamkritiek. Hiervoor zal ik onder andere het werk en de uitspraken van politici als Pim Fortuyn, Geert Wilders en Femke Halsema onderzoeken. Als bron zal ik hierbij politieke speeches, films, boeken en documentaires gebruiken. Ook zal er gekeken worden naar welke patronen er in de islamkritiek te vinden zijn en of deze overeenkomen met de traditie van het oriëntalisme. Daarbij zal ik de islamkritiek nog in haar internationale context plaatsen. Wanneer het duidelijk is waaruit de hedendaagse beeldvorming over de islam bestaat zal ik in mijn conclusie de vraag kunnen beantwoorden of deze beeldvorming in een langere traditie past, of dat deze islamkritiek nieuwe kenmerken in zich draagt.

Als bronnen voor deze scriptie heb ik gekozen voor een combinatie van primaire en secundaire literatuur. De secundaire literatuur, zoals het werk van Edward Said, Ibn Warraq en Jan de Hond, geeft duiding aan de begrippen die gebruikt worden en dienen om de context van de islamkritiek te schetsen. De primaire bronnen, zoals *Fitna* en *Submission*, dienen om de islamkritiek te analyseren.

De reden dat ik voor dit onderwerp gekozen heb is omdat ik mij zeer interesseer voor het maatschappelijke debat over integratie en de islam. Islamkritiek is een actueel en relevant onderwerp, zowel op nationaal en internationaal niveau. Mijn doelstelling is dan ook om met deze scriptie de hedendaagse islamkritiek in haar historische context te plaatsen, om zodoende mijzelf en de lezer een beter inzicht te geven in het ontstaan van dit debat en de manier waarop zij gevoerd wordt.

## Hoofdstuk I

### De traditie van het oriëntalisme.

In dit hoofdstuk zal ik ingaan op de traditie van het oriëntalisme in West-Europa en deze vervolgens toespitsen op de traditie binnen Nederland. Ik zal daarbij eerst het begrip oriëntalisme definiëren. Daarnaast zal ik definiëren welke positie de islam binnen het oriëntalisme heeft. Tenslotte zal ik onderzoeken of men kan spreken van een traditie van het oriëntalisme, en zo ja, uit welke aspecten deze traditie dan bestaat. Dit onderzoek zal zich tot grofweg twee tijdvakken richten. Het eerste tijdvak beslaat de periode van de vroege Middeleeuwen tot de zeventiende eeuw. De het tweede tijdvak beslaat de periode vanaf de zeventiende eeuw tot aan de Tweede Wereldoorlog. De reden voor het hanteren van deze twee tijdvakken is om te kunnen zien of er na het einde van de Ottomaanse militaire dreiging een verandering optrad binnen de ‘kijk op het Oosten’.

#### *Het begrip oriëntalisme*

In de introductie van zijn boek *Orientalism* geeft Edward Said uitleg over de manier waarop hij de term oriëntalisme hanteert. Hij geeft hierbij drie betekenissen aan de term. Ten eerste heeft de term oriëntalisme betrekking op de studie naar de Oriënt.<sup>2</sup> Antropologen, sociologen of historici, ieder die onderzoek doet naar de Oriënt is een oriëntalist. Ten tweede heeft de term oriëntalisme betrekking op de manier waarop het verschil tussen het Westen en het Oosten wordt weergegeven.<sup>3</sup> De manier waarop dit verschil wordt weergegeven is algemeen geaccepteerd door schrijvers, filosofen of politici. Ten derde heeft de term oriëntalisme betrekking op de machtsverhoudingen tussen het Westen en het Oosten. Vanaf de achttiende eeuw is het oriëntalisme een Westerse stijl om het Oosten te kunnen domineren, door over het te heersen, erover te schrijven of door het te onderwijzen.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> E. W. Said, *Orientalism, Western Conceptions of the Oriënt* (Londen 1978) 2.

<sup>3</sup> Said, *Orientalism*, 2.

<sup>4</sup> Said, *Orientalism*, 3.

### *De positie van de islam in het oriëntalisme.*

Said stelt dat in het oriëntalisme de islam en de Arabische cultuur een centrale positie innemen. In zijn introductie zegt Said dat dit komt omdat de islam en de Arabische cultuur voor de Fransen en de Engelsen voor ongeveer duizend jaar gelijkstond aan de Oriënt.<sup>5</sup> Daarbij maakt Said een onderscheid tussen de nabije Oriënt (het Midden-Oosten) en de verre Oriënt (India, Japan en China).<sup>6</sup> Zijn vorm van oriëntalisme beperkt zich dus tot die van het Midden-Oosten, waarin de Arabische cultuur en de islam centraal staan. Op deze definitie van oriëntalisme is echter ook kritiek. Zo stelt de Pakistaanse islamoloog Ibn Warraq in zijn werk *Defending the West* dat Said het begrip oriëntalisme veels te nauw definieert en teveel aandacht geeft aan de positie van de Arabische cultuur en de islam. Warraq stelt dat het oriëntalisme niet tot deze twee aspecten beperkt bleef, maar dat het begrip ook van toepassing was op studies als de Egyptologie, Assyriologie en de Iranologie.<sup>7</sup>

### *Sprake van een traditie?*

Said toont aan dat al ten tijde van de Oude Grieken sprake was van beeldvorming van de Oriënt. Zo worden de Perzen volgens Said al in het werk van de Atheense toneelschrijver Aeschylus kenmerken toegekend waaruit de superioriteit van het Westen moet blijken.<sup>8</sup> Hierin worden de Perzen als de vijand beschreven en krijgt Perzië de kenmerken van leegheid, verlies en rampspoed toegekend. Er wordt een lijn getrokken tussen het sterke Europa en het zwakke Perzië. Hierbij schrijven de Europeanen deze kenmerken uit, terwijl de Perzen afstandelijk blijven. Toen Europa in de Middeleeuwen voor het eerst in aanraking kwam met de islam traden hier volgens Said dezelfde reacties in werking als toen bij de Perzen. De islam werd gezien als een gevaar en werd het symbool voor terreur, vernietiging en de demonische hordes uit het Oosten.<sup>9</sup> Om te kunnen concluderen of er sprake is van een traditie van deze vorm van oriëntalisme zal men moeten kijken of deze 'constructie van de ander' vaker is terug te vinden in de geschiedenis. Het is daarbij belangrijk om te kijken in welke periodes dat het geval was en op welke manier deze constructie werd vormgegeven.

---

<sup>5</sup> Said, *Orientalism*, 17.

<sup>6</sup> Said, *Orientalism*, 17.

<sup>7</sup> I. Warraq, *Defending The West* (New York 2007) 39.

<sup>8</sup> Said, *Orientalism*, 56.

<sup>9</sup> Said, *Orientalism*, 57.

Toen in de zevende eeuw na Christus de islam als religie opkwam was het christendom al de staatsgodsdienst van het Oost-Romeinse Rijk. Het is dan ook niet verrassend dat de eerste bronnen betreffende de weergave van de islam vanuit een christelijk perspectief uit het Byzantijnse Rijk kwamen. In het werk *Doctrina Jacobi nuper baptizati* (640) wordt er voor het eerst vanuit christelijk perspectief over de profeet Mohammed en de islam gesproken.<sup>10</sup> Het beeld dat van Mohammed gegeven wordt is als van een valse profeet. De Byzantijnse schrijver Jacobi noemt hem in zijn werk de antichrist en ziet hem als een teken voor de naderende Apocalyps.

"What can you tell me about the prophet who has appeared with the Saracens?" He replied, groaning deeply: "He is false, for the prophets do not come armed with a sword. Truly they are works of anarchy being committed today and I fear that the first Christ to come, whom the Christians worship, was the one sent by God and we instead are preparing to receive the Antichrist. Indeed, Isaiah said that the Jews would retain a perverted and hardened heart until all the earth should be devastated. But you go, master Abraham, and find out about the prophet who has appeared."<sup>11</sup>

Soortgelijke beeldvorming bleef terug komen tijdens de vroege Middeleeuwen. Alvarus van Cordoba leefde tijde van de Moorse bezetting van Spanje (800-861) en sprak zich in zijn christelijke werken sterk uit tegen de bezetting en de islam. In het boek *Martyrs of Cordoba* laat de Engelse auteur Jessica Coope zien op welke manier Alvarus in zijn werken refereerde aan de islam. Alvarus geeft in zijn teksten de Moslims van Zuid-Spanje weer als inhalig, wreed, bedrieglijk, oneervol en sluw.<sup>12</sup> Volgens Coope grenst de manier waarop Alvarus dit doet aan het hysterische. Het beeld dat hij creëerde had volgens haar dan ook niets met het weergeven van de realiteit te maken, maar met het rechtvaardigen van de strijd tegen de islam en het motiveren van de christenen om zich niet tot de islam te bekeren.<sup>13</sup> Net als de Byzantijnse Jacobi ziet Alvarus de islamitische profeet Mohammed als de antichrist. Mohammed werd door hem beschreven als immoreel en als pervers.

---

<sup>10</sup> K. Setton, *Western Hostility to Islam and Prophecies of Turkish Doom* (Philadelphia 1992) 5.

<sup>11</sup> Setton, *Western Hostility to Islam*, 6.

<sup>12</sup> J. Coope, *The Martyrs of Cordoba, Community and Family Conflict in an Age of Mass Conversion* (Londen 1995) 36.

<sup>13</sup> Coope, *The Martyrs of Cordoba*, 42.



Mohammed was een voorbeeld voor overspelige moslims en Alvarus stelde zich de islamitische hemel voor als een groot bordeel.<sup>14</sup> De uitspraak dat Mohammed de antichrist was beargumenteerde Alvarus met teksten uit het Oude Testament. Het werk van Alvarus nam aan waarde toe doordat er in de periode van 850-859 achtenveertig christenen waren die openlijk Mohammed afzwoeren als een ware profeet. Deze christenen werden hiervoor met de dood bestraft, wat leidde tot hun martelaarschap.<sup>15</sup>

Ook tijdens de latere Middeleeuwen bleef het beeld van Mohammed als de antichrist dominant in de christelijke cultuur. Geleerden, de kerk en predikers ageerden sterk tegen de islam. Zo werd de sterfdatum van Mohammed (632) veranderd in het jaar 666, het nummer van het beest.<sup>16</sup> Ook werd de naam Mohammed in sommige gevallen vervangen door de naam Mahound, wat staat voor ‘reïncarnatie van de Duivel’.<sup>17</sup> In andere gevallen zijn er verhalen bekend van predikers die stellen dat Mohammed stierf toen hij in een dronken bui werd verzwolgen door een groep varkens en dat dit de reden is waarom de moslims een hekel hebben aan alcohol en varkensvlees.<sup>18</sup> Al met al werd de islam dus gezien als een heidense religie die bestreden diende te worden en waarbij het demoniseren van Mohammed een belangrijke rol innam. Deze vorm van Middeleeuwse propaganda tegen een vijandige religie kwam niet enkel via de kerk tot uiting, maar ook via de kunst. Een van de meest voorkomende weergaven van Mohammed in de christelijke kunst van deze periode is die als van een man die voor zijn daden in de hel gestraft wordt. Het is daarbij van belang dat Mohammed niet als een gewone zondaar werd weergegeven, zoals zou kunnen wanneer men zich beperkt zou hebben tot de persoonlijke eigenschappen, maar als iemand die verantwoordelijk was voor het creëren van een schisma. In *Divina Commedia*, een gedicht van de Italiaanse kunstenaar Dante Alighieri (1265-1321) wordt beschreven dat Mohammed in de achtste cirkel van de hel is terechtgekomen, een cirkel die voor ‘zaaiers van religieuze onrust’ bestemd is.<sup>19</sup>

---

<sup>14</sup> Coope, *The Martyrs of Cordoba*, 42.

<sup>15</sup> Coope, *The Martyrs of Cordoba*, 42.

<sup>16</sup> Coope, *The Martyrs of Cordoba*, 59.

<sup>17</sup> Setton, *Western Hostility to Islam*, 4.

<sup>18</sup> Setton, *Western Hostility to Islam*, 5.

<sup>19</sup> Setton, *Western Hostility to Islam*, 9.

De aanval op de islam bleef niet alleen bij woorden. De beeldvorming ging tijdens de Middeleeuwen gepaard met grootschalige militaire campagnes tegen gebieden die door de islamitische volkeren bezet of bevolkt waren. De twee grootste campagnes waren die van de *Reconquista* in Spanje (711-1492) en die van de Kruistochten in het Heilige Land (1095-1271).<sup>20</sup> Deze oorlogen waren religieus gemotiveerd en streefden naar de bevrijding van de gebieden die volgens de kerk tot het christendom behoorden. De kerk gaf toestemming voor deze oorlogen of riep er direct toe op, zoals paus Urbanus II deed bij de Eerste Kruistocht in 1095. De grote vijand in deze oorlogen was de islam, wat verklaart waarom er sprake was van zulke intense beeldvorming.

#### *De weg naar het romantisch oriëntalisme.*

Het einde van de Middeleeuwen luidde nog niet het einde in van de negatieve beeldvorming over de islam. In Spanje was met de voltooiing van de *Reconquista* in 1492 dan wel een einde gekomen aan de angst voor een islamitische overheersing, maar dat betekende niet dat dat voor heel Europa het geval was. In 1453 namen de Turken de Byzantijnse hoofdstad Constantinopel in en begon de islamitische aanwezigheid op de Balkan.<sup>21</sup> Vanaf die periode was er, net als in Spanje het geval was geweest, weer sprake van een islamitische agressor. Tijdens het beleg van Wenen in 1683 sloten de christelijke mogendheden Oostenrijk, Polen, het Heilig Roomse Rijk en Rusland een Heilige Alliantie om dit gevaar tegen te gaan.<sup>22</sup> Deze alliantie had succes en in de jaren die volgden verloren de Turken aan macht in Europa. Vanaf de achttiende eeuw begonnen de westerse mogendheden een steeds groter overwicht te krijgen over het Ottomaanse Rijk, waarmee de dreiging voor een islamitische overheersing was afgewend. Vanaf dat moment vond er ook een omslag plaats in de manier waarop men naar de Oriënt keek. Nu het beeld van de Oriënt als een bedreiging voor Europa had afgedaan, moest men op zoek naar een nieuw perspectief op de Oriënt. Het gevolg was dat er in de achttiende en negentiende eeuw een nieuwe vorm van oriëntalisme ontstond waarbij de angst voor een militaire invasie niet langer de boventoon voerde.

---

<sup>20</sup> T. Madden, *Wereldgeschiedenis: Kruisvaarders* (Hilversum 2008) 26.

<sup>21</sup> Madden, *Wereldgeschiedenis*, 168.

<sup>22</sup> Madden, *Wereldgeschiedenis*, 169.

Dit romantisch oriëntalisme kwam voornamelijk tot uiting in de kunst. Schilders en schrijvers reisden naar de Oriënt en legden hier hun ervaringen vast op doek of in een boek. Een voorbeeld hiervan is de Franse schilder Georges Rochegrosse (1859-1938) die in zijn werk het oriëntalisme tot uiting bracht. Zo schilderde hij het schilderij *De slaaf en de leeuw*, dat een beeld geeft van een Oosters harem.<sup>23</sup> Dit schilderij ademt het mysterie van de Oriënt uit, waarbij de naakte slavin het middelpunt vormt en waarin een man met donkere baard zich als een sultan neervlijt op de Perzische tapijten.

#### *De constructie van de ander.*

Said maakt gebruik van de stereotype beelden die door schilders als Rochegrosse zijn gemaakt om te kunnen constateren wat voor een rol deze beeldvorming speelt. Zijn conclusie is daarbij dat westerse schilders niet zozeer de realiteit van de Oriënt naschilderden, maar dat ze het idee of het verlangen dat ze bij de Oriënt hadden tot uiting brachten.<sup>24</sup> De Oriënt had volgens Said een bijzondere functie. Want door de exotische aspecten van de Oriënt te benadrukken werd er een contrast tussen het Westen en het Oosten geschapen. Op deze manier kon men duidelijk zien waar de grenzen van het 'eigene' ophielden en waar die van de 'ander' begonnen.<sup>25</sup> Hierin stond het Westen voor het mannelijke, democratische, progressieve en rationele, terwijl het Oosten in deze beeldvorming voor het vrouwelijke, primitieve en irrationele stond.<sup>26</sup> De beeldvorming dient hierdoor voornamelijk als bevestiging van de eigen positieve kenmerken. Deze beeldvorming mocht tijdens het romantisch oriëntalisme dan anders wezen dan ten tijde van de Oude Grieken of de Middeleeuwen, de kern bleef dat er een scheiding werd gemaakt tussen het Westen en het Oosten. Deze conclusie kon op kritiek van Ibn Warraq rekenen, die stelt dat Said op deze manier het Oosten een slachtofferrol toebedeelt.<sup>27</sup> Het Westen had namelijk nooit de intentie om het Oosten op deze wijze te stigmatiseren, maar doordat Said zich slechts op de negatieve beeldvorming omtrent het Oosten richt lijkt dit wel het geval. Ook arabist Hans Jansen verwerpt de constructie van de ander volledig.<sup>28</sup>

---

<sup>23</sup> Madden, *Wereldgeschiedenis*, 210.

<sup>24</sup> Ashcroft, B., Griffiths, G. en Tiffin, H., *The Post-Colonial Studies Reader* (New York 2006) 24.

<sup>25</sup> Ashcroft e.a., *The Post-Colonial Studies Reader*, 26.

<sup>26</sup> Ashcroft e.a., *The Post-Colonial Studies Reader*, 27.

<sup>27</sup> Warraq, *Defending The West* 18.

<sup>28</sup> Interview Joeri Pool met Hans Jansen, *De hedendaagse islamkritiek in de context van het oriëntalisme* (1 augustus 2014 Amsterdam).

Jansen stelt dat deze theorie onzin is, vanwege het feit dat het Westen geen ander nodig had om haar eigen identiteit te leren. Daarbij komt het feit, zo stelt Jansen, dat de interesse van het Westen om andere culturen te ontdekken zich niet beperkte tot de Oriënt.

### *Oriëntalisme in Nederland.*

Hoewel de periode van het romantisch oriëntalisme (dus vanaf de zeventiende eeuw) in Nederland volgens Jan de Hond pas later aanbrak dan in Engeland en Frankrijk, heeft het oriëntalisme zeker plaatsgevonden in ons land. In zijn boek *Verlangen naar het Oosten* gaat De Hond in op de periode van 1800 tot 1920. Hij definieert de Oriënt als de islamitische wereld rond de Middellandse Zee, van Marokko tot Mekka. Nederland was echter in een bijzondere positie, omdat Nederland dankzij de koloniale bezittingen in Nederlands-Indië feitelijk het grootste islamitische rijk ter wereld was.<sup>29</sup> Dit is van belang omdat het een grote rol heeft gespeeld in de manier waarop Nederlanders keken naar de islam in het Midden-Oosten. De islam speelde een belangrijke rol in de koloniën omdat het de bekering van de bevolking tot het christendom ernstig belemmerde. De islam werd als de grootste bedreiging gezien voor het welzijn van de kolonie en werd dan ook door zowel politici als christelijke zendelingen als een kwaad gezien en een obstakel.<sup>30</sup> En als men vanuit die gedachtegang dan naar Mekka ging, zag men dat dus al snel als het hart van het kwaad en de oorsprong van de mislukte zendelingenmissies in Nederlands-Indië.

Een belangrijk aspect van het werk van De Hond gaat dieper in op de constructie van het zelfbeeld van het Nederland van toen. Tijdens zijn onderzoek kwam hij tot de ontdekking dat veel Nederlanders de tocht naar de Oriënt ondernamen omdat men een sterke wens had om de strenge seksuele moraal in Nederland te kunnen ontvluchten.<sup>31</sup> Dit mondde vervolgens uit in een vorm van negentiende-eeuws sekstoerisme, waarbij gidsen de Nederlandse toeristen rondleidingen gaven in bordelen en ze in contact brachten met buikdanseressen.

---

<sup>29</sup> J. de Hond, *Verlangen naar het Oosten, Oriëntalisme in de Nederlandse cultuur ca. 1800-1920* (Leiden 2008) 17.

<sup>30</sup> De Hond, *Verlangen naar het Oosten*, 39.

<sup>31</sup> De Hond, *Verlangen naar het Oosten*, 244.

In de ogen van De Hond wordt hiermee aangetoond dat de kijk op het Oosten niet alleen negatief en imperialistisch is, zoals hij Edward Said verwijt. De bronnen die De Hond hiervoor gebruikt beperken zich voor het grootste gedeelte tot culturele uitingen. Zo kijkt hij naar de werken van Louis Couperus en naar balletvoorstellingen waar Oosterse thema's worden aangesneden. Zo geeft hij ook een voorbeeld van een uiting van oriëntalisme in de viering van de christelijke feestdagen in Nederland.

Vanuit Nederland was er een grote religieuze belangstelling voor het Oosten, waar Palestina het land van Jezus was. Er werden dan ook grote reizen ondernomen naar dit gebied om tot een groter begrip van het Bijbelse verhaal te kunnen komen. Deze interesse voor het Oosten uitte zich in Nederland door een 'veroostering' van het Bijbelverhaal.<sup>32</sup> Er worden voor het kerstverhaal grote toneelstukken opgevoerd waarin gebouwen uit het Oosten worden nagebouwd en waarbij de hoofdrolspelers met tulbanden gekleed gaan. Daarnaast wordt de reis naar Palestina als een reis terug in de tijd gezien, omdat men de samenleving daar als statisch en onveranderbaar ziet.

De Hond laat in zijn onderzoek ook zien dat er politieke uitingen van het oriëntalisme waren in Nederland. Zo geloofde Abraham Kuiper in een groot conflict met het verre Azië en hij wilde de islamitische wereld als bondgenoot hebben in dit komende conflict.<sup>33</sup> Dit was voor hem dan ook een reden om de Oriënt persoonlijk te bezoeken. Tijdens zijn reis laat hij merken dat hij een bewonderaar is van de semitische cultuur en dat hij de islam geen kwade religie vindt. Hij uit echter wel stevige kritiek op de onzedelijke normen en waarden in de Oriënt.

Een bekend Nederlandse arabist die zich aan het einde van de negentiende eeuw op de islam richtte was Christiaan Snouck Hurgronje. Hurgronje promoveerde in 1880 aan de universiteit Leiden en maakte hierna reizen naar de Arabische wereld. Tijdens deze reizen vormde hij zijn mening over de manier waarop Nederland zich tegenover de islam zou moeten opstellen.

---

<sup>32</sup> De Hond, *Verlangen naar het Oosten*, 75.

<sup>33</sup> De Hond, *Verlangen naar het Oosten*, 203.

Om deze reden vertrok Hurgronje ook naar Nederlands-Indië, waar hij zich bezig zou houden met het onderzoeken van het islamitisch onderwijs en de overheid zou adviseren op het gebied van de islam. Hurgronje was van mening dat men de islam moest beschouwen als een religie die als uiteindelijke doel had de wereld te veroveren en dat die boodschap snel kon aanslaan op de ‘primitievere volken’.<sup>34</sup> Hurgronje stelt daarbij dat de islam niet de evangelische boodschap heeft van ‘onderwijst alle volken’ maar van ‘onderwerpt al de volken’.<sup>35</sup> Hij geeft de Nederlandse regering dan ook het advies om ervoor te waken dat de islam niet te dominant wordt in Nederlands-Indië.<sup>36</sup> Om dat te bereiken moeten Mekkagangers zo veel mogelijk beperkt worden in hun mogelijkheden om te reizen, om zo niet met de fundamentalistische islam in aanmerking te komen. Hurgronje stelt daarbij ook dat de islam nog geen diepe wortels heeft in de koloniën en dat men daarom open staat voor de christelijke cultuur. Het moet daarbij tevens gezegd worden dat Hurgronje de islam zelf niet als iets negatiefs beschouwde. Hij heeft zichzelf laten bekeren en besnijden, om zo zelf de bedevaart naar Mekka te kunnen maken. Tevens stelt Hurgronje vast dat de islam niet de racistische eigenschappen van het Westen kent, maar dat het juist gelooft in de eenheid van de rassen.<sup>37</sup>

Het oriëntalisme staat dus voor de beeldvorming die door Westerse schrijvers, geleerden, kunstenaars, politici en de kerk over het Oosten gecreëerd wordt. De drie definities van Saïd hebben gemeen dat het de Westerse kijk op het Oosten behelst en dit aspect is dan ook de kern van het oriëntalisme. Het centrale kenmerk van deze kijk op het Oosten richt zich op de constructie van de ander, waarbij een andere cultuur tegen de eigen cultuur wordt afgezet om het eigen zelfbeeld te versterken. De positie van de Arabische cultuur en de islam staan binnen het oriëntalisme van Saïd centraal.

Hoewel auteurs als Ibn Warraq stellen dat dit een te beperkte weergave van het oriëntalisme is, is de islam en de Arabische cultuur zeker sterk aanwezig als object van beeldvorming in de bestudeerde bronnen in dit hoofdstuk.

---

<sup>34</sup> C. Snouck Hurgronje, *Nederland en de Islâm, vier voordrachten gehouden in Nederlandsch-Indische Bestuursacademie* (Leiden 1911) 17.

<sup>35</sup> Hurgronje, *Nederland en de Islâm*, 17.

<sup>36</sup> Hurgronje, *Nederland en de Islâm*, 25.

<sup>37</sup> C. Snouck Hurgronje, *De Islâm en het Rassenprobleem* (Leiden 1922) 20-21.

Men kan daarom concluderen dat de beeldvorming over de Arabische cultuur en de islam een grote factor van betekenis is binnen het oriëntalisme. Men kan de Westerse blik op het Oosten door de gehele geschiedenis terugvinden. Of men nu de strijd tussen de Grieken en de Perzen neemt, de strijd tussen de christenen en de moslims of de romantische periode van het oriëntalisme bekijkt, in alle gevallen is er sprake van een constructie van de ander. Men verwoordt of verbeeldt de gevoelens die het vreemde en exotische oproept. En aangezien dit centrale punt in verschillende tijdvakken aan bod komt, kan men concluderen dat er inderdaad een traditie van het oriëntalisme bestaat.

## **Hoofdstuk II.** De invloed van de immigratie op de beeldvorming over de islam.

In dit hoofdstuk zal ik de opgedane kennis betreffende de oriëntalistische traditie in Nederland vergelijken met het beeld dat na de Tweede Wereldoorlog over arbeidsmigranten uit het Oosten ontstond. In hoeverre werd de beeldvorming over deze groep nog door de oriëntalistische traditie beïnvloed en in hoeverre kwam er door deze immigranten een ander beeld over het Oosten en de islam tot stand? Om deze vragen te kunnen beantwoorden zal ik de traditie van het oriëntalisme, zoals in het vorige hoofdstuk is gedefinieerd, naast uitspraken over immigranten leggen. Hierbij zal ik mij richten op uitspraken in de media en van politici.

### *Immigratie in Nederland.*

Na de Tweede Wereldoorlog begon Nederland met de wederopbouw van het land. Binnen enkele jaren groeide de economie weer sterk en aan het einde van de jaren vijftig had Nederland een tekort aan personeel. Om dit tekort op te kunnen vangen werden er gastarbeiders naar Nederland gehaald.<sup>38</sup> In deze periode betrof het voornamelijk Italianen en Spanjaarden die in Nederland kwamen werken. Vanaf de jaren zestig werd er door Nederlandse werkgevers ook in Marokko en Turkije naar goedkope arbeidskrachten gezocht. Korte tijd later werd de werving van arbeidskracht uit deze landen door de overheid zelf georganiseerd.<sup>39</sup> Dit zorgde in combinatie met de spontaneregeling, waar mensen die op eigen initiatief naar Nederland kwamen makkelijk een werkvergunning konden krijgen, voor een nieuwe toestroom van arbeidsmigranten uit beide landen. In 1967 kwam er echter een stop op de spontaneregeling en kregen arbeidsmigranten enkel nog tijdelijke arbeidscontracten.

### *Positie tegenover de immigranten.*

Vanaf het begin van de arbeidsmigratie vanuit Marokko en Turkije was er al speciale aandacht voor hun niet-westerse achtergrond. In rapporten van Justitie uit de jaren zestig komt de vrees naar voren dat de verschillende culturele achtergrond tot problemen in de openbare orde zou kunnen leiden.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> W. van der Brug e.a., *Hoe heeft het integratiedebat zich in Nederland ontwikkeld?* (Amsterdam 2009) 5.

<sup>39</sup> Van der Brug, *Hoe heeft het integratiedebat zich in Nederland ontwikkeld?* 5

<sup>40</sup> S. Bonjour, 'Ambtelijke onmin rond gezinnen van gastarbeiders, Beleidsvorming inzake gezinsmigratie in Nederland, 1955-1970', *Tijdschrift voor sociale en economische geschiedenis* 5 (2008) 101-127.



Hoe verder de cultuur van de arbeidsimmigrant van de Nederlandse cultuur af stond, hoe hoger het gevaar door Justitie werd geacht. Dit probleem speelde in mindere mate ook bij de Italiaanse en Spaanse arbeidsmigranten, waar door Justitie ook aandacht werd besteed aan de cultuurverschillen.

Zo hadden de Italianen een heel ander concept over de manier waarop men vrouwen benaderde en sprak men over de ‘spoedig verhitte gemoederen van de Spanjaarden’.<sup>41</sup> Betreffende de niet-westerse arbeidsmigranten had Justitie de volgende opvatting. ‘Dit gevaar is des te meer aanwezig nu - zeker waar het niet-Europeanen betreft - wel van een zeer afwijkend maatschappij-, cultuur- en religieus patroon sprake is, die de integratie in onze samenleving, zo niet een illusie, dan toch - zeker in verhoudingsgetallen - een zeer moeilijk te verwezenlijken ideaal doet zijn.’<sup>42</sup> De kritiek van Justitie was dus niet enkel tegen de rol van de islam gericht, maar tegen de gecombineerde vreemde aspecten die de vreemdelingen met zich mee zouden nemen. De vrees van Justitie werd daarnaast nog vergroot door de gezinshereniging van de jaren zestig. Arbeidsmigranten konden, wanneer zij huisvesting hadden en een contract van tenminste een jaar, hun gezin naar Nederland laten overkomen.

Volgens Justitie leverde dit een extra risico op omdat juist vrouwen en kinderen als cultureel afwijkend werden gezien. Zolang een Marokkaanse of Turkse man in Nederland een baan had en goed kon functioneren op de werkvloer speelde zijn culturele achtergrond geen dominante rol, maar wanneer zijn gezin zich ook in Nederland bevond zou in een veel grotere mate van invloed zijn op de samenleving.

Het ministerie van Justitie wilde daarom zorgen dat de arbeidsmigratie beperkt zou blijven, zodat, zoals het toen gesteld werd, de immigratie het ‘absorptievermogen’ van de Nederlandse samenleving niet te boven zou gaan.<sup>43</sup> Daarbij speelde ook nog het gegeven dat deze arbeidsmigranten een andere etniciteit hadden. In een interview uit 1990 spreekt een oud-ambtenaar van het ministerie over het toenmalige immigratiebeleid dat vanuit het ministerie van Justitie werd aangehangen.

---

<sup>41</sup> Bonjour, ‘Ambtelijke onmin rond gezinnen van gastarbeiders’ 123.

<sup>42</sup> Bonjour, ‘Ambtelijke onmin rond gezinnen van gastarbeiders’ 124.

<sup>43</sup> Bonjour, ‘Ambtelijke onmin rond gezinnen van gastarbeiders’ 124.

Zo wordt duidelijk dat de Hoofdafdeling Vreemdelingenzaken en Grensbewaking zich opwierp als ‘hoeder van de etnische samenstelling van de Nederlandse bevolking’, aldus de anonieme oud-ambtenaar.<sup>44</sup>

Ook vertelde de ambtenaar dat het vreemdelingenbeleid er op gericht was om Nederland ‘schoon te houden’.<sup>45</sup> Het is hierbij van belang dat in deze periode het ministerie, net als de politiek, er van overtuigd was dat de arbeidsmigratie slechts tijdelijk zou zijn. Het was nooit de intentie geweest dat de gastarbeiders zich permanent in Nederland zouden gaan vestigen en om die reden is er in de jaren vijftig en zestig ook nooit sprake geweest van een vorm van integratiebeleid. Sterker nog, het was van belang dat men zich niet te goed zou aanpassen aan de Nederlandse cultuur omdat dit het uiteindelijke vertrek zou kunnen bemoeilijken. Daarnaast paste deze visie in die van de verzuiling, waarbij verschillende groepen in Nederland elk een eigen identiteit hadden en op die manier naast elkaar leefden.<sup>46</sup>

Deze visie op de positie van de niet-westerse immigranten veranderde in de jaren tachtig. Na de economische crisis van de jaren zeventig was er minder werkgelegenheid en daarmee dus minder behoefte aan goedkope arbeidskrachten. Daarom was in 1973 de officiële arbeidsmigratie stopgezet. Het werd in deze periode echter ook duidelijk dat een groot gedeelte van de immigranten Nederland niet zou verlaten. Zo kwamen dus problemen aan de oppervlakte die ten tijde van de economische voorspoed verborgen waren gebleven, zoals het feit dat veel immigranten zich nog niet officieel hadden geregistreerd of dat velen uitkeringsafhankelijk werden.

Gevestigde politieke partijen als het CDA, de PvdA en de VVD zagen dan ook dat in deze periode sprake was van een moeizame integratie en dat veel van de immigranten zich aan de onderkant van de samenleving bevonden. Hun politiek was er echter op gericht om de sociaaleconomische positie van de immigranten te verbeteren en zij hadden zelf weinig tot geen kritiek op de immigranten zelf of de immigratie.<sup>47</sup> Dit gaf in 1982 de ruimte voor de Centrum Partij.

---

<sup>44</sup> Bonjour, ‘Ambtelijke onmin rond gezinnen van gastarbeiders’ 125.

<sup>45</sup> Bonjour, ‘Ambtelijke onmin rond gezinnen van gastarbeiders’ 125.

<sup>46</sup> Bonjour, ‘Ambtelijke onmin rond gezinnen van gastarbeiders’ 125.

<sup>47</sup> Van der Brug, *Hoe heeft het integratiedebat zich in Nederland ontwikkeld?* 18.

Deze partij, die werd geleid door Hans Janmaat, had een sterk anti-immigratie standpunt en was de eerste anti-immigratie partij van na de oorlog in West-Europa. De kritiek van Janmaat en de CP op de immigratie was in eerste instantie meer sociaaleconomisch dan cultureel. Zo stelde Janmaat in 1982 "Elke vluchteling kost ons, laten we zeggen: tweehonderdduizend gulden? En hoeveel zullen er dit jaar binnenkomen? Honderdduizend? Dat kunnen we toch niet opbrengen?"<sup>48</sup>

De kritiek van Janmaat zou echter ook al spoedig ingaan op de islam zelf. In 1984 stelde Janmaat tijdens een debat 'De heer Krajenbrink (CDA Tweede Kamerlid) pleit voor de religieuze ontplooiingsmogelijkheden van de verschillende godsdiensten en met name voor de islam. Het zal de heer Krajenbrink bekend zijn, dat in de koran onder andere de zin voorkomt: 'Christenen en Joden zullen u nooit welgezind zijn.' Hoe denkt hij dat in Nederland op te lossen?'<sup>49</sup>

Hiermee werd de islamitische cultuur die nu in Nederland aanwezig was in een kleine politieke kring als potentieel gevaarlijk gezien. Deze uitspraak werd nog versterkt door wat Alfred Vierling, een voormalig beleidsmedewerker van de CP, enige tijd hiervoor al over de islamitische cultuur had gezegd. Deze zou door 'het gekrijs van in kelders en op zolders (soms uit kinderboerderijen gegapte) ritueel geslachte geiten, die animale Holocaust, dat oorverdovende bloedbad aangericht onder de zwaksten van onze samenleving voor wie geen partij het durft op te nemen' een aanslag plegen op de tolerantie in Nederland.<sup>50</sup>

De visie van Janmaat en de CP (later de Centrum Democraten) was dus negatief over de islamitische cultuur die zich met de immigratie in Nederland had gevestigd. Hoewel Janmaat voor een periode van twaalf jaar een democratisch mandaat heeft gehad om deze standpunten via de parlementaire democratie te uiten, heeft hij nooit een grote groep kiezers kunnen aanspreken. Daaruit valt te concluderen dat er in de Nederlandse samenleving wel negatief gedacht werd over een deel van de immigranten of over de islam, maar dat dit in de jaren tachtig en negentig nooit zo'n invloed heeft gehad dat het de politiek kon domineren.

---

<sup>48</sup> Van der Brug, *Hoe heeft het integratiedebat zich in Nederland ontwikkeld?* 19.

<sup>49</sup> Van der Brug, *Hoe heeft het integratiedebat zich in Nederland ontwikkeld?* 7.

<sup>50</sup> Van der Brug, *Hoe heeft het integratiedebat zich in Nederland ontwikkeld?* 19.

Men moet zich hier echter wel afvragen of dit werkelijk aan een ‘nette bevolking’ heeft gelegen, of dat veel mensen de visie van Janmaat wel deelden, maar niet op hem durfden te stemmen uit angst om verguisd te worden. De politieke en sociale druk op Janmaat en de partij was in deze dagen enorm en werd onder andere door de VARA en andere media uitgedragen.<sup>51</sup> Kritiek op immigranten, de immigratie en de islam was in deze periode dus van marginale invloed op de politiek en kon op een sterk weerwoord rekenen van de gevestigde politieke partijen en het maatschappelijk discours. Een uitzondering hierop was echter de VVD politicus Frits Bolkestein. In 1991 hield hij een toespraak op een bijeenkomst van de Liberale Internationale waarin hij stelde dat bepaalde aspecten van de islam op gespannen voet stonden met de universele waarden van het liberalisme en de democratie.<sup>52</sup>

Als voorbeelden hiervoor noemde hij de scheiding van kerk en staat, de vrijheid van meningsuiting en verdraagzaamheid. Hij stelde vervolgens dat de Westerse cultuur niet gelijk is aan de islamitische, maar dat deze vanwege de democratische en liberale grondbeginselen hieraan superieur is. Hij keerde zich hiermee tegen het cultuurrelativisme, waarin verschillende culturen als gelijkwaardig werden beschouwd.

De eerste openlijke confrontatie tussen de nieuwe immigranten en de Nederlandse cultuur kwam aan het einde van de jaren tachtig. In 1988 bracht de schrijver Salman Rushdie het boek *The Satanic Verses* uit. In dit boek werd gekeken naar de islam en werden uitspraken gedaan die veel moslims opvatte als een belediging. Zo wordt de islamitische profeet Mohammed in het boek neergezet als een man die niet bestand is tegen de aardse verleidingen. De uitgave van het boek leidde in 1989 uiteindelijk tot een *fatwa* tegen Rushdie, een islamitisch bevel om hem te doden.<sup>53</sup> De *fatwa* was uitgesproken door de president van Iran, Khomeini en richtte zich ook op de uitgevers en de vertalers van het boek. De invloed van deze uitspraak zou echter over de hele wereld waarneembaar blijken. In de Europese landen gingen moslims massaal de straat op en eisten de dood van Rushdie.<sup>54</sup> Dit ging gepaard met boek en popverbrandingen.

---

<sup>51</sup> Van der Brug, *Hoe heeft het integratiedebat zich in Nederland ontwikkeld?* 20.

<sup>52</sup> Van der Brug, *Hoe heeft het integratiedebat zich in Nederland ontwikkeld?* 8.

<sup>53</sup> Andere Tijden, ‘De Rushdie Affaire’ (18 september 2012), <http://www.geschiedenis24.nl/andere-tijden/afleveringen/2004-2005/Rushdie-affaire-in-Nederland.html>

<sup>54</sup> I. Warraq, *Why I am not a Muslim* (New York 1995).

Ook in Nederland gebeurde dit en riep de Nederlandse moslimgemeenschap op tot een verbod op het boek.<sup>55</sup> Daarbij werden in Nederland boekverkopers met de dood bedreigd en werd de Nederlandse vertaalster van het boek beveiligd. De Nederlandse politiek reageerde op de situatie door in gesprek te gaan met deze gemeenschap. De toenmalige minister van Binnenlandse Zaken Kees van Dijk nodigde de leiders van de islamitische gemeenschap uit om op 7 maart 1989 met hem hierover in gesprek te gaan. Het resultaat was niet waarop hij had gehoopt. De islamitische gemeenschap bleef aandringen op een verbod op het boek, terwijl de minister ze probeerde te overtuigen van het belang van de vrijheid van meningsuiting en de manier waarop de staat zich onthoudt van inmenging in deze zaken.<sup>56</sup> Het zou de eerste grote confrontatie zijn tussen de islamitische gemeenschap in Nederland en de vrijheid van meningsuiting.

Op 29 januari 2000 verscheen het artikel *het multiculturele drama* in de NRC. Dit artikel, geschreven door de columnist Paul Scheffer, analyseerde de houding van de Nederlandse maatschappij en politiek ten opzichte van de multiculturele samenleving. In het stuk stelt Scheffer dat er verschillende grote fouten worden gemaakt in de manier waarop er met culturele minderheden wordt omgegaan. Ten eerste stelt Scheffer dat het in Nederland ontbreekt aan motivatie om de problemen van de multiculturele samenleving aan te pakken.<sup>57</sup> Zoveel als er altijd voor de sociale gelijkheidsstrijd werd gedaan, zo weinig wordt er nu gedaan aan het emanciperen van achtergebleven culturele minderheden. Onder deze minderheden, en dan voornamelijk onder de Marokkanen, Turken en Antilianen, is de werkloosheid, criminaliteit, schooluitval en armoede buitengewoon hoog. Daarnaast is deze groep de afgelopen decennia door de toenemende immigratie uitgegroeid tot meer dan een miljoen mensen. Hierbij stelt Scheffer zichzelf de vraag hoe dit zover heeft kunnen komen en waar dan toch die onverschilligheid voor dit probleem vandaan komt. Het antwoord hierop geeft hij zelf al, door te concluderen dat er sprake is van een vorm van pacificatie ten opzichte van het probleem. Enkele succesverhalen van immigranten geven het idee dat integratie uiteindelijk wel zal lukken. Daarbij constateert Scheffer dat voor veel Nederlanders het probleem ook een ‘ver van hun bed show’ is.<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> Andere Tijden, ‘De Rushdie Affaire’ (18 september 2012).

<sup>56</sup> Andere Tijden, ‘De Rushdie Affaire’ (18 september 2012).

<sup>57</sup> P. Scheffer, ‘Het Multiculturele Drama’, *NRC*, 29 januari 2000.

<sup>58</sup> P. Scheffer, ‘Het Multiculturele Drama’, *NRC*, 29 januari 2000.

Ze kennen de multiculturele samenleving enkel van horen zeggen of zien er enkel een vluchtige blik van in het straatbeeld. Tenslotte stelt Scheffer vast dat het de integratiepolitiek in Nederland ontbreekt aan een vaste koers. Voor een succesvolle integratie is een sterke eigen cultuur nodig, waarin de immigrant kan integreren. In Nederland is deze eigen cultuur nooit sterk uitgedragen en is eerder geprobeerd de cultuur van de immigrant op een positieve wijze te benaderen, in plaats van te zorgen dat de immigrant de Nederlandse cultuur zou benaderen. Door de ruime toelating van vreemdelingen en de beperkte integratie treed er een steeds grotere vervreemding op van de Nederlandse samenleving, iets wat volgens Scheffer dan ook de grootste bedreiging is voor de maatschappelijke vrede.<sup>59</sup>

Door de arbeidsmigratie vanuit islamitische landen als Marokko en Turkije in de jaren zestig en zeventig heeft Nederland voor het eerst in haar geschiedenis een islamitische bevolkingsgroep binnen de grenzen van het eigen land gekregen. Ondanks dat Nederland door Nederlands-Indië al in aanraking met de islam was gekomen, had de bevolking in Nederland zelf geen ervaring met deze religie. Er was daarom ook geen speciaal beleid voor deze nieuwe bevolkingsgroep of een idee welke positie de islam in Nederland zou moeten gaan innemen. Hoewel er bij het ministerie van Justitie in het begin zeker aandacht was voor de afwijkende culturele achtergrond van de immigranten, vond deze aandacht en de daarbij behorende maatregelen niet hun weg naar de politiek. Vanaf de jaren tachtig begon er pas op politiek vlak kritiek te komen over de immigratie en de islam in de vorm van Janmaat en de Centruumpartij en de Centrumdemocraten. Hoewel Janmaat veel aandacht had binnen de politiek, bleef zijn partij van marginaal belang. Met de uitspraken van Frits Bolkestein in 1991 was er opnieuw aandacht voor de positie van de islam binnen Nederland. Hij stelde dat bepaalde elementen uit deze cultuur niet samengingen met die van het westen, voornamelijk vanwege de antidemocratische aspecten van de islam. Ondanks dat deze zorgen nu door een vooraanstaand politicus werden geuit, werd er in de jaren negentig op politiek vlak weinig mee gedaan. Er werd nu echter wel aandacht aan het onderwerp besteed, mede door de confrontaties die werden waargenomen tussen islamieten en de Nederlandse vrijheid van meningsuiting, zoals bij de Rushdie Affaire het geval was.

---

<sup>59</sup> P. Scheffer, 'Het Multiculturele Drama', *NRC*, 29 januari 2000.

Concluderend kan men vaststellen dat de uitspraken van islamcritici in deze periode passen in de traditie van het oriëntalisme. Dat betekent dat er sprake is geweest van een vrees voor 'de ander' en dat er veel aandacht werd besteed aan de problemen die deze vreemde cultuur in Nederland kon gaan veroorzaken. Hierbij komt vooral het beeld van de bloeddorstige moslim naar voren, zoals dat door liederen als Alfred Vierling werd uitgedragen.

### **Hoofdstuk III** De hedendaagse beeldvorming over de islam.

In dit hoofdstuk zal ik onderzoeken in hoeverre de hedendaagse beeldvorming, dus die van na 11 september 2001, over de islam en het Oosten past binnen de traditie van het oriëntalisme in Nederland. Om hier antwoord op te kunnen geven zal ik als eerste kijken naar wat de hedendaagse beeldvorming betekent en wanneer deze precies begon. Ik zal mij hierbij richten op de politieke en maatschappelijke ontwikkelingen die in Nederland hebben plaatsgevonden. De uitspraken en positie van Pim Fortuyn en Geert Wilders zullen hierin een belangrijke plaats innemen, net als die van andere publieke figuren die een belangrijke rol hebben in het uiten van deze moderne beeldvorming. Ik zal vervolgens in de conclusie de vraag beantwoorden of deze hedendaagse islamkritiek in de langere traditie van het oriëntalisme past.

#### *Pim Fortuyn.*

De politicus die zich na Janmaat en Bolkestein vrij stevig uitliet over de islam was Pim Fortuyn. In 1997 bracht Fortuyn het boek *De islamisering van onze cultuur* uit. Net gestopt met zijn werk als hoogleraar arbeidsvoorwaardenvorming bij de overheid, richtte Fortuyn zich in deze periode op een politieke carrière. In zijn boek waarschuwt Fortuyn voor wat hij ziet als het toenemende gevaar van de islam in Nederland.<sup>60</sup> Het gevaar binnen de islam bestaat volgens Fortuyn uit het fundamentalisme.<sup>61</sup> Als voorbeelden voor het gevaar van de fundamentalistische leer refereert Fortuyn aan de landen in het Midden-Oosten, waar de strenge wetten van de sharia heersen. Dat dit fundamentalisme nu ook in Nederland een gevaar vormt komt doordat veel moslims in Nederland zich aan de onderkant van de samenleving bevinden en daardoor gevoelig zijn geworden voor een extreme interpretatie van de islam. Daarnaast is Fortuyn van mening dat er binnen de islam geen sprake is van een liberale stroming vanwege de dominante positie van het fundamentalisme en het onvermogen om binnen de islam nieuwe moderne interpretaties te ontwikkelen.<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup> P. Fortuyn, *De islamisering van onze cultuur, Nederlandse identiteit als fundament* (Rotterdam 2001) 20.

<sup>61</sup> Fortuyn, *De islamisering van onze cultuur*, 70.

<sup>62</sup> Fortuyn, *De islamisering van onze cultuur*, 71.



Een voorbeeld dat Fortuyn hiervoor aanhaalt is het vertrek van de islamitische denker Nasr Abu Zayd. Hij was een Egyptische denker en filosoof, die na zijn kritiek op de sharia in 1995 als afvallige werd bestempeld en zijn land moest ontvluchten.<sup>63</sup> Hij vroeg in Nederland asiel aan, waarna hij aan verschillende universiteiten in Nederland les gaf over de islam.

Op basis van de conclusie dat er in Nederland dus potentie was voor de fundamentele islam en dat deze niet door een liberale stroming in toom gehouden kon worden wilde Fortuyn de volgende maatregelen treffen. Er moest een Koude Oorlog tegen de islam gevoerd worden, die onder andere bestond uit het sluiten van de Nederlandse grenzen en het opzeggen van het Schengenverdrag en het vluchtelingenverdrag.<sup>64</sup> Hier haalde Fortuyn inspiratie uit de politiek van Ronald Reagan ten opzichte van de Sovjet Unie. De harde opstelling van Reagan was volgens Fortuyn één van de redenen dat de Sovjet Unie uit elkaar was gevallen en dat de mensen zichzelf van het communisme hadden weten te bevrijden. Iets soortgelijks was dus nu nodig om de islam te kunnen bestrijden en de islamisering van Nederland tegen te kunnen gaan.<sup>65</sup> Verder noemde Fortuyn in een interview met de *Volkskrant* in februari 2002 de islam een achterlijke cultuur.

'Ja die islam, die zondert mensen af. Ze zien ons als een minderwaardig soort mensen. Marokkaanse jongens bestelen nooit een Marokkaan. Is u dat wel eens opgevallen? Wij kunnen wel bestolen worden. En ik natuurlijk nog dubbel, want ik ben niet alleen een christenhond, maar ook nog minder dan een varken. Nou die kun je pakken. Meneer, als ik het juridisch rond zou kunnen krijgen, dan zou ik gewoon zeggen: er komt geen islamiet meer binnen! Maar dat kan ik niet rond krijgen. De islam is achterlijk, ik zeg het maar, het is gewoon een achterlijke cultuur.'<sup>66</sup>

---

<sup>63</sup> Fortuyn, *De islamisering van onze cultuur*, 75.

<sup>64</sup> Fortuyn, *De islamisering van onze cultuur*, 20.

<sup>65</sup> Fortuyn, *De islamisering van onze cultuur*, 22.

<sup>66</sup> F. Poorthuis en H. Wansink, 'Pim Fortuyn op herhaling: 'De islam is een achterlijke cultuur'', *De Volkskrant*, 5 mei 2012.

### *Submission.*

De moord op Fortuyn in 2002 betekende echter niet het einde van de islamkritiek. In de korte film *Submission* (onderwerping, of ook wel de directe vertaling van het woord islam) geven Theo van Gogh en Ayaan Hirsi Ali hun visie op de manier waarop de islam van invloed kan zijn op het leven van vrouwen. De film is door Van Gogh geregisseerd en kwam in 2004 uit. Van Gogh werkte als regisseur, acteur en columnist en was in deze tijd vooral bekend vanwege zijn vaak provocerende uitspraken. Het script werd geschreven door Hirsi Ali, die in deze periode Tweede Kamerlid voor de VVD was. Het verhaal is gebaseerd op haar eigen ervaringen met de islamitische cultuur, waaruit ze zelf ontsnapte nadat ze in 1992 werd uitgehuwelijkt aan haar oom. Verder zijn de verhalen gebaseerd op die van vrouwen met wie Hirsi Ali tijdens haar werk als welzijnsmedewerker heeft gesproken. *Submission* begint met een gesluierde vrouw, Oosterse muziek, Perzische tapijten en de woorden Allah is groot, waardoor het direct duidelijk is dat de islam hier een rol speelt.<sup>67</sup> Er komen verschillende vrouwen in de film naar voren, die beschilderd zijn met teksten uit de koran. De verhalen die deze vrouwen vertellen gaan over de mishandelingen die ze van hun man of familie hebben moeten ondergaan. De teksten uit de koran, de soera's, beschrijven de positie van de vrouw ten opzichte van de man. De islam speelt in de film de centrale rol omdat deze de mishandelingen rechtvaardigt.

Zo staat op één van de lichamen soera 24:2 geschreven. 'Gesel iedere echtbreekster en echtbreker met honderd slagen. En laat medelijden met hen u van de gehoorzaamheid aan God niet afhouden indien u in God en de Laatste Dag gelooft. En laat een groep gelovigen getuigen zijn van hun afstraffing.'<sup>68</sup> Ook vertelt de gesluierde vrouw over hoe ze wordt verkracht door haar oom, maar dat de eer van de man de familie ervan weerhoudt om hier iets aan te doen. Het beeld dat hiermee van de islam wordt gegeven is als die van een religie waarin vrouwen onderworpen zijn aan de wil van de mannen. De man of familieleden van de vrouw beroepen zich hierbij op de soera's uit de koran, wat elke verbetering voor het lot van deze vrouwen tegen lijkt te werken. De vrouw die in de film het woord voert richt haar woorden vol onbegrip over haar situatie tot Allah.

---

<sup>67</sup> T. Van Gogh, en A. Hirsi Ali, 'Submission'(2 november 2004), <http://www.religionnewsblog.com/9287/watch-the-film-theo-van-gogh-was-murdered-for> (25 april 2014).

<sup>68</sup> Van Gogh, en Hirsi Ali, 'Submission'(2 november 2004).

Tenslotte eindigt de film met de doodswens van de vrouw, waarna nog de typerende Oosterse muziek is te horen.<sup>69</sup> De film leidde tot veel ophef bij de islamitische gemeenschap, waarvan veel mensen de film als aanstootgevend of als godslastering ervaarden. Hoewel de film als doel had om het debat over de positie van de vrouw binnen de islam aan te wakkeren, zou het debat al snel over de vrijheid van meningsuiting gaan. Binnen drie maanden nadat de film was uitgezonden werd Theo van Gogh door de radicale moslim Mohammed Bouyeri vermoord. Bouyeri liet een brief achter waarin hij Hirsi Ali bedreigde en tot de ondergang van Amerika, Europa en Nederland opriep.<sup>70</sup> Deze moord had vervolgens een enorme impact op de maatschappij en heeft meer bijgedragen aan de negatieve beeldvorming van de islam dan de film *Submission* ooit had kunnen doen. Door de moord en de daarop volgende beveiliging van politici als Hirsi Ali en Geert Wilders begonnen steeds meer mensen in Nederland de islam te zien als een bedreiging voor de democratie en vrijheid.

#### *Geert Wilders en Fitna.*

De dood van Pim Fortuyn en de ondergang van zijn partij betekenden echter niet het einde van de islam kritische partijen. Hoewel Geert Wilders als VVD-politicus kritiek had op de uitspraken van Pim Fortuyn, zou hij hem al snel opvolgen als de nieuwe islamcriticus van het Binnenhof. In 2004 stapte Wilders uit de VVD-fractie in de Tweede Kamer en begon hij de groep Wilders. In 2006 deed hij met de nieuwe Partij voor de Vrijheid mee aan de Tweede Kamerverkiezingen, waar zijn partij 9 zetels behaalde. Vanuit deze basis begon Wilders zijn standpunten betreffende de islam te versterken. Op 27 maart 2008 werd door Geert Wilders de korte film *Fitna* uitgebracht. De betekenis van het woord *Fitna* is 'het kwaad' of 'beproeving'. De film begint met de cartoon van de Deense tekenaar Kurt Westergaard, waarbij de islamitische profeet Mohammed met een bom en tulband wordt afgebeeld.<sup>71</sup> Vervolgens komen er beelden van de verschillende islamitische aanslagen naar voren. Zo laat de film de beelden zien van de aanslagen van 11 september in 2001 op de Twin Towers, de aanslagen van 11 maart 2004 in Madrid en de aanslagen van 7 juli 2005 in Londen.

---

<sup>69</sup> Van Gogh, en Hirsi Ali, 'Submission' (2 november 2004).

<sup>70</sup> Van Gogh, en Hirsi Ali, 'Submission' (2 november 2004).

<sup>71</sup> G. Wilders, 'Fitna' (versie 6 april 2006),

[http://www.liveleak.com/view?i=18b\\_1207466634](http://www.liveleak.com/view?i=18b_1207466634) (20 april 2014).

Verder wordt ook de moord op Theo van Gogh aangehaald in de film. Naast deze indringende beelden staan de verzen uit de Koran, de soera's, die volgens Wilders de inspiratie zijn geweest voor de aanslagen. Tenslotte gaat de film in op uitspraken van islamitische leiders die betrekking hebben op de agressie tegen het Westen en op welke manier de islam probeert het Westen te veroveren. De film eindigt met het tikken van de klok, als waarschuwing voor het naderende onheil.<sup>72</sup> De beeldvorming bestaat verder uit Oosterse muziek, videobeelden van traditioneel geklede moslims en agressieve Arabische taal. Hiermee komen stereotype beelden over het Oosten en van terroristen sterk naar voren.

#### *Verdere standpunten over de islam.*

In 2010 hield Geert Wilders in Berlijn een toespraak waarin hij zijn positie tegenover de islam nogmaals uiteenzette. Deze toespraak hield hij nadat zijn partij in de nationale verkiezingen van dat jaar een grote overwinning had behaald (van negen naar vierentwintig zetels) en hij als gedoogpartner ging optreden van het Kabinet Rutte I. In zijn toespraak zijn de volgende aspecten van belang als het gaat over zijn opvatting over de islam. In deze speech zet Geert Wilders zich af tegen het idee dat de islamisering van Duitsland onvermijdelijk is.<sup>73</sup> Zijn verwijt aan de Duitse Bondskanselier Angela Merkel is dat zij stelt dat de islam een steeds grotere rol zal gaan spelen in de Duitse steden en dat Duitsers zich hieraan zullen moeten aanpassen. Naast zijn constatering dat de politiek de dominantere wordende islam accepteert, stelt hij vast dat de islam een verschijnsel is dat als een geest door Europa waart. Hij stelt daarbij dat men de islam niet enkel als een religie moet zien, maar dat men de islam als een politiek verschijnsel moet interpreteren. Of nog specifieker, als een politieke ideologie. De volgende stap die Wilders maakt ten aanzien van de islam is het vaststellen van de agenda van deze politieke ideologie.

---

<sup>72</sup> Wilders, 'Fitna' (versie 6 april 2006).

<sup>73</sup> G. Wilders, 'Geert Wilders speech in Berlijn' (versie 3 oktober 2010),

<http://www.pvv.nl/index.php/36-fj-related/geert-wilders/3588-speech-geert-wilders-in-berlijn.htm> (23 mei 2014).

Hierbij haalt Wilders de Amerikaanse politiek wetenschapper Mark Alexander aan, die stelt dat de islam uit is op de complete islamisering van het Westen. De manier waarop dit gebeurt kan volgens Wilders in twee onderdelen worden ingedeeld. Ten eerste maakt de islam gebruik van geweld om haar overtuiging te kunnen verspreiden en ten tweede maakt het gebruik van immigratie om dit te realiseren. Deze laatste methode is volgens Wilders van toepassing op Europa, waar de immigratie vanuit islamitische landen de afgelopen decennia hoog is geweest. Tot slot eindigt Wilders met de boodschap dat hij en zijn partij, samen met andere soortgelijke partijen in Europa, zich tegen de islamisering zullen keren en hun politieke invloed zullen uitoefenen om de vrijheid en de waarheid te zullen verdedigen.

Afgelopen jaar heeft Geert Wilders een nieuwe uitspraak gedaan betreffende de islam die de gemoederen in Nederland hoog heeft doen oplopen en daarnaast voor internationale ophef heeft geleid. Deze uitspraak deed hij naar aanleiding van het feit dat hij negen jaar geleden, in 2004, onder voortdurende beveiliging is komen te staan. “Ter nagedachtenis van de afgelopen negen jaar, ter nagedachtenis van de duizenden slachtoffers die in die periode door islamitische moordenaars werden afgemaakt in Londen, in Moskou, in Mumbai, in Nairobi, en in talloze andere plaatsen, en ter nagedachtenis van de miljoenen mensen – vrouwen, afvalligen, niet-moslims – die dagelijks te lijden hebben onder discriminatie en vernedering door de kwaadaardige ideologie van de islam en de onderdrukkende islamitische sharia-wetgeving, bied ik de islamitische wereld een nieuwe vlag aan – een vlag met een boodschap van waarheid en bevrijding: "De islam is een leugen, Mohammed een crimineel, de Koran is vergif."<sup>74</sup> Met deze uitspraak laat Wilders nogmaals zien dat hij de islam als een ideologie beschouwt die mensen beperkt in hun vrijheden en aanzet tot het plegen van gewelddadigheden. De laatste zin werd door Wilders op een sticker gezet en kon gratis bij de PVV worden besteld.

---

<sup>74</sup> G. Wilders, ‘Hij is de vlag van waarheid en bevrijding’ (versie 24 november 2014), <http://www.pvv.nl/index.php/component/content/article.html?id=7242:test> (23 mei 2014).

*Arabist Hans Jansen.*

Geert Wilders wordt al geruime tijd gesteund door de arabist Hans Jansen. Deze arabist trad op als getuige voor Wilders in de rechtszaak die in 2010-2011 tegen hem gevoerd werd. Jansen is zelf een islamcriticus en stelt in zijn werk *Islam voor varkens, apen en andere beesten* dat de islam zelf uiterst vijandig tegenover het Westen staat en dat deze niet te combineren valt met een democratische rechtsstaat.<sup>75</sup> In zijn werk geeft Jansen echter niet alleen kritiek op de islam, maar ook op de manier waarop de ‘politiek correcte elite’ naar de islam kijkt. Deze weigert namelijk de gevaren van de islam en de jihad in te zien, wat volgens Jansen een groot teken van zwakte is. Op de vraag uit het interview of de hedendaagse islamkritiek in een traditie van het oriëntalisme past antwoordde Jansen met nee. In zijn gesprekken met Theo van Gogh en Geert Wilders was hem namelijk nooit opgevallen dat een van beiden zich had verdiept in de manier waarop men vroeger naar de islam keek. Het kon zeker zo zijn dat er overeenkomsten waren in de manier waarop beide mannen zich uitten en de manier waarop dat vroeger werd gedaan, maar dat was logisch. De islam was namelijk in al die tijd niet veranderd, dus kon men verwachten dat de vormen van kritiek ook niet ernstig zouden veranderen.<sup>76</sup>

*Femke Halsema en Seks en de zonde.*

Een politicus die zich in de Tweede Kamer sterk tegen Geert Wilders afzette was Femke Halsema van Groenlinks. In mei 2014 is een nieuwe serie van haar hand uitgekomen, waarin zij onderzoek doet naar de positie van de vrouw in de islam. Deze positie speelt altijd een belangrijke rol in de beeldvorming over de islam, zoals ook duidelijk is geworden in het werk van Theo van Gogh en Ayaan Hirsi Ali. In de documentaire *Seks en de zonde* gaat Halsema in gesprek met verschillende moslima’s en geeft hun visie weer op de islam en hun eigen positie daar in. Het bijzondere van de documentaire is dat het de kijk van een linkse politica op de islam laat zien en is dan ook een waardevolle aanvulling op de manier waarop dit beeld door de doorgaans rechtse politici wordt weergegeven.

---

<sup>75</sup> H. Jansen, *Islam voor varkens, apen en andere beesten* (Amsterdam 2008) 4-6.

<sup>76</sup> Interview Joeri Pool met Hans Jansen.

In de documentaire komt een beeld naar voren van de islam als een gevangenis waarin vrouwen zich bevinden. Zo vertelt Halsema zelf dat ze het jammer vindt als ze vrouwen met een hoofddoek ziet lopen omdat ze het idee heeft dat het ze belemmert in hun vrijheid.<sup>77</sup> Daarnaast vertelt Fadwa Kartoubi, een moslima die niet langer meer een hoofddoek draagt, dat ze zich lang beperkt heeft gevoeld in haar vrijheden.<sup>78</sup> Zo kon ze geen eigen kleding uitzoeken en moest ze het huis ontvluchten nadat ze haar ouders daarover had tegengesproken. Ook moest Kartoubi bij het bereiken van haar puberteit direct in het huishouden gaan werken terwijl zij zelf wilde gaan spelen. De documentaire laat verder zien dat zij zelf uit dit milieu is gestapt en nu haar eigen keuzes maakt. Andere vrouwen die Halsema in de documentaire spreekt vertellen dat ze het geloof in zijn geheel de rug hebben toegekeerd. De islam, zo wordt tijdens het gesprek gesteld, wil de kuisheid en de zedelijkheid van de vrouwen steeds beheersen. Liberale vrouwen kunnen zich niet aan deze beperkingen onderwerpen en breken dan ook met de strenge regels van het geloof. Deze uitspraken staan naast het verhaal van de opvoeding die Halsema zelf heeft genoten. Haar opvoeding was een bijzonder vrije, waarin een vrije moraal de norm was.<sup>79</sup>

Zo vertelt Halsema over de keren dat ze met haar ouders naar een nudistenstrand ging, van de keren dat ze zelf in het café zat of dat ze softdrugs gebruikte. Deze voorbeelden staan in schril contrast met de dogmatische zedigheid die in de opvoeding van islamitische vrouwen centraal staat.

### *Islamkritiek in de Nederlandse context.*

Naar de moderne beeldvorming over het Oosten en de islam is recentelijk nog onderzoek gedaan door Marcel Poorthuis en Theo Salemink. In het boek *Van Harem tot Fitna*, dat uit dit onderzoek voortkwam, plaatsen Poorthuis en Salemink de moderne islamkritiek in een bredere context. Hiervoor maken ze in hun boek onderscheid tussen het religieuze en het maatschappelijke discours betreffende de islam. Daarbij gaat het er in het religieuze discours om hoe de katholieke en protestantse kerk naar de islam keken en valt de visie van de politiek, de media en de kunst op de islam hier onder het maatschappelijke discours.

---

<sup>77</sup> F. Halsema, 'Seks en de zonde' (11 mei 2014), <http://programma.ntr.nl/10607/seks-en-de-zonde> (24 mei 2014).

<sup>78</sup> Halsema, 'Seks en de zonde' (11 mei 2014).

<sup>79</sup> Halsema, 'Seks en de zonde' (11 mei 2014).

Poorthuis en Salemink constateren vervolgens dat er verschillend naar de rol van de islam werd gekeken ten tijde van de arbeidsimmigratie in de jaren zestig en vroege jaren zeventig. Zo werd er door de kerk al direct aandacht besteed aan de nieuwe religie die door voornamelijk de Marokkaanse en Turkse gastarbeiders werd meegenomen, terwijl er in de publieke opinie meer aandacht werd besteed aan de culturele verschillen en de vraagstukken rondom integratie en assimilatie.<sup>80</sup> In de loop van de jaren zeventig wordt duidelijk dat de gastarbeiders niet meer terug gaan naar hun eigen land, zoals oorspronkelijk het idee was, maar dat ze in Nederland blijven. Daarmee verschuift ook de positie van de islam. Waar men voorheen deze religie slechts in verre landen tegen kon komen, gebeurde dat nu in eigen land.

Poorthuis en Salemink merken vervolgens dat er in de jaren negentig een verschuiving begint plaats te vinden in de manier waarop men in Nederland naar de islam kijkt. Waar voorheen de kerk kritiek had op de islam en het als een valse godsdienst zag, komen er vanaf nu ook meer negatieve opvattingen over de islam in het maatschappelijke discours naar voren.<sup>81</sup> Deze omslag heeft te maken met gebeurtenissen die hadden plaatsgevonden waarin de islam een rol speelde. Ze noemen daarbij de Iraanse Revolutie, de Iran-Irak oorlog en uiteindelijk de aanslagen van 11 september 2001.

Hierdoor wordt de islam weer als een maatschappelijk gevaar gezien. Om dat gevaar te duiden wordt er volgens Poorthuis en Salemink teruggesproken op oude stereotypen, zoals dat de islam de christelijke cultuur wil ondermijnen. Ze constateren echter ook dat er een nieuw gevaar aan de islam wordt gekoppeld, namelijk die als dreiging voor de democratische rechtsstaat. Na de moorden op Pim Fortuyn en Theo van Gogh heeft dit argument aan kracht gewonnen en wordt er in het publieke debat over de islam gesproken als een mogelijk gevaar voor de democratie en de vrijheid van meningsuiting. Daarnaast komt de kritiek op de islam niet meer zozeer uit de religieus christelijke hoek, maar vanuit de seculier culturele hoek.<sup>82</sup>

---

<sup>80</sup> M. Poorthuis, en T. Salemink, *Van harem tot fitna* (Antwerpen 2011) 511.

<sup>81</sup> Poorthuis e.a., *Van harem tot fitna*, 514.

<sup>82</sup> Poorthuis e.a., *Van harem tot fitna*, 522.



Dat betekent dat de islam wel als bedreiging voor de christelijke cultuur wordt gezien, maar dat hier geen religieuze inhoud aan verbonden hoeft te zijn. Tot slot stellen Poorthuis en Saleminck dat de moderne islamkritiek verbonden is aan de zoektocht naar de eigen identiteit. Door de islam als niet Nederlands weer te geven helpt dat in deze zoektocht. De eigen cultuur wordt hierdoor benadrukt en draagt bij aan het scheppen van de grenzen waarbinnen de Nederlandse identiteit valt.<sup>83</sup> Uit het boek *Van harem tot fitna* kan dus geconcludeerd worden dat het romantische oriëntalistische beeld van het Oosten heeft ondergedaan voor het beeld van de islam als een agressieve religie die zich door middel van aanslagen en terreur tegen het Westen keert.

*Nederlandse islamkritiek in internationale context.*

Nederland is niet het enige land waar islamkritiek wordt geuit. Zo verwijst Hans Jansen in het interview naar Denemarken en Engeland.<sup>84</sup> In Denemarken kwam in 2006 een cartoon van Mohammed met een tulband en een bom uit, gemaakt door de cartoonist Kurt Westergaard. Deze uitte hiermee kritiek op de manier waarop moslims het geloof gebruiken voor het plegen van aanslagen. In Engeland is Pat Condell een bekende islamcriticus, die via videoboodschappen felle kritiek geeft op de islam. Zijn kritiek komt overeen met die van Wilders, aangezien ze beiden de islam als een totalitaire ideologie beschouwen. Wat betreft de islamkritiek en de manier waarop deze uitgebeeld en verwoord wordt heeft Nederland geen unieke positie in het Westen. Jansen stelt echter wel dat Nederland één van de weinige landen is waar deze islamkritiek door een politicus wordt geuit.<sup>85</sup>

---

<sup>83</sup> Poorthuis e.a., *Van harem tot fitna*, 524.

<sup>84</sup> Interview Joeri Pool met Hans Jansen.

<sup>85</sup> Interview Joeri Pool met Hans Jansen.

## Conclusie

De eerste vraag die ik gesteld heb in deze scriptie is wat men kan verstaan onder het begrip oriëntalisme. Edward Saïd geeft hier drie definities van. Ten eerste is het de studie naar de Oriënt. Ten tweede is het de verbeelding van de Oriënt door Westerse schrijvers, kunstenaars en filosofen en ten derde is het een manier om macht over de Oriënt uit te oefenen. In deze scriptie is de tweede definitie het duidelijkst naar voren gekomen, waarbij een paar kernmerken centraal staan. Bij het oriëntalisme nemen namelijk de constructie van ‘de ander’ en de wijze waarop dat gebeurt de centrale plaats in. Men kan daarom concluderen dat als iets onder oriëntalisme wil vallen, er sprake moet zijn van een beeldvorming die door Westerse ogen is geschetst of geconstrueerd.

Binnen dit oriëntalisme speelt de islam een dominante rol. Saïd stelt dat de Westerse ervaring met de Oriënt voor het grootste gedeelte uit ervaringen met de islam bestaat. Op deze manier is de islam dus al eeuwen het onderwerp van Westerse beeldvorming. Hoewel critici als Ibn Warraq en Hans Jansen stellen dat dit een te nauw beeld geeft van het oriëntalisme, denk ik dat hier zeker een kern van waarheid in zit. Dit vanwege de grote invloed die de islam heeft gespeeld in de beeldvorming omtrent het Oosten, zoals te zien is geweest in onder andere het werk *Verlangen naar het Oosten* van Jan de Hond.

Daarmee komen we bij de vraag of men kan spreken van een traditie van het oriëntalisme. Het antwoord daarop is positief. Bekijkt men de bronnen uit de Middeleeuwen, dan ziet men dat er over een lange periode sprake was van beeldvorming over de islam en het Oosten. Deze beeldvorming had als centraal punt dat het een reactie was op de dreiging van een islamitische invasie. Door deze dreiging kwam als vanzelfsprekend de negatieve constructie van ‘de ander’ naar voren. Deze constructie bestond uit het weergeven van moslims als bloeddorstige heidenen en een sterke negatieve beeldvorming over de profeet Mohammed. Toen echter in de zeventiende eeuw de dreiging van een islamitische invasie was afgenomen, bleef de constructie van ‘de ander’ bestaan. In plaats van nu de vrees voor het Oosten te verwoorden, werden nu verlangens op het Oosten geprojecteerd. Men stelde zich tijdens dit romantisch oriëntalisme een Oosten voor dat inderdaad weer anders was dan het zelfbeeld, maar wat niet per definitie negatief hoefde te zijn.

Zo zag men het Oosten onder andere als een gebied waar een vrije seksuele moraal heerste en waar men kon ontsnappen aan de eigen streng christelijke moraal.

Deze traditie vond ook plaats in Nederland, waar Snouck Hurgronje met zijn werken een beeld van de islam schetste en hiermee de regering betreffende de moslims in Nederlands-Indië informeerde.

Toen in het midden van de twintigste eeuw islamitische immigranten naar Nederland kwamen, kon men zien dat de oriëntalistische beeldvorming die voorheen op het exotische was gericht, zich nu ook op de 'eigen' moslims richtte. Hoewel dit een groot taboe was, zag men dat de partij van Hans Janmaat sterke kritiek uitte op de islamitische cultuur. Hierbij kwam ook de oude beeldvorming van de moslim als onbeschaafde barbaar voor voren.

Tot slot is de vraag of de hedendaagse islamkritiek binnen de traditie van het oriëntalisme past. Mijn conclusie is dat dat inderdaad het geval is. De manier waarop in films als *Fitna* en *Submission* een beeld van de islam wordt geschetst sluit sterk aan bij de manier waarop dat door de geschiedenis heen is gedaan. Zo wordt net als in de Middeleeuwse bronnen Mohammed als een slecht man neergezet en komen stereotype beelden als de tulband en het zwaard duidelijk naar voren. Naast deze beeldvorming is er ook sprake van een gevoel van dreiging. Door de Rushdie Affaire, de aanslagen van 11 september en de moord op Theo van Gogh heerst er wederom het gevoel dat de islam een bedreiging voor het Westen vormt. Dit gevoel van dreiging voedt vervolgens de negatieve beeldvorming over 'de ander'. De hedendaagse islamkritiek is dus geen nieuw verschijnsel, maar een onderdeel van een eeuwenoude reactie op het gevoel van onveiligheid dat men jegens het Oosten, en in het bijzonder de islam, heeft.

Het is verder nog van belang te stellen dat wanneer stereotype beelden gebruikt worden om het Oosten of de islam te duiden, dat niet inhoudt dat deze beelden onwaar zijn. Momenteel woedt er in het Midden-Oosten een conflict waarbij islamitische strijders van ISIS zich inderdaad met tulband en kromzwaard een weg naar het Kalifaat vechten. Men moet dus voorzichtig zijn met het definiëren van stereotype beeldvorming als onwaar of aanstootgevend, maar objectief proberen te constateren of de gevaren waarop deze beeldvorming een reactie plausibel zijn.

Ik vond het onderzoek naar dit onderwerp uiterst interessant, maar tevens ook ingewikkeld. De vraag was immers of men in staat kan zijn zo'n breed onderwerp, over zo'n periode, genoeg af te bakenen en er een heldere scriptie over te schrijven. Gezien dit feit ben ik van mening dat deze scriptie een goede basis zal vormen voor verder onderzoek naar de manier waarop de hedendaagse islamkritiek bestudeert kan worden. Daarbij kan dan ook goed gekeken gaan worden naar de reacties op deze islamkritiek vanuit de maatschappij en de manier waarop men vanuit de islamitische cultuur naar deze kritiek kijkt.

## Literatuurlijst

### Primaire bronnen

Van Gogh, T. en Hirsi Ali, A., 'Submission' (2 november 2004), <http://www.religionnewsblog.com/9287/watch-the-film-theo-van-gogh-was-murdered-for> (25 april 2014).

Halsema, F., 'Seks en de zonde' (11 mei 2014), <http://programma.ntr.nl/10607/seks-en-de-zonde> (24 mei 2014).

Wilders, G., 'Fitna' (versie 6 april 2006), [http://www.liveleak.com/view?i=18b\\_1207466634](http://www.liveleak.com/view?i=18b_1207466634) (20 april 2014).

Wilders, G., 'Geert Wilders speech in Berlijn' (versie 3 oktober 2010), <http://www.pvv.nl/index.php/36-fj-related/geert-wilders/3588-speech-geert-wilders-in-be-rlijn.html> (23 mei 2014).

### Secundaire bronnen

Andere Tijden, 'De Rushdie Affaire' (18 september 2012), <http://www.geschiedenis24.nl/andere-tijden/afleveringen/2004-2005/Rushdie-affaire-in-Nederland.html> (20 juli 2014).

Ashcroft, B., Griffiths, G. en Tiffin, H., *The Post-Colonial Studies Reader* (New York 2006).

Bonjour, S., 'Ambtelijke onmin rond gezinnen van gastarbeiders, Beleidsvorming inzake gezinsmigratie in Nederland, 1955-1970', *Tijdschrift voor sociale en economische geschiedenis* 5 (2008) 101-127.

Van der Brug, W. e.a., *Hoe heeft het integratiedebat zich in Nederland ontwikkeld?* (Amsterdam 2009).

Coope, J., *The Martyrs of Cordoba, Community and Family Conflict in an Age of Mass Conversion* (Londen 1995).

Fortuyn, P., *De islamisering van onze cultuur, Nederlandse identiteit als fundament* (Rotterdam 2001).

De Hond, J., *Verlangen naar het Oosten, Oriëntalisme in de Nederlandse cultuur ca. 1800-1920* (Leiden 2008).

Jansen, H., *Islam voor varkens, apen en andere beesten* (Amsterdam 2008).

Madden, T., *Wereldgeschiedenis: Kruisvaarders* (Hilversum 2008).

Poorthuis, M. en Salemink, T., *Van harem tot fitna* (Antwerpen 2011).

Poorthuis, F. En Wansink, H., 'Pim Fortuyn op herhaling: 'De islam is een achterlijke cultuur'', *De Volkskrant*, 5 mei 2012.

Said, E., *Oriëntalism, Western Conceptions of the Oriënt* (Londen 1978).

Scheffer, P., 'Het Multiculturele Drama', *NRC*, 29 januari 2000.

Setton, K., *Western Hostility to Islam and Prophecies of Turkish Doom* (Philadelphia 1992).

Snouck Hurgronje, C., *Nederland en de Islâm, Vier voordrachten gehouden in de Nederlandse Bestuursacademie* (Leiden 1911).

Snouck Hurgronje, C., *De Islâm en het Rassenprobleem* (Leiden 1922).

Warraq, I., *Why I Am Not a Muslim* (New York 1995).

Warraq, I., *Defending The West* (New York 2007).

Interview Joeri Pool met Hans Jansen, *De hedendaagse islamkritiek in de context van het oriëntalisme* (1 augustus 2014, 09:30-11:00, Amsterdam).

## **Bijlage**

Interview Joeri Pool met Hans Jansen, *De hedendaagse islamkritiek in de context van het oriëntalisme* (Amsterdam 1 augustus 2014).

### **-Wat ziet u als oriëntalisme en wat is de rol van de islam daarin?**

Het oriëntalisme is in mijn ogen veel breder dan zoals bijvoorbeeld Said het begrip gebruikt. De Arabische cultuur, waarop hij zich specifiek richt, is maar een klein onderdeel van het oriëntalisme. Onder het oriëntalisme valt namelijk ook de studie van het Hebreeuws, iets waar Said geen aandacht aan besteed. De rol van de islam is hierbinnen van relatief weinig belang. Het is een veld waar Westerse wetenschappers ook aandacht aan hebben besteed, maar enkel als een van de vele onderwerpen die onder het oriëntalisme vallen.

### **-U zet zich af tegen Said. Hoe denkt u dan over zijn theorie van de ander?**

Die theorie is absolute onzin. De studie naar het oriëntalisme was maar een van de vele aspecten die het Westen in deze periode onderzocht. Er werd onderzoek gedaan in Afrika, in Amerika, in Azië etc. Dit onderzoek kwam voort uit interesse voor andere culturen en hun geschiedenis en niet uit de noodzaak om een eigen identiteit te ontwikkelen. Die bestond namelijk al lang. Daarnaast gaat Said niet in op de grootste oriëntalist van Europa, namelijk de Duitsers. Ook richt hij zich enkel op het Westers imperialisme en laat daarbij het Arabisch imperialisme, wat vele malen ouder is, buiten beschouwing.

### **-Vond er vanaf de Middeleeuwen een discourswisseling plaats t.o.v. de Oriënt en de islam?**

Ja, deze vond plaats. Na het afnemen van de militaire dreiging, waarbij het Ottomaanse Rijk in steeds grotere mate het militaire onderspit moest delven tegen het militair superieure Westen, veranderde ook de manier waarop men naar de Oriënt en de islam keek. De dreiging was verdwenen, en daardoor kwam er plaats voor een gematigdere blik naar het oosten.

**-Wat is de rol van Snouck Hurgronje in het debat?**

Hij keerde zich af van het bekrompen Nederland, maar dat leidde niet tot een groot enthousiasme voor de islam. Deze vond hij zelf barbaars.

**-Komt deze afkeer overeen met het verlangen naar een vrije seksuele moraal, zoals wordt beschreven in het werk van Jan de Hond?**

Deels. Het idee dat je zo maar even naar de Oriënt ging voor de seksuele geneugten klopte niet helemaal. Er was zeker een vorm van sekstoerisme in die tijd, net als nu trouwens, maar om die vrije moraal te kunnen opzoeken moest je binnen de islam ervoor zorgen dat je vrouwen bezat. Binnen de islam is de vrouw altijd het eigendom van een man en op die manier kon je als man alles doen wat je wilde, zolang je maar de zeggenschap had over een vrouw. Binnen het Christelijke Europa was dat anders, daar heerste het monogame huwelijk waarin seks als plezier werd gezien maar als iets noodzakelijk gezien.

**-Wat is uw positie en rol binnen de moderne islamkritiek?**

Mijn bijdrage aan de moderne islamkritiek is tweeledig. Enerzijds draag ik bij aan het academische debat omtrent de historiografie van de islam en enerzijds draag ik bij aan het publieke debat over de islam. Op het academisch vlak heb ik bijgedragen door stukken te schrijven, die je op mijn website makkelijk kunt vinden. Op maatschappelijk vlak ben ik vooral bekend als arabist en was ik getuige in de rechtszaak tegen Geert Wilders. Nu ben ik tevens Europarlementariër voor de Partij voor de Vrijheid.

**-Heeft de niet-Westerse immigratie de beeldvorming veranderd?**

Ik ben niet zo geïnteresseerd in de beeldvorming. Ik weet dat het op de universiteiten nu echt een ziekte is, maar van het onderzoek doen naar beeldvorming leer je niks. Je moet je beperken tot de feiten. Dus de beeldvorming over de islam kan je beter vervangen door een studie naar wat de koran nu eigenlijk feitelijk zegt. Daarnaast acht ik het mogelijk dat er een plan achter de immigratie zit. De Europese Unie is zo'n kwaadaardige instantie dat ik best zou kunnen denken dat zij het open grenzen beleid speciaal hanteren voor hun eigen politiek. Dit onder het mom van verdeel en heers, want wanneer de volken van Europa onderling zo verdeelt gaan raken, kunnen ze ook geen vuist maken tegen de EU.



**-Is de Nederlandse islamkritiek uniek?**

Nee. In het Westen zijn meerdere islamcritici te vinden, zoals in Denemarken en Engeland. Het unieke is echter wel dat met Pim Fortuyn en Geert Wilders voor het eerst een politicus met grote invloed zo kritisch tegenover de islam staat.

**-Past deze islamkritiek in een langere traditie?**

Nee. Ikzelf heb bijvoorbeeld Theo van Gogh goed gekend en in mijn gesprekken met hem is altijd duidelijk geweest dat Theo zijn islamkritiek niet baseerde op islam kritische stukken uit de Middeleeuwen of latere schrijvers. Wanneer hij iets over de islam kwam te weten, vroeg hij aan mij of dat werkelijk klopte. Als ik hem dat vertelde dat dat zo was, ging hij daarmee aan de slag. Het kan zeker zijn dat zijn islamkritiek overeenkomt met dat van eerdere critici, maar dat komt omdat de islam niet veranderd is en daarom de reacties erop ook vaak op elkaar kunnen lijken.