

Van 'integratiediscours' naar 'burgerschapdiscours'

Willem Thijs
– 0494119 –

Culturele Antropologie
Universiteit Utrecht

16 augustus 2010

Voorwoord

Ik wil dit voorwoord gebruiken om de vorm van deze thesis te verantwoorden; de manier van citeren, het veelvuldige gebruik van voetnoten en de lengte. Vanwege de complexiteit van het onderwerp van onderzoek en het theoretische karakter van de thesis, overstijgt het geheel ruim de richtlijn van rond 40 pagina's, echter, het middenstuk (met de inleiding, zonder de voetnoten) valt binnen de 20.000 woorden limiet. Vanwege de complexiteit van de onderwerpen heb ik zeer veelvuldig gebruik gemaakt van voetnoten, de voetnoten zijn gebruikt om te verwijzen naar andere delen van de thesis, bronnen zoals partijprogramma's en media berichten te citeren en om extra toelichting en nuancering te geven aan onderwerpen die in de tekst besproken worden. Ook het gebruik van een alternative manier van citeren hangt samen met de complexiteit van het onderwerp, vanwege de vele citaties werd de tekst namelijk – mijns inziens – niet prettig leesbaar; daarom heb ik besloten om een beknopte vorm van citatie te gebruiken, waarbij met nummers gerefereerd wordt aan de verschillende *items* in de bibliografie. Ik hoop dat, tijdens het lezen van deze thesis, de keuze voor deze 'aparte vorm' duidelijk wordt.

Inhoudsopgave

Inleiding	5
1 Overzicht ‘integratiediscours’	10
1.1 Tot 1979	12
1.2 Van 1979 tot 1989	14
1.3 Van 1989 tot 2000	16
1.4 Van 2000 tot 2010	19
1.5 In 2010	23
2 ‘Integratiedenken’	26
2.1 Kenmerken van de ‘culturistische’ fase	26
2.2 ‘Paralogica van het ‘integratiediscours’	29
2.3 De ‘samenleving’ als imaginair construct	34
2.4 ‘Diagrammaticale technieken’	35
3 De woorden en de dingen	42
3.1 Termen voor de ‘Ander’	42
3.2 Reconstructie van het verleden	45
3.3 ‘Nieuw realisme’ of ‘multiculturealisme’?	48
3.4 Retoriek van uitsluiting	50
4 De positie van de islam in Nederland	56
4.1 De islam in Nederland	56
4.2 De islam in het huidige discours	59
4.3 Positie van ‘allochtone vrouwen’	65
5 Naar ‘moreel burgerschap’	68
5.1 ‘The Moralisation of Citizenship’	68
5.2 ‘The Virtualization of Citizenship’	71
A Definities	74
A.1 Burgerschap	74
A.2 Discours	75
A.3 Frame	76

A.4	Globalisering	76
A.5	Multiculturalisme	77
A.6	Natie-staat & nationalisme	77
A.7	Secularisme	79
A.8	Sociale Hypochondrie	80
A.9	Verzuiling	80
B	Retoriek	82
B.1	Stijlfiguren	82
B.1.1	Metafoor, contrast en hyperbool	82
B.1.2	Enumeratie en herhaling	83
B.2	Retorische strategieën	86
B.2.1	Positieve zelf-representatie	86
B.2.2	Ontkenning van racisme	87
B.2.3	Negatieve representatie	89
B.2.4	‘Firm, but fair’	91
B.2.5	Met goede intenties	92
B.2.6	‘Vox populi’	93
B.2.7	Presentatie van statistieken	93
C	Tabellen	95
D	Lijst geanalyseerde bronnen	97
D.1	Overzicht tv	97
D.2	Overzicht radio	99
D.3	Overzicht dag- en maandbladen	99
D.4	Partij programma’s	101
	Bibliografie	101

Inleiding

Deze thesis is gebaseerd op onderzoek naar het discours over ‘integratie’ in Nederland. Op basis van de conclusies van andere onderzoekers [26, 38] heb ik de hypothese opgesteld dat er in 2010 sprake zou zijn van een ‘milder’ discours over ‘integratie’, dan het discours bij de verkiezingen van 2002, 2003 en 2006. In de rest van deze thesis zal ik beargumenteren dat, hoewel er zeker veranderingen in het spreken over ‘integratie’ zijn in 2010 ten opzichte van de voorgaande periode, er van een langjarige continuïteit sprake is in het denken over ‘integratie’. Een continuïteit die vooral duidelijk wordt wanneer het concept ‘integratie’ in de context van de ‘samenleving’ wordt bekeken. Vanwege de beperkte tijd die beschikbaar was voor het onderzoek en omdat er op 9 juni 2010 Tweede Kamerverkiezingen werden gehouden, heb ik mij beperkt tot het onderzoeken van het ‘politieke integratiediscours’. Een belangrijke reden voor deze beslissing is dat het ‘integratiebeleid’ – in essentie – bijdraagt aan de ‘uitsluiting’ van groepen mensen.

‘Integratie’ is tegenwoordig een standaard onderdeel van de politieke campagne in verkiezingstijd, maar ook wanneer er geen verkiezingen aan de horizon opdoemen is ‘integratie’ – en vooral de ‘problemen’ van ‘integratie’ – volop in het nieuws. Het denken en spreken over ‘integratie’ wordt echter gekenmerkt door paradoxen en de aanname dat de ‘integratie’ van de ‘ander’ een noodzaak is om de ‘cohesie’ van de ‘samenleving’ te bewaren. Zo lijkt voor sommige politieke sprekers de term ‘integratie’ synoniem te zijn met de term ‘assimilatie’, terwijl anderen ‘integratie’ juist zien als een middel voor ‘emancipatie’. De paradox die voorkomt in de meeste uitspraken over ‘integratie’ is echter dat er gesproken wordt over mensen die zouden moeten ‘integreren’ om “erbij te horen”, om “onderdeel van de samenleving te zijn.” Terwijl juist door deze retorische strategie van het benadrukken van de noodzaak tot ‘integreren’, een onderscheid gemaakt wordt tussen mensen die wél en mensen die niet tot de ‘samenleving’ worden gerekend. Wat deze ‘samenleving’ dan eigenlijk is wordt meestal niet toegelicht, eerder wordt er gesproken over wat de ‘identiteit’ van deze ‘samenleving’ is. En laat ik het duidelijk stellen: de ‘identiteit’ van de ‘samenleving’ definiëren is *niet* hetzelfde als het concept de ‘samenleving’ definiëren en kan dan ook niet als substitutie worden gebruikt.

“De stelling [...] is dat over concepten als ‘samenleving’ en ‘integratie’ op een wezenlijk verkeerde manier wordt nagedacht. In feite heeft dat te maken met het feit dat over dergelijke begrippen eigenlijk helemaal *niet* wordt nagedacht. Dat wil zeggen dat relatief ongeproblematiseerde concepten een centrale rol spelen in de conceptualisering van allerhande problemen. Een goed socioloog of sociaal filosoof weet echter dat de manier van kijken van mensen naar de werkelijkheid niet zonder consequenties binnen die werkelijkheid is. Er bestaat daarom alle reden om nu eens juist *wel* de onbereflecteerde begrippen binnen het maatschappelijk integratiedebat – zoals ‘maatschappij’ en ‘integratie’ – nader te bezien.” –Schinkel [33, p9]

Verantwoording onderzoekspopulatie

Het is misschien apart voor een antropologische studie om niet de mens centraal te hebben staan in het onderzoek, maar ik denk dat de discipline de mogelijkheid biedt om haar onderzoeksveld ruim te interpreteren. Zo gaat deze studie juist niet om mensen. Het gaat om het spreken over ‘integratie’ dóór mensen, waarbij dit spreken – het discours – centraal staat en niet de mensen die deze uitspraken doen. Ik zal proberen niet dezelfde fout te maken als Van Dijk [9] of Prins [25], door een categorie van spreken aan bepaalde individuen toe te schrijven.¹

In plaats daarvan zal ik Schinkel [33] volgen door te stellen dat niet mensen, maar hun uitspraken centraal staan in onderzoek naar discours. Een discours bestaat immers uit communicatie, over het algemeen zowel schriftelijk als gesproken, zo ook voor het ‘integratiediscours’ of ‘integratiedebat’. Dit betekent niet dat mensen (en hun opvattingen) niet relevant zouden zijn, maar dat zij alleen relevant zijn wanneer zij uitspraken doen binnen dit ‘publieke discours’. Interviews kunnen zo wel bijdragen aan inzicht in de motivatie van individuele sprekers, maar kunnen zelf alleen onderdeel van het discours worden door openbaar te worden gemaakt. Het is vanwege deze conclusie, dat alle data waarop dit onderzoek is gebaseerd vrij toegankelijk zijn in de publieke ruimte.

Tijdens het verzamelen van data viel Kabinet Balkenende IV, waardoor de situatie ontstond dat er nieuwe verkiezingen zouden komen die net binnen de onderzoeksperiode zouden vallen. In plaats van een breed onderzoek naar het ‘integratiediscours’ in de ‘publieke-’, ‘politieke-’ en ‘academische’ *spheres*, heb ik in overleg gekozen voor een onderzoek naar het ‘politieke discours’ over ‘integratie’, in de aanloop naar de Tweede Kamerverkiezingen van 2010. De belangrijkste data bronnen werden hierdoor de partijprogramma’s van de verschillende politieke partijen, de debatten tussen de verschillende par-

¹Meer hierover in paragraaf 3.3 op 48 en in paragraaf 3.4 op pagina 50.

tijen en de interviews met de lijsttrekkers. De uitspraken van lijsttrekkers tijdens de campagne periode geven namelijk, over het algemeen,² niet hun persoonlijke opvattingen weer, maar de partij ideologie.

Ondanks dat uitspraken worden geattributeerd aan de individuele lijsttrekkers of partijen, dient dit niet om labels toe te kennen aan de individuele lijsttrekkers of partijen, maar om terdege te refereren aan de bronnen. Met andere woorden, de uitspraken van lijsttrekkers of de teksten uit de partij programma's dienen niet om partijen te classificeren als 'links'/'rechts', 'racistisch'/'niet-racistisch' of 'progressief'/'conservatief', maar zijn voorbeelden van posities die in het discours worden ingenomen en van verschillende retorische strategieën in het spreken over 'integratie' en de 'samenleving'.

Onderzoeksmethoden

Het doel van het onderzoek was om uitspraken te kunnen doen over het 'politieke integratiediscours' in Nederland in de aanloop naar de Tweede Kamerverkiezingen in 2010. De opvattingen van de verschillende sprekers binnen dit discours, zijn dus niet deel van het onderzoek geweest. Ik heb gekozen voor een (vooral) tekstuele analyse van het spreken van de verschillende lijsttrekkers en de beschreven standpunten in de partij programma's. Dit betekent dat ik geen analyse heb gedaan van de manier waarop de lijsttrekkers, bijvoorbeeld in de tv-debatten, deze uitspraken deden, hierbij lettend op de emoties en lichaamstaal van de sprekers. Hoewel een dergelijke analyse van de debatten en publieke optredes (mogelijk) zeer interessant zou kunnen zijn, zou het onderwerp van een dergelijk onderzoek de lijsttrekkers zijn en niet het discours.

Ik heb mij in de analyse van de verkiezingscampagne³ vooral gericht op het identificeren van de gebruikte terminologie, het deconstrueren van de gebruikte argumenten en het koppelen van theorie aan deze data. Zoals in het hierna volgende overzicht duidelijk moge worden, is de focus van deze thesis een theoretische analyse van het huidige 'integratiediscours'. Met als uiteindelijke doel om te kunnen stellen of het discours gekenmerkt wordt door een continuïteit, of juist een breuk met het verleden.

Overzicht van de thesis

In hoofdstuk 1 zal ik een overzicht geven van het 'integratiediscours', een spreken over de 'integratie' van migranten in de Nederlandse 'samenleving'.

²Job Cohen heeft stof doen opwaaien tijdens de campagne door te stellen dat het rookverbod voor hem niet op zou moeten gaan voor éénmanszaken, een uitspraak die tegen het PvdA partijbeleid ingaat. (bron: NOS nieuws, 3 juni 2010)

³Zie bijlage D op pagina 97 voor een overzicht van de gebruikte data.

Het overzicht begint met de periode tot eind jaren '70,⁴ toen er nog geen sprake was van 'integratiebeleid' of een 'publiek debat' over immigratie en 'integratie'. Het eindigt met een beschrijving van het politieke debat over 'integratie' in de aanloop naar de Tweede Kamerverkiezingen van 2010.

In hoofdstuk 2 zal ik een theoretische analyse van het denken over 'integratie' geven door middel van verwijzingen naar andere academische studies en empirische data uit eigen onderzoek. Eerst zal de term 'culturisme' worden toegelicht, simpel gesteld is dit het idee dat 'cultuur' dé verklaring is voor 'integratieproblemen'. Hierna bespreek ik de logica achter het gebruik van paradoxen in het 'integratiedenken', waarna ik beargumenteer dat de 'samenleving' een variant is van een *'imagined community.'* Tot slot zal ik de kenmerken beschrijven van wat Schinkel [33, 34] de 'diagrammaticale technieken' van de 'samenleving' noemt.

In hoofdstuk 3 wordt een analyse van het taalgebruik binnen het discours gegeven. Eerst zullen de verschillende termen voor de 'ander' en de introductie van deze termen door de WRR⁵ worden besproken. Daarna volgt een analyse van de constructie van een incorrect beeld van het overheidsbeleid, zoals de interpretaties van het 'multiculturele beleid' uit de jaren '80, of het 'Verzuilingsbeleid' ten opzichte van de islam. Ik zal kort toelichten waarom ik voor de categorisatie 'multiculturalisme' in plaats van 'nieuw realisme' of 'hyperrealisme' kies en zal de kenmerken van dit 'multiculturalisme' benoemen. Het hoofdstuk zal worden afgesloten met een beschrijving van de verschillende retorische strategieën (van uitsluiting) die door Van Dijk [9] zijn beschreven.

In hoofdstuk 4 zal een korte geschiedenis van het beleid gericht op, en de institutionalisering van, de islam in Nederland, van begin jaren '80 tot nu worden gegeven. Daarna zal ik de positie van de islam in het huidige 'integratiediscours' behandelen en wat langer stilstaan bij de verschillende argumenten die door de jaren heen gebruikt zijn in het debat over de posities van de islam in Nederland. Tot slot zal ik kort de uitzonderlijke positie van moslima's in het 'publieke-' en 'politieke discours' behandelen.

In hoofdstuk 5 zal ik de 'moralisering' van burgerschap beschrijven, met 'moralisering' wordt een verschuiving van een 'formele' naar een 'morele' interpretatie van burgerschap bedoeld. Daarna zal ik het proces toelichten dat Schinkel [35] de 'virtualisering' van burgerschap heeft genoemd, een proces waardoor staatsburgerschap veranderd van iets dat men *heeft*, naar iets wat

⁴Ik zal in deze thesis refereren naar bepaalde periodes in de twintigste eeuw met termen als "de jaren '80" omdat de volledige (en correcte) manier van refereren, namelijk "de jaren '80 van de twintigste eeuw," naar mijn mening ongemakkelijk uitgebreid is. Een andere manier van refereren aan dergelijke periodes zou zijn om te stellen dat het gaat om "sinds 1970" of "van 1970 tot 1980," maar een dergelijke formulering maakt zowel het beginpunt als het eindpunt van de periode extra rigide. De Nederlandse taal heeft in dit opzicht niet zozeer een *"millennium bug"* maar een *"centennium bug"*, wanneer het gaat om refereren naar ruime periodes in een andere eeuw dan die van de auteur.

⁵WRR is de afkorting voor de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid.

men *kan hebben*. Tot slot zal ik stellen dat dit proces van ‘virtualisering’ en een meer ‘morele’ interpretatie van burgerschap, dé manier is waarop concepten als de ‘natie-staat’ en de ‘samenleving’ relevant blijven in een periode van ‘globalisering’.

Daarnaast zijn er nog een aantal onderwerpen die in bijlagen behandeld zullen worden. Zo worden in de eerste bijlage de definities gegeven van de verschillende concepten die in deze thesis gebruikt worden. De tweede bijlage bevat een uitgebreide beschrijving van de verschillende retorische strategieën die in paragraaf 3.4 van hoofdstuk 3 zijn behandeld. De derde bijlage bevat een tabel met daarin de termen voor de ‘ander’ en synoniemen voor ‘integratie’ die in de verschillende partijprogramma’s gebruikt zijn. En de vierde, en laatste, bijlage is een lijst van de data die in het onderzoek gebruikt zijn.

Hoofdstuk 1

Een archeologie van het 'integratiediscours'

In dit hoofdstuk wordt een overzicht gegeven van wat we een 'integratiediscours' zullen noemen, een spreken over de 'integratie' van migranten in de Nederlandse 'samenleving'. Het overzicht begint met de periode tot eind jaren '70, toen er nog geen sprake was van 'integratiebeleid' of een 'publiek debat' over immigratie en 'integratie'. Gevolgd door de jaren '80 wanneer het eerste 'integratiebeleid' wordt opgesteld, toen nog gericht op de 'emancipatie' van minderheden. De focus van het 'integratiebeleid' verandert in de jaren '90 naar het beleid gericht op individuele migranten zoals we dit nu nog kennen. Hierna wordt de periode vanaf 2000 besproken waarin de aandacht voor cultuur in het discours centraal komt te staan, het 'nieuw realistisch' spreken. Ook wordt de keuze van de WRR om zich meer tot de samenleving te richten in haar rapportages besproken. Het hoofdstuk eindigt met een beschrijving van het politieke debat over 'integratie' in de aanloop naar de Tweede Kamerverkiezingen van 2010.

Voordat we in de volgende hoofdstukken de term 'integratiediscours' kunnen gebruiken, is het noodzakelijk om te komen tot een inzicht wat hiermee bedoeld wordt. Dit betekent het geven van een historisch overzicht, maar ook het definiëren wat we bedoelen met de term 'integratiediscours'. De term 'integratiediscours' wordt niet zoveel gebruikt, veel gebruikelijker is het spreken over 'integratiedebat',¹ 'integratievraagstuk',² 'integratieproblematiek' [38] of gewoon 'integratie'.³ We kiezen er echter voor om gebruik te maken van het meer wetenschappelijke begrip 'discours'⁴ om twee rede-

¹Bron: D66 partijprogramma 2006, in: [38]

²Bron: ChristenUnie partijprogramma 2006, in: [38]

³Bron: D66 partijprogramma, PvdA partijprogramma, et cetera...

⁴Zie bijlage A, paragraaf A.2 voor een toelichting van het concept 'discours'.

nen: ten eerste, binnen een discours speelt macht altijd een rol terwijl in een debat beide sprekers gelijkwaardig zijn (binnen de context van het debat) [9, 33, 34]; en ten tweede, omdat uitspraken die niet voldoen aan de normen van het discours worden uitgesloten van dit discours. In een discours zijn er dus altijd posities die buitengesloten zijn, posities die niet erkend worden binnen het discours en dus genegeerd (kunnen) worden, het is dus geen toneel van gelijkwaardig spreken. [33] Zo werd indertijd een ‘*cordon sanitaire*’ rond de Centrum Democraten (CD) opgetrokken naar aanleiding van uitspraken van haar lijsttrekker Janmaat, [9] dit ‘*cordon sanitaire*’ betekende dat de uitspraken van Janmaat buiten het ‘politieke discours’ geplaatst werden.

Naast ‘discours’ is ook ‘integratie’ een begrip dat toegelicht moet worden. Het gebruik van het begrip ‘integratie’ wordt theoretisch zo problematisch geacht door Schinkel [33, 34] dat hij ‘integratie’ alleen als een symbool gebruikt en de term voor de rest van zijn werk tussen blokhaken plaatst.⁵ ‘Integratie’ is theoretisch zo problematisch omdat het, onder andere, uitgaat van de ‘inpassing’ van delen binnen een geheel. Waarbij dit geheel in het huidige spreken ‘de samenleving’ is, een imaginaire gemeenschap zoals bijvoorbeeld ook de ‘natie’. [2] De definities van het geheel, ‘de samenleving’, alsmede die van haar delen, tot de jaren ’90 groepen en daarna individuen, en die van de ordening tussen het geheel en de delen, ‘integratie’, blijven echter paradoxaal en vaag. Zo worden, bijvoorbeeld, criminelen buiten ‘de samenleving’ geplaatst maar zijn ze tegelijkertijd de onderkant van deze ‘samenleving’, kan men spreken van derde generatie ‘niet-westerse allochtonen’ en is ‘integratie’ zowel ‘inburgering’, ‘participatie’ als ‘emancipatie’.⁶ Daarnaast is de term ‘integratie’ zelf onderdeel van een ‘organicistische’ metafoor waarin de ‘samenleving’ als een organisme wordt gezien dat zich moet bezighouden met de ‘integratie’ van haar delen, [33] hierover in het volgende hoofdstuk meer.

Niet alleen theoretisch, maar ook in de historische context van het ‘integratiediscours’ is de term ‘integratie’ problematisch. Het spreken over ‘integratie’ stamt uit 1994 wanneer de term gebruikt wordt in de “Contourennota Integratie Etnische Minderheden.” Jaren eerder echter, in 1989, wilde het CDA de term ‘integratie’ niet gebruiken omdat de partij de term te assimilationistisch vond. [33] In 2010 is het spreken over ‘burgerschap’ of ‘emancipatie’ synoniem geworden met het spreken over ‘integratie’ in politieke partijprogramma’s.⁷ In de rest van dit hoofdstuk wordt een opper-

⁵Alhoewel ik de blokhaken van Schinkel niet zal overnemen zal ik wel gebruik maken van aanhalingstekens om aan te geven dat het spreken over ‘integratie’ altijd een quote is. [33, 34] In het volgende hoofdstuk zal verder worden ingegaan op ‘integratie’.

⁶Bron: CDA partijprogramma, PvdA partijprogramma & GroenLinks partijprogramma.

⁷Zo wordt ‘integratie’ als ‘emancipatie’ gebruikt in de partijprogramma’s van GroenLinks, de PvdA, de SP en ToN; ‘integratie’ als ‘inburgering/burgerschap’ in de partijprogramma’s van het CDA, de ChristenUnie, de PvdA, ToN, de VVD en de SGP; en spreken D66 en de SP van ‘integratie’ als ‘participatie’.

vlakking overzicht van het ‘integratiediscours’ gegeven. Oppervlakkig omdat het niet al het spreken over ‘integratie’ benoemt maar uit een selectie van (vooral politieke) uitspraken en gebeurtenissen bestaat. Wat het ‘integratiediscours’ retorisch en theoretisch kenmerkt zal in de volgende hoofdstukken verder worden toegelicht.

Zoals elke historicus kan vertellen doet het opdelen van de geschiedenis in aparte delen altijd geweld aan de fluiditeit van deze veranderingen, vanuit een analytisch oogpunt is het echter wel aantrekkelijk om een dergelijk onderscheid te maken tussen verschillende periodes. Door het ‘integratiediscours’ op te delen in deze categorieën wordt echter de suggestie gewekt dat er sprake zou zijn van specifiek aan te wijzen omslagen, alsmede een zekere generalisatie en reïficering van het ‘integratiediscours’ binnen elke periode. Of met andere woorden, door te stellen dat er op een bepaalde manier over ‘integratie’ wordt gesproken binnen één periode, wordt de suggestie gewekt dat niemand op een andere manier over ‘integratie’ zou spreken in die periode.

Met deze waarschuwing in ons achterhoofd zullen wij een onderscheid maken tussen vier periodes in het ‘integratiediscours’: de eerste periode loopt tot het begin van de jaren ’80, in deze periode is er nog geen sprake van een ‘integratiediscours’.⁸ De tweede periode loopt van 1979, wanneer de WRR haar rapportage “Etnische Minderheden” presenteert, [44] tot 1989, wanneer de WRR haar rapportage “Allochtonenbeleid” presenteert. [45] De derde periode loopt vanaf 1989 tot 2000, wanneer in het NRC Handelsblad het essay “Het Multiculturele Drama” van Scheffer verschijnt. [30] Deze periode zouden we echter ook in 1991 kunnen laten beginnen wanneer een artikel van Frits Bolkestein in de Volkskrant [7] en zijn uitspraken in politieke debatten leiden tot een ‘publiek-’ en ‘politiek debat’ over ‘integratie’. De vierde periode loopt vanaf 2000 tot het heden, ook deze periode zouden we anders kunnen definiëren, als we concluderen dat er wel degelijk een ‘*discourse shift*’ heeft plaatsgevonden in de periode tussen de Tweede Kamerverkiezingen van 2006 en die van 2010. [10, 33, 34, 38] Het is echter alleen in *hindsight* mogelijk om zo’n scheiding te beargumenteren, ik laat een dergelijk onderscheid daarom voor nu nog open.

1.1 Tot 1979

Tot aan het einde van de jaren ’70 is er eigenlijk geen ‘integratiebeleid’ of ‘integratiediscours’ in Nederland, pas met de beleidssuggesties van de (recent opgerichte) WRR komt daar in 1979 verandering in. Het gebrek aan

⁸In deze context bedoelen we eigenlijk de term “immigranten integratiediscours” [10], omdat er voor 1979 wel degelijk sprake was van een spreken en denken over de sociale ‘integratieproblematiek’ van, onder andere, ‘anti-sociale gezinnen’. In deze periode werd echter niet van ‘integratie’, maar van “onmaatschappelijkheidsbestrijding” gesproken. [27]

een eenduidig ‘integratiebeleid’ moet echter niet opgevat worden als een bevestiging van het idee dat Nederland op dat moment geen ‘immigratieland’ zou zijn. Hiermee bedoel ik dat in de periode voor het eind van de jaren ’70 er veel migranten naar Nederland kwamen. Zo was zeker de periode na de Tweede Wereldoorlog er een van (voornamelijk) ‘blanke’ migratie uit de (voormalige) kolonie Indonesië en arbeidsmigratie uit het Middenlandse Zee gebied. Later zouden deze arbeidsmigranten voornamelijk uit Marokko en Turkije komen om aan de behoefte van goedkope arbeid in de Nederlandse industrie te voldoen en komen er ook meer migranten uit de voormalige koloniën Suriname en de Antillen. [10, 38]

Ghorashi [14] stelt dat in de jaren ’50 en ’60 vooral de ‘zwarte’ migranten uit Indonesië in de media als *folk devils* werden geïdentificeerd [8] en dat de criminaliteit onder deze groep sterk werd geïdentificeerd.⁹ Na de jaren ’70 worden de ‘zwarte’ migranten uit Suriname en de Antillen het doelwit van dergelijke media aandacht en academische onderzoeken naar de veronderstelde problemen van deze minderheden. De assumptie was dat bij de ‘zwarte’ koloniale migranten cultuur een verklarende factor was voor allerlei ‘problemen’ die deze minderheden hadden, zoals een ‘oververtegenwoordiging’ in criminaliteitscijfers of een sociaal-economische ‘achterstandspositie’. [14, p147][15] Dit onderscheid tussen de ‘blanke repatrianten’ uit Indonesië en de ‘zwarte’ migranten uit Suriname, de Antillen, Marokko of Turkije is later terug te vinden in de categorisatie van de WRR van “westerse-” en “niet-westerse allochtonen”; waarbij migranten uit Indonesië wel als ‘westerse allochtonen’ worden gezien, maar migranten uit Suriname, de Antillen, Marokko en Turkije als ‘niet-westerse allochtonen’. [45] Dit onderscheid wordt nog steeds gebruikt in het ‘integratiediscours’, hierover meer in de volgende hoofdstukken.

Het officiële beleid ten opzichte van deze ‘gastarbeiders’ behelsde een zekere promotie van ruimtelijke segregatie en het handhaven van de ‘eigen cultuur’ ter bevordering van re-migratie. [10] Het gebruik van het concept ‘cultuur’ in deze periode was gebaseerd op de assumptie dat culturen redelijk statisch zijn¹⁰ en dat het mogelijk zou zijn voor ‘gastarbeiders’ in Nederland om hun ‘oorspronkelijke’ cultuur te behouden, ondanks het feit dat zij zich in een compleet veranderde sociale context bevonden. [15, 33]

Zeker richting het eind van deze periode kwam het idee dat de ‘gastarbeiders’ uit Marokko en Turkije zouden re-migreren, onder steeds groter wordende druk te staan. Het beleid ten opzichte van deze ‘gastarbeiders’ zou echter pas veranderen na de aanbevelingen van de WRR in haar rapportage “Etnische

⁹Waar het gaat om deze ‘zwarte’ migranten uit Indonesië gaat het dus voornamelijk om moslims.

¹⁰Hierbij moet wel vermeld worden dat dit idee van redelijk statische culturen haar oorsprong (en verantwoording) vindt in de sociale wetenschappen en de antropologie in het bijzonder. Pas in de afgelopen decennia is immers het idee dat er sprake zou zijn van mozaïk van redelijk statische culturen verlaten in de academia.

Minderheden” in 1979. [44] Duyvendak en Scholten [10] stellen dat het gebrek aan verandering in ‘integratiebeleid’ voor een groot deel kwam door de belangen van een “ijzeren driehoek”, die bestond uit het ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, dat de ‘gastarbeiders’ als een belangrijk reservoir voor werkkrachten zag; de verschillende politici die bang waren voor een *backlash* van xenofobe uitingen en geweld tegen minderheden; en de belangen van verschillende instanties en organisaties die rond het toenmalige systeem van ‘integratie’ waren ontstaan.¹¹ [10, p7]

1.2 Van 1979 tot 1989

De presentatie van het WRR rapport “Etnische Minderheden” aan de regering in 1979 [44] betekende het begin van de eerste periode van actief ‘integratiebeleid’ van de overheid. De terminologie van ‘gastarbeiders’ of ‘internationale forenzen’ wordt vervangen door een spreken over ‘minderheden’, waarbij de categorisatie van migranten op basis van nationaliteit wordt ingewisseld voor een categorisatie op basis van cultuur of etniciteit. Zo wordt bijvoorbeeld niet meer gesproken over ‘repatrianten’ uit Indonesië, maar zijn nu verschillende ‘etnische minderheden’ zoals Molukkers onderdeel van ‘integratiebeleid’.¹² [10]

Er wordt verondersteld dat deze minderheden deel uit zullen gaan maken van de ‘Nederlandse samenleving’; en alhoewel men in die periode nog niet spreekt van ‘integratiebeleid’ is dit wel wat het idee van de ‘inpassing’ van verschillende groepen in het grotere geheel de ‘samenleving’ behelst. [33] Om tot deze ‘inpassing’ te komen stelt de WRR dat de “wederzijdse aanpassing” en “de sociale participatie van minderheden” noodzakelijk is om “sociale marginalisatie en culturele problemen” van deze minderheden te verhelpen. De WRR stelt voor om groepen met een “zwakke interne binding” te laten ‘integreren’ en de oriëntatie op de eigen groep, voor groepen “voor wie groepsidentiteit zwaarder weegt” te stimuleren. Een ‘sterke’ groepsidentiteit zou namelijk de ‘emancipatie’ van deze groepen bevorderen.¹³ [44, xxv-xxiv]

¹¹De overeenkomsten tussen de huidige ‘integratie-industrie’ (VVD, 2010; PVV, 2010) die rond het ‘integratiebeleid’ zijn ontstaan en de instanties en organisaties die voor de jaren ’80 rond het beleid ten opzichte van ‘gastarbeiders’ in Nederland waren ontstaan zijn redelijk duidelijk. Schinkel [33] stelt hier redelijk sceptisch over dat er een zekere naïeviteit uitgaat van het idee dat deze ‘integratie-industrie’ zichzelf overbodig zou maken, zij bestaat immers bij gratie van de noodzaak tot ‘integratie’. Alle goede intenties van dergelijke organisaties ten spijt.

¹²De treinkapingen door Molukse terroristen in 1975 en 1977 zullen zeker de categorisatie van migranten naar land van oorsprong onder druk hebben gezet en de weg hebben gebaad voor de WRR om voor een categorisatie op basis van etniciteit te pleiten.

¹³Dit idee van de ‘integratie’ van minderheden met een ‘zwakke interne binding’ en de ‘participatie’ van minderheden waarbij de ‘groepsidentiteit zwaarder weegt’ kan gezien worden als een voortzetting van de organisatie van groepen op basis van het Verzuilings-

De Minderhedennota van Lubbers I in 1983, die volgt op de aanbevelingen van de WRR, neemt de sociaal-economische ‘achterstandspositie’ van minderheden als uitgangspunt en stelt de sociaal-culturele ‘participatie’ en ‘emancipatie’¹⁴ van minderheden centraal. De verwachting was dat sociaal-culturele ‘emancipatie’ deze sociaal-economische ‘achterstandspositie’ zou oplossen. [10, 15] Ghorashi [15] stelt dat aan de basis van zowel dit beleid, als de WRR rapportage [44] het idee staat dat, in de cultuur van minderheden een belangrijke verklaring moet worden gezocht voor *hun* problemen. Vanaf 1983 is er dus een verandering in beleid ten opzichte van de periode tot 1979, de ‘integratie’ van minderheden is nu onderdeel van het overheidsbeleid geworden.

Net als in de voorgaande periode is er in de jaren '80 ook geen sprake van een ‘publiek debat’ over ‘integratie’ of de positie van minderheden in de samenleving. Deze periode wordt gekenmerkt door wat later ‘achterkamertjespolitiek’ zou worden genoemd. [15, 38] Zowel Duyvendak en Scholten [10], als Rath, en anderen, [28] stellen dat deze periode wordt gekenmerkt door een sterk ‘technocratisch’ handelen. Zo werd het ‘minderhedenbeleid’ opgesteld in nauwe samenwerking tussen politici en academici en was er sprake van een sterke institutionalisering van de onderzoeks-beleid connectie, ook werd beleid met betrekking tot specifieke minderheden, zoals voorzieningen voor moslim organisaties om rituele *halal* slachtingen te kunnen uitvoeren, vaak in overleg opgesteld met vertegenwoordigers van deze minderheden.¹⁵

denken; waarin ruimte is voor ‘sterke’ sociale groepen binnen de ‘samenleving’, terwijl ‘zwakke’ sociale groepen binnen een grotere, ‘sterke’, overkoepelende groep worden geacht te ‘integreren’. Er is een paradoxale spanning, tussen de groepsidentiteit van minderheden en de ‘integratie’ binnen de ‘samenleving’ van deze zelfde groepen, die tot uiting komt in de assumptie dat een ‘sterke’ groepsidentiteit de ‘integratie’ van deze groep zou bevorderen. Alhoewel er sprake is van de promotie van een ‘eigen identiteit’ of ‘cultuur’ van minderheden, moet deze ‘eigen identiteit’ of ‘cultuur’ wel binnen de ‘Nederlandse samenleving’ passen. Er is dus alleen ruimte voor ‘eigenheid’, wanneer deze niet conflicteert met de ‘Nederlandse cultuur’.

¹⁴Met ‘emancipatie’ wordt in deze context beleid gericht op het bestrijden van discriminatie van minderheden en het verbeteren van de sociale positie van deze minderheden bedoeld. [44, xxv–xxxiv]

¹⁵Rath, en anderen, [28] geven aan dat hier niet een te rooskleurige conclusie ten opzichte van de relaties tussen de overheid en verschillende minderheden moet worden afgeleid. Zij geven twee redenen waarom de relatie tussen de overheid en minderheden niet altijd goed was. Ten eerste zorgde de grondwetswijziging in 1983 ervoor dat een strictere scheiding tussen kerk en staat gehandhaafd zou worden, waardoor de subsidie voor religieuze gemeenschappen effectief werd stopgezet; dit zette ook de positie van religieuze scholen in het algemeen onder druk, mede dankzij een aantal partijen zoals D66 en de VVD die elke vorm van religieus onderwijs graag afgeschaft zouden zien. De tweede reden waarom de relatie tussen minderhedenorganisaties en de overheid niet zo rooskleurig was, is omdat afspraken over het algemeen alleen gemaakt werden wanneer vertegenwoordigers voor de gehele gemeenschap konden spreken. Iets wat op landelijk niveau vaak niet het geval was vanwege de diverse achtergronden van migranten en de huisvesting in verschillende delen van het land. Maar ook op lokaal niveau waren de verschillen tussen minderheden vaak zo groot, dat de overheid organisaties niet representatief genoeg vond. Rath, en anderen, [28]

[28]

De portefeuille waaronder ‘integratie’ valt wordt in deze periode ondergebracht bij het Ministerie van Binnenlandse Zaken, omdat beleid gericht op (de ‘integratie’ van) migranten vanaf deze periode een binnenlandse aanlegheid is geworden. In de vorige periode was dit nog buitenland beleid. [10, 33, 34]

Vanwege het vooropstellen van de sociaal-culturele ‘emancipatie’ van minderheden en de formulering van Nederland als een ‘multiculturele samenleving’ is deze periode later geclassificeerd (door zowel onderzoekers als politici) met het label “integratie met behoud van eigen identiteit”. [11, 15, 38] In hoofdstuk 3 gaan we hier verder op in en zullen we stellen dat het gebruik van de term ‘multicultureel’ en het toekennen van het label ‘integratie met behoud van eigen identiteit’ aan deze periode, een incorrecte interpretatie van het overheidsbeleid is.¹⁶

Een aantal (internationale) ontwikkelingen richting het eind van de jaren ’80 vormen een directe aanleiding voor de opkomst van een ‘publiek debat’¹⁷ over migratie en ‘integratie’ in Nederland. Vooral de positie van moslims zal hierin centraal komen te staan. Tot deze ontwikkelingen behoren onder andere de oliecrisis van 1987, de *Satanical Verses* affaire uit 1989 en de val van de Berlijnse muur in 1989. [10, 15, 38]

1.3 Van 1989 tot 2000

Het WRR rapport “Allochtonenbeleid” [45] dat in 1989 aan de regering wordt gepresenteerd geeft de academische onderbouwing voor het (wederom) wijzigen van het ‘integratiebeleid’. Groepen – oftewel minderheden – worden de niet langer gezien als objecten van het beleid; het gaat nu om de individuele migrant, vanaf nu ook wel ‘allochtoon’ genoemd. Een term die geïntroduceerd was door het WRR als meer ‘neutrale’ variant van de classificatie etnische of culturele minderheden, die ondertussen een negatieve connotatie had gekregen. Er wordt in deze periode ook voor het eerst gesproken van ‘integratiebeleid’ in de Contourennota “Integratiebeleid Etnische Minderhe-

stellen hierover dat alleen wanneer de overheid zelf heldere belangen had bij het implementeren van bepaalde voorzieningen (zoals de mogelijkheid tot het bezoek van een *imam* in plaats van een priester voor gevangenen of militairen) deze representativiteit geen *issue* was. Hierover meer in hoofdstuk 4, paragraaf 4.1 waarin we het hebben over de positie van de islam in Nederland.

¹⁶Niet in het minst omdat de toeschrijving van het label “integratie met behoud van identiteit” en de term “multiculturalisme” aan deze periode een zeer belangrijke retorische strategie is in het huidige spreken over ‘multicultureel beleid’ en ‘integratie’. Zie ook paragraaf 3.3 op pagina 48.

¹⁷Er zou ook gesproken kunnen worden van een ‘openbaar politiek debat’ aangezien de uitspraken van Frits Bolkestein [7] het einde van de ‘achterkamertjes politiek’ op het gebied van ‘integratie’ betekende en een ‘publiek debat’ over migratie en ‘integratie’ inluidde.

den” uit 1994.¹⁸ [10, 11, 15, 33, 38]

Naast deze omslag, van beleid gericht op groepen naar beleid gericht op individuën, is dit, zoals in de vorige paragraaf beschreven, ook de periode waarin we kunnen gaan spreken van een ‘publiek debat’ over ‘integratie’. De uitspraken van Frits Bolkestein, in de Volkskrant in 1991 [7], over de islam en de positie van migranten in Nederland hadden een veel grotere impact dan eerdere uitspraken (van anderen)¹⁹ en zouden het begin zijn van een ‘publiek debat’ over de islam en immigratie. [9, 26, 28, 38] Alhoewel Bolkestein’s uitspraken door andere politici slecht ontvangen werden en hij zelfs het verwijt kreeg voor ‘polarisatie’ te zorgen met dergelijke uitspraken, kregen hij wel veel aandacht in de nationale media. [11] Bolkestein heeft hiermee de positie van de islam en de ‘integratie’ van migranten niet alleen op de ‘publieke-’ maar ook op de ‘politieke agenda’ gezet. Zo is ‘integratie’, zoals we eerder in deze paragraaf stelden, onderdeel van het overheidsbeleid geworden in de Contourennota “Integratiebeleid Etnische Minderheden”. [11, 28, 33]

De aanname uit het vorige decennium, dat sociaal-culturele ‘emancipatie’ van minderheden zou leiden tot sociaal-culturele ‘participatie’ en het wegwerken van de economische ‘achterstanden’ van deze minderheden, wordt in de jaren ’90 omgedraait. Het overheidsbeleid gaat zich in deze periode richten op de sociaal-economische ‘participatie’ van ‘allochtonen’ als beginpunt van ‘integratie’, van een geslaagde sociaal-economische ‘participatie’ wordt verwacht dat deze zou leiden tot sociaal-culturele ‘emancipatie’. [10, p8] Deze omschakeling van beleid gericht op ‘emancipatie’ (of ‘integratie’), met als doel de succesvolle sociaal-economische ‘participatie’ van minderheden – oftewel het weggewerkt hebben van de economische ‘achterstanden’ van deze minderheden – naar beleid gericht op sociaal-economische ‘participatie’, met als doel de sociaal-culturele ‘emancipatie’ (of ‘integratie’), was alleen mogelijk dankzij de omschakeling van beleid gericht op groepen naar beleid gericht op individueën.²⁰

¹⁸Opmerkelijk aan de benaming van deze Contourennota is dat men spreekt van de “integratie van etnische minderheden” terwijl er in het beleid juist aandacht wordt besteed aan de sociaal-economische ‘integratie’ en ‘participatie’ van individuele migranten.

¹⁹Zie hoofdstuk 4, over de positie van de islam in Nederland, voor meer toelichting over de geschiedenis van het spreken over een tegenstelling tussen de islam en westerse samenlevingen.

²⁰Individueën kunnen immers verantwoordelijk worden gehouden voor hun eigen sociaal-economische ‘participatie’, een verantwoordelijkheid die niet bij groepen kan worden gelegd wanneer men uitgaat van de *agency* van individuen. ‘Emancipatie’ is echter de volwaardige acceptatie van groepen – ook wel, minderheden – en wordt gekenmerkt door de afwezigheid van discriminatie van deze groepen, individuen – en zeker individuele migranten – kunnen dus niet de focus van op ‘emancipatie’ gericht beleid zijn. In tegendeel, beleid dat ‘emancipatie’ moet stimuleren is gericht op de acceptatie van de ‘emancipatie-behoevende’ groep door de groep(en) – ook wel, de dominante groep – die zich in de machtspositie bevinden om leden van de ‘emancipatie-behoevende’ groep uit te sluiten op basis van hun (veronderstelde) groepsidentiteit.

Deze verandering²¹ moet worden gezien in het licht van de tegenvallende economische groei in de jaren '90, waardoor, onder andere, het handhaven van een rendabele ‘verzorgingsstaat’ een belangrijk punt van beleid was geworden. Hiernaast, en in conjunctie met de focus op economische ‘participatie’ en reguleren van toegang tot de ‘verzorgingsstaat’, maakt ook het concept ‘burgerschap’ zijn rentree²² in de hiervoor genoemde Contourennota van 1994. [10, 33, 35] Zowel Schinkel [35], als Duyvendak en Scholten [10] stellen dat “goed” of “actief burgerschap” een belangrijke positie in het overheidsbeleid gaat innemen vanaf deze reïntroductie van de term ‘burgerschap’. In hoofdstuk 5 zal dieper worden ingegaan op de rol van ‘burgerschap’ in het huidige discours.

De meest ingrijpende verandering die de WRR rapportage “allochtonenbeleid” [45] teweeg heeft gebracht, is de introductie van de termen “allochtoon” en “autochtoon”. Termen die de dichotomie “Nederlander”/“de ander” effectief onderdeel maken van het beleid en discours. [35, p23][15] Het belang van het gebruik van dergelijke binaire concepten in het spreken over ‘integratie’ zal verder worden toegelicht in hoofdstuk 3. Wij hebben het er nu al over omdat vaak vergeten wordt dat een dergelijke dichotome tegenstelling tussen ‘natives’ en ‘anderen’ pas zo’n 20 jaar tot het ‘integratiediscours’ behoort en het Nederlandse discours redelijk uniek binnen Europa en Noord-Amerika maakt. [33, 34] Een andere belangrijk aspect van deze periode in het ‘integratiediscours’ is dat de beperking van immigratie een belangrijk agendapunt is geworden, omdat de lage ‘arbeidsparticipatie’ en hoge aanspraak op de ‘verzorgingsstaat’ door (voormalige) ‘gastarbeiders’ de positie van toekomstige migranten alvast had problematiseerd. [10, 15] Daarnaast vestigt Ghorashi [14] de aandacht op het feit dat in deze periode het onderscheid tussen ‘economische migranten’ en ‘vluchtelingen’ (of ‘asielzoekers’) geïnstitutionaliseerd is geworden, met alle gevolgen van dien.²³ [14, p148]

²¹Van beleid gericht op ‘emancipatie’ naar beleid gericht op economische ‘participatie’.

²²Alhoewel we hier spreken van de rentree van het concept ‘burgerschap’ is de invulling van het begrip dermate veranderd ten opzichte van de voor-oorlogse periode in de 20^{ste} eeuw. Toen hield ‘burgerschap’ nog zowel politiek lidmaatschap van de ‘natie-staat’, als lidmaatschap van de ‘samenleving’ in. [35, p15–17] Alhoewel wij ons hier vooral richten op het hernieuwde gebruik van het concept ‘burgerschap’ in het overheidsbeleid, was er in de jaren '90 ook hernieuwde aandacht in academia voor ‘burgerschap’. Zie appendix A, paragraaf A.1 en hoofdstuk 5 voor meer toelichting.

²³De classificering van migranten als ‘economische migranten’ en ‘vluchtelingen’ maakt een onderscheid tussen ‘echte’ asielzoekers en ‘gelukszoekers’ – de term ‘nep’ asielzoekers zou de absurditeit van een dergelijk spreken evident maken – met als doel dat het buitensluiten van de ‘gelukszoekers’ niemand verweten zou kunnen worden. [9, 15, 33] *Natuurlijk* zijn top-managers of andere hoogopgeleide ‘gelukszoekers’ wel welkom, wat dan ook meteen duidelijk maakt dat het hier gaat om de uitsluiting van ‘kansarme migranten’ zoals de VVD (2010) expliciet stelt. (Zie paragraaf B.1 op pagina 82 voor meer toelichting.)

1.4 Van 2000 tot 2010

Wanneer Scheffer in 2000 zijn essay “Het multiculturele drama” [30] in het NRC Handelsblad publiceert, zal dit essay, net zoals het artikel van Frits Bolkestein [7] in de Volkskrant in 1991, de catalysator zijn voor een hevig ‘maatschappelijk debat’ over ‘integratie’. [38] In zijn essay stelt Scheffer dat het ‘integratiebeleid’ van het voorgaande decennium heeft gefaald en dat het ‘multiculturele’²⁴ beleid van ‘integratie met behoud van identiteit’ ervoor zou hebben gezorgd dat er een nieuwe ‘allochtone’ onderklasse was ontstaan in de ‘samenleving’. Scheffer was echter niet de eerste die dergelijke opvattingen publiceerde, zo publiceerde Schnabel, [36] de directeur van het SCP,²⁵ een jaar eerder al over het falen van het ‘multiculturalisme’. Dit boek werd echter niet overgenomen door de media en het zou dus Scheffer’s bijdrage zijn die het idee van mislukte ‘integratie’ en het falen van ‘multiculturalisme’ onderwerp van debat maakte. [33, 38] Uiteindelijk is het niet zozeer relevant of de publicatie van Schnabel [36] of Scheffer [30] deze periode inluide, een dergelijke beslissing is immers altijd arbitrair. Wel kunnen we stellen dat er veelvuldig gekozen is om “het multiculturele drama” te zien als de breuk met het ‘dominante’ discours van de jaren ’90 en dat na dit artikel een discours dominant is geworden dat onder ‘integratie’ ‘culturele aanpassing’ verstaat. [10, 11, 15, 25, 26, 38]

Scheffer zelf publiceerde zijn artikel uit bezorgdheid om de positie van ‘allochtonen’ in Nederland en heeft in een repliek op zijn oorspronkelijke artikel gesteld dat het gelezen moet worden als een pleidooi voor de ‘insluiting’ van ‘allochtonen’ en dat hij geen ‘assimilatie’ voor ogen had zoals het veelvuldig is geïnterpreteerd, onder andere door Prins [26] in haar beschrijving van “nieuw realisten”. [31] De nadruk van het essay op het falen van een verondersteld ‘multicultureel’ beleid,²⁶ vanwege, onder andere, het gebrek aan aanpassing van ‘allochtonen’ aan de “normen en waarden van de Nederlandse samenleving” maakt het niet verwonderlijk dat het essay geïnterpreteerd is als een pleidooi voor assimilatie. [33, 10, 38, 25, 15] Ondanks het spreken over de “wederkerigheid” van ‘integratie’ wordt namelijk eenzijdige aanpassing van de ander verondersteld. Dat Scheffer geen volledige culturele assimilatie van ‘allochtonen’ vereist maar spreekt van het overnemen van de Nederlandse “rechtscultuur”, “historisch besef” en Nederlandse “taal” gaat echter voorbij aan het feit dat, wanneer er een (verondersteld) conflict is tussen deze aspecten van de ‘Nederlandse cultuur’ en de cultuur van de ‘ander’, van deze laatste eenzijdige aanpassing (oftwel assimilatie) verondersteld wordt. [30]

²⁴Zie appendix A, paragraaf A.5, op pagina 77 voor een definitie van het begrip ‘multiculturalisme’.

²⁵Het Sociaal en Cultureel Planbureau.

²⁶Dat het hier inderdaad gaat om een verondersteld multicultureel beleid zal in hoofdstuk 3 verder worden toegelicht.

Dit pleidooi voor aanpassing van ‘allochtonen’ aan de ‘dominante normen en waarden’ wordt door Duyvendak en Scholten [10] beschreven als “*common citizenship*”.²⁷ Dit “gedeeld burgerschap” wordt in het nieuwe ‘integratiebeleid’ als noodzakelijk gezien voor een goede ‘integratie’, aangezien “de eenheid van de samenleving moet [worden] gezocht in wat haar leden met elkaar in gemeen hebben”. [10, p9] Waarbij een cirkel-redenatie over de ‘eenheid’ van de ‘samenleving’ aan de basis van het ‘integratiebeleid’ staat.²⁸ Het denken over de ‘samenleving’ in termen van ‘eenheid’ en ‘orde’ kent echter een lange geschiedenis die in het volgende hoofdstuk verder zal worden toegelicht. Voor nu volstaat het om te stellen dat een dergelijk spreken over de ‘samenleving’, alle ‘normen en waarden’ die niet behoren tot de ‘dominante cultuur’ als een gevaar voor de ‘eenheid’ van deze ‘samenleving’ ziet. [33]

‘Nieuw realisme’

De ‘nieuwe’ manier van spreken in de politiek, zoals voornamelijk door Pim Fortuyn werd gesproken in de jaren 2000 tot 2002, is door Prins [26] benoemd als “nieuw realisme”. We zullen hier een vijftal kenmerken van beschrijven. Het eerste kenmerk is het ‘lef’ te spreken over de taboes van het discours in de voorgaande jaren, waarmee wordt bedoeld dat men durft te stellen dat de cultuur van ‘allochtonen’ de verklaring is voor falen van de ‘integratie’. Ten tweede onderscheidt dit spreken zich door een verzet tegen alles wat tot

²⁷Duyvendak en Scholten [10] gebruiken de term hier als een vertaling van de Nederlandse beleidsterm “gedeeld burgerschap”. De Engelse terminologie heeft echter een extra lading die zeer toepasselijk is voor deze context. Het gaat hier namelijk niet alleen om *common* in de vertaling ‘gedeeld’ maar het heeft ook een normatief aspect, namelijk ‘dat wat gebruikelijk of gewoon is’; daarnaast kan de term ook slaan op de *common citizen* oftewel de ‘gewone burger’. Een term waarmee de populistische aandacht van politici, in de verkiezingen van 2002, 2003 en 2006, voor het verwoorden van de opvattingen van de ‘gewone – autochtone – burger’, goed wordt verwoord. [10, 26, 33, 38, 40] Een positie die bij de Tweede Kamerverkiezingen in 2010 expliciet ingenomen wordt door de PVV, wanneer zij in haar partijprogramma (en in de toespraak van Geert Wilders bij de presentatie van dit programma) stelt op te komen voor de ‘gewone’ Nederlanders “Henk en Ingrid” en niet voor “Ali en Fatima”.

²⁸In feite wordt gesteld dat zonder de homogeniteit van haar delen de ‘samenleving’ geen ‘eenheid’ zou zijn, terwijl, ten eerste, de ‘samenleving’ per definitie de veronderstelde ‘eenheid’ (oftewel, het ‘geheel’) van haar delen (gedefiniëerd als groepen of individuën) is; en, ten tweede, het spreken over ‘leden’ van de ‘samenleving’ al veronderstelt dat zij hun lidmaatschap van de ‘samenleving’ met elkaar gemeen hebben en er dus al sprake van een ‘eenheid’ is. Het moge duidelijk zijn dat het gebruik van organicistische of mechanistische concepten – zoals ‘eenheid’ – in sociale context zeer complexe metaforen tot gevolg heeft, waarin de relatie van verschillende delen in een organisme gelijk gesteld wordt aan de relatie tussen mensen (of groepen) en de ‘samenleving’ (of de ‘natie’). Dat er hier sprake is van een metafoor is duidelijk omdat dit sociale ‘geheel’ (de ‘samenleving’) een imaginair sociaal-construct is die bestaat bij gratie van het spreken over dit ‘geheel’ (de ‘samenleving’), terwijl een organisme niet bestaat bij gratie van het denken en spreken over zichzelf van haar onderlinge delen.

het ‘linkse’ politieke spectrum wordt gerekend, onder de veronderstelling dat ‘links’ heeft gezorgd voor de ‘puinhopen’ van het ‘multiculturalisme’ en cultuur relativisme; alsmede dat ‘linkse’ partijen en sprekers gekenmerkt worden door ‘politiek correct’ spreken wat de problemen verbloemt, ‘links’ kan dus *niet* ‘met lef’ spreken. Een uitgangspunt dat meteen verklaart waarom iemand als Scheffer, een PvdA prominent, als een ‘rechtse’ spreker geclassificeerd kan worden.²⁹ Het derde kenmerk is een populistisch spreken, het ‘nieuw realisme’ werpt zich op als vertolker van ‘de gewone mens’ – die overigens wel ‘autochtoon’ is – dit ‘gewone volk’ moet vertolkt worden in het politieke discours omdat de ‘linkse intellectuele elite’ maar beslissingen neemt die niet gedragen worden door ‘het volk’, dat *echt* weet hoe het zit, want zij worden dagelijks geconfronteerd met de problemen van ‘integratie’. [26, 38] Zo kan men stellen dat ‘de Haagse elite’ met ‘haar rug naar de samenleving staat’,³⁰ [34] wat meteen nog een reden voor het spreken voor ‘het volk’ verklaart. Dat heeft namelijk een sterke leider nodig die ‘zegt waar het op staat’, omdat als ‘het volk’ niet gehoord wordt er ongeregelheden in de ‘samenleving’ zouden kunnen ontstaan. Tegenwoordig wordt dit verwoord door te spreken over de angst voor “polarisatie van de samenleving”.³¹ Tot slot is het laatste kenmerk van dit ‘nieuw realisme’ de aanname dat bepaalde kenmerken écht Nederlands zijn, zo worden Nederlanders gekenmerkt door ‘nuchterheid’, ‘tolerantie’, ‘realisme’ en zouden ‘discriminatie’ of ‘racisme’ vreemd zijn aan – *echte* – Nederlanders.³² [25, 26]

De WRR rapportages

In een breuk met haar vorige rapportages over het ‘integratievraagstuk’, richt de WRR zich in 2001 met haar publicatie “Nederland als immigratie-samenleving” [46] niet zozeer op de formulering van overheidsbeleid, maar tot de ‘samenleving’ met als doel het “het ontmythologiseren van bepaalde elementen in het integratiedebat.” De belangrijkste daarvan is het erkennen van het feit dat Nederland wel degelijk een ‘immigratieland’ is. [37, p211-212] Het rapport wordt echter het ‘politiek correct spreken’ van de jaren ’90 verweten en heeft daarnaast de ongelukkige *timing* om gepresenteerd te worden vóór de aanslagen op de *Twin Towers* van het WTC in New York op 11 september 2001. De impact van deze rapportage op overheidsbeleid en ‘publieke discours’ is dan ook lang niet zo groot als die van de voorgaande rapportages “Allochtonenbeleid” [45] en “Etnische Minderheden” [44]. [37]

²⁹We zullen hier even voorbij gaan aan de opmerkelijke keuze ‘rechts’ of ‘links’ toe te schrijven aan personen en niet hun uitspraken. Een attributie die ook vaak voorkomt wanneer wordt gesproken van racistische personen, in plaats van het classificeren van hun uitspraken als zijnde racistisch. In hoofdstuk 3 zullen we hier wat dieper op ingaan.

³⁰Bron: Trots op Nederland partijprogramma.

³¹Bron: Job Cohen in het RTL Premiersdebat van 23 mei 2010.

³²Op dit ‘nieuw realisme’ (maar ook het ‘hyperrealisme’) zullen we in hoofdstuk 3, paragraaf 3.3 terugkomen.

Ook de moord op Pim Fortuyn in mei 2002 aan de vooravond van de Tweede Kamerverkiezingen, die het ‘publieke discours’ opnieuw zou opschudden [38], en het uit elkaar vallen van de fractie Lijst Pim Fortuyn en daarmee de val van kabinet Balkenende I in dit zelfde jaar, zorgde ervoor dat de rapportage “Nederland als immigratiesamenleving’ niet veel aandacht kreeg.

Naar aanleiding van een motie van de SP zal in 2002 de ‘Commissie Blok’ (genoemd naar de voorzitter Stef Blok) een onderzoek doen naar de voortgang van de ‘integratie’. De commissie stelt in haar rapportage dat er op sociaal-economisch gebied grote ‘voortgang’ is geboekt door ‘allochtonen’. Deze ‘politiek correcte’ conclusie wordt echter sterk becristiseerd vanwege haar focus op sociaal-economische ‘integratie’ en niet de sociaal-culturele ‘integratie’ van migranten. [38] Dat de bevindingen van de commissie niet in de smaak vallen is niet zo verwonderlijk wanneer we concluderen dat cultuur de focus is geworden van het ‘integratiediscours’. [33] De sociaal-economische ‘voortgang’³³ van ‘allochtonen’ is dan ook niet meer genoeg, zij moeten zich ook ‘identificeren met Nederland’.

Een conclusie die ook de WRR heeft getrokken wanneer zij in 2007 haar rapportage “Identificatie met Nederland” [47] presenteert. Wederom is deze rapportage minder tot de overheid en meer tot ‘de samenleving’ gericht, met het doel om te komen tot een nuancering van het ‘harde’ ‘integratiediscours’ dat gevoerd wordt. [37, 47] Zo pleit de WRR voor een discours dat niet wordt gedomineerd door ‘identiteit’ en loyaliteit, maar voor ‘identificatie’ met Nederland. Zij onderscheidt drie soorten ‘identificatie’: “Functionele identificatie,” een combinatie van ‘participatie’ en ‘contacten’ tussen mensen op de werkvloer, in het onderwijs of bij de sportclub; “normatieve identificatie,” waarmee het aanpassen aan *de* norm centraal staat, maar ook het hebben van inspraak in wat *de* norm behelst; en “emotionele identificatie,” waarin het gevoel van *belonging* en niet ‘loyaliteit’ centraal zou moeten staan. De WRR concludeert dat het ‘integratiediscours’ teveel in het teken van deze ‘emotionele identificatie’ heeft gestaan en dat in plaats daarvan men meer over ‘functionele-’ en ‘normatieve identificatie’ zou moeten spreken.

Een spreken over de ‘loyaliteit’ van deze ‘emotionele identificatie’ is in de meest ‘pure’ zin, in de verkiezingen van 2006, vertolkt door onder andere

³³Het spreken over de economische ‘voortgang’ van ‘allochtonen’, vanuit hun ‘achterstandspositie’, is gebaseerd op een normatief ideaal dat iedereen sociaal-economisch zou moeten voldoen aan de Nederlandse ‘norm’ – waar dan weer de economische middenklasse mee wordt bedoeld. Schinkel [33, 34] stelt dat, door van een dergelijk economisch ‘voortgangdenken’ een ‘integratieprobleem’ te maken, in feite de ‘onderklasse’ van ‘de samenleving’ buiten deze ‘samenleving’ wordt geplaatst; ze zijn immers nog niet ‘geïntegreerd’ – oftewel, niet in de sociaal-economische positie van de middenklasse – waardoor de ‘samenleving’ wordt “gezuiverd” van iedereen die niet behoort tot de (sociaal-economische) middenklasse.

Daarnaast heeft een dergelijk ‘voortgangdenken’ haar wortels in het denken over ‘moderniteit’, waarin het ‘westen’ als ‘modern’ wordt gezien en de rest van de wereld als – teleologisch – ‘achtergesteld’ en (nog) niet ‘modern’.[3]

Geert Wilders van de (nieuw opgerichtte) PVV en Rita Verdonk, die tot na de verkiezingen lid is van de VVD fractie. Vanwege de interne fricties binnen de VVD zal Verdonk na de verkiezingen uit de fractie stappen en gebruik maken van haar voorkeursstemmen om als onafhankelijke politica in de Tweede Kamer te blijven. In deze periode richt zij ook haar beweging ‘Trots op Nederland’ op, die zeker in de periode direct na de verkiezingen erg veel aandacht krijgt. Alhoewel de PVV een belangrijk onderdeel van het politieke landschap zal blijven tot de Tweede Kamer verkiezingen van 2010, waarin de partij wederom een groot aantal zetels wint (25), krijgt ‘Trots op Nederland’ erg weinig media aandacht in de aanloop naar de verkiezingen en wint de partij uiteindelijk ook geen zetels.

1.5 In 2010

Sleegers [38] concludeert in haar onderzoek, naar het ‘integratiediscours’ (in opdracht van de WRR), dat er sprake is van een ‘milder’ discours in 2007 dan in de periode 2002–2006, waarin ‘nieuw realistisch’ spreken een zeer dominante positie heeft. Twee jaar later echter, concluderen Duyvendak en Scholten, [10] in hun studie naar ‘multicultureel’ beleid in Nederland, dat het ‘integratiediscours’ gekenmerkt wordt door *dialogues of the deaf*. Wat ze hiermee bedoelen is dat de verschillende sprekers binnen het ‘integratiediscours’ dermate andere uitgangspunten hebben dat zij haast niet meer binnen hetzelfde discours geplaatst kunnen worden. De ‘harde’ taal van het ‘nieuw realisme’ en het ‘mildere’ taalgebruik dat was gesignaleerd door Sleegers [38] bestaan dus naast elkaar in het discours.

Schinkel [33, 34] echter, stelt dat, alhoewel er een onderscheid is tussen de retoriek van verschillende partijen in het huidige discours, zij allen dezelfde impliciete veronderstelling delen. In alle uitspraken in het ‘integratiediscours’ wordt immers de ‘integratie’ van de ‘ander’ als noodzakelijk voor de cohesie van ‘samenleving’ gezien. De verschillende manieren van spreken over de ‘ander’, het gebruik van ‘inburgering’ en ‘gedeeld burgerschap’ in plaats van ‘integratie’ en de claims voor de erkenning van ‘diversiteit’ hebben allen als fundament dat een zekere aanpassing van de ‘ander’ noodzakelijk is.³⁴

Ondanks deze gedeelde basis zijn er wel degelijk grote verschillen in retoriek tussen de verschillende partijen en hun positie ten opzichte van de ‘integratie’ van de ‘ander’, zo zetten de PVV en de SGP zich sterk af tegen moslims, door te stellen dat de islam “wezensvreemd” is aan Nederland; maar ook andere partijen plaatsen vraagtekens bij ‘de positie van de islam’ binnen de ‘joods-christelijk-humanistische traditie’ van Nederland.³⁵ D66 heeft daar-

³⁴In het volgende hoofdstuk wordt deze conclusie verder toegelicht, voor nu voldoet het om te stellen dat alle partijen een zorg voor de orde en eenheid van de ‘samenleving’ delen.

³⁵Dat de stelling, dat Nederland een ‘Joods-Christelijke (humanistische) traditie’ heeft, een aparte interpretatie van de geschiedenis is werd ook in de media opgemerkt. Zie

entegen de uitzonderlijke positie ingenomen om expliciet afscheid te nemen van 'integratie' in haar partijprogramma, in plaats daarvan benadrukt de partij het belang van 'participatie' en 'gedeeld burgerschap'.³⁶ De PvdA en GroenLinks hebben het juist over de 'emancipatie' van 'nieuwkomers' en zetten zich, samen met D66 en de SP, sterk af tegen de PVV.³⁷

In de aanloop naar de Gemeenteraadsverkiezingen van 2010 zijn 'integratie', 'immigratie' en de 'islam' de belangrijkste onderwerpen (in de media berichtgeving van) de campagne, zo is er veel media aandacht voor de lokale afdelingen van de PVV in Den Haag en Almere, omdat dit de eerste keer is dat de PVV meedoet aan de regionale verkiezingen. De PVV maakt zich in deze steden sterk voor een verbod op het dragen van de *hajib* (hoofddoek) voor ambtenaren en organisaties die subsidie ontvangen en pleit voor "straatcommando's" met ruime bevoegdheden om het "straatterrorisme" aan te pakken. Ook Trots op Nederland, wiens lokale afdelingen in verschillende gemeentes meedoen, en Leefbaar Rotterdam staan in de aandacht vanwege de (op basis van peilingen) verwachte grote winst voor deze partijen. Echter met de val van het Kabinet Balkenende IV in de nacht van 19 op 20 februari, kort voor de verkiezingen op 3 maart, worden de lokale afdelingen compleet overschaduwde door de landelijke politiek: Zo gaan de landelijke lijsttrekkers mee lopen in de campagne van de lokale afdelingen en wordt er door EénVandaag op 1 maart een verkiezingsdebat gehouden met de lijsttrekkers van D66, de PvdA, de PVV, de SP en de VVD.³⁸ In dit debat is de islam een belangrijk onderwerp en de PVV profileert zich dan ook met een sterke anti-islam agenda die 'hard' wordt bestreden door de andere partijen.

Toch zou na de Gemeenteraadsverkiezingen de focus van de verkiezingscampagne verschuiven van de onderwerpen 'integratie' en 'veiligheid' naar verschillende economische thema's. De campagne voor Tweede Kamerverkiezingen op 9 juni stond in het teken van bezuinigen (binnen de overheid), het vertrek van verschillende politieke kopstukken,³⁹ de AOW leeftijd, hy-

bijvoorbeeld het artikel "Beroep op 'joods-christelijke traditie' lijkt vanzelfsprekend maar is pervers" van Frank van Vree in het NRC Handelsblad van 27 maart 2010.

³⁶Zo stelt D66 op pagina 19 in haar partijprogramma: "Over integratie blijven praten lost niets op. D66 heeft oplossingen. Voor op het werk, in de klas, op straat en in de buurt. Want wie participeert die integreert. [...] In Nederland woedt al jaren een heftig debat over integratie. Een debat dat gaat over echte problemen. Toch vindt u in ons programma geen apart hoofdstuk hierover. Integratie is voor D66 geen geïsoleerd vraagstuk. Het is een integraal onderdeel van onze agenda voor onderwijs, werken, wonen en veiligheid. In die hoofdstukken vindt u onze voorstellen. Zonder onderscheid. De toekomst telt, niet de afkomst."

³⁷Bijvoorbeeld in het EénVandaag debat op 07 juni 2010.

³⁸CDA lijsttrekker Balkenende doet niet mee aan dit debat, de partij wordt in plaats daarvan vertegenwoordigd door Van Geel.

³⁹Zowel Camiel Eurlings (CDA) als Wouter Bos (PvdA) zullen de landelijke politiek verlaten voor hun gezin, maar ook Agnes Kant (SP), Bas van der Vlies (SGP) en Jack de Vries (CDA) zeggen Den Haag gedag. De nieuwe PvdA lijsttrekker Job Cohen en de nieuwe

potheekrente aftrek, de CPB⁴⁰ doorrekening van de partijprogramma's en dagelijkse peilingen. De positie van de PVV ten opzichte van de andere partijen wordt, zoals al in het debat op 1 maart duidelijk werd, ook in deze campagne gekenmerkt door 'harde' oppositie. Dit werd wederom bevestigd toen de PVV cijfers van onderzoeksbureau Nyfer publiceert⁴¹ waarin de kosten van de 'immigratie van niet-westerse immigranten' zijn berekend.⁴² De meeste partijen waren van mening dat een (enkel) economische doorrekening van de immigratie een verkeerd uitgangspunt was en er was dan ook veel kritiek op het onderzoek.

Dankzij haar anti-islamitische programma punten en beleid gericht op beperking van de immigratie werd de PVV door partijen als de PvdA, GroenLinks, D66, de SP en de CU uitgesloten van een coalitie, alleen de VVD weigerde consequent uitspraken te doen dat zij niet zou regeren met de PVV. In tegenstelling tot het begin van de 21^{ste} eeuw, toen er nog een rechts kabinet met onder andere de LPF werd gevormd, werden er in de verkiezingscampagne in de aanloop naar de Tweede Kamerverkiezingen van 2010 pogingen gedaan, door onder andere D66, een '*cordon sanitaire*' rond de PVV op te trekken.⁴³ Deze oppositie tegen de 'retoriek van uitsluiting' van de PVV uit zich ook in een 'milder' discours met betrekking tot de termen voor de 'ander' die de partijen gebruiken, zo zijn de termen 'nieuwkomers' en 'nieuwe Nederlanders' in gebruik in plaats van 'allochtoon' en wordt er meer over (im)migranten en (im)migratie gesproken dan over 'integratie'.

Op de retoriek en terminologie van het discours in 2010 gaan we in hoofdstuk 3 verder in, bijlage C op pagina 95 geeft een overzicht van de gebruikte termen door de verschillende partijen. In het volgende hoofdstuk zullen we het denken over 'integratie' en de 'samenleving' op een meer theoretische en analytische wijze behandelen.

SP lijsttrekker Emile Roemer krijgen veel aandacht in de media. En het vertrek van Bos en Kant zorgt voor veel speculatie over de positie van Jan Peter Balkende als lijsttrekker van het CDA, uiteindelijk zal hij na de verkiezingen vertrekken, wanneer duidelijk wordt dat het CDA maar 21 zetels heeft in de Tweede Kamer.

⁴⁰Het Centraal Plan Bureau.

⁴¹De PVV had het onderzoeksbureau de opdracht gegeven deze kosten van de 'massa-immigratie' te berekenen. Dankzij een miscommunicatie publiceerde de PVV de tussentijdse data van Nyfer in de Telegraaf op 7 april, Nyfer reageerde hierop dat het "jammer" was dat de data werden gepubliceerd voordat het onderzoek volledig was afgerond. (bron: "Nyfer: Wilders' schatting van kosten allochtonen incompleet." het NRC Handelsblad, 07 april 2010)

⁴²Bron o.a.: "Nyfer: Immigratie kost Nederland 7,2 miljard per jaar." het NRC Handelsblad, 19 mei 2010.

⁴³Tijdens het schrijven van deze thesis is het onderhandelingsproces tussen de partijen nog in volle gang en wordt er begin augustus gekeken naar een 'rechts' minderheidskabinet met gedoogsteun van de PVV. Hiermee blijft het CDA bij haar uitgangspunt niet met de PVV te willen regeren vanwege de positie van deze partij ten opzichte van moslims en immigratie, maar lijkt het '*cordon sanitaire*' (vanwege het niet meewerken van de VVD) geen realiteit te zijn geworden.

Hoofdstuk 2

‘Integratiedenken’

In dit hoofdstuk wordt een theoretische analyse van het denken over ‘integratie’ gegeven, door middel van verwijzingen naar andere academische studies en empirische data uit eigen onderzoek. Eerst wordt de term ‘culturisme’ toegelicht, het idee dat ‘cultuur’ de verklaring is voor ‘integratieproblemen’. Hierna wordt de logica achter het gebruik van paradoxen in het ‘integratiedenken’ besproken. Daarna leggen we de ‘organicistische’ metafoor van de ‘samenleving’ uit en stellen we dat de ‘samenleving’ een variant is van een *“imagined community”*. [2] Tot slot beschrijven we de ‘diagrammaticale technieken’ van de ‘samenleving’, [33, 34] dit zijn de manieren waarop in het spreken constant een scheiding wordt gemaakt tussen de mensen die tot de ‘samenleving’ behoren en de mensen die niet tot de ‘samenleving’ behoren.

We zullen de beschrijving van de verschillen en overeenkomsten tussen de verschillende analytische periodes van het ‘integratiediscours’ achter ons laten, in plaats daarvan zullen we aandacht besteden aan de verschillende theoretische aspecten van wat Schinkel [33] ‘integratiedenken’ noemt. Niet de verschillen tussen de periodes, maar de onderliggende continuïteit van het denken over sociale ‘gemeenschappen’ – en de obsessie met orde en eenheid die daarmee gepaard gaat – zal centraal staan. De theorieën over deze sociale ‘gemeenschappen’ en ‘integratie’ zijn uitgewerkt in de werken “Denken in een tijd van sociale hypochondrie” [33] en “De gedroomde samenleving” [34] van Schinkel. In dit hoofdstuk worden die theorieën gekoppeld aan het ‘politieke discours’ in de aanloop naar de Tweede Kamerverkiezingen van 2010.

2.1 Kenmerken van de ‘culturistische’ fase

De huidige periode (vanaf 2000) in het ‘integratiediscours’ wordt door Ghosh [15] beschreven als gekenmerkt door:

“Een tendens waarin cultuurverschil tussen diverse etnische groepen als de meest doorslaggevende factor wordt gezien in het verklaren van maatschappelijke problemen.” [15, p3]

Deze tendens wordt door verschillende auteurs in vergelijkbare, maar wel verschillende, terminologie beschreven, zo noemt Ghorashi zelf het “culturalisering” en spreekt Schinkel [33, 34] van “culturisme” of een “culturistische fase”; terwijl Prins [26] en Duyvendak en Scholten [10] een dergelijke problematisering van cultuur ook constateren maar dit niet apart benoemen. Bij Prins is deze problematisering van cultuur onderdeel van het “nieuw realisme”, terwijl Duyvendak en Scholten genoeg nemen met het stellen dat er sprake is van een “assimilationistische fase” in het ‘integratiediscours’. Alhoewel de terminologie van Schinkel en Ghorashi op eerste blik synoniem lijkt te zijn is, er echter wel een significant verschil: De term ‘culturalisering’ beschrijft het zien van cultuur als verklarend voor veronderstelde ‘integratieproblemen’, maar ‘culturisme’ behelst hiernaast ook nog dat er een zekere machtsongelijkheid bestaat in het spreken over verschillende culturen.

Schinkel geeft de volgende kenmerken van deze “culturistische’ fase. [34] Ten eerste wordt een veelsoortige diversiteit van (veronderstelde) problemen onderdeel gemaakt van de categorie ‘integratieproblematiek’. Om deze veelsoortige diversiteit te illustreren maakt Schinkel hier de vergelijking met de ‘Chinese’ classificatie van Jorge Luis Borges:

“Waarin de dieren onderverdeeld worden in: die de keizer toebehorende, gebalsemde, tamme, speenvarkens, sirenen, fabeldieren, loslopende honden, die in deze indeling voorkomen, die in het rond slaan als gekken...”[34, p75]

Wat Schinkel met deze vergelijking probeert te illustreren is, dat alleen voor iemand die kennis heeft van het ‘integratiedenken’, het mogelijk is om tot een opsomming te komen van de verschillende problemen die tot ‘integratieproblemen’ gerekend worden; en dat voor ieder ander de ‘logica’ van de categorie ‘integratieproblemen’ net zo onbegrijpelijk is als de ‘Chinese’ classificatie van Borges voor ons is. Zo worden bijvoorbeeld ‘vrouwenemancipatie, radicalisering, criminaliteit, ruimtelijke segregatie, ‘hufteerigheid’, ‘achterstanden’, het groeten van je burens’, et cetera... tot ‘integratieproblemen’ gerekend. [34]

Ten tweede wordt een essentialistisch beeld van cultuur verondersteld, zo worden culturen als redelijk statisch gezien, daarom kan men spreken van de ‘islamitische cultuur’ zonder dat dit vragen oproept. Laten we op deze ‘islamitische cultuur’ wat dieper ingaan, omdat dit denken een praktische applicatie van de essentialisering van cultuur behelst;¹ zo kan met ‘islamitische cultuur’ bedoeld worden dat het zou gaan om de ‘organisatie cultuur’

¹Aangezien dit kenmerk zich richt op de essentialisering van cultuur zullen wij ons niet bezighouden met de generalisatie die uitgaat van het spreken over ‘islamitisch’, in plaats

van de islamitische religieuze instituties, maar er zou ook met 'islamitische cultuur' bedoeld kunnen worden dat het hier zou gaan om de invloed van de normen en waarden van de islam op de gebruiken van moslims. Op een vergelijkbare manier als dat er door Weber [42] gesproken kon worden over *Die protestantische Ethik*. De essentialisering van het spreken over de 'islamitische cultuur' zit in de veronderstelling dat het voldoende is om te spreken over de 'islamitische cultuur' wanneer men het gedrag van moslims wil verklaren. Deze essentialisering wordt nog verder getrokken wanneer men gaat spreken van 'islamitische landen,'² waarmee blijkbaar alle 'culturele gebruiken' of de 'etnische' diversiteit van de inwoners kan worden samengevat met 'islamitisch'.

Ten derde is er wat Schinkel de 'deïndividualiserende individualisering' van 'integratie' noemt, wat hiermee wordt bedoeld is dat sinds de jaren '90 het individu onderwerp is geworden van 'integratie' in plaats van —zoals voorheen— de groep, terwijl, tegelijkertijd, de groep waar deze persoon tot wordt gerekend nog steeds als verklaring voor haar gebrek aan 'integratie' wordt gezien. [33, p151-158][34, p79-80] Over het concept 'deïndividualiserende individualisering' meer in paragraaf 2.4, waarin de 'diagrammaticale technieken' van de 'samenleving' centraal staan.

Het vierde kenmerk is dat cultuur wordt gezien als ultieme verklarende factor voor de eerder genoemde grote verscheidenheid aan 'integratieproblemen'. Hierin zit dan ook de overeenkomst met de eerder gegeven quote van Ghorashi [15] waarin zij stelt dat het de huidige tendens is om cultuur als verklaring voor 'maatschappelijke problemen' te zien.

Het vijfde en laatste kenmerk van 'culturisme' is dat cultuur intrinsiek onverenigbaar wordt gezien met de 'dominante' Cultuur.³

Dit laatste kenmerk is de reden waarom Schinkel spreekt van 'culturisme' in plaats van 'culturalisering'. [34, p75-82] Van Dijk [9] komt al in 1991 tot een vergelijkbare conclusie na het analyseren van de uitspraken van politici over de Islam en migranten uit 'islamitische landen' in de jaren '80 en het begin van de jaren '90, maar hij besluit om dit spreken onder racisme te scharen vanwege de *established nature* van de term racisme. Schinkel [33, 34] kiest echter voor de term 'culturisme' in plaats van 'racisme', omdat

van een onderscheid te maken tussen de verschillende stromingen binnen de islam. Ook op de problematisering van het concept 'cultuur' zullen we hier niet ingaan. We zullen hier gebruik maken van een wijze van spreken over cultuur die veronderstelt dat het mogelijk is om om te zeggen dat mensen cultuur *hebben*, in plaats van een meer antropologische aanname dat cultuur een fluïde construct is dat aan verandering onderhevig en context afhankelijk is.

²Zoals bijvoorbeeld in de partijprogramma's van de ChristenUnie, de PVV en de SGP wordt gedaan.

³De Nederlandse cultuur is de 'dominante' cultuur in deze context, zij baseert haar dominantie op het feit dat het de cultuur is die behoort bij het grondgebied Nederland. Zie bijlage A, paragraaf A.6 op pagina 77, voor een uitgebreidere beschrijving van de connectie tussen nationalisme en dit idee van een 'dominante' Cultuur.

een kenmerk van het ‘culturistisch’ spreken is dat het zich af zet tegen openlijke uitingen van ‘racisme’, hiermee immuniseert dit spreken zich voor de kritiek racistisch te zijn. Daarnaast kunnen we stellen dat racisme een term is die gebaseerd is op een zekere biologische grondslag, terwijl cultuur per definitie niet biologisch gedetermineerd is – niet dat ‘culturisme’ een minder determinerende invloed aan cultuur toekent.

Ghorashi [15] concludeert wel dat er een tendens is om te spreken van een vermeende incompatibiliteit tussen ‘de Nederlandse cultuur’ en ‘de islamitische cultuur’ en dat het Nederlandse ‘integratiebeleid’ sinds de jaren ’80 op een aantal assumpties is gebaseerd: Namelijk, de assumptie dat migranten een afwijking van ‘de Nederlandse norm’ zijn; dat mensen niet hun cultuur ‘maken’, maar dat cultuur de gebruiken van haar ‘dragers’ bepaalt —oftewel dat cultuur deterministisch is; en dat de generalisatie van de ‘ander’ heeft geleid tot de dichotomie ‘autochtoon’/‘allochtoon’. Toch trekt Ghorashi hieruit niet de conclusie dat deze tendensen samen een fenomeen beschrijven dat sterke overeenkomsten heeft met ‘racisme’, behalve dat het niet op biologische grondslag gebaseerd is. Misschien vanwege het feit dat, zoals Schinkel [33, 34] en van Dijk [9] het stellen, racisme ‘uit’ is; dat het tegenwoordig *not done* is om binnen het discours te spreken van ‘racisme’, Nederlanders hebben het immers niet in zich om “racistisch” of “discriminerend” te zijn, maar zijn “tolerant”.⁴ [9]

Zoals al eerder gesteld wordt het ‘integratiediscours’ niet alleen gekenmerkt door een ‘culturistisch’ of ‘nieuw realistisch’ spreken, maar staat het spreken over ‘integratie’ (en de ‘samenleving’) bol van de paradoxen. In de volgende paragraaf zullen we deze paradoxen toelichten en beschrijven waarom deze paradoxen als retorische strategie worden gebruikt.

2.2 ‘Paralogica van het ‘integratiediscours’

Schinkel [33, 34] stelt dat het ‘integratiediscours’ gekenmerkt wordt door paradoxen en dat deze paradoxen belangrijke functies binnen dit discours vervullen. Door namelijk, als onderdeel van de ‘diagrammaticale technieken’ van de ‘samenleving’, te definiëren wat wél en wat niet tot de ‘samenleving’ behoort. Op deze ‘diagrammaticale technieken’ gaan we in paragraaf 2.4

⁴Zo stelt de ChristenUnie in haar partijprogramma: “We hebben als land van minderheden in dit opzicht een rijke traditie hoog te houden. Ook als we *diepgaande* religieuze verschillen hebben of ons aan elkaar ergeren, blijft de ruimte voor verschil – binnen de grenzen van de wet – gewaarborgd.” (Mijn nadruk)

Schrijft Trots op Nederland dat: “De Nederlandse cultuur is *decennialang* stabiel geweest, ondanks het feit dat Nederland *altijd* een land is geweest dat open stond voor de toestroom van immigranten met een andere culturele achtergrond.” (Mijn nadruk)

En doet GroenLinks de volgende uitspraak: “Als je mensen hoort eisen dat iedereen zich aanpast aan de levensstijl die bij Nederland hoort. Die van henzelf dus. Dat is zo on-Nederlands.”

verder in, hier zullen we uitleggen wat de 'paralogica', de logica van paradoxen, van het 'integratiediscours' zijn. Schinkel verdeelt deze in een drietal primaire paradoxen en een zevental secundaire paradoxen.

De primaire paradoxen

De eerste primaire paradox is het gebruik van zowel de dichotomie 'boven'/'onder' als de dichotomie 'binnen'/'buiten' in het spreken over groepen of individuen in relatie tot de 'samenleving'. Met andere woorden, het is de paradox dat men kan spreken van groepen, of individuen, die 'buiten' de 'samenleving' worden geplaatst, maar die toch bij de 'samenleving' horen en dan wel als de 'onderlaag', of het 'onderste deel', van de 'samenleving'. [34, p125] Een voorbeeld hiervan is het spreken over gevangenen als buiten de 'samenleving' staande – zij moeten immers worden 'gereïntegreerd' – terwijl op een ander moment deze zelfde gevangenen worden geclassificeerd als de 'onderlaag' van de 'samenleving'.

De tweede primaire paradox is die van de kracht van cultuur, cultuur wordt op het ene moment gezien als bepalend voor de acties van mensen,⁵ terwijl op een ander moment juist gesteld wordt dat iedereen een cultuur kan 'verlaten', [34, p127] of dat de acties van *mensen* juist hun cultuur bepalen. [15] We kunnen over deze paradox dan ook stellen dat het eigenlijk gaat om twee paradoxen, namelijk de paradox van de *agency* van het individu ten opzichte van zijn of haar cultuur en de paradox van de toe-kenning versus toe-eigening van cultuur, zo kan cultuur worden toegekend aan mensen als verklaring voor hun gedrag maar kan tegelijkertijd de toe-eigening van de Nederlandse cultuur door dezelfde mensen niet worden erkend. Een voorbeeld hiervan uit 2004 is, dat van de 'Marokkaanse gemeenschap' een verontschuldiging of veroordeling van de acties van iemand als Mohammed B. kan worden verwacht. Waar de paradox ligt in het feit dat de 'cultuur' van Mohammed B. – die hem tot zijn handelen zou hebben aangezet – ook wordt toegekend aan de 'Marokkaanse gemeenschap',⁶ wat dan weer verklaart waarom zij afstand zouden moeten doen van de acties van Mohammed B. [34]

De derde primaire paradox, is de paradox die een onderscheid maakt tussen 'culturen' en de 'Nederlandse cultuur', wanneer het gaat om het toepassen van de tweede primaire paradox, de kracht van cultuur. De logische

⁵Zo stelt bijvoorbeeld de VVD in haar partijprogramma: "*Cultureel bepaald* geweld zoals genitale verminking, eerwraak, ontvoering of achterlating wordt opgespoord, zwaar bestraft en kan leiden tot het verlies van de verblijfsvergunning." (Mijn nadruk)

⁶Het spreken over een 'Marokkaanse gemeenschap' (of elke andere gemeenschap) is echter zelf al problematisch – en bijna paradoxaal – vanwege het feit dat de identificatie van wie wel en niet tot deze gemeenschap behoort, een complexe relatie is tussen de toe-eigening van lidmaatschap door 'leden' en de toe-kenning van lidmaatschap aan 'leden'; daarnaast is zowel een dergelijke toe-eigening en toe-kenning context afhankelijk en temporaal veranderlijk.

consequentie van een ‘culturistisch’ denken over de kracht van cultuur is namelijk dat deze op gaat voor alle culturen, wat dan zou betekenen dat het ‘culturistisch’ denken – en het ‘integratiedenken’ in haar totaliteit – door ‘onze’ cultuur bepaald zou zijn. Deze cultuur-relativistische conclusie wordt echter vermeden⁷ door te stellen dat ‘de Nederlandse cultuur’ een universele cultuur van ‘Verlichting’ is, die paradoxaal genoeg juist dominant is omdat deze cultuur hier ‘gegrond’ is.⁸ [34, p129] De ‘harde’ eis tot aanpassing van andere culturen aan deze éne Cultuur wordt dan weer verantwoord door de aanname, die Schinkel provocerend stelt, “[dat] het natuurlijk niet zo [kan] zijn dat een Cultuur van tolerantie, intolerante culturen zou kunnen tolereren.”⁹

De secundaire paradoxen

Naast deze primaire paradoxen van het ‘integratiediscours’ onderscheidt Schinkel [33, 34] ook een zevental secundaire paradoxen. De eerste paradox is het eenzijdig toekennen van ‘contacten’ aan ‘allochtonen’, hierbij voorbijgaand aan het feit dat om te kunnen spreken van contact er altijd sprake moet zijn van interactie ‘tussen’ mensen. Het is voor ‘allochtonen’ niet mogelijk om ‘contacten’ te hebben met ‘autochtonen’ zonder dat ‘autochtonen’ ook ‘contacten’ hebben met ‘allochtonen’. Dat alleen bij ‘allochtonen’ deze contacten zouden leiden tot ‘integratie’ is dus paradoxaal. Daarnaast kunnen we stellen dat contact (of communicatie) altijd ‘tussen’ mensen plaatsvindt. Met andere woorden, ‘contacten’ zijn de communicaties tussen mensen, waarbij er alleen sprake is van van ‘contacten’ wanneer er ‘interactie’

⁷De opmerkelijke conclusie dat een volledig cultureel deterministische visie op ‘cultuur’ zou moeten leiden tot een volledige cultureel relativistische visie, omdat de ‘cultuur’ van de ‘cultureel determinist’ juist dit deterministische uitgangspunt zou bepalen; is een extra argument voor het verlaten van het denken over culturen als meer dan imaginaire sociale constructen, die bijeengehouden worden door generalisaties en veronderstelde gedeelde gebruiken. Binnen de antropologie is de problematische definitie en het gebruik van het concept ‘cultuur’ al enkele decennia een onderwerp van discussie. Met voorstanders voor het afschaffen van het concept en anderen die een herinterpretatie van het concept voorstellen, omdat ‘cultuur’ wel een bepaalde beschrijvende of analytische waarde zou hebben. Naast ‘cultuur’ is ook het onderscheid tussen cultureel determinisme en cultureel relativisme een onderwerp van discussie, zo zouden deze twee concepten eigenlijk alleen maar als analytische concepten gebruikt moeten worden vanwege het feit dat geen enkel voorbeeld van ‘zuiver’ cultureel determinisme of ‘zuiver’ cultureel relativisme gegeven kan worden.

⁸Waarbij deze ‘gronding’ van cultuur in het territorium van de ‘natie-staat’ dan weer het romantische *blut und boden* nationalisme onderdeel maakt van de ‘Verlichting’. Deze verschillende tijdsgebonden stromingen worden dan – paradoxaal genoeg – voor het gemak samengevoegd in het containerbegrip ‘modern’, dat weer op teleologische wijze gebruikt kan worden als argumentatie voor de aanpassing van ‘anderen’. [3, 33]

⁹Opmerkelijk genoeg wordt dit sentiment in zeer vergelijkbare terminologie in 2010 uitgedragen in het PVV partijprogramma:

“Hier, achter de dijken, is een welvaart en een solidariteit bereikt die zijn gelijke niet kende, met vrijheid voor iedereen en met van oudsher *een tolerantie tegen mensen die ook tolerant waren.*” (Mijn nadruk)

is tussen mensen; het meten van 'contacten' bij individuen en niet meerdere mensen is – los van of dit eenzijdig gebeurt – dus al onterecht. [34, p131]

De tweede paradox is de genealogisering van de terminologie 'allochtoon'/'autochtoon', de 'tweede-generatie allochtonen' zijn immers 'van deze grond'. Met de wildgroei van de gebruikte termen voor de 'ander' in het 'integratiediscours'¹⁰ wordt deze genealogisering ook toegepast op andere termen, die daarmee net zo paradoxaal worden, zo kan gesproken worden van de 'n-de generatie' migrant terwijl dit geen migranten zijn, maar mensen zijn die in Nederland zijn geboren; [34, p132] en kan de PvdA in haar partijprogramma praten over de "n-de generatie nieuwkomer" en daarmee dus impliciet het onderscheid maken tussen 'allochtone' nieuwkomer en 'autochtone' nieuwkomer, want alleen de kinderen van 'allochtone nieuwkomers' zijn "n-de generatie nieuwkomers."

De derde paradox is het paradoxale onderscheid tussen 'westerse-' en 'niet-westerse allochtonen', waarbij 'integratie' alleen van belang is voor 'niet-westerse allochtonen'. Opmerkelijk is dat migranten afkomstig uit Japan of Indonesië wel in de categorie 'westerse allochtonen' vallen, maar migranten uit Suriname of de Antillen niet. Het moge duidelijk zijn dat dit een strategisch onderscheid is tussen migranten waarvan de cultuur wél geproblematiseerd wordt en migranten wier cultuur dat niet wordt. [34, p132] Ook voor deze paradox geldt dat deze in andere termen in het huidige discours te vinden is, zo kan namelijk de VVD in haar partijprogramma een onderscheid maken tussen 'westerse-' en 'niet-westerse' landen – waar Japan en Indonesië dan weer bij de 'westerse' landen worden gerekend – en stelt de partij daarnaast dat migranten uit 'niet-westerse' landen, op basis van veronderstelde economische 'achterstand', 'kansarme migranten' zijn.¹¹ Opmerkelijk genoeg maakt de VVD niet de 'logische' denkstap om dan migranten uit 'westerse' landen 'kansrijk' te noemen, maar geeft zij deze migranten geen label. Wel wordt er een dichotomie verondersteld tussen 'kansarm'/'hoogopgeleid' tijdens de asielprocedure, aangezien gesteld wordt dat 'kansarme migranten' – lees: migranten uit 'niet-westerse' landen – blijkbaar niet 'hoogopgeleid' kunnen zijn, omdat de selectie voor 'kansarm' gemaakt wordt op basis van het land van herkomst en niet op grond van de qualificaties van individuele migranten.

De vierde paradox is de 'slachtoffering' van vrouwen, waarmee bedoeld wordt dat vrouwelijke 'allochtonen' of migranten automatisch in een 'slachtofferrol' geplaatst worden, [34, p133] op basis van de veronderstelling dat

¹⁰De terminologie voor de 'ander' zoals die in het 'integratiediscours' gebruikt is, en nog steeds gebruikt wordt, zal in het volgende hoofdstuk verder aan bod komen.

¹¹"Zolang sociaaleconomische karakteristieken van immigranten overeenkomen met die van *niet-westerse migranten*, blijft immigratie een belastende factor voor de samenleving en de overheidsfinanciën. De VVD wil daarom met een samenhangend pakket maatregelen *kansarme immigranten* weren en hoogopgeleide kennismigrant aantrekken." (VVD partijprogramma, 2010) (Mijn nadruk)

deze vrouwen in het land van herkomst onderdrukt werden door ‘hun’ patriarchale gemeenschap; zo neemt men bijvoorbeeld aan dat de keuze voor het dragen van een *hijab* (hoofddoek) geen eigen keuze is maar opgelegd wordt. Ghorashi [14] beschrijft in haar boek over de positie van hoogopgeleide Iraanse vrouwen, die in Iran vaak activistes waren, misschien nog wel het meest paradoxale voorbeeld van dit gebrek aan de onderkenning van de *agency* van vrouwelijke migranten in Nederland. Over de positie van vrouwelijke migranten in het ‘integratiediscours’ zullen we het in hoofdstuk 4, paragraaf 4.3 uitgebreider hebben.

De vijfde paradox is de macht (of het belang) van woorden en taal, want op het ene moment zijn woorden immers ‘alleen maar woorden’ terwijl op een ander moment deze woorden juist de macht tot polariseren hebben. [25, 26] Voorbeelden hiervan zijn de paradoxale invulling van artikelen uit de grondwet zoals de vrijheid van meningsuiting, het verbod op godslastering en het verbod op discriminatie. Deze paradox is ook beschreven als een kenmerk van de retorische stijl die Prins [25] als ‘nieuw realisme’ categoriseerde. (Zie paragraaf 1.4.) [34, p134]

De zesde paradox houdt een ‘dispensatie van etniciteit’ in voor Nederland en Nederlandse gebruiken, wat hiermee bedoeld wordt is dat ‘anderen’ etniciteit hebben maar dat er niet wordt gesproken over de Nederlandse etniciteit. Wanneer etniciteit wordt gebruikt gaat het dus altijd over de ‘ander’, waarmee Nederlandse gebruiken door hun absentie in het spreken een bepaalde neutraliteit krijgen toegekend. [34, p136] Zo spreekt bijvoorbeeld het CDA in haar partijprogramma van ‘etnisch ondernemen’ wanneer het gaat om ‘Turkse ondernemers’, maar is er bij ‘Nederlandse ondernemers’ geen sprake van ‘etnisch ondernemerschap’.

De zevende paradox, tot slot, is dat in het huidige discours de ‘Verlichting’, waar dan vaak ook aspecten van de Romantiek onder worden gerekend [33, 34], wordt aangedragen als een onderdeel van de Nederlandse traditie. De paradox zit hem in het feit dat er van een zekere continuïteit van de ‘Verlichting’ wordt uitgegaan, want ‘wij’ zijn immers nog steeds ‘verlicht’, daarmee compleet voorbijgaand aan het feit dat de ‘Verlichting’ juist hét breken met de traditie is. Door de ‘Verlichting’ als onderdeel van de Nederlandse, of Europese, traditie te zien kan dan ook veilig gesteld worden dat ‘islamitische landen’ nog geen ‘Verlichting’ gehad hebben.¹² Daarbij wordt vergeten dat, ten eerste de ‘Verlichting’ een specifieke periode in de Europese geschiedenis is geweest en dat het een teleologisch denken veronderstelt

¹²Een variant van deze paradox en de derde primaire paradox is bijvoorbeeld te vinden in de volgende uitspraak in het GroenLinks partijprogramma:

“Als je mensen hoort eisen dat iedereen zich aanpast aan de levensstijl die bij Nederland hoort. Die van henzelf dus. Dat is zo on-Nederlands.”

Met andere woorden, het is Nederlands om *niet* te eisen dat mensen zich aanpassen, wat dus betekent dat de iedereen die dit niet vindt, zich moet aanpassen aan wat blijkbaar de échte ‘tolerante’ Nederlandse “levensstijl” is.

om te redeneren dat anderen een zelfde ervaring zouden moeten doormaken om 'modern' te kunnen zijn;¹³ en ten tweede wordt voorbijgegaan aan alle minder 'fraaie' uitingen van onze 'tolerante' (of 'Verlichte') traditie, die toch echt na de 'Verlichting' hebben plaatsgevonden. De aanname dat een 'Verlichting' dus de 'problemen' van, bijvoorbeeld, de Islam zou oplossen is *wishful thinking*. [34, p137]

Voordat we de positie van deze paradoxen in de 'diagrammaticale technieken' van de 'samenleving' kunnen beschrijven, zullen we eerst het spreken over de 'samenleving' kort toelichten in de volgende paragraaf.

2.3 De 'samenleving' als imaginair construct

Er is een bepaalde consistentie te beschrijven in het spreken en denken over menselijke gemeenschappen, waarvan de meest recent gebruikte term de 'samenleving' (of 'maatschappij') is. Andere historische voorbeelden (binnen Europa) van dergelijke termen zijn onder andere de 'natie' voor het 20^{ste} eeuwse nationalisme, het 'volk' voor de 19^{de} eeuwse romantiek, de absolute staat aan het einde van de middeleeuwen, het '*corpus cristi*' – de Christelijke sociale gemeenschap – , de '*ummah*' – of wereldwijde gemeenschap van moslims – [17] en Plato's '*polis*'. Naast het feit dat het hier veelal gaat om wat Anderson [2] '*imagined communities*' heeft genoemd,¹⁴ benoemt Schinkel [33, p77-104] nog een ander kenmerk dat in al het denken over deze 'gemeenschappen' voorkomt, namelijk een zeker organicistisch denken.

Dit organicisme manifesteert zich in het denken over deze gemeenschappen als sociale lichamen. Een metafoor die ten tijde van Plato nog expliciet verwoord was in het spreken over de '*polis*' als hebbende een hoofd dat begiftigd was met rede, toegekend aan de regenten, een 'nobeles' inborst waaraan de 'hogere emoties' waren toegekend, de aristocratie, en de lagere regionen van het lichaam waaraan de 'lagere emoties' worden toegekend, het 'gewone' volk. Het gebruik van deze metafoor was, zeker in de periode van de latere middeleeuwen, sterk verbonden met de ontwikkelingen in biologische kennis, zo werd in de periode van de absolute heersers een centrum-periferie model verondersteld waarvan de heerser het hart was, de geestelijkheid het hoofd en het volk de ledenmaten.

Ondanks het feit dat een dergelijke expliciete organicistische metafoor niet veel meer gebruikt wordt, beargumenteert Schinkel [33, p64-76] dat het idee

¹³Zie ook de *leap in time* die van 'niet-moderne' volken/landen werd – en wordt – verwacht om 'modern' te worden, zoals Argyrou dit beschrijft in zijn werk "The Logic of Environmentalism." [3]

¹⁴Namelijk een veronderstelde gemeenschap die in tegenstelling tot kleine sociale gemeenschappen niet bestaat bij gratie van het constant bevestigen van deze gemeenschap door de onderlinge contacten van haar 'leden', maar die verondersteld wordt te bestaan ondanks het feit dat het merendeel van haar 'leden' geen *face-to-face* contact zullen hebben.

van de 'samenleving' als sociaal lichaam nog steeds in gebruik is. Met de ontwikkelingen in biologische kennis is echter ook de complexiteit van het model veranderd, het zou tegenwoordig beter zijn om te spreken van een sociaal organisme in plaats van een sociaal lichaam. De kenmerken van dit organicisme zijn:

1. De veronderstelling dat er een afgebakend sociaal lichaam is;
2. Dat het sociale geheel bestaat uit delen;
3. Dat het primaat bij het geheel ligt, met andere woorden, dat het geheel meer is dan de som van haar delen en dat de delen bestaan bij gratie van het geheel;¹⁵
4. En tot slot, een zekere bezorgdheid met betrekking tot de eenheid van het sociale geheel.

Over dit laatste punt stelt Schinkel [33] dat deze bezorgdheid wordt opgelost door orde gelijk te stellen met eenheid, deze orde zou zorgen voor de 'harmonische' afstemming van de delen binnen het geheel. In de organicistische metafoor van de 'samenleving', is 'integratie' de term voor deze 'ordelijke' of 'harmonische' afstemming. [34, p17-25] Met deze obsessie met orde en eenheid in ons achterhoofd zullen we in de volgende paragraaf de 'diagrammaticale technieken' van de 'samenleving' bespreken. Door middel van een scheidend 'spreken' "zuiveren" deze technieken de 'samenleving' van de veronderstelde oorzaken van wanorde.

2.4 'Diagrammaticale technieken van de 'samenleving''

Aansluitend bij de hiervoor beschreven paraloga van het 'integratiediscours' vervullen, wat Schinkel [33, 34] 'diagrammaticale technieken' van de 'samenleving' noemt,¹⁶ een belangrijke rol in het 'beschrijven' van de 'samenleving'. Deze technieken maken een scheiding mogelijk tussen 'behorende tot

¹⁵In dit aspect verschilt het organicistisch denken van het mechanistisch denken, bij dit laatste bestaat het geheel immers bij gratie van haar delen en is het geheel ook niet meer dan de som van haar delen. Een dergelijke veronderstelling deelt echter wel de eerste, tweede en vierde kenmerken van het organicisme. Er is nog steeds sprake van de assumptie van een afgebakend sociaal geheel dat uit delen bestaat en er is een zekere bezorgdheid over de eenheid van het geheel. In plaats van de interne metafoor van zieke organen of de externe metafoor van virussen, kan men dan voor interne problemen de metafoor van een niet goed afgestelde machine gebruiken. Het mechanisme heeft alleen geen elegante metafoor voor invloeden van buitenaf. Voor een uitgebreidere beschrijving van het denken over de 'samenleving' en de invloed van het 'organicisme' op dit denken verwijzen wij naar "Denken in een tijd van sociale hypochondrie." [33]

¹⁶Schinkel beschrijft dit concept op de volgende manier: "Onder 'diagrammatica' versta ik een scheidend schrijven, waarbij 'schrijven' niet per se letterlijk genomen moet worden, maar ook als 'spreken' gezien kan worden; [...]. Een diagrammaticale techniek is een

de samenleving' en 'niet-behorende tot de samenleving'. De eerste van deze technieken is de 'deïndividualiserende individualisering' van 'integratie'. De 'individualisering' houdt in dat 'integratie' sinds de jaren '90 geen betrekking meer heeft op groepen maar op individuen,¹⁷ met de opkomst van een 'culturalistisch' denken ligt de gebrekkige 'integratie' dus niet alleen meer aan het individu, maar kan ook het probleem zijn van zijn/haar cultuur, hierdoor vindt dus een 'deïndividualisering' plaats. Omdat deze twee ideeën over 'integratie' echter nooit tegelijkertijd gebruikt worden is er hier sprake van een paradox en geen contradictie. Een voorbeeld van deze 'deïndividualiserende individualisering' is te vinden in het CDA partijprogramma waarin gesteld wordt dat "integratie iets is van de gemeenschap." Dit is een 'deïndividualisering' van 'integratie' omdat het betrekking heeft op groepen en niet individuen. Later in hetzelfde programma wordt echter gesteld dat van "nieuwkomers mag verwacht worden dat zij extra hun best doen om een plaats te vinden in de samenleving." Dankzij deze uitspraak vindt toch een 'individualisering' van 'integratie' plaats, omdat gesteld wordt dat (individuele) 'nieuwkomers' hun plaats moeten vinden in de samenleving.

Een productief gevolg van het gebruik van deze 'deïndividualiserende individualisering' is dat bij goede sociaal-economische 'integratie' van individuen – namelijk het bereiken van 'middenklasse' status – altijd nog een probleem gemaakt kan worden van een mogelijk gebrekkige sociaal-culturele 'integratie' van de gemeenschap, waartoe deze individuen worden geacht te behoren. Dit zien we terug bij de 'dubbele paspoort' affaire. In deze affaire werd de weigering van twee staatssecretarissen om hun tweede paspoort in te leveren, gezien als een gebrek aan loyaliteit ten opzichte van Nederland en werd dit veronderstelde gebrek aan loyaliteit geïnterpreteerd als een teken van gebrekkige sociaal-culturele 'integratie'. [34, 39-42]

De hiervoor gequote zinnen uit het CDA partij programma zijn ook een voorbeeld van de tweede 'diagrammaticale techniek', namelijk die van productieve eenzijdigheden. Zo wordt de verplichting tot 'contacten' met 'autochtonen' eenzijdig bij de 'allochtoon' gelegd, want 'autochtonen' die 'zijn' de 'samenleving' waarin 'allochtonen' moeten 'integreren'. Door deze techniek is het dus wel mogelijk om individuele migranten van gebrekkige 'integratie' te betichten vanwege hun gebrek aan 'contacten' met 'autochtonen', maar kan over individuele 'autochtonen' niet gesteld worden dat zij te weinig contacten hebben met 'allochtonen'.¹⁸ Deze 'contacten' zijn echter ook niet neutraal gedefinieerd, want het gaat immers niet om contacten

operatieve – dat wil zeggen: een in het discours steeds actief aanwezige – veronderstelling die het normale van de afwijking scheidt." [34, p38-39]

¹⁷Zie hiervoor paragraaf 1.3 op pagina 16 van hoofdstuk 1.

¹⁸Zelfs al zou gesteld kunnen worden dat de individuele 'autochtoon' wel te weinig contact heeft met 'allochtonen', dan zou daar niet de conclusie uit getrokken worden dat de 'autochtoon' niet goed 'geïntegreerd' is, want 'autochtonen' hebben, zoals eerder gesteld, dispensatie van 'integratie'.

met alle 'autochtonen', maar alleen om 'goede' contacten met bepaalde 'autochtonen'. Contacten met de politie worden niet als productief voor de 'integratie' gezien, maar ook contacten met de 'autochtone' 'onderklasse' zijn niet wenselijk. [34] Van 'allochtonen' wordt verwacht dat zij contacten hebben met de 'middenklasse', tenminste, dat mogen we afleiden uit het beleid om diversiteit in de wijk te promoten. Waarover verschillende onderzoekers hebben gesteld dat het gaat om een *gentrification*¹⁹ van de wijken.²⁰[10]

Het belang van contacten met 'autochtonen', voor 'allochtonen' is naast op de tweede 'diagrammaticale techniek', ook op een derde 'diagrammaticale' techniek gebaseerd; namelijk de attributie van 'moderne' eigenschappen aan 'autochtonen' en de attributie van een gebrek aan deze eigenschappen aan 'allochtonen'. Deze problematische situatie kan dan verholpen worden door de overdracht van deze 'moderne' eigenschappen via contacten met 'autochtonen', daarbij worden echter wel alle 'autochtonen' die niet voldoen aan de 'moderne' kenmerken van de 'Nederlandse samenleving' vergeten. Zo zouden immers contacten met streng religieuze Christenen niet bijdragen aan de overdracht van zulke 'moderne' waarden als het belang van 'seculiere' instanties, de acceptatie van homofilie of vrouwenemancipatie. Het zegt wat over de paradoxaliteit van de assumptie van een dergelijke 'moderne samenleving', dat de aanwezigheid van 'niet-moderne' 'autochtonen' niet leidt tot de conclusie dat de 'Nederlandse samenleving' misschien helemaal niet zo 'modern' is. Hierbij moet wel gezegd worden dat het spreken over burgerschap de mogelijkheid schept om de aanwezigheid van deze 'niet-moderne' 'autochtonen' ook te problematiseren door te stellen dat zij een gebrek aan 'gedeeld burgerschap' hebben. 'Integratie' is dan niet meer iets dat alleen van toepassing is op migranten maar op iedereen met Nederlands burgerschap, hierover meer in hoofdstuk 5. [34, p43-47]

Een vierde 'diagrammaticale techniek' is de (eerder genoemde) dispensatie van 'integratie' voor 'autochtonen'. Bij 'autochtonen' is er noch sprake van 'integratie' noch sprake van een gebrek aan 'integratie'. Deze 'dispensatie' van 'integratie' heeft voor een deel te maken met het feit dat er alleen maar van 'autochtonen' wordt gesproken wanneer gebruik wordt gemaakt van de dichotomie 'allochtoon'/'autochtoon'. Dit gebruik lijkt, in combinatie met de nieuwe 'politiek correcte' terminologie voor de 'ander' zoals bijvoorbeeld 'nieuwkomer', ervoor te hebben gezorgd dat tegenwoordig alleen nog maar over 'allochtonen' gesproken wordt – in het 'politieke discours' – wan-

¹⁹Met '*gentrification*' wordt het beleid bedoeld dat de vestiging de 'middenklasse' in wijken stimuleerd, over het algemeen door het verplaatsen van de sociale 'onderklasse'.

²⁰We gaan hier voor gemak en bondigheid maar voorbij aan de vraag of 'contacten' en 'diversiteit in de wijk' überhaupt bijdragen aan een overdracht van 'waarden' of dat dit juist zou zorgen voor polarisering en conflict. De meningen zijn hierover verdeeld, alhoewel overheidsbeleid lijkt vast te houden aan het idee dat 'diversiteit in de wijk' alleen positieve gevolgen zou kennen.[10, 33]

neer de dichotomie 'allochtonen'/'autochtonen' gebruikt wordt.²¹ Blijkbaar is de negatieve connotatie van de term 'allochtoon' toch te verkiezen boven het gebruik van de dichotomie 'zij'/'wij' wanneer een onderscheid gemaakt moet worden tussen 'wij', voor wie 'integratie' niet van belang is, en 'zij', voor wie 'integratie' wél van belang is.²²

Naast deze dispensatie van 'integratie' wordt ook vaak verondersteld dat etniciteit iets is dat 'allochtonen' hebben en 'autochtonen' niet, met andere woorden, de Nederlandse etniciteit is geen etniciteit en wordt hierdoor een neutrale positie in het discours. Deze paradox hebben we hiervoor al besproken bij het spreken over de paralogica van het 'integratiediscours', toch heeft deze dispensatie van etniciteit als 'diagrammaticale techniek' een bepaalde productiviteit. Het maakt het immers ook mogelijk om vanuit deze veronderstelde neutraliteit, of gebrek aan spreken over deze Nederlandse etniciteit, te concluderen dat er een gebrek aan Nederlandse 'identiteit' zou zijn. De 'ander' heeft immers etniciteit, maar wat hebben Nederlanders dan? Dit gevoel van 'leegte' kan dan weer onderwerp worden van een rapport van de WRR [47] en aangegrepen worden om over te gaan tot de creatie van 'een canon van de Nederlandse geschiedenis', die dan weer zowel 'allochtonen' als 'autochtonen' aangeleerd kan worden om dit probleem van een gebrek aan besef van Nederlandse 'identiteit' of etniciteit op te lossen en tegelijkertijd de 'integratie' van allochtonen te bevorderen. [34, p48-50] We komen in hoofdstuk 5 nog terug op de opkomst van het concept 'burgerschap' als een oplossing voor dit veronderstelde gebrek aan (kennis van) de 'eigen' Nederlandse 'identiteit'.

De laatste, en vijfde, 'diagrammaticale techniek' die Schinkel [34] beschrijft is die van de genealogisering van 'integratie'. Een andere benaming van deze 'diagrammaticale techniek' zou ook de genealogisering van 'allochtoniteit' kunnen zijn, of de eerder genoemde genealogisering van de 'nieuwkomer' in het partijprogramma van de PvdA. De nieuwe terminologie van deze techniek laat zien dat er eigenlijk sprake is van een genealogisering van de behoefte aan 'integratie' bij een deel van de bevolking. De genealogisering van 'integratie' werkt dan ook 'deïndividualiserend', want in Nederland

²¹Een voorbeeld hiervan is het SP partij programma, waarin de term 'allochtoon' alleen gebruikt wordt wanneer deze tegenover de term 'autochtoon' wordt geplaatst.

²²De term 'nieuwkomer' is zelf niet geschikt voor een dergelijk onderscheid omdat het woord alleen een impliciete dichotomie veronderstelt, aangezien het niet gebruikt wordt in combinatie met een term zoals 'aanwezige' of '*native*'. Wanneer het gaat om het beschrijven van de dichotome 'ander' van de 'nieuwkomer' moet dan toch teruggegrepen worden op de term 'allochtoon', die dan weer gebruikt moet worden in combinatie met haar dichotome 'ander' de 'autochtoon'. Zo blijft het spreken over de 'ander' in het 'integratiediscours' gevangen in een dichotoom spreken dat daarnaast 'oude' terminologie nodig blijft hebben om dit onderscheid te articuleren. Het spreken over de 'ander' is natuurlijk zelf al een dichotome manier van spreken, vanwege het overwegend wetenschappelijk gebruik van de term maken wij er echter gebruik van om aan te tonen dat het spreken over 'autochtonen'/'allochtonen', en recentelijker 'nieuwkomers', een 'discours van alteriteit' [34, p83] of '*process of othering*' [14, p170] is.

geboren worden wordt teniet gedaan door kind van 'integratie-behoevenden' zijn.²³ [34, 50-52] Deze genealogisering van 'integratie' is productief, omdat het ervoor zorgt dat er altijd 'delen' (groepen of individuen) zijn die 'geïntegreerd' moeten worden om zo de orde of eenheid van de 'samenleving' te garanderen.

Deze laatste 'diagrammaticale techniek' van het spreken over de 'samenleving' is dan ook de ultieme 'sociaal hypochondrische' 'diagrammaticale techniek' van de 'samenleving'. Wat we hiermee bedoelen is dat de genealogisering van 'integratie' ervoor zorgt dat het 'organisme' de 'samenleving' zich altijd zorgen kan maken over de integratie van haar delen.²⁴ Zelfs bij een immigratiestop zouden er immers nog 'integratie-behoevenden' zijn. Deze 'sociale hypochondrie' uit zich dan ook onder andere in het zorgen maken om de cohesie van de 'samenleving',²⁵ het gevoel dat er een erosie van 'nor-

²³Of eigenlijk 'integratie-behoevende', aangezien maar één 'allochtone' ouder nodig is om zelf als 'allochtoon' geïntegreerd te worden door het CPB en CBS (Centraal Bureau voor de Statistiek).

²⁴Alhoewel wij hier de 'samenleving' gebruiken als een organisme, betekent dit niet dat wij het eens zijn met een dergelijke classificatie. Wij beschrijven de 'samenleving' als een organisme, waar mensen de onderdelen van zijn, om de denkfout van 'sociale hypochondrie' aan te tonen. Schinkel [33, 34] beschrijft dit wanneer hij stelt dat het gebruik van de metafoer van een organisme ook zou moeten leiden tot het spreken over de 'geboorte', maar ook de 'dood' van dit organisme.

²⁵Zie voor voorbeelden in 2010: "De komende jaren draaien om maatschappelijke samenhang en solidariteit, maar evenzeer om slagkracht." (CDA, p8); "Kiezen voor de islam of kiezen voor Nederland. Kiezen voor onze vlag of voor de vlag van de multiculturele EU-heilstaat." (PVV, p6); "Juist in tijden van crisis en angst moeten we van onze verschillen onze kracht maken. Niemand mag worden uitgesloten." (GL, p33); "We staan als samenleving voor grote en unieke uitdagingen [...] een nieuw saamhorigheidsgevoel smeden dat alle onderlinge verschillen overstijgt" (PvdA, p7); "Nederland is een land van minderheden. De samenleving fragmentariseert, en het lijkt er ook nog eens op dat al die minderheden elkaar steeds minder kunnen vinden." (CU, p70); "Wij bieden mensen sociale zekerheid. Alleen dan kan het vertrouwen in elkaar worden hersteld." (SP, p6), "Juist in een land waar de tweedeling groeit, is het van belang kennis te nemen van ons verleden." (SP, p37); "Nog steeds komen er kansarme immigranten ons land binnen. Tegelijkertijd treedt de overheid onvoldoende op bij integratieproblemen en sluit zij de ogen voor het culturele drama dat zich onder onze ogen afspeelt. De voorbije decennia hebben laten zien dat een grote toestroom van kansarme migranten ontwrichtend kan werken op de samenleving." (VVD, p7) & "De delicate balans tussen groepen mensen met verschillende culturele achtergronden, voorwaarde voor het functioneren van onze democratie, is uit de samenleving verdwenen." (ToN, p14)

men en waarden' zou zijn,²⁶ dat mensen ontheemd zijn²⁷ of dat men zich niet meer veilig 'voelt'.²⁸ Al deze sentimenten zorgen ervoor dat 'wij' ons zorgen kunnen blijven maken over de 'samenleving', zonder ooit de conclusie te hoeven trekken dat de 'samenleving' zoals 'wij' die gedefiniëerd hebben niet meer bestaat. 'Sociale hypochondrie' is dus een productieve manier om het bestaan van het sociaal construct, de imaginaire gemeenschap de 'samenleving', te blijven beschrijven op een manier zoals 'wij' dat willen en

²⁶Zie voor voorbeelden in 2010: "De seculiere pleitbezorgers nemen grote afstand van de christelijke waarden en normen als basis van onze Nederlandse beschaving. De SGP is er diep van overtuigd dat deze seculiere moraal de samenleving schade berokkent en — wat veel schokkender is — van God afvoert. Aan deze 'afgang' op het terrein van recht en moraal moet een einde komen." (SGP, p39); "Onze elites hebben zich bekeerd tot de illusie dat alle culturen (en daaraan verbonden waarden) gelijk zijn. Alles moet kunnen. Er bestaat geen goed of kwaad, alle culturen zijn voor hen gelijk, de islam of het christendom, meisjesbesnijdenis, handen schudden of niet — wat maakt het uit." (PVV, p5) "De kredietcrisis staat symbool voor een samenleving waarin mensen, in de jacht op steeds meer consumptie, steeds hogere schulden maken. [...] Deze crisis is ook een morele crisis." (GL, p5); "De toegenomen individualisering en diversiteit hebben geleid tot uiteenlopende leefstijlen en minder vanzelfsprekend gedeelde waarden. Tolerantie en verdraagzaamheid zijn dan minder makkelijk op te brengen, maar wel dubbel zo hard nodig." (PvdA, p13); "Gedoogbeleid tast de vanzelfsprekendheid van (straf-)rechtshandhaving aan en creëert voor burgers de mogelijkheid er eigen normen op na te houden." (VVD, p43) & "Deze oude waarden en normen zijn de laatste decennia echter verlaten en vervangen door een nieuwe set, waarbij verdeling van de welvaart boven bescherming van de welvaart staat, waarbij het gelijkheidsideaal belangrijker wordt geacht dan individuele ontplooiing, waarbij de eigen cultuur ondergeschikt is gemaakt aan andere culturen, waarbij slachtofferchap zwaarder wordt gewaardeerd dan eigen verantwoordelijkheid, waarbij het gezag wordt ondermijnd ten gunste van vrijblijvendheid." (ToN, p13)

²⁷Zie voor voorbeelden in 2010: "Onbehagen en vervreemding leven breed in de Nederlandse samenleving. Veel mensen herkennen zich steeds minder in het land en de buurt waarin zij wonen. Ze zien de identiteit van Nederland vervagen." (SGP, p35); "Steeds meer Nederlanders vragen zich anno 2010 af of hun toekomst nog wel in Nederland ligt. Tienduizenden Nederlanders verlaten onze steden, tienduizenden Nederlanders verlaten ons land." (PVV, p5) & "Er zijn sociale, culturele, religieuze, economische en politieke tegenstellingen langs etnische en culturele scheidslijnen die op dit moment de hele samenleving onder druk zetten. Teveel mensen voelen zich ontheemd in eigen land." (CU, p12)

²⁸Zie voor voorbeelden in 2010: "Het vertrouwen van burgers in de rechtspraak en rechtshandhaving wordt op de proef gesteld. Het gezag van de rechter is niet meer vanzelfsprekend, zélf, helaas, niet meer bij bestuurders en volksvertegenwoordigers." (D66, p72); "Alleen op die manier kan het nog steeds manifeste gevoel van onveiligheid onder groepen burgers afnemen." (CDA, p12); "Onze straten worden geteisterd door tuig. Nederland is op veel plekken zeer onveilig. Waar vroeger criminaliteit een incident was, zien we nu dat hele wijken worden overgenomen." (PVV, p9); "Rellen en overlast in onder meer Gouda, Veenendaal en Culemborg en geweld tegen politie, spoorweg- en ambulancepersoneel lijken onderdeel te zijn van de nieuwe ethiek in Nederland." (GL, p33); "Deze gevoelens van vervreemding en —in essentie— onveiligheid spelen mede op door het ongemak dat mensen ervaren bij veranderingen in bevolkingssamenstelling die iedereen kan zien." (PvdA, p11); "Burgers maken zich veel zorgen over hun veiligheid. [...] Nederland moet veiliger, want zonder veiligheid is er geen vrijheid." (VVD, p39) & "Niet alleen veiligheid, maar ook het gevoel van veiligheid moet terug komen." (ToN, p20)

daarmee voorbij te gaan aan de mogelijkheid dat, wat 'wij' de 'samenleving' noemen niet langer dat is, wat 'wij' beschrijven. Wij zullen deze gedach-
tengang voor nu laten voor wat het is. In hoofdstuk 5 komen wij hier kort
op terug en zullen we ook burgerschap bij het 'beschrijven' van de 'samen-
leving' betrekken. In het volgende hoofdstuk zullen we het huidige spreken
over 'integratie' bespreken.

Hoofdstuk 3

De woorden en de dingen

In dit hoofdstuk volgt een analyse van het taalgebruik binnen het discours. Als eerste worden de verschillende termen voor de ‘ander’ en de introductie van deze termen door het WRR besproken. Van ‘etnische minderheden’ uit de jaren ’80, naar de ‘nieuwe Nederlanders’ of ‘nieuwkomers’ vanaf 2007. Daarna volgt een analyse van de constructie van een incorrect beeld van overheidsbeleid uit het verleden, zoals de interpretaties van het ‘multiculturele beleid’ uit de jaren ’80 of het ‘Verzuilingsbeleid’ ten opzichte van de islam. We zullen kort toelichten waarom we van de categorisatie ‘multiculturalisme’ [33, 34] en niet ‘nieuw realisme’ of ‘hyperrealisme’ [25, 26] spreken en de kenmerken van dit ‘multiculturalisme’ benoemen. Het hoofdstuk wordt afgesloten met een beschrijving van de verschillende retorische strategieën (van uitsluiting) en we zullen toelichten waarom we pleiten voor het gebruik van de term ‘culturisme’ [33, 34] in plaats van ‘racisme’.

3.1 Termen voor de ‘Ander’

De termen voor ‘de ander’ in het ‘politieke discours’ zijn door de jaren heen met enige regelmaat veranderd, deze veranderingen in benaming waren over het algemeen het directe gevolg van veranderingen in het overheidsbeleid naar aanleiding van, onder andere, de rapportages van de WRR. Zo sprak de WRR in 1979 nog over “etnische minderheden” in haar rapport aan de overheid, [44] hier werden vooral de groepen migranten uit de voormalige koloniën en arbeidsmigrantengroepen uit het Middenlandse-Zee gebied mee bedoeld. In de rapportage van 1989 spreekt de WRR echter haar voorkeur uit voor een andere terminologie, namelijk die van ‘allochtonen’ en ‘autochtonen’. [45] Waarmee het oude overheidsbeleid gericht op groepen, ook in terminologie plaats maakt voor een beleid gericht op individuen. Deze veran-

dering in benaming vervangt een categorisering op basis van de diversiteit van herkomst (en geloofsovertuiging), door een homogene beschrijving van een ‘ander’. Dat ‘allochtoon’ een containerbegrip zou moeten zijn dat een grote diversiteit aan ‘allochtonen’ behelst wordt tegengesproken door het gebruik van één label voor de ‘ander’, alle ‘anderen’ zijn immers ‘allochtoon’. Daarnaast wordt samen met het begrippenpaar ‘minderheid’/‘meerderheid’ afscheid genomen van een impliciet aanwezig machtsverschil. De dichotomie ‘autochtoon’/‘allochtoon’ impliceert immers alleen maar verschil.¹

De individuele verplichting tot, of inspanning voor ‘integratie’ wordt een belangrijk doel van het beleid en het WRR [45] gebruikt de term “allochtoon” dan ook om tot in de derde generatie² beleid te kunnen toespitsen op het wegwerken van economische ‘achterstanden’ en tegengaan van “dubbele loyaliteiten.” In haar rapportage ‘Nederland als immigratiesamenleving,’ uit 2001, wordt de terminologie wederom veranderd. [46] Er wordt nu vooral gesproken over immigranten, maar het beleid blijft gericht op het individu. In de meest recente rapportage “Identificatie met Nederland”, uit 2007, worden de termen “nieuwkomers” en “nieuwe Nederlanders” gebruikt om de ‘ander’ te beschrijven, met de intentie de betrokkenheid met Nederland van de ‘ander’ te stimuleren. [47] Gezien deze veranderende terminologie vanuit de WRR is het niet verwonderlijk dat het politieke discours anno 2010 een uitgebreid scala aan termen heeft waarmee de ‘ander’ kan worden geduid. Het resultaat van deze grote verscheidenheid aan termen zorgt ervoor dat er geen enkele term is die in alle partij programma’s wordt gebruikt, zo heeft D66 geen enkele term voor de ‘ander’ en spreekt zij niet eens meer van ‘integratie’, heeft de PVV het niet over ‘integratie’ maar over de “massa-immigratie” van moslims en zijn het alleen de PVV, de PvdA en ToN die de term ‘nieuwe Nederlanders’ hebben overgenomen.

Wanneer wij de terminologie van de politieke partijen en de WRR ver-

¹Dat de terminologie ‘autochtoon’/‘allochtoon’ geen machtsverhouding bevat betekent niet dat er geen machtsongelijkheid tussen ‘allochtonen’ en ‘autochtonen’ zou zijn. De ‘autochtoon’ in dit begrippenpaar is immers eigenlijk nog steeds de ‘meerderheid’ uit het vorige begrippenpaar, want ‘autochtonen’ die zijn de ‘samenleving’.[33]

²In het rapport geeft de WRR zelf aan dat de term ‘allochtoon’ geen ‘schoonheidsprijs’ verdient vanwege de combinatie van ‘objectieve’ en ‘subjectieve elementen’ bij de beschrijving van tweede en derde generatie ‘allochtonen.’ In haar gebruik van de term ‘allochtoon’ laat de WRR echter meer vrijheid aan de desbetreffende individu dan algemeen gebruikelijk is, zo stelt zij dat de tweede of derde generaties alleen het label ‘allochtoon’ moeten krijgen wanneer zij zich wensen “te identificeren met de herkomst van de (groot)ouders.” Ook stelt het rapport dat het gebruik van ‘etnische minderheden’ niet meer wenselijk was omdat zowel de autochtone meerderheid, als de verschillende minderheden etniciteit hadden, daarnaast werd de term geassocieerd met sociaal-economische achterstand en was deze daarom niet geschikt wanneer men moest constateren dat de sociaal-economische positie van veel ‘etnische minderheden’ niet achtergesteld was aan die van de ‘autochtone’ meerderheid. Opmerkelijk is, dat zowel het idee dat het label ‘allochtoon’ alleen maar toepasbaar was op de kinderen of kleinkinderen van migranten, als zij zich nog identificeerde met de herkomst van hun (groot)ouders, en dat ook de ‘autochtone’ bevolking etniciteit heeft, niet echt zijn overgenomen in het ‘algemene discours’.

gelijken met de terminologie die in de landelijke dagbladen wordt gebruikt dan komt er een opmerkelijk beeld te voorschijn. Zo is de term ‘allochtoon’ weinig gebruikt in de meeste partij programma’s maar is het, samen met het spreken over (im)migranten, de meest gebruikte term in de dagbladen. Terwijl termen zoals ‘minderheden’, ‘nieuwkomers’ en ‘nieuwe Nederlanders’ die wel in verscheidene partij programma’s gebruikt worden, haast niet voorkomen in artikelen in de landelijke dagbladen.³

Het is dus duidelijk dat de terminologie die door de WRR in 2007 [47] is geïntroduceerd en door de politiek is overgenomen, (nog) niet in de media is overgenomen. Op zichzelf is het te verwachten dat nieuwe politieke terminologie niet direct de boventoon voert in media berichtgeving, maar in dit geval gaat het om het vervangen van een term die beladen is met negatieve connotaties. De term ‘allochtoon’ is immers de laatste jaren geassocieerd geraakt met criminaliteit, werkeloosheid en de druk op de verzorgingsstaat; dit is ook de context waarin de term in de partijprogramma’s van de PVV, de SGP en ToN gebruikt wordt.⁴ Alle partijen, D66 en de PvdD uitgezon-

³Zoekopdrachten zijn uitgevoerd in de LexisNexis database naar artikelen uit de landelijke dagbladen “Trouw,” “de Volkskrant,” “het NRC Handelsblad” (NRC), “de Telegraaf” en het “Algemeen Dagblad” (AD), in de periode van 1 februari 2010 tot 7 mei 2010. Uit deze zoekopdrachten kwamen de volgende resultaten:

- 409 artikelen met de termen ‘allochtoon’/‘allochtone’;
- 386 artikelen met de term (im)migrant*;
- 46 resultaten voor de term ‘nieuwe Nederlander’, waarvan 9 artikelen die ook gebruik maakte van de term ‘allochtoon’;
- 24 resultaten voor de termen ‘minderheid’/‘minderheden’, waarvan 7 artikelen over minderheden in Nederland;
- 50 resultaten voor de term ‘nieuwkomer’ (in de context immigratie en ‘integratie’), waarvan 14 artikelen ook gebruik maakten van de term ‘allochtoon’.

De resultaten uit de zoekopdracht naar de term ‘allochtoon’ en (im)migrant zijn niet gefilterd naar context vanwege het grote aantal artikelen, omdat de termen vooral binnen de context van ‘integratie’ en immigratie worden gebruikt en omdat de term ‘allochtoon’ alleen binnen Nederland gebruikt wordt. Bij de resultaten van de zoekopdracht naar “minderheden” zijn ook het aantal artikelen dat over minderheden binnen Nederland gaat vermeld, omdat deze binnen het Nederlandse ‘integratiediscours’ vallen. Artikelen die de term “nieuwkomer” gebruikten zijn gefilterd naar de context waarin de term gebruikt werd, omdat de term een nogal brede definitie heeft die ook veel buiten het spreken over ‘integratie’ en ‘immigratie’ gebruikt wordt.

De keuze om geen zoekopdracht naar de term ‘moslim’ te doen is gebaseerd op de aanname dat in het spreken over moslims niet zozeer gesproken wordt over de ‘ander’ waarvan ‘integratie’ verwacht wordt, maar dat de term over het algemeen gebruikt wordt wanneer het onderwerpen van religieuze aard betreft. Hiertegenin zou kunnen worden gebracht dat er zeker sinds het begin van de 21^{ste} eeuw met regelmaat gesproken wordt over een, veronderstelde, *clash of civilizations* tussen de Islam en het ‘Westen’. In het volgende hoofdstuk zullen we verder in gaan op de positie van de islam (en moslims) in het debat.

⁴Zo wordt de term ‘allochtoon’ in het PVV partijprogramma alleen gebruikt in de volgende context: “40 procent (!) van het geld in de bijstand wordt gebruikt voor *niet-westerse allochtonen*. Op termijn zal dit het einde betekenen van de verzorgingsstaat.”

derd,⁵ gebruiken tegenwoordig een breed scala aan termen om de ‘ander’ te benoemen, zeker het brede gebruik van eufemistische of meer ‘neutraal’ veronderstelde termen zoals ‘(im)migranten’, ‘nieuwkomers’ of ‘nieuwe Nederlanders’ is opvallend in een ‘politiek discours’ dat de afgelopen paar jaar verenigd leek in haar afkeer van het gebruik van ‘politiek correcte’ terminologie.⁶ [25, 26, 33, 34, 38]

Deze afkeer van ‘politiek correct’ spreken is, ten dele, gebaseerd op een achteraf geconstrueerd beeld van het beleid uit de periode voor 2000. Deze herinterpretatie van het verleden is het onderwerp van de volgende paragraaf.

3.2 Inconsistenties in de constructie van het verleden

Vaak wordt de periode van voor 2000 onder één noemer geschaard, namelijk die van ‘multicultureel’ beleid met ‘behoud van eigen identiteit,’ dit wordt echter niet ondersteund door beleidsdocumenten, onderzoek of uitspraken van politici en onderzoekers uit die periode. [10, 33] Zo maken Duyvendak en Scholten [10] ons attent op een aantal historische inconsistenties in het ‘immigratiebeleid’, die het onmogelijk maken om dit te zien als één ‘beleidsmodel’: Zo was, ten eerste, het beleid van voor 1970 gericht op de terugkeer van arbeidsmigranten, in tegenstelling tot later beleid werd hier juist geen ‘integratiebeleid’ gevoerd maar was er zelfs sprake van het beleidsmatig bevorderen van segregatie;⁷ ten tweede is er een duidelijk verschil zichtbaar in de categorisering van migranten door de overheid. Zo werden migranten tot

(Mijn nadruk)

In het SGP partijprogramma komt ‘allochtoon’ voor in het beleidspunt: “Om de leefbaarheid van wijken te vergroten, krijgen gemeenten de bevoegdheid om *kansarme allochtonen* te spreiden.”(Mijn nadruk)

En bij Trots op Nederland is de negatieve connotatie van de term ‘allochtoon’ verwoord met: “Hierdoor spreken ze [nieuwe Nederlanders] onze taal relatief slecht, zitten veel *allochtonen* werkloos thuis en zijn specifieke groepen *allochtone jongeren* oververtegenwoordigd in criminaliteitscijfers, straatteur, radicalisering en schooluitval.”(Mijn nadruk)

⁵De Partij van de Dieren (PvdD) gebruikt enkel de term ‘immigranten’ in haar partijprogramma, de partij besteedt echter ook weinig aandacht aan het beschrijven van haar beleidsvisie op het gebied van zaken die niet gerelateerd zijn aan dieren. D66 maakt in haar partijprogramma bewust de keuze om afscheid te nemen van ‘integratiebeleid’ en om zich in plaats daarvan te richten op “participatie” voor alle Nederlanders. Hiermee is deze partij een voorloper in de omschakeling van een ‘integratiediscours’ naar een ‘burgerschapsdiscours’, waar echter nog steeds de ‘integratie’ van individuele burgers of mensen in de ‘samenleving’ centraal staat. Over deze ontwikkeling meer in hoofdstuk 5.

⁶Ook het voorstel om ‘allochtonen’ voortaan “biculturele burgers” te noemen, van de CU (Bron: nu.nl, 8 mei 2010), wekt de suggestie dat ‘politiek correct’ spreken in het ‘politieke discours’ geenszins aan invloed heeft ingeboet.

⁷Segregatie behelst hier alleen een ruimtelijke scheiding ter bevordering van de eenheid van de eigen groep en niet een maatschappelijke plaatsbepaling op basis van ‘sociale klasse’.

de jaren '70 gecategoriseerd op basis van hun nationaliteit. In de jaren '80 was dit een categorisering op grond van (veronderstelde) culturele of etnische achtergrond, met andere woorden als 'etnische minderheden'. Vanaf begin jaren '90 werden migranten gecategoriseerd als 'allochtonen' of 'nieuwkomers'. Zoals we al eerder stelden is bij deze laatste categorisering de interne diversiteit van migranten op de achtergrond geraakt door het gebruik van de homogene term 'allochtoon'.⁸ En ten derde is er duidelijk geen consistentie in de opvatting over de positie van cultuur in het beleid. Zo werd tot de jaren '70 culturele aanpassing van migranten als onwenselijk gezien aangezien terugkeer naar land van herkomst hierdoor moeilijker zou worden. In de jaren '80 was het idee echter dat een sterke 'culturele identiteit' juist zou bijdragen aan de sociaal-culturele 'emancipatie' van minderheden. In de jaren '90 zou de cultuur van migranten niet het onderwerp van beleid zijn, maar werd economische 'participatie' gezien als middel tot het oplossen van de sociaal-economische 'achterstand' van 'allochtonen'. Alhoewel sociaal-culturele 'emancipatie' wel het doel van economische 'participatie' was in deze periode, was het beleid zelf niet gericht op cultuur. Na de eeuwwisseling werd de cultuur van migranten als dé verklarende factor gezien voor de problemen van 'integratie' en de 'achtergestelde' positie van migranten en werd cultuur weer een onderdeel van beleid. [10, p11-16]

Duyvendak en Scholten [10] stellen dat de aanname, dat er één (Nederlands) 'multiculturalistisch' model is en dat nog steeds het Nederlandse beleid zou bepalen óf dat er in 2000 mee gebroken zou zijn; is gebaseerd op één van de volgende twee argumentatiestructuren: De ene argumentatie is dat er in de praktijk sprake zou zijn van *path dependent*⁹ beleid, vooral op lokaal niveau. Het *path dependency* argument houdt in dat de instituties zoals die tijdens de Verzuiling zijn ingesteld dermate determinerend zouden zijn, dat de veranderingen in nationaal beleid, uiteindelijk, weinig invloed hadden op de manier waarop lokale overheden omgaan met het 'integratiebeleid'. Duyvendak en Scholten [10] stellen hierover dat, hoewel het zo is dat op lokaal niveau sprake is van een zekere continuïteit in het beleid, de interpretatie van de manier waarop verschillende concepten gebruikt worden, dermate is verschoven dat het gebruik van dezelfde terminologie een grotere continuïteit veronderstelt dan er daadwerkelijk is. Een voorbeeld hiervan is de verschuiving van de interpretatie van het concept 'multicul-

⁸Dat de term 'allochtoon' vooral in het gebruik een homogenisering (en generalisering) van de 'ander' behelst, omdat er een grote diversiteit aan achtergronden onder één noemer wordt geplaatst, betekent echter niet dat de diversiteit van de 'ander' in overheidsclassificatie verdwenen is. Want alhoewel we op dit moment geen "etnische registratie" hebben – iets waar de PVV wél voor pleit – worden migranten door het CBS wel geregistreerd op basis van hun land van herkomst.

⁹*Path Dependency*, ook wel 'elegant' in het Nederlands vertaald als "padafhankelijkheid," is een term die vooral binnen de Economie of Politicologie gebruikt wordt. We nemen aan dat de Politicologische interpretatie van het concept hier is gebruikt, aangezien de context de beschrijving van veranderingen in instituties is.

turele samenleving' zoals dat in de jaren '80 definiëerd is, naar het huidige gebruik. In de jaren '80 werd met dit concept de aanwezigheid van groepen met verschillende culturele achtergrond binnen de Nederlandse samenleving bedoeld, maar was er nog geen sprake van de meer normatieve invulling ten opzichte van groepsrechten dat dit begrip later zou krijgen, door onder andere de werken van Taylor [39] en Kymlicka [21]. [10, p7, 17]

De andere argumentatie is dat er sprake zou zijn (geweest) van een actief beleid ter bevordering van de creatie van een 'islamitische zuil', met alle groepsrechten van (de huidige invulling van) 'multiculturalisme' die daarbij komen kijken. Ook over deze argumentatie hebben Duyvendak en Scholten [10] een aantal kanttekeningen. Ten eerste stellen zij dat er sinds 1960, meer dan een decennium voordat het eerste 'integratiebeleid' in Nederland zou worden opgesteld, al sprake was van het proces van ontzuiling.

Ten tweede is het de vraag of er überhaupt, onafhankelijk van actief overheidsbeleid, sprake is geweest van het ontstaan van een organisatie die de basis zou kunnen vormen voor een 'islamitische zuil'. Duyvendak en Scholten [10] trekken dit in twijfel vanwege de fragmentatie van de verschillende moslimgemeenschappen in Nederland. De analyse van Rath, en anderen, [28] over de institutionalisering van de islam in Nederland en Grillo's onderzoek naar /it "Islam and Transnationalism" [17] ondersteunen de stelling dat er geen sprake is (geweest) van een overkoepelende organisatie van moslims in Nederland of andere Europese landen.¹⁰

Ten derde, Duyvendak en Scholten [10] stellen op basis van onderzoek door Vink, [41] dat er geen sprake is geweest van een 'verzuilingsreflex' waarin beleidsmakers zouden hebben terug gegrepen naar actief verzuilingsbeleid toen ze geconfronteerd werden met de noodzaak om beleid te ontwikkelen voor de integratie van migranten aan het begin van de jaren '80. Dat verschillende instituties uit de tijd van de verzuiling intact zijn gebleven, zoals bijvoorbeeld religieuze scholen, kranten of de verschillende radio- en televisie omroepen, moet niet geïnterpreteerd worden als een teken van actief verzuilingsbeleid. Van deze instituties geldt namelijk dat zij juist vanwege een nieuwe ontzuilde invulling zijn blijven bestaan, zeker na de grondswetswijziging in 1983, was de verzuilingsachtergrond van deze instanties een belangrijke reden waarom zij aan 'maatschappelijk draagvlak' inboetten. Voor de omroepen en kranten kunnen we stellen dat er een andere invulling is gegeven aan de erfenis van de verzuiling, of dat de verzuilingsconnecties geheel zijn verbroken; terwijl het religieus onderwijs, dat ook haar wortels

¹⁰Een recent voorbeeld van de effecten van deze fragmentatie van moslimorganisaties is te lezen in een artikel in het NRC Handelsblad van 22 juli 2010 ("Nieuwe omroep moslims valt uiteen") met de mededeling dat: "De nieuwe omroep voor moslims, de UOMA, uiteengevallen is nadat zij vorig jaar de licenties voor 5 jaar uitzenden hadden verkregen." In dit artikel wordt uitgelegd dat de nieuwe omroep uit twee groepen bestond waarbij onenigheid was ontstaan over de aanstelling van een interim-directeur die ook betrokken was geweest bij een ouder moslimomroep initiatief.

heeft in de verzuiling, al sinds de jaren '80 onder druk is komen te staan en dat haar bestaansrecht door, onder andere, D66 en de VVD al sinds die periode bevraagd is. [10, p16-20]

In de volgende paragraaf wordt toegelicht dat, de classificatie 'multicultureel' beleid voor de periode van vóór 2000 en het verwijt dat de overheid zich schuldig zou hebben gemaakt aan het (disproportioneel) verlenen van groepsrechten aan moslims, een retorische strategie is van 'nieuw realistisch'/'multiculturealistisch' spreken. [25, 26, 33, 34]

3.3 'Nieuw realisme' of 'multiculturealisme'?

Een onderdeel van het spreken dat Prins als 'nieuw realisme' classificeerde, [25] is het afzetten tegen een verondersteld 'multicultureel' (en 'cultuur relativistisch') beleid dat door politiek 'links' jarenlang op de agenda zou zijn gezet. Na de moord op Pim Fortuyn vervangt Prins de term 'nieuw realisme' door de classificatie 'hyperrealisme', [26] om een nieuwe focus op de vrijheid van meningsuiting als retorische strategie een plaats te geven. Daarmee vervangt zij echter een 'elegante' term voor een minder 'elegante' term. De term 'nieuw realisme' is elegant, omdat het een retorische stijl beschrijft die zich voordoet als een 'nieuw' spreken binnen het 'politieke discours' en claimt de (enige) vertolker te zijn van een 'realistische' visie op de werkelijkheid. Terwijl de term 'hyperrealisme' een normatief oordeel is, dat de meest recente retoriek classificeert als een 'over-' of 'superactieve' reactie.

Vanwege dit normatieve aspect van de term 'hyperrealisme' en omdat Schinkel's [33, 34] 'multiculturealisme' ook verwijst naar de focus op de vrijheid van meningsuiting in het huidige discours, nemen wij liever deze terminologie over. De term 'multiculturealisme' bevat namelijk zowel een verwijzing naar het beleid van 'multiculturalisme', als een verwijzing naar het 'realisme' dat deze retorische strategie claimt te verwoorden. Daarnaast maakt 'multiculturealisme', vanwege de incorporatie van het concept 'multiculturalisme' ook 'cultuur' een onderdeel van de terminologie.

Kenmerken van het 'multiculturealisme'

De zeven retorische kenmerken van wat Schinkel [34] het 'discoursmechanisme' "multiculturealisme" noemt zijn, ten eerste, dat dit 'discoursmechanisme' zichzelf classificeert als 'realistisch'. Waardoor dan meteen elk ander spreken wordt verbannen tot het niet 'objectief' weergeven van de werkelijkheid, niet 'multiculturealistisch' spreken is immers niet het beschrijven van de 'realiteit'.

Ten tweede veronderstelt het 'multiculturealisme' een breuk met het verleden, dat achteraf geconstrueerd is als een naïef 'multiculturalisme'. De basis waarop dit gebeurt hebben we in de vorige paragraaf toegelicht, daarbij moet echter worden toegevoegd dat bij deze reconstructie van het verleden

de meer individualistische focus van het beleid van de jaren '90 over het algemeen wordt vergeten. Dat het 'integratiebeleid' niet langer gericht zou zijn op 'groepen' maakt namelijk het label 'multiculturalisme' problematisch, omdat dit veronderstelt dat er sprake zou zijn van de erkenning van groepsrechten.

Ten derde stelt het 'multiculturealisme' zichzelf op als tegenstander van 'politiek correct' spreken, waarmee het echter zelf een nieuwe vorm van 'politiek correct' spreken is geworden. Dat het 'multiculturealisme' het nieuwe 'politiek correcte' spreken is geworden komt voort uit haar succes als retorische strategie, dankzij dit succes wordt alles dat geassocieerd kan worden als 'politiek correct' spreken buiten het discours geplaatst.¹¹

Ten vierde preekt het 'multiculturealisme' daadkracht, deze 'daadkracht' manifesteert zich in uitspraken dat de tijd van het spreken over 'integratie' en het alleen maar doen van onderzoek naar 'integratieproblemen' voorbij is en dat het nu tijd is om de problemen op te lossen. Als retorische strategie blijft het 'multiculturealisme' echter bij het oproepen tot actie, het oplossen van de 'veronderstelde' problemen is immers niet mogelijk door hier alleen maar over te spreken.

Ten vijfde plaatst het 'multiculturealisme' zich in de *underdog* positie ten opzichte van een (verondersteld) 'dominant' denken, dat de idealen van het 'multiculturalisme' nog niet zou hebben verlaten. Zoals hiervoor besproken heeft het succes van het 'multiculturealisme' ervoor gezorgd dat al het andere spreken echter deze *underdog* positie inneemt.

Ten zesde positioneert het 'multiculturealisme' zich in oppositie tegen politiek 'links', waarbij alle 'vermeende' uitwassen en problemen van het 'multiculturele' beleid bij 'links' worden gelegd.

Ten zevende, en tot slot, spreekt het 'multiculturealisme' van een respect voor diversiteit, deze interpretatie van 'diversiteit' is echter een zeer 'oppervlakkige' diversiteit die overeenkomsten vertoont met wat Fish "*Boutique Multiculturalism*" noemt. [12] Een invulling van diversiteit waar 'fundamentele' culturele verschillen niet worden geaccepteerd, maar die alleen 'oppervlakkige' culturele uitingen zoals 'traditionele' muziek of een grote verscheidenheid aan 'multiculturele' restaurants als 'diversiteit' classificeert.¹² [34, 108-113]

Het kenmerk van 'nieuw realisme', dat racisme 'vreemd zou zijn aan

¹¹Voor een beschrijving van het concept 'discours' met aandacht voor het 'discoursmechanisme' van uitsluiting, zie bijlage A paragraaf A.2.

¹²Hiermee bedoelen we niet dat 'culturele' uitingen zoals bijvoorbeeld het genre van 'wereldmuziek', 'traditionele' muziek genres of bijvoorbeeld een streek '*cuisine*' oppervlakkige uitingen van cultuur zouden zijn. Maar dat 'fundamentele' culturele verschillen over bijvoorbeeld de relatie tussen het individu en de groep, de plaats van religie in het leven of bepaalde *gender* verdelingen; wanneer deze in conflict zijn met de 'Nederlandse normen en waarden,' geen plaats zouden hebben in Nederland. Het is dus een 'oppervlakkige' diversiteit, omdat alleen diversiteit van culturele uitingen die niet in (verondersteld) conflict zijn met de 'dominante normen en waarden' wordt 'getolereerd'.

Nederlanders’, [26] – wat door Schinkel [33, 34] als kenmerk van ‘culturisme’ wordt geassocieerd – zal in de volgende paragraaf behandeld worden als een retorische strategie van ‘racistisch’ of ‘xenofob’ spreken. [9]

3.4 Retoriek van uitsluiting

Al in 1993 beschrijft Van Dijk in zijn boek *“Elite Discourse and Racism”* [9] de verschillende manieren waarop racisme en discriminatie verweven zijn in *elite discourse*.¹³ Hij stelt dat *‘elite racism’* veel gebruikelijker is dan algemeen wordt verondersteld en dat deze variant van racisme een sterke invloed heeft op wat ‘populistisch racisme’ genoemd kan worden.¹⁴ Van Dijk onderbouwt deze stelling met de volgende argumenten.

Elites¹⁵ hebben toegang tot de verschillende massamedia om hun ideologieën te verspreiden, zo worden de uitspraken van politici in de verschillende dagbladen, journaals en nieuws websites verspreid – vaak zonder dat zij hier zelf om hebben gevraagd. Maar ook de uitspraken van een populaire radio dj of *talkshow host* zullen een veel groter publiek bereiken dan de uitspraken van

¹³In tegenstelling tot Van Dijk [9] zouden wij gekozen hebben voor de term *‘elite discourses’* om deze classificatie te benoemen, het gebruik van *‘discourse’* veronderstelt namelijk dat er hier gesproken wordt over één *‘elite discourse’*. Omdat Van Dijk een zeer ruime en heterogene definitie van het concept *‘elite’* gebruikt (we zullen dit iets later in de paragraaf verder toelichten) kan er haast niet gesproken worden over één discours waarin deze grote diversiteit aan *elites* participeren.

¹⁴Ondanks dat we in het vorige hoofdstuk hebben beargumenteerd dat we het huidige spreken zullen classificeren met de term ‘culturisme’, zoals dit door Schinkel [33, 34] is gedefinieerd, zullen we het *‘elite racism’* van Van Dijk [9] toch verder toelichten. Er is namelijk bij zowel het ‘racisme’ van Van Dijk, als bij het ‘culturisme’ van Schinkel sprake van een ‘retoriek van uitsluiting’. De retorische strategieën om het *‘elite racism’* te legitimeren en deze ‘uitsluiting’ te bewerkstelligen worden ook, zo zullen wij aantonen aan de hand van referenties, gebruikt in ‘culturistisch’ spreken. Daarnaast geeft Van Dijk een zeer helder overzicht van de invloed van uitspraken van elites op het discours.

¹⁵Van Dijk [9] geeft aan met de term *‘elite’* niet een homogeniteit van elites in verschillende velden te veronderstellen of te suggereren dat deze elites vergelijkbare doelen nastreven. Met andere woorden, hij gebruikt de term als analytische categorisering van een diverse groep mensen die belangrijke posities in media, politiek, onderwijs, religie en de arbeidsmarkt innemen. De positie van politieke elites is enigszins uniek aangezien zij directe inspraak hebben in het opstellen en goedkeuren van wetten. Het probleem met het gebruiken van het label *‘elite’* is dat dit label op zichzelf nog niets zegt, het is immers de context die iemand doet behoren tot een bepaalde elite. Het definiëren *wie* tot de elite behoort is daarmee nog maar het halve probleem, het is namelijk net zo relevant om een selectie te maken welke ‘velden’ (of *areas of expertise*) relevant zijn en wie de elites binnen deze ‘velden’ zijn. In het geval van racisme is het al moeilijk om uitspraken te doen over welke ‘velden’ wél en welke ‘velden’ niet relevant zijn, ‘gelukkig’ hebben wij het hier niet exclusief over racisme, maar over ‘integratie’ een begrip dat nog minder helder is gedefinieerd en een veel grotere diversiteit aan thema’s kan beslaan (sic!). In het onderzoek dat aan de basis van deze thesis staat is dan ook gekozen voor een zeer enge definitie van politieke elites, of beter gezegd politiek *‘elite discours’*. Namelijk de uitspraken van lijsttrekkers tijdens de campagne periode, wanneer zij verwacht worden de stem van de partij te zijn, en de partij programma’s waarin de ideologie van de partij beschreven is.

‘gewone mensen’. Over het algemeen kunnen we stellen dat ‘gewone mensen’ niet het zelfde niveau van toegang tot de media hebben als de verschillende elites. *Elite racism* zal zich dan ook gemakkelijker verspreiden dan ‘populistisch racisme’.

Alhoewel Van Dijk’s [9] argument gemaakt is in een tijd dat het internet nog niet zo algemeen toegankelijk was als tegenwoordig (in Nederland), is dit argument over de toegang van ‘gewone mensen’ tot de massamedia nog steeds relevant. We moeten dit echter wel nuanceren door te stellen dat, ten eerste, er een nieuwe categorie ‘internet elites’ bij is gekomen. Hieronder vallen onder andere populaire bloggers, maar ook de aanwezigheid van ‘traditionele’ media op het internet betekent dat er een nieuw ‘veld’ is toegevoegd aan hun elite positie. En, ten tweede, dat alhoewel, een haast ‘euforisch’, gebruik van het concept ‘media 2.0’¹⁶ veronderstelt dat iedereen kan meepraten over alles; er wel degelijk een autoriteitsverschil is tussen de *comments* die kunnen worden achtergelaten op vele websites en de artikelen die prominent op deze websites aanwezig zijn.

Dat het grotere publiek dat door dit *elite racism* bereikt wordt, er ook voor zorgt dat deze uitspraken invloed hebben op ‘populistisch racisme’ komt, zo stelt Van Dijk, [9] omdat uitspraken van elites het gebruik van deze uitspraken legitimeerd. Het feit dat bepaalde posities binnen het discours worden ingenomen door elites betekent dat deze posities, juist door het feit dat elites deze posities innemen, onderdeel zijn van het discours. Met andere woorden, bepaalde ideeën worden deel van het discours omdat elites hier uitspraken over doen. Dat het van belang is om te bepalen *wie* de elites binnen het discours zijn wordt duidelijk wanneer we kijken naar de positie van de CD in de jaren ’80 en ’90. In hoofdstuk 1 hebben wij al uitgelegd dat er een *cordon sanitaire* rond de CD van Janmaat was opgetrokken door de andere politieke partijen. Wat dit betekende is dat de uitspraken van Janmaat en andere CD politici hun legitimiteit binnen het discours ontzegd werd, de positie die de CD innam werd dus buiten het discours geplaatst. De boodschap was duidelijk, op deze manier spreken was *not done* in het Nederlandse ‘politieke discours’. Vergelijkingen tussen huidige politici en Janmaat gaan daarom ook altijd mank vanwege het feit dat er geen sprake is van een *cordon sanitaire* in het huidige discours. Dat ‘culturistische’ uitspraken deel uitmaken van het discours is dan ook in het vorige hoofdstuk uitgebreid aan bod gekomen. [33, 34]

¹⁶Het gebruik van ‘Media 2.0’ is een afgeleide van het concept ‘Web 2.0’ waarmee applicaties en webpagina’s die gericht zijn op het delen van informatie, het samenwerken aan *content* en een meer gebruiker gericht ontwerp centraal staan. De aanwezigheid van deze ‘sociale’ aspecten van het internet worden door middel van het toevoegen van het label ‘2.0’ betrokken bij een grote verscheidenheid aan ‘traditionele’ media, maar ook organisaties zoals de politie maken gebruik van de term ‘Politie 2.0’ om haar aanwezigheid op het internet te duiden (in het specifiek de aanwezigheid van de politie op *social networking services* zoals *Twitter*, *Hypes* en *Facebook*).

Naast de legitimering van racistische posities omdat elites deze posities in een ‘publiek discours’ innemen, kunnen we nog een andere manier van de legitimering van racistische ideeën onderscheiden. De wetenschappelijke- en populaire publicaties van ‘academische elites’ worden namelijk ook gebruikt als legitimatie voor racistische ideeën. Deze legitimatie wordt gevonden in publicaties die een wetenschappelijke onderbouwing voor een racistische ideologie beschrijven, of door de conclusies van onderzoek dermate anders te interpreteren dat hierin toch een wetenschappelijke onderbouwing voor racisme gevonden kan worden.¹⁷ Van Dijk [9] maakt ons er ook van bewust dat de invloed van ‘politieke-’ en ‘academische elites’ hier echter niet ophoudt, wetenschappelijke publicaties en de opvattingen van politici en ambtenaren hebben namelijk ook invloed op de inhoud van schoolboeken. Alhoewel deze ‘sociale conditionering’ een zeer interessant, en belangrijk, aspect is van de reproductie van niet alleen racisme, maar sociale normen in het algemeen, zullen wij ons beperken tot de retoriek van uitsluiting.¹⁸

De legitimering van racistische ideologie door academici was het meest prominent (in Europa) in de periode van de 19^e eeuw tot halverwege de 20^e eeuw, wanneer (onder andere) disciplines als *eugenics* een zeer belangrijke invloed hebben op beleid in de vorm van rassenpolitiek. Ook de antropologie, met haar oorsprong in koloniaal beleid, heeft haar bijdrage aan de legitimatie van racistische ideologie geleverd met, onder andere, onderzoek naar fenotypen, de classificatie van samenlevingen op hiërarchische manier en het orientalisme.[29] Na de Tweede Wereldoorlog werden de meeste van deze wetenschappelijke verantwoordingen voor racistische ideologieën sterk veroordeeld. In het bijzonder *eugenics*, omdat het de verantwoording gaf voor het beleid van *Endlösung* in Nazi Duitsland; [9] maar ook de teleologische vooruitgang van samenlevingen naar het ‘moderne’ ideaal, dat belichaamd werd door West-Europese landen, vanwege de racistische ondertoon in haar aanname dat de *native* van ‘nature’ tegengesteld was aan de ‘moderne mens’. [3] [9, p9-11]

Alhoewel we dus de stelling van Van Dijk [9] zullen overnemen dat ‘*elite racism*’ invloed heeft op de posities die door ‘populair racisme’ worden ingenomen, interpreteren wij ‘*elite racism*’ echter wel anders dan Van Dijk zelf. Met ‘*elite racism*’ bedoelen wij namelijk racistische uitspraken, bin-

¹⁷We kunnen echter wel stellen dat verscheidene academici in recente jaren wel degelijk een legitimering van anti-islam and culturistische opvattingen hebben geleverd, of zij dit wilde of niet. De incompatibiliteit van de islam met Europese normen en waarden is zo verdedigd door bijvoorbeeld de arabist Hans Jansen, (Bron: “Hans Jansen in debat met Tofik Dibi” bij Pauw & Witteman (VARA) op 27 maart 2009) publicaties van Duyvendak over de criminaliteit onder “allochtone jongeren” zijn gezien als een legitimatie van het denken dat cultuur de verklaring is voor deze criminaliteit [33] en aan “*The Clash of Civilizations*” van Huntington [18, 19] wordt met regelmaat – bewust of onbewust – gerefereerd in het discours over de positie van de islam in Europa.

¹⁸Voor meer inzicht in ‘sociale’ reproductie verwijzen wij de lezer door naar “Reproduction; In Education, Society and Culture” van Bourdieu & Passeron, 1977.

nen *'elite discourses'*, die hun legitimatie ten dele baseren op de elite status van de spreker. Van Dijk stelt immers zelf dat het te simplistisch is om te spreken over 'racistische personen', maar dat moet worden gesproken over 'racistisch spreken'. [9, p9] We zouden ook kunnen stellen dat door iemand het label racist toe te kennen, dit daarmee alle uitspraken van deze persoon voorcodeerd tot racistisch en daarmee dus alle uitspraken buiten het discours plaatst. Door te spreken over de invloed van elites en niet over de invloed van de uitspraken van elites, valt Van Dijk echter in de valkuil die hij zelf aanwijst.¹⁹ Dat Van Dijk [9] toch spreekt over 'racistische personen' maakt echter noch zijn analyse van racistische retoriek in het politieke discours, noch zijn beschrijving van de manieren waarop de uitspraken van elites meer invloed hebben dan de uitspraken van 'gewone mensen' minder waardevol.

Stijlfiguren in het discours

Nu we beschreven hebben waarom een analyse van 'retoriek van uitsluiting', of het nu om racisme of 'culturisme' gaat, zich richt op het gebruik van deze retoriek door elites, zullen we nu kort Van Dijk's [9] categorisering van de verschillende retorische strategieën die gebruikt worden door 'politieke elites' behandelen. Van Dijk maakt het onderscheid tussen een vijftal algemene stijlfiguren die gebruikelijk zijn in het 'politieke discours' en een zevental retorische argumentatie strategieën die (vooral) gebruikt wordt in racistische, xenofobe of 'culturistische' retoriek.

De vijf algemene stijlfiguren zijn 'herhaling', 'enumeratie', 'metaforen', 'contrast' en 'hyperbool'. Het gebruik van herhaling en enumeratie is bedoeld om het onderwerp extra te benadrukken door dit vaker te herhalen of in een opsomming te plaatsen.²⁰ Het gebruik van metaforen kan de uitspraken van de spreker onderscheiden van die van andere sprekers, maar kan ook dienen om een connectie te maken die zonder de metafoor niet logisch zou zijn. Het contrasteren van onderwerpen is een manier om bepaalde keuzes uit te sluiten door een situatie te zwart-wit voor te stellen, maar in het 'politieke integratiediscours' is het vaak een manier om te beargumenteren dat er geen sprake zou moeten zijn van gelijke behandeling. Tot slot het gebruik van de hyperbool: dit spreekt redelijk voor zich. Door iets groter, meer problematisch, belangrijker of meer ontwrichtend voor te stellen dan het werkelijk is, wordt het publiek mogelijk eerder overtuigd.

¹⁹Zo maakt Van Dijk [9] de fout om te veronderstellen dat de anti-immigratie uitspraken van politici een verwoording zijn van wat zij écht denken, terwijl positieve uitspraken over migranten of immigratie een manier zijn om de spreker in te dekken tegen het verweer dat hij of zij racistisch zou zijn. Deze positieve uitspraken zouden dan niet zijn wat de spreker écht meende, maar gericht zijn op politiek gewin.

²⁰Zowel de stijlfiguur herhaling, als de stijlfiguur enumeratie hebben een speciale positie binnen de communicatie wetenschappen, omdat beide stijlfiguren ervoor proberen te zorgen dat de boodschap beter wordt onthouden. Hierover meer in de bijlage B.

Retorische strategieën in het discours

Van Dijk [9] definiëert zeven retorische argumentatie-strategieën van uitsluiting: Ten eerste het gebruik van een positieve zelf-representatie, vaak in combinatie met nationalistische retoriek. Hieronder vallen bijvoorbeeld uitspraken dat Nederlanders tolerant zijn, of dat de ‘westerse’ ‘normen en waarden’ universeel zouden zijn. [9, p72-75] De tweede strategie is het gebruiken van disclaimers en ontkenningen van racisme. Deze retoriek wordt gebruikt om toekomstige uitspraken te immuniseren van het verwijt racistisch of discriminerend te zijn, of als repliek op het commentaar te discrimineren. Vaak wordt hier gebruik gemaakt van een enge definitie van racisme of discriminatie. [9, p77-82, 93] De derde strategie is de negatieve representatie van de ‘ander’, deze retoriek wordt vaak gebruikt in combinatie met de eerste retorische strategie van positieve zelf-representatie. [9, p84-87, 96] Een vierde strategie is het gebruik van een ‘*firm, but fair*’ retoriek, waarmee ‘harde’ maatregelen vooraf beschermd worden tegen kritiek door te stellen dat het ‘eerlijke’ maatregelen zijn. Deze retoriek is veelvuldig gebruikt om een beperking van immigratie te beargumenteren. [9, p94] De vijfde strategie behelst het stellen dat de (voorgestelde) maatregelen het beste met de ‘ander’ voor hebben, het is beter voor ‘hen’. Een voorbeeld van deze retorische strategie is het stellen dat het beperken van immigratie goed is voor immigranten omdat ze beter ‘hun eigen land’ kunnen opbouwen. [9, p95-96] Een zesde strategie is het gebruik van de dreiging van ‘populair racisme’ of ‘polarisatie’ om te beargumenteren dat de voorgestelde maatregelen noodzakelijk zijn. Tegenstanders van dergelijke maatregelen zouden dan het ‘ontwrichten’ van de ‘samenleving’ of rassenrellen op hun geweten hebben. [9, p101] En tot slot de zevende retorische strategie, is het selectief gebruik maken van cijfers en statistieken. Deze strategie is zeker niet alleen een retorische strategie van uitsluiting, maar kent algemeen gebruik. Een voorbeeld hiervan is het benadrukken van het aantal immigranten dat het land binnenkomt om beperking van immigratie te beargumenteren, of juist het benadrukken van de netto migratie cijfers om dit argument tegen te spreken. [9, p107-108]²¹

Van Dijk [9] geeft een aantal mogelijke redenen waarom deze retorische strategieën van uitsluiting door politici worden gebruikt, onafhankelijk van hun eigen opvattingen. Zo zou de aanwezigheid van ‘extreem rechtse’ partijen vaak getolereerd worden door partijen met minder extreme opvattingen, omdat de expliciet racistische of discriminerende uitlatingen van deze partijen er voor zorgen dat er niet al te grondig wordt gekeken naar de standpunten van de eigen partij. Daarnaast zou het electorale gewin van ‘extreem rechtse’ partijen (in veel Europese landen) andere partijen ervan

²¹Voor een uitgebreidere beschrijving van de verschillende stijlfiguren en retorische strategieën, aangevuld met voorbeelden uit de jaren ’80 en ’90 en het huidige discours, zie bijlage B.

bewust maken dat de opvattingen van deze ‘extreem rechtse’ partijen door een groot deel van het electoraat gedeeld worden, het gebruik van ‘retoriek van uitsluiting’, in deze context, moet dan ook worden gezien als een poging om dat deel van het electoraat aan de eigen partij te binden. Deze pogingen om het electoraat aan de partij te binden kunnen tegenwoordig gevonden worden in het gebruik van ‘culturistisch’ spreken, dat bij de meerderheid van de politieke partijen is opgekomen in reactie op het verwijt dat de ‘politieke elite’ niet zou luisteren naar ‘het volk’. Een verwijt dat, zoals we al eerder hebben beschreven, een belangrijk onderdeel is van het ‘nieuw realisme’ of ‘multiculturealisme’ zoals dit gedefinieerd is door Prins [25, 26] dan wel Schinkel. [33, 34] Een recent voorbeeld is de overname van bepaalde retorische strategieën van de PVV door de VVD, in haar partijprogramma, zo spreekt de VVD in 2010 net als de PVV over ‘massa-immigratie’ en maken beide partijen zich hard voor beperking van immigratie (uit ‘niet-Westerse’ landen).

De analyse van deze ‘retoriek van uitsluiting’ kenmerkt zich door de opvallende afwezigheid van één specifieke groep, namelijk moslims. Omdat de positie van de islam als religie en die van moslims als gemeenschap binnen het huidige discours specifiek uitgelicht wordt, is het volgende hoofdstuk hierin zijn geheel aan gewijd.

Hoofdstuk 4

De positie van de islam in Nederland

In dit hoofdstuk zal een korte geschiedenis van het beleid gericht op en de institutionalisering van de islam in Nederland van begin jaren '80 tot nu worden gegeven. Daarna zullen we de positie van de islam in het huidige 'integratiediscours' behandelen en wat langer stilstaan bij de verschillende overkoepelende argumentatie-structuren die door de jaren heen gebruikt zijn in het debat over de posities van de islam in Nederland. Tot slot behandelen we kort de uitzonderlijke positie van moslima's in het 'publieke-' en 'politieke discours' en de ontkenning van de *agency* van deze vrouwen dat hierin centraal staat.

4.1 Korte geschiedenis van de institutionalisering van de islam in Nederland

Rath, en anderen, [28] onderscheiden drie periodes in de geschiedenis van beleid gericht op en de institutionalisering van de Islam in Nederland: de eerste periode loopt tot 1980, de tweede periode loopt van 1980 tot 1983 en de derde periode begint in 1989 en loopt door tot het heden. Deze opvallende indeling in drie periodes, wanneer vier periodes verwacht zouden worden vanwege het gat tussen de tweede en derde periode, is te danken aan de grondwetswijziging in 1983 die een einde maakte aan het beleid vanaf 1980 en dat een nieuwe beleidsperiode begon in 1989 na de WRR publicatie "Allochtonenbeleid." [45]

Eerste periode. Tot 1980 is de islam in Nederland grotendeels onzichtbaar aanwezig, onzichtbaar op beleidsniveau voor de overheid en ontzichtbaar in de belevingswereld van de meeste Nederlanders. Hier komt begin jaren '80 verandering in wanneer de overheid zich realiseert dat het merendeel van de "gastarbeiders" in Nederland zal blijven. [44] Overigens kunnen

we stellen dat ook voor deze ‘gastarbeiders’ geldt dat de meeste van hen zich pas in de jaren ’80 realiseerden dat zij niet zouden terugkeren naar hun land van herkomst, daarom zochten zij in deze periode erkenning, van verschillende islamitische gebruiken om hun religie te kunnen belijden, bij de Nederlandse overheid. Hoeveel moslims in deze periode in Nederland woonden en wanneer de eerste moslimgemeenschappen in Nederland ontstonden is moeilijk vast te stellen, omdat de overheid mensen niet registreert op basis van godsdienst. Rath, en anderen, [28] stellen echter dat, gebaseerd op immigratie gegevens, de eerste moslims al in 1935 in Nederland arriveerden uit de (voormalige) koloniën. Pas vanaf 1965 kwamen grotere getalen moslim immigranten naar Nederland uit vooral Turkije en Marokko, het laten overkomen van deze ‘gastarbeiders’ naar Nederland werd gestimuleerd door de overheid om de industrie weer op orde te krijgen na de Tweede Wereldoorlog.

Tweede periode. In 1979 presenteerde de WRR haar eerste rapportage met suggesties voor immigratie en ‘integratiebeleid’,¹ het rapport “Etnische minderheden.” [44] In deze rapportage werd, zoals in hoofdstuk 1 beschreven, aangeraden beleid te formuleren dat gericht was op de in Nederland aanwezige minderheden, waarbij de sociaal-culturele emancipatie van deze groepen centraal stond. De suggestie om beleid te formuleren gericht op ‘etnische minderheden’ uit deze periode viel samen met meer aanspraken van moslims op erkenning van de Islam als religie en subsidiëring op basis van de grondwettelijk gegarandeerde subsidie voor religieuze minderheden. De onderhandelingen tussen de verschillende vertegenwoordigers van moslimgemeenschappen en de (vaak lokale) overheid vonden in deze periode vooral binnenskamers plaats. Vanwege de besloten onderhandelingen en omdat besluiten veelal op lokaal niveau genomen werden, stellen Rath, en anderen, [28] dat er in het ‘publieke discours’ in de jaren ’80 nog weinig aandacht voor de islam is. Deze periode eindigt abrupt in 1983 wanneer met een grondwetswijziging de scheiding tussen kerk en staat een realiteit wordt in Nederland,² hiermee komt een einde aan het beleid van subsidies voor religieuze minderheden. Er zijn op dat moment nog maar weinig subsidies, voor bijvoorbeeld de bouw van moskeeën, gegeven aan moslimgemeenschappen, het enige voorbeeld van een met subsidie gebouwde moskee, staat in Almelo. [28, p32] De ‘achterkamerspolitiek’ en (vermeende) subsidies voor moslim organisaties uit deze periode zullen vanaf de jaren ’90 onder sterke kritiek komen, wanneer de positie van de Islam een onderwerp van het ‘pu-

¹Het gebruik van de term ‘integratiebeleid’ is een categorisering die we alleen in *hindsight* aan de rapportage “Etnische Minderheden” kunnen toekennen aangezien deze term indertijd (nog) niet in gebruik was.

²Overigens kunnen we ons afvragen of er na deze grondwetswijziging daadwerkelijk sprake is van een ‘seculiere’ Nederlandse staat, aangezien financiële en politieke connecties tussen de staat en religie bleven bestaan; denk hierbij bijvoorbeeld aan de positie van religieus onderwijs. Zie bijlage A, paragraaf A.7 voor een definitie van het concept ‘secularisme’.

blieke discours' wordt.

Derde periode. Aan het eind van de jaren '80 zijn er een aantal gebeurtenissen die de positie van de islam in Nederland (en andere Europese landen) op de 'publieke agenda' zetten. Deze gebeurtenissen zijn de "*Satanic Verses*" affaire naar aanleiding van, onder andere, de uitspraken van Ayatolla Khomeini die een *fatwa* tegen Salmon Rushdie uitriep in 1989; de eerste Golf oorlog uit 1990, naar aanleiding van het binnenvallen van Koeweit door Irak; en binnen Nederland, de uitspraken in de media en in het politieke debat van Frits Bolkestein, in 1991. [7] Alhoewel Frits Bolkestein niet de eerste was die in Nederland stelde dat de islam tegengesteld was aan 'westerse waarden', zo sprak Couwenberg [28] al over een "barbaarse islam" in 1982, waarin hij zich vooral richtte op de positie van de vrouw binnen de islam; en stelde Chorus [28] zelfs een jaar eerder, in 1981, dat de islam een "militante religie" is die gezien moest worden als een bedreiging voor de democratie; zou een 'publiek debat' over de islam pas ontstaan dankzij Frits Bolkestein, die met een artikel in de Volkskrant [7] en in politieke debatten in de Tweede Kamer de positie van de islam in Nederland echt op de agenda zette. [25, 26, 28]

De Golf oorlog en de *Satanic Verses* affaire, maar ook de val van de Berlijnse muur in 1989 en het daardoor ingeluidde einde van de Koude Oorlog, maakte dat de uitspraken van Bolkestein een klankbord vonden waar eerdere uitspraken niet veel aandacht kregen.³ Ook de positie van Bolkestein als partij voorzitter van de VVD en voormalig minister van Defensie zullen uiteraard hebben bijgedragen aan het feit dat zijn uitspraken wel tot een 'publiek debat' leidden en de uitspraken en publicaties van eerdere sprekers zoals Couwenberg en Chorus niet. Bolkestein's uitspraken over de "achterwaartse cultuur" van moslim migranten, de "massale immigratie" naar Nederland en de islam als bedreiging voor de 'cohesie' van 'de Nederlandse samenleving' en haar liberale 'waarden' riepen veel controversie op in zijn tijd. Met het overnemen van deze terminologie door, onder andere, Pim Fortuyn en meer recentelijk Geert Wilders kunnen we stellen dat, ondanks deze controversie, een dergelijk spreken deel is gebleven van het 'discours'. [7, 9]

³De propaganda van de Verenigde Staten ten tijde van de Golf oorlog en de internationale verontwaardiging naar aanleiding van de uitspraken van Khomeini over Rushdie's *Satanic Verses* hadden de islam al in kwaad daglicht gesteld. Het verdwijnen van de 'klassieke' vijand van de Koude Oorlog, de Russische communisten, dankzij het instorten van het Oostblok, maakte ruimte voor een nieuwe 'vijand' of tegenpool. Het artikel en boek *The Clash of Civilizations* van Huntington, [18, 19] maar ook de, na de aanslagen van 9 september 2001 in New York, begonnen '*War on Terror*' van de Verenigde Staten en haar bondgenoten maakt duidelijk dat deze 'vijand' gevonden is in de 'radicale islam'.

4.2 De positie van de Islam in het huidige discours

Het hiervoor beschreven idee dat de islam en Europa (of het ‘Westen’) niet zouden samengaan, zou niet alleen in Nederland maar ook in andere ‘westerse’ landen blijven resoneren in de jaren ’90 en het begin van de 21^{ste} eeuw. Het vindt haar plaats in een spreken dat de positie van de islam in Europa, en moslims in Nederland, problematiseert door de, in hoofdstuk 2 besproken, ‘culturalisering’ van het ‘integratiediscours’. Binnen dit discours wordt de gereïficeerde cultuur van moslims immers gezien als oorzaak van de ‘integratieproblemen’ van islamitische migranten in Nederland. Zo waren de publicaties van Schnabel, [36] Scheffer, [30] maar ook de uitspraken van Fortuyn in de verkiezingscampagne voor de Tweede Kamerverkiezingen van 2002, impliciet gebaseerd op het al ‘*embedded frame*’⁴ van de islam als onverenigbaar met de ‘liberale waarden’ van Nederland.

‘Multiculturalistische’ uitspraken waarin de Islam wordt beschreven als een godsdienst die ‘fundamenteel’ anders is dan bijvoorbeeld het christelijke of joodse geloof, zoals bijvoorbeeld in de volgende uitspraak van Geert Wilders in het EénVandaag Lijsttrekkersdebat, fungeren dan ook als retorische tactiek om aan de islam niet dezelfde rechten toe te kennen als aan andere geloven.

“De heer Cohen zegt dat de Islam eigenlijk niet anders is dan andere godsdiensten. En meneer Cohen hoe kan het dan dat ik nu al bijna dan zes jaar lang bij ieder publiek optreden, ook nu terwijl ik tegenover u sta, een debat moet voeren met een kogelvrij vest aan en u niet.”⁵

Geert Wilders zal deze retorische vraag zelf beantwoorden door te stellen dat kritiek op Christenen en Joden niet tot deze noodzaak zou leiden. Hierbij is het echter wel relevant om op te merken dat het vooral moslims zijn die ‘zwart gekleurd’ worden door Wilders’ uitspraken en dat moslims, en niet Christenen of Joden, in het partij programma van de PVV hun recht op vrijheid van religie dreigen te verliezen.⁶ Het onderscheid tussen Moslims en Christenen (of Joden) zit dus blijkbaar in het feit dat moslims zouden grijpen naar religieus geweld en Christenen (of Joden) niet. Er zijn echter zat voorbeelden van religieus geweld door aanhangers van andere geloven dan de islam. Zoals bijvoorbeeld de *Ulster Protestants* in Noord Ierland, extre-

⁴Met ‘*embedded frame*’ bedoelen we, in essentie, dat een bepaalde manier van denken over het onderwerp islam al sinds de jaren ’90 onderdeel is van het spreken en schrijven over dit onderwerp. Met ‘*embedded*’ bedoelen we hier dat dit bepaalde *frame* al een bepaalde periode een geaccepteerde connectie is binnen het discours. Voor meer uitleg over het concept *frame*, zie bijlage A paragraaf A.3.

⁵Bron: Geert Wilders in het EénVandaag Lijsttrekkersdebat op 07 juni 2010.

⁶De PVV stelt in haar partij programma dat de islam geen religieuze maar politieke ideologie is en daarom geen aanspraak kan maken op rechten voor religieuze groepen.

mistische Buddhisten in Sri Lanka, [1] de militante *Shiv Sena*⁷ in Mumbai, India, [6] de *Abortion Clinic Bombings* door Christenen in de VS of de *Aum Shinrikyo* Boeddhisten in Japan.⁸ [20] De exclusieve attributie van terrorisme – maar ook: radicalisme, fundamentalisme,⁹ of militantisme – aan de islam berust, zo mag duidelijk zijn, niet op factuele basis, maar is de hiervoor genoemde retorische tactiek om niet dezelfde rechten aan Moslims als aan Christenen of Joden te verlenen.¹⁰

De attributie van negatieve eigenschappen aan de Islam in het ‘politieke discours’ is niet eigen aan de PVV maar wordt, in meer of minder genuanceerde retoriek, gedeeld door andere sprekers. Zo stelt bijvoorbeeld de SGP in haar partijprogramma (op pagina 9):

“Op het tweede front botsen de waarden van het christelijk geloof op de leer en afschuwwekkende praktijken van de *radicale islam*. Zeker wereldwijd gaat van een opkomend, *militant islamisme* een grote bedreiging uit. ‘Elf september’ heeft velen de ogen geopend. Was het gevaar van *de islam* eerst vooral gelokaliseerd in het Midden-Oosten, met name rond Israël, nu ligt heel de wereld in de gevarenzone, zoals uit terroristische aanslagen blijkt. In (veel) islamitische staten is geen democratie en hebben minderheden geen leven, soms letterlijk! Tegen die achtergrond, en ook omdat de islam wezensvreemd is aan Nederland, de Westerse cultuur en niet zelden vijandig staat tegenover christenen en joden, gaat een toenemende zichtbaarheid van de islam in de publieke ruimte in Nederland ons aan het hart.”

De SGP gebruikt hiermee een vergelijkbare retorische strategie als Geert Wilders, door met een enumeratie de Islam gelijk te stellen aan de uitwassen van “de radicale islam” en “militant islamisme” en deze Islam tegenover de waarden van christelijk geloof plaatsen. Hierbij worden ‘radicale’ of ‘militante’ christenen zoals bijvoorbeeld de hiervoor genoemde *Ulster Protestants*

⁷De *Shiv Sena* is, simpel gezegd, een militante Hinduïstische organisatie die gebruik maakt van anti-moslim retoriek en regelmatig betrokken is geweest bij geweld tegen moslims in Mumbai, India. [6]

⁸De *Aum Shinrikyo* boeddhisten hebben in 1995 met Sarin gas aanslagen gepleegd in de metro van Tokyo, Japan. [20]

⁹Fundamentalisme is een term die oorspronkelijk is gebruikt in 1920 door een evangelische Protestantse beweging die bereid waren om te vechten voor een terugkeer naar de fundamentele uitgangspunten van het Christelijke geloof, met andere woorden een vorm van militant Christelijk religieus conservatisme. Een connectie die tegenwoordig ondergesneeuwd is door het gebruik van de term als referentie naar verschillende Islamitische religieuze groeperingen. [1, p1-2]

¹⁰Het zou ook fout zijn te concluderen uit de voorgaande voorbeelden dat, de hiervoor genoemde, termen exclusief toebehoren tot religieuze ideologieën. Er zijn namelijk ook zat voorbeelden van ‘seculier’ terrorisme, fundamentalisme of radicalisme te vinden in de grote verscheidenheid aan nationalistische ideologieën. [13, 43]

of de *‘Abortion Clinic Bomber’* buiten beschouwing gelaten, daarnaast worden de acties van politieke actoren door middel van het gebruik van de term “islamitische landen” gekoppeld aan geloof, zodat de komst van individuele moslims geproblematiseerd kan worden – dit zullen we hieronder verder toegelichten. De SGP en de PVV delen dus de ideologie dat de islam in Nederland geen plaats heeft en dat de aanwezigheid van moslims de ‘samenleving’ niet ten goede komt.¹¹ Toch is de aanname, dat de ‘aanwezigheid van de islam in Nederland’ (nu) een negatief effect zou hebben, moeilijk te verenigen met de realisatie dat moslim immigranten al sinds 1935 in Nederland wonen [28] en dat dus de islam met haar ‘wezensvreemde’ karakter toch blijkbaar geen al te groot ontwrichtend effect op de ‘Nederlandse samenleving’ heeft gehad, of de ontwikkeling van ‘onze liberale vrijheden’ zou hebben belemmerd.¹²

De toevoeging van het bijvoegelijk naamwoord ‘islamitische’ aan landen of staten is een retorische strategie die niet alleen door de SGP maar ook in het ChristenUnie programma (op pagina 13) wordt gebruikt om de connectie te leggen tussen het geloof en de acties van politieke actoren en op basis van deze connectie individuele moslims te problematiseren.

“Islamitische landen hebben bovendien op dit moment veelal een gebrek aan politieke en religieuze vrijheid. Zo is het pijnlijk te constateren dat christenen en joden in islamitische landen vervolgd worden of als tweederangsburger worden beschouwd. Dat onderstreept de noodzaak van een waardig en inhoudelijk cultureel debat over de gevolgen van de komst van de islam hier en de identiteit van Nederland.”

Deze tekst attributeert niet zozeer een radicalisme of terrorisme aan de Islam, maar stelt dat de uitwassen van politieke regimes in ‘islamitische landen’¹³ niet een politiek issue zijn, maar een problematische eigenschap zijn

¹¹Zo stelt de PVV in haar partijprogramma op pagina 15: “De islam is vooral een politieke ideologie en kan dus op geen enkele manier aanspraak maken op de voorrechten van een godsdienst”; “Geen moskee er meer bij” & “Alle islamitische scholen dicht.” En zijn de opvattingen van de SGP ten opzichte van de islam verwoord in de hiervoor beschreven quote.

¹²Een dergelijke conclusie zal (waarschijnlijk) niet gedeeld worden door sprekers die gebruik maken van een ‘multiculturealistische’ retoriek. In hoofdstuk 2 is immers al gesteld dat een kenmerk van het huidige spreken over de ‘samenleving’ is dat deze in een constante staat van ‘interne crisis’ verkeerd. Ook de recente veranderingen van een spreken over ‘integratie’ naar een spreken over ‘burgerschap’ is gebaseerd op de assumptie dat de ‘samenleving’ morele problemen heeft. Waardoor het nogsteeds zou *kunnen* zijn te stellen dat de ‘aanwezigheid van de islam in Nederland’ toch zeker wél de ‘cohesie’ van de ‘samenleving’ bedreigt en al sinds 1935 heeft gedaan, omdat we een constant moraliteitsprobleem hebben.

¹³Wij nemen aan dat de categorisatie ‘islamitische landen’ hier gedefinieerd is als landen waarin de meerderheid van de bevolking moslim is, dit in tegenstelling tot een definitie waarbij van ‘islamitische landen’ wordt gesproken wanneer er sprake is van een theocratie

van de Islam. Aangezien de komst van de islam geproblematiseerd wordt, en niet de komst van de politieke leiders die verantwoordelijk zouden zijn voor de hierboven genoemde problematische beleid. Hiermee worden de acties van de ‘politieke elite’ niet gezien als de *agency* van deze elite, maar als bepaald door hun religie. Dat deze problemen – oftewel “gebrek aan politieke en religieuze vrijheid” – onderdeel zijn van deze religie en dat deze religie het gedrag van haar ‘dragers’ bepaald, wordt dan als argument gebruikt om de komst van migranten uit ‘islamitische landen’ – die *niet* tot deze ‘politieke elite’ behoren – die naar Nederland komen te blokkeren. Want het zijn deze migranten die de religie naar Nederland brengen, een ‘individualisering’ van deze problematiek die niet verhult wordt door het eufemistisch spreken over ‘de komst van de islam.’ Dat de islam het probleem is of een debat oproept is dan weer een ‘deïndividualisering’ van deze migranten, want hun religie is het echte probleem. Dankzij deze ‘deïndividualisering’ kan Geert Wilders stellen dat hij niet discrimineert, omdat hij niet islamitische immigranten wil weigeren, maar alleen immigranten uit ‘islamitische landen.’¹⁴ Daarnaast wordt met de ‘deïndividualisering’ blijkbaar een bepaalde ‘infecterende’ werking aan de islam toegekend, hiermee bedoelen we dat het problematiseren van de islam – en niet het problematiseren van moslims – uitgaat van de verwachting dat de islam ook voor ‘problemen’ zou zorgen bij niet-moslims.

Argumentatiestructuren in het discours

Rath, en anderen,[28] beschrijven een aantal verschillende container argumenten die terug blijven komen in het ‘integratiediscours’, zo vallen de voorgaande uitspraken, waarin wordt gesteld dat de islam anders is dan andere godsdiensten en dat de komst van de islam naar Nederland onderwerp van debat moet zijn, van Geert Wilders, de SGP en de CU; binnen het container argument “het gelijkheidsbeginsel.” De PVV en SGP gebruiken echter de retorische strategie van het benadrukken van de verschillen tussen de Islam en andere religies om op grond daarvan te stellen dat dit beginsel dus niet zou moeten opgaan.¹⁵ Een andere mogelijke argumentatie binnen dit container argument zou het pleiten voor het behandelen van islamitische organisaties op een zelfde manier als andere religieuze organisaties zijn, een positie waarvan we eerder al gesteld hebben dat deze is ingenomen door het CDA in de jaren ’80. Andere container argumenten die blijven terugkomen in het ‘integratiediscours’ zijn: “De scheiding tussen kerk en staat,” “de vrijheid tot het

of een islamitische politieke elite. Het gebruik van de eerste van de hiervoor genoemde definities maakt het mogelijk om Turkije als een ‘islamitisch land’ te categoriseren, iets wat niet mogelijk is met de tweede definitie.

¹⁴Bron: Geert Wilders in NOVA, op 31 mei 2010.

¹⁵Hierbij de voetnoot dat de ChristenUnie wel gebruik maakt van retoriek die binnen deze container argument valt, maar hieruit niet de conclusie trekt dat de Islam anders zou moeten worden behandeld dan het Christenlijke geloof. (Zie onder andere ‘Paul Rosenmöller en de lijsttrekkers’ met André Rouvoet, van 2 juni 2010.)

belijden van religie,” “het bevorderen van integratie,” en “de representativiteit van vertegenwoordigers centraal stellen.” [28, p106-108] Aangezien het container argument ‘het gelijkheidsbeginsel’ hiervoor al besproken is zullen hieronder de overige container argumenten worden toegelicht.

Het container argument ‘de scheiding tussen kerk en staat’ bevat twee zeer uiteenlopende uitgangspunten: Het ene uitgangspunt is het idee dat de staat geen enkele sponsoring voor religieuze organisaties zou moeten doen, een seculier uitgangspunt dat in zekere mate aanwezig is in Frankrijk maar die in het beleid van de VS in haar meest ‘pure’ vorm bestaat. [4] In Nederland is bijvoorbeeld de VVD of D66 hier voorstander van (een positie die we al in het vorige hoofdstuk behandeld hebben met betrekking tot religieuze scholen). Het andere uitgangspunt behelst een minder stricte scheiding tussen kerk en staat, beargumenteerd vanuit de positie dat de vrijheid van godsdienst inhoudt dat de staat desnoods sponsoring moet bieden, zodat de instituties die noodzakelijk zijn voor het belijden van geloof kunnen worden opgezet. Sponsoring door de Nederlandse staat is dan wenselijk op basis van het idee dat sponsoring uit het buitenland vermeden zou moeten worden, omdat dit mogelijk zou kunnen leiden tot het importeren van fundamentalisme of radicalisering. Het CDA is in het verleden een voorstander geweest van sponsoring voor het bouwen van moskeeën en subsidiëren van islamitische organisaties, zodat bepaalde buitenlandse islamitische stromingen geen voet binnen de deur konden krijgen. [28]

Naast de hiervoor beschreven ‘sociale’ en ‘restrictieve’ posities ten opzichte van het belijden van religie, respectievelijk wél of geen overheidssteun voor religieuze organisaties, is er nog een andere dimensie van de vrijheid van religie. Het door Rath, en anderen, [28] als het container argument “de vrijheid van religie” gecategoriseerde onderscheid tussen religie als een privé aangelegenheid of juist het interpreteren van dit beginsel als het recht op het publiek uiten van religie. In discussies over de plaats van religieuze uitingen in de publieke sfeer, zoals het dragen van de *hijab* (hoofddoek) of de *niqaab* (burka), wordt vaak van dit container argument gebruik gemaakt.¹⁶ Het strafbaar stellen van het dragen van een *niqaab* in publieke ruimtes is in 2010 onderwerp van discussie in Frankrijk, België en Nederland, maar ook discussies over de oproep tot gebed vanuit moskeeën, of de bouw van minaretten in Oostenrijk en Nederland, gaan over de (zichtbare) plaats van religie en de islam in het bijzonder.

De invulling van het container argument ‘bevorderen van integratie’ kent twee zeer tegenstrijdige argumentaties, waarvan de voorstanders van beide ‘kampen’ claimen dat hun strategie ‘integratie’ bevordert, terwijl de strategie van de ander dit juist zou tegenwerken. Het ene argument is dat het toekennen van rechten aan islamitische (of religieuze) gemeenschappen,

¹⁶In de volgende paragraaf zal iets verder worden ingegaan op de discussie over het dragen van de *hijab* of *niqaab* met betrekking tot de *agency* van moslima's.

zoals het recht op godsdienst onderwijs, visa voor geestelijk leiders of het toestaan van de oproep tot gebed bij moskeeën, ‘integratie’ juist zou tegenwerken en fundamentalisme in de hand werken. De assumpties achter deze argumentatie zijn dat religieus onderwijs jonge moslims niet de Nederlandse ‘normen en waarden’ zou aanleren, maar juist een conservatief islamitisch normen- en waardenpatroon; dat religieuze leiders uit het buitenland ideeën zouden preken die niet bij Nederland passen; en dat moskee bezoek inherent ‘slecht’ is en daarom niet zou moeten worden bevorderd, door bijvoorbeeld het bouwen van meer moskeeën of de aandacht vestigen op gebed, door de oproep tot gebed via speakers.¹⁷

Het andere argument is dat de hiervoor genoemde rechten juist zouden kunnen leiden tot een ‘Nederlandse islam,’ een argumentatie die overeenkomsten heeft met het beleid van de jaren ’80, met het uitgangspunt dat de sociaal-culturele emancipatie van minderheden zou leiden tot succesvolle ‘integratie’¹⁸ in de Nederlandse samenleving. [28] De tegenstrijdigheid van deze twee verschillende interpretaties hebben er (zoals eerder gesteld) volgens Duyvendak en Scholten [10] juist toe geleid dat er sprake is van *dialogues of the deaf* in het Nederlandse ‘politieke discours’. Wat zij hiermee bedoelen is dat de voorstanders van deze verschillende argumentaties compleet langs elkaar heen praten en dat vanwege de verschillende interpretaties van dezelfde data er eigenlijk geen sprake is van één ‘integratiediscours’.

Het laatste container argument dat Rath, en anderen, [28] noemen is het centraal stellen van ‘de representativiteit van de vertegenwoordigers’ van de islamitische gemeenschap(en) in Nederland. Dit container argument bevat argumentaties die gebaseerd zijn op het wél of niet toekennen van rechten of subsidies aan organisaties, op basis van de representativiteit die deze orga-

¹⁷Dit laatste punt vereist wat extra uitleg. De problemen die worden gemaakt van de bouw van moskeeën, de aanwezigheid van minaretten in het straatbeeld en de geluidsoverlast van de oproep tot gebed worden vaak verwoord vanuit het container argument ‘vrijheid van godsdienst,’ waarbij de publieke kant van de islam, zoals deze zich uit in architectuur en geluid, wordt geproblematiseerd. Het ‘karakter’ van deze islamitische symbolen wordt dan gezien als conflicterend met de dominante symbolie in Nederland. Aangezien de aanwezigheid van christelijke kerken en het luiden van kerk klokken niet op een vergelijkbare manier geproblematiseerd worden, valt dit ook binnen ‘het gelijkheidsbeginsel’ container argument.

Er is echter ook een assumptie dat religiositeit in het algemeen, en islamitisch geloof in het bijzonder, niet verenigbaar is met de ‘Westerse liberale’ ‘waarden en normen’ waardoor de aanwezigheid van regelgeving ter bevordering van het belijden van een automatisch geconstrueerd kan worden als een ‘integratieprobleem’. Het hebben van een geloof is dan namelijk slecht voor de acceptatie van de ‘liberale normen en waarden’ van Nederland en dus ‘integratie’, vanwege deze connectie maakt de SGP zich in haar partijprogramma zorgen over de positie van het Christelijk geloof in de Nederlandse samenleving.

¹⁸Wederom moet worden opgemerkt dat de term ‘integratie’ in deze periode niet gebruikt werd om het beleid te beschrijven. De sociaal-culturele emancipatie die zou moeten leiden tot de sociaal-economische participatie van minderheden en daarmee het opheffen van de ‘achterstandspositie’ van deze minderheden is (zoals eerder beschreven) echter wel ‘integratiebeleid’ zoals we dit tegenwoordig definiëren.

nisaties hebben. De grote diversiteit van herkomst van moslim migranten en de verschillende geloofsgemeenschappen zorgen er in heel Europa voor dat de staat vaak geen gesprekspartner kan vinden die voor de hele islamitische gemeenschap kan spreken. Dit heeft tot gevolg gehad dat het toekennen van religieuze rechten aan moslims over het algemeen vooral plaatsvond als de overheid hier direct belang bij had. In vele andere gevallen leidde het gebrek aan representativiteit van de verschillende moslim organisaties tot het afkeuren van subsidie aanvragen.

Alhoewel Rath, en anderen, [28] concluderen dat de positie van de islam in Nederland nogsteed onderwerp van discussie is en dat veel van de pogingen tot het institutionaliseren van deze godsdienst in Nederland niet succesvol zijn gebleken, kunnen we wel concluderen dat voor de meeste partijen in 2010 het duidelijk is dat de aanwezigheid van de islam in Nederland een feit is en dat moslims gelijk behandeld moeten worden als christenen of joden, wanneer het bijvoorbeeld gaat om de bouw van moskeeën, of religieus onderwijs. Ook voor partijen zoals de VVD en D66, die een sterk seculiere agenda nastreven, geldt dat de islam gelijke behandeling behoort te krijgen als andere godsdiensten, de positie van religie in het openbare leven en de overheid is echter wel een onderwerp van discussie. Er is echter één onderwerp waarbij de meeste partijen verenigd zijn in hun spreken en dat is het onderwerp van de emancipatie van de ‘allochtone vrouw’ en de moslima in het bijzonder.

4.3 Positie van ‘allochtone vrouwen’

Een bepaalde retoriek valt op wanneer er gesproken wordt over vrouwelijke migranten of over moslima’s, zo merken Prins, [25, 26] Ghorashi [14] en Schinkel [33, 34] op dat deze vrouwen vaak in een slachtofferrol worden geplaatst in de media berichtgeving en in het ‘politieke discours’. Met het attribueren van een slachtofferrol, wordt de *agency* van deze vrouwen echter compleet weggenomen. De keuze voor het dragen van een *hijab* (hoofddoek)¹⁹ of *nikaab* (burka) wordt niet bij deze vrouwen gelegd, in plaats daarvan wordt gesteld dat zij hiertoe gedwongen worden door hun man, familie of religie. Maar ook initiatieven zoals gescheiden inburgeren, gescheiden zwemlessen en de mogelijkheid om gescheiden te zwemmen in zwembaden worden gezien als tekenen van erosie van vrouwenemancipatie door de Islam. [33] Dat het dragen van een *hijab* een vrije keuze van geloofsuiting zou kunnen zijn of dat de keuze voor gescheiden zwemmen mede zou kunnen komen door de overlast die jonge meisjes herhaaldelijk hebben ondervonden

¹⁹De *hijab* wordt over het algemeen hoofddoekje genoemd in Nederlandse media, waarop de keuze voor het gebruik van de verkleinende uitgang “-je” is gebaseerd, is helaas niet duidelijk. Een andere term die door Geert Wilders is geïntroduceerd, is het spreken van een “kopvod,” een term die gebruikt is in de context van het heffen van een belasting op het dragen van dit religieuze symbool.

in Nederlandse zwembaden,²⁰ wordt niet onderkend. Prins [25, 26] stelt over dergelijke onderwerpen, dat één van de kenmerken van het ‘nieuw realisme’ is dat men zich opwerpt als beschermer van de ‘allochtone vrouw’ en dat door deze positie er een alliantie is ontstaan tussen (vooral) ‘neo-conservatieve’ ‘blanke’ mannen en feministen, wanneer het gaat om de emancipatie van deze ‘allochtone vrouwen.’ Een dergelijke connectie komt ook terug bij Okin in haar boek *“Is Multiculturalism Bad for Women?”* [23] waarin zij stelt dat het toekennen van groepsrechten aan minderheden – een kenmerk van ‘multicultureel’ beleid – mogelijk kan leiden tot geïstitutionaliseerde ongelijkheid tussen mannen en vrouwen. Een positie die ingaat tegen het officiële beleid van ‘westerse’ staten.²¹ Zoals we echter in het vorige hoofdstuk hebben beschreven, was er in Nederland geen sprake van ‘multicultureel’ beleid, in de context van het toekennen van groepsrechten aan bepaalde minderheden; dat maakt een dergelijke alliantie tussen feministen en ‘neo-conservatieven’ dan ook een retorische strategie, waarbij de mogelijkheid tot het toekennen van dergelijke groepsrechten gebruikt wordt als argument tegen het consistent toepassen van het gelijkheidsbeginsel.

Er gaat echter nog een andere assumptie uit van een spreken over de noodzaak tot emancipatie van vrouwelijke immigranten (uit ‘islamitische landen’), namelijk dat de Nederlandse vrouw wél geëmancipeerd is. [26, 33] Hiermee proberen we niet de emancipatie²² van Nederlandse vrouwen te ontkennen, maar stellen we dat de assumptie dat deze emancipatie ‘volledig’ is – door de noodzaak van emancipatie bij de ‘allochtone’ vrouw te leggen en daarmee de emancipatie van de ‘autochtone’ vrouw niet langer het onderwerp van ‘emancipatie’ te maken – het constante proces van emancipatie negeert. De productieve binaire oppositie van de ‘Nederlandse samenleving’ versus ‘niet-westerse’ immigranten vergemakkelijkt de assumptie dat in ‘modern’ Nederland en het ‘Westen’ emancipatie geen issue meer is, maar bij niet-Westerse immigranten wel. [33]

De perikelen rond Ayaan Hirshi Ali moeten dan ook in deze context gezien

²⁰Een simpele zoekopdracht naar aanrandings incidenten in Nederlandse zwembaden geeft al snel resultaten, zo bericht Omroep Brabant op 23 juni 2010 dat “er nogsteeds geen aanhoudingen zijn in zwembad Tilburg” en dat in dit zwembad Stappegoor in het verleden al meerdere aanrandings incidenten waren. (Bron: www.omroepbrabant.nl opgevraagd op 2 augustus 2010)

Hart van Nederland rapporteert op 17 juli 2009 dat er een aantal aanhoudingen zijn op verdenking van aanranding in het zwembad De Fakkel in Ridderkerk. (Bron: www.hartvannederland.nl opgevraagd op 2 augustus 2010)

En AT5, de televisiezender voor Amsterdam en omstreken, bericht op 15 juni 2010 van aanranding in het Mirandabad. (Bron: www.at5.nl opgevraagd op 2 augustus 2010)

²¹Okin [23] stelt wel dat dit uitgangspunt van de gelijkheid van man en vrouw vaak vooral een officieel standpunt is in ‘westerse’ staten en dat dit niet betekent dat dit in de praktijk ook nageleefd wordt.

²²Hiermee bedoelen we zowel het streven naar de sociaal-economische emancipatie van vrouwen als wel de seksuele emancipatie uit de vorige eeuw waardoor, onder andere, abortus bespreekbaar werd gemaakt.

worden, zij was een verpersoonlijking van het discours waarin de vrouw-onvriendelijkheid van de Islam centraal staat. Vanwege haar positie als voormalig moslima en immigrant was het voor haar mogelijk om openlijk de kritiek te uiten dat de Islam een vrouw onvriendelijke religie is, die via een patriarchaal systeem vrouwen onderdrukt. Op het moment dat een dergelijke argumentatie acceptabel was geworden in het 'integratiediscours', was Ayaan Hirshi Ali niet meer nodig, een dergelijke kritiek op de islam was nu ook mogelijk voor mensen die niet uit eigen ervaringen konden spreken. Daarnaast paste zij niet in het stereotype van de hulpbehoevende vrouwelijke migrant en waren haar uitspraken over de Islam dermate 'radicaal' en provocerend, dat zij de VVD in een ongemakkelijke positie plaatste. Dat Ayaan Hirshi Ali, mede dankzij haar VVD collega Rita Verdonk, compleet van haar voetstuk viel toen bovenkwam dat zij bij haar asielaanvraag inder tijd had gelogen, maakte duidelijk dat er geen plaats meer voor haar was in het 'Nederlandse discours'. [33]

Een meer uitgebreide toelichting van de speciale positie van moslima's binnen het 'integratiediscours' past helaas niet binnen de context van deze thesis. Ten dele omdat de omschakeling van 'integratie' naar 'moreel burgerschap' breekt met de focus op migranten en 'allochtonen' en in plaats daarvan de 'educatie' van alle burgers tot onderdeel van beleid maakt; en ten dele omdat de complexiteit van de positie van moslima's een specifieke onderzoeksfocus op hun positie verdient, een focus die het onderzoek dat aan de basis staat van deze thesis niet had. Voor een introductie tot de positie van 'allochtone' vrouwen verwijzen wij de lezer graag naar Prins [25] en Ghorashi. [14] In het volgende hoofdstuk zullen we de islam als onderwerp verlaten en de omschakeling van het 'integratiediscours' naar een 'burgerschapsdiscours' centraal stellen.

Hoofdstuk 5

Naar ‘moreel burgerschap’

In dit hoofdstuk wordt de analyse van Schinkel, [35] dat de meest recente uiting van het ‘sociaal hypochondrisch’ denken van ‘integratie’ aan het verschuiven is naar ‘moreel burgerschap’, toegelicht met empirische data uit eigen onderzoek. Eerst wordt de ‘moralisering’ van burgerschap beschreven, waarmee een verschuiving van een ‘formele’ naar een ‘morele’ interpretatie van burgerschap wordt bedoeld. Waarna we het proces toelichten dat Schinkel [35] de ‘virtualisering’ van burgerschap noemt, een proces waardoor staatsburgerschap verandert van iets dat men *heeft* naar iets wat men *kan hebben*. Tot slot stellen we dat dit proces van ‘virtualisering’ van burgerschap en een meer ‘morele’ interpretatie van burgerschap, dé manier is waarop concepten als de ‘natie-staat’ en de ‘samenleving’ relevant blijven in een periode van ‘globalisering’.

In het huidige ‘integratiediscours’, dat zoals we al eerder hebben beargumenteerd begint in de jaren ’90, heeft het concept ‘burgerschap’ haar rentree gemaakt. De ‘integratie’ van de ‘ander’ in de ‘samenleving’ is ‘inburgering’ geworden en daarmee heeft het begrip haar (vooral) juridische betekenis, zoals gedefinieerd in relatie tot de natie-staat, ingeruimd voor een meer ‘morele’ invulling die overeenkomt met de verschuiving van burgerschap binnen de natie-staat, naar burgerschap binnen de ‘samenleving’.

5.1 ‘The Moralisation of Citizenship’

Burgerschap is een juridisch begrip dat een bundel van rechten en plichten van de burger en de staat ten opzichte van elkaar behelst. Het is dan ook, ‘traditioneel’ gezien, een methode voor de inclusie of exclusie in de staat, waarbij met verkrijgen van een dergelijk staatsburgerschap deze burger ook deel werd van de ‘natie’ en behoorde tot de ‘samenleving’ (van burgers).

Echter met de veranderde positie van de (natie-)staat in deze tijd van 'globalisering'¹ is de aanname dat de 'natie' en de 'samenleving' één en dezelfde zijn moeilijk te handhaven. [35] Bij deze veranderingen moet men denken aan de identificatie met overkoepelende regio's, zoals 'Europa' of het 'Westen', of de migratie van grote groepen mensen dankzij de toegenomen mondiale mobiliteit. Om het begrip burgerschap in deze tijd te kunnen gebruiken waren dan ook veranderingen nodig in de invulling van dit begrip, staatsburgerschap betekende namelijk niet langer dat men deel werd van de 'natie'.

Om de nieuwe interpretaties van het concept burgerschap, zoals dat sinds de jaren '90 in Nederland gebruikt wordt, toe te lichten maakt Schinkel [35, p16] daarom het analytische onderscheid tussen 'formeel burgerschap' en 'moreel burgerschap'.² 'Formeel burgerschap' wordt gecategoriseerd als een (vooral) juridische invulling van burgerschap waarmee, door middel van de veronderstelling van het sociale contract, de rechten en plichten van de burger en de staat jegens elkaar worden bepaald. 'Moreel burgerschap' is echter de categorisatie waaronder het gebruik van termen als de 'actieve' burger gebruikt worden om een onderscheid te maken tussen 'echte' burgers die onderdeel van de 'samenleving' zijn en andere burgers, die wel de 'formele' rechten en plichten van burgerschap hebben maar niet als onderdeel worden gezien van de 'samenleving'. Deze 'morele' invulling van 'burgerschap' maakt gebruik van een 'culturalistisch' gedachtegoed dat sinds het begin van de 21^{ste} eeuw dominant is geworden in het 'integratiediscours', dat er sprake is van een 'culturalistische' invulling van burgerschap is gebaseerd op het feit dat de 'normen' waarvan de 'morele' positie van het burgerschapsbegrip zijn afgeleid, die van de 'dominante cultuur' zijn en daarom de 'normale' gebruiken zijn waaraan 'goede' burgers zich dienen te houden; en omdat de focus van burgerschap sinds de jaren '90 is komen te liggen op het belang van de loyaliteit van de burger ten opzichte van de 'samenleving', een loyaliteit die verwoord wordt met de oproep om 'erbij te horen' of zich te 'identificeren met Nederland'.³

¹In dit hoofdstuk zullen wij 'globalisering' gebruiken in plaats van de betere Nederlandse vertaling 'mondialisering', omdat wij de extra connotaties van het woord 'globaal' in de Nederlandse taal, in deze context, wenselijk achten. Zie appendix A, paragraaf A.4 voor meer toelichting van het concept '*globlisation*'. Hier gebruiken we de term alleen in de context van een proces, waardoor de territoriale basis van de 'natie' en de overlap tussen de 'samenleving' en de staat onder druk komt te staan door de toename van internationale communicatie, natie-staat overschrijdende autoriteit en mobiliteit. [5]

²Schinkel [35] stelt over dit onderscheid dat, omdat het een analytisch onderscheid is, er geen 'pure' voorbeelden van 'formeel' of 'moreel' burgerschap zijn, maar dat er altijd zowel 'formele' als 'morele' aspecten zijn aan de manier waarop bijvoorbeeld politieke partijen invulling geven aan het concept 'burgerschap'.

³Waarbij met deze 'identificatie met Nederland' niet zozeer de identificatie met de 'natie' of de 'Nederlandse staat' wordt bedoeld, maar identificatie met de Nederlandse 'samenleving'. Een andere verwoording van het belang van deze loyaliteit ten opzichte van de 'samenleving' vinden we in het CDA partijprogramma : "Het CDA staat voor

Kort overzicht van burgerschap in het overheidsbeleid

Schinkel [35] stelt dat loyaliteit het politiek debat over 'integratie' en burgerschap begon te definiëren vanaf 1992–1993 en dat de gelijkstelling van 'integratie' met burgerschap haar intree deed in een VVD publicatie en de Contourennota "Integratiebeleid Etnische Minderheden" van Binnenlandse Zaken uit 1994. In een brief van de minister van Vreemdelingenzaken en Integratie uit 2003 en in de Miljoenennota uit 2004 wordt 'integratie' beschreven als 'gedeeld burgerschap' en in 2006 volgt het CBS deze definitie. In 2007 wordt burgerschap beschreven als een belangrijk aspect van het 'integratiebeleid' in de "Integratienota 2007–2011" en wordt hierin een neo-liberale thematisering van burgerschap gebruikt waarin 'eigen verantwoordelijkheid' centraal staat. De ondertitel van de nota "Zorg dat je erbij hoort!" is gebaseerd op de aanname dat het mogelijk is niet bij de 'samenleving' te horen en de nadruk op 'actief burgerschap' legt de verantwoordelijkheid om 'erbij te horen' bij het individu. Uiteindelijk blijven deze uitspraken vooral relevant voor hen van wie duidelijk is dat zij niet bij de 'samenleving' horen en die door middel van 'actief burgerschap' moeten 'integreren'.⁴ In ditzelfde jaar laat de affaire rond de 'dubbele paspoorten' van twee staatssecretarissen duidelijk zien in hoe belangrijk loyaliteit is geworden binnen het discours over burgerschap (en 'integratie'). [35, p19–20]

Burgerschap in het huidige discours

Dat in de aanloop naar de Tweedekamer Verkiezingen van 2010, in de politieke partijprogramma's gebruik wordt gemaakt van van vergelijkbare uitgangspunten als die door Schinkel [33, 35] zijn beschreven, is het logische gevolg van de "Integratienota 2007–2011," die immers het doel had om het 'integratiebeleid' voor vier jaar vast te leggen. Zo wordt 'inburgering' gebruikt om het proces van 'integratie' te beschrijven, alhoewel de 'morele' interpretatie van burgerschap wel betekent dat men met deze 'inburgering' alleen nog geen 'volwaardig burger' is.⁵ 'Inburgering' of 'goed burgerschap'

een duurzame omgeving en een leefbare samenleving. Daarin neemt het burgerschap een centrale rol in: het betekent dat men deel is van de samenleving en zich daar *medeverantwoordelijk* voor voelt." (Mijn nadruk)

En stelt de VVD onder de kop "Immigratie" dat: "Huwelijksimmigranten worden alleen toegelaten wanneer zij naar Nederlandse maatstaven voldoende zijn opgeleid, de Nederlandse taal in woord en geschrift beheersen en aan kunnen tonen voldoende kennis te hebben van en *positief te staan tegenover* de Nederlandse samenleving." (Mijn nadruk)

⁴Een expliciet voorbeeld hiervan vinden we bijvoorbeeld in het partijprogramma van de VVD onder de kop "Inburgering" waar wordt gesteld dat: "De VVD staat voor een samenleving waarin *iedereen meedoet*. [...] De VVD verwacht dan ook dat iedereen die de keus maakt in Nederland te komen wonen, zelf verantwoordelijkheid neemt om *volwaardig* mee te draaien in de samenleving." (Mijn nadruk)

⁵Zo stelt de ChristenUnie in haar partijprogramma: "Die inburgering houdt niet op bij het afleggen van een examen; *ook daarna* moet participatie van nieuwkomers gestimuleerd blijven worden." (Mijn nadruk) en "Maar ook hier geldt dat we alleen verder komen met

wordt gedefinieerd door 'meedoen', ook wel 'participatie' genoemd, waarmee zowel arbeidsparticipatie – economische – als 'participatie' in de 'samenleving' – sociale – maar ook actieve politieke 'participatie' wordt bedoeld.⁶ Dankzij deze connectie van burgerschap met 'participatie' wordt dan ook de link met 'emancipatie' gemaakt, waarmee de succesvolle 'emancipatie' van de 'ander' als onderdeel van 'integratie', wordt beschreven met een visie op 'burgerschap' waarin 'iedereen meedoet'.⁷ Hiermee wordt, de in hoofdstuk 2 beschreven, 'harmonische orde' en de afstemming van de delen van de 'samenleving' binnen haar geheel – 'integratie' – omvat door 'burgerschap'. Dat in deze context zowel de 'orde' bevat in haar meer 'formele' interpretatie van rechten en plichten, als de 'integratie' in haar 'morele' interpretatie van 'participatie' en 'goed' of 'actief' burgerschap. De invloed van deze 'morele' invulling van burgerschap op de 'formele' (juridische) aspecten, wordt door Schinkel [35] beschreven als een proces van 'virtualisering' van burgerschap.

5.2 'The Virtualization of Citizenship'

Met de verschuiving naar een meer 'morele' definitie van het concept burgerschap, zoals dit in de 'culturistische' fase van het 'integratiediscours' plaatsvindt, komen de meer 'formele' aspecten van burgerschap onder druk te staan, dit proces wordt door Schinkel [35] beschreven als een 'virtualisering' van burgerschap. Deze 'virtualisering' behelst dat burgerschap "van een 'actualiteit,' een [aanwezige] juridische status, [veranderd] naar een 'virtualiteit', een mogelijke maar afwezige actualiteit [beschreven] in diffuse en veranderende morele termen." [35] (Eigen vertaling) 'Virtualiteit' wordt in deze context gedefinieerd als iets dat mogelijk, maar niet écht, aanwezig

het perspectief van volwaardig burgerschap voor iedereen die van goede wil is. Wij kennen hier geen eerste- en tweederangsburgers."

Waarbij ongelukkigerwijs voorbij wordt gegaan aan het feit dat het toekennen van 'volwaardig burgerschap' aan 'iedereen die van goede wil is' wel degelijk betekent dat er sprake is van 'eerste- en tweederangsburgers,' namelijk van 'volwaardige' en 'niet-volwaardige' burgers.

⁶Zo stelt GroenLinks in haar partijprogramma: "Niemand hoeft zijn paspoort of haar geloof op te geven, iedereen moet participeren. [...] GroenLinks investeert in onderwijs en vormt onze schrale verzorgingsstaat om tot een activerende participatiestaat." en "Inburgering is gericht is op meedoen in de samenleving."

⁷Zie het PvdA partijprogramma: "Dat geldt zeker ook voor één van de grote sociale kwesties van deze tijd: hoe nieuwkomers en hun kinderen en kindskinderen een volwaardige plek in onze samenleving krijgen. Onze meest recente geschiedenis heeft ons geleerd dat dit meestal niet vanzelf gaat. En daar waar het wel vanzelf gaat, duurt het vaak (te) lang. Deze grote sociale kwestie vraagt om inzet en initiatief van iedereen vanuit een *moreel heldere* positie en in het besef dat we het in dit land hoe dan ook met elkaar zullen moeten doen. De rechtstaat is daarbij cruciaal. In de eisen die zij stelt maar ook in de bescherming die zij biedt. De rechtstaat vormt daarmee een belangrijk kader voor *emancipatie*. Maar waar het bij emancipatie vaak gaat over de verschillen tussen mensen, is er ook aandacht nodig voor wat ons bindt. Dan hebben we het over *burgerschap*." (Mijn nadruk)

is; en als een *virtus* of deugd, afgeleid van de Latijnse oorsprong van het woord. Met andere woorden, de 'virtualisering' van burgerschap houdt in dat de rechten (en plichten) van burgerschap een virtuele, mogelijke, status krijgen, die afhankelijk is van het verdienen van deze rechten door een 'deugdzame' burger te zijn. Zo kan van migranten worden verwacht dat zij eerst 'moreel burgerschap' verwerven, via 'inburgering', alvorens zij 'formeel burgerschap' (of staatsburgerschap) verdienen. Maar ook bij mensen die 'formeel burgerschap' hebben kan deze een 'virtualiteit' zijn wanneer het 'morele burgerschap' van deze persoon in twijfel wordt getrokken. [35]

Een voorbeelden van een dergelijke 'virtualisering' in het recente discours, is bijvoorbeeld het uitgangspunt van de VVD (in haar partijprogramma) dat migranten eerst 10 jaar moeten 'participeren' op de arbeidsmarkt voordat zij in aanmerking komen voor verschillende 'rechten' van de 'verzorgingsstaat', een recht dat andere burgers wel genieten. Een ander voorbeeld van de 'virtualiteit' van burgerschap bij mensen met 'formeel burgerschap', is de wet die het mogelijk maakt om terroristen te de-naturaliseren, een wet die de PVV wil verbreden om ook "straatterroristen" te kunnen denaturaliseren.⁸

Deze 'virtualisering' van burgerschap in het 'integratiediscours' is in feite een mechanisme om de 'sociale hypochondrie' van de 'samenleving' te verantwoorden. Dit is het duidelijkst in het gebruik van de term 'actief burgerschap', waarmee de 'participerende' burger bedoeld wordt. 'Participatie' is in deze context niet gedefinieerd als enkel economische participatie maar is een combinatie van de eerder genoemde sociale, economische en politieke 'participatie'. Dat beleid gericht op 'actief burgerschap' een mechanisme van 'sociale hypochondrie' is wordt duidelijk wanneer we ons realiseren dat de voorwaarden voor 'actief burgerschap' zijn: Het op een wenselijke manier 'meedoen' in de 'samenleving' en zich houden aan de waarden van deze 'Nederlandse samenleving'. In dit denken is 'actief burgerschap' een soort *panacea*, een geneesmiddel uit de Griekse mythologie dat alle kwalen zou genezen, voor de problemen die gezien worden bij 'integratie'. Zoals de angst van 'autochtonen' voor (islamitische) 'allochtonen' en de gevoelens van non-acceptatie van 'allochtonen'. 'Actief burgerschap' wil, uiteindelijk, immers niets anders zeggen dan de assimilatie van 'allochtonen' en andere 'integratie-behoevenden' in de 'gedroomde samenleving'. [35, p23]

Naar een 'Society-state'?

Wanneer we de 'virtualisering' van burgerschap en de aandacht voor 'actief burgerschap', bekijken op een groter schaalniveau dan de interne Nederlandse politiek en beleid; dan kunnen we concluderen dat dit een opmerkelijk mechanisme is om in een tijd van 'globalisering', waarin de positie van de natie-staat onder druk is komen te staan, dit denken over de natie-staat een

⁸Bron: Geert Wilders in NOVA op 31 mei 2010.

nieuwe impuls te geven.⁹ [35, p25–26] Het is echter niet de 'natie-staat' die 'gered' wordt door 'actief burgerschap', maar er is sprake van een usurpatie van de positie van de 'natie' binnen deze staat, door de 'samenleving'. 'Actief burgerschap' gaat namelijk niet om de rechten en plichten van de burger ten opzichte van de staat of de 'natie', het gaat om de 'verantwoordelijkheid' ten opzichte van en 'identificatie' met de 'samenleving'. Daarom kunnen we spreken van de usurpatie van de 'natie', als het 'geheel' waartoe de 'echte burgers' behoren, door de 'samenleving'; een usurpatie die de problematiek van etnische diversiteit binnen de landsgrenzen oplost door een normatief onderscheid te maken tussen welke aspecten van 'cultuur' – of 'ethniciteit' – wél tot de 'samenleving' behoren, en welke niet. Daarmee wordt 'diversiteit' ge-deproblematiseerd, alle 'actieve burgers' delen immers dezelfde 'waarden en normen' en nemen op een 'goede' manier deel aan de 'samenleving'. Dat deze 'samenleving' zich daarmee als een homogeen 'geheel' construeert die haar historische oorsprong heeft in de 'natie' en haar 'dominante' waarden construeert als een voortzetting van het 'dominante' denken uit deze 'natie', maakt haar usurpatie van de 'natie' alleen maar succesvoller. Er wordt immers gesproken van een heropleving van de 'natie-staat' of een 'provincialisering' van de internationale politiek. Met een dergelijk spreken wordt echter de 'samenleving' aangezien voor de 'natie'. Men zou eigenlijk moeten spreken van de opkomst van een 'Samenleving-staat' in plaats van de herrijzenis van de 'natie-staat' als een mythische vogel uit het vuur van de 'globalisering'. Alhoewel er wat valt te zeggen voor het gebruik van de term '*Society-state*' in plaats van 'Samenleving-staat', omdat met de Engelse term zowel de 'samenleving', zoals zij tegenwoordig wordt gedefinieerd, als ook de historische definitie van *society*, namelijk de 'gegoede burgerij', wordt beschreven.¹⁰

⁹Zie bijlage A, paragraaf A.6 voor een uitleg van het begrip 'natie-staat' en de veronderstelde teloorgang van dit concept ten tijde van 'globalisering'.

¹⁰Om maar niet te spreken van het feit dat de Engelse term internationaal bruikbaar is, terwijl de Nederlandse term dit niet is. Aangezien het vervangen van 'Samenleving' door '*Society*' niet aan betekenis inboet maar juist een extra 'laag' van betekenis toevoegd, is de titel van deze paragraaf "Naar een '*Society-state*'" en niet "Naar een 'Samenleving-staat'".

Bijlage A

Definities

A.1 Burgerschap

T.H. Marshall [22] deelt burgerschap, zoals dit concept aan het eind van de 19^e eeuw werd gedefinieerd, onder in drie verschillende delen, of aspecten, namelijk een civiel, politiek en sociaal component. Tot de civiele aspecten van burgerschap worden de rechten die de individuele vrijheid garanderen, de vrijheid van meningsuiting en het recht op onpartijdige rechtspraak gerekend; het politieke aspect van burgerschap is het recht op participatie in de de politieke sfeer als stemgerechtigde of als vertegenwoordiger, met andere woorden het recht op politiek vertegenwoordigd worden of zelf als vertegenwoordiger actief zijn; en de sociale aspecten van burgerschap, die zulke rechten als het recht op een minimum inkomen om in de levensonderhoud te voorzien, recht op scholing of het recht op een sociaal vangnet behelsen. Deze verschillende aspecten van burgerschap waren in de periode voor de 19^e eeuw meer met elkaar verweven, maar raakten met de opkomst van de ‘moderne staat’ meer gedifferentieerd omdat ook de instanties waar deze tot gericht waren, zoals de rechtspraak, het politieke stelsel en de verzorgingsstaat ook meer gedifferentieerd raakten. Onder andere door de opkomst van het ideaal van de *trias politica*, of scheiding der machten. [22, p8]

Pierson [24] stelt dat de moderne interpretatie van burgerschap, zoals dit aan het eind van de 21^{ste} eeuw wordt gebruikt door onder andere Taylor [39] en Kymlicka [21] in hun beschrijving van ‘multicultureel beleid’, een diversiteit aan aspecten behelst. Het meest breed gedeelde aspect, of interpretatie, is van burgerschap als lidmaatschap van een politieke gemeenschap; een andere interpretatie ziet burgerschap als een status, een vorm van *belonging* tot de *imagined community* van de natie-staat; daarnaast heeft burgerschap eigenlijk als sinds haar oorsprong in de Griekse *polis* al een combinatie van rechten en plichten omvat, een aspect dat vroeger eerder beschreef dat burgerschap betekende om geregeerd te worden en te kunnen regeren, maar dat in de moderne staat een duidelijk onderscheid kent tussen rechten van

individuen en de plichten van deze individuen ten opzichte van staat, maar recentelijker ook ten opzichte van de natie; tot slot wordt burgerschap steeds vaker geïnterpreteerd als een middel om de gelijkwaardigheid van alle burgers na te streven, een gelijkwaardigheid voor niet alleen mannen – zoals gebruikelijk was in de oudere definities van burgerschap – maar ook voor vrouwen en andere gemarginaliseerde groepen zoals ‘etnische minderheden’. [24, p106–126]

Het gebruik van de concepten als ‘gedeeld burgerschap’ en ‘actief burgerschap’ in de Nederlandse context, moet dan ook vooral gezien worden als het overnemen van deze laatste aspecten van burgerschap, waarbij de gelijkwaardigheid van alle burgers centraal staat en de actieve politieke en sociale participatie van burgers tot de plichten van burgerschap wordt gerekend.

A.2 Discours

Wij zullen Schinkel’s beknopte definitie van discours hier volgen en stellen dat met discours, “een netwerk van mogelijke spreekposities” wordt bedoeld. [34, p11] Met andere woorden, een discours is de beschrijving van de begrenzing van de verschillende posities die mogelijk kunnen worden ingenomen in het spreken over een bepaald onderwerp. Dit betekent ook dat er posities zijn die niet kunnen worden ingenomen in een discours, het wél innemen van deze posities heeft dan tot gevolg dat de uitspraken van de spreker niet serieus worden genomen binnen het discours, dat zij buiten het discours worden geplaatst. In navolging van Foucault¹ stelt Schinkel [33] dat discours een ‘gesloten’ karakter hebben, om te spreken over een bepaald onderwerp wordt men verplicht om de in het discours heersende terminologie te gebruiken, omdat dit spreken anders buiten het discours geplaatst wordt. Om te schrijven over ‘integratie’ en de ‘samenleving’ is het dus noodzakelijk om de terminologie van het ‘integratiediscours’ te gebruiken, om toch aan te geven dat men hierbij niet klakkeloos deze termen overneemt, maar ze alleen overneemt als begrippen die worden gebruikt binnen het discours plaatst Schinkel – en wij in navolging van Schinkel – deze tussen aanhalingstekens. Daarnaast stelt Schinkel dat een discours niet zo gesloten is als door Foucault wordt aangenomen, aangezien er binnen elk discours spreekposities zijn die wél binnen het discours vallen, maar juist de paradoxaliteit van dit discours benadrukken om zo van binnenuit het discours open te breken. Schinkel noemt deze positie, die hij in het ‘politieke integratiediscours’ in Nederland inneemt ook wel: “links van links.” [33, p10]

¹Foucault, M. *De orde van het spreken*. Meppel/Amsterdam: Boom, 1988.

A.3 Frame

Het concept *frame*, zoals dit gedefinieerd is door Goffman [16], is aan de ene kant de achterliggende constructie die bepaalde informatie relevant maakt, door deze informatie in een context of referentiekader te plaatsen; maar het is aan de andere kant ook de keuze wat er in ‘beeld’ wordt gebracht, met andere woorden een kader zoals de lijst van een schilderij of de keuze voor wat wel en wat niet binnen een foto valt. Een *frame* is dus zowel een cognitief model waarmee mensen de ‘werkelijkheid’ duidelijk maken door bepaalde gebeurtenissen te plaatsen binnen hun wereldbeeld, maar is ook een media model waarmee de constructie van de ‘weergave’ van informatie bedoeld wordt. Deze twee interpretaties van *framing* zijn niet onafhankelijk van elkaar, aangezien de manier waarop bericht wordt over bepaalde onderwerpen ook een invloed heeft op het wereldbeeld wat men heeft over deze onderwerpen, maar ook de *a priori* context waarin mensen een gebeurtenis plaatsen heeft invloed op de manier waarop zij kiezen deze informatie over te brengen. Een voorbeeld hiervan is de constructie van het *frame* van moslim radicalisme, dat een zeer prominente plaats in de media berichtgeving kreeg, in reactie op de aanslagen op het WTC in New York op 11 september 2001. Deze connectie tussen moslims en militant radicalisme was, simpel gezegd, een gevolg van deze aanslag, maar ook een bewuste keuze van de diverse sprekers om dit te construeren als een dreiging van de islam in het algemeen en niet alleen van een terroristische organisatie die een aanslag op Amerikaans grondgebied pleegde.

A.4 Globalisering

‘*Globalisation*’ beschrijft eigenlijk geen eenduidig proces, maar is een soort container concept dat een verscheidenheid aan processen beschrijft, zo beschrijft het een steeds groter wordende verbondenheid tussen verschillende plaatsen op de wereld, op het gebied van (onder andere) communicatie, economie en politiek. De correcte Nederlandse vertaling van dit concept zou ‘mondialisering’ zijn, aangezien dit de mondiale connecties van het proces beschrijft; terwijl de vertaling ‘globalisering’ ook een bepaalde afvlakking of generalisatie onderdeel maakt van het proces. Juist deze (veronderstelde) ‘culturele globalisering’ is een onderwerp van antropologische aandacht, terwijl wat we ‘mondialisering’ noemen zich niet zozeer direct met cultuur bezighoudt, alhoewel er natuurlijk een zeer simplistische definitie van cultuur uitgaat van de aanname dat economie, politiek en communicatie geen invloed zouden hebben op ‘cultuur’. Wij maken in deze thesis gebruik van het concept ‘globalisering’, in plaats van ‘mondialisering’, omdat het ons niet zozeer gaat om het proces dat hiermee beschreven wordt, maar juist om de reacties op zowel de ‘culturele’ implicaties van ‘*globalisation*’, als de ero-

sie van de ‘traditionele’ natie-staat die dit proces als (verondersteld) gevolg heeft. Vanwege de beperkte aandacht voor het proces ‘*globalisation*’ zullen we er hier niet verder op in gaan, maar in plaats daarvan de (veronderstelde) effecten van dit proces toelichten wanneer we andere concepten beschrijven.

A.5 Multiculturalisme

Met ‘multiculturalisme’ bedoelen we het beleid van pluralisme, dat gericht is op de bescherming van de culturele diversiteit van zowel ‘nationale minderheden’, als immigranten. Er kan een onderscheid gemaakt worden tussen juridisch pluralisme, dat de incorporatie van groepsrechten zoals bijvoorbeeld de *sharia* in het rechtsstelsel van de staat behelst; symbolisch pluralisme, waarmee bijvoorbeeld de overname van nationale feestdagen of symbolen wordt bedoeld; en taal pluralisme, oftewel het gebruik van meerdere officiële talen zoals bijvoorbeeld in Canada of Mauritius. [39] De opkomst van het denken over ‘multiculturalisme’ hangt sterk samen met het ideaal van nationalisme, niet zozeer omdat de natie-staat een homogene natie nastreeft – een beleid van assimilatie zou immers het logische gevolg hiervan zijn – maar omdat nationalisme het idee behelst dat naties het recht zouden moeten hebben om zichzelf te regeren. Echter niet alle (veronderstelde) naties hebben een territorium waar zij een natie-staat zouden kunnen stichten, in plaats daarvan zijn er veel ‘etnische minderheden’ die wel nationalistische aspiraties hebben, maar geen mogelijkheid zien om hun eigen staat te stichten. De ‘integratie’ van deze ‘etnische minderheden’ in de ‘maatschappij’, door middel van het erkennen van groepsrechten voor deze minderheden is dan een manier om het gevaar van de nationalistische aspiraties van deze minderheden te vermijden en zo de cohesie van de ‘maatschappij’ te bevorderen.

A.6 Natie-staat & nationalisme

Alhoewel de term natie-staat (of ‘moderne staat’) veelvuldig wordt gebruikt, wordt zij niet vaak gedefinieerd en het is als een generaliserend concept ook moeilijk te beschrijven. Elke afzonderlijke natie-staat is immers een product van haar eigen geschiedenis en is daardoor niet hetzelfde als andere natie-staten. Om toch een onderscheid te kunnen maken tussen de pre-moderne staten en de ‘moderne’ natie-staat, waarvan we stellen dat deze sinds de 19^e eeuw in opkomst is gekomen, zullen we hier kort de negen aspecten van de natie-staat toelichten, zoals beschreven door Pierson [24, p4–26]:

1. De natie-staat heeft, een monopolie op de controle en het gebruik van gelegitimiseerd geweld;
2. De natie-staat heeft, een territorium;

3. De natie-staat is, soeverein binnen haar eigen grenzen en in relatie tot andere natie-staten in haar omgeving;
4. De natie-staat heeft, een grondwet waarin de fundamentele wetten van de staat staan beschreven;
5. De natie-staat is, gebaseerd op de *'rule of law'* en de uitoefening van onpersoonlijke macht, met andere woorden de gelijkheid voor de wet;
6. De natie-staat heeft, een publieke bureaucratie;
7. De natie-staat heeft, autoriteit en is gelegitimiseerd doordat zij stelt te regeren in naam van (de meerderheid) van het 'volk';
8. De natie-staat heeft, burgerschap (zie: paragraaf A.1);
9. En tot slot wordt de natie-staat gekenmerkt door het innen van belastingen.

Alhoewel het niet duidelijk is of deze beschrijving van de aspecten van de natie-staat ooit gegrond was in de realiteit, kunnen we in ieder geval stellen dat in de huidige tijd, onder druk van wat we 'globalisering' noemen, een aantal van deze aspecten niet langer opgaan voor de 'moderne staat'. De aspecten die het meeste onder druk zijn komen te staan zijn de eerste drie aspecten, aangezien zowel de soevereiniteit van de staat als wel haar monopolie op gelegitimiseerd geweld, door natie-staat overkoepelende organisaties, zoals de Europese Unie, wordt aangetast. Ook het idee dat de natie-staat soevereiniteit had over haar eigen economie is onder druk komen te staan door de verwevenheid van de 'wereldeconomie'. Het tweede aspect van de natie-staat, de territorialiteit van de staat, is ook door 'globalisering' onder druk komen staan, vanwege de toegenomen mobiliteit van haar onderdanen en wijde verspreiding van 'nationale' diaspora. [5]

Het concept nationalisme is sterk verweven met de natie-staat en is gebaseerd op het idee dat er vóór de natie-staat al naties waren, die het recht hadden om zichzelf te regeren. Deze constructie van de natie, als een *imagined community* die al voor de opkomst van natie-staten bestond, wordt over het algemeen gezien als een reconstructie van het verleden door het nationalisme, om zo het bestaan van dit nationalisme en de natie-staat te verantwoorden. Toch leeft de legimatie van het recht op regeren van de natie, in moderne staten door in de ideologie dat de cultuur waarvan verondersteld wordt dat deze behoort tot de 'natie', de dominante cultuur zou moeten zijn binnen het territorium van de natie-staat. Met andere woorden, er gaat een zeker nationalisme vanuit om te stellen dat de 'Nederlandse cultuur' dominant is op het grondgebied van de Nederlandse staat.

Voor meer inzicht in nationalisme en de natie-staat verwijzen wij de geïnteresseerde lezer naar Anderson [2], Gellner [13], Pierson [24] en Wimmer [43].

A.7 Secularisme

Asad [4] stelt dat het denken over secularisme altijd al zowel beschrijvend als normatief is geweest, vanwege de connectie die verondersteld wordt tussen secularisme en moderniteit. Op basis van werk van Casanova² beschrijft hij de drie hoofdaspecten van de secularisatie thesis:

1. Een steeds groter wordende structurele differentiatie van de sociale ruimte, dat de scheiding tussen kerk en staat tot gevolg heeft in de politiek, wetenschap, economie, et cetera. . .
2. De privatisering van religie binnen haar eigen invloedssfeer;
3. En een afname van het belang van religieus geloof in de moderne samenleving en een minder belangrijke positie van religieuze instituties.

Over het tweede aspect stelt Casanova al dat, dit aspect gebaseerd is op de tautologie dat een moderne ‘samenleving’ seculier is en dat om seculier te zijn de samenleving religie uit de publieke sfeer zou moeten verbannen, omdat dit essentieel is voor moderniteit. Om deze tautologie te doorbreken stelt Casanova dat, de privatisering van religie niet een noodzaak is voor moderniteit zolang religie haar plaats vind binnen de ‘samenleving’, op een manier die geen afbreuk doet aan de verplichtingen van deze moderne samenleving. In feite beschrijft hij hiermee de positie dat er ruimte is voor religieuze uitingen binnen de kaders van de grondwet. Asad stelt echter dat alle drie de hiervoor beschreven aspecten van secularisering niet te handhaven zijn. Zo zou het eerste aspect niet te handhaven zijn, omdat religie als geloofstelsel een belangrijke plaats in de levens van mensen inneemt en dus in een modern, democratisch, systeem al invloed heeft op de politiek en politiek invloed uitoefend op andere aspecten van de moderne staat. Het derde aspect van secularisering is niet houdbaar, omdat het belang van religie niet gemeten kan worden in indices van, onder andere, kerkbezoek, wanneer in een moderne ‘samenleving’ politiek en religie met elkaar verweven zijn. [4] Dat secularisme thesis niet langer geloofwaardig is, komt, stelt Asad, door deze verwevenheid van religie en politiek in moderne staten. Een connectie die ook in het Nederlandse discours over ‘integratie’ en de islam duidelijk naar voren komt wanneer wordt verwezen naar de veronderstelde ‘christelijke-, joodse- en humanistische traditie’ van de Nederlandse ‘samenleving’.

²Casanova, J. *Public Religions in the Modern World*, Chicago: University of Chicago Press, 1994.

A.8 Sociale Hypochondrie

De term ‘sociale hypochondrie’, zoals gebruikt door Schinkel [33, 34], beschrijft een angst voor mogelijke ziektes van het sociale ‘lichaam’ de ‘samenleving’ (of ‘maatschappij’), als een manier om de dood van dit sociale ‘lichaam’ niet onder ogen te hoeven zien. Het moge duidelijk zijn dat de term gebruik maakt van de organicistische metafoor van de ‘samenleving’ als een sociaal ‘lichaam’, om met deze metafoor de psychologische aandoening hypochondrie toe te passen op deze ‘samenleving’. Een classificatie die doet denken aan de sociaal pathologen van de 19^{de} en 20^{ste} eeuw.

De oorzaak van deze ‘sociale hypochondrie’ is te vinden in het feit dat, tegenwoordig de *imagined community* de ‘samenleving’ aan geloofwaardigheid heeft ingeboet, zo zijn ‘we’ er niet meer van overtuigd dat de ‘samenleving’ daadwerkelijk de vorm aanneemt waarmee zij beschreven wordt. Met andere woorden, dat wat ‘we’ dagelijks observeren komt niet overeen met ‘ons’ beeld van wat de ‘samenleving’ zou (moeten) zijn, in plaats van op basis van deze observatie aan te nemen dat de beschrijving van ‘samenleving’ incorrect is en dat wat ‘we’ waarnemen *echt* de ‘samenleving’ is; wordt de conclusie getrokken dat de ‘samenleving’ niet meer (of nog niet) is wat zij echt zou zijn. Deze ‘sociale hypochondrie’ manifesteert zichzelf in de articulatie van ‘maatschappelijke’ onderbuikgevoelens (*hypochondria*), die veelal een ‘culturistische’ vorm aannemen. Zo wordt bijvoorbeeld de aanwezigheid van migranten geconstrueert als een oorzaak (‘ziekte’) waarom de ‘samenleving’ niet is wat zij zou moeten zijn.

‘Sociale hypochondrie’ is dus óf een conservatief fenomeen, dat terug wil naar tijd waarin de ‘samenleving’ *wel* was zoals ‘we’ haar beschreven; óf juist een progressief fenomeen dat, in de trant van het ‘modernistische’ ideaal van de maakbaarheid van de ‘samenleving, toe wil naar een toekomstige staat van de ‘samenleving’, waarin zij *wel* is wat zij zou moeten zijn. [33, p484]

A.9 Verzuiling

De sociaal-politieke traditie van Verzuiling was, in essentie, een zeer sterke vorm van sociale segregatie naar (vooral) religieuze achtergrond. Er bestonden twee ‘grote’ zuilen, de katholieke zuil en de protestantse zuil – en tot op zekere hoogte ook nog een kleinere, socialistische zuil – waarbinnen het sociale leven van haar leden volledig plaatsvond. De relatieve autonomie van de katholieke en protestantse gemeenschappen, binnen de zuilen, was een manier om binnen de Nederlandse ‘samenleving’ om te gaan met religieuze – of ‘levensbeschouwelijke’ in het geval van de socialisten – verschillen, door het contact tussen de groepen voor iedereen behalve de ‘politieke elite’ zo veel mogelijk te vermijden. Op het niveau van de ‘politieke elite’ kwamen

de zuilen bijeen om zo, door middel van overleg en compromis, de onderwerpen die de zuilen overstegen op te lossen.

Met de opkomst van seculiere ideologie en individualisering trad het proces van ontzuiling al in de jaren '60 in, aangezien de verweving van de religieuze zuilen en de politieke macht, alsmede de 'sterke' groepsoriëntatie van de zuilen hierdoor onder druk kwam te staan. Vooral na de periode waarin de Verzuiling nog de dominante organisatie van de 'samenleving' was, werd deze traditie geclassificeerd als 'tolerantie' jegens anderen. We moeten echter concluderen dat dit een zeer 'lege' definitie van tolerantie behelst, aangezien de sociale segregatie van de Verzuiling niet zozeer gebaseerd was op tolerantie van de andere zuilen, maar eerder op het gebrek aan contact tussen de zuilen. In het licht van deze 'lege' definitie van tolerantie is het niet verwonderlijk dat, tegenwoordig, de tolerantie ten opzichte van 'allochtonen' vaker geclassificeerd wordt als onverschilligheid, dan daadwerkelijke tolerantie op basis van een ideologie van 'multiculturalisme'. [41]

Bijlage B

Retorische strategieën van uitsluiting in het ‘politieke discours’

Van Dijk [9] maakt een onderscheid tussen een zevental retorische strategieën van uitsluiting en een vijftal stijlfiguren die veel gebruikt werden binnen het ‘politieke discours’ van de jaren ’80 tot begin jaren ’90. We zullen hier eerst de stijlfiguren behandelen, omdat deze ook gebruikt worden in de verschillende retorische strategieën, en daarna zullen we elk van de zeven strategieën toelichten en, waar mogelijk, illustreren met voorbeelden uit het ‘politieke discours’ in 2010.

B.1 Stijlfiguren

De vijf stijlfiguren die Van Dijk [9] behandelt in de context van het ‘politieke discours’ zijn het gebruik van ‘herhaling’, ‘metaforen’, ‘contrast’, ‘hyperbool’ en ‘enumeratie’. Ondanks dat Van Dijk deze stijlfiguren behandelt in de context van retoriek van uitsluiting, worden deze stijlfiguren in verschillende context en door diverse sprekers gebruikt. Het doel van het gebruik van stijlfiguren mag duidelijk zijn, het dient om de uitspraken van de spreker te onderscheiden van die van andere spreken en daarnaast ervoor te zorgen dat deze uitspraken beter onthouden worden door het publiek.

B.1.1 Metafoor, contrast en hyperbool

In het huidige discours staat vooral de lijsttrekker van de PVV, Geert Wilders, bekend om zijn gebruik van stijlfiguren om zich te onderscheiden van zijn collega politici. Zo gebruikte hij bijvoorbeeld de volgende metaforen in de verkiezingscampagne van 2010: “een tsunami van moslims”¹ en “de

¹Bron: PVV campagne promotie film, 2010.

sluizen zijn niet eens open, ze zijn compleet weggeloopt” over het immigratiebeleid,² In het EénVandaag verkiezingsdebat maakt hij gebruik van contrast in zijn reactie op Job Cohen:

“De heer Cohen zegt dat de Islam eigenlijk niet anders is dan andere godsdiensten. En meneer Cohen hoe kan het dan dat ik nu al bijna dan zes jaar lang bij ieder publiek optreden, ook nu terwijl ik tegenover u sta, een debat moet voeren met een kogelvrij vest aan en u niet.”³

En maakte hij tijdens de campagne van de term “theedrinker” – Job Cohen staat erom bekend een ‘theedrinker’ te zijn en heeft tijdens zijn periode als burgermeester van Amsterdam regelmatig thee gedronken met, onder andere, *imams* – een metafoor voor iemand die een gebrek aan daadkracht heeft. Het spreken van ‘massa-immigratie’ is – ondanks de recente toe-eigening van deze term door (voornamelijk) de PVV – al sinds de jaren ’90 een veelvuldig gebruikt stijlfiguur in het debat. Een aantal andere recente voorbeelden zijn: ‘Hangjongeren’ classificeren als “straatterroristen” zodat er gesproken kan worden over de de-naturalisatie van deze jongeren. Een initiatief als de ‘buurtwacht’ krijgt, in de campagne rond de gemeenteraadsverkiezingen in Almere en Den Haag, de benaming “straatcommando’s”, om te kunnen legitimeren dat deze ‘buurtwachten’ extra bevoegheden zouden moeten krijgen.

Het gebruik van stijlfiguren door Geert Wilders om zich te onderscheiden binnen het Nederlandse discours is zo succesvol, dat er in de aanloop naar de verkiezingen een boek is gewijdt aan zijn taalgebruik. Een boek dat dan in Nederlandse media vol in de aandacht komt te staan vanwege het onderwerp, het inventieve taalgebruik.⁴

B.1.2 Enumeratie en herhaling

Het gebruik van ‘enumeratie’ en van ‘herhaling’ heeft een speciale positie heeft binnen de communicatie wetenschappen. Binnen de communicatie wetenschappen krijgen beide stijlfiguren namelijk extra aandacht vanwege hun bijdrage aan de *salience* van informatie. Met *salience* bedoelen we het gemak waarmee men bepaalde informatie opvraagt. Met andere woorden, hoe meer *salient* een bepaalde boodschap is, hoe makkelijker mensen deze boodschap zullen onthouden. Het begrip wordt vaak gebruikt in combinatie met het begrip *frame*, om te beschrijven op welke manier bepaalde *frames*

²Bron: Geert Wilders in het NOS debat van 8 juni 2010.

³Bron: EénVandaag debat van 7 juni 2010.

⁴Het gaat hier om het boek “De woorden van Wilders en hoe ze werken” van Jan Kuitenbrouwer, wij verwijzen de geïnteresseerde lezer dan ook door naar dit werk aangezien er in deze thesis geen ruimte is voor een analyse van de retoriek van Geert Wilders en de PVV.

effectiever zijn dan andere *frames*.⁵ Zonder dat we hier verder zullen ingaan op *salience* of *frames*, zullen we wel meenemen van deze concepten dat de stijlfiguren ‘enumeratie’ en ‘herhaling’, niet zozeer dienen om het spreken te onderscheiden maar juist om de boodschap memorabeler te maken. Een voorbeeld van enumeratie in het partijprogramma van de PVV is de volgende tekst over de islam:

“Natuurlijk zijn er veel gematigde moslims. Maar een substantieel gedeelte van de islamieten is dat niet. Er bestaat onder mohammedanen een brede steun voor de invoering van de sjaria, de jihadaanslagen van 11 september en de afkeer van Joden en het Westen. Wat zeker niet bestaat is een gematigde islam. De islam is gebouwd op twee onveranderbare pijlers: de letterlijkheid van de koran (het ongecreëerde woord van Allah) en de volmaaktheid van Mohammed, hun profeet. De islam gaat uit van de fundamentele ongelijkheid van mensen. Het ziet twee categorieën: moslims en kaffirs (niet-moslims). De een is superieur, de ander minderwaardig. De islam streeft naar wereldheerschappij. Jihad is de plicht van elke moslim. De koran schrijft gedrag voor dat strijdig is met onze rechtsstaat, zoals antisemitisme, discriminatie van vrouwen, het doden van ongelovigen en heilige oorlog tot de werelddominantie van de islam een feit is.”⁶

Een ander voorbeeld in het PvdA partijprogramma is de volgende tekst over het gevoel van veiligheid:

“Deze gevoelens van vervreemding en –in essentie– onveiligheid spelen mede op door het ongemak dat mensen ervaren bij veranderingen in bevolkingssamenstelling die iedereen kan zien. Veel, soms grote, culturele en religieuze verschillen. Steeds meer talen. Minder duidelijke identiteiten. De veiligheid en geborgenheid van mensen in hun eigen kleine wereld staan onder druk. Juist in een tijd waarin mensen dat het hardst nodig hebben, vanwege de grote veranderingen op wereldschaal die op ons afkomen.”⁷

⁵Voor een uitgebreidere toelichting en analyse van onder andere het concept *salience* maar ook de concepten *agenda-setting* en *frame* verwijzen naar McCombs & Shaw “The Agenda Setting Function of Mass Media”, *The Public Opinion Quarterly*, Volume 36(2), 1972; Goffman “*Frame Analysis; An Essay on the Organisation of Experience*” Harper & Row: New York, 1974; Scheufele “Framing as a Theory of Media Effects,” *Journal of Communication*, 1999(4); en Scheufele & Tewksbury “Framing, Agenda Setting, and Priming: The Evolution of three Media Effects Models,” *Journal of Communication*, Volume 57, 2007.

⁶Bron: PVV partijprogramma, 2010: p14.

⁷Bron: PvdA partijprogramma, 2010: p11.

Een voorbeeld van het gebruik van herhaling zijn de volgende zinnen uit het Trots op Nederland partijprogramma, over de ‘Nederlandse cultuur’:

“De Nederlandse cultuur is decennialang stabiel geweest, ondanks het feit dat Nederland altijd een land is geweest dat open stond voor de toestroom van immigranten met een andere culturele achtergrond. Vanouds her hebben mensen uit andere culturen empuoi en onderdak gevonden in een gastvrij Nederland. Ons land was bijvoorbeeld toevluchtsoord voor de in Engeland onderdrukte en naar Nederland gevluchte Pilgrim Fathers, de uit Frankrijk gevluchte protestantse Hugenoten en de in Spanje en Portugal onderdrukte Joden. Allen vonden ze onderdak en hebben ze geprofiteerd van de Nederlandse samenleving en onze vrijheden.”⁸

“Onze cultuur was altijd sterk en open genoeg om mensen uit andere culturen op te nemen.”⁹

Een ander voorbeeld van herhaling komt uit het VVD partijprogramma over het onderwerp immigratie:

“Om Nederland weer op de rit te krijgen [...] moet de immigratie van kansarmen stoppen, [...]”

“Nog steeds komen er kansarme immigranten ons land binnen. Tegelijkertijd treedt de overheid onvoldoende op bij integratieproblemen en sluit zij de ogen voor het culturele drama dat zich onder onze ogen afspeelt. De voorbije decennia hebben laten zien dat een grote toestroom van kansarme migranten ontwrichtend kan werken op de samenleving. De VVD wil deze toestroom daarom tot nul terugdringen.”

“De ongecontroleerde toestroom van kansarme en laagopgeleide migranten leidde echter tot grote problemen in de wijken, op scholen, op de arbeidsmarkt en met de criminaliteit. De aanhoudende toestroom van kansarme migranten werkt het oplossen van integratieproblemen tegen en moet daarom worden gestopt. Dankzij de VVD zijn vanaf 2002 belangrijke stappen genomen om het asiel- en immigratiebeleid streng, rechtvaardig en consequent toe te passen. Dit beleid wil de VVD voorzetten.”¹⁰

Of uit het GroenLinks partijprogramma over het streven van de partij naar een “vrijzinnige samenleving”:

⁸Bron: Trots op Nederland partijprogramma, 2010: p13.

⁹Bron: Trots op Nederland partijprogramma, 2010: p13.

¹⁰Bron: VVD partijprogramma, 2010: p6-7.

“Door beter onderwijs en gelijke kansen op de arbeidsmarkt werkt GroenLinks aan emancipatie. In een vrijzinnige samenleving kun je zelf vormgeven aan je leven, niet gehinderd door vooroordelen of groepsdwang.”

“Vrijzinnig samenleven gaat niet zonder respect voor mensenrechten en minderheden.”

“Vrijzinnigheid betekent ook dat je staat voor redelijkheid en dialoog. Voor een open samenleving met respect voor mensenrechten en minderheden. Er zijn dus grenzen: geen geweld, geen discriminatie, geen geloofsdwang. De polarisatie rond migranten en moslims zet de vrij-zinnigheid onder druk.”

“Een vrijzinnige samenleving bestaat bij de gratie van een betrouwbare rechtsstaat die ieders vrijheid beschermt.”¹¹

We zullen het gebruik van stijlfiguren in het discours verder niet toelichten, omdat dit redelijk voor zich spreekt en daarnaast niet direct relevant is voor het ‘integratiediscours’. In plaats daarvan zullen we de verschillende retorische strategieën van uitsluiting, zoals deze gedefinieerd zijn door Van Dijk [9], toelichten.

B.2 Retorische strategieën

Naast de stijlfiguren die we hiervoor behandeld hebben, categoriseert Van Dijk [9] ook een zevental retorische strategieën van uitsluiting. Alhoewel Van Dijk deze retorische strategieën identificeert in een racistisch spreken, worden de meeste van deze strategieën niet exclusief gebruikt in racistisch spreken maar zijn zij meer algemeen bruikbaar. Wij zullen ons richten op het gebruik van deze retorische strategieën in het ‘integratiediscours’, waar mogelijk zullen we deze strategieën toelichten met voorbeelden uit 2010.

B.2.1 Positieve zelf-representatie

De eerste strategie is het gebruik van een positieve zelf-representatie, vaak in combinatie met een nationalistisch spreken. Van Dijk geeft de volgende voorbeelden om deze strategie te illustreren:

- Claims in de trant van “Onze partij / Ons land / Onze mensen zijn tolerant / gastvrij / modern / barmhartig.” [9, p72]

¹¹Bron: GroenLinks partijprogramma, 2010: p7, 33.

- Het onderbouwen van grootse claims door een veronderstelde historische traditie, bijvoorbeeld door te stellen dat ‘wij een lange geschiedenis van tolerantie kennen’. Hierdoor worden bijvoorbeeld tolerantie of gastvrijheid deel gemaakt van de verdiensten van de lange nationale traditie, in plaats van te onderkennen dat dit beleid gebaseerd is op *ad hoc* beslissingen. [9, p74]
- De claim dat ‘onze normen en waarden’ universeel zouden zijn, hiermee eraan voorbijgaand dat wanneer de ‘ander’ deze ‘normen en waarden’ niet zou delen er geen sprake is van universaliteit. Het niet onderkennen van deze ‘universele normen en waarden’ wordt dan bijvoorbeeld geconstrueerd als een gebrek van ‘modernisering’ aan de kant van de ‘ander’. [9, p75]

Voorbeelden van deze retoriek in het ‘politieke integratiediscours’ in 2010 zijn:

“We hebben *als land van minderheden in dit opzicht een rijke traditie* hoog te houden. Ook als we diepgaande religieuze verschillen hebben of ons aan elkaar ergeren, blijft de ruimte voor verschil – binnen de grenzen van de wet – gewaarborgd.” (CU)

“Als je mensen hoort eisen dat iedereen zich aanpast aan de levensstijl die bij Nederland hoort. Die van henzelf dus. Dat is zo on-Nederlands.” (GL)

“Nederland is *altijd* een land van minderheden geweest. Minderheden die er *altijd* in geslaagd zijn op een fatsoenlijke manier samen te leven.” (PvdA)

“De Nederlandse cultuur is decennialang stabiel geweest, ondanks het feit dat Nederland *altijd* een land is geweest dat open stond voor de toestroom van immigranten met een andere culturele achtergrond. *Vanouds her* hebben mensen uit andere culturen emplooi en onderdak gevonden in een gastvrij Nederland.” (ToN)

B.2.2 Ontkenning van racisme

De tweede retorische strategie zijn disclaimers en ontkenningen van racisme, om toekomstige uitspraken van te immuniseren van het verwijt racistisch of discriminerend te zijn, of als repliek op het verwijt te discrimineren. Van Dijk geeft de volgende voorbeelden van deze retorische strategie:

- Claims die de ‘onze’ deugden of superioriteit ten opzichte van de ‘ander’ benadrukken gevolgd door een “maar” waarna een uitspraak over

de negatieve kwaliteiten van de ‘ander’ wordt gedaan. Over het algemeen gebruikt als een verantwoording van van beleid dat negatieve gevolgen heeft voor de ‘ander’. [9, p77]

- Een variant van het vorige voorbeeld is het gebruik van schijnbare ontkenningen zoals “Wij zijn tolerant, maar zij misbruiken onze tolerantie” of algemener “Wij doen goede dingen, maar zij doen slechte dingen.” [9, p77]
- Het labelen van migranten of vluchtelingen die asiel aanvragen als ‘nep’ vluchtelingen door het gebruik van termen als ‘economische vluchtelingen’. Maar ook door deze migranten te associëren met negatieve dingen zoals illegaliteit, vervalste paspoorten, liegen bij de asiel aanvraag, asiel aanvragen in meerdere landen of mensenhandel. Omdat deze verschillende ‘problemen’ geassocieerd worden met vluchtelingen, kan het weren van deze vluchtelingen beargumenteerd worden als het tegengaan van dergelijke negatieve zaken. [9, p79]
- Door het gebruik van een zeer enge definitie van racisme of discriminatie het eigen spreken uitsluiten van een dergelijk label. Een variant van een dergelijke enge definitie is het uitsluitend toekennen van xenofobie aan de ‘onderklasse’ en dit verklaren met het argument dat deze houding een ‘logisch’ gevolg is van de toename van ‘buitenlanders’ en de concurrentie op de arbeidsmarkt dat hier een gevolg van is. [9, p82]
- Het gebruik van de *counter*-beschuldiging om diegene die de spreker van racisme/discriminatie/intolerantie beticht te verwijten dat zij dit zelf zijn. In feite is dit het ‘volwassenen’ equivalent van het door kinderen veel gebruikte “Wat je zegt, ben je zelf!” argument. [9, p82]
- Een andere effectieve strategie is het gebruik van de schijnbare concessie, waarmee één van de argumenten van de tegenstander wordt geaccepteerd om dan tot een andere conclusie te komen als de tegenstander. Een voorbeeld hiervan is de uitspraak “Dat, ja, er zijn racistische partijen en er is discriminatie, *maar* over het geheel genomen is Nederland een tolerant land.” [9, p93]

Een voorbeeld van deze retoriek in het ‘politieke integratiediscours’ in 2010 is:

“Het gaat misschien te ver om te zeggen dat hij aanzet tot... Maar hij heeft het geroepen! De PvdA, ik zal Cohen niet persoonlijk noemen, is zelf een gevaar voor de rechtsstaat. Ze hebben ingestemd met een generaal pardon, waardoor 30.000 mensen een verblijfsvergunning kregen terwijl ze eerder van de rechter te horen hadden gekregen dat ze in ons land niet mochten

blijven. Ze zijn voor kraken, dat een gevaar voor de rechtsstaat is. Cohen wil criminele Marokkanen alleen hun schoenen afpakken, hij heeft gezegd er begrip voor te hebben dat moslimmannen hun vrouwen discrimineren. Ook fout. En hij laat de grenzen open voor een cultuur die haaks staat op de rechtsstaat. Ik wil niet met een jibak komen en zeker niet tegen hem persoonlijk. Maar de PvdA heeft eerder een probleem met de rechtsstaat dan de PVV.”¹²

B.2.3 Negatieve representatie

De derde retorische strategie is de negatieve representatie van de ‘ander’, deze retoriek wordt vaak gebruikt in combinatie met de eerste retorische strategie van positieve zelf-representatie. Om zo het contrast tussen de eigen groep en de ‘ander’ zo groot mogelijk te maken. Van Dijk geeft de volgende voorbeelden van dergelijke retoriek:

- Het vervangen van expliciet racistische labels voor de ander door meer ‘subtiele’ labels, voorbeelden hiervan zijn het beschuldigen van de ‘ander’ van over-gevoelig zijn (voor racisme). Dat de ‘ander’ minder gemotiveerd is, wat de hoge werkeloosheid van deze groep zou verklaren. Of te stellen dat de ‘ander’ onder de maat presteert/niet opleeft naar zijn/haar echte potentie, wat het lage percentage van deze groep in hoge functies en de ‘lage’ sociaal-economische positie verklaard.[9, p84] Deze retoriek wordt ook wel ‘*blaming the victim*’ genoemd, omdat de mensen die de slechtst betaalde banen hebben – of werkeloos zijn – wordt verweten dat zij zelf verantwoordelijk zijn voor het feit dat zij zich in deze positie bevinden. [9, p96]
- Te claimen dat de spreker het taboe op het spreken over de ‘ander’ doorbreekt door *eindelijk* de ‘waarheid’ over de ‘ander’ te vertellen. [9, p84] We hebben eerder al beschreven dat een dergelijke retorische strategie tot kenmerk van het ‘nieuw realisme’ en ‘multiculturealisme’ wordt gerekend door respectievelijk Prins [25, 26] en Schinkel. [33, 34]
- Het gebruik van een retoriek van culturele dreiging, zoals de uitspraken over de moslim bedreiging voor Europa, die al zo lang gebruikt wordt als dat Europese staten in conflict waren met de verschillende Arabische rijken. Een dreiging die al ten tijde van Van Dijk’s onderzoek gebruikt werd door politici om beleid gericht op een immigratiestop uit ‘Islamitische landen’ te verantwoorden. [9, p87]

¹²Bron: Geert Wilders in een interview met de Telegraaf van 4 juni 2010.

- De claim dat ‘fundamentele normen en waarden’ of vrijheden – van de dominante groep – in het geding zouden komen wanneer meer rechten voor minderheden in beleid gegarandeerd zou worden. Een voorbeeld hiervan is het verzet tegen *affirmative action*,¹³ op basis van het feit dat het gevolg hiervan zou zijn dat mensen aangenomen zouden worden op basis van hun achtergrond en dat hun kwalificaties geen rol meer zouden spelen. Het gevolg hiervan zou dan zijn dat ‘beter gekwalificeerde’ leden van de dominante groep zouden worden gepasseert door een ‘slecht gekwalificeerde’ ‘ander’.

Voorbeelden van deze retoriek in het ‘politieke integratiediscours’ in 2010 zijn:

“Veel problemen, of de intensiteit ervan, vinden hun oorsprong in het ‘opengrenzenbeleid’ zoals dat de afgelopen decennia is gevoerd. Er zou zonder massa-immigratie uiteraard ook misdaad zijn, *maar* ‘nieuwe Nederlanders’ eisen wel een erg groot aandeel in de criminaliteit voor zich op. Uitkeringsafhankelijkheid, geweld tegen homo’s en vrouwen, eerwraak, schooluitval etc. zijn van alle tijden, *maar* zouden een stuk minder zijn als de elites zich niet hadden bekeerd tot het cultuurrelativisme.” (PVV)

“Natuurlijk zijn er veel gematigde moslims. *Maar* een substantieel gedeelte van de islamieten is dat niet. Er bestaat onder mohammedanen een brede steun voor de invoering van de sjaria, de jihadaanslagen van 11 september en de afkeer van Joden en het Westen. Wat zeker niet bestaat is een gematigde islam. De islam streeft naar wereldheerschappij. Jihad is de plicht van elke moslim. De koran schrijft gedrag voor dat strijdig is met onze rechtsstaat, zoals antisemitisme, discriminatie van vrouwen, het doden van ongelovigen en heilige oorlog tot de werelddominantie van de islam een feit is.” (PVV)

“De stekker uit de Commissie Gelijke Behandeling, de multiculturele schijnrechtbanken.” (PVV)

“Met het huidige beleid roept zij [de overheid] ook spanning op tussen bevolkingsgroepen. Het wegcijferen van de eigen cultuur

¹³Met *affirmative action* wordt de categorie overheidsbeleid bedoeld die haar oorsprong vindt in de Verenigde Staten, waarmee de (sociaal-economische en sociaal-culturele) ‘achterstandspositie’ van de Afro-Amerikaanse minderheid zou moeten worden verholpen. Door middel van de verplichting tot het aannemen van een bepaald percentage aan ‘zwarte’ studenten aan universiteiten of bonussen voor bedrijven die ‘zwarte’ werknemers aannemen. Ook Nederland heeft een geschiedenis van een dergelijk beleid van *affirmative action* gericht op de positie van vrouwen en recentelijker ook op die van ‘allochtonen’ in belangrijke posities binnen de overheid, het bedrijfsleven en de academia.

en het voortrekken van andere culturen in de vorm van *positieve discriminatie* is schadelijk voor de samenhang in de samenleving.” (ToN)

B.2.4 ‘Firm, but fair’

De vierde strategie is het gebruik van een retoriek van “*firm, but fair*” of ‘hard, maar eerlijk’, waarmee ‘harde’ maatregelen verantwoord worden door te stellen dat het wel ‘eerlijke’ maatregelen zijn. Alhoewel deze retoriek letterlijk wordt gebruikt in het discours geeft Van Dijk nog een variant van het gebruik van deze retorische strategie:

- De argumentatie dat immigratie moet worden beperkt omdat er een limiet zou bestaan van het aantal immigranten dat de ‘samenleving’ kan ‘integreren’. Het gevolg van het overstijgen van van dit limiet zou dan tot gevolg hebben dat een drempelwaarde van tolerantie gepasseerd zou worden, wat tot raciale onrust en polarisering zou leiden. De aanname die aan de basis van deze retorische strategie ligt is het idee dat er een soort ‘natuurlijke’ drempelwaarde zou zijn van het aantal ‘anderen’ die de ‘*in-group*’ zou kunnen tolereren. [9, p94]

Voorbeelden van deze retoriek in het ‘politieke integratiediscours’ in 2010 zijn:

“Het CDA staat pal voor de bescherming van vluchtelingen *maar* is verder voor een selectief migratiebeleid: *streng* waar het moet, *toegankelijk* waar nodig.” (CDA)

“Nederland is een veelkleurige samenleving geworden, maar we moeten wel zeilen bijzetten om de nieuw ontstane veelkleurige samenleving werkbaar en leefbaar te maken. Het onderlinge vertrouwen moet nu verder groeien en ons land is *daarom nu* niet gebaat bij grootschalige immigratie.” (CU)

“Ons asiel- en migratiebeleid is restrictief, selectief, streng en rechtvaardig. Restrictief daar waar de *spankracht* van onze samenleving, of van buurten, wijken en voorzieningen in het geding is. Selectief en mogelijkheden scheppend daar waar migranten een bijdrage kunnen leveren aan de economische, wetenschappelijke en culturele ontwikkeling van Nederland. Streng waar misstanden, fraude en misbruik van voorzieningen en procedures moet worden bestreden. En rechtvaardig omdat de Pardonregeling een grote groep mensen in eindeloze onzekerheid eindelijk de kans gaf een toekomst op te bouwen voor hun kinderen.” (PvdA)

“Geen enkele samenleving heeft een *onbeperkt absorptievermogen voor nieuwkomers* en geen enkele samenleving heeft een on-eindige capaciteit om achterstanden te bestrijden en mensen te emanciperen. Dus we hebben behoefte aan een selectief migratiebeleid. Dit vraagt grote terughoudendheid om mensen binnen te laten die door te grote achterstanden geen kans van slagen hebben in de Nederlandse samenleving.” (Wouter Bos, in: PVV)

“De VVD wil een eerlijk en restrictief vreemdelingenbeleid. [...] Voor kennismigranten moeten de procedures worden versoepeld. Het aantrekkelijker maken van Nederland voor kenniswerkers en talent versterkt onze economie. Bedrijven en kennisinstellingen krijgen met een minimum aan bureaucratie te maken om (top-)talent naar Nederland te halen. Vergunningen voor deze kennismigranten moeten sneller worden toegekend.” (VVD)

B.2.5 Met goede intenties

De vijfde strategie behelst het stellen dat de (voorgestelde) maatregelen het beste met de ‘ander’ voor hebben, het is beter voor ‘hen’. Voorbeelden hiervan zijn:

- Het argument dat het limiteren van immigratie voor mensen uit ‘arme landen’ goed is voor deze migranten zelf want dan worden ze gedwongen om terug te gaan naar ‘hun eigen’ land en dit op te bouwen. ‘Wij’ limiteren de immigratie dan ook niet voor ‘ons’ voordeel, maar voor de ‘ander’. [9, p95]
- Het gebruik van het argument dat beleid met goede intenties zoals het geven van ontwikkelingshulp, *affirmative action* of het toekennen van groepsrechten aan minderheden juist negatieve consequenties heeft gehad. Dit argument wordt dan gebruikt om deze vormen van ‘liefdadigheid’ af te schaffen. Een variant van dit argument is de retorische strategie de nieuwe beleidssuggesties ‘volwassen’ te noemen, want wij weten nu immers beter dan het voortzetten van ‘naïve liefdadigheid.’ [9, p95]
- In combinatie met de strategie van ‘*firm, but fair*’ retoriek wordt aan het spreken van een dergelijke ‘volwassen’ aanpak de labels van ‘realisme’ en ‘pragmatisch’ toegekend.[9, p96] In het huidige discours is wordt van deze strategie onderdeel van de categorisatie ‘nieuw realisme’ van Prins [25, 26] ‘multiculturealisme’ van Schinkel.[33, 34]

B.2.6 ‘Vox populi’

De zesde strategie is de dreiging van *vox populi*¹⁴ of ‘populair racisme’ als er geen restrictief beleid wordt ingevoerd, dit is in essentie wat er bedoeld werd wanneer we hiervoor stelden dat het overschrijven van de drempelwaarde van het aantal immigranten zou leiden tot polarisatie en onrusten in de ‘samenleving’. Voorbeelden van deze retorische strategie zijn, onder andere:

- De strategie van elites om racisme toe te kennen aan de sociale ‘onderklasse’, wat dan tot gevolg zou hebben dat niet-restrictief immigratiebeleid of *affirmative action* zou leiden tot méér racisme in de ‘samenleving’ en dat daarom dit soort beleid niet gevoerd moet worden. [9, p101]
- ‘De kracht van deze strategie zit hem in de *common-sense* reactie op protesten tegen integratie, namelijk dat politici er niets tegen doen. De “er” in deze context is echter selectief gedefinieerd als de problemen die verondersteld worden het gevolg te zijn van immigratie of een multiculturele samenleving en niet de grote sociaal-economische problemen. Zoals onder andere werkloosheid, een falende woningmarkt met slechte woningen en sociale diensten die een deel van de bevolking consequent niet bereiken.’ [9, 101] (Eigen vertaling)

B.2.7 Presentatie van statistieken

Tot slot is de zevende strategie het selectieve gebruik van cijfers en statistieken om een bepaald argument te onderbouwen, deze strategie is niet exclusief aan de retoriek van uitsluiting maar het selectieve gebruik van ‘objectieve’ data is hier wel een belangrijke legitimatie van. Van Dijk geeft twee voorbeelden van deze retorische strategie:

- ‘Het retorische gebruik van deze quasie-objectieve cijfers om ‘overtuigend’ te suggereren hoeveel ‘binnenkomen’ in elke dag, week, maand of jaar, is één van de meest overtuigende *scare tactic* in het bespelen van de publieke opinie.’ [9, p107] (Eigen vertaling) Dat het hier gaat om quasie-objectieve data moge duidelijk zijn vanwege het feit dat er eenzijdig gekeken wordt naar immigratie en niet de balans tussen immigratie en emigratie, daarnaast wordt er vaak gebruik gemaakt van een enkel, of korte termijn, waarover de data gemeten wordt. Op deze manier vallen asielaanvragen die uiteindelijk afgekeurd worden, maar ook de remigratie van immigranten buiten de cijfers. Misschien nog wel belangrijker is echter de *scare tactic* van de suggestie dat de aankomst van veel immigranten een probleem zou zijn, dit omdat er niet

¹⁴Met *vox populi* – letterlijk de ‘stem van het volk’ – wordt in deze context de ‘populistische’ dreiging van het ontevreden ‘volk’ bedoeld, dat genoeg heeft van politici die haar ‘onderbuikgevoelens’ niet serieus nemen.

gekeken wordt naar het vervolg van de immigratie. En wanneer dit wel gedaan wordt een vaak simplistische meting van ‘kosten en baten’ of ‘integratie’ van immigranten wordt gebruikt.

- Daarnaast wordt de hiervoor genoemde argumentatie, retorische als ‘losgeslagen’ of ‘uit de hand gelopen’ geconstrueerd. [9, p108]

Bijlage C

Tabellen

Tabel C.1: Termen voor de ‘ander’

Partij	Termen
CDA	Allochtone-, etnische groepen, (im)migranten, minderheden, nieuwe Nederlanders, nieuwkomers
CU	Migranten, minderheden, nieuwkomers
D66	
GL	Migranten, minderheden, nieuwkomers
PvdA	Minderheden, nieuwkomers, nieuwe Nederlanders
PvdD	Immigranten
PVV	Allochtonen, (im)migranten, nieuwe Nederlanders
SGP	Allochtonen, migranten, nieuwkomers
SP	Allochtoon, Migranten
ToN	Allochtonen, buitenlanders, gastarbeiders, (im)migranten, nieuwe Nederlanders, nieuwkomers
VVD	Allochtonen, (im)migranten

Tabel C.2: Alternatieven termen voor ‘integratie’

Partij	Termen
CDA	Inburgering
CU	Burgerschap
D66	Participatie
GL	Emancipatie
PvdA	Burgerschap, emancipatie
PvdD	
PVV	Integratieproblematiek
SGP	Inburgering
SP	Emancipatie, participatie
ToN	Emancipatie, inburgering
VVD	Inburgering

Bijlage D

Lijst geanalyseerde bronnen

Bronnen die de onderwerpen ‘integratie’ of immigratie behandelden zijn gemarkeerd met een *.

D.1 Overzicht tv

Buitenhof

- 23 mei 2010 - Uitzending met Mark Rutte (VVD)
- 29 mei 2010 - Uitzending met Job Cohen (PvdA)
- 06 mei 2010 - Uitzending met Jan Peter Balkenende (CDA)*

Debatten

- 23 mei 2010 - Het RTL Premiersdebat*
- 07 juni 2010 - Het EénVandaag Lijsttrekkersdebat*
- 08 juni 2010 - Het NOS Lijsttrekkersdebat*

Het Lagerhuis verkiezingen 2010

- 19 mei 2010 - Uitzending met o.a. Emile Roemer (SP) en Alexander Pechtold (D66)
- 26 mei 2010 - Uitzending met o.a. Femke Halsema (GL)
- 02 juni 2010 - Uitzending met o.a. Mark Rutte (VVD) en Job Cohen (PvdA)*

Lijst 0 presenteerd het grote verkiezingsgala

- 06 juni 2010 - Aanwezig o.a. Job Cohen (PvdA), Femke Halsema (GL), Mark Rutte (VVD) en Alexander Pechtold (D66)

Netwerk

- 27 mei 2010 - "De MP-factor met Mark Rutte"(VVD)
- 01 juni 2010 - "De MP-factor met Job Cohen"(PvdA)
- 03 juni 2010 - "De MP-factor met Jan Peter Balkenende"(CDA)

Nova

- 31 mei 2010 - Uitzending met Geert Wilders (PVV)*
- 01 juni 2010 - Uitzending met Emile Roemer (SP)
- 02 juni 2010 - Uitzending met Femke Halsema (GL)
- 03 juni 2010 - Uitzending met Alexander Pechtold (D66)*
- 04 juni 2010 - Uitzending met Mark Rutte (VVD)*
- 05 juni 2010 - Uitzending met Jan Peter Balkenende (CDA)
- 07 juni 2010 - Uitzending met Job Cohen (PvdA)
- 08 juni 2010 - Uitzending met André Rouvoet (CU)

Paul Rosenmöller en de lijsttrekkers

- 27 mei 2010 - Uitzending met Job Cohen (PvdA)
- 28 mei 2010 - Uitzending met Emile Roemer (SP)
- 31 mei 2010 - Uitzending met Mark Rutte (VVD)*
- 01 juni 2010 - Uitzending met Femke Halsema (GL)*
- 02 juni 2010 - Uitzending met André Rouvoet (CU)*
- 03 juni 2010 - Uitzending met Alexander Pechtold (D66)*
- 04 juni 2010 - Uitzending met Jan Peter Balkenende (CDA)

Wat Kiest Nederland

- 04 juni 2010 - Uitzending met o.a. Rita Verdonk (ToN)*

De Wereld Draait Door

- 31 mei 2010 - "De Toegift"met o.a. Femke Halsema (GL)
- 01 juni 2010 - "De Toegift"met o.a. Alexander Pechtold (D66)
- 02 juni 2010 - "De Toegift"met o.a. Mark Rutte (VVD) en Emile Roemer (SP)
- 03 juni 2010 - "De Toegift"met o.a. Jan Peter Balkenende (CDA)
- 04 juni 2010 - "De Toegift"met o.a. Job Cohen (PvdA)
- 07 juni 2010 - "De Toegift"met o.a. Alexander Pechtold (D66)

D.2 Overzicht radio

Debat

- 21 mei 2010 - Het Radio 1 Lijsttrekkersdebat*

D.3 Overzicht dag- en maandbladen

het Algemeen Dagblad

- 29 mei 2010 - Gesprek met Mark Rutte (VVD)
- 05 juni 2010 - Gesprek met Rita Verdonk (ToN)

de Groene Amsterdammer

- 28 april 2010 - Gesprek met o.a. Femke Halsema (GL)

het NRC-Handelsblad

- 11 mei 2010 - Gesprek met Rita Verdonk (ToN)
- 17 mei 2010 - Gesprek met Marianne Thieme (PvdD)
- 19 mei 2010 - Gesprek met Alexander Pechtold (D66)
- 21 mei 2010 - Gesprek met André Rouvoet (CU)
- 21 mei 2010 - Gesprek met Kees van der Staaij (SGP)*
- 25 mei 2010 - Gesprek met Femke Halsema (GL)
- 28 mei 2010 - Gesprek met Mark Rutte (VVD)
- 01 juni 2010 - Gesprek met Emile Roemer (SP)
- 03 juni 2010 - Gesprek met Job Cohen (PvdA)
- 04 juni 2010 - Gesprek met Jan Peter Balkenende (CDA)*

nu.nl

- 10 mei 2010 - Gesprek met Job Cohen (PvdA)
- 12 mei 2010 - Gesprek met Rita Verdonk (ToN)
- 17 mei 2010 - Gesprek met Emile Roemer (SP)
- 19 mei 2010 - Gesprek met Mark Rutte (VVD)*
- 25 mei 2010 - Gesprek met Geert Wilders (PVV)*
- 27 mei 2010 - Gesprek met Kees van der Staaij (SGP)*
- 31 mei 2010 - Gesprek met Marianne Thieme (PvdD)
- 03 juni 2010 - Gesprek met Alexander Pechtold (D66)

- 04 juni 2010 - Gesprek met Femke Halsema (GL)
- 07 juni 2010 - Gesprek met Jan Peter Balkenende (CDA)
- 08 juni 2010 - Gesprek met André Rouvoet (CU)

de Telegraaf

- 25 mei 2010 - Gesprek met Alexander Pechtold (D66)*
- 29 mei 2010 - Gesprek met Job Cohen (PvdA)*
- 04 juni 2010 - Gesprek met Geert Wilders (PVV)*
- 05 juni 2010 - Gesprek met Jan Peter Balkenende (CDA)
- 07 juni 2010 - Gesprek met Mark Rutte (VVD)*

Trouw

- 01 mei 2010 - Gesprek met Marianne Thieme (PvdD)
- 08 mei 2010 - Gesprek met Alexander Pechtold (D66)*
- 15 mei 2010 - Gesprek met André Rouvoet (CU)*
- 29 mei 2010 - Gesprek met Emile Roemer (SP)

de Volkskrant

- 10 mei 2010 - Debat tussen Kees van der Staaij (SGP) en Marianne Thieme (PvdD)
- 18 mei 2010 - Debat tussen Femke Halsema (GL) en Emile Roemer (SP)
- 22 mei 2010 - Debat tussen André Rouvoet (CU) en Alexander Pechtold (D66)*
- 28 mei 2010 - Debat tussen Mark Rutte (VVD) en Job Cohen (PvdA)*
- 04 juni 2010 - Gesprek met Jan Peter Balkenende (CDA)* ¹

Vrij Nederland

- 01 mei 2010 - Gesprek met Job Cohen (PvdA)*
- 15 mei 2010 - Gesprek met Femke Halsema (GL)
- 29 mei 2010 - Gesprek met Emile Roemer (SP)*

¹Zou oorspronkelijk een debat zijn tussen Jan Peter Balkende en Geert Wilders, maar de PVV lijsttrekker was de ochtend van het debat afgemeld door een medewerker van de partij.

D.4 Partij programma's

- CDA, 2010: "Slagvaardig en samen."*
- ChristenUnie, 2010: "Vooruitzien; Christelijk-sociaal perspectief."*
- D66, 2010: "We willen het anders."*
- GroenLinks, 2010: "Echte keuzes voor de toekomst."*
- PvdA, 2010: "Iedereen telt mee; De kracht van Nederland."*
- PvdD, 2010: "Recepten voor Mededogen en Duurzaamheid."*
- PVV, 2010: "De agenda van hoop en optimisme."*
- SGP, 2010: "Daad bij het Woord: de SGP stáát ervoor!"*
- SP, 2010: "Een beter Nederland voor minder geld."*
- ToN, 2010: "Vertrouwen en handhaven."*
- VVD, 2010: "Orde op zaken."*

Bibliografie

- [1] Almond, G.A., Appleby, R.S. & Sivan, E. *Strong Religion; The Rise of Fundamentalisms around the World*. Chicago/London: The University of Chicago Press, 2003.
- [2] Anderson, B. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso, 1991 (1983).
- [3] Argyrou, V. *The Logic of Environmentalism; Anthropology, Ecology and Postcoloniality*. New York/Oxford: Berghahn Books, 2005.
- [4] Asad, T. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford, California: Stanford University Press, 2003.
- [5] Bauman, Z. *Globalization: The Human Consequences*. New York: Columbia University Press, 1998.
- [6] Blom Hansen, T. *Wages of Violence; Naming and Identity in Postcolonial Bombay*. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2001.
- [7] Bolkestein, F. "Integratie van minderheden moet met lef worden aangepakt." *De Volkskrant*, 12 september 1991.
- [8] Cohen, S. *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers*. New York: Routledge, 2002 (1972).
- [9] van Dijk, T.A. *Elite discourse and racism*. Newbury Park, CA: SAGE, 1993.
- [10] Duyvendak, J.W. & Scholten, P. *Questioning the Dutch multicultural model of immigrant integration*. ASSR conference: "Citizenship, National Canons, and the Issue of Cultural Diversity. The Netherlands in International Perspective." 2009.
- [11] Entzinger, H. "The Rise and Fall of Multiculturalism: The Case of the Netherlands." In: Joppke & Morawska (Eds.), *Toward Assimilation and Citizenship: Immigrants in Liberal NationStates*. Hampshire: Palgrave, 2003.

- [12] Fish, S. "Boutique Multiculturalism, or Why Liberals Are Incapable of Thinking about Hate Speech." *Critical Enquiry*, Volume 23(2), 1997: 378–395.
- [13] Gellner, E. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006 (1983).
- [14] Ghorashi, H. *Ways to survive, Battles to win: Iranian women exiles in the Netherlands and the United States*. New York: Nova Science Publishers, 2003.
- [15] Ghorashi, H. *Paradoxen van culturele erkenning; Management van Diversiteit in Nieuw Nederland*. Oratie, Vrije Universiteit Amsterdam, 13 oktober 2006.
- [16] Goffman, E. *Frame Analysis; An Essay on the Organization of Experience*. New York/Evanston/San Francisco/London: Harper & Row Publishers, 1974.
- [17] Grillo, R. "Islam and Transnationalism." *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Volume 30(5), 2004: 861–878.
- [18] Huntington, S.P. "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs*, Volume 72(3), 1993: 22–49.
- [19] Huntington, S.P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1997.
- [20] Juergensmeyer, M. *Terror in the Mind of God; The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 2003.
- [21] Kymlicka, W. *Multicultural Citizenship; A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- [22] Marshall, T.H. *Citizenship and Social Class*. London: Pluto Press, 1992(1950).
- [23] Okin, S.M. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1999.
- [24] Pierson, C. *The Modern State*. London: Routledge, 1996.
- [25] Prins, B. *Voorbij de onschuld; het debat over de multiculturele samenleving*. Amsterdam: Van Gennep, 2000.
- [26] Prins, B. "Het lef om taboes te doorbreken; nieuw realisme in het Nederlandse discours over multiculturalisme." *Migrantenstudies*, jaargang 2002 (4).

- [27] Rath, J. *Minorisering: de sociale constructie van 'etnische minderheden'*. Proefschrift Rijksuniversiteit Utrecht, Amsterdam: Uitgeverij Sua, 1991.
- [28] Rath, J., Penninx, R., Groenendijk, K. & Meyer, A. *Western Europe and its Islam; The Social Reaction to the Institutionalization of a 'New' Religion in the Netherlands, Belgium and the United Kingdom*. Leiden/Boston/Tokyo: Brill, 2001.
- [29] Said, E.W. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.
- [30] Scheffer, P. "Het multiculturele drama." NRC Handelsblad, 29 Januari 2000.
- [31] Scheffer, P. "Het multiculturele drama: Een repliek." NRC Handelsblad, 25 maart 2000.
- [32] Scheufele, D.A. & Tewksbury, D. "Framing, Agenda Setting, and Priming: The Evolution of Three Media Effects Models." *Journal of Communication*, Volume 57, 2007: 9-20.
- [33] Schinkel, W. *Denken in een tijd van sociale hypochondrie. Aanzet tot een theorie voorbij de maatschappij*. Kampen: Uitgeverij Klement, 2007.
- [34] Schinkel, W. *De gedroomde samenleving*. Kampen: Uitgeverij Klement, 2008.
- [35] Schinkel, W. "The Moralisation of Citizenship in Dutch Integration Discourse." *Amsterdamlawforum*, 2008: 15-26.
- [36] Schnabel, P. *De multiculturele illusie. Een pleidooi voor aanpassing en assimilatie*. Utrecht: Forum, 1999.
- [37] Scholten, P. "Het nut van een WRR voor het integratiedebat." *Migrantenstudies*, jaargang 2008 (3): 207-214.
- [38] Slegers, F. *In debat over Nederland; Veranderingen in het discours over de multiculturele samenleving en nationale identiteit*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007.
- [39] Taylor, C. "The Politics of Recognition." in: *Multiculturalism; Examining the Politics of Recognition*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994.
- [40] Vasta, E. "From Ethnic Minorities to Ethnic Majority Policy: Multiculturalism and the Shift to Assimilationism in the Netherlands." *Ethnic and Racial Studies*, Volume 30(5), 2007: 713740.

- [41] Vink, M. "Dutch Multiculturalism: Beyond the Pillarisation Myth." *Political Studies Review*, volume 5, 2007: 337–350.
- [42] Weber, M. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1934 (1905).
- [43] Wimmer, A. *Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict; Shadows of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- [44] WRR *Etnische Minderheden*. 's-Gravenhage: Staatsuitgeverij, 1979.
- [45] WRR *Allochtonenbeleid*. 's-Gravenhage: SDU, 1989.
- [46] WRR *Nederland als immigratiesamenleving*. Den Haag: Sdu Uitgevers, 2001.
- [47] WRR *Identificatie met Nederland*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007.