

Ba-scriptie: Tolerantie, Secularisering, Fundamentalisme.

Onderzoeksseminar III GE3V14054

Inleverdatum: 21-01-2015

Begeleider: Jeroen Koch

Tweede corrector: Ed Jonker



Universiteit Utrecht

‘Moslims’ en ‘Nederlanders’: vermeende tegenstellende identiteiten

*Een historische analyse van het huidige identiteitsdiscours in debatten over de islam in
Nederland.*

Josefien van Marlen

3463478

J.vanMarlen@students.uu.nl

Inhoudsopgave

Inleiding	5
1.0 ‘Dé Nederlandse identiteit’	9
1.1 Historische context van ‘Dé Nederlandse identiteit’	10
1.2 Bolkestein en Scheffer: ‘Dé Nederlandse identiteit’	13
2.0 Politieke discours	17
2.1 Historische context: ‘Dé westerse Ander’	18
2.2 Historische context: ‘Dé islamitische Ander’	19
2.3 ‘Dé islamitische Ander’ in Nederlandse debatten	20
3.0 Identiteitsdiscours	24
3.1 Intersectionaliteit	24
3.2 Social Identity Theory	28
4.0 Conclusie & Discussie	31
5.0 Bibliografie	36

Inleiding

Volgens een rapport van de *Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst* (AIVD) blijkt er vanaf 2010 sprake te zijn van groeiend Nederlands jihadisme en fundamentalisme.¹ Volgens religie wetenschapper Karen Armstrong zijn islamitisch fundamentalistische stromingen gebaseerd op een ideologie waarin het inrichten van een maatschappij zoals ten tijde van de profeet centraal staat.² Salafisme is bijvoorbeeld een islamitische fundamentalistische stroming die claimt dat de levens van de profeet en zijn metgezellen als voorbeeld moeten dienen voor ‘ware’ moslims.³ Jihadistische groeperingen zijn losse netwerken die zich van fundamentalistische groeperingen hebben afgesplitst die claimen dat een gewapende jihad of ‘inspanning’ nodig is om fundamentalistische doelen te bereiken.⁴

Zo kwamen er op 6 januari 2015 bij een terroristische aanslag op het satirische weekblad *Charlie Hebdo* in Parijs twaalf mensen om het leven.⁵ De twee hoofdverdachten, die afgelopen zomer uit Syrië zijn teruggekeerd, zouden banden hebben met Al-Qaida in Jemen.⁶ De aanslag zou een vergelding zijn voor de cartoons van *Charlie Hebdo* waarin Mohammed beledigd wordt.⁷ Geert Wilders, partijleider van de PVV claimde enkele uren na de aanslag dat ‘de oorlog’ is begonnen: “*Als deze aanslag iets duidelijk maakt is het dat jihadisten véél harder moeten worden aangepakt.*”⁸ De Franse premier Valls gaf op de slachtofferherdenking aan dat het bewaken van de nationale veiligheid centraal staat en kondigde een ‘oorlog met terroristen en jihadisten’ aan, maar benadrukte dat Frankrijk niet in oorlog is met ‘de islam’.⁹ In Nederland woedt discussie over hoe met jihadisme omgegaan dient te worden.

De motivatie van moslingroeperingen om een actieve bijdrage te leveren aan het aanpakken van jihadisme was volgens de AIVD verminderd door polarisering rond debatten

¹ Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst, *Transformatie van het jihadisme in Nederland: Zwermdynamiek en nieuwe slagkracht* (Rijswijk 2014) 6.

² K. Armstrong, *The battle for a God: A History of Fundamentalism* (New York 2001)

³ M. de Koning, ‘De transnationale slafiyah-beweging’ *Internationale Spectator* 65:10 (2011) 516.

⁴ de Koning, ‘De transnationale slafiyah-beweging’, 518.

⁵ Onbekend, ‘Twaalf doden bij aanslag Parijs, daders nog voortvluchtig’ *de Volkskrant*, 07-01-2015.

⁶ Onbekend, ‘Klopjacht daders aanslag Parijs nog in volle gang’ *Trouw*, 08-01-2015.

⁷ Onbekend, ‘Leider Al Qaida in Jemen eist aanslag op Charlie Hebdo op’ *de Volkskrant*, 14-01-2015.

⁸ P. Groenendijk en H. van Soest, ‘Wilders: Ik lieg als ik zeg dat ik niet bang ben’ *Algemeen Dagblad*, 09-01-2015.

⁹ Onbekend, ‘Premier Valls: oorlog tegen jihadisme’ *nos.nl*, 13-01-2015.

over de islam van de laatste jaren.¹⁰ Vanaf begin jaren negentig werd namelijk in politieke debatten in toenemende mate kritiek geuit op moslims in Nederland en vond een verandering plaats in de manier waarop politieke debatten gevoerd werden.¹¹ ‘De Nederlandse identiteit’ zou botsen met islamitische identiteiten door tegenstellende normen en waarden. Bijvoorbeeld de populistische PVV (Partij voor de Vrijheid) claimt dat ‘de islam’ een bedreiging is voor Nederland en dat ‘de Nederlandse identiteit in gevaar’ is.¹² Politieke partijen dragen volgens terrorisme-expert Beatrice de Graaf bij aan polarisering en demonisering van groeperingen doordat het identiteitsdiscours bepaalde groepen of individuen aan terrorisme koppelt ook al hebben deze groepen of individuen geen terreuraanslagen gepleegd.¹³

Identiteit wordt in debatten vaak tot een sterk versimpeld beeld gevormd waarin verschillende factoren worden samengevoegd tot één bepalende identiteit. Het beeld van identiteit dat in debatten over de islam geschetst wordt gaat volgens cultuurwetenschapper Ico Maly uit van een fictieve samenleving. Maly stelt: *‘De realiteit is veel complexer dan dat het discours over ‘onze waarden en normen’ laat uitschijnen.’*¹⁴ Identiteiten worden geconstrueerd aan de hand van betekenissen die binnen een discours gevormd worden. Door middel van een discoursanalyse kunnen maatschappelijke en politieke vertogen worden geanalyseerd om waarheidsclaims en machtsrelaties bloot te leggen.¹⁵ In dit onderzoek wordt gekeken naar de historische ontwikkeling van het huidige identiteitsdiscours in debatten over de islam in Nederland. De onderzoeksvraag luidt: *‘Hoe is het huidige identiteitsdiscours omtrent de islam in Nederland ontstaan en hoe kan dit geproblematiseerd worden?’*

In dit onderzoek wordt vanuit een perspectief van situationele identiteitsvorming gekeken naar debatten waarin identiteiten veelal als primordiaal worden ervaren. Vanuit een perspectief van situationele identiteitsvorming wordt identiteit gezien als gevormd door de situatie en als veranderend. Een primordiale benadering van identiteit houdt in dat over identiteit gedacht wordt alsof het een fundamenteel, verankerd, niet veranderend aspect van

¹⁰ AIVD, *Transformatie van het jihadisme in Nederland*, 31.

¹¹ F. Wielenga, *Nederland in de twintigste eeuw* (Amsterdam 2009) 307.

¹² Partij voor de Vrijheid, ‘Hún Brussel, óns Nederland’ *Verkiezingsprogramma 2012-2017*, 28-03-2014, 11.

¹³ B. de Graaf, *Theater van de Angst: de strijd tegen terrorisme in Nederland, Duitsland, Italië en Amerika* (Amsterdam 2010) 18-19.

¹⁴ I. Maly, ‘Het islamdebat draait rondjes’ *Joop*, 16-02-2014.

¹⁵ M. Foucault ‘Two Lectures’ in: C. Gordon (red.), *Power/Knowledge. Selected interviews and other writings, 1972-1977* (New York 1980) 93.

het menselijk bestaan en zelfbewustzijn zou zijn en dat er sprake is van een soort vanzelfsprekende verbondenheid vanaf de geboorte, een soort bloedverwantschap.¹⁶

De publicaties *Integratie van minderheden moet met lef worden aangepakt* van Frits Bolkestein in 1991 en *Het Multiculturele Drama* van Paul Scheffer in 2000 kunnen gezien worden als omslagpunten in het identiteitsdiscours in Nederland en dienen daarmee als startpunt van dit onderzoek. Debatten over identiteit zijn nog steeds vol op gaande. De grote verkiezingswinst van de PVV bij de Tweede Kamerverkiezingen van 2010 kan gezien worden als het moment waarop het nieuwe identiteitsdiscours gemeengoed is geworden, en is daarmee het einde van deze studie.

Het dominante paradigma ten aanzien van islamitisch terrorisme speelt in op het ogenschijnlijk ‘nieuwe karakter’ van terrorisme, omdat dit onder andere religieus geïnspireerd zou zijn, waardoor een historische context niet nodig wordt geacht en onderzoek veelal vanuit psychologisch en sociologisch perspectief gedaan wordt.¹⁷ De Graaf en Isabelle Duyvesteyn zetten zich hier tegen af en claimen dat religieus geïnspireerd terrorisme niet nieuw is en dat onderzoek naar hedendaags islamitisch terrorisme een degelijke historische benadering missen.¹⁸

Daarnaast is identiteitsvorming en geloofsbeleving onder moslimjongeren door Martijn de Koning geanalyseerd.¹⁹ Debatten over identiteit in Nederland zijn veelal vanuit antropologisch perspectief en vanuit het perspectief van genderstudies en diversiteit geanalyseerd waarin het koloniale verleden van Nederland een belangrijke rol speelt. Zo is het identiteitsdiscours omtrent de islam vanuit een internationaal historisch perspectief geanalyseerd door hoogleraar Islam and Feminism Leila Ahmed.²⁰ Mijn onderzoek ligt in lijn met het onderzoek van Ahmed. Het doel van mijn scriptie is om inzichten te geven in het ontstaan van het huidige identiteitsdiscours in Nederland.

In het eerste hoofdstuk staat de analyse van ‘Dé Nederlandse identiteit’, het idee van de multiculturele samenleving en veranderingen binnen het politieke discours in debatten over

¹⁶ M. de Koning, *Zoeken naar een ‘zuivere islam’: Geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims* (Amsterdam 2008) 26.

¹⁷ I. Duyvesteyn en B. de Graaf, *Terroristen en hun bestrijders: vroeger en nu* (Amsterdam, 2007) 7.

¹⁸ Duyvesteyn en De Graaf, *Terroristen en hun bestrijders*, 8.

¹⁹ De Koning, *Zoeken naar een ‘zuivere’ islam*, 25.

²⁰ L. Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven 1993) 1.

de islam centraal. Toen prinses Maxima op 19 september 2007 stelde dat zij ‘Dé Nederlandse identiteit’ nog niet gevonden had leidde dit tot veel ophef. Nederland zou volgens Maxima te veelzijdig zijn om in een cliché te kunnen vatten.²¹ In dit hoofdstuk wordt vanuit enkele theoretische kaders ten aanzien van nationale identiteitsvorming gekeken naar de historische constructie van ‘Dé Nederlandse identiteit’ en de manier waarop die identiteit in debatten werd gepresenteerd. In dit hoofdstuk zal het identiteitsdiscours in de publicaties van Bolkestein en Scheffer geanalyseerd worden.

In het tweede hoofdstuk zal dieper worden ingegaan op gebeurtenissen in de periode van 2000 tot 2010, zowel op nationaal als internationaal niveau, die tot verscherping van scheidslijnen tussen moslims en niet-moslims hebben geleid. Hier wordt gekeken naar de impact van internationale gebeurtenissen als: conflicten in het Midden-Oosten, de aanslagen van 9/11 en de oorlog tussen Irak en de Verenigde Staten. Ook wordt er gekeken naar de impact van nationale gebeurtenissen, zoals: de opkomst van en de moord op Pim Fortuyn in 2002, de moord op Theo van Gogh in 2004 en de opkomst van Geert Wilders en de PVV. Er wordt gekeken naar de manier waarop deze gebeurtenissen van invloed zijn geweest op het identiteitsdiscours in islamdebatten in Nederland.

In het derde hoofdstuk worden de gevonden inzichten ten aanzien van de historische ontwikkeling van het identiteitsdiscours geproblematiseerd en geanalyseerd. Een intersectionele benadering brengt naar de oppervlakte welke opvattingen over moslims nog steeds doorwerken in het hedendaagse identiteitsdiscours rondom de islam in Nederland. Dit maakt duidelijk waarom concepties over ‘Dé Nederlandse identiteit’ niet los gezien kunnen worden van concepties over ‘Dé moslimidentiteit’ en biedt inzichten in de complexiteit van identiteiten. Het verklaren van het identiteitsdiscours doe ik met behulp van *Social Identity Theory*. Auteurs van deze theorie, Henri Tajfel en John Turner, claimen dat sociale aspecten van identiteit gedefinieerd worden door groepslidmaatschap. De in-groep is de groep waartoe iemand behoort, de out-groep is de ‘Ander’. Binnen die in-groep is sprake van ‘in-groep bias’, dat houdt in dat mensen geneigd zijn de ‘eigen’ in-groep positiever te waarderen.²² Het ‘wij-zij denken’ binnen het identiteitsdiscours kan dan verklaard worden vanuit de *Social Identity Theory*,

²¹ Onbekend, ‘Máxima: Dé Nederlandse identiteit bestaat niet’ *Trouw*, 25-09-2007.

²² P.B. Smith en M.H. Bond, *Social Psychology Across Cultures* (Bath 1998) 174-176.

1.0 Dé Nederlandse identiteit

Om te begrijpen wat nationale identiteit inhoudt is het van belang om inzicht te hebben in de manier waarop nationale identiteiten vorm kunnen krijgen. Volgens historicus Ernest Renan zijn naties sociaal-culturele eenheden en is daar binnen sprake van *'het gewicht van de geschiedenis op een samenleving en de wil om gezamenlijk verder te gaan'*.²³ De geschiedschrijving gaat dan gepaard met definitiemacht en is dus altijd partieel omdat vanuit een bepaalde sociale groep of een bepaald perspectief geschreven wordt. Daarmee worden keuzes gemaakt over wat belangrijk wordt bevonden en wat niet.²⁴ Processen van nationale identiteitsvorming vinden dual plaats, oftewel identiteiten worden gevormd aan de hand van het uitvinden en etiketteren van de 'Ander'.²⁵ Een belangrijke vraag die dan gesteld moet worden is in relatie tot welke 'Ander' die Nederlandse identiteit dan is gevormd.

Benedict Anderson heeft nationale identiteit als cultureel artefact onderzocht en ziet naties als 'imagined communities': *"It is imagined because the members of even the smallest nation will never know most of their fellowmembers, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their community."*²⁶ Anderson geeft hiermee aan dat nationale identiteit 'verbeeldt' is, niet vaststaat en niet voor iedereen dezelfde betekenis heeft. Maar in het populaire spraakgebruik en in debatten wordt het begrip nationale identiteit vanuit een primordiale of essentialistische opvatting ingevuld. Zoals in de inleiding uitgelegd wordt in dit onderzoek niet uitgegaan van een primordiale benadering van identiteit, maar van een situationele opvatting. Dit verschil tussen primordiaal en situationeel is hier van belang omdat in de belangrijkste maatschappelijke debatten wel uitgegaan wordt van identiteit als een primordiaal gegeven.²⁷ In dit hoofdstuk wordt vanuit theoretische kaders gekeken naar de duale, verbeelde en partiële historische constructie van 'Dé Nederlandse identiteit' en de manier waarop die in enkele debatten over de islam werd gepresenteerd in de periode van 1991 tot 2000.

²³ E. Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* (Leiden 1994) 28.

²⁴ C. Lorenz, *De constructie van het verleden: een inleiding in de theorie van de geschiedenis* (Amsterdam 2008) 275.

²⁵ Lorenz, *De constructie van het verleden*, 274.

²⁶ B. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Londen 1983) 6.

²⁷ Dit is een belangrijk verschil tussen maatschappelijke debatten en wetenschappelijke debatten.

1.1 Historische context van ‘Dé Nederlandse identiteit’

Doordat het aantal migranten dat zich door de eeuwen heen in Nederland gevestigd had groot was, en invloeden van migranten in de Nederlandse samenleving grotendeels opgenomen en genationaliseerd werden, wordt Nederland vanaf de zestiende eeuw als immigratieland getypeerd.²⁸ Het nationaliseren van buitenlandse invloeden hield in dat er sprake was van een proces van toe-eigening, gewenning of vernederlandsen van wat eerder onbekende producten, politieke ideeën of culturele gewoonten waren.²⁹ Dit maakt het moeilijk om van een specifieke Nederlandse cultuur te spreken. Dat de Nederlandse cultuur altijd in bijzondere mate open heeft gestaan voor invloeden van buitenaf heeft deels met de geografische ligging van Nederland te maken. *“De ligging van Nederland op een kruispunt van wegen en culturen tussen Duitsland, Engeland en Frankrijk zorgde daar [het nationaliseren van invloeden van buitenaf] al voor toen er van een zelfstandige staat nog geen sprake was.”*³⁰

Historicus Piet de Rooy claimt dat een Nederlandse nationale identiteit pas in de negentiende eeuw werd gevormd. In de grondwet van 1814 werd opgenomen dat de Staten Generaal het ‘geheele Nederlandsche volk’ vertegenwoordigde waarmee werd vastgesteld dat er één Nederlands volk was dat tot de Nederlandse natie werd gerekend maar dit was voornamelijk een papieren werkelijkheid.³¹ Daarvoor werd Nederland gekenmerkt als ‘eenheid in verdeeldheid’, miste de Nederlandse staat de ambitie om een nationale identiteit te bepalen en identificeerde men zich voornamelijk met de stad of regio waar zij vandaan kwamen.³² De afscheiding van België in 1830 leidde tot een versterking van een nationaal gevoel, ook al vormden ook de noordelijke provincies nog geen samenhangend geheel en werd voornamelijk ‘Holland’ het échte Nederland genoemd.³³ Vanaf dit moment kan

²⁸ J. Lucassen, ‘Immigranten in Holland 1600-1800. Een kwantitatieve benadering’ *Centrum voor de Geschiedenis van Migranten* (2002) 11.

²⁹ W.B.H.J. van de Donk, (et. al), ‘Identificatie met Nederland’ *Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid* (Amsterdam 2007) 81-82.

³⁰ N.C.F. van Sas, *De metamorfose van Nederland: van oude orde naar moderniteit, 1750-1900* (Amsterdam 2004) 551.

³¹ P. de Rooy, *Republiek van Rivaliteiten, Nederland sinds 1813* (Amersfoort 2010) 21-24.

³² *Ibidem*, 11-13.

³³ *Ibidem*, 23.

gesproken worden van de fundamenteën van ‘Dé Nederlandse identiteit’ vanuit het perspectief van de Nederlandse natie als ‘imagined community’ zoals Anderson stelt.³⁴

De schoolstrijd, het streven naar kiesrecht en de Pacificatie hebben vanaf het begin van de twintigste eeuw bijgedragen aan de totstandkoming van een verzuild systeem.³⁵ De Nederlandse samenleving werd opgesplitst in groepen met verschillende levensovertuigingen. Alle zuilen: een katholieke, een socialistische, een protestantse en een liberale zuil hadden eigen kranten, organisaties en politieke partijen.³⁶ Toen Nederland door de Duitsers in de Tweede Wereldoorlog werd bezet, werden alleen specifieke onderdelen van het verzuilde systeem gebruikt. Opvallend is dat de ondergrondse pers in de Tweede Oorlog wel gewoon verzuild bleven.³⁷

Het verzuilde democratische systeem werd na afloop van de Tweede Wereldoorlog ook weer opgepakt. Omdat Nederland in de Tweede Wereldoorlog bezet was geweest en veel schade had opgelopen hebben de jaren na de oorlog in het teken gestaan van herstel van de economie en volledige werkgelegenheid.³⁸ Toen de economie vanaf de jaren zestig en zeventig weer aantrok had Nederland een enorm arbeidstekort en werden deze banen opgevuld door gastarbeiders uit Italië, Spanje en later Marokko en Turkije. Hiermee kwam een grootschalige arbeidsmigratie van de twintigste eeuw op gang.³⁹ Deze immigratiegolf werd geaccepteerd omdat er sprake was van economische noodzaak en omdat het idee was dat deze ‘gast’ migranten alleen tijdelijk in Nederland zouden verblijven. Door de nadruk die gelegd werd op verdraagzaamheid, tolerantie en multiculturalisme werd deze migratiegolf enigszins geaccepteerd.⁴⁰

De wederopbouw van de Nederlandse samenleving stond in de jaren na de oorlog niet alleen in het teken van economisch herstel maar ook van sociaal herstel. De onderdrukking en vervolging van sociale groepen ten tijde van de Tweede Wereldoorlog hadden geleid tot

³⁴ Anderson, *Imagined Communities*, 6.

³⁵ P.F. Maas, *Kabinetsformaties 1959-1973* ('s-Gravenhage 1982) 184.

³⁶ M. Cornelis en M. Hinderink, *Vrouwen in Nederland en de Verenigde Staten: de geschiedenis vanaf 1929* (Houten 1989) 140.

³⁷ A. Lijphart, *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek* (Haarlem 2008) 56.

³⁸ Wielenga, *Nederland in de twintigste eeuw*, 215.

³⁹ S. Bonjour, ‘Gezin en grens. Debat en beleidsvorming op het gebied van gezinsmigratie in Nederland sinds de jaren ‘50’ *Migrantenstudies* (2007) 2.

⁴⁰ Bonjour, ‘Gezin en grens’, 3.

nieuwe inzichten met betrekking tot gelijkheid. Inzichten met betrekking tot vergaande consequenties van onverdraagzaamheid hebben er toe geleid dat de staat na de Tweede Wereldoorlog veel maatregelen nam om gelijkheid te bevorderen. De manier waarop invulling werd gegeven aan dit gelijkheidsideaal verschilde echter per zuil.⁴¹ Het proces van ontzuiling vanaf de tweede helft van de jaren zestig leidde tot een verandering van de politiek en ging samen met een internationale trend van secularisering. Secularisering leidde volgens historicus Hugh McLeod tot een fragmentatie van religie waarmee religie vanaf halverwege de jaren zestig in Nederland meer en meer een privézaak werd.⁴²

De afname van christelijke invloed in Nederland vanaf de jaren zestig bood daarnaast ruimte voor de opkomst van de vrouwenbeweging.⁴³ De emancipatie van de vrouwenbeweging wordt gekenmerkt als de Tweede Feministische Golf. Tot en met de jaren zestig werden gehuwde vrouwen namelijk van de arbeidsmarkt uitgesloten en werden gehuwde vrouwen handelingsonbekwaam bevonden.⁴⁴ Het gelijkheidsideaal waar gedurende de Tweede Feministische Golf voornamelijk naar werd gestreefd was onder andere gebaseerd op zelfbeschikkingsrecht en arbeidsparticipatie van vrouwen. Mannen en vrouwen dienden in gelijke mate buitenshuis te moeten kunnen werken en zorg moest beter verdeeld worden.⁴⁵

Daarnaast was er sprake van een streven naar een verzorgingsstaat, de onderdrukking ten tijde van de Tweede Wereldoorlog had bijgedragen aan een solidariteitsgevoel. De staat was van mening dat iedereen toegang moest krijgen tot dezelfde voorzieningen en voorzieningen met betrekking tot uitkeringen, gezondheidszorg en scholing werden beschikbaar gesteld. Voorbeelden hiervan zijn de Algemene Kinderbijslagwet (1963), de Arbeidsongeschiktheidsverzekering (1967) en de Algemene Bijstandswet (1965).⁴⁶ De overheid had veel uitgaven gedaan om de verzorgingsstaat verder tot ontwikkeling te brengen maar werd vervolgens door twee oliecrises van de jaren zeventig gedwongen om te bezuinigen waardoor de werkloosheid steeg.⁴⁷

⁴¹ Maas, *Kabinetsformaties 1959-1873*, 167.

⁴² H. McLeod, *Religion and the People of Western Europe: 1789-1989* (New York 1997) 150.

⁴³ M. Vuijsje, *Joke Smit: biografie van een feministe* (Amsterdam 2008) 201.

⁴⁴ L.L. Frader en S.O. Rose, *Gender and class in modern Europe* (Ithaca 1996) 63.

⁴⁵ J. Smit, 'Het onbehagen bij de vrouw' *De Gids* 130:9 (1967) 276.

⁴⁶ Wielenga, *Nederland in de twintigste eeuw*, 269.

⁴⁷ *Ibidem*, 234.

Toen bleek dat vrouwen in toenemende mate tot de arbeidsmarkt toestroomden en dat arbeidsmigranten niet terug zouden gaan naar het land van herkomst maar veelal families naar Nederland lieten komen liep de werkeloosheid vanaf de jaren tachtig verder op. Gezinshereniging heeft sinds de tweede helft van de jaren zeventig geleid tot het ontstaan van meer dan zeventig volwaardige moslimgemeenschappen.⁴⁸ Als reactie daarop voerde het Kabinet Lubbers in 1983 een minderhedenbeleid in dat inspeelde op ‘behoud van eigen identiteit’.⁴⁹ Dit minderhedenbeleid was onder andere gericht op religieuze erkenning, regels werden opgesteld over religieus slachten, vestigingen van moskeeën en de uitbreiding van inclusieve legale, sociale en politieke rechten.⁵⁰

1.2 Bolkestein en Scheffer: ‘Dé Nederlandse identiteit’

Toen halverwege de jaren tachtig bleek dat het ingevoerde minderhedenbeleid niet bijdroeg aan succesvolle integratie van moslimmigranten, verhoudingsgewijs veel migranten door de crisis thuis kwamen te zitten en een beroep moesten doen op het uitkeringsstelsel moest onderscheid gemaakt worden tussen wie recht hadden op sociale voorzieningen en wie niet.⁵¹ De term ‘allochtoon’ werd in 1971 door sociologe Hilda Verwey-Jonker geïntroduceerd om buiten Nederland geboren Nederlanders als: ‘gerepatrieerden, Molukkers, Surinamers, Antillianen, buitenlandse werknemers, Chinezen, vluchtelingen en buitenlandse studenten’ te kunnen definiëren.⁵² In het in 1989 gepubliceerde rapport van de Wetenschappelijke Raad voor Regeringsbeleid werd de sociologische term ‘minderheid’ vervangen door de beleidsterm ‘allochtoon’, waarmee de nadruk sindsdien meer is komen te liggen op verplichtingen van allochtone burgers in plaats van op de achterstandspositie van minderheden.⁵³

VVD politicus Frits Bolkestein claimde vervolgens op 6 september 1991 als een van de eersten dat de islam een ‘bedreiging’ was voor de Nederlandse democratische waarden en dat moslims zich moesten aanpassen. Bolkestein zette ‘slechte moslimpraktijken’ tegenover

⁴⁸ K. Phalet en J. ter Wal, ‘Moslim in Nederland: religie en migratie, sociaal-wetenschappelijke databronnen en literatuur’ *Sociaal en Cultureel Planbureau* (2004) 5.

⁴⁹ B. Prins, *Voorbij de onschuld: Het debat over integratie in Nederland* (Amsterdam, 2009) 14.

⁵⁰ Phalet en Ter Wal, ‘Moslim in Nederland’ 5.

⁵¹ Bonjour, ‘Gezin en grens’, 6.

⁵² Prins, *Voorbij de onschuld*, 13.

⁵³ *Ibidem*, 14.

‘goede’ Nederlandse liberale waarden. “*Het liberalisme claimt universele geldigheid van deze waarden.*” Ook stelde hij dat de Nederlandse samenleving ontwikkelder was en dat hij zich zorgen maakte over de achtergestelde positie van islamitische vrouwen.⁵⁴ “*Ik meende ook dat fundamentele politieke beginselen – scheiding van kerk en staat, vrijheid van meningsuiting, verdraagzaamheid en non-discriminatie niet kon worden gemarchandeerd.*”⁵⁵

Interessant is dat hoogleraar islam en feminisme Leila Ahmed aangeeft dat die visie van ‘westerse superioriteit’ ten aanzien van ‘onderdrukkende Andere volkeren’ niet nieuw is. Vergelijkbare argumenten dienden in de negentiende eeuw ter legitimering van westerse koloniale overheersing. Het ‘bevrijden’ van ‘onderdrukte’ vrouwen, onder andere in islamitische landen, werd destijds bijvoorbeeld al als argument gebruikt voor westerse mogelijkheden ‘*to establish themselves as colonial powers in Muslim countries*’.⁵⁶

De publicatie *Het Multiculturele Drama* van PvdA politicus Paul Scheffer in 2000 kan in navolging van Bolkestein gezien worden als omslagpunt in politieke debatten over de islam. Scheffer sprak van ‘mislukte integratie’ en het onder spanning komen te staan van de Nederlandse samenleving door de komst van moslimmigranten.⁵⁷ “*Het is duidelijk dat de verdraagzaamheid op de proef wordt gesteld in een tijd van omvangrijke immigratie, waarbij tal van mensen in Nederland aankomen die zijn opgegroeid in een onvrije samenleving. Vooral de botsing met de orthodoxe stemmen in de moslingemeenschap is illustratief voor onzekerheid. Soms vertolken zij herkenbare stemmen die in onze contreien zo’n veertig jaar geleden gemeengoed waren.*”⁵⁸

Kritieken op moslims werden in de jaren negentig in eerste instantie alleen vanuit liberale hoek geuit. Reacties op de kritieken van Bolkestein en Scheffer verschilden doordat beiden kritieken op moslims uitten vanuit een andere achtergrond. Waar Bolkestein antitolerantie en zelfs discriminatie verweten werd door de sterke nadruk die hij legde op tegenstellingen, werden de kritieken van Scheffer eerder ontvangen als gerechtvaardigde en politiek correcte kritiek op integratie en het multiculturalisme.⁵⁹ De meer socialistische inslag en politiek correcte toon van *Het Multiculturele Drama* heeft er aan bijgedragen dat er ruimte

⁵⁴ D. Eppink, ‘VVD-leider vindt dat moslims zich moeten aanpassen’ *NRC Handelsblad*, 12-09-1991.

⁵⁵ F. Bolkestein, *Moslim in de Polder* (Amsterdam 1997) 12-17.

⁵⁶ Ahmed, *Women and gender in Islam*, 150-151.

⁵⁷ P. Scheffer, ‘Het multiculturele drama’ *NRC Handelsblad*, 29-01-2000.

⁵⁸ P. Scheffer, *Het land van aankomst* (Amsterdam 2010) 176.

⁵⁹ Prins, *Voorbij de onschuld*, 38.

ontstond voor een verandering in het identiteitsdiscours in politieke debatten. *“The moral objections against voicing strong anti-foreigner opinions are disappearing, probably also because politicians from a wide range of parties have publicly expressed their concern for ‘the foreigner problem’.”*⁶⁰ Dat vanaf 2000 vanuit socialistische hoek kritieken ten aanzien van de islam geuit werden heeft zo draagvlak gecreëerd voor debatten over de islam in Nederland.

Sociaalpsychologisch onderzoek wijst uit dat ontwikkelingen die een breuk met dit gemeenschappelijke verleden vormen, mensen het gevoel kunnen geven dat het voortbestaan van die collectieve identiteit bedreigd wordt, omdat sociale veranderingen de historische eigenheid van die identiteit ondermijnen.⁶¹ Er wordt veelal gesproken over een ‘crisis van de nationale identiteit’ door de pluriformiteit van de Nederlandse samenleving omdat culturele diversiteit maar ook globalisering en bijvoorbeeld Europese eenwording zouden hebben bijgedragen aan een vermindering van het ‘collectief bewustzijn’ en gevoelens van verbondenheid.⁶² Het beeld van die Nederlandse tolerantie is volgens cultureel antropoloog Edien Bartels ook vooral gevormd in de progressieve politiek ten aanzien van homoseksualiteit en zelfbeschikkingsrechten als euthanasie en abortus. ‘Dé Nederlander’ onderscheidt zich nu echter niet meer in die progressieve politiek, daar deze zaken in andere Europese landen ook ingevoerd zijn. *“Wanneer die Ander niet meer gevonden kan worden onder andere Europeanen biedt islam een sterke Ander.”*⁶³ De zoektocht naar ‘de Nederlandse identiteit’ is volgens Bartels dus niet los te zien van de conceptie van ‘Anderen’ en is vervolgens deels ten overstaan van de islam geconstrueerd.

Kortom, de kern van de Nederlandse identiteit ligt volgens Bolkestein en Scheffer in de eerder beschreven context van een gemoderniseerde samenleving waarin ontzuiling, secularisering en vrouwenemancipatie belangrijke collectieve herinneringen zouden zijn. Onderdelen van de Nederlandse nationale geschiedenis als de slavenhandel, ‘de Gouden Eeuw’ en kolonialisme worden in dit identiteitsdiscours niet expliciet gemaakt. Dit

⁶⁰ A. Verdun, J. Wal en K. Westerbeek, ‘The Netherlands: Full or at the limit of tolerance’ *New Xenophobia in Europe* (Londen, 1995) 242.

⁶¹ A. Smeekes, ‘Nationale identiteit, nationale geschiedenis en de acceptatie van nieuwkomers in Nederland’ *Migrantstudies* 2 (2011) 168.

⁶² Smeekes, ‘Nationale identiteit’, 166.

⁶³ E. Bartels, *Antropologische dilemma’s en onderzoek naar islam* (Amsterdam VU University Talmalezing, 2008) 8-9. Te raadplegen via: http://www.fsw.vu.nl/nl/Images/Talmalezing%202008%20Bartels_tcm30-56361.pdf, gezien op: 03-01-2015.

perspectief maakt duidelijk dat concepties over ‘Dé Nederlandse identiteit’ partieel zijn en dat er sprake is van definitiemacht.⁶⁴ Die conceptie van ‘Dé Nederlandse identiteit’ is daarnaast gevormd aan de hand van de ‘Andere’, moslimmigranten.⁶⁵

Ten eerste zou de visie die moslims, door hun religie, hebben ten aanzien van gender en seksualiteit in tegenspraak zijn met de Nederlandse visies op gender en seksualiteit. Zo wordt duidelijk dat openheid en tolerantie ten aanzien van seksualiteit als norm wordt gesteld binnen de Nederlandse samenleving. Het is dan in het bijzonder interessant dat vergelijkbare argumenten ten aanzien van ‘onderdrukte islamitische vrouwen’ door Bolkestein en Scheffer een eeuw later gebruikt werden in het identiteitsdiscours omtrent de islam. Ten tweede zou de mate van religiositeit een verschil zijn tussen ‘Dé seculiere Nederlandse identiteit’ en de religieuze islamitische ‘Ander’. Hiermee wordt ook duidelijk dat secularisme als norm wordt gesteld binnen de publieke Nederlandse samenleving. Met secularisme wordt in dit onderzoek een bepaalde kijk op religie bedoeld die religie reguleert: geloof in plaats van praktijk, religie als privé aangelegenheid en berustend op liberale principes.⁶⁶ Ten derde zou de islamitische ‘Ander’ ondemocratisch zijn terwijl ‘Dé Nederlander’ democratisch is. Het morele recht op democratie wordt hiermee aan atheïsten, of in ieder geval seculieren, toegekend omdat religie voor hen geen issue is. Waar religie voor autochtone Nederlanders een privézaak is geworden werd religie voor moslims in debatten gevormd tot hun belangrijkste identiteit.

⁶⁴ Lorenz, *De constructie van het verleden*, 275.

⁶⁵ Bartels, *Antropologische dilemma's en onderzoek naar islam*, 8-9.

⁶⁶ N. Fadil, *Submitting to God, submitting to the Self. Secular and religious trajectories of second generation Maghrebi in Belgium* (KU Universiteit Leuven, 2008) Samenvatting beschikbaar via: <http://www.kuleuven.be/doctoraatsverdediging/cm/3H02/3H020211.htm> Geraadpleegd op: 19-01-2015.

2.0 Politieke discours

Taalkundige Baukje Prins schaaft Bolkestein en Scheffer onder het Nieuwe Realisme: een politieke stijl waarin politici zich opwerpen als woordvoerders en beschermheren van ‘gewone mensen’, ‘autochtone mensen’ die het verdienen om gehoord te worden en kritiek uit te spreken op de politiek-correcte elite door taboes te doorbreken en praktijken van minderheidsgroepen ter discussie stellen.⁶⁷ Bolkestein en Scheffer claimen dat in debatten over moslims de kern gaat over het beschermen van vrijheid, openheid en tolerantie, dat kernwaarden van het liberalisme zijn. Hiermee kwam tolerantie, paradoxaal genoeg, ter discussie te staan. Daarnaast is inzichtelijk gemaakt dat concepties over ‘Dé Nederlandse identiteit’ in die debatten ten overstaan van moslims partieel geconstrueerd zijn. Die debatten hebben op deze manier bijgedragen aan het ontstaan van ruimte voor veranderingen in het identiteitsdiscours.

De theorie *The Clash of Civilizations* van politicoloog Samuel P. Huntington is zeer invloedrijk in debatten over de rol van de islam in de westerse wereld. Zijn theorie houdt in: “*In the post-Cold War world, the most important distinctions among people are not ideological, political or economic. They are cultural.*”⁶⁸ Kortom, het einde van de Koude Oorlog zou ruimte hebben gecreëerd voor het ontstaan van een nieuw machtsvacuüm waarin de nadruk is komen te liggen op tegenstellende identiteiten op basis van culturele verschillen in plaats van ideologische verschillen. In tegenstelling tot wat veelal wordt gedacht stonden de westerse wereld en Islamitische wereld al voor de koude oorlog en voor 9/11 met elkaar op gespannen voet.

In dit hoofdstuk staan enkele historische gebeurtenissen centraal die hebben bijgedragen aan concepties van tegenstellende ‘westerse’ en ‘islamitische’ identiteiten in politieke debatten in Nederland over de islam. Er wordt gekeken naar de impact van internationale gebeurtenissen zoals: conflicten in het Midden-Oosten, de aanslagen van 9/11 en de oorlog tussen Irak en de Verenigde Staten. Ook wordt er gekeken naar de impact van nationale gebeurtenissen als de opkomst van en de moord op Pim Fortuyn, de moord op Theo van Gogh en de opkomst van Geert Wilders en de PVV. Op welke wijze zijn deze gebeurtenissen van invloed geweest op het identiteitsdiscours?

⁶⁷ Prins, *Voorbij de onschuld*, 31.

⁶⁸ S.P. Huntington, *The Clash of Civilizations, and the remaking of world order* (Londen 1996) 21.

2.1 Historische context: ‘Dé westerse Ander’

Al ten tijde van de Eerste Kruistocht in 1095 riep Urbanus II christenen op om te stoppen tegen elkaar te vechten en die energie te bewaren voor oorlog in het Midden Oosten om de christelijke macht uit te breiden.⁶⁹ De kruistochten hadden in het Midden Oosten gefaald maar hadden er wel toe geleid dat moslims in de vijftiende eeuw uit Europa verdreven waren.⁷⁰ Gedurende de zestiende eeuw was de Islam de grootste wereldlijke macht. *“Three new Islamic empires were founded during the early sixteenth century, the Ottoman empire in Asia Minor, Anatolia, Iraq and Syria [...], the Safavid empire in Iran [...] and the Moghul empire in India.”*⁷¹ De opkomst van het moderniserende westen vanaf de achttiende eeuw leidde vervolgens tot het terugdringen van die islamitische rijken.⁷² De lange geschiedenis van westers of christelijk imperialisme hebben zo bijgedragen aan gevoelens van angst en boosheid onder moslims door de dreiging vanuit het in hun ogen seculiere en immorele westen. Volgens een Egyptische journalist: *“Americans come here and want us to be like them. They understand nothing of our values or our culture. We are different. We have a different background, a different history. Accordingly we have the right to different futures.”*⁷³

Westerse bemoeienis heeft zo ook aan het einde van twintigste eeuw geleid tot conflicten in het Midden Oosten. De verwestering die gepaard ging met een groeiende ongelijkheid in de Egyptische samenleving en onder president Sadat leidde dat bijvoorbeeld in 1977 tot conflicten en protesten. In Iran werd in 1979 de pro-westerse dictator Pahlavi na maandenlange protesten afgezet en werd na een referendum in april 1980 de Islamitische Republiek Iran uitgeroepen.⁷⁴ De Iraanse Revolutie had geleid tot een herleving van het gevoel een sterke opbloeiende islamitische natie te zijn.⁷⁵ De steun van de Verenigde Staten aan Saddam Hoessein, de toenmalige president van Irak, bij het binnenvallen van de Islamitische Republiek Iran in 1980 kan gezien worden als reactie op de groeiende macht van

⁶⁹ Armstrong, *The battle for a God*, xvii.

⁷⁰ Ibidem, 3.

⁷¹ Armstrong, *The battle for a God*, 32.

⁷² Ibidem, 43.

⁷³ Huntington, *The Clash of Civilizations*, 214.

⁷⁴ Armstrong, *The battle for a God*, 278.

⁷⁵ Ibidem, 299.

Iran.⁷⁶ In veel islamitische landen werd die bemoeienis van de Verenigde Staten gezien in het verlengde van het westerse imperialisme.⁷⁷

2.2 Historische context: ‘Dé islamitische Ander’

Toen Saddam Hoessein in 1990 Koeweit binnenviel en daarmee de eerste Golfoorlog ontketende was dat voor president Bush senior aanleiding om de vriendschappelijke banden met Hoessein te verbreken en Koeweit bij te staan. Irak en de Verenigde Staten waren met elkaar in oorlog, maar Saddam Hoessein bleef president van Irak.⁷⁸ Op 11 september 2001 kaapten leden van Al-Qaida twee vliegtuigen en vlogen daarmee in de twee torens van het World Trade Center in New York. President Bush junior kondigde als reactie daarop een ‘War on Terrorism’ aan.⁷⁹ “*Our war on terror begins with al-Qaeda, but it does not end here. [...] They hate our freedoms – our freedom of religion, our freedom of speech, our freedom to vote. [...] This is the fight of all who believe in progress and pluralism, tolerance and freedom.*”⁸⁰ De steun van Saddam Hoessein aan Al-Qaida en vermeende aanwezigheid van massavernietigingswapens in Irak zijn voor president Bush junior redenen geweest om in 2003 Irak de oorlog te verklaren waarmee Saddam Hoessein uiteindelijk werd uitgeschakeld.⁸¹

Volgens de Graaf kunnen het discours ten aanzien van terrorisme en contra terroristische maatregelen een polariserende werking hebben.⁸² Het Instituut voor Veiligheids- en Crisismanagement geeft aan dat polarisatie een bedreiging vormt voor sociale cohesie omdat wordt ingespeeld op versterking van tegenstellingen tussen groepen.⁸³ Het contraterrorismebeleid van Bush junior legde de nadruk op ‘oorlogvoering’ tegen terroristen in plaats van op het verantwoordelijk stellen van de misdadigers. Door te spreken over terrorisme in termen van ‘oorlog’ kwam de nadruk te liggen op mobilisatie van de westerse

⁷⁶ M. Wenger en D. Anderson ‘The Gulf War’ *MERIP Middle East Report* 148 (1987) 24.

⁷⁷ J.L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?* (New York 1999) xiv.

⁷⁸ J.T. Mearsheimer en S.M. Walt, ‘An Unnecessary War’ *Foreign Policy* 134 (2003) 54. (50-59)

⁷⁹ M. Chavannes, ‘Aanval op VS: Bush wil vergelding’ *NRC Handelsblad*, 12-09-2001.

⁸⁰ D. Hastings Dunn, ‘Bush, 11 September and the Conflicting Strategies on the ‘War on Terrorism’ *Irish Studies in International Affairs* 16 (2005) 13. (11-33)

⁸¹ Mearsheimer en Walt, ‘An Unnecessary War’, 54.

⁸² De Graaf, *Theater van de Angst*, 135.

⁸³ Instituut voor Veiligheids- en Crisismanagement, *Aanpak Polarisation en Radicalisering: een stappenplan voor verkennen en ontwikkelen van een aanpak en voor het verzamelen en verwerken van informatie* (2007) 11-12.

samenleving. Na de aanslagen van 9/11 ontstond er een mentaliteit van: ‘either you’re with us or you’re with the terrorists’.⁸⁴ Onder de notie van contraterrorisme werden daarnaast westerse burgerlijke vrijheden enorm ingeperkt en werden stappen gezet om in Irak een democratisch systeem op te zetten.⁸⁵ Armstrong geeft in een interview bij het televisieprogramma *Buitenhof* aan dat moslims geen modernisme hebben gekregen door vrijheid maar juist door onderwerping aan westerse koloniale machten. Kolonialen hebben zo de vrijheid van anderen afgepakt waardoor er in islamitische landen anders wordt gekeken naar westerse waarden als vrijheid.⁸⁶ De oorlog in Irak kan vanuit een niet-westers perspectief gezien worden in het verlengde van het westerse kolonialisme.⁸⁷

De ‘War on Terrorism’ van Bush junior ontketende zo een acht jaar durende oorlog waarin alle radicale terrorismenetwerken en alle regeringen die die netwerken steunden, als ‘de vijand’ werden gepresenteerd. Door de aanslagen van 9/11 te presenteren als het begin van een oorlog werd zo dus draagvlak gecreëerd voor polarisering en het stigmatiseren van radicale moslims. Daarnaast heeft de ‘fight for freedom and tolerance’ door het inperken van vrijheden, paradoxaal genoeg, juist bijgedragen aan vrijheidsvermindering en veranderde het politieke discours ten aanzien van moslims na 9/11 in een terrorismediscours.

2.3 ‘Dé islamitische Ander’ in Nederlandse debatten

Volgens hoogleraar diversiteit en integratie Halleh Ghorashi zijn zinnen als ‘*de islam is een achterlijke cultuur*’ na 11 september 2001 bouwstenen geworden in het dominante discours.⁸⁸ In de gespannen sfeer van na 9/11 kwam Pim Fortuyn op als politiek leider van Leefbaar Nederland en later van de LPF (Lijst Pim Fortuyn). Bij de verkiezingen van 15 mei 2002, enkele dagen nadat Fortuyn door een linkse milieuactivist was vermoord, behaalde de LPF

⁸⁴ Hastings Dunn, ‘Bush, 11 September and the Conflicting Strategies on the ‘War on Terrorism’, 17.

⁸⁵ Y. Bloch-Elkon, ‘The polls-trends: preventing terrorism after the 9/11 attacks’ *Public Opinion Quarterly* 71:1 (2007) 143. (142-163)

⁸⁶ K. Armstrong. *Buitenhof 18 januari: Minister Dijsselbloem & Karen Armstrong over religie en geweld*. Vanaf: 53:30 Terug te zien via: <http://programma.vpro.nl/buitenhof/afleveringen/buitenhof-18-januari--jeroen-dijsselbloem--karen-armstrong.html>, uitgezonden op: 18-01-2015.

⁸⁷ D. L. Altheide en J.N. Grimes, ‘War Programming: The Propaganda Project and the Iraq War’ *The Sociological Quarterly* 46:4 (2005) 618. (617-643).

⁸⁸ H. Gorashi, ‘Ayaan Hirshi Ali: dapper of dogmatisch?’ *Tijdschrift voor Genderstudies* 1 (2004) 59. (58-62).

zelfs 26 zetels en maakte deze partij vervolgens deel uit van kabinet Balkenende I.⁸⁹ Dit kabinet steunde in 2003 de door Bush ontketende Irak-oorlog.⁹⁰ De steun van Nederland aan de Irakoerlog kan worden opgevat als teken dat in Nederland draagvlak was voor de ‘War on terrorism’.

In navolging van Bolkestein en Scheffer legde ook Fortuyn de nadruk op de ‘bedreiging van de Nederlandse identiteit’ door ‘islamisering’. Fortuyn ging echter een stap verder. Volgens hem zou Nederland ‘vol’ zijn en was de islam een ‘achterlijke cultuur’.⁹¹ Ook Fortuyn kan, in navolging van Bolkestein en Scheffer, als taboedoorbrekende realist gekenmerkt worden; hij wierp zich op als woordvoerder voor autochtone burgers in achterstandswijken en hekelde de ‘politieke genuanceerde elite’. Het verleggen van de grenzen van vrijheid van meningsuiting was een belangrijk punt voor Fortuyn. Zo riep hij op om artikel één ‘gij zult niet discrimineren’ uit de grondwet te laten schrappen.⁹²

Na de moord op Fortuyn, en later de moord op columnist en filmmaker Theo van Gogh, werd Fortuyn veelal als martelaar van de vrijheid van meningsuiting gepresenteerd.⁹³ Van Gogh was onder andere bekend om het verkondigen in publieke debatten van zijn enorm extreme meningen en beledigingen, juist ook ten aanzien van moslims. De Marokkaans-Nederlandse moslimextremist Mohammed Bouyeri vermoordde Theo van Gogh op 2 november 2004 op rituele wijze omdat van Gogh de ‘ware islam’ volgens hem misbruikt had.⁹⁴ Van Gogh heeft samen met VVD-parlementariër Ayaan Hirsi Ali onder andere de provocatieve film *Submission* gemaakt waarin de islam wordt gepresenteerd als vrouw-onderdrukkend en waarin de Koran werd gekenmerkt als ‘root of all evil’.⁹⁵ Hirsi Ali zette zich af tegen de, volgens haar, patriarchale en terroristische eigenheid van ‘de islam’. Totdat Hirsi Ali in 2006 naar de Verenigde Staten vertrok werd zij als woordvoerder van dat

⁸⁹ Onbekend, ‘Fortuyn vermoord, dader ‘milieuactivist’’, *NRC Handelsblad*, 07-05-2002, 1.

⁹⁰ N. Schrijver, ‘Nederland in de wijde wereld: Multilateralisme als verheven ideaal in eigen belang’ *Internationale Spectator* 60:11 (2006) 554. (552-555)

⁹¹ Prins, *Vorbij de onschuld*, 42.

⁹² Prins, *Vorbij de onschuld*, 43.

⁹³ Onbekend, ‘Fortuyn vermoord’, 1.

⁹⁴ E. Bartels en M. de Koning, ‘Submission and a Ritual Murder. The Transnational Aspects of a Local Conflict and Protest’ in: T. Salman en M. de Theije, *The Globalization of Local Conflicts and the Localizations of Global Interests* (Amsterdam 2011) 21-22.

⁹⁵ Bartels en De Koning, ‘Submission and a Ritual Murder’, 25.

discours gezien.⁹⁶ Haar islamitische religieuze achtergrond heeft bijgedragen aan legitimiteit van het ontstaan van dit dominante islamdiscours.⁹⁷

In 2004 werd de toenmalig VVD-politicus Geert Wilders uit de VVD gezet. Hij richtte een jaar later zijn eigen populistische *Partij voor de Vrijheid* (PVV) op en trad in de voetsporen van de LPF.⁹⁸ In 2006 wist de PVV negen zetels te bemachtigen en wierp zich daarna op als ‘belangenbehartiger’ van de autochtone burger om de islamitische ‘invasie’ te stoppen om ‘het gevaar’ van ‘islamisering’ tegen te gaan.⁹⁹ In 2008 bracht Wilders de enorm omstreden anti-islam film *Fitna* uit waarin de islam werd gepresenteerd als zijnde terroristisch en uit op ‘vernietiging’ van ‘ónze westerse beschaving’.¹⁰⁰ Het beeld dat Wilders hierin schetste van ‘Dé Nederlandse identiteit’, was er een van een beschaving die bescherming behoeft. Die ‘vrije Nederlandse identiteit’ werd wederom recht tegenover de ‘islamitische identiteit’ geplaatst, omdat die ‘islamitische identiteit’ onder andere terroristisch zou zijn. Interessant is dat Bolkestein vervolgens in 2010 aangaf dat hij van mening was dat Wilders totaal geradicaliseerd was.¹⁰¹ Ook Hirshi Ali nam al in 2010 afstand van Wilders omdat hij te populistisch zou zijn geweest en geen uitvoerbare oplossingen bood voor het probleem met ‘de islam’.¹⁰²

Het ontstaan van discoursveranderingen in debatten over de islam in Nederland kunnen vanuit deze context dus vanuit zowel internationale en nationale gebeurtenissen begrepen worden. Zoals aan het begin van dit hoofdstuk is weergegeven zijn er door de eeuwen heen al veel conflicten tussen het ‘christelijke westen’ en de ‘Islamitische wereld’ geweest. De reputatie van het westen als ‘imperialistisch’ en de westerse bemoeienis in conflicten in het Midden-Oosten hebben al ver voor 9/11 bijgedragen aan verscherping van tegenstellingen tussen het ‘westen’ en de ‘islamitische wereld’.

Het verklaren van de ‘War on terrorism’, en bemoeienis in die oorlog, heeft zo op termijn ook in Nederland een ingrijpende politieke discoursverandering teweeg gebracht en bijgedragen aan verscherping van de scheidslijnen tussen moslims en niet-moslims. Het

⁹⁶ Onbekend, ‘Ayaan Hirshi Ali is nu Amerikaans staatsburger’ *Algemeen Dagblad*, 18-05-2013.

⁹⁷ Gorashi, ‘Ayaan Hirshi Ali’, 59.

⁹⁸ M. Fennema, *Geert Wilders: tovenaarsleerling* (Amsterdam 2010) 16.

⁹⁹ G. Wilders, ‘Genoeg is genoeg: verbied de Koran’ *de Volkskrant*, 08-08-2007.

¹⁰⁰ Onbekend, ‘Film Wilders Fitna beschikbaar op internet’ *NRC Handelsblad*, 27-03-2008.

¹⁰¹ Algemeen Nederlands Persbureau, ‘Bolkestein: Wilders ‘totaal geradicaliseerd’ *de Volkskrant*, 17-10-2010.

¹⁰² M. Willems, ‘Hirshi Ali kritisch op rol Wilders’ *NRC Handelsblad*, 13-05-2012.

creëren van draagvlak voor het ontstaan van een discours na 9/11, waarin het ridiculiseren en beledigen van de islam normaal is geworden, kan gezien worden als een erfenis van Fortuyn en van Gogh. Het feit dat Hirshi Ali islamitisch was heeft verder bijgedragen aan het ontstaan van een ‘gelegitimeerd’ terrorismediscours. Dit creëerde vervolgens ruimte voor Wilders om dit terrorismediscours in te zetten om de, in zijn ogen, ‘bedreiging’ van ‘de islam’ aan te kaarten.

3.0 Identiteitsdiscours

De aspecten van ‘Dé Nederlandse identiteit’ die in het discours expliciet worden gemaakt zijn liberale waarden als tolerantie en vrijheid. Ondanks dat religie en cultuur door de overheid steeds meer als privé-zaken beschouwd worden werden moslims vanuit hun religie, veelal in het middelpunt van de belangstelling geplaatst.¹⁰³ Cultureel antropoloog Martijn de Koning geeft aan dat religieuze identiteiten veelal gelijk worden gesteld aan etnische identiteiten maar dat deze in de werkelijkheid niet tot elkaar gereduceerd kunnen worden.¹⁰⁴

In dit hoofdstuk worden gevonden inzichten ten aanzien van het identiteitsdiscours dan ook geproblematiseerd. Zoals in de inleiding is aangegeven biedt een intersectioneel perspectief inzichten in de complexiteit van identiteiten. Daarnaast brengt een intersectionele benadering opvattingen over moslims naar de oppervlakte die doorwerken in het hedendaagse identiteitsdiscours rondom de islam in Nederland en wordt het duidelijk waarom concepties over ‘Dé Nederlandse identiteit’ niet los gezien kunnen worden van concepties over ‘Dé moslimidentiteit’. Het is daarom noodzakelijk om in het huidige identiteitsdiscours te kijken hoe ‘Dé Nederlandse identiteit’ gevormd wordt door de constructie van ‘Dé moslimidentiteit’.

Auteurs van de *Social Identity Theory*, Tajfel en Turner, claimen dat sociale aspecten van identiteit gedefinieerd worden door groepslidmaatschap. Het ‘wij-zij denken’ binnen het identiteitsdiscours kan verklaard worden vanuit de *Social Identity Theory*. Het terrorismediscours zoals Wilders hanteert wordt aan de hand van de *Social Identity Theory* en de *Social Categorization Theory* uitgelegd.¹⁰⁵

3.1 Intersectionaliteit

Zoals ik eerder heb aangehaald heeft kolonialisme een belangrijke rol gespeeld in het construeren van westerse opvattingen over bijvoorbeeld vrouwen en gekleurde volken.¹⁰⁶ Die geconstrueerde opvattingen zijn van invloed geweest op posities van deze groeperingen binnen westerse samenlevingen.¹⁰⁷ Er zijn bepaalde aspecten van identiteit die in elke persoon in relatie tot elkaar gevormd worden. Welke assen van verschil van belang zijn op een

¹⁰³ De Koning, *Zoeken naar een ‘zuivere’ islam*, 19.

¹⁰⁴ Ibidem, 28.

¹⁰⁵ Smith en Bond, *Social Psychology Across Cultures*. 174.

¹⁰⁶ R. Buikema en I. van der Tuin (ed.), *Gender in media, kunst en cultuur* (Bussum 2007) 69.

¹⁰⁷ Buikema, *Gender in media, kunst en cultuur*, 73.

bepaald moment, hangt af van de relatie tot welke ‘Ander’ die assen zichtbaar worden . Er is sprake van co-constructies van aspecten van identiteit binnen een individu, daarnaast is er ook nog sprake van co-constructie van identiteiten door interactie met anderen. Dit wordt intersectionaliteit genoemd.¹⁰⁸

Vanuit het idee van intersectionaliteit, of ‘kruispuntdenken’, wordt duidelijk hoe verschillende assen van verschil van invloed zijn op concepties over identiteit en wordt de heterogene en situationele meervoudigheid van identiteit weergegeven. Hierbij maakt het uit vanuit welk perspectief een discours gevormd wordt.¹⁰⁹ ‘Identity- based politics’ heeft bijgedragen aan de constructie van een negatief framework door definitiemacht.¹¹⁰ “*The problem with identity politics is not that it fails to transcend difference, as some critics charge, but rather the opposite – that it frequently conflates or ignores intragroup differences.*”¹¹¹ Hierin wordt uitgegaan van interactie tussen sociale categorieën als sekse, religie, leeftijd, taal, etnisch-culturele achtergrond, huidskleur, opleidingsniveau, politieke voorkeur en bijvoorbeeld seksuele voorkeur die bepalend zijn voor identiteit.¹¹²

De eerste as van verschil die Bolkestein kenmerkt is religie.¹¹³ Vanuit een intersectioneel perspectief krijgt religie betekenis. ‘Dé Nederlandse identiteit’ is seculier en wordt gevormd in relatie tot niet-seculiere moslims. Hiermee wordt duidelijk dat secularisme als norm wordt gesteld voor de publieke sfeer binnen de Nederlandse samenleving. Dit heeft consequenties voor de mate waarin openlijk belijden en uitgaan van religie acceptabel is. De tweede as van verschil die Bolkestein en Scheffer kenmerken is gender. De visie die moslims, door hun religie, zouden hebben ten aanzien van gender en seksualiteit zou in tegenspraak zijn met de Nederlandse visies op gender en seksualiteit. ‘Dé islamitische identiteit’ zou onderdrukkend voor vrouwen zijn, waar ‘Dé Nederlandse identiteit’ dat niet is.¹¹⁴ Het dragen van een hijab of hoofddoek zou een zichtbaar voorbeeld zijn van die vrouwonderdrukking.¹¹⁵ De intersectie tussen gender en religie binnen individuen is dus niet los van elkaar te zien en

¹⁰⁸ K. Crenshaw, ‘Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Color’ *Stanford Law Review* 43 (1991) 1242.

¹⁰⁹ Buikema, *Gender in media, kunst en cultuur*, 73.

¹¹⁰ Buikema, *Gender in media, kunst en cultuur*, 72.

¹¹¹ Crenshaw, K., ‘Mapping the Margins’, 1242.

¹¹² Buikema, *Gender in media, kunst en cultuur*, 72.

¹¹³ Bolkestein, *Moslim in de Polder*, 12-17.

¹¹⁴ Scheffer, *Het land van aankomst*, 31.

¹¹⁵ De Koning, *Zoeken naar een ‘zuivere’ islam*, 18.

wordt onder andere duidelijk in relatie tot niet-islamitische ‘Anderen’. Islamitische vrouwen die een hijab dragen worden dan of gezien worden als onderdrukt omdat ze de hoofddoek gedwongen (door de familie en eigen groep) dragen, of als fundamentalist (omdat ze zelf kiezen een hoofddoek te dragen).

Volgens het dominante discours hebben islamitische vrouwen in Nederland dan twee keuzes: of het eigen maken van westerse waarden of het afwijzen van westerse waarden. Het dragen van een hijab wordt dan opgevat als teken van afwijzing van de Nederlandse samenleving, want het argument dat Bolkestein opwerpt is dat vrouwen in de Nederlandse samenleving niet worden onderdrukt. *“It [de hoofddoek] elicits criticism because they thereby display loyalty to their own group which, in the eyes of many Dutch people, practises an ‘oppressive and backward’ religion full of ‘oppressive’ men and intolerant of minority groups such as homosexuals. Expressions of Islamic belief, such as the headscarf, elicit negative reactions.”*¹¹⁶

Uit rapporten van het Cultureel Planbureau blijkt dat er verschillen zijn tussen mate van religiositeit en identificatie met religie binnen verschillende islamitische etnische groeperingen.¹¹⁷ Het al dan niet dragen van een hijab, en de manier waarop deze gedragen worden, blijkt ook sterk afhankelijk te zijn van etnisch-culturele gebruiken. Zo blijken Turkse-Nederlandse vrouwen minder vaak een hoofddoek te dragen dan vrouwen in andere islamitische etnische groeperingen in Nederland.¹¹⁸ Een derde van de Turkse moslims in Nederland hangt een vorm van humanistische sjiitische islam aan, zij dragen bijvoorbeeld geen hoofddoek, doen niet mee aan ramadan en lezen de Koran niet.¹¹⁹ Daarnaast gebruiken bijvoorbeeld gesluierde islamitische vrouwelijke leden van de fundamentalistische ‘Hofstadgroep’ de Koran juist om zich te emanciperen en zich af te zetten tegen islamitische patriarchale cultuur.¹²⁰

Het dragen van een hijab is dus niet alleen aan de aanwezigheid van een islamitische religieuze identiteit toe te schrijven, maar heeft te maken met gender en etnisch-culturele

¹¹⁶ E. Bartels, ‘Wearing a Headscarf is my Personal Choice’ *Islam and Christian-Muslim Relations* 16:1 (2005) 19.

¹¹⁷ W. Huijnk en J. Dagevos, ‘Dichter bij elkaar? De sociaal-culturele positie van niet-westerse migranten in Nederland’ *Sociaal Cultureel Planbureau* (2012) 16.

¹¹⁸ Huijnk en Dagevos, ‘Dichter bij elkaar?’, 40.

¹¹⁹ O. Tempelman, ‘Niet langer onzichtbaar’ *de Volkskrant*, 06-07-2011.

¹²⁰ J. Groen en A. Kranenberg, *Strijders van Allah. Radicale moslima’s en het hofstadnetwerk* (Amsterdam 2006) 58.

aspecten die ook van invloed zijn individuele identiteiten en worden ook in meer of mindere mate benadrukt in relatie tot niet-moslims of andere moslims. In de argumenten van Bolkestein over verschillen tussen ‘moslims’ en ‘Nederlanders’ wordt ook voorbij gegaan aan het feit dat in Nederland verschillende religies worden aangehangen. Daarnaast wordt geen onderscheid gemaakt tussen verscheidenheid met betrekking tot mate van religiositeit binnen de verschillende religieuze groeperingen.

De derde as van verschil die Bolkestein weergeeft is politieke voorkeur. De islamitische ‘Ander’ zou ondemocratisch zijn en ‘Dé Nederlander’ democratisch. De aanwezigheid van een islamitische religieuze identiteit wordt hiermee gereduceerd tot een politiek systeem en democratie wordt zo gekoppeld aan religie als privé gegeven. Zoals in het eerste hoofdstuk is aangegeven wordt hiermee het morele recht op democratie aan mensen toegekend die zich in de publieke sfeer niet religieus uiten toegekend omdat religie voor hen geen issue is. Dit is een belangrijk argument voor Bolkestein om zijn stelling ‘Dé islam als bedreiging voor Nederland’ te verdedigen. Ook in dat argument wordt volledig voorbij gegaan aan verschillen tussen groepen, binnen groepen en tussen situaties.

Dit kan geproblematiseerd worden door het feit dat er conservatieve autochtonen zijn die zich verzetten tegen (de bestaande vorm van) democratie en dat er daarnaast ook moslims zijn die zich democratisch verkiesbaar stellen. Daarnaast blijkt dat ook binnen islamitische groeperingen aspecten zoals opleidingsniveau en gender meespelen in het al dan niet volgen van politiek. Ook zijn er zelfs grote verschillen te vinden tussen autochtone jongeren en moslimjongeren. Uit het rapport van het Cultureel Planbureau blijkt: *“Onder [...] autochtone Nederlanders volgen de ouderen meer de politiek dan de jongeren. Bij Marokkaanse en Turkse Nederlanders is het aandeel dat aangeeft de politiek meerdere keren per week te volgen juist aanzienlijk hoger bij de jongste leeftijdscategorie dan bij de oudste leeftijdscategorie.”*¹²¹

Variaties tussen individuen, variaties tussen groepen, variaties binnen groepen en dat allemaal ook op verschillende momenten geven dus de complexiteit van het identiteitsbegrip weer. Er valt dan niet alleen te stellen dat de representatie van moslims in het identiteitsdiscours simpelweg niet correct is, maar ook dat identiteitsvorming op zichzelf in de werkelijkheid vele malen ingewikkelder is dan dat het in het identiteitsdiscours gepresenteerd wordt. Religie is niet één identiteitselement maar krijgt vorm aan de hand van intersecties met andere assen van verschil en in relatie tot anderen op verschillende momenten. Waar religie

¹²¹ Huijnk en Dagevos, ‘Dichter bij elkaar?’, 97.

voor autochtone Nederlanders steeds meer een privézaak is geworden, werd religie voor moslims in politieke en publieke debatten juist als identiteit gekenmerkt terwijl de intersectie tussen religie, gender, politieke voorkeur en andere assen van verschil niet los van elkaar gezien kunnen worden.

3.2 Social Identity Theory

Populisme, een ongenueanceerde stijl van spreken waarbij woordvoerders namens ‘de gewone man’ spreken, blijkt de laatste 15 jaar een steeds belangrijker onderdeel van de Nederlandse politiek te zijn geworden.¹²² Ook directeur van het Centrum voor Strategische Studies (HCSS) Rob de Wijk geeft aan dat de toon waarop politieke en maatschappelijke debatten gevoerd worden, bijdraagt aan verscherping van de scheidslijnen tussen moslims en niet-moslims. “*Het aanhoudend wegzetten van moslims door politici als Wilders zorgt ervoor dat die groep steeds minder met Nederland te maken wil hebben.*”¹²³ Hoe kan polarisering, of dat ‘wij-zij denken’, verklaard worden?

Polarisering kan onder andere begrepen worden vanuit de *Social Identity Theory* (SIT). Auteurs Tajfel en Turner, claimen dat sociale aspecten van identiteit gedefinieerd worden door groepslidmaatschap.¹²⁴ Zoals in de inleiding is uitgelegd is de ‘in-groep’ de groep waartoe iemand behoort, de ‘out-groep’ is de ‘Ander’. Binnen die ‘in-groep’ is sprake van ‘in-groep bias’, dat houdt in dat mensen geneigd zijn de ‘eigen’ in-groep positiever te waarderen.¹²⁵ Een vervolg van SIT is de *Social Categorization Theory* (SCT), hierin wordt de nadruk gelegd op de beïnvloeding van groepslidmaatschap op processen binnen groepen. Oftewel, mensen binnen groepen kunnen zich conformeren naar de eigen in-groepen en kunnen zich gaan afzetten tegen out-groepen. Zo kan het ook voorkomen dat lage status groepen de out-groep soms wel positiever waarderen en dominante opvattingen (van de out-groep) over hun eigen groep internaliseren.¹²⁶

Het identiteitsdiscours dat Wilders als woordvoerder voor de dominante autochtone ‘in-groep’ hanteert draagt bij aan het toekennen van een lagere status aan de ‘out-groep’ en werkt zo polarisering in de hand. In de praktijk heeft dit tot veel problemen geleid, omdat de

¹²² Wielenga, *Nederland in de twintigste eeuw*, 307-308.

¹²³ R. de Wijk, ‘Bashen van moslims door Wilders voedt het polderjihadisme’ *Trouw* (04-07-2014).

¹²⁴ Smith en Bond, *Social Psychology Across Cultures*, 174-176.

¹²⁵ *Ibidem*, 174-176.

¹²⁶ *Ibidem*, 177.

islamitische minderheidsgroep of ‘out-groep’ zich sterk negatief gestereotypeerd voelt door de dominante autochtone ‘in-groep’. Een overgrote meerderheid van bijvoorbeeld de Turkse en Marokkaanse Nederlanders, mannen én vrouwen, die zich met de islam identificeren geven aan het pijnlijk te vinden als er slecht over de islam wordt gesproken.¹²⁷ Het zelfbeeld van moslims is bijvoorbeeld na de moord op van Gogh niet veranderd maar één op de drie niet-islamitische autochtonen kijkt sindsdien wel negatiever tegen de islam aan.¹²⁸ Naar aanleiding van 9/11 en de moorden op van Gogh en Fortuyn wordt het stigmatiseren van moslimmigranten als zijnde ‘bedreiging voor Nederland’ in de Nederlandse samenleving veelal als terecht ervaren. Hoogleraar diversiteit en integratie Halleh Ghorashi geeft aan dat het begrijpelijk is dat moslims in Nederland zich meer met de eigen ‘in-groep’ zijn gaan identificeren en conformeren. *“It is OK for the “native Dutch” to feel defensive and to protect their culture, but migrants are criticized for defending theirs.”*¹²⁹

Hoe kunnen groepen zelf omgaan met het beeld dat van ze wordt gecreëerd? Groepen met een lage status kunnen op drie manieren tot een positiever zelfbeeld komen. De auteurs van de *Social Categorization Theory* geven aan dat bijvoorbeeld sociale mobiliteit mogelijk is. Een mogelijkheid om tot een positiever zelfbeeld te komen is dat leden de eigen ‘in-groep’ verlaten en aansluiting zoeken bij meer positief gewaardeerde groepen.¹³⁰ In het geval van moslims in Nederland is seculier worden dan zo’n optie. Een tweede reactie is het benadrukken van specifieke kenmerken van de ‘in-groep’.¹³¹ Bekend is dat eigenwaarde van minderheden beschermd kan worden door een sterk onderscheidende groepsidentiteit te ontwikkelen waarin religie een belangrijke rol kan spelen.¹³² Vooral Turkse en Marokkaanse Nederlanders blijken zich sterk met de islam te identificeren ook al gaat ruim de helft van hen niet vaak naar de moskee. Die ontwikkeling van een moslimidentiteit kan vanuit dit perspectief begrepen worden als een vorm van compensatie en ter bescherming voor de dubbele minderheidspositie die Marokkaanse en Turkse Nederlanders ervaren, immers zijn zij niet alleen een etnische minderheid maar ook een religieuze minderheid.¹³³

¹²⁷ Huijnk en Dagevos, ‘Dichter bij elkaar?’, 81-82.

¹²⁸ Onbekend, ‘Zelfbeeld van moslims is na moord onveranderd’ *Trouw*, 08-11-2004.

¹²⁹ H. Ghorashi, ‘Racism and “the Ungrateful Other” in the Netherlands’ in: P. Essed en I. Hoving, ‘Dutch Racism’ *Thamyris: Intersecting Place, Sex and Race* 27 (2014) 102.

¹³⁰ Smith en Bond, *Social Psychology Across Cultures*, 180.

¹³¹ Ibidem, 179.

¹³² Phalet en Ter Wal, ‘Moslim in Nederland’, 90-91.

¹³³ Huijnk en Dagevos, ‘Dichter bij elkaar?’, 81-82.

Het benadrukken van die moslimidentiteiten in de ‘in-groep’ kan daarnaast ook vanuit een transnationaal perspectief begrepen worden. “*Transmigrants are defined as immigrants whose daily lives depend on multiple and constant interactions across international borders and whose public identities are configured in relationship to more than one nation-state.*”¹³⁴ Het transnationalisme versterkt het groepsgevoel van moslims binnen landsgrenzen en daarbuiten.¹³⁵ Moslims krijgen in de Nederlandse maatschappij dan wel een lage status toegekend, maar doordat moslimidentiteiten nationale grenzen overschrijden creëren moslims toch een positiever zelfbeeld. Daarnaast is het bekend dat er sprake is van een wisselwerking tussen processen van in- en uitsluiting en radicalisme.¹³⁶ Het vanuit de *Social Categorization Theory* geanalyseerde transnationale karakter van moslimidentiteiten kunnen dan wellicht een verklaring bieden voor het, zoals in de inleiding van dit onderzoek genoemd wordt, groeiende jihadisme sinds 2010.¹³⁷

¹³⁴ N. Glick Schiller, L. Basch en C.S. Blanc, ‘From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration’ *Anthropological Quarterly* 68:1 (1995) 48. (48-63)

¹³⁵ M. de Koning en C. Becker (et. al), *Eilanden in een Zee van Ongeloof: Het verzet van activistische Da’Wa-netwerken in België, Nederland en Duitsland* (Amsterdam 2014) 116.

¹³⁶ Instituut voor Veiligheids- en Crisismanagement, *Aanpak Polarisatie en Radicalisering*, 11.

¹³⁷ AIVD, *Transformatie van het jihadisme in Nederland*, 6.

4.0 Conclusie & Discussie

In dit onderzoek is gekeken naar hoe het huidige identiteitsdiscours omtrent de islam in Nederland is ontstaan en hoe dit geproblematiseerd kan worden. De onderdrukking en vervolging van sociale groepen ten tijde van de Tweede Wereldoorlog hadden geleid tot nieuwe inzichten met betrekking tot gelijkheid. Toen sommige migranten door de crisis in de jaren tachtig een beroep moesten doen op het Nederlandse uitkeringsstelsel kwam de nadruk in debatten veelal te liggen op participatie van migranten. Het discours ten aanzien van moslims speelde in eerste instantie in op de achterstandspositie die minderheden ervaren, de nadruk kwam vervolgens te liggen op verantwoordelijkheid van migranten om te integreren. Het ‘migrantenprobleem’ werd zo gevormd tot een ‘integratieprobleem’. Waar Bolkestein omwille van zijn kritiek op de islam antitolerantie en zelfs discriminatie verweten werd werden de kritieken van Scheffer in het jaar 2000 ontvangen als gerechtvaardigde kritiek op integratie en het multiculturalisme. Veranderingen ten aanzien van dat discours hebben vervolgens geleid tot discussies over integratie en de rol van de islam in de westerse democratie.

‘Dé Nederlandse identiteit’, zoals in debatten over de islam wordt weergegeven sinds de jaren negentig, werd dual geconstrueerd aan de hand van vermeende tegenstellingen met moslims. Debatten over de islam in Nederland, als door Bolkestein en Scheffer aangezwengeld, lijken in eerste instantie voort te zijn gekomen uit spanningsvelden ten aanzien van de pluriformiteit van de Nederlandse samenleving. De kern van ‘Dé Nederlandse identiteit’ ligt volgens Bolkestein en Scheffer in de context van een gemoderniseerde samenleving waarin ontzuiling, secularisering en vrouwenemancipatie belangrijke collectieve herinneringen zijn. Een intersectionele analyse heeft inzichten geboden in de manier waarop het huidige identiteitsdiscours, gevormd door politici die behoren tot de in Nederland dominante etnische groepering, normen bepalen ten aanzien van andere groeperingen binnen samenlevingen.

Ten eerste zou de visie die moslims, door hun religie, hebben ten aanzien van gender en seksualiteit in tegenspraak zijn met Nederlandse visies op gender en seksualiteit. Nader onderzoek naar de ontstaansgeschiedenis van dit identiteitsdiscours wijst uit dat die tegenstelling al stamt uit de tijd van het westerse kolonialisme. Feministische argumenten vanuit het ‘superieure westen’ werden in de negentiende eeuw gebruikt in het discours ten aanzien van kolonialisme. Het is dan in het bijzonder interessant dat vergelijkbare argumenten

ten aanzien van ‘onderdrukte islamitische vrouwen’ door Bolkestein, Scheffer en later ook door anderen, een eeuw later gebruikt werden in het identiteitsdiscours omtrent de islam.

De mate van religiositeit zou een tweede ander belangrijk verschil zijn tussen ‘Dé seculiere Nederlandse identiteit’ en de religieuze islamitische ‘Ander’. Ik heb ook laten zien dat de intersectie tussen gender en religie niet los van elkaar te zien is en juist duidelijk wordt in relatie tot niet-islamitische ‘Anderen’. Volgens het dominante discours worden islamitische vrouwen die een hijab dragen gezien als onderdrukt of als fundamentalist. Ik heb beargumenteerd dat het dragen van een hijab dus niet alleen aan de aanwezigheid van een islamitische religieuze identiteit is toe te schrijven, maar te maken heeft met gender en etnisch-culturele aspecten die ook van invloed zijn individuele identiteiten die in meer of mindere mate benadrukt worden in relatie tot niet-moslims of andere etnische groepen. In werkelijkheid blijken relaties tussen religiositeit, het al dan niet dragen van een hijab en het al dan niet geëmancipeerd zijn enorm veel ingewikkelder te zijn dan in het identiteitsdiscours wordt weergegeven.

Ten derde zou de islamitische ‘Ander’ ondemocratisch zijn terwijl ‘Dé Nederlander’ democratisch is. Democratie wordt zo gekoppeld aan religie als privé gegeven, het morele recht op democratie wordt dan dus aan mensen toegekend die zich in de publieke sfeer niet religieus tonen. Er wordt vervolgens volledig voorbij gegaan aan verschillen tussen verschillende democratische groeperingen, binnen groepen en tussen situaties. Variaties tussen individuen, variaties tussen groepen, variaties binnen groepen en dat allemaal ook op verschillende momenten geven dus de complexiteit van het identiteitsbegrip weer. Er valt dan niet alleen te stellen dat de representatie van moslims in het identiteitsdiscours vertekend wordt weergegeven, maar ook dat identiteitsvorming op zichzelf in de werkelijkheid veel ingewikkelder is dan dat het in het identiteitsdiscours gepresenteerd wordt. Kortom, religie is niet één identiteitselement maar krijgt vorm aan de hand van intersecties met andere assen van verschil en in relatie tot anderen op verschillende momenten. Waar religie voor autochtone Nederlanders steeds meer een privézaak is geworden, werd religie voor moslims in politieke en publieke debatten juist als identiteit gekenmerkt.

Zoals is uitgelegd kan ‘Dé Nederlandse identiteit’ gezien worden vanuit een perspectief van een ‘imagined community’. Hierbij spelen processen van in- en uitsluiting een belangrijke rol. De *Social Identity Theory* biedt een verklaring voor waarom die processen plaatsvinden. Aspecten zoals etnische-culturele achtergrond, politieke voorkeur, culturele normen en waarden en mate van tolerantie worden in het door Nederlandse politici gecreëerde

identiteitsdiscours weergegeven als allesbepalende kenmerken van ‘Dé moslimidentiteit’ tegenover ‘Dé Nederlandse identiteit’ om de respectievelijke ‘in-groep’ en ‘out-groep’ te definiëren. De ontwikkeling van een mogelijk sterke religieuze moslimidentiteit in de ‘out-groep’ zou daarnaast zelfs gezien kunnen worden als vorm van compensatie om ter bescherming te dienen voor de dubbele minderheidspositie (zowel etnisch als religieus) die zij veelal ervaren. Het benadrukken van die moslimidentiteiten in de eigen ‘in-groep’ kan daarnaast ook vanuit een transnationaal perspectief begrepen worden. Het transnationalisme versterkt het groepsgevoel van moslims binnen landsgrenzen en daarbuiten. Moslims krijgen in de Nederlandse maatschappij dan wel een lage status toegekend, maar doordat moslimidentiteiten nationale grenzen overschrijden creëren moslims toch een positiever zelfbeeld.

Het verklaren van de ‘War on terrorism’ heeft zo op termijn ook in Nederland een ingrijpende politieke discoursverandering teweeg gebracht omdat draagvlak gecreëerd werd voor het ontstaan van een discours waarin het ridiculiseren en beledigen van de islam normaal is geworden. Het ontstaan van een terrorismediscours ten aanzien van moslims werd vervolgens gelegitimeerd door Hirshi Ali en overgenomen door Wilders om de, in zijn ogen, ‘bedreiging’ door ‘de islam’ aan te kaarten. De nadruk is nu dan ook komen te liggen op ‘het terrorismeprobleem’. Kortom, het ‘migrantenprobleem’ werd zo gevormd tot een fysieke ‘terroristische’ bedreiging.

Daarnaast zijn er door de eeuwen heen zijn al veel conflicten tussen het ‘christelijke westen’ en de ‘Islamitische wereld’ geweest. De reputatie van het westen als ‘imperialistisch’ en de westerse bemoeienis in conflicten in het Midden-Oosten hebben al ver voor 9/11 bijgedragen aan verscherping van tegenstellingen tussen het ‘westen’ en de ‘islamitische wereld’. Het doet er dus toe dat ‘Dé Nederlandse identiteit’ gepresenteerd door (blanke mannen) Bolkestein, Scheffer, van Gogh, Fortuyn en Wilders als ‘vrij’ en ‘tolerant’ wordt getypeerd. Het is interessant dat het koloniale verleden van Nederland in die definiëring van de Nederlandse identiteit achterwege wordt gelaten. Het benadrukken van tegenstellingen tussen het ‘westen’ en het ‘oosten’ draagt bij aan het in stand houden van koloniale machtsverhoudingen en legitimeert vervolgens processen van in- en uitsluiting.

Het kolonialisme heeft namelijk wel een belangrijke rol gespeeld in het construeren van islamitische opvattingen over het westen. Onderdelen van de Nederlandse nationale geschiedenis als de slavenhandel, ‘de Gouden Eeuw’ en kolonialisme worden in dit identiteitsdiscours niet expliciet gemaakt. Dit maakt duidelijk dat concepties over ‘Dé

Nederlandse identiteit' partieel zijn en vanuit een westers perspectief gevormd zijn en dat in deze debatten vrijwel alleen het westerse identiteitsdiscours wordt uitgedragen. In verband met een beperkt aantal woorden moest ik het onderzoeksgebied verkleinen tot identiteit zoals dat in debatten worden gepresenteerd. Het is dan ook erg interessant om een vervolgonderzoek te doen naar het identiteitsdiscours ten aanzien van Nederland vanuit een islamitisch perspectief.

5.0 Bibliografie

- Ahmed, L., *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (New Haven 1993).
- Algemeen Nederlands Persbureau, 'Bolkestein: Wilders 'totaal geradicaliseerd' *de Volkskrant*, 17-10-2010.
- Algemene Inlichtingen- en Veiligheidsdienst, *Transformatie van het jihadisme in Nederland: Zwermdynamiek en nieuwe slagkracht* (Rijswijk 2014).
- Altheide, D.L. en Grimes, J.N., 'War Programming: The Propaganda Project and the Iraq War' *The Sociological Quarterly* 46:4 (2005) 617-643.
- Anderson, B., *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Londen 1983).
- Armstrong, K., in: *Buitenhof 18 januari: Minister Dijsselbloem & Karen Armstrong over religie en geweld*. Terug te zien via:
<http://programma.vpro.nl/buitenhof/afleveringen/buitenhof-18-januari--jeroen-dijsselbloem--karen-armstrong.html> Uitgezonden op: 18-01-2015.
- Armstrong, K., *The battle for a God: A History of Fundamentalism* (New York 2001).
- Bartels, E., *Antropologische dilemma's en onderzoek naar islam* (Amsterdam VU University Talmalezing, 2008). Te raadplegen via:
http://www.fsw.vu.nl/nl/Images/Talmalezing%202008%20Bartels_tcm30-56361.pdf, gezien op: 03-01-2015.
- Bartels, E. en De Koning, M., 'Submission and a Ritual Murder. The Transnational Aspects of a Local Conflict and Protest' in: T. Salman en M. de Theije, *The Globalization of Local Conflicts and the Localizations of Global Interests* (Amsterdam 2011) 21-41.
- Bartels, E., 'Wearing a Headscarf is my Personal Choice' *Islam and Christian-Muslim Relations* 16:1 (2005) 15-28.
- Bloch-Elkon, Y., 'The polls-trends: preventing terrorism after the 9/11 attacks' *Public Opinion Quarterly* 71:1 (2007) 142-163.
- Bolkestein, F., *Moslim in de Polder* (Amsterdam 1997).
- Bonjour, S., 'Gezin en grens. Debat en beleidsvorming op het gebied van gezinsmigratie in Nederland sinds de jaren '50' *Migrantenstudies* (2007) 2-23.
- Buikema, R. en Van Der Tuin, I. (ed.), *Gender in media, kunst en cultuur* (Bussum 2007).

- Chavannes, M., ‘Aanval op VS: Bush wil vergelding’ *NRC Handelsblad*, 12-09-2001.
- Cornelis, M. en Hinderink, M., *Vrouwen in Nederland en de Verenigde Staten: de geschiedenis vanaf 1929* (Houten 1989).
- Crenshaw, K., ‘Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Color’ *Stanford Law Review* 43 (1991) 1240-1299.
- De Graaf, B., *Theater van de Angst: de strijd tegen terrorisme in Nederland, Duitsland, Italië en Amerika* (Amsterdam 2010).
- De Koning, M., ‘De transnationale slafiyah-beweging’ *Internationale Spectator* 65:10 (2011) 516-520.
- De Koning, M. en Becker, C. (et. al), *Eilanden in een Zee van Ongeloof: Het verzet van activistische Da’Wa-netwerken in België, Nederland en Duitsland* (Amsterdam 2014).
- De Koning, M., *Zoeken naar een ‘zuivere islam’: Geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims* (Amsterdam 2008).
- De Rooy, P., *Republiek van Rivaliteiten, Nederland sinds 1813* (Amersfoort 2010).
- De Wijk, R., ‘Bashen van moslims door Wilders voedt het polderdijhadisme’ *Trouw* (04-07-2014).
- Duyvesteyn, I., en De Graaf, B., *Terroristen en hun bestrijders: vroeger en nu* (Amsterdam, 2007).
- Eppink, D., ‘VVD-leider vindt dat moslims zich moeten aanpassen’ *NRC Handelsblad*, 12-09-1991.
- Esposito, J.L., *The Islamic Threat: Myth or Reality?* (New York 1999).
- Fadil, N., *Submitting to God, submitting to the Self. Secular and religious trajectories of second generation Maghrebi in Belgium* (KU Universiteit Leuven 2008).

Samenvatting beschikbaar via:

<http://www.kuleuven.be/doctoraatsverdediging/cm/3H02/3H020211.htm> Geraadpleegd op: 19-01-2015.

- Favell, A., *New Xenophobia in Europe* (Londen 1995).
- Fennema, M., *Geert Wilders: tovenaarsleerling* (Amsterdam 2010).
- Foucault, M., ‘Two Lectures’ in: C. Gordon (red.), *Power/Knowledge. Selected interviews and other writings, 1972-1977* (New York 1980) 78-108.
- Frader, L.L. en Rose, S.O., *Gender and class in modern Europe* (Ithaca 1996).
- Gorashi, H., ‘Ayaan Hirshi Ali: dapper of dogmatisch?’ *Tijdschrift voor Genderstudies* 1 (2004) 58-62.

- Ghorashi, H., 'Racism and "the Ungrateful Other" in the Netherlands' in: P. Essed en I. Hoving, 'Dutch Racism' *Thamyris: Intersecting Place, Sex and Race* 27 (2014) 101-117.
- Glick Schiller, N., Basch, L. en Blanc, C.S., 'From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration' *Anthropological Quarterly* 68:1 (1995) 48-63.
- Groenendijk, P. en van Soest, H., 'Wilders: Ik lieg als ik zeg dat ik niet bang ben' *Algemeen Dagblad*, 09-01-2015.
- Groen, J. en Kranenberg, A., *Strijdsters van Allah. Radicale moslima's en het hofstadnetwerk* (Amsterdam 2006).
- Hastings Dunn, D., 'Bush, 11 September and the Conflicting Strategies on the 'War on Terrorism'' *Irish Studies in International Affairs* 16 (2005) 11-33.
- Huijnk, W. en Dagevos, J., 'Dichter bij elkaar? De sociaal-culturele positie van niet-westerse migranten in Nederland' *Sociaal Cultureel Planbureau* (2012) 1-156.
- Huntington, S.P., *The Clash of Civilizations, and the remaking of world order* (Londen 1996).
- Instituut voor Veiligheids- en Crisismanagement, *Aanpak Polarisation en Radicalisering: een stappenplan voor verkennen en ontwikkelen van een aanpak en voor het verzamelen en verwerken van informatie* (Den Haag 2007).
- Lijphart, A., *Verzuiling, pacificatie en kentering in de Nederlandse politiek* (Haarlem 2008).
- Lorenz, C., *De constructie van het verleden: een inleiding in de theorie van de geschiedenis* (Amsterdam 2008).
- Lucassen, J., 'Immigranten in Holland 1600-1800. Een kwantitatieve benadering' *Centrum voor de Geschiedenis van Migranten* (2002) 1-38.
- Maas, P.F., *Kabinetsformaties 1959-1973* ('s-Gravenhage 1982).
- Maly, I., 'Het islamdebat draait rondjes' *Joop.nl*, 16-02-2014. Geraadpleegd op: 03-01-2015.
- McLeod, H., *Religion and the People of Western Europe: 1789-1989* (New York 1997).
- Mearsheimer, J.T. en Walt, S.M., 'An Unnecessary War' *Foreign Policy* 134 (2003) 50-59.
- Onbekend, 'Ayaan Hirshi Ali is nu Amerikaans staatsburger' *Algemeen Dagblad*, 18-05-2013.

- Onbekend, 'Film Wilders Fitna beschikbaar op internet' *NRC Handelsblad*, 27-03-2008.
- Onbekend, 'Fortuyn vermoord, vader 'milieuactivist'' *NRC Handelsblad*, 07-05-2002.
- Onbekend, 'Klopjacht daders aanslag Parijs nog in volle gang' *Trouw*, 08-01-2015.
- Onbekend, 'Leider Al Qaida in Jemen eist aanslag op Charlie Hebdo op' *de Volkskrant*, 14-01-2015.
- Onbekend, 'Máxima: Dé Nederlandse identiteit bestaat niet' *Trouw*, 25-09-2007.
- Onbekend, 'Twaalf doden bij aanslag Parijs, daders nog voortvluchtig' *de Volkskrant*, 07-01-2015.
- Onbekend, 'Zelfbeeld van moslims is na moord onveranderd' *Trouw*, 08-11-2004.
- Partij voor de Vrijheid, 'Hún Brussel, óns Nederland' *Verkiezingsprogramma 2012-2017* (28-03-2014) 1-56.
- Phalet, K. en ter Wal, J., 'Moslim in Nederland: religie en migratie, sociaal-wetenschappelijke databronnen en literatuur' *Sociaal en Cultureel Planbureau* (2004) 1-106.
- Prins, B., *Voorbij de onschuld: Het debat over integratie in Nederland* (Amsterdam 2009).
- Renan, E., *Qu'est-ce qu'une nation?* (Leiden 1994).
- Scheffer, P., *Het land van aankomst* (Amsterdam 2010).
- Scheffer, P., 'Het multiculturele drama' *NRC Handelsblad*, 29-01-2000.
- Schrijver, N., 'Nederland in de wijde wereld: Multilateralisme als verheven ideaal in eigen belang' *Internationale Spectator* 60:11 (2006) 552-555.
- Smeekes, A., 'Nationale identiteit, nationale geschiedenis en de acceptatie van nieuwkomers in Nederland' *Migrantenstudies* 2 (2011) 165-176.
- Smit, J., 'Het onbehagen bij de vrouw' *De Gids* 130:9 (1967) 267-281.
- Smith, P.B. en Bond, M.H., *Social Psychology Across Cultures* (Bath 1998).
- Tempelman, O., 'Niet langer onzichtbaar' *de Volkskrant*, 06-07-2011.
- Van de Donk, W.B.H.J., (et. al), 'Identificatie met Nederland' *Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid* (Amsterdam 2007) 1-245.
- Van Sas, N.C.F., *De metamorfose van Nederland: van oude orde naar moderniteit, 1750-1900* (Amsterdam 2004).
- Verdun, A., Wal, J. en Westerbeek, K., 'The Netherlands: Full or at the limit of tolerance' in: Baumgartl, B., *New Xenophobia in Europe* (Londen 1995).

- Vuijsje, M., *Joke Smit: biografie van een feministe* (Amsterdam 2008).
- Wenger, M. en Anderson, D., 'The Gulf War' *MERIP Middle East Report* 148 (1987) 23-26.
- Wielenga, F., *Nederland in de twintigste eeuw* (Amsterdam 2009).
- Wilders, G., 'Genoeg is genoeg: verbied de Koran' *de Volkskrant*, 08-08-2007.
- Willems, M., 'Hirshi Ali kritisch op rol Wilders' *NRC Handelsblad*, 13-05-2012.