

De invloed van het Israël-Palestinaconflict
op joodse en islamitische jongeren
in Nederland

Masterscriptie ter afsluiting van de opleiding: 'Religies in hedendaagse samenlevingen'

Universiteit Utrecht, Faculteit Geesteswetenschappen
Departement Religiewetenschappen en Theologie

Door: Esther van Pomeran, studentnummer 3131637

Eerste begeleider: Prof. dr. C. Bakker

Tweede begeleider: Prof. dr. J. Frishman

Inleverdatum: 18 augustus 2011

Dankwoord

Deze scriptie is voor mij een waardevolle afsluiting van een veelbewogen, leerzaam, geweldig, bijzonder maar ook vermoeiend jaar. Ik heb veel speciale en lieve mensen leren kennen en tevens buitengewoon inspirerende docenten mogen ontmoeten.

Graag zou ik van de gelegenheid gebruik maken om een aantal mensen vanuit het diepst van mijn hart te bedanken: ten eerste- vanzelfsprekend- Rianne Nooteboom: mijn steun en toeverlaat, die mij altijd heeft opgevangen, mij zowel liefdevol als streng wist toe te spreken, mij gerust wist te stellen en zonder wie ik het absoluut niet had gered. Mijn familie: voor de lieve woorden, het vertrouwen en het aanhoren van mijn wel en wee. Mijn vrienden, die mij tijdens mijn gehele studie hebben gesteund en mij de broodnodige ontspanning en relativering hebben geboden. Mijn studiemaatjes: voor de etentjes, de wijntjes na de tentamens en colleges, de fijne gesprekken en de support. Bij alle bovenstaanden wil ik overigens via deze weg mijn excuses aanbieden voor mogelijke verwaarlozing gedurende de afgelopen jaren- en tevens een belofte maken voor verbetering in de nabije toekomst.

Naast deze mensen, wil ik specifiek met betrekking tot mijn scriptie mijn dank uitspreken naar prof. dr. Cok Bakker: mijn begeleider en eerste lezer, die vooral in de beginfase heeft weten te steunen, waarmee ik fijne gesprekken had en die mij met zijn vertrouwen in een goede afloop erg heeft geholpen.

Mijn speciale dank gaat uit naar mijn tweede lezer en redder in nood: prof. dr. Judith Frishman, die mij steeds wist bij te staan op cruciale momenten. Zij ontving mij met open armen bij haar thuis en nam de tijd om feedback te geven, mij te begeleiden, te steunen en te beoordelen.

Twee mensen wil ik in het bijzonder bedanken voor hun bijdrage aan deze scriptie. Ten eerste wil ik naar Tom-Eric Krijger mijn hartelijke dank uitspreken voor zijn toewijding en steun bij de ‘laatste loodjes’, en ten tweede wil ik Forike Martens bedanken voor de lange dagen samen hard werken, waarin we elkaar telkens weer wisten te motiveren.

Tot slot wil ik alle respondenten bedanken voor hun tijd, moeite en vertrouwen. Zij gaven mij nieuwe energie, inspiratie en moed om door te zetten en zonder hun medewerking zou deze scriptie niet tot stand hebben kunnen komen. De interviews lieten me bovendien wederom inzien dat ik intuïtief, zowel bij mijn bachelor ‘Culturele Antropologie’, als bij deze master ‘Religies in hedendaagse samenlevingen’, de studie heb gekozen die absoluut het best bij mij past. Ik ben intens dankbaar voor de mogelijkheden die ik heb gekregen, die lang niet voor iedereen ter wereld zo vanzelfsprekend zijn. Ik wens iedereen het beste toe en hoop in de toekomst, ook al is het maar in het klein, bij te dragen aan een wereld van vrede, gerechtigheid, medemenselijkheid en liefde.

Esther van Pomeran, 18 augustus 2011.

Inhoudsopgave

Inleiding.....	p.6
-Hoofdvraag en deelvragen	p.9
-Verantwoording van populatie	p.9
-Verantwoording van onderzoeksmethoden.....	p.10
1. <u>Identiteit</u>	p.13
1.1 ‘Identity Politics’	p.13
1.2 Joodse identiteit	p.15
1.3 Islamitische identiteit	p.18
1.4 ‘Imagined communities’	p.21
1.5 Joodse jongeren en hun band met Israël	p.23
1.5.1 Verbondenheid	p.23
1.5.2 Vanzelfsprekendheid	p.24
1.5.3 In één adem genoemd	p.25
1.5.4 Historisch bewustzijn.....	p.26
1.5.5 Verdedigen & kritiek leveren	p.27
1.6 Islamitische jongeren en hun band met de Palestijnen	p.30
1.6.1 Religieuze broederschap en het idee van de <i>oemma</i>	p.30
1.6.2 Kolonialisme	p.32
1.6.3 Rechtvaardigheid	p.33
2. <u>Beeldvorming, oordelen en stereotyperingen</u>	p.35
2.1 In- en uitsluiting: sociale identiteit & stereotyperingen	p.35
2.2 Antisemitisme	p.37
2.2.1 Anti-judaïsme en modern-traditioneel antisemitisme	p.37
2.2.2 Nieuw antisemitisme	p.38
2.2.3 ‘Globalized conflict’	p.39
2.3 Islamofobie	p.41
2.4 Islamofobie als analogie van antisemitisme?	p.41

2.5 Politiek & maatschappelijk discours	p.43
2.5.1 De Nederlandse maatschappij en politiek betreffende het conflict	p.43
2.5.2 Polarisering: politiek en maatschappelijk discours over de joods-christelijke versus de Arabisch-islamitische wereld	p.46
2.5.3 Ritueel slachten	p.48
2.5.4 Toenadering of verwijdering?	p.51
2.6 Beeld over de Ander	p.51
2.6.1 Joodse respondenten over moslims	p.52
2.6.2 Islamitische respondenten over joden	p.55
2.7 De rol van media	p.59
2.7.1 Islamitische jongeren over media	p.60
2.7.2 Joodse jongeren over media	p.63
2.7.3 Verantwoordelijkheid van de media	p.66
<u>Conclusie, discussie en aanbevelingen</u>	p.68
<u>Literatuurlijst</u>	p.72
Bijlage 1: Informatie interviews en respondenten.....	p.77
Bijlage 2: Semigestructureerde vragenlijst /topiclijst	p.78

Inleiding

Gedurende de afgelopen decennia zijn samenlevingen in sterke mate beïnvloed door het proces van mondialisering, dat door Inda en Rosaldo getypeerd wordt als: *'the intensification of global interconnectedness, suggesting a world full of movement and mixture, contacts and linkages, and persistent cultural interaction and exchange'*, waarbij grenzen poreus worden of zelfs vervagen en de mobiliteit van kapitaal, mensen, beelden en ideologieën toeneemt.¹ Middels internationale informatiestromen hebben met name media en internet een grote impact op de intensiteit van dit proces. De Koning beargumenteert dan ook dat in de moderne wereld de virtuele dimensie een vaak onderschatte machtsfactor is: forums, opiniesites, maar ook beeldmateriaal spelen bijvoorbeeld een grote rol in het identificeren van jongeren met een bepaalde groep.²

In een wereld waar in een razend tempo via verschillende media informatie, beelden en ideeën worden verspreid, lijken conflicten die vroeger veraf leken, plotseling heel dichtbij te staan: dagelijks worden we geconfronteerd met internationale gebeurtenissen, waar we middels de beschikbare informatiebronnen en in gesprek met elkaar een mening over vormen. In dit proces, waarin het verplaatsen (via migratie of diaspora) een essentiële rol speelt, blijken bepaalde loyaliteiten niet langer gebonden te zijn aan de natiestaat. Itzigsohn stelt dat *'we are witnessing the emergence of new forms of political action and citizenship that transcend the territorial and political boundaries of states.'*³ Individuen en groepen ontwikkelen transnationale verbanden, waarbij zij zich identificeren met een 'imaginaire' groep, op basis van een idee of gevoel van etnische of religieuze verbondenheid. Middels deze identificatie wordt een bepaalde band in stand gehouden of gecreëerd, los van het feit of mensen elkaar in werkelijkheid kennen.

1 J.X. Inda & R. Rosaldo, 'Introduction. A World in Motion', in: J.X. Inda & R. Rosaldo (red.), *The Anthropology of Globalization* (Malden: Blackwell, 2002), 1-34, specifiek: 2.

2 M. de Koning, *Zoeken naar een 'zuivere' islam. Geloofsbeleving, identiteitsvorming en radicalisering van jonge moslims* (Amsterdam: Bert Bakker, 2008), 21.

3 J. Itzigsohn, 'Immigration and the Boundaries of Citizenship. The Institutions of Immigrants' Political Transnationalism.' *International Migration Review* XXXIV.4 (2000), 1126-1154, specifiek: 1127, verwijzing vanuit: E. Mavroudi, 'Palestinians in Diaspora, Empowerment and Informal Political Space', *Political Geography* XXVII (2008), 57-73, specifiek: 61.

Adamson beargumenteert dat *'migration-based communities, increasingly define themselves and articulate political identities that are formed within a transnational and global, as opposed to a local or national context'*.⁴ Deze focus op een transnationale identificatie heeft implicaties voor de preoccupatie van zowel het individu als de groep met internationale politieke en maatschappelijke kwesties. Recentelijk hebben verschillende onderzoekers dan ook de vraag gesteld of externe conflicten via deze transnationale banden geïmporteerd kunnen worden in een ander land.⁵ Anders geformuleerd: kan een conflict, waarbij twee groepen middels transnationale identificatie of loyaliteit een uitgesproken tegengestelde positie innemen op sociaal-politiek niveau, impact hebben op het land waarin ze leven?

Het Israël-Palestinaconflict is een van de conflicten van de naoorlogse geschiedenis waar zowel op politiek als maatschappelijk gebied internationaal buitengewoon veel aandacht aan is besteed. Een van de mogelijke verklaringen hiervoor is het feit dat er vele politieke, etnisch-religieuze en emotionele belangen meespelen. Het conflict lijkt op symbolisch niveau een sterke uitwerking te hebben op groepen en individuen wereldwijd. Zo is de loyaliteit aan Israël onder joden wereldwijd aanzienlijk gebleken en zijn moslimgemeenschappen gedurende de afgelopen decennia steeds uitgesprokener geworden in hun sympathie voor de Palestijnen.

De joodse gemeenschap in Europa moet toezien hoe het draagvlak voor Israël aan kracht lijkt in te boeten. Waar Israël bij haar stichting nog de status van underdog toegeschreven kreeg – als klein joods land tussen alle Arabisch-islamitische landen – wordt zij nu in toenemende mate als agressor beschouwd, terwijl de Palestijnen zich in de underdogpositie geplaatst weten door media en politici. De politieke steun in Nederland ten opzichte van het conflict is verdeeld: de centrale en linkse partijen scharen zich steeds meer achter de Palestijnen, terwijl in christelijke en rechtse hoek de steun voor Israël in stand blijft. Ook op maatschappelijk niveau speelt het conflict een rol: steeds meer prominente figuren, onder wie Dries van Agt, Gretta Duisenberg en Joris Luijendijk, spreken openlijk hun medeleven en begrip voor de Palestijnen uit. Socioloog Abram de Swaan spreekt ten gevolge van de omslag van de

4 F. Adamson, 'Mobilizing for the Transformation of Home. Politicized Identities and Transnational Practices', in: N. Al-Ali & K. Koser (red.), *New Approaches To Migration? Transnational Communities and the Transformation of Home* (Londen: Routledge, 2002), 155-168, specifiek: 157, verwijzing vanuit: Mavroudi, 'Palestinians in Diaspora', 61.

5 Zie bijvoorbeeld: de in de vorige noten genoemde publicaties van Adamson, Mavroudi en Itzigsohn.

algemene maatschappelijke houding ten opzichte van het conflict zelfs over *'anti-Israël enthousiasme'*.⁶ Anti-Israëlgeluiden en antizionistische gevoelens gaan niet zelden gepaard met antisemitische uitingen. De stijging van het aantal antisemitische incidenten vanaf 2002 houdt zowel volgens het CIDI (Centrum Informatie en Documentatie Israël) als volgens de Monitor Rassendiscriminatie dan ook direct verband met de gebeurtenissen in het Midden-Oosten.⁷

Sinds 9/11 en de daaropvolgende door de VS gestarte *War on Terror* staat de perceptie van de strijd tussen 'het Westen' en 'de Arabisch-islamitische wereld' internationaal in de aandacht. In dit 'beschavingsoffensief' wordt de islam afgeschilderd als een gewelddadige godsdienst, met aanhangers die geen 'Verlichting' kennen en dus de liberale, westerse normen en waarden zoals vrijheid, gelijkheid, scheiding van kerk en staat, en rechten van vrouwen niet onderschrijven. De tegenstelling tussen joden en moslims lijkt daarnaast ook nog door sommige politici in de hand te worden gewerkt door het spreken over de joods-christelijke wortels van de samenleving. Dit vermoede conflict tussen twee 'onverenigbare' werelden is in lijn met Huntingtons wetenschappelijk betwiste visie van de *Clash of Civilisations*.

Binnen de vermelde sociaal-politieke ontwikkelingen vormt het Israël-Palestinaconflict internationaal een symbolisch middelpunt voor politiek en media, waarin regelmatig wordt benadrukt dat Israël de enige democratische staat in het Midden Oosten is. De vraag is op welke wijze het conflict door onder andere de globalisering van media, maar ook door de toenemende religieus-culturele diversiteit in Nederland een rol speelt in het leven van islamitische en joodse jongeren en of en hoe (inter)nationale politieke en maatschappelijke ontwikkelingen invloed hebben op hun zelfbewustzijn, hun leven, maar ook op onderlinge verhoudingen en beelden over elkaar. Wanneer we kijken naar de invloed van het Israël-Palestinaconflict in Nederland, is dus van belang door welke factoren het individu of de groep bewogen wordt zich met respectievelijk Israël of de Palestijnen te identificeren. In dit proces

6 Zie:

<http://www.annefrank.org/nl/Wereldwijd/Monitor-Racisme-Homepage/Onderzoeksonderwerpen/Kroniek-antisemitisme/Toename-van-antisemitische-uitingen/Nieuw-antisemitisme-meer-geweld-/>, laatst bezocht op 15 augustus 2011.

7 Zie:

<http://www.cidi.nl/Monitor-incidenten/Jaaroverzicht-2008-en-verslag-van-de-Gazaperiode-27-dec-2008--23-jan-2009.html>, laatst bezocht op 15 augustus 2011;

<http://content1b.omroep.nl/1aa4758c0fbae253770c78cc87fcc794/4e0b9b66/nos/docs/MonitorRassendiscriminatie2009webversie.pdf>, laatst bezocht op 15 augustus 2011.

spelen omgevingsfactoren, zoals beleefde positie in de samenleving, media, politiek en historisch bewustzijn allen een significante rol. In zowel het theoretische als het empirische deel zullen deze aspecten daarom nog verder belicht en uitgediept worden.

Uit de bovengenoemde focus zijn de volgende vragen naar voren gekomen:

Hoofdvraag:

- Wat is de invloed van het Israël-Palestinaconflict op joodse en islamitische jongeren in Nederland en op hun beeld over elkaar?

Deelvragen:

- Identificeren joden zich met Israël en moslims met de Palestijnen en hoe kunnen we deze identificatie verklaren?

- Wat is het beeld van islamitische jongeren over joden, en dat van joodse jongeren over moslims?

- Welke rol speelt het Nederlandse politieke en maatschappelijke discours omtrent beide groepen en het conflict voor de jongeren?

Het doel van dit onderzoek is om meer inzicht te krijgen in de vraag of het conflict daadwerkelijk invloed heeft in Nederland en tevens een notie te ontwikkelen van de mondiale impact die lokale conflicten mogelijk hebben. Daarnaast wordt gestreefd naar het begrijpen en verklaren van de redenen waarom jongeren zich loyaal tonen aan, of identificeren met één van beide groepen, in de hoop een bijdrage te leveren aan onderling begrip en mogelijkheden om polarisering van individuen en groepen in de samenleving te vermijden.

Verantwoording populatie

De onderzoekspopulatie bestaat uit wo- en hbo-studenten of afgestudeerden.⁸ De respondenten zijn op basis van dit criterium gekozen, omdat de joodse gemeenschap in Nederland bovengemiddeld hoog opgeleid is, en omdat het belangrijk werd geacht dat het opleidingsniveau van de respondenten van beide groepen overeen zou komen. Bij het

⁸ Zie voor een overzicht van de interviews en gerelateerde informatie bijlage 1.

benaderen van respondenten is steeds vermeld dat zij een religieuze binding moesten hebben. Om de uniformiteit van de onderzoeksgroep positief te beïnvloeden, is er voor gekozen de interviews met de respondenten die uiteindelijk toch niet aan deze eis bleken te voldoen, niet mee te nemen in het verwerken van de resultaten. Uiteindelijk kwam het bruikbare aantal interviews op twaalf: zes met joodse, en zes met islamitische respondenten. Qua leeftijd zijn beide groepen heterogeen: de joodse jongeren zijn gemiddeld 24, met een spreiding van 19 tot 38. De islamitische jongeren hebben een gemiddelde leeftijd van 26 met een spreiding van 23 tot 33. Ondanks de grote diversiteit in leeftijd, is in deze scriptie gekozen om de respondenten aan te spreken met ‘jongeren’, ‘respondenten’ of ‘geïnterviewden’. Om duidelijkheid te scheppen, worden wel telkens bij uitspraken de leeftijden van de individuen vermeld.

Alle respondenten zijn telefonisch of via e-mail benaderd met de vraag of zij mee wilden werken aan een onderzoek voor een masterscriptie betreffende de invloed van het Israël-Palestinaconflict hier in Nederland. De respondenten waren dus van tevoren geïnformeerd over het onderwerp, hetgeen eventueel belangrijk kan zijn met betrekking tot de gebleken relevantie van het conflict in hun leven. Daar moet wel aan toegevoegd worden, dat zij qua interesse in het conflict zeker niet unaniem waren. Zo gaf één van hen aan zich bijvoorbeeld totaal niet bezig te houden met politieke ontwikkelingen in Israël en een ander gaf aan zich niet met de Nederlandse politiek bezig te houden. Sommigen vonden het gewoon interessant om mee te werken aan interviews en stemden vanuit die motivatie in om mee te werken aan het onderzoek. Het vinden van respondenten verliep, zoals verwacht, niet geheel probleemloos. Vooral via (studenten)organisaties bleek een zeker wantrouwen te bestaan ten opzichte van interviews over dit onderwerp. Enkelen waren er daarnaast van overtuigd dat jongeren toch niet mee wilden werken aan een dergelijk onderzoek en besloten het om die reden niet te vragen. Uiteindelijk zijn de islamitische respondenten door de onderzoekster zelf gevonden (soms via vrienden en kennissen), terwijl de joodse respondenten door bemiddeling van prof. dr. Frishman gevonden zijn.

Verantwoording onderzoeksmethoden

Ten behoeve van deze scriptie zijn semi-gestructureerde diepte-interviews afgenomen op basis van een uitgebreide topiclijst (zie bijlage 2a en 2b). De duur van het interview is geheel overgelaten aan de respondent in kwestie, waardoor de lengte ervan varieerde van 50 tot 120 minuten. De vragen waren open, met als gevolg dat sommige vragen niet of slechts deels

beantwoord zijn. De interviews hadden een basisstructuur waarvan afgeweken werd naar gelang de verhaallijn van de respondent. Daardoor zijn ook vragen gesteld die niet op de lijsten terug te vinden zijn. De interviews zijn alle binnen drie weken gepland, zodat de invloed van omgevingsfactoren, zoals veranderende politieke en maatschappelijke discoursen tot een minimum beperkt is. Na de interviews zijn de protocollen opgemaakt, aan de hand waarvan de resultaten zijn geanalyseerd, gestructureerd en verwerkt.

Er is gekozen voor kwalitatief onderzoek, om zoveel mogelijk recht te doen aan de betrokken respondenten en echt begrip te ontwikkelen voor alle factoren die meespelen in hun identificatie met Israël of de Palestijnen en een genuanceerde schets te creëren van welk beeld zij over de Ander hebben. Kwalitatief onderzoek kent krachtige elementen, zoals diepte-interviews waarbij alle tijd en aandacht aan de respondent wordt geschonken om zich te uiten en zijn/haar antwoorden nader toe te lichten, zodat in de resultaten zowel het *emic* inzicht van het onderzoeksobject als het *etic* inzicht van de onderzoeker verwerkt is. Niettemin kent deze vorm van onderzoek ook zwakke kanten: zo is het nauwelijks mogelijk om het onderzoek wetenschappelijk betrouwbaar te noemen, vanwege het feit dat de situatie, de interactie tussen onderzoeker en object, en andere omgevingsfactoren eenmalig – dat wil zeggen: niet herhaalbaar – zijn. Deze grote contextafhankelijkheid maakt dat er veel ‘toevallige’ facetten aan de resultaten zijn, hetgeen maakt dat de officiële betrouwbaarheidsfactor altijd laag is.

De rol van de onderzoeker is cruciaal in kwalitatief onderzoek: de interactie tussen twee individuen en alle factoren (zoals vertrouwen en openheid aan beide kanten), de manier waarop de vragen worden gesteld, en de wijze waarop de onderzoeker reageert op antwoorden, kunnen de interviewresultaten en daarmee ook het onderzoek sterk beïnvloeden. De interactie met de respondenten verliep vrij soepel: zij mochten zelf aangeven waar zij prettig vonden om af te spreken en vaak gingen persoonlijke gesprekken vooraf aan het interview en werd er ook altijd gepraat na het uitzetten van de recorder. Hiermee is geprobeerd de respondenten echt te leren kennen, waardoor er een band met ieder is ontstaan, van waaruit met respect en waardering voor ieder van hen is geprobeerd te schrijven over wat zij verteld hebben. Mijn positie als buitenstaander heb ik ervaren als een voordeel: ik was voor hen weliswaar een buitenstaander, maar werd voor mijn gevoel door zowel de joodse als de islamitische geïnterviewden niet gezien als onderdeel van ‘de andere groep’. Zonder de illusie te willen scheppen, of te pretenderen dat ik als ‘een van hen’ werd gezien, voelde ik me vaak in vertrouwen genomen en dicht bij hen staan, wanneer ze mij bijvoorbeeld

mededeelden dat ik ‘eigenlijk niet echt een Nederlander ben’ of aangaven dat ze bepaalde dingen ‘normaal niet graag aan buitenstaanders vertellen’.

Vanzelfsprekend heeft mijn interesse in de respondenten ook negatieve kanten met betrekking tot het verrichten van goed onderzoek. Zo was het soms lastig om niet ‘gewoon’ een gesprek te gaan voeren en gedachten uit te wisselen: af en toe kan dit mijns inziens geen kwaad, maar het is wel de bedoeling dat zij uiteindelijk de respondenten zijn, en ik de onderzoeker die antwoorden wil vinden op de voor mij belangrijke vragen. Een tweede ‘valkuil’ die ik als onderzoeker heb ervaren, is dat het moeilijk kan zijn geen sturende vragen te stellen: wanneer jongeren bijvoorbeeld twijfelden om iets te zeggen, neigde ik ernaar ze aan te sporen middels soms ‘gekleurde’ vragen. Tot slot wilde ik hen graag op hun gemak stellen en vergat ik daardoor af en toe om niet te veel mee te gaan in hun denkbeelden en kritische vragen te blijven stellen.

Naast de bovengenoemde betrouwbaarheid van het onderzoek, kan men kwalitatief onderzoek ook beoordelen op validiteit: die heeft zowel betrekking op de accuraatheid van de conclusies als de mogelijkheid om de resultaten te veralgemeniseren naar een grotere populatie. Dit heeft er dus mee te maken dat de groepen representatief genoemd zouden kunnen worden.

Onderzoek op een dusdanig kleine schaal mag vanzelfsprekend niet zomaar representatief genoemd worden voor de hele groep. Toch is het doel van dit onderzoek wel degelijk geweest ‘de werkelijkheid’ zo dicht mogelijk te benaderen. Om dit te bewerkstelligen, zijn de resultaten kwalitatief verwerkt zodat de visies van de respondenten zo puur mogelijk weergegeven worden. Hoewel een theoretisch kader, reflectie op, analyse van, en betekenisgeving aan de woorden onvermijdelijk en nodig zijn om onderzoek zinvol te maken, zullen zo min mogelijk veralgemeniserende uitspraken gedaan worden. De individuele visies en meningen van de respondenten zijn centraal gesteld, om een waarheidsgetrouw beeld te schetsen van hoe en waarom het Israël-Palestinaconflict een rol speelt in het leven van joodse en islamitische jongeren in Nederland.

Hoofdstuk 1. Identiteit

In de afgelopen decennia heeft men binnen de sociale wetenschap een ontwikkeling gemaakt van een statisch naar een constructivistisch identiteitsbegrip. Eriksen geeft aan dat een statisch begrip van identiteit uitgaat van een essentialistische benadering, waarbij de identiteit als een vaststaand en onveranderlijk concept wordt gezien: er is daarom weinig ruimte voor individuele ontwikkeling, en ook onderlinge differentiatie tussen mensen van dezelfde groep wordt niet erkend.⁹ Deze benadering van identiteit bevordert het zwart-wit denken over individuen en groepen en wordt binnen de sociale wetenschap als achterhaald beschouwd. Toch wordt deze denkwijze gestimuleerd door media, die vaak geen recht doen aan de problematiek vanwege de bondige berichtgeving en het ontbreken van nuances. De huidige wetenschappelijke visie op identiteit benadert identiteit als constructivistisch en veranderlijk: afhankelijk van tijd en plaats. Baumann toont daartoe in zijn boek *The Multicultural Riddle* aan hoe individuen en groepen contextafhankelijk bepaalde aspecten van hun identiteit op de voorgrond plaatsen, vaker onbewust dan bewust.¹⁰ Dat identiteit zo'n fluïde gegeven is laat het onderzoek *Joden in Nederland anno 2000* bijvoorbeeld zien: joden voelen zich onder bepaalde omstandigheden extra joods, in positieve of negatieve zin.¹¹

1.1 'Identity Politics'¹²

Identity politics is de machtsstrijd tussen het individu en de groep of de groep en de Ander, waarbij in politiek geladen velden het individu of de (minderheids)groep in zijn of haar eigenheid onderscheiden wil worden van de massa. In deze strijd of onderhandeling is het doel om bepaalde symbolische en concrete rechten te verwerven.¹³ Een van de hoofddoelen is dan ook het verwerven en mobiliseren van politieke support.

⁹ Th.H. Eriksen, *Ethnicity and Nationalism* (Londen: Pluto Press, 2002), 160.

¹⁰ G. Baumann, *The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities* (New York: Routledge, 1999), 81-96.

¹¹ H. van Solinge & M.H. de Vries (red.), *Joden in Nederland anno 2000. Demografisch profiel en binding aan het jodendom* (Amsterdam: Aksant, 2001), 115.

¹² Deze term werd voor het eerst gebruikt door: L.A. Kauffman, 'The Anti-Politics of Identity', *Socialist Review* XX.1 (1990), 67-80.

¹³ O. Yiftachel, *Ethnocracy. Land and identity politics in Israel/Palestine* (Philadelphia: University of Philadelphia Press, 2006), 239.

Eriksen spreekt over een aantal te onderscheiden algemene kenmerken van *identity politics*.¹⁴ Hij onderscheidt drie sociale en vijf cognitieve kenmerken. Het eerste sociale kenmerk is de strijd om schaarse goederen. Dit kan in de breedste zin worden opgevat, zowel materieel als immaterieel: zowel economische en politieke macht als erkenning. Het tweede kenmerk is dat modernisering zorgt voor het zichtbaar maken van verschillen en daarmee een trigger vormt voor conflicten: symbolische en tastbare ongelijkheden worden duidelijk en maken vergelijking mogelijk, waarbij er altijd een machtsverschil aan de oppervlakte komt. Als derde noemt hij het belang van verwantschap: of het nu echte of imaginaire verwantschap betreft, beide zijn niet effectief als ze naast hun symbolische waarde niet onderschreven worden door een tastbare sociale organisatie van de desbetreffende groep.

Vervolgens gaat hij in op de cognitieve aspecten: (1) gelijkheid van de groep gaat boven sociale gelijkheid, dit gaat gepaard met het ‘ontkennen’ van interne differentiatie. (2) Beelden en herinneringen van vroeger lijden en onrechtvaardigheid worden opgeroepen om een eenheid te vormen en om het recht te claimen de groep te mogen verdedigen. (3) Politiek symbolisme en retoriek gaan boven persoonlijke ervaring: door middel van verhalen, mythes, symbolen en het gebruik van verwantschapstermen komt de groepsidentiteit boven die van het individu te staan. (4) (Vermeende) oorspronkelijke bewoners van een land of streek worden in contrast geplaatst met de nieuwkomers, waarbij: *‘the varying dept of cultural genealogies (‘roots’) is used to justify differential treatment. The historical location of the self along the dimensions of descent and place is thereby invested with political significance.’*¹⁵ (5) Sociale complexiteit wordt gereduceerd tot een paar simplistische contrasten.

Eriksen noemt de beslissende factor in het onderhandelen over persoonlijke en groepsidentiteit ‘power’: machtsverhoudingen.¹⁶ Tijdens het identificatieproces kan de dominante groep namelijk zowel bij een beleid van gelijkheid als van diversiteit beschuldigd worden van machtsmisbruik. Het beleid dat gevoerd wordt en het politiek maatschappelijk discours omtrent minderheidsgroepen hebben invloed op de mate waarin men zich geaccepteerd voelt in de samenleving en zich thuis voelt. Absolute of relatieve deprivatie is van invloed op het identificatieproces van individuen en groepen en houdt mogelijk verband met het vraagstuk hoe en waarom moslims en joden zich identificeren met, of loyaal zijn aan

¹⁴ Eriksen, *Ethnicity and Nationalism*, 158-161.

¹⁵ Ibidem, 160.

¹⁶ Ibidem, 144-145.

de Palestijnse of Israëlische zaak. In de volgende paragrafen zal de identiteit van beide groepen nader beschreven worden en tevens hun positie in de Nederlandse samenleving kort worden toegelicht.

1.2 Joodse identiteit

Het bepalen van de joodse identiteit is ingewikkeld omdat het niet een zuiver religieus karakter heeft en dus niet volstaan kan worden met een definitie over religie. Het joods religieuze verwantschapssysteem wordt officieel volgens de halacha (joodse wet) bepaald. Hierin staat dat de bloedlijn via de moeder doorgegeven wordt, wat betekent dat alleen moederjoden in principe als volledig joods beschouwd worden. Bij deze definiëring moet echter een aantal kanttekeningen geplaatst worden: ten eerste noemen ook sommige vaderjoden zichzelf joods en kent het jodendom ook bekeerlingen, ten tweede kun je niet iemand als religieus joods beschouwen wanneer diegene zichzelf areligieus of atheïst noemt. Bovendien kan men zichzelf in dit laatste geval alsnog als jood zien, door een niet-religieuze etnische interpretatie te hanteren: de joden als volk. De opvatting dat joden tot een volk behoren, kent een breed draagvlak binnen de joodse gemeenschap: over het algemeen ervaart men bepaalde onderscheidende kenmerken en identificeert men zich met elkaar, los van nationale grenzen.¹⁷

De gemeenschappelijke band bestaat uit de etnisch-religieuze band, die zich uit in het vieren van feestdagen en bepaalde gebruiken en gewoontes. Het gevoel joods te zijn speelt voor velen een rol in het dagelijks leven,¹⁸ waarbij opvallend is dat men zich extra joods voelt in een situatie waarin een bepaalde confrontatie bestaat of het niet vanzelfsprekend is dat iedereen joods is. Bij confrontatie met antisemitisme, de Tweede Wereldoorlog en wanneer men geconfronteerd wordt met gebeurtenissen in Israël voelt men zich in het bijzonder joods.¹⁹ Deze drie factoren houden direct verband met een sterk historisch bewustzijn onder joden en spelen een significante rol in het eenheidsgevoel van de joodse gemeenschap.

¹⁷ Van Solinge & De Vries (red.), *Joden in Nederland anno 2000*, 117.

80% van de ondervraagde joden geeft in het onderzoek aan dat de verbondenheid met andere joden een beetje (47%) of heel (33%) belangrijk voor hen is.

¹⁸ In het onderzoek van Van Solinge en De Vries geeft 81% van de ondervraagde joden aan dat het gevoel 'van binnen' joods te zijn (persoonlijkheid, manier van voelen, denken en gedragen een beetje (30%) of heel (51%) belangrijk voor hen is. Zie: Ibidem.

¹⁹ Ibidem, 115.

Wanneer we kijken naar de zelfdefinitie van het joods-zijn, is opmerkelijk dat hoewel 46% van de joden uit het onderzoek religie niet belangrijk vindt voor de betekenis van het joods-zijn²⁰ en het halacha-criterium te beperkt blijkt voor de sociale werkelijkheid van de joodse gemeenschap zoals eerder beschreven, de zelfdefinitie van joden toch overeenkomt met het halachisch (religieus) principe.²¹ Ook niet-religieuze joden blijken zich overigens vaak uit cultureel-etnische verbondenheid met het jodendom aan sommige feest-, hoogtijdagen en sabbatvieringen te houden.²² De gewoontes en gebruiken kennen dus een religieuze grondslag, maar zijn zowel voor religieuze, als voor niet-religieuze joden een uiting van verbondenheid met de joodse gemeenschap. Tegen de seculariseringstrend in, vindt er binnen de religieus joodse gemeenschap een verschuiving plaats in traditionele richting, waarbij het zelfbewustzijn en de trots op het joods-zijn toegenomen zijn.²³

Van Solinge & De Vries geven aan dat vluchten en migratie hoofdthema's van de joodse geschiedenis zijn en daarmee dus ook een significante rol spelen binnen het joods zelfbewustzijn en daarmee binnen de joodse identiteit.²⁴ Joden zijn vanwege het verlies van de eigen staat altijd een (religieus-etnische) minderheid binnen natiestaten geweest, hetgeen een belangrijke verklarende factor is wanneer we kijken naar wat de joodse gemeenschap in de loop der eeuwen heeft moeten doorstaan. Zo vond in de 14^{de} eeuw een van de grootste jodenvervolgingen plaats naar aanleiding van de pestepidemie, waarvan joden de schuld kregen omdat er relatief weinig van hen stierven (zij zouden bronnen vervuild hebben).²⁵ Later bleek de verklarende factor hierin de gehanteerde hygiënewetten. Het meest grootschalige en afschrikwekkende is vanzelfsprekend de Shoah: tijdens de Tweede Wereldoorlog werd moedwillig een groot deel van de joodse bevolking omgebracht in concentratiekampen. Bar-On beschrijft hoe door de eeuwen heen trauma geritualiseerd werd als significant onderdeel van de joodse identiteit: middels het herdenken van wat er in het verleden gebeurde, wordt het vluchten en vervolgd worden voor de joden tot een realiteit, ook nu nog.²⁶ Hier moet aan toegevoegd worden dat het niet alleen de herinnering aan het

²⁰ Van Solinge & De Vries (red.), *Joden in Nederland anno 2000*, 117.

²¹ Ibidem, 112.

²² Ibidem, 137-139.

²³ Ibidem, 112.

²⁴ Ibidem, 87.

²⁵ Zie:

<http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=1114&letter=B>, laatst bezocht op 27 juni 2011.

²⁶ D. Bar-On, 'Israeli Society between the Culture of Death and the Culture of Life', *Israel Studies* II.2 (1997), 88-112, 91.

verleden is die deze prominente aanwezigheid van het gevoel kwetsbaar te zijn veroorzaakt. De historische en hedendaagse realiteit van antisemitisme, zoals de zich herhalende gebeurtenissen van lichamelijke of geestelijke onderdrukking of vervolging veroorzaken een focus op vluchten en migratie.²⁷

Een belangrijke ontwikkeling betreffende de joodse identiteit en positie in Nederland deed zich voor in 1993, toen de Europese Gemeenschap ophield te bestaan en werd omgevormd in de Europese Unie. Bunzl geeft aan dat het, gedurende de 19^{de} en een groot deel van de 20^{ste} eeuw, gebruikelijk was om een negatief oordeel jegens een bepaalde groep als typisch joods te kenmerken om je argument kracht bij te zetten: '(...) *Jews as overly traditional, Jews as too cosmopolitan, Jews as greedy, Jews as wasteful. Basically, whenever you wanted to protest a certain trait, you ascribed it to Jews, and that was a very effective way of leveling your protest.*'²⁸ Eén van de harde oordelen over de joodse gemeenschap had betrekking op haar kosmopolitische instelling: dit zou er voor zorgen dat joden niet loyaal zouden zijn aan de natiestaat. Met de stichting van de Europese Unie werd het joods kosmopolitisme, dat dus eerst als *outsider*-rariteit werd bestempeld, opeens tot *insiders*-kwaliteit, waardoor zij een voorbeeldfunctie vervulden voor andere Europese burgers.²⁹

Deze verandering die joden vanuit een outsiderspositie tot het goede voorbeeld heeft gemaakt, laat zich zien in de hedendaagse politiek door de benadrukking van de joods-christelijke wortels van de Europese samenleving. Hierdoor worden – bedoeld of onbedoeld – het joodse aspect van de Nederlandse samenleving en de joodse bijdrage aan zowel de cultuur als de sociaal-politieke organisatie van de samenleving onderstreept, en wordt de joodse gemeenschap ingesloten als onderdeel van de Nederlandse en Europese samenleving. Aan de andere kant wordt in het huidige maatschappelijke en politieke discours de samenvoeging joods-christelijk met name gebruikt om een contrast aan te brengen tussen de Westerse en de Arabisch-islamitische samenleving. Deze kwestie zal in paragraaf 2.2.1 verder uitgewerkt worden.

²⁷ In paragraaf 2.2 zal dieper ingegaan worden op antisemitisme.

²⁸ S. Bangstad & M. Bunzl, 'Anthropologists Are Talking About Islamophobia and Anti-Semitism in the New Europe', *Ethnos* LXXV.2 (2010), 213-228, specifiek: 219.

²⁹ Bangstad & Bunzl, 'Anthropologists', 219-220.

1.3 Islamitische identiteit

'De islam heeft zich definitief in het Westen gevestigd', schrijft Roy.³⁰ Door middel van mondialisering verspreiden stromen van mensen, en daarmee ideeën, ideologieën en overtuigingen, zich over de gehele wereld. Ze 'ontwortelen' uit hun oorspronkelijke context, dragen een oude betekenis of functie met zich mee die in het licht van een andere omgeving opnieuw wordt geïnterpreteerd. Moslims hebben zich vanwege verschillende politieke en economische redenen gedurende enkele decennia *en masse* naar Europa verplaatst. In deze andere sociaal-culturele en politieke context wordt de religieuze identiteit opnieuw vormgegeven onder invloed van anderen en henzelf op zowel individueel als collectief niveau door bewuste en onbewuste processen. Maussen beargumenteert dat fysieke aanwezigheid (van bijvoorbeeld een moskee) essentieel is in dit proces om de emancipatie van religieuze minderheden te faciliteren. Hij wijst er tevens op dat de islam in de afgelopen decennia in toenemende mate geïnstitutionaliseerd is, hetgeen wijst op emancipatie van de moslimgemeenschap in Nederland.³¹

De islamitische gemeenschap in Nederland bestaat grotendeels uit moslims van Marokkaanse (36%) of Turkse (37%) afkomst en hun kinderen.³² Vanwege de sterke segregatie op basis van het land van herkomst speelt etnische afkomst een grote rol in moskeeën. Vaak wordt daar in de 'eigen' taal (niet Nederlands) gepreekt en is de herkomst van de bezoekers etnisch homogeen. De religieuze identiteit van gastarbeiders, die bij hun komst in de jaren '60 nog positief benaderd werd als '*beschermende factor tegen morele desoriëntatie*'³³, werd in de daaropvolgende decennia in toenemende mate geproblematiseerd. Dit heeft te maken met internationale politieke processen waarbij de religieuze dimensie een grote rol speelde, of toegedicht kreeg.

De sterke nadruk op de religieuze dimensie van conflicten en problemen begon met de Rushdie-affaire in 1989: de religieuze fatwa van Khomeini en de bevestiging door islamitische vertegenwoordigers in Nederland dat het boek wel degelijk 'godslasterend' was,

³⁰ O. Roy, *De globalisering van de islam* (Amsterdam: Van Gennep, 2003), 9.

³¹ M.J.M. Maussen, *Ruimte voor de islam? Stedelijk beleid, voorzieningen, organisaties* (Apeldoorn: Het Spinhuis, 2006), 33.

³² FORUM, 'Factbook Moslims in Nederland' op: <http://www.forum.nl/Portals/Res/res-pdf/Moslims-in-Nederland-2010.pdf> (2010), 7.

³³ Maussen, *Ruimte voor de islam?*, 30.

veroorzaakte groot onbegrip en verontwaardiging op politiek en maatschappelijk niveau. De aandacht voor het moslim-zijn en de islam krijgt een negatieve impuls: de islamitische identiteit en de aanwezigheid van moslims in een liberale, Westerse samenleving worden geproblematiseerd. De discussies richten zich voornamelijk op kwesties als de scheiding tussen kerk en staat, vrijheid van meningsuiting en de positie van de vrouw. Voor het eerst worden Nederland en het Westen tegenover moslims geplaatst, waarbij werd benadrukt dat *‘onze moslims zich aan de democratische regels hadden te houden.’*³⁴

Het politieke en maatschappelijke klimaat verandert vervolgens ingrijpend: in het WRR-rapport ‘Allochtonenbeleid’ wordt het behoud van de eigen identiteit van immigranten geproblematiseerd en in deze geest is Bolkestein (VVD) vervolgens in de jaren ’90 de eerste gerespecteerde politicus die zich openlijk kritisch uitlaat over de islam en deze *‘niet te verenigen’* noemt met Westerse waarden en normen.³⁵ Na hem volgen er velen met eenzelfde opvatting, waarvan de meest bekende Pim Fortuyn en Geert Wilders zijn. Zij problematiseren allen de aanwezigheid van de islam, moslims of ‘allochtonen’ in Nederland, die volgens hen een gevaar zouden vormen voor onder andere Europa, ‘het Westen’ en ‘de liberale samenleving’. De sociaal-economische problemen en de hoge criminaliteit onder ‘allochtone’ jongeren worden door het discours in verschillende media en de maatschappelijke discussie tot intrinsieke kenmerken bestempeld van de religieuze overtuiging van moslims.

De aanslag op 9/11 door moslimterroristen zorgt voor een definitieve typering van moslims en de Arabisch-islamitische wereld als vijand van het Westen. De aanval krijgt een sterk symbolische lading en bevestigt voor velen de botsing tussen het Westen en de islamitische wereld. De moord op Van Gogh, de dreigingen aan het adres van Hirsi Ali, maar ook de rellen rondom de Hofstadgroep versterken de angst en daarmee ook de tweedeling in de samenleving. Na de aanslag in New York blijkt dat een kleine meerderheid van de Nederlandse moslims begrip kan opbrengen voor de aanslagen, hetgeen olie op het vuur van het maatschappelijk en politiek beeld over moslims vormt. Maar liefst 60% van de ‘autochtone’ Nederlanders stelt vervolgens dat moslims met een anti-Westers sentiment het

³⁴ T. van Teeffelen, ‘De moslims maken het ons niet gemakkelijk. De Rushdie-affaire in de Nederlandse opiniërende pers’, in: R. Haleber (red.), *Rushdie-effecten. Afwijzing van moslimidentiteit in Nederland?* (Amsterdam: SUA, 1989), 125-131, specifiek: 125.

³⁵ D. Douwes et al. (red.), *Nederlandse moslims. Van migrant tot burger* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2005), 144.

land uitgezet zouden moeten worden.³⁶ De groeiende angst voor de islam en moslims wordt vervolgens gevoed met een focus op ‘home-grown’ fundamentalisten, en de dreiging van islamitisch geïnspireerd terrorisme. De perceptie van constante dreiging die in het nationale en internationale politieke discours benadrukt wordt, maakt dat de notie van de strijd van de Westerse tegen de Arabisch-islamitische wereld steeds meer voorstelbaar en realistisch wordt. Vellenga geeft dan ook aan dat al vanaf 2000 het assimilatie-ideaal overheerst in Europa en dat het behouden van de eigen culturele en religieuze identiteit steeds minder gewaardeerd wordt.³⁷

Uit eigen onderzoek blijkt dat jongeren moeite hebben de band met hun ouders en het land van herkomst en de band met de Nederlandse cultuur en samenleving te combineren.³⁸ Daarnaast is de negatieve aandacht voor moslims binnen de Nederlandse samenleving groot.³⁹ Jongeren proberen onder deze omstandigheden op zoek te gaan naar eigen normen en waarden en een eigen plaats in de samenleving, waarbij voor de respondenten van het huidige onderzoek geldt dat de religieuze identiteit als meest belangrijk wordt beschouwd. De islam van hun ouders – ‘ontworteld’ uit de oorspronkelijke cultuur – krijgt zo een nieuwe vorm en betekenis. Jongeren benadrukken hierbij de eenheid van het geloof en gaan op zoek naar de fundamentele ervan. Waar hun ouders vaak ongeletterd waren en een soort cultureel geïnspireerde vorm van de islam naleefden, lezen zij de oorspronkelijke teksten en discussiëren zij met elkaar over wat de ‘zuivere islam’ inhoudt. In deze zoektocht naar deze zuivere islam is men in de afgelopen jaren in toenemende mate het belang van de *oemma* gaan benadrukken: Roy beschrijft dat het hierbij gaat om de eenheid van de islamitische gemeenschap, een religieuze overkoepeling die een imaginaire eenheid vormt van de diverse islamitische gemeenschappen ter wereld waarbij onderlinge verschillen vervagen.⁴⁰

³⁶ Douwes et al. (red.), *Nederlandse moslims*, 149.

³⁷ S.J. Vellenga, ‘The Dutch and British Public Debate on Islam. Responses to the killing of Theo van Gogh and the London Bombings Compared’, *Islam and Christian-Muslim Relations* XIX.4 (2008), 449-471, specifiek: 454.

³⁸ E.M.C. van Pomeran, BA-scriptie ‘De Poldermoskee & Identiteitsvorming van moslimjongeren in Nederland’ op: <http://igitur-archive.library.uu.nl/student-theses/2010-0721-200224/UUindex.html> (2009), 39-47.

³⁹ De Koning, *Zoeken naar een ‘zuivere’ islam*, 17.

⁴⁰ Roy, *De globalisering van de islam*, 142-144.

1.4 ‘Imagined communities’

Benedict Anderson sprak voor het eerst over ‘imagined communities’ met betrekking tot de band van burgers met de natiestaat. Hij noemt de natie een imaginaire gemeenschap omdat *‘the members of even the smallest nation will never know most of their fellow members, meet them, or even hear of them, yet in the mind of each lives the image of their communion’*.⁴¹ In de globaliserende wereld boet de natiestaat aan belang in, omdat het tot stand brengen van internationale verbanden belangrijker wordt dan het handhaven van een sterke nationale identiteit. Deze ontwikkeling wordt bekrachtigd door de macht die toegekend wordt aan internationale organen als de VN en de Europese Unie, maar ook de individualisering van Westerse landen. Een tegenovergestelde beweging van de moderniteit zien we wanneer we kijken naar het huidige politieke klimaat in Nederland: individuen en groepen hebben het gevoel dat de nationale identiteit onder druk staat, waardoor sterk nationalistische partijen, zoals de PVV, aan steun winnen. Zij geven gehoor aan het gevoel van ontheemding en vervreemding van burgers en zeggen de ‘eigenheid’ van een land te willen beschermen of terugbrengen.

In deze tegengestelde bewegingen van globalisering versus een sterke nadruk op lokale belangen zien we dat groepen die in permanente diaspora leven, zoals moslims of joden, een identiteit ontwikkelen of hebben ontwikkeld waarbij (gevoelsmatige of reële) verbondenheid met het ‘oorspronkelijke’ land benadrukt wordt. Anderson introduceerde de term *long-distance nationalism* waarbij groepen in een situatie van permanente diaspora in het ‘nieuwe’ thuisland sympathie voelen voor en loyaal zijn aan hun oorspronkelijke ‘thuisland’ en daarnaast politiek en maatschappelijk medeleven proberen te creëren om steun van hun huidige natie aan hun land van oorsprong te verzekeren.⁴² Wanneer we dit concept toepassen op de joodse respondenten zien we dat zij duidelijk deze politieke en maatschappelijke support voor Israël proberen te bewerkstelligen. Moslims hebben zich gedurende de afgelopen decennia onderling gedifferentieerd op nationale identiteit (Turks, Marokkaans) en zich ingezet voor hun gemeenschap, onder andere door moskeeën die zich op etniciteit onderscheiden.

⁴¹ B.R.O’G. Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Londen: Verso, [1983] 2006), 6.

⁴² B.R.O’G. Anderson, *Long-Distance Nationalism. World Capitalism and the Rise of Identity Politics* (Amsterdam: CASA, 1992), 6-12.

Deze (ex-)migrantengroepen hebben slechts een gedeelde loyaliteit met het huidige thuisland, omdat de banden met het land van oorsprong generaties lang blijven bestaan. Dit hoeft echter niet problematisch of ingewikkeld te zijn, zoals sommige politici beweren. Joden hebben zich al sinds de Verlichting vereenzelvigd met een supranationale identiteit, een die boven nationale grenzen uit stijgt; dit uit zich in de kosmopolitische instelling en de etnisch-religieuze verbondenheid met het volk. Bij de islamitische gemeenschap is in de hedendaagse wereld van vervagende nationale grenzen en globale belangen het religieus identiteitsbegrip van de *oemma* in zwang gekomen, het gevoel van verbondenheid met moslims wereldwijd. Wanneer we kijken naar deze internationaal georiënteerde identificatie van moslims en joden, kunnen we het concept van een imaginaire gemeenschap ook toepassen op supranationale identiteiten. De overkoepelende (etnisch-)religieuze identiteit dient in de hedendaagse wereld als referentiekader en identificatiemogelijkheid voor individuen en groepen; als vervangende eenheid waar de oorspronkelijke loyaliteit aan de natie(staat) of het volk op geprojecteerd kan worden.

De kosmopolitische instelling is voor de joodse gemeenschap al enkele eeuwen vanzelfsprekend, voor de islamitische gemeenschap is deze uitgesproken vereenzelving met de ‘eenheid van de gemeenschap’ echter pas ontstaan na de migratie naar Europa en de daaropvolgende toenemende politieke en maatschappelijke benadrukking van het religieuze aspect van de identiteit. De verbinding die een groep of individu aangaat met een internationale, imaginaire gemeenschap houdt niet automatisch in dat onderlinge verschillen ondermijnd of weggecijferd worden. Anderson geeft aan dat de imaginaire gemeenschap altijd opgevat wordt als een diepe, gelijkwaardige kameraadschap, zonder mogelijke ongelijkheid en uitbuiting van het concept in acht te nemen.⁴³ Dit maakt dat gemeenschappen, ook wanneer deze imaginair zijn, een identificatiekader bieden voor zowel individuen als groepen, waarbij het collectieve gemeenschapsgevoel dusdanig als waarheid en werkelijkheid kan worden beschouwd en gevoeld dat het tot politieke en maatschappelijke actie kan leiden.

⁴³ Anderson, *Imagined Communities*, 7.

1.5 Joodse jongeren en hun band met Israël

Hoewel het politieke beleid van de staat Israël in de afgelopen decennia tot een verlies van steun in de progressief-seculiere hoek heeft geleid, is Israël vanaf de oprichting van de staat een identificatiepunt geworden voor de joodse gemeenschap.⁴⁴ Uit onderzoek blijkt dat religieuze joden (79%) zich het meest betrokken voelen bij Israël. In het jongste geboortecohort (1974-later) van het onderzoek *Joden in Nederland anno 2000* bleek echter wel in de loop van de tijd een ‘verlating’ van het gevoel jegens Israël in te treden.⁴⁵ In het onderzoek werd de verwachting uitgesproken dat deze trend door zou zetten bij jongere generaties, bijvoorbeeld door een verminderd historisch bewustzijn met betrekking tot de Tweede Wereldoorlog. Deze voorspelling is gezien recente gebeurtenissen en ontwikkelingen zoals de Tweede Intifada (gewapende opstand tegen Israël, 2000-2005), de huidige onrusten in en rondom Israël en de focus op de rol van religie in conflicten wellicht minder plausibel geworden, wat zou betekenen dat de betrokkenheid van jongeren toegenomen zou kunnen zijn.

Bij de joodse respondenten van dit onderzoek bleek Israël nog altijd een grote rol te spelen en ze voelen zich nog altijd verbonden met het land. In deze paragraaf zullen resultaten besproken en geanalyseerd worden van de antwoorden op de vraag hoe en waarom men deze verbondenheid beleeft.

1.5.1 Verbondenheid

De verbondenheid met Israël en de identificatie met het land hangen samen met een aantal factoren. Jongeren voelen zich verbonden met het joodse volk en Israël en zien deze ook in het verlengde van elkaar. Israël wordt een bijzonder en mooi land genoemd, hoewel daar regelmatig aan toegevoegd wordt dat men het niet geheel eens is met de politieke structuur. Wel voelt men zich dusdanig verbonden dat het als een plicht gezien wordt Israël te ondersteunen.

‘Ik voel me – waarschijnlijk niet verrassend – sterk verbonden met het joodse volk en daarmee ook met Israël. Omdat ik altijd als jood zijnde het recht heb om in

⁴⁴ Van Solinge & De Vries (red.), *Joden in Nederland anno 2000*, 173.

⁴⁵ *Ibidem*, 172.

Israël te wonen – de wet van terugkeer, recht om paspoort aan te vragen – en bij een recht hoort altijd een plicht. Mijn plicht zie ik dan zelf een beetje als Israël steunen, dat kan financieel, maar ook door lessen te geven en voor te lichten. Dat moet uit jezelf komen, en ik heb dat gevoel wel, een soort plichtsbesef. En verbondenheid met het land, ik vind het een heel mooi land, ben er vaak geweest en als student nu ga ik ook bijna ieder jaar.’ Efraïm (21)

De geïnterviewde jongeren zijn er allemaal geweest, een aantal heeft overwogen om alijah te maken (naar Israël te emigreren) en geeft aan dat dit ook wel speelt onder jongeren: of ze het nu echt een fijn land vinden of niet, ze geven aan dat je als jood toch altijd wel nadenkt omdat de mogelijkheid er is. Noa (23) geeft aan in het interview:

‘Ja ik ben er twee keer geweest nu. Iedereen zei altijd ‘oh als je daar komt!’ Ik vind het echt een rotland, ik vind het echt.. Mensen zijn daar zo, zo onbeschoft.. Ik vind het echt drie keer niks, ik zou er echt nooit, maar dan ook nooit willen wonen. Echt helemaal nooit. En toch.. ja, het is wel een land waar je altijd welkom bent en het is toch ook altijd een vraag die je je als joods stelt ‘ga ik in Israël wonen of niet’ en het is ook een vraag die weleens aan je gesteld wordt ‘heb je er over nagedacht’.’

Afhankelijk van hoe de toekomst in Nederland en Europa eruit gaat zien, sluit de meerderheid niet uit er ooit nog te gaan wonen.⁴⁶ Hoewel bij sommigen ‘dat gevoel [van verbondenheid met- en liefde voor het land]’ er niet is, ze ‘de Nederlandse standaard’ hanteren en Israël als een ‘chaos’ ervaren, geeft men aan dat de band gedurende de jaren sterker is geworden en dat men zich meer verbonden is gaan voelen met het land.⁴⁷

1.5.2 Vanzelfsprekendheid

Jongeren blijken, hoewel ze niet altijd gecharmeerd zijn van de omgangsvormen in Israël, sterk te hechten aan het gevoel altijd welkom te zijn en zijn enthousiast over de vanzelfsprekendheid waarmee het jood-zijn daar gepaard gaat. Ze voelen zich thuis, doordat ze niks hoeven uit te leggen en te vragen en doordat bepaalde gewoontes en gebruiken zoals elkaar een goede sabbat wensen zo maatschappijbreed gedragen worden.

⁴⁶ Zie paragraaf 1.5.4 ‘Historisch bewustzijn’.

⁴⁷ Specifiek genoemd in de interviews met Noa (23), Ruben (23) en Efraïm (21).

‘Israël.. ja het is gewoon voor iemand die bewust joods is, heel leuk om in Israël te komen. Als je tijdens een bepaalde feestdag in Israël komt, dan zie je dingen die jij normaal alleen met je drie familieleden thuis doet, zie je opeens een hele stad op straat doen, weet je.. Met Chanoeka steek je acht kaarsjes aan thuis en dat zie je nu mensen op straat doen en kinderen die spelletjes spelen die je dan doet. Dat is gewoon iets, dat geeft je gewoon een gevoel, dat is gewoon leuk. En dat ik in een restaurant niet hoef te vragen wat voor vlees er op mijn pizza zit, dat soort kleine dingen.’ Levi (19)

Deze vanzelfsprekendheid en de waarde die daaraan gehecht wordt, maken het extra voelbaar dat deze in Nederland niet gelden: zo geven jongeren aan dat ze zich moeten excuseren als ze een college missen door een feestdag, of naar huis gaan met sabbat. Ze geven aan dat het wel geaccepteerd wordt, maar het feit dat ze toch iets uit te leggen hebben maakt gevoelsmatig wel een verschil met het jood-zijn in Israël: het is speciaal dat joodse gebruiken en gewoontes zo normaal zijn.⁴⁸

1.5.3 In één adem genoemd

Wanneer in het interview naar de band met Israël werd gevraagd, gaven sommige jongeren aan dat het hun gedeeltelijk ook opgedrongen is zich te identificeren met Israël: mensen buiten de joodse gemeenschap spraken hen al op jongere leeftijd aan – ‘jullie doen dit’ – wanneer er in Israël iets gebeurde. Hoewel de eerste reactie dan was om het verschil tussen joden en Israëli’s te benadrukken, voelen jongeren zich toch ook wel gedwongen om zich te verdiepen in het conflict en in de politiek om weerwoord te kunnen geven. In dat opzicht hebben media, maar ook het politieke en maatschappelijke discours een grote invloed op de identificatie van joodse jongeren met de staat.⁴⁹ Jongeren geven aan dat mensen het tevens raar vinden als je als jood niets te zeggen hebt over Israël. Joodse jongeren worden door media en in sociale interactie met niet-joden in één adem met Israëli’s en de Israëlische politiek genoemd. Het feit dat ze worden aangesproken als groep maakt dat ze zich ook met de groep gaan identificeren.

⁴⁸ Zie hiervoor specifiek de interviews met Efraïm (21) en Levi (19).

⁴⁹ Dit zal verder uitgewerkt worden in paragraaf 2.5 ‘Politiek & maatschappelijk discours’.

1.5.4 Historisch bewustzijn

Uit de interviews blijkt het historisch bewustzijn van de jongeren de belangrijkste factor te zijn in hun identificatie met en loyaliteit jegens Israël. De collectieve herinnering aan het verleden, met name die aan de Shoah, wordt sterk meegedragen door de jongeren. Men is zich sterk bewust van de minderheidspositie van joden in veel samenlevingen en door antisemitische uitingen van ‘autochtone’, maar ook islamitische Nederlanders wordt een gevoel van angst in leven gehouden dat de geschiedenis zich altijd kan herhalen. Jongeren hebben een sterk gevoel dat antisemitisme er altijd is geweest en ook niet zal verdwijnen en dat daarom de mogelijkheid tot herhaling een realiteit is. Israël wordt als het land gezien waar je als jood altijd naartoe kunt vluchten:

‘(Ik) heb natuurlijk ook iets met het land omdat het een joods land is, een joodse thuishaven, ook voor mij. Als hier de pleuris uitbreekt dan ben ik weg, dan ben ik daar naartoe. Ik wil daar eigenlijk helemaal niet naartoe, maar het is voor mij ook een safe haven. (...) Wij hebben hier de geschiedenis van de Tweede Wereldoorlog heel duidelijk meegemaakt. Als zoiets weer gebeurt, dan moet je ergens naartoe, want je moet vluchten. Je weet nu waar het allemaal om draait. Je zal altijd wel weer ergens een gek hebben die de pogroms opnieuw uitvindt of whatever. Uiteindelijk moet je dan ergens naartoe, en als je dan ergens sowieso naartoe kan gaan waar het veilig voor jou is om joods te kunnen zijn, dan is het Israël wel.’

Aäron (38)

Israël is de ‘garantie’ voor deze jongeren dat joden niet uitgemoord kunnen worden: dat ze altijd een plaats hebben waar ze welkom zijn. Ook de mensen die niet in Israël willen wonen, geven aan dat het bestaan van de staat om die reden noodzakelijk is. De dreiging die jongeren voelen bij de mogelijkheid dat er in de toekomst geen joodse staat meer bestaan, werkt beangstigend, zeker nu de invloedrijkheid van moslims uit omringende landen in Europa toeneemt.⁵⁰ Men is bang de veilige thuishaven te verliezen en daarmee de optie om ergens naartoe te kunnen vluchten en veilig te zijn voor vervolgingen.

⁵⁰ In paragraaf 2.6 ‘Beeld over de Ander’ zal dit verder toegelicht worden.

‘De Arabische wereld heeft al zo vaak verloren, Israël hoeft maar één keer te verliezen, en dan wat?? Als ik me dat dan probeer voor te stellen.. Ik wil nooit in Israël wonen, dat heb ik zo heel sterk gezegd, maar wat als Israël er niet meer zou zijn? Dan zou ik me toch een beetje genaaid voelen eerlijk gezegd. En dan kan die groei van die miljoen moslims in Nederland wel een eng vooruitzicht worden. (...) [In] Europa hoef je natuurlijk niet te blijven, dat heeft de geschiedenis wel verteld!’ Noa (23)

De positionering te midden van de Arabisch-islamitische wereld maakt voor de jongeren niet uit voor het gevoel dat ze in Israël veilig zijn. Israël blijft een plaats waar je altijd joods mag zijn en waar de joodse gemeenschap vanzelfsprekend beschermd wordt. Aäron (38) geeft aan dat de positionering van de staat te midden van Arabische vijanden er uiteindelijk ook niet zo toe doet, omdat Israël ook door landen in de hele wereld wordt aangevallen vanwege het feit dat ze de staat ‘het liefst van de kaart zouden willen hebben.’

1.5.5 Verdedigen & kritiek leveren

Wanneer we over de joodse band met Israël spreken, blijkt deze voor de jongeren vooral een band te zijn met het land *an sich* en hetgeen het voor hen symboliseert (veilige thuishaven, land van en voor de joden) en niet of nauwelijks te maken te hebben met hun instemming met of goedkeuring van het politiek klimaat in Israël. Levi (19) gaf gedurende het interview aan dat hij denkt dat Israël sinds de oprichting een groot deel van de joodse identiteit is geworden. Dit leidt hij uit discussies binnen de gemeenschap af, maar ook uit het feit dat joodse tijdschriften vol staan met berichten die betrekking hebben op Israël.⁵¹ Deze identificatie roept vanzelfsprekend ook vragen op over de steun aan het politieke bewind en over hoe de joodse gemeenschap in Nederland hier in staat. In het maatschappelijk debat en media worden joden en Israëli's regelmatig als synoniemen van elkaar gebruikt. De vraag is of de geïnterviewde jongeren er ook zo over denken.

Het kritiek leveren binnen de joodse gemeenschap op Israël is volgens de joodse jongeren heel dubbel: aan de ene kant staan mensen open voor een gesprek over de misstanden van Israëls politieke bewind, aan de andere kant word je volgens de jongeren ook door sommigen als ‘verrader’ gezien wanneer je erg kritisch bent. Ruben (23) geeft een voorbeeld van de

⁵¹ Interview met Levi (19).

ingewikkelde situatie: in een groep joodse jongeren werd gesproken over de vraag of Israël als een apartheidsregime kon worden gezien. Iedereen ontkende dat met het argument dat de Palestijnen in dat geval consequent buitengesloten zouden moeten worden en geen rechten zouden moeten hebben. Daar was volgens allen geen sprake van. Maar als ze dan keken naar de situatie van de Palestijnen zagen ze wel dat het er ‘objectief gezien wel wat op leek’. Ruben geeft daartoe aan: ‘Diep in je hart weet je dat het er wel kenmerken van heeft’. De meesten willen dat volgens hem niet zien en hij vertelt dat het moeilijk is toe te geven dat Israël op sommige punten fout is. Het voelt dan of je de tegenstander argumenten aandraagt en jezelf daarmee kwetsbaarder maakt.⁵²

Het gevoel van verraad jegens de eigen gemeenschap maakt begrip tonen voor de ander (Palestijnen) en je buiten de groep kritisch opstellen over Israël soms moeilijk. Jongeren hebben het gevoel dat er al zoveel kritiek is op Israël, dat ze het land beter kunnen verdedigen en het beeld nuanceren dan ook nog kritiek te leveren. Toch blijkt de joodse steun voor Israël minder unaniem dan vaak gesuggereerd wordt: velen geven aan het moeilijk te vinden om tegenover ‘buitenstaanders’ kritiek te leveren, maar geven wel degelijk aan problemen te hebben met sommige politieke aspecten. Binnen de joodse gemeenschap, geven sommigen aan, bestaat een bepaalde vertrouwdeheid waardoor er een zekere ruimte is voor discussie en kritiek, zonder dat men de werkelijke motieven in twijfel hoeft te trekken of trouw aan de staat echt op het spel staat. Kritiek op Israël blijft echter wel een pijnpunt onder joden. Noa (23) geeft aan:

‘[De loyaliteit naar Israël] heb ik ontzettend mee geworsteld op [school], want onder veel joden is het zo ‘iedereen praat al slecht over Israël, dus jij mag dat niet ook doen’. Daar ben ik echt heel erg allergisch voor. Maar het is wel zo, als iemand Israël echt heel erg begint aan te vallen, dan voel ik me toch ook weer aangevallen. Dat is heel dubbel, dat is altijd lastig. Ik kan niet over Israël-Palestina praten zoals ik over een ander conflict praat, dat gaat gewoon niet.’

Het ontbreken van deze vertrouwdeheid en een vanzelfsprekende loyaliteit naar joden en de staat buiten de eigen gemeenschap maakt dat alle jongeren duidelijk aangeven het in een discussie met niet-joden automatisch op te nemen voor Israël. Los van de kwestie of men zelf

⁵² Interview met Ruben (23).

kritisch tegenover het huidige politieke bewind staat of niet. Het onderzoek *Joden in Nederland anno 2000* laat zien dat de jongeren zich scharen bij de 46% van de joden uit dat onderzoek dat aangaf moeilijk kritiek te kunnen verdragen van niet-joden.⁵³ De geschiedenis maakt voor hun gevoel het bestaan van een ‘eigen’ staat noodzaak om te (over)leven.

Ze voelen zich in zekere zin aangevallen wanneer ‘buitenstaanders’ kritiek leveren op Israël. Maar vereenzelvigen de respondenten zich dan met de staat? Die vraag blijkt een gecompliceerd antwoord op te leveren. Op de vraag of kritiek op Israël voelt als kritiek op joden in het algemeen, antwoordt Aäron (38) typerend:

‘Jaaa... eigenlijk wel (lacht ongemakkelijk) ja, dat is heel dubbel.. Want dat is het natuurlijk niet. In feite zou ik het zelf ook moeten splitsen: in van ja: dat gaat over Israël. Dat gaat niet over mij. Maar op het moment dat er zo’n aanval, zo’n enorme kritiek is, dat weer mijn gevoel op bestaansrecht wordt aangetast in de media.. dat werkt wel als een bepaalde vloek die steeds verder gaat. Dan ga ik wel denken van ‘ja dan komt Israël in gevaar. (...) Het joods-zijn en Israël is verbonden met elkaar. (...) Als zij iets zeggen over 16 miljoen dit en ze moeten de zee in gedreven worden, dat tast mij aan als jood en als fan en liefhebber van Israël. Terwijl ik in feite dan moet denken van: dat gaat niet over religie, dat gaat over een stukje land.’

Kritiek van buiten de gemeenschap op Israël blijkt toch te voelen als een aanval op de joden in het algemeen. Vooral natuurlijk omdat in spraak vaak niet exact uitgedrukt wordt wat men bedoelt. Israëlkritiek kan puur op het Israëlisch politieke stelsel gerichte kritiek zijn of verborgen antisemitisme. In de praktijk is dit moeilijk te achterhalen en voelt commentaar van buitenstaanders als een afbreuk aan het bestaansrecht van de staat en in zekere zin ook als het ondermijnen van de positie van joden wereldwijd. Dit is mogelijk een van de redenen waarom kritiek op Israël van buitenstaanders moeilijk te accepteren en verwerken is. Voor de jongeren blijkt het van belang te zijn dat ze uit eigen beweging kritisch kunnen en mogen kijken naar het politieke bewind, maar niet, vanuit het argument dat ze joods zijn, door anderen verantwoordelijk worden gehouden voor de politieke situatie in Israël.

⁵³ Van Solinge & De Vries (red.), *Joden in Nederland anno 2000*, 174.

1.6 Islamitische jongeren en hun band met de Palestijnen

De Koning geeft aan dat na de Tweede Intifada en de vermoedelijke massamoorden in Jenin de identificatie met de Palestijnen onder jonge moslims is toegenomen.⁵⁴ Deze ontwikkelingen houden tevens verband met de gebeurtenissen op 9/11 en de daaropvolgende ontwikkeling van de strijd van het ‘geciviliseerde’ Westen tegen de ‘traditionele’ Arabisch-islamitische wereld.⁵⁵ De Koning wijst er op dat het door de toenmalige Amerikaanse president Bush geïnitieerde gevecht tegen terrorisme ervoor heeft gezorgd dat het voor islamitische jongeren belangrijker is geworden dat zij de kant van de Palestijnen kiezen: velen van hen beleven de focus op (islamitisch) terrorisme als een verholde strijd tegen de islam. Jongeren neigen ernaar een statement vóór de islamitische gemeenschap – de *oemma* – te maken en zo een standpunt tegen ‘het Westen’ in te nemen.⁵⁶ Wordt deze identificatie met een overkoepelende islamitische gemeenschap gedeeld door de respondenten in dit onderzoek? En welke andere factoren worden genoemd met betrekking tot het legitimeren van de steun aan de Palestijnen?

1.6.1 Religieuze broederschap en het idee van de *oemma*

In De Konings (2008) onderzoek verwijzen jongeren in discussies over het conflict naar de Palestijnen als broeders en zusters, waardoor ten dele onderlinge etnische verschillen vervagen. Ze creëren middels het verwijzen naar een universele broederschap tussen moslims niet alleen één religieuze gemeenschap, maar voelen zich middels deze identificatie ook via veronderstelde historische en politieke lijn met elkaar verbonden.⁵⁷ Jongeren *menen* dus dat er een historische en politieke lijn is die alle islamieten met elkaar verbindt, ongeacht of deze historische en politieke lijn *daadwerkelijk* bestaat. In wezen is het ook niet van belang of deze lijn echt bestaat: zij bestaat in hun hoofd en daarop baseren zij hun opvattingen en handelingen. We vertrekken vanuit een notie die in lijn is met het Thomastheorema: ‘*if men define situations as real, they are real in their consequences*’.⁵⁸

⁵⁴ De Koning, *Zoeken naar een ‘zuivere’ islam*, 130.

⁵⁵ Zie voor verdere toelichting op deze tegenstelling en de mening van jongeren hierover paragraaf 2.5.2 ‘Polarisering’

⁵⁶ De Koning, *Zoeken naar een ‘zuivere’ islam*, 87.

⁵⁷ J. Jacobson, ‘Religion and Ethnicity. Dual and Alternative Sources of Identity Among Young British Pakistanis’, *Ethnic and Racial Studies* XX.2 (1997), 238-256, specifiek: 246, verwijzing vanuit: De Koning, *Zoeken naar een ‘zuivere’ islam*, 131.

⁵⁸ Uit: W. Thomas *The child in America: Behavior problems and programs* (1928), 572.

Een dusdanige identificatie met de *oemma* vinden we terug wanneer we naar de jongeren uit dit onderzoek kijken:

'We zijn broeders van elkaar en we moeten er voor elkaar zijn en voor elkaar staan met de hulp die je kan bieden. Niet dat je meteen daar naartoe moet vliegen en ze daar bijstaan met geweld. Maar als we allemaal als moslims ons steentje bijdragen in wat we kunnen doen, dan zal de wereld er al beter uitzien voor onze broeders daar en zusters en kinderen. We moeten ze nooit in de steek laten.' Farrukh (28)

Deze visie van een onderlinge, wereldwijde verbintenis wordt door vrijwel iedereen gedeeld.⁵⁹ De diversiteit binnen de geloofsgemeenschap wordt in het spreken en denken geminimaliseerd: 'omdat het allemaal naar één boek terugleidt' bestaat er volgens sommigen geen verschil tussen moslims onderling⁶⁰. Broederschap en verbondenheid binnen de islamitische gemeenschap worden daarmee tot wereldniveau verheven. Men voelt ook een bepaalde plicht, die versterkt wordt door media die spreken over 'onze broeders, zusters en kinderen die in Gaza worden vermoord.'⁶¹ Jongeren geven aan zich 'verbonden te voelen met iedere moslim' en 'de pijn te voelen van wat hun familie wordt aangedaan'.⁶²

Tegelijkertijd wordt het begrip *oemma* gekenmerkt door een paradox: naast de universele broederschap speelt het begrip 'zuivere islam' en daarmee individualiteit in het denken een belangrijke rol: wanneer mede-moslims iets doen wat in de ogen van de respondenten fout is, hebben ze het 'niet begrepen' en is dat 'niet hun islam'. Zij worden betiteld als 'rotte appels van het geloof'⁶³ of worden zelfs niet als onderdeel van de geloofsgemeenschap benoemd – 'hij is geen moslim, want...' – waarna de kenmerken van een echte moslim volgen. Zo benadrukken ze bijvoorbeeld hun overtuiging dat zelfmoordaanslagen nooit te legitimeren en verdedigen zijn vanuit het 'ware geloof'.

⁵⁹ Vijf van de zes respondenten gaven aan zich speciaal (sterk) verbonden te voelen met de islamitische gemeenschap. Eén van hen gaf aan zich eerder met haar volk, of de mensheid verbonden te voelen dan specifiek met de moslims, al gaf ze wel aan zich onderdeel te voelen van die gemeenschap.

⁶⁰ Uit het interview met Farrukh (28).

⁶¹ Uit het interview met Mukyi (33).

⁶² Respectievelijk uit het interview met Esra (23) en het interview met Farrukh (28).

⁶³ Respectievelijk uit het interview met Bahar (23), Sarah (24) en Farrukh (28).

Het zoeken naar een ‘zuivere islam’ en het zoeken naar hoe de uitspraken van de profeet Mohammed en de Koran geïnterpreteerd dienen te worden in het politieke, sociale en culturele klimaat van de 21^{ste} eeuw maken dus dat jongeren zich verbonden voelen met de *oemma*.⁶⁴ De positie in de Nederlandse samenleving wordt in een religieus kader geplaatst waardoor identificatie met lijdende moslimgemeenschappen (in het bijzonder de Palestijnen) in andere delen van de wereld versterkt wordt. Identificatie met een (imaginaire) gemeenschap gaat vaak samen met het sterk ageren en zich afzetten tegen een andere groep. Jongeren hebben – mede door het huidige politieke klimaat jegens moslims – het gevoel dat het Westen de omgang van Israëli’s met de Palestijnen als een voorbeeld ziet voor hoe hier met de moslims omgegaan zou moeten worden. Door de – in hun ogen – passieve opstelling qua interventie van bijvoorbeeld de VN, maar in eerste instantie vooral door de steun van politieke partijen voor Israël krijgen jongeren het gevoel dat ‘blijkbaar niet iedereen gelijk is.’⁶⁵ Ze ervaren Nederland hierin als bondgenoot van de Verenigde Staten en ‘de joden’, die strijd voeren tegen moslims en zien dit dan ook als een keuze van Nederland vóór Israël en tégen de moslims.

1.6.2 Kolonialisme

Niet iedere jongere heeft een religieus geïnspireerde visie op zijn of haar steun voor Palestina: anderen hebben een meer individualistische, seculiere benadering. Wanneer gedurende een interview ter sprake komt dat niet iedere moslim – hoewel onderdeel van de gemeenschap – wereldwijd op evenveel compassie en loyaliteit kan rekenen, geeft Mukyi (33) aan dat dit waar is, en duidt vervolgens wat naar zijn mening de oorzaak van de islamitische aandacht voor Israël is:

‘Ik denk dat het er ook mee te maken heeft dat Israël wordt gezien als een soort koloniaal project. Het grootste deel van de islamitische wereld was gekoloniseerd en die zijn een voor een in de jaren '50 '60 onafhankelijk geworden, dat is ook met strijd gepaard gegaan. Dat zeg maar Israël gezien wordt als een laatste Westerse kolonie in het gebied. Dat het herkenbaar is en dat het zo ook ervaren wordt.’

⁶⁴ De Koning, *Zoeken naar een ‘zuivere’ islam*, 315-316.

⁶⁵ Zie voor verdere toelichting paragraaf 2.5 ‘Politiek & maatschappelijk discours’.

Jongeren hebben soms het gevoel dat het Westen ten koste van alles ‘zijn’ democratische Westerse staat in het Midden-Oosten in stand wil houden. Volgens Bunzl kan antisemitisme van islamitische jongeren dan ook dienen als een vorm van verzet tegen wat islamitische jongeren zien als de Europese kolonisering van het Midden-Oosten.⁶⁶ De ligging van Israël te midden van de Arabische landen, de rijkdom en steun uit het Westen, maar ook de manier waarop de Palestijnen behandeld worden, geeft hen een gevoel dat het Westen zijn dominantie uit het verleden (sociaal-politiek en religieus) wil bestendigen en zeker wil stellen. Dit idee wordt versterkt door het gevoel dat het Westen unaniem achter Israël staat, en het gevoel dat Israël als een democratische voorbeeldstaat voor Europa en Amerika wordt gezien ten aanzien van hun omgang met moslims.

1.6.3 Rechtvaardigheid

‘Als ik heel eerlijk ben voel ik wel meer een verbondenheid naar de Palestijnen.. Ik weet niet.. Ik denk niet dat dat komt omdat dat de islamitische groep is. Misschien dat het daar wel onbewust mee te maken heeft, maar bij mij ligt het er meer aan dat zij echt de underdog zijn in dit conflict. Als je kijkt naar de kaart, hoe de Palestijnse gebieden compleet zijn overgenomen en dat de internationale gemeenschap dat maar gewoon toelaat. Dat vind ik gewoon niet kunnen en dat vind ik gewoon enorm zonde ja.. daarom voel ik met ze mee. Het lijkt me verschrikkelijk als je ergens met je familie woont en dan gewoon van de ene op de andere dag gedwongen wordt om met je spullen te vertrekken. Dat je hele hebben en houden gewoon vernield wordt. Daar kan ik me niks bij voorstellen.’ Sarah (24)

Een argument dat minstens zo vaak wordt genoemd als islamitische broederschap is wel een gevoel van rechtvaardigheid en compassie voor de underdog in het conflict. Jongeren geven aan dat Palestijnen sociaal-economisch en dus ook militair de underdog zijn en ook geen politieke steun ontvangen van omringende Arabische landen (hoewel naar hun zeggen de bevolking wel solidair is met de Palestijnen). Volgens internationaal recht, de veiligheidsresolutie van de VN, zo zegt Jaami (26), hebben de Palestijnen recht op gewapend verzet. De jongeren benadrukken dat het niet alleen maar gaat om het feit dat de Palestijnen

⁶⁶ Bangstad & Bunzl, ‘Anthropologists’, 218. Zie ook paragraaf 2.2.2 ‘Nieuw antisemitisme’.

voornamelijk islamitisch zijn: zo geeft Bahar (23) aan altijd in opstand te komen tegen onrechtvaardigheid en zegt Mukyi (33):

‘Kijk (...) het is natuurlijk niet zo gek dat je daar solidair mee bent, want de situatie is volgens mij vrij duidelijk. Je hoeft geen moslim te zijn om begrip te hebben voor de situatie daar. Dat er, dat er land is bezet en dat die mensen ook recht hebben op een leven en veiligheid.’

De beleefde minderheidspositie in de Nederlandse samenleving, de beeldvorming over moslims in het algemeen, berichtgeving in de media, het politieke en maatschappelijke discours en het positioneren van het joods-christelijke Westen als tegenpool van de Arabisch-islamitische wereld maken de identificatie met de Palestijnen tot een sociale werkelijkheid. De bovengenoemde aspecten zullen aan bod komen in het volgende hoofdstuk, waarin dieper zal worden ingegaan op in- en outgroupmechanismen, stereotyperingen, beeldvorming en ideeën over de Ander.

Hoofdstuk 2. Beeldvorming, oordelen en stereotyperingen

In dit hoofdstuk zal gekeken worden hoe middels beeldvorming vooroordelen en stereotyperingen tot stand komen. Vervolgens zal een korte typering worden gegeven van de extreme oordelen over joden en moslims: antisemitisme en islamofobie. We zullen kijken naar hoe het beeld over de Ander is onder jongeren en hoe het Israël-Palestinaconflict van invloed is op sociaal-maatschappelijk en politiek niveau. Een speciale focus zal hierbij liggen op de totstandkoming van beelden, maar ook op de wisselwerking tussen bestaande beelden en het politiek-maatschappelijk discours dat deze bestendigt en in stand houdt. Tot slot zal aandacht worden besteed aan de vraag of we kunnen spreken van een ‘importconflict’: beïnvloedt een lokaal conflict op mondiale schaal relaties tussen verschillende groepen in de samenleving en hebben media, politiek en het maatschappelijk debat invloed op de mate waarin dit geschiedt?

Stereotypes en vooroordelen vervullen een belangrijke functie in de loyaliteit naar en identificatie van moslims met Palestijnen en van joden met Israëli’s. Door de wij-zij afstand tussen groepen te vergroten kenschetsen zij de Ander als homogeen geheel en legitimeren zij in zekere zin dat joden in Nederland verantwoordelijk worden gehouden voor hetgeen in Israël gebeurt. Generaliseren en stigmatiseren van deze Ander zou kunnen leiden tot een importconflict wanneer solidariteit met het ‘eigene’ daadwerkelijk tot sociaal-maatschappelijke of politieke acties leidt.

2.1 In- en uitsluiting: sociale identiteit & stereotyperingen

Beeldvorming over zichzelf, de eigen groep (sociaal, religieus of cultureel) en oordelen over de ander ontstaan in een proces van in- en uitsluiting op sociaal-maatschappelijk en politiek niveau. Tajfel en Turner ontwikkelden de ‘Social Identity Theory’, waarin uitgelegd wordt hoe in het proces van groepsvorming en identificatie met bepaalde opvattingen de grenzen van zowel individualiteit binnen de groep, als de ondoordringbare grenzen van de groep met de buitenwereld worden vastgesteld.⁶⁷ Deze grenzen komen tot stand door bepaalde normen en waarden, zogenaamde gedragscodes, op te stellen, waarbij het eigene van de *ingroup*, sterk

⁶⁷ H. Tajfel & J.C. Turner, ‘An Integrative Theory of Intergroup Conflict’, in: W.G. Austin & S. Worchel (red.), *The Social Psychology of Intergroup Relations* (Monterey: Brooks-Cole, 1979), 33-47.

afgezet wordt tegen het vreemde van de Ander, de *outgroup*. In dit proces geldt dat hoe afstandelijker de ander gerepresenteerd wordt, hoe meer de normen en waarden van de verschillende groepen gevoelsmatig conflicterend met elkaar lijken te zijn.

Operaio & Fiske stellen dat sociale en historische ontwikkelingen intergroepsgrenzen betekenisvol en conflictueus hebben gemaakt.⁶⁸ In het eerste hoofdstuk is reeds gebleken dat dit historisch besef van belang is met betrekking tot de identificatie met of loyaliteit jegens Israël of de Palestijnen. In een internationale context, waarbij moslims en joden zich identificeren met een imaginaire wereldwijde gemeenschap, spelen generaliserende beelden over de anderen een essentiële rol in het afbakenen van de groep, het vormen van groepsgrenzen en het identificeren met het ‘eigene’ omdat over culturele barrières heen één gemeenschap wordt gevormd. In het proces van benoemen wat eigen is, speelt essentialisering van de eigen groep en de Ander een rol, waardoor mensen geneigd zijn vanuit een simplistische (wij-zij) verdeling de Ander als minderwaardig en fundamenteel anders dan het eigene te bestempelen. Wanneer we kijken naar de verhouding tussen moslims en joden in Nederland, zien we bijvoorbeeld dat in het politieke en maatschappelijke debat de joods-christelijke wortels van de samenleving als significant anders, en misschien wel als tegenpool van de Arabisch-islamitische wereld gepresenteerd worden.⁶⁹

In het meest extreme geval kunnen stereotyperingen van de Ander, voortkomend uit de beeldvorming, middels sociaal-politieke discoursen bestendigd en versterkt worden en leiden tot haat jegens en uitsluiting van bepaalde groepen. Dit geschiedt onder invloed van bepaalde machtsprocessen – *identity-politics* – en creëert een sterke wij-zij verdeling: zowel imaginair als reëel. De rol van de sociaal-politiek dominante groep is dan ook wezenlijk in dit proces: die speelt een significante rol middels de dominantie over informatiebronnen. In een globaliserende wereld kunnen we echter terdege spreken van een afnemende invloed van deze machtsblokken binnen de natiestaat. Dit komt bijvoorbeeld doordat jongeren via internet niet alleen toegang hebben tot nationale opiniestukken, maar ook internationale media. Voorbeelden van het resultaat van in- en uitsluiting en stereotyperen zijn antisemitisme en islamofobie. Beide zullen in de komende paragrafen besproken worden.

⁶⁸ D. Operaio & S.T. Fiske, ‘Racism Equals Power Plus Prejudice. A Social Psychological Equation for Racial Oppression’, in: J.L. Eberhardt & S.T. Fiske (red.), *Confronting Racism. The Problem and the Response* (Thousand Oaks: Sage, 1998), 33-54, specifiek: 48, verwijzing vanuit: X. Chryssochoou, *Cultural Diversity. Its Social Psychology* (Malden: Blackwell, 2004), 49-50.

⁶⁹ Zie paragraaf 2.5.2 ‘Polarisering’.

2.2 Antisemitisme

Antisemitisme is van alle tijden en kan aan de hand van verschillende componenten verklaard worden. Ten eerste speelt natuurlijk een rol dat joden zich in Europa in een continue minderheidspositie hebben bevonden en te lijden hadden onder het dominante christendom dat gestaag in vele landen tot staatsgodsdienst werd gemaakt. Ook in niet-christelijke samenlevingen heeft de joodse gemeenschap altijd een minderheidspositie gehad, waardoor de zogenaamde ‘hoogtepunten’ van samenleven met andere gelovigen – zoals onder islamitisch bewind in Al-Andalus – en andere volkeren – zoals in het Ottomaanse Rijk – ook een keerzijde van onderdrukking, restricties en vervolgingen kende. Ten tweede is antisemitisme vaak gebaseerd op het idee dat joden machtig en rijk zijn en daarom de touwtjes wereldwijd in handen hebben.⁷⁰

2.2.1 Anti-judaïsme en modern-traditioneel antisemitisme

In de vooroordelen en stereotyperingen over joden, die allen onder de noemer ‘antisemitisme’ vallen, maakt Bunzl een onderscheid dat van belang is met betrekking tot de invloed van het Israël-Palestinaconflict op jongeren in Nederland. Hij benadrukt de verschillen en overeenkomsten tussen historisch anti-judaïsme, modern/traditioneel antisemitisme en nieuw antisemitisme.⁷¹ Hij geeft aan dat de eerste voortkomt uit het (vroege) christendom dat zich afzette tegen het jodendom en dus is gebaseerd op een religieus onderscheid tussen joden en christenen, waarbij de vijandigheid en gewelddadigheid een religieuze verantwoording kent. Antipathie ten opzichte van joden was voornamelijk gestoeld op het idee dat ze niet christelijk waren (niet de zoon van God erkenden). Hoewel rassentheorieën – ook over joden – al eerder bestonden, beargumenteert Bunzl dat modern/traditioneel antisemitisme zoals wij het kennen, gevormd is door de rassentheorie die ten grondslag lag aan het opbouwen en versterken van een ‘zuivere Germaanse natie’.⁷²

Om een geheel van Duitsland te maken, moest voornamelijk benoemd worden wat het niet was, waarbij al het ‘afwijkende’ als bedreigend voor de natie werd gezien. Joden delfden

⁷⁰ R.B. Smith, ‘A Globalized Conflict. European Anti-Jewish Violence During the Second Intifada’, *Quality & Quantity* XLII.2 (2006), 135-180, specifiek: 140.

⁷¹ Bangstad & Bunzl, ‘Anthropologists’, 216-217.

⁷² Ibidem.

hierbij onder andere het onderspit. Omdat het argument betreffende het afwijken van joden moeilijk hard te maken was, gezien het feit dat joden volledig geassimileerd waren in de samenleving en goede posities bekleedden, bedacht men het volgende: joden waren genetisch afwijkend, vreemd aan de Duitse natie. Joden werden niet zozeer om hun religie, als wel om hun etniciteit of ras afgewezen, verketterd, vervolgd en vermoord.⁷³ Het verschil, zo geeft Bunzl aan, is dat er geen ontsnappingsmogelijkheden zijn: waar bij het anti-judaïsme joden vrij waren Jezus als de redder te erkennen en er zo ‘bij te horen’, is er bij de raciale opvatting geen ontkomen aan: als Jood werd je geboren en Jood zou je ook altijd zijn.⁷⁴ De benoeming ‘modern’ gebruikt hij omdat het concept aan het begin van de 19^{de} eeuw is uitgevonden, ‘traditioneel’ omdat het in contrast staat met het nieuwe antisemitisme: een nieuwe (omstreden) benoeming van anti-Joodse gevoelens, die zich kenmerkt door een islamitische component en derhalve het meest relevant is voor dit onderzoek.

2.2.2 Nieuw-antisemitisme

Vanaf het jaar 2000 – waarin de Tweede Intifada plaatsvond – kwam er een stroom aan geweld en vijandigheid tegenover joden in Europa tot stand,⁷⁵ waarbij voor het eerst een direct statistisch verband zichtbaar werd tussen gebeurtenissen in Israël en de positie van joden in Europa.⁷⁶ Wat het nieuwe antisemitisme onderscheidt van het oude is volgens Bunzl de ‘moslimcomponent’.⁷⁷ Hiermee bedoelt hij niet dat antisemitische incidenten alleen door moslims gepleegd worden, maar vooral dat islamitische jongeren specifiek betrokken zijn bij de incidenten die dienen als uiting van kritiek op Israël.⁷⁸ Bunzl is van mening dat: *‘In the Arab-Muslim world, hostility towards Israel, which defines itself as the state of the Jews, is amalgamated with Judaeophobic images from Koranic sources and anti-Semitic stereotypes of Euro-Christian origin. Add to this a tendency to think in terms of conspiracy theories and a demonization of the West (beyond the real grievances) and you have a dangerous mix (...).’*⁷⁹

⁷³ Bangstad & Bunzl, ‘Anthropologists’, 216.

⁷⁴ Ibidem, 217.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ Smith, ‘A Globalized Conflict’, 136.

⁷⁷ Bangstad & Bunzl, ‘Anthropologists’, 217.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ M. Bunzl, ‘Mirror Images. Perception and Interest in the Israël/Palestine Conflict’, *Palestine-Israel Journal of Politics, Economics & Culture* XXII.2-3 (2005), 8-14, specifiek: 9.

Nieuw-antisemitisme wordt echter niet getypeerd als een exclusief islamitisch fenomeen: de focus ligt ten eerste op het feit dat anti-Israëlsentimenten leiden tot openlijk of latent antisemitisme waarbij zowel niet-moslims als moslims negatieve gevoelens jegens Israël en Israëli's afreageren op de joodse gemeenschap in Europa. Het antisemitisch beeld dat leeft in de Arabisch-islamitische wereld, en dat een mix is van verschillende negatieve (historische) sentimenten en oordelen betreffende joden, is van groot belang wanneer we de beeldvorming over joden in Nederland en de invloed van het conflict op jongeren hier proberen te begrijpen.

Hoewel het nieuw-antisemitisme gebaseerd is op oude stereotypen, oude teksten en beelden, wordt het niet gebruikt om raszuiverheid te definiëren en kan daarom niet getypeerd worden als *'een herontdekking van het zwart maken van joden.'*⁸⁰ Een belangrijk punt met betrekking tot de vernieuwing van het antisemitisme zit in het feit dat antisemitisme niet langer gebruikt wordt om een sterke en zuivere natie (een uitgangspunt van modern-traditioneel antisemitisme) te creëren. Daarnaast kan gesteld worden dat daders, motieven en de focus (Israëlkritiek) nieuw zijn en dat daarom wel degelijk gesproken kan worden van een nieuwe vorm van antisemitisme. Onderdeel van het nieuw-antisemitisme is dat Israël in toenemende mate wordt beschuldigd van Nazipraktijken jegens Palestijnen: dit argument is ontstaan in Europa, komt steeds vaker in media naar voren en is zelfs door Palestijnen en Arabische media overgenomen.⁸¹ Een kernbegrip van de joodse identiteit, namelijk de herinnering aan de Shoah, wordt zo gebruikt om kritiek te leveren op joden en Israël. Op deze manier probeert men het protest kracht bij te zetten, maar door deze vergelijking te maken, ontkent en ondermijnt men tegelijkertijd de ernst van de joodse geschiedenis tijdens de Tweede Wereldoorlog.

2.2.3 'Globalized conflict'

Smith geeft aan dat middels mondialisering het Israël-Palestinaconflict heeft bijgedragen aan antisemitische incidenten over de hele wereld: *'(V)iolence has ebbed and flowed in part with the levels of violence in the occupied territories and in Israël.'*⁸² Bunzl noemt deze

⁸⁰ Bangstad & Bunzl, 'Anthropologists', 218.

⁸¹ Zie:

<http://www.palestineinfo.co.uk/en/default.aspx?xyz=U6Qq7k%2BcOd87MDI46m9rUxJEpMO%2Bi1s7MJ3PVKUPoGeUpZ1zd2ESA8yxYQHWyNq6NmR73LmkxLjpvDWINOPXiCRA7po2a3ga9DMiB87vdg%2FD%2FkKCup2TrOmqNkIR900Srersr0dDYQ%3D>, laatst bezocht op 8 augustus 2011.

⁸² Smith, 'A Globalized Conflict', 136.

‘verplaatsing’ van het conflict heel voorzichtig een *‘displaced movement of conflict.’*⁸³ Beiden geven aan dat het conflict niet beperkt blijft tot een lokale aangelegenheid, maar dat door media en overkoepelende organen zoals de VN internationale bemoeienis ontstaat vanwege verschillende belangen en loyaliteiten in het conflict. Dat een lokaal conflict globale invloed heeft, is niet verrassend gezien de internationale stromen van beelden, mensen en ideologieën, maar opvallend is dat de aandacht buitenproportioneel is, hetgeen vooral aan islamitische zijde verrassend is, vanwege de vele andere conflicten waarin moslims bedreigd worden.⁸⁴ De vraag is hierbij natuurlijk wel hoeveel van de geïnterviewde jongeren daadwerkelijk op de hoogte zijn van wat er gebeurt in Israël en in de rest van de wereld. In de interviews kwam naar voren dat Arabische zenders een grote rol hadden in negatieve beeldvorming over het conflict en bestending van stereotypen. Dat jongeren via internet en schotel-tv in aanraking komen met deze beelden is onvermijdelijk. De vraag is of zij ze klakkeloos voor waar aannemen en tevens of zij daadwerkelijk tot sociaal-maatschappelijke en politieke actie kunnen leiden.

Eerder onderzoek van Smith toonde aan dat: *‘(..) the youths’ perception of events in the occupied territories and Israel combine with social support from their communities and with antisemitic propaganda emanating from Arab countries to mobilize them to commit anti-Jewish violence.’*⁸⁵ Dit betekent niet dat anti-Israëlsentimenten automatisch leiden tot antisemitische daden, maar laat wel zien dat door globale verspreiding van beelden, mensen en ideeën – met name door identificatie met imaginaire gemeenschappen – sterke emoties oproepen kunnen worden bij islamitische jongeren door het associëren van joden met Israëls politiek jegens Palestijnen.⁸⁶ Dit mechanisme is belangrijk in het verklaren van sterke pro- en anti-sentimenten zowel onder joodse als islamitische jongeren. In paragraaf 2.6 zal dieper worden ingegaan op het beeld dat jongeren van de ander hebben en in 2.7 zal de invloed van media besproken worden.

⁸³ Bangstad & Bunzl, ‘Anthropologists’, 218.

⁸⁴ Zie hiervoor paragraaf 2.5 ‘Politiek & maatschappelijk discours’ en paragraaf 2.7 ‘De rol van media’.

⁸⁵ Smith, ‘A Globalized Conflict’, 136.

⁸⁶ Hier wordt nog op teruggekomen in paragraaf 2.6 ‘Beeld over de Ander’.

2.3 Islamofobie

Islamofobie is het afwijzen van een bevolkingsgroep op basis van hun moslim-zijn.⁸⁷ Volgens politicoloog Halliday is islamofobie een verkeerd woord en zou anti-moslimisme toepasselijker zijn, omdat de angst of afkeer ten opzichte van moslims los staat van het feit of ze praktiserend zijn of niet.⁸⁸ De positie van moslims in Europa is – zoals eerder besproken – vanaf eind jaren '80 sterk verslechterd: de islam wordt als oorzaak gezien van integratieproblemen en het gebrek aan maatschappelijk succes van sommigen. Door de Rushdie-affaire (1989) wordt in toenemende mate de (vermeende) problematische kant van de religie belicht en wordt het islamitisch gedachtegoed als tegenpool van dat van de 'verlichte Westerse wereld' gepresenteerd. Naar aanleiding van 9/11 is er internationaal veel aandacht gekomen voor de dreiging van terrorisme, en is er een angstbeeld over moslims en de islam ontstaan dat versterkt is door nationale en internationale aanslagen. Politici zoals Geert Wilders spelen hierop in door te impliceren dat het gevaar dreigt dat de Westerse wereld wordt geïslamiseerd. Dit zou volgens hem een teloorgang betekenen van liberaal-democratische waarden zoals respect, tolerantie en mensenrechten (in het bijzonder die van vrouwen en homo's).

De angst voor religieus geïnspireerd terrorisme is na 9/11 dusdanig verankerd geraakt in het Westerse denken dat hij daadwerkelijk tot politieke en maatschappelijke mobilisering van mensen leidt: dit is te zien aan de paniek die ontstond op de Dam ten tijde van Dodenherdenking, maar ook aan de stemmen op de PVV – die angst voor de islam als ijkpunt van haar partijprogramma heeft gemaakt en daarmee bij de laatste verkiezingen maar liefst 24 zetels wist te behalen. De angst voor moslims uit zich ook in de opwinding over de vermeende explosieve toename van moslims in Europa.⁸⁹

2.4 Islamofobie als analogie van antisemitisme?

In maatschappelijke en politieke discussies wordt de positie van de moslims in de huidige Europese en Nederlandse samenleving soms vergeleken met die van de joden vóór de

⁸⁷ Bangstad & Bunzl, 'Anthropologists', 220.

⁸⁸ F. Halliday, 'Islamophobia Reconsidered', *Ethnic and Racial Studies* XXII.5 (1999), 892-902, specifiek: 898-900.

⁸⁹ Dit zal verder toegelicht worden in paragraaf 2.6.1 'Joodse respondenten over moslims'.

aanvang van de Tweede Wereldoorlog. Job Cohen, zelf van joodse afkomst, vergeleek in een interview met *Vrij Nederland*⁹⁰ de positie van moslims in de Nederlandse samenleving met die van de joden in de jaren '30 van de vorige eeuw. Hij verklaart zich nader in een interview met de NOS waarin hij aangeeft dat zijn moeder zich eerst Nederlander voelde en toen steeds meer op haar joods-zijn werd aangesproken.⁹¹ Marokkaanse en Turkse Nederlanders worden volgens hem steeds meer als moslims aangesproken, waarbij vervolgens een partij als de PVV aangeeft dat zij liever geen moslims wil in Nederland.⁹² Uit de felle discussies die op de uitspraak van Cohen volgden, bleek dat velen struikelen over deze vergelijking. Hoewel de vergelijking inderdaad in vele opzichten niet opgaat, wordt in de toelichting op het interview wel duidelijk wat Cohen probeerde te zeggen: dat de maatschappelijke positie van beide etnisch-religieuze minderheden volgens hem in het geding was en is door het benoemen, veroordelen en afwijzen van de gehele groep op basis van hun 'anders zijn.'

Vergelijkingen als deze maken is risicovol, omdat er naast overeenkomsten misschien nog wel meer verschillen bestaan tussen de groepen: sociaal-cultureel, maar ook historisch en politiek. Volgens Bunzl is het verleidelijk om vergelijkingen te maken.⁹³ Dit kunnen we volgens hem ook wel doen, maar we moeten in acht nemen dat het benoemen en benadrukken van overeenkomsten of juist verschillen altijd een politieke (machts)factor in zich draagt en dus niet neutraal is. Daarom staat hij bijvoorbeeld afwijzend tegenover het benoemen van moslims als 'joden van de 21^{ste} eeuw.' Hij beargumenteert dat deze zinsnede aantrekkelijk kan zijn voor diverse media omdat ze goed klinkt en indruk maakt: dit soort vergelijkingen spreken voor het grote publiek tot de verbeelding en dragen daarmee een sterke en duidelijke boodschap uit.

Als structurele gelijkenissen noemt hij dat: *'These are both groups that are imagined, not by everyone but by a large part of the population, as being Other, as being outside the frame of what is considered normal, and that these are groups that have responded to a certain degree*

⁹⁰ Zie:

<http://www.vn.nl/Archief/Politiek/Artikel-Politiek/Cohen-moslims-woorden-buitengesloten-zoals-Joden-in-de-jaren-dertig.htm>, laatst bezocht op 19 juni 2011.

⁹¹ Zie:

<http://nos.nl/audio/205411-cohen-ziet-parallel-met-jodenvervolging-in-jaren-30.html>, laatst bezocht op 19 juni 2011.

⁹² Ibidem, op 00.35 minuut.

⁹³ Bangstad & Bunzl, 'Anthropologists', 214.

in similar ways to that situation.’ Toch spreekt hij zich duidelijk uit tegen de neiging van sommigen om islamofobie als een analogie van antisemitisme te zien.⁹⁴ Hij geeft aan dat ten eerste naast structurele gelijkenissen vooral essentiële verschillen tussen de twee groepen bestaan in geopolitiek, spreiding van mensen en migratiegeschiedenis, waardoor moslims nooit de joden van de 21^{ste} eeuw kunnen worden genoemd. Zijn belangrijkste argument tegen deze analogie is echter, dat hoewel moslims in Europa op dit moment slachtoffer zijn van hevige discriminatie en stereotyperingen, hun situatie nooit vergeleken kan worden met het lot van de joden in Europa dat onlosmakelijk verbonden is met de Shoah.⁹⁵

2.5 Politiek en maatschappelijk discours

Wanneer we kijken naar de invloed van het Israël-Palestinaconflict in Nederland is van belang welke factoren het individu of de groep ertoe bewegen zich met een bepaalde groep – de Israëli’s of Palestijnen – te identificeren. Hierbij spelen omgevingsfactoren zoals berichtgeving in verschillende media en het sociale en politieke discours een essentiële rol. Daarom zal in deze paragraaf dieper ingegaan worden op de houding van politiek en media ten opzichte van relevante, aan beide groepen gerelateerde issues, die bijdragen aan de beleefde positie in de samenleving, de identificatie met de Palestijnen of Israël en de toenadering tot of verwijdering van elkaar in de Nederlandse samenleving. In paragraaf 2.6 zal vervolgens dieper ingegaan worden op het beeld dat jongeren over elkaar hebben en tot slot zal in paragraaf 2.7 de rol van de media in het geheel besproken worden.

2.5.1 De Nederlandse maatschappij en politiek betreffende het conflict

Opvallend is dat joodse respondenten van mening zijn dat de publieke opinie, media⁹⁶ en politiek in toenemende mate anti-Israël zijn geworden in de afgelopen decennia en dat de islamitische studenten precies het tegenovergestelde ervaren: zij stellen dat Nederland in Europa het land is dat het meest pro-Israël is en dat vooral de christelijke partijen Israël altijd ten koste van alles zullen blijven steunen, en koppelen dit aan het schuldgevoel over de Shoah.⁹⁷ Joodse respondenten hebben echter het gevoel dat de Palestijnse zaak in toenemende mate gesteund zal worden en dat dit wellicht ook een bedreiging voor het bestaansrecht van

⁹⁴ Bangstad & Bunzl, ‘Anthropologists’, 214.

⁹⁵ Ibidem, 215.

⁹⁶ Zie paragraaf 2.7 ‘De rol van media’.

⁹⁷ Specifiek genoemd in de interviews met Esra (23) en Jaami (26).

Israël zou kunnen vormen. Efraïm (21) gaat dieper in op zijn vermoeden dat er een maatschappelijke ommekeer heeft plaatsgevonden ten opzichte van de houding tegenover Israël:

'[Sinds] de Yom Kippoer-oorlog [is de houding in Nederland veranderd]. Daarvoor was Israël echt de underdog.. Als je kijkt naar 18-jarige studenten van toen, die gingen in Israël helpen sinaasappels plukken. Als je nu kijkt naar geneeskundestudenten: die gaan de Palestijnse gebieden helpen. Dus dat is nogal een verschuiving.. daaraan kan je zien.. dat is een parameter van de publieke opinie, laat ik het zo zeggen.. Vrijwilligerswerk doen in Israël of Palestina.'

Islamitische respondenten hebben – zoals genoemd – een tegenovergesteld idee: zij zijn bang dat de toegenomen steun voor de PVV erop wijst dat de manier waarop Israël met Palestijnen omgaat een voorbeeld is voor sommige Nederlanders hoe zij moslims zouden willen behandelen. Zo zegt Mukyi (33):

'Hoe zij [in Israël] moslims zien als tweederangsburgers, dat heeft wel zijn weerslag (...). Als de Nederlandse regering gezien wordt als pro-Israël, dat kan dat ook zijn weerslag hebben in de moslimgemeenschap, van 'blijkbaar zijn niet alle mensen gelijk.'

Opvallend is dus dat beide groepen een tegenovergestelde trend menen waar te nemen. De Prez vermoedt dat dit het voorkomen van cognitieve dissonantie is: jongeren hebben een bepaald beeld over de politiek en samenleving en zoeken in het discours van partijen en media zoals internet of tv naar een bevestiging van hun gevoelens.⁹⁸

Omdat de PVV zich expliciet als pro-Israël profileert, is tijdens de interviews gevraagd naar de mening van de respondenten over deze steun. Aangezien de resultaten opmerkelijk waren en de meningen van de joodse en islamitische respondenten erg uiteenlopen zal deze topic kort uiteengezet worden. De steun van de PVV voor Israël wordt door moslims ten eerste ervaren als onderdeel van de anti-islampolitiek. Ten tweede wordt de steun als positief voor de joodse gemeenschap bestempeld. Deze twee punten kunnen mogelijk leiden tot niet alleen

⁹⁸ K. De Prez, 'Tussen twee werelden'. *Identiteit bij de Joodse en Islamitische gemeenschappen in Antwerpen met betrekking tot het Israëlijsch-Palestijns conflict* (Brussel: VUB Scm, 2004), 149.

een intensifiëring van zelfidentificatie met de Palestijnen, maar tevens een impuls geven aan het zich afzetten van moslimjongeren tegen de joden en Israël. Daarnaast draagt deze opvatting mogelijk bij aan het ‘over één kam scheren’ van joden en Israëli’s, of is het een uiting daarvan.

Hoewel de joodse geïnterviewden er zeker van zijn dat er zeker joden zijn die op de PVV stemmen vanwege het anti-moslim- en pro-Israëlbeleid⁹⁹ gaven ze vervolgens zelf vaak direct aan nooit op de PVV te zullen stemmen.¹⁰⁰ Toch vertelden ze het over sommige zaken (betreffende moslims) wel met Wilders eens te zijn: ‘veel mensen denken zo, maar durven er niet voor uit te komen’ is de mening van sommigen.¹⁰¹ De algemene indruk die uit de interviews verkregen is, geeft een beeld dat de meeste joodse respondenten van mening zijn dat de steun van Wilders voor Israël ten eerste bijdraagt aan de ‘haat’ ten opzichte van joden, vanwege het feit dat PVV tegen moslims en vóór Israël is. Jongeren zijn bang dat moslims zich daarom tegen joden zullen keren.¹⁰² In lijn met deze redenering denken zij dat Wilders daarmee de positie van de joodse samenleving in Nederland in gevaar zou kunnen brengen. Ten tweede vermoeden zij dat Wilders’ steun voor Israël vooral politiek is, en zij vragen zich dan ook af in hoeverre hij daadwerkelijk om de joden geeft. Tot slot geven zij aan dat een persoon die (religieuze) minderheden zwart maakt en onrechtvaardig bejegent, geen positieve bijdrage levert aan de samenleving als geheel. Daarbij hadden enkelen ook het gevoel dat het nu toevallig de moslims zijn, maar dat het in een iets andere context net zo goed weer de joden hadden kunnen zijn.¹⁰³

⁹⁹ Uit een peiling van het CIDI blijkt dat slecht 2% van de joden op de PVV stemt. Zie: <http://www.cidi.nl/Nieuwsberichten/-Mythe-ontzenuwd-Joden-stemmen-amper-PVV.html>, laatst bezocht op 9 augustus 2011. De joodse jongeren verwezen af en toe zelf naar dit onderzoek, maar zeggen te betwijfelen of dit cijfer klopt. Sommigen denken dat dit percentage in werkelijkheid hoger ligt.

¹⁰⁰ Joodse jongeren merkten echter zelf op dat er een taboe heerst over op de PVV stemmen en dat het in joodse kringen, net als in de rest van Nederland, not-done is om te zeggen dat je het eens bent met Wilders, of zelfs op zijn partij stemt.

¹⁰¹ Interview met Efraïm (21) en Ruben (23).

¹⁰² Interview met Aäron (38) en Levi (19).

¹⁰³ Ter bevordering van de leesbaarheid en beknoptheid is deze alinea in de meervoudsvorm geschreven. Het geschrevene is een weergave van de verschillende meningen betreffende de PVV, waarbij besproken argumenten minstens twee keer expliciet zijn genoemd door respondenten.

2.5.2 Polarisering: politiek en maatschappelijk discours over de Westerse – joods-christelijke versus de Arabisch-islamitische wereld

Al enkele jaren is het benoemen van de joods-christelijke wortels van de Europese samenleving een politiek statement. Hoewel het door sommigen alleen wordt gebruikt om te benadrukken dat de normen en waarden van de liberaal-democratische samenleving gestoeld zijn op de joodse en christelijke religie en cultuur, wordt het door anderen tevens gebruikt om moslims en de islam buiten te sluiten. Zo staat bijvoorbeeld op de website van de PVV dat zij kiest voor ‘traditioneel joods-christelijke en humanistische waarden’ en dat de islam moet worden bestreden en de islamisering moet worden gestopt, onder andere omdat het tot de verdrijving van joden zou leiden.¹⁰⁴ In dit verzoeken wordt het benoemen van de joods-christelijke waarden van de Nederlandse samenleving slechts gebruikt om een tweedeling aan te brengen in de maatschappij. Hoewel christelijke partijen het eens zijn met het idee dat de samenleving stoelt op joods-christelijke waarden, sprak ChristenUnie-leider Rouvoet zich uit tegen misbruik van het concept: hij benadrukt dat deze waarden ‘naastenliefde en opkomen voor minderheden’ zijn en vindt dat Wilders de traditie selectief gebruikt en daarmee *misbruikt* om zich af te zetten tegen de islamitische traditie.¹⁰⁵

Ook andere politici en media vatten Wilders’ gebruik van de joods-christelijke traditie zo op: zo probeerde Ella Vogelaar (ex-minister van ‘Wonen, Wijken en Integratie’) te benadrukken dat de islam en moslims hier zullen moeten wortelen en dat Nederland dan op den duur een christelijk-joods-islamitische traditie zal krijgen.¹⁰⁶ In opiniestukken op kranten en websites plaatsen sommigen tevens de kritische noot dat deze benoeming uit christelijke hoek vooral vanuit een naoorlogs schuldgevoel is ontstaan: de ‘traditie’ van christenen en joden wordt door hen benoemd als grotendeels een van vervolging en uitsluiting.¹⁰⁷ Vanuit christelijk perspectief kan nochtans eveneens beargumenteerd worden dat men over joods-christelijke

¹⁰⁴ Zie:

<http://www.pvv.nl/index.php/visie.html>, laatst bezocht op 8 augustus 2011.

¹⁰⁵ Zie:

<http://www.elsevier.nl/web/Nieuws/Politiek/255828/Rouvoet-Wilders-misbruikt-joodschristelijke-traditie.htm>, laatst bezocht op 8 augustus 2011.

¹⁰⁶ Zie:

http://vorige.nrc.nl/binnenland/article1818038.ece/Nederland_krijgt_joods-christelijke-islamitische_traditie, laatst bezocht op 8 augustus 2011.

¹⁰⁷ Zie:

<http://www.maxpam.nl/2007/09/de-mythe-van-het-joods-christelijke-fundament>, laatst bezocht op 8 augustus 2011.

wortels spreekt omdat het christendom nu eenmaal is voortgevloeid uit het jodendom. Met het oog op de mogelijke polarisering van moslims en joden in Nederland middels dit discours, is het interessant te kijken naar hoe jongeren zelf over deze tegenstelling denken.

De geïnterviewde islamitische jongeren waren het bijna unaniem oneens met deze tegenstelling: alleen Esra (23) geeft aan het gevoel te hebben dat ‘de joodse en christelijke cultuur dichter bij elkaar liggen dan [bij die van de] islam.’ Zowel Jaami (26) als Mukyi (33) geven aan het gevoel te hebben dat dit alleen is om een front te vormen tegen de islamitische gemeenschap: dat op deze wijze de groepen tegen elkaar worden uitgespeeld en geprobeerd wordt om mensen tegen de islam en moslims te keren. Ook Farrukh (26) vindt deze tegenstelling ‘niet meer van deze tijd’ en Bahar (23) en Sarah (24) hebben het gevoel dat Nederlanders zichzelf definiëren aan de hand van wat ze niet zijn en hiermee alleen maar een scheiding creëren in de samenleving.

Joodse respondenten waren sterker verdeeld betreffende het onderscheid: Efraïm (21) en Ruben (23) gaven aan dat dit onderscheid wel degelijk gemaakt kan worden, vanwege vergelijkbare redenen. Ruben (23) vindt dat er een ‘tweedeling van normen en waarden’ bestaat tussen de twee groepen en heeft het gevoel dat de islam nog door een proces moet gaan waarbij de scheiding van kerk en staat erkend zal worden: ‘islam wil de sharia, dus dat je handen afgehakt worden als je iets steelt.’ Hij vindt dat joden en christenen een ‘actueler’ rechtssysteem hebben doordat het los staat van religie, hoewel het daar wel op gebaseerd is. Efraïm (21) meent dat het grote verschil is dat de islam geen ‘verlichtingsidee’ kent. Hij verwacht wel dat deze ontwikkeling in de komende eeuw zal gaan komen. Daar voegt hij aan toe dat het de islam niet ontbreekt aan basiswaarden zoals ‘eer je vader en moeder’, maar wel dat ‘het extreme’ van het geloof er nog af moet.

Aäron (38) sluit zich hier gedeeltelijk bij aan, maar vindt ook dat het onderscheid als ‘politiek machtsmiddel’ wordt gebruikt en ‘we de ander de tijd en de kans niet gunnen om zich makkelijker aan te passen.’ Levi (19) vindt dat de scheiding niet terecht is; hij vat het concept op niet-religieuze wijze op: voor hem draait de joods-christelijke traditie om ‘vrijheid en iedereen accepteren zoals hij is (...) dus ook moslims.’ Meira (21) vindt net als Noa (23) de scheiding onterecht en geeft aan dat joden vaker in relatieve vrede met moslims hebben samengeleefd dan met christenen. Noa is bovendien van mening dat ‘dit een typisch

voorbeeld is dat Wilders ons niet echt goed heeft gedaan' en 'dat het geen joods-christelijke wereld was' voordat hij deze benoemde.

Hoewel het debat betreffende de tegenstelling tussen joods-christelijk en islamitisch-Arabisch op het scherp van de snede wordt gevoerd, geven zowel de islamitische als de joodse jongeren over het algemeen aan het niet eens te zijn met dit onderscheid. Dat deze tegenstelling in realiteit echter wel degelijk een rol speelt in hun perceptie van de Ander, zal aan bod komen in paragraaf 2.6 'Beeld over de Ander'.

2.5.3 Ritueel slachten

Hoewel er sinds het einde van de Tweede Wereldoorlog bijna voortdurend is gediscussieerd over het wel of niet toelaten van de rituele slacht, deed het initiatiefwetsvoorstel van de Partij voor de Dieren – dat stamt uit juni 2009 – om het onverdoofd slachten af te schaffen, de afgelopen maanden maatschappelijk en politiek veel stof opwaaien.¹⁰⁸ Partijvoorzitter Thieme benadrukte achter godsdienstvrijheid te staan, maar van mening te zijn dat deze vrijheid niet ten koste mag gaan van de algemeen geldende normen betreffende dierenwelzijn in Nederland.¹⁰⁹ Het wetsvoorstel veroorzaakte onrust in joodse en islamitische kring vanwege het belang van respectievelijk koosjer en halal slachten. Emotionele bijdragen over het belang van de slacht uit beide gemeenschappen en bijdragen van juristen over godsdienstvrijheid konden het tij niet keren.¹¹⁰ Het voorstel werd met een meerderheid in de Tweede Kamer aangenomen: VVD, PvdA, D66, GroenLinks, SP en PVV stemden voor het verbod. De christelijke partijen (CDA, CU en SGP) wierpen zich op voor godsdienstvrijheid. De achterban van sommige partijen, zoals die van de PvdA, reageerde verontwaardigd en dwong tot nuancering: wanneer men wetenschappelijk aan kan tonen dat het onverdoofd slachten geen extra pijn en stress oplevert, komt men in aanmerking voor een uitzondering.¹¹¹

¹⁰⁸ B. Wallet, 'Hoe voor- en tegenstanders van de rituele slacht van rol wisselden', *Trouw* (15 mei 2011).

¹⁰⁹ Zie:

<http://www.partijvoordedieren.nl/recent/news/i/2459>, laatst bezocht op 10 augustus 2011.

¹¹⁰ I. Weel, 'De Kamer is niet te vermurwen', *Trouw* (17 juni 2011).

¹¹¹ Zie:

<http://nos.nl/artikel/250468-kamer-voor-verbod-op-ritueel-slachten.html>, laatst bezocht op 10 augustus 2011.

Vanwege het feit dat beide groepen om eenzelfde recht strijden, kunnen dit soort kwesties (evenals die over besnijdenis van jongens) gezien worden als mogelijkheid tot toenadering. Joden en moslims zouden – als religieuze minderheden – een front kunnen vormen om gezamenlijk de strijd aan te gaan voor (religieuze) rechten. Aan de jongeren die deelnamen aan dit onderzoek is gevraagd of zij het halal-koosjer debat als mogelijkheid zien voor toenadering van de twee groepen tot elkaar, waarbij ze uit zichzelf ingingen op de vraag of ze dit samenwerkingsverband realistisch achten. De kanttekening die geplaatst moet worden, is dat alle interviews hebben plaatsgevonden voordat het voorstel aangenomen werd.

De islamitische jongeren vonden deze kwestie een goede gelegenheid om elkaar op te zoeken, en samen een front te vormen, omdat je om hetzelfde recht strijdt, al plaatste Mukyi (33) wel de kanttekening dat een mogelijk samenwerkingsverband alleen op pragmatische, politieke redenen gebaseerd zou zijn. Jaami (26), die zelf nauw betrokken is geweest bij de kwestie, geeft aan dat de groepen op bestuursniveau hadden afgesproken samen te werken. Over het uiteindelijke verloop is hij niet zo te spreken:

‘We hebben dezelfde belangen, maar iedereen behartigt zijn eigen belangen. Vooral de joden, zij benadrukken vooral dat koosjer slacht heeeeel anders is dan de halal slacht. Dat het niet met elkaar te vergelijken is. Halal slacht [geschiedt] natuurlijk veel meer [vaker]. Zij proberen zo.. ik heb de indruk- en ik zit er echt goed in- dat zij, de joodse organisaties, proberen een uitzondering te maken voor koosjere slacht. Maar dat is ook hun recht, zij moeten ook de belangen van de joodse gemeenschap behartigen maar het is niet zo, ook al hebben ze gezegd dat ze samen moeten werken, dat zie ik niet terug. Ik zie juist, zo moet ik het zeggen, dat ze zich proberen af te zetten van de halal slacht, ze proberen onderscheid te maken omdat het in hun belang is. Dat is geen samenwerking.’

Farrukh (28) gaf aan te denken dat ‘joden een goede invloed hebben.’ Om die reden ging het verbod er volgens hem niet komen: dat ‘krijgen [de joden] wel voor elkaar’. Ook Sarah (24) lijkt van mening te zijn dat de joden meer te zeggen hebben in Nederland en toont zich verongelijkt:

‘[In die kwestie] zijn we ineens wel gelijk.. Dat vind ik heel opmerkelijk.. (...) ik vind het grappig – dat zag ik op tv ook heel vaak – dat zodra de joden erbij kwamen,

werd het ineens wel echt belangrijk en was het belangrijk om te kijken wat voor rol dat speelt in iemands religie, maar toen het alleen de islamieten waren was het belachelijk en kon je die dieren niet zo laten lijden.. Dat vond ik heel opmerkelijk. Dat was wel iets waarna ik dacht van ‘oh er zijn dus wel verschillen in hoe een bepaalde groepering gewaardeerd wordt (...). Je hebt rechten, maar blijkbaar zijn ze niet evenveel waard voor sommige mensen.’

De moslimjongeren zijn dus allen van mening dat dit soort kwesties beide gemeenschappen dichter bij elkaar kunnen brengen, maar dat dit op dit moment niet gebeurt: ze hebben het gevoel dat joden zich eerder van hen proberen te distantiëren en – naar hun mening – net als zichzelf vooral opkomen voor hun eigen belangen.

In verschillende media en binnen de joodse gemeenschap zelf werd in deze kwestie al snel de link gelegd met de Tweede Wereldoorlog, toen ook een verbod op koosjer slachten werd ingesteld. Anderen – zoals opperrabbijn Jacobs – gaven aan het meer symbolisch te zien: bij iedere opleving van antisemitisme is volgens hem de slacht het eerste recht dat ter discussie komt te staan.¹¹² Hoewel de vergelijking met de Tweede Wereldoorlog in liberaal-joodse hoek niet geheel ondersteund werd, is men wel verontrust over het feit dat dierenrechten wellicht boven godsdienstvrijheid worden gesteld. Sommige joodse respondenten verbazen zich er dan ook over dat er in hun ogen relatief weinig aandacht naar is gegaan. Aäron (38) ziet de politieke ontwikkeling als een ‘groot probleem’ en ‘snapt niet hoe het zover heeft kunnen komen’. ‘Het had veel heftiger kunnen zijn, het had continu voorpaginanieuws moeten zijn’, volgens hem.

De respondenten staan erg sceptisch tegenover een eventueel samenwerkingsverband tussen joden en moslims, al zou het wel moeten kunnen volgens veel van hen. Meira (21) geeft aan dat er wel initiatieven zijn, en ‘in theorie veel overeenkomsten’ maar dat het vooral ‘wij..wij..wij is, en zij niet’. Ze bedoelt hiermee dat de groepen vooral voor zichzelf opkomen en niet zozeer voor belangen van anderen. Levi (19) is van mening dat de joodse gemeenschap niet zoveel te zeggen heeft en geeft aan dat er een ‘splitsing tussen de joodse en islamitische gemeenschap in Nederland’ bestaat. De algemene indruk onder joodse

¹¹² Zie:

<http://www.zie.nl/video/algemeen/Verbod-ritueel-slachten-doet-joden-pijn/mlgz767fau45>, laatst bezocht op 10 augustus 2011.

respondenten is dat ‘er veel tussen staat’ en dat de twee groepen ‘elkaar niet zo snel op zullen zoeken’.¹¹³

2.5.4 Toenadering of verwijdering?

Opvallend is dat zowel de meeste islamitische als de meeste joodse respondenten erop rekenden dat het voorstel niet door de Tweede Kamer zou komen. Moslims rekenden waarschijnlijk op steun van de PvdA en joden op die van de christelijke partijen. Een groot aantal van de respondenten gaf te kennen dat eventuele samenwerkingsverbanden voornamelijk gestoeld zouden zijn op praktische overwegingen. Slechts één van de joden benadrukte dat koosjer en halal niet te vergelijken zouden zijn: ‘het zijn twee heel verschillende dingen, maar ze worden door mensen die er geen bal vanaf weten altijd als één ding gezien.’¹¹⁴ Dat het om het principe van ritueel slachten gaat, wordt door haar niet in acht genomen. Hoewel bijna alle respondenten inzien dat een samenwerking wel vruchtbaar zou kunnen zijn en misschien ook wel (hard) nodig is, is de voorlopige praktijk volgens beide groepen dat zo’n samenwerking niet van de grond komt: dat initiatieven misschien alleen op het hoogste bestuurlijke niveau weerklank vinden en de aansluiting naar de grote groep missen. Opvallend is ook dat beide groepen een zekere ‘kloof’ aangeven tussen moslims en joden in Nederland. Daarnaast komen ook aloude vooroordelen over joden naar voren: ze zouden volgens sommige moslims invloedrijker zijn dan de islamitische gemeenschap hier, hoewel ze veel minder talrijk zijn.¹¹⁵

2.6 Beeld over de Ander

Een van de problemen bij het spreken over het beeld van jongeren over de Ander, is het incorrecte gebruik van bepaalde termen: een zekere vorm van ‘conceptuele verwarring’.¹¹⁶ Zo is het bijvoorbeeld in praktijk moeilijk om er achter te komen of uitspraken tegen de staat Israël eventueel antisemitisch bedoeld zijn, en worden in media, politiek en op maatschappelijk niveau de woorden moslim, Marokkaan en allochtoon regelmatig als synoniemen gebruikt. Velen vinden het moeilijk zich op precieze wijze uit te drukken,

¹¹³ Deze mening kwam in alle interviews met joodse jongeren naar voren, maar is exact op deze wijze verwoord door respectievelijk Noa (23) en Levi (19).

¹¹⁴ Interview met Noa (23).

¹¹⁵ Smith, ‘A Globalized Conflict’, 140.

¹¹⁶ De Prez, ‘Tussen twee werelden’, 130.

waardoor uitspraken al snel verkeerd geïnterpreteerd, weergegeven of begrepen kunnen worden. De discrepantie tussen wat gezegd wordt en wat bedoeld wordt, maakt het juist begrijpen van uitspraken in interviews moeilijk. Geprobeerd is daarom om in deze paragraaf zo veel mogelijk bij de letterlijke uitspraken van de respondenten te blijven en deze, in het licht van de rest van het interview, correct weer te geven. Aan de hand van de interviews zal in deze paragraaf in grote lijnen geschetst worden hoe jongeren ‘de Ander’ zien en typeren. Er is voor gekozen om de antwoorden te structureren in overkoepelende thema’s en onderwerpen. De jongeren geven niet alleen hun eigen mening, maar geven soms ook aan wat gangbare meningen in hun eigen gemeenschap zijn.

2.6.1 Joodse respondenten over moslims

In de interviews kwam een heel gevarieerd beeld naar voren over hoe de joodse respondenten naar moslims kijken, wat hun oordelen en vragen zijn en waarin ze de overeenkomsten opzoeken. Zoals eerder genoemd, fluctueert het aantal antisemitische incidenten synchroon aan de spanningen rondom het Israël-Palestinaconflict. Magonet is dan ook van mening dat iedere hedendaagse opvatting van joden over de islam verbonden is met politiek en specifiek met het Israël-Palestinaconflict.¹¹⁷ Uit de interviews met de joodse respondenten komt dan ook ten eerste duidelijk naar voren dat jongeren in zekere zin een beetje bang zijn voor de positie van de joodse gemeenschap in Nederland wanneer het aantal moslims toe zal nemen.¹¹⁸ Enkelen geven aan te hopen dat moslims nog door een soort Verlichting zullen gaan, anderen denken dat we ‘veel verworvenheden’, zoals vrouwenrechten, waarschijnlijk zullen gaan kwijtraken in de toekomst, dat de scheiding tussen de groepen groter zal worden en joden zich waarschijnlijk meer gaan terugtrekken in Amsterdam-Zuid.¹¹⁹ Uit de antwoorden blijkt dat een zekere angst voor het bestaansrecht van de jongeren nog steeds een realiteit is. Zo geeft Ruben (23) aan dat hij het gevoel heeft ‘dat ze ons toch wel achterna komen als ze Europa overnemen’ en hij om die reden niet naar Israël zou willen gaan. De jongeren beleven een bepaalde spanning tussen moslims en Israël en voelen zich bedreigd door het feit dat moslims zoveel zichtbaarder zijn.¹²⁰

¹¹⁷ J. Magonet, *Talking to the Other. Jewish Interfaith Dialogue with Christians and Muslims* (Londen: Tauris, 2003), 147.

¹¹⁸ Letterlijk genoemd in het interview met Meira (21).

¹¹⁹ Uit de interviews met respectievelijk Ruben (23), Efraïm (21), Aäron (38) en Noa (23).

¹²⁰ Uit het interview met Levi (19).

Het tweede thema dat duidelijk naar voren komt en direct verband houdt met bovenstaande angstbeelden van een islamitische ‘overname van Europa’, is de algemene angst voor moslims en de islam die de laatste decennia in het Westen een vlucht heeft genomen, vooral met betrekking tot 9/11. Beelden en oordelen over moslims die door de respondenten naar voren zijn gebracht, zijn bijvoorbeeld dat moslims vanuit hun emoties handelen, weinig zelfkritiek hebben, veel agressie gebruiken, angst zaaien; dat het uitdragen van de religie steeds extremer wordt en Nederlandse normen en waarden onder islamitische invloed verloren zullen gaan; dat ze snel partij kiezen, maar zich eigenlijk niet verdiepen; dat ze de sharia in zouden willen voeren.¹²¹ Deze beelden sluiten aan bij het politieke en maatschappelijke discours van ‘het Westen’ tegen ‘de islam/de moslims’ en borduren voort op het idee dat Westerse normen en waarden lijnrecht tegenover die van moslims staan.

Anders dan te concluderen leek uit paragraaf 2.5.2 ‘Polarisering’, positioneren jongeren zichzelf in praktijk dus wel degelijk regelmatig in lijn met het Westen en zien zij zichzelf als tegenpool van ‘de islam’ en ‘moslims’.¹²² Jongeren geven tevens aan dat sommige joden op Wilders stemmen, alleen om de vermeerdering van moslims een halt toe te roepen – een standpunt dat overeenkomt met dat van niet-joodse Nederlanders die eveneens sympathiseren met de PVV.¹²³

Over de loyaliteit naar of identificatie met de Palestijnen onder moslims bestaat een verdeelde mening: enkele geïnterviewden snappen de support voor de Palestijnen niet; ze vragen zich af hoe moslims zich kunnen identificeren met mensen die ze niet kennen, uit een land waar ze nog nooit geweest zijn, terwijl de regering van hun herkomstlanden niet voor de Palestijnse zaak opkomt. Het idee van religieuze broederschap kunnen ze wel navoelen, maar Noa (23) snapt niet dat dit zó sterk kan werken ‘dat ze [moslims] ons echt haten’ en Aäron (38) geeft aan dat hij het ongelooflijk vindt dat het zó ver doorwerkt dat moslims hier tot antisemitische daden komen:

‘Het feit dat ze dingen gelijk trekken of dat ze zich kunnen identificeren met een bevolkingsgroep die ze nog nooit hebben gezien. Ik bedoel: er is geen Marokkaan die

¹²¹ Uit het interview met respectievelijk Ruben (23), Aäron (38), Levi (19) en Efraïm (21).

¹²² Het onderzoek van De Prez bevestigt deze positionering: het blijkt dat jongeren zichzelf op dit punt niet als jood tegenover moslims plaatsen, maar als Westerling identificeren. Zie: De Prez, *‘Tussen twee werelden’*, 130, 132.

¹²³ Interview met Meira (21).

in Palestina is geweest, om het zo maar te zeggen. In die identificatie kan ik me niet vinden. Ik bedoel: hoe kun je je nou identificeren, of hoe kun je je nou hetzelfde voelen als een Palestijnse jongere op het moment dat je hier woont.. Word je dan op dezelfde manier behandeld? Je kunt je bij God niet voorstellen hoe... Het is in feite onwetendheid.. Dat ze zich kunnen identificeren met hun Arabische broeders, nouja, prima, leuk, ja, maar het feit dat je daardoor inderdaad antisemit wordt, sowieso op Nederlandse joden, dan denk ik helemaal ja, hoe is het mogelijk. En het wordt van kwaad tot erger. Dat vind ik gewoon echt bizar, serieus.'

Meira (19) heeft het gevoel dat ze denkt dat het inderdaad met de positie van moslims hier te maken heeft: ze is van mening dat moslims 'hier ook in een hoekje gedreven worden.' Noa (23) bevestigt dit: 'het is niet leuk om moslim te zijn in Nederland op dit moment.' Ruben (23) geeft tevens aan dat het sociaal-politieke discours ten opzichte van moslims erg negatief is: hij denkt dat de uitspraken die over moslims worden gedaan, hier in Nederland nooit over joden gedaan zouden kunnen worden. Aäron (38) meent bovendien dat moslims in Nederland niet de tijd gegund wordt om zich aan te passen.

Toch blijkt het voor de meeste jongeren moeilijk er geen negatieve gevoelens op na te houden, omdat de dreiging hier eenzijdig is: ze geven aan dat er nog nooit een incident geweest is met joodse jongeren die voor Israël waren en om die reden een moslim hebben aangevallen. Zij hebben duidelijk het gevoel zich in een kwetsbare positie te bevinden vanwege de aan Israël gerelateerde antisemitische incidenten. De oorzaken liggen volgens hen met name in onwetendheid van jongeren, de onbekendheid van de joodse gemeenschap hier en de beeldvorming via media.¹²⁴ Daarnaast geven ze aan dat ouders en scholen een taak hebben in de opvoeding, om jongeren wat te leren en te corrigeren. Levi (19) geeft aan dat het 'aanpassen vanzelf gaat' en hoopt dat moslims steeds meer de Nederlandse normen en waarden zullen gaan naleven. Daarnaast relativeert Efraïm (21) dat niet moslims in het algemeen vijanden zijn van de joodse gemeenschap, maar dat 'de extremen' wel een bedreiging vormen. Hij vindt dan ook dat de islamitische gemeenschap hier een taak in heeft: de gematigden zouden de extremen in toom moeten houden.

¹²⁴ Zie paragraaf 2.7 'De rol van media'.

De respondenten verwijzen zelf, met lichte verbazing en soms verontwaardiging, een aantal keer naar Marokko, waar joden en moslims volgens hen ‘wel in vrede kunnen samenleven’ en waar joden volgens hen ‘geliefder’ zijn dan hier. Daarnaast worden ook overeenkomsten tussen joden en moslims door sommigen aangestipt: Meira (19) vertelt dat kinderen het ongelofelijk interessant vinden om in lessen de overeenkomsten tussen de twee geloven te ontdekken en ook Efraïm (21) probeert op scholen de ‘common ground’ van de twee te benadrukken.

‘Het gaat me niet om de woorden, het gaat me om de boodschap. Ik ga niet als ik met een [islamitisch] meisje lesgeef zeggen: nou Tempelberg, wat vind jij? Daar kom je dan misschien niet uit. Je kan beter de dingen die je makkelijk vindt, de ‘common ground’, naar voren brengen door bijvoorbeeld te zeggen van ‘het zijn beide semitische volkeren’ en die lijn vasthouden om overeenkomsten te benadrukken. ‘Kan je Joods?’ vragen ze dan.. dan zeg ik ‘dat heet dan Ivriet of Hebreeuws’. ‘Ik ken wel woordjes en ik weet zeker dat jij die verstaat’.. Dus dan zeg ik ‘shalom lekoelam’ en dan zeggen ze ‘aaaahhhh!! salam aleikoem!’. We gaan op die toer, en niet een verdelingsplan maken van de Tempelberg.’

Noa (23) geeft aan dat voor haar de hoop voor de toekomst is, dat ze zich beter tot een moslim kan verhouden dan tot een overtuigde atheïst. Jongeren geven bovendien zelf grotendeels aan geen negatieve ervaringen te hebben met moslims en merken op dat Palestijnen wel een onderscheid weten te maken tussen joden en Israëli’s. Zij hopen dat islamitische jongeren in Nederland in de toekomst dit onderscheid ook zullen maken en dus niet hun negatieve gevoelens over het conflict op de joodse gemeenschap hier zullen (blijven) projecteren.

2.6.2 Islamitische respondenten over joden

Onderzoek van Verkuyten naar religieuze groepsidentificatie, wees er op dat ongeveer een derde van de moslims in Nederland er extreem negatieve gevoelens jegens joden op na houdt en dat de helft van de totale groep bovendien lager dan het neutrale middelpunt van de schaal scoorde.¹²⁵ Hij geeft aan dat: *‘The negative feelings towards [jews] are most likely related to*

¹²⁵ M. Verkuyten, ‘Religious Group Identification and Inter-Religious Relations. A Study Among Turkish-Dutch Muslims’, *Group Processes & Intergroup Relations* X.3 (2007), 341-357, specifiek: 348.

*the growing anti-Jewish sentiments in present day Islam, which is exacerbated by the Israeli-Palestinian conflict.*¹²⁶ De islamitische respondenten bevestigen het feit dat er veel negatieve oordelen binnen de islamitische gemeenschap bestaan, maar brengen zelf ook nuanceringen aan.

Het eerste thema dat naar voren komt uit de interviews, is dat in de Arabische wereld ‘jood’ als scheldwoord wordt gebruikt: alles wat je maar negatief wilt duiden, betitel je met ‘jood’, waardoor de groep als geheel ook alleen maar negatieve associaties oproept.¹²⁷ Deze negativiteit zou voort kunnen komen uit de Koran, vanwege het feit dat de profeet Mohammed in Medina grote conflicten heeft gehad met de daar gevestigde joodse gemeenschap, hetgeen blijkt uit de verzen die uit deze tijd stammen.¹²⁸ Dit laatste hangt samen met het tweede grote thema: religieuze oordelen over joden. In de interviews kwamen zowel positieve als negatieve oordelen op religieuze basis naar voren. Opmerkelijk was dat het verhaal van Mozes en de aanbedding van het gouden kalf volgens jongeren exemplarisch is voor het negatieve oordeel richting joden vanuit de islamitische gemeenschap als geheel: joden zouden eigenwijs en koppig zijn, constant afdwalen en de waarheid maar niet willen accepteren, hoewel de profeten goed waren en hen altijd het juiste pad toonden.¹²⁹

Veel van de moslimjongeren benadrukten zelf de overeenkomsten tussen de twee geloven: beide kenmerken zich door orthopraxie (Muky, 33); de joodse wet lijkt veel op de islamitische (Farrukh, 28); en volgens Esra (23) en Bahar (23) staan de geloven dicht bij elkaar en kun je de islam in zijn werkelijkheid niet volgen wanneer je de groepen tegenover elkaar plaatst: joden worden namelijk in de Koran betiteld als ‘mensen van het boek’. Daarnaast wezen veel jongeren op het vreedzaam leven van joden en moslims in Marokko en Turkije en op de dhimmi-status die joden genoten onder islamitisch bewind, en gaven enkelen ook aan dat de profeet Mohammed er altijd naar had gestreefd om in vrede met andersgelovigen samen te leven. Zij geven aan dat er ‘wel wat onaardige passages’ in de Koran te vinden zijn over joden, maar dat dit ging over mensen die zich tegen de profeet

¹²⁶ Ibidem, 352.

¹²⁷ Dit kwam naar voren in het interview met Muky (33), Farrukh (28) en Jaami (26).

¹²⁸ Zie: R. Firestone, ‘Jewish-Muslim Relations’, in: N. de Lange & M. Freud-Kandel (red.), *Modern Judaism. An Oxford Guide* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 2-6.

¹²⁹ Dit beeld kwam in vier van de zes interviews terug: bij Muky (33) en Jaami (26) tijdens het interview, maar twee keer, zowel bij Esra (23) als bij Farrukh (28), werd het pas genoemd ná het uitzetten van de voicerecorder. Slechts één van de respondenten gaf overigens aan het zelf eens te zijn met deze religieuze uitleg.

gekeerd hadden. De islamitische respondenten zien zelf dus vanuit hun geloof geen reden om niet in vrede samen te kunnen leven met joden. Zij geven daarnaast aan dat het vinden van een oplossing en vrede met Israël belangrijk zijn voor hen. Over de verhouding tussen joden en moslims in Nederland zegt Bahar (23):

‘Dat zijn dan de twee fundamentele [groepen] die met elkaar in conflict zullen zijn. Maar in eerste instantie gaan mensen gewoon met elkaar om, op school, op de werkvloer. Je weet helemaal niet wie joods is en vaak ook niet wie moslim is.. Ik denk niet dat het gelijk een rol speelt. Natuurlijk heb je mensen die altijd roepen, mensen die denken dat ze het boek goed begrijpen (..) maar dat dat blijkbaar niet zo is, die roepen dat ze anti-joods zijn. Maar dan hebben ze het helemaal niet begrepen. Want ook staat in het boek – dat moeten ze dan maar opnieuw gaan lezen – dat wij geen recht hebben om te oordelen over joden, christenen of wie dan ook. Wij kunnen niet iemands hart openen en kijken hoe goed of slecht iemand is. (..). Ik kan dus onmogelijk over een persoon zeggen: ‘hee die is slecht, want die is jood’.’

Een derde opmerkelijk oordeel over joden kenmerkt zich door aloude Westerse antisemitische stereotypen over joden.¹³⁰ Deze lijken ook sterker een werkelijkheid te vormen in het bewustzijn van de jongeren en worden eerder als ‘waar’ gepresenteerd. Zo geeft Sarah (24) aan dat de discussie over halal en koosjer slachten pas serieus werd genomen toen de joden er aan deelnamen – ‘terwijl die gemeenschap veel kleiner is’. geven Mukyi (33) en Jaami (28) aan – hoewel zij het er niet mee eens zijn dat er hardnekkige complottheorieën en oordelen binnen de islamitische gemeenschap over joden bestaan: dat zij ‘overal achter zouden zitten’, ‘de touwtjes in handen hebben’ en ‘overal de schuld van krijgen’. Het blijkt dat dit soort oordelen sterk aanwezig is in het bewustzijn van jongeren, of ze de oordelen nu voor waar aannemen of niet: men weet ze kennelijk onmiddellijk te benoemen, hetgeen impliceert dat ze als oordelen een zekere basis hebben binnen de gehele gemeenschap.¹³¹

Over het begrip opbrengen voor de joodse support voor Israël valt te zeggen dat de meeste geïnterviewden begrijpen dat de joden ‘hun eigen land (terug) willen hebben’, ‘omdat ze veel

¹³⁰ Het gegeven dat (Europese) antisemitische stereotypen een rol spelen in islamitische kringen, wordt tevens bevestigd door het onderzoek van De Prez. Zie: De Prez, *‘Tussen twee werelden’*, 133-134.

¹³¹ De jongeren geven zelf aan dat deze oordelen een significant draagvlak kennen binnen de gemeenschap, hetgeen overeenstemt met het bovengenoemde onderzoek van Verkuyten. Zie: Verkuyten, *‘Religious Group Identification and Inter-Religious Relations’*, 352.

meegemaakt hebben'. Ze hebben dan ook het gevoel dat het conflict ten koste gaat van het jodendom en dat ze het gevoel hebben dat niet alle joden dezelfde mening erop nahouden betreffende het conflict. Toch is er ook onbegrip, zoals Sarah (24) aangeeft: 'ze hebben een erge tijd achter de rug, dat zal ik nooit ontkennen, maar geeft dat ze het recht om een andere bevolking hetzelfde aan te doen?'. Het beeld dat sommige moslims van joden hebben, is dat zij juist zouden moeten begrijpen hoe het is om in de positie van de Palestijnen te zitten. Joden worden dan ook wel degelijk tot op zekere hoogte verantwoordelijk gehouden voor wat er in Israël gebeurt. Deze generalisering zien we bijvoorbeeld terug wanneer aan Esra (23) wordt gevraagd waar zij aan denkt bij joden: 'dan denk ik aan dat beeld, aan soldaten die onschuldige mensen wat aandoen'.

Zelf hebben jongeren uiteindelijk vooral het gevoel dat 'de twee groepen [moslims en joden] tegen elkaar uitgespeeld worden' in Nederland, met de geconstrueerde tegenstelling van de joods-christelijke, Westerse versus de Arabisch-islamitische samenleving.¹³² Deze polarisering speelt een actieve rol in hun perceptie van de Ander (de jood) als onderdeel van de groep waar zij zich buiten geplaatst weten in het sociaal en politiek debat. Ze hebben het gevoel dat de haat tussen joden en moslims in Nederland gevoed wordt en dat het conflict (en de positionering van beide groepen daarin) de oorzaak is van de kloof die hier tussen beide groepen bestaat.¹³³ Zij geven aan te denken dat oordelen en stereotypes (de negatieve oordelen ten opzichte van joden onder moslims) pas zijn ontstaan zijn na de stichting van de staat Israël en vooral gedijen onder 'domme VMBO-jongens' en 'Marokkaanse ettertjes'. Ze denken dan ook dat het probleem grotendeels ligt bij de opvoeding: zowel scholen als ouders hebben hierin een zekere verantwoordelijkheid. Zij moeten kinderen corrigeren wanneer zij bepaalde dingen zeggen en daarnaast moeten ouders zich er bewust van zijn dat zij kinderen soms blootstellen aan verschillende media die fel anti-joods en antizionistisch zijn. Dat media een grote rol vervullen in beeldvorming en het bestendigen en verspreiden van stereotypes over de Ander, zal in de volgende paragraaf aan bod komen.

2.7 De rol van media

¹³² Het onderzoek van De Prez bevestigt dat zowel op internationaal als op lokaal niveau de respondenten zichzelf op deze wijze vaak positioneren als tegenpolen van elkaar. Zie: De Prez, *Tussen twee werelden*, 142.

¹³³ Genoemd in interviews van respectievelijk Mukyi (33), Bahar (23) en Jaami (26).

In de moderne wereld spelen media en internet een grote rol in het vormen van identiteit en ze beïnvloeden daarmee ook zowel het zelfbegrip van het individu en de groep als het beeld over anderen buiten de eigen groep. De Koning geeft aan dat door globalisering *'het repertoire waar jongeren uit kunnen putten'* vergroot wordt en via internet en e-mail de verspreiding van afbeeldingen, video's, audio en teksten *'veel gemakkelijker, omvangrijker en sneller'* verloopt.¹³⁴ Uit zijn onderzoek blijkt dat jongeren informatie, verkregen uit internationale bronnen, onderling bespreken. Op deze wijze gaat deze grote diversiteit aan informatie *'deel uitmaken van de gedeelde ervaringen waarmee jongeren zich met elkaar identificeren.'*¹³⁵ Hoover en White bevestigen dit door te benadrukken dat de manier waarop mensen betekenis geven aan beelden een belangrijk aspect is van hun identiteitsconstructie.¹³⁶ Beelden dragen aan de ene kant bij aan de religieuze en politieke gevoeligheid van een onderwerp en aan de andere kant zijn ze ook een uiting daarvan. De kracht van het beeldmateriaal zit onder andere in het zichtbaar en daarmee concreet maken van het conflict en levert daarmee een grote bijdrage (in positieve en negatieve zin) aan het in gang zetten van processen van betekenisgeving.¹³⁷

In media is er in het algemeen niet veel ruimte voor nuances, of wordt deze ruimte niet genomen. Media spelen daardoor direct en indirect een rol bij de beeldvorming over en zelfs discriminatie van allochtonen. Shadid benoemt tekortkomingen van Westerse media specifiek met betrekking tot de berichtgeving over de islam.¹³⁸ Ten eerste het indelen van de samenleving in 'wij' versus 'zij', daarnaast zijn onder andere simplificatie en afstandelijk presenteren van de islam, het problematiseren en stigmatiseren van moslimgroeperingen, en het verwaarlozen van de participatie van (hoogopgeleide) moslims in media significante tekortkomingen, die de stereotypering van de moslim als 'Ander' stimuleren. Wanneer het gaat over de berichtgeving betreffende joden, Israël en Israëli's is te verwachten dat ook

¹³⁴ De Koning, *Zoeken naar een 'zuivere' islam*, 292.

¹³⁵ Ibidem.

¹³⁶ S.M. Hoover, 'Visual Religion in Media Culture', in: D. Morgan & S.M. Promey (red.), *The Visual Culture of American Religions* (Berkeley en Los Angeles: University of California Press, 2001), 146-159 & R.A. White, 'Major Issues in the Study of Media Religion and Culture', in: P.G. Horsfield, M.E. Hess en A.M. Medrano (red.), *Belief in Media. Cultural Perspectives on Media and Christianity* (Aldershot: Ashgate, 2004), 197-218, in: De Koning, *Zoeken naar een 'zuivere' islam*, 292.

¹³⁷ De Koning, *Zoeken naar een 'zuivere' islam*, 292.

¹³⁸ W. Shadid, 'Berichtgeving over moslims en de islam in de westerse media. Beeldvorming, oorzaken, alternatieve strategieën', *Tijdschrift voor Communicatiewetenschap* XXXIII.4 (2005), 330-346, specifiek: 330.

Arabische media niet altijd nuanceren en een onderscheid maken tussen termen als zionist, jood en Israëli en daarom sneller joden in het algemeen verantwoordelijk verklaren voor de situatie in Israël. Deze aanname is in lijn met hetgeen eerder ter sprake kwam: dat antisemitische incidenten in Nederland stijgen wanneer de spanningen in Israël toenemen.¹³⁹

Generalisering ten opzichte van beide groepen en het ontbreken van nuances en verdiepingen in verschillende media kunnen van belang zijn wanneer we kijken naar de invloed van het conflict hier in Nederland. Het gaat bij de receptie van beelden namelijk niet alleen om religieuze en ideologische boodschappen die worden verspreid, maar ook om de invloed op de menselijke zintuigen, emoties en habitus waardoor beelden daadwerkelijk kunnen leiden tot sociaal-politieke acties.¹⁴⁰ Het beeld dat jongeren over elkaar hebben en de vraag in hoeverre het Israël-Palestinaconflict dit beïnvloedt, is dus uiteindelijk van maatschappelijk belang. De Koning geeft aan dat beeldvorming op internet en televisie zeer zeker het beeld dat jongeren hebben over de samenleving en de wereld om hen heen kleurt.¹⁴¹ In dit hoofdstuk zullen jongeren aan het woord worden gelaten over de rol van media en op welke wijze zij invloed hebben op het beeld over elkaar en over het conflict.

2.7.1 Islamitische jongeren over media

Door zich middels media te informeren, spelen jongeren een actieve rol in het proces van betekenisgeving over het conflict. Ze zijn niet alleen ‘passieve ontvangers’ maar spelen ook een rol in overdracht van ‘kennis’, categorisering en passieve in- of uitsluiting van de Ander (bijvoorbeeld wanneer zij zich als moslim afzetten tegen ‘het Westen’). De Koning geeft aan dat middels moderne media conflicten als het Israël-Palestinaconflict in plaats van veraf te staan van de jongeren deel uitmaken van het dagelijks leven.¹⁴² Tijdens de interviews wordt duidelijk dat islamitische jongeren inderdaad voornamelijk door media in aanraking komen en geconfronteerd worden met het conflict. Ze blijken niet alleen via Nederlandse zenders en kranten informatie te verkrijgen, maar ook door via de satelliet en internet Arabische media te volgen.

¹³⁹ Zie paragraaf 2.2.2 ‘Nieuw antisemitisme’

¹⁴⁰ De Koning, *Zoeken naar een ‘zuivere’ islam*, 292.

¹⁴¹ Ibidem, 284-285.

¹⁴² Ibidem, 310.

Uit een onderzoek naar officiële Arabische media uit 2010, blijkt dat berichtgeving over Palestina veruit de hoogste frequentie heeft op de lijst van besproken onderwerpen.¹⁴³ Het feit dat islamitische jongeren voor een groot deel op de hoogte worden gehouden over het conflict door Arabische media, maakt dat de soort informatie en de manier waarop beelden en ideeën overgedragen worden veel belangrijker zijn. Sarah (24) geeft aan dat de beelden die op Arabische zenders worden vertoond veel schokkender zijn en voor haar gevoel om die reden ook heftigere emoties opwekken. Over deze manier van informeren en verslaggeven zegt zij:

'(..) een aspect dat ik minder waardeer aan de Marokkaanse tv: ze zijn heel erg gericht op beelden, traumatische beelden.. Oorlogsbeelden.. Daar heb ik niet zoveel mee en dat laten ze wel veel zien. Dat is natuurlijk ook een aspect van de media die de werkelijkheid kleurt, maar het laat wel zien wat er aan de hand is, wat er gebeurt. Ze censureren minder. Ze laten het echt gewoon meteen zien.'

Aan de ene kant geeft ze dus aan dat de beelden de werkelijkheid kleuren en dat ze daar 'niet zoveel' mee heeft, maar ze voegt daar vervolgens aan toe dat dit soort beelden wel 'de waarheid' weergeven. Sarah (24) en Bahar (23) hebben het niet zo op traumatische beelden, maar waarderen beiden wel de directheid van de media. Zo krijgen ze het gevoel dat ze zien wat er echt gebeurt, al geven ze wel aan te beseffen dat de Palestijnse kant in Arabische media meer belicht wordt. De overige respondenten bevestigen dit laatste door aan te geven dat er over het algemeen langer wordt stilgestaan bij hetgeen de Palestijnen wordt aangedaan, terwijl een incident met Israëli's als slachtoffer vaak maar minimaal aan bod komt.

Hoewel Arabische media volgens de islamitische respondenten wel unaniem achter de Palestijnen staan, zijn Nederlandse media voor hen een ander verhaal. Hoewel ze over het algemeen het gevoel hebben dat Nederlandse media redelijk voorzichtig en genuanceerd zijn met betrekking tot hetgeen ze uitzenden, hebben enkelen toch het gevoel dat ze soms meer de kant van Israël belichten. Zo geeft Farrukh (28) aan het gevoel te hebben dat Nederlandse media één lijn vormen met het Israëli'sche discours betreffende het conflict:

¹⁴³ D. La Parra et al., 'The Representation of the World in National Arab News Agencies: An Exploration of (Trans)national Networks in the Official Arab Media', *UAE M* LIII (2010), 125-150, specifiek: 136.

'Een ding is duidelijk: Nederland is voor Israël. Nederland heeft natuurlijk ook joodse wortels, veel joden in vergelijking met andere landen. Nederland kiest altijd de kant van Israël, hoe je het ook wendt of keert: ze kiezen altijd de kant van Israël. Als ik zeg: Israël heeft veertig tanks en ze gooien alles plat in een wijk: er wordt nooit iets in de media gezegd. Nooit! Terwijl Israël dagelijks met zoveel tanks woningen platgooit, maar dat wordt nooit vermeld. Maar als een Palestijn een bom heeft geplaatst, is het altijd meteen in het nieuws. En daarom: ik heb het gevoel dat ze altijd voor Israël kiezen.'

De jongeren hebben het gevoel dat zowel Arabische als Nederlandse media serieuzer moeten omgaan met het nieuws en meer nuanceringen aan zouden moeten brengen. Media zorgen er volgens sommigen van hen voor dat mensen van elkaar verwijderd raken door mensen 'in een verkeerd daglicht te stellen'¹⁴⁴ Een van de grote zwaktes van media blijkt ook bij de berichtgeving over het Israël-Palestinaconflict mee te spelen: met beelden en taal worden stereotyperingen over de ander bestendigd. Hoewel Jaami (26) aangeeft dat Arabische media tot op zekere hoogte wel degelijk een onderscheid tussen joden en Israëli's maken en er over zionisten en 'zionistisch regime' wordt gesproken, geven anderen aan dat dit wel op Al Jazeera gebeurt, maar dat andere media de woorden 'zionist', 'jood' en 'Israëli' door elkaar heen gebruiken als waren het synoniemen van elkaar. Mukyi (33) geeft aan dat taalgebruik van bijvoorbeeld geestelijken op tv generaliserend werkt: het feit dat joden vaak in één adem worden genoemd met Israëli's, zorgt ervoor dat een jood in Nederland sneller geassocieerd wordt met de acties van Israëlische soldaten tegen Palestijnen.

'Als ze thuis komen en ze horen op tv een imam roepen 'alijahoed, alijahoed, we moeten ze verjagen' nouja en je hebt nog nooit een jood gezien en dan zie je er eentje met een keppeltje lopen dan denk je ook 'halloooo!...'

Ook bij islamitische jongeren die geenszins handelen naar bovengenoemde aansporingen via de media, wordt het beeld over joden negatief beïnvloed. Dit wordt versterkt door het feit dat jood in de Arabische landen als scheldwoord wordt gezien en gebruikt (ook voor niet-joden).¹⁴⁵

¹⁴⁴ Interview met Farrukh (28).

¹⁴⁵ Zie paragraaf 2.6 'Beeld over de Ander'.

Daarnaast is het zo, geeft Mukyi (33) aan, dat moslims via Arabische media te horen krijgen dat de joden ‘onze broeders, zusters en kinderen vermoorden’. De Koning geeft aan dat verhalen, video’s en foto’s van moslims als slachtoffer in oorlogen – zoals specifiek het geval van Palestina – zorgen voor het ontstaan van een sterke solidariteit en verbondenheid jegens de ‘underdog’.¹⁴⁶ Daarnaast zorgen media en internet voor een bestendiging van bestaande stereotyperingen: zo bevestigde de vermoedelijke dood van het jongetje Mohammed al-Durra in 2000 het beeld over Israël als brute, genadeloze dader met grote militaire macht, tegenover de weerloze, met stenen gooierende Palestijnen.¹⁴⁷ De grote discussie die volgde omtrent de betrouwbaarheid van de beelden en de mogelijke encensering van de situatie deed niet af aan het feit dat Israël te allen tijde als agressor wordt afgeschilderd.

2.7.2 Joodse jongeren over media

Anders dan bij de islamitische gemeenschap, wordt binnen de joodse gemeenschap wel een duidelijk onderscheid gemaakt in taalgebruik tussen moslims en Palestijnen. Men koppelt moslims dan ook niet automatisch aan Palestijnen, maar men wordt qua beeldvorming over moslims beïnvloed door het algemene Nederlandse beeld over moslims dat de laatste decennia in zwang is gekomen. Het feit dat de omringende landen van Israël Arabisch-islamitisch zijn, en de steun van moslims hier voor de Palestijnen groot is, maakt hen wel ongerust over wat de toekomst qua politiek zal brengen. Dit (angst)beeld wordt getriggerd door de beeldvorming over en gepropageerde angst voor moslims en de islam in de samenleving en verklaart ook het eventuele stemmen op de PVV. Voor de joodse gemeenschap is niet zozeer het feit dat een groot deel van de Palestijnen moslim is zorgelijk, maar eerder de identificatie van islamitische Nederlanders met deze groep. Voor hen heeft het conflict daarom een politiek-sociale en niet zozeer een religieuze lading: sommige jongeren maken zich zorgen over de toekomst, met het groeiend aantal moslims in Nederland en het toenemend aantal gemelde incidenten van moslims tegen joden. Unaniem geven ze aan dat deze onrust ook heerst in de joodse gemeenschap als geheel.

Zoals al eerder aangegeven, voelen sommige jongeren zich gedwongen om een mening te hebben en hebben ze tevens de neiging om Israël te allen tijde te verdedigen. Ook zij vinden, net als de islamitische jongeren, dat beeldvorming in de media genuanceerder zou moeten

¹⁴⁶ De Koning, *Zoeken naar een ‘zuivere’ islam*, 292.

¹⁴⁷ *Ibidem*, 285.

zijn. Zij zijn ervan overtuigd dat de media – net als het politieke en maatschappelijke discours – de laatste jaren een omslag hebben gemaakt van pro-Israël naar pro-Palestijns. Zo vertelt Aäron (38), de oudste respondent uit dit onderzoek:

‘Vroeger was het ondenkbaar.. als het over de PLO ging, was het een terreurorganisatie. Op een gegeven moment werd het een bevrijdingsorganisatie, dan komt er al zo’n sluimergebied. Je ziet in feite dat het hele landschap totaal veranderd is. Israël was vroeger in feite het beetje goedheid, het beetje Westen in het Midden-Oosten en nu is het in feite een kwaadheid. Want we bezetten werkelijk van alles. Bezettingsleger. Dat zie je ook in de journalistiek. Sommigen praten gewoon letterlijk over bezettingsleger in plaats van het Israëlische leger en over de PLO dan als een bevrijdingsorganisatie in plaats van een terreurorganisatie. Dus wat dat betreft dat is eigenlijk al een hele tijd gaande moet ik zeggen. En aan de andere kant: datgene wat in Israël gebeurt, gebeurt in Israël. Ik kan dat heel goed van elkaar scheiden.. Ik ben toch niet de enige whizzkid hier op aarde. Er zijn heel veel mensen slimmer dan ik, die dit beter zouden kunnen en moeten uitdragen.’

Veel jongeren geven aan dat het moeilijk is als media zo’n zwart-wit beeld schetsen en dat je als jood soms niet serieus wordt genomen, omdat anderen je mening als niet-objectief afdoen. Levi (19) geeft aan dat dit heel frustrerend is, omdat hij veel gelezen heeft en er ook geweest is en daarom het gevoel heeft dat hij juist veel bij kan dragen aan een evenwichtige beeldvorming over het conflict. Noa (23) bevestigt dit en zegt dat het juist moeilijk is iets te zeggen als je het genuanceerd probeert te doen. Efraïm (21) geeft aan dat veel joodse jongeren waarschijnlijk zullen zeggen dat de media pro-Palestijns zijn. Hij twijfelt daarom om er een uitspraak erover te doen, maar geeft vervolgens aan:

‘Ik denk toch.. je ziet het in kleine dingen.. het is toch het beeld dat je krijgt. Dan zie je het Israëlische leger dat vaak vecht tegen terreurdaden en aan de andere kant mannen die gooien met stenen en raketjes. Dat ziet er heel anders uit, als je niet weet dat dat terreur is. Als je denkt dat dat een held is: logisch dat je dan een soldaat de schuld geeft. Mensen hebben van nature de neiging om de kant van de underdog te kiezen. Dat zie je er wel in. Maar wat ik mis in de Nederlandse media, is dingen uitleggen, en niet zwart-wit. Dat ze gewoon zeggen ‘het is complex’. Maar ja, ze willen alles in soundbites, en het is iets ingewikkelder..’

Vijf van de zes jongeren geven aan dat ze de media over het algemeen meer pro-Palestijns vinden, een van hen (Meira, 21) doet daar geen duidelijke uitspraak over. Ze geven aan dat het beeld over het conflict te eenzijdig is: dat Israël altijd als agressor en de Palestijnen altijd als slachtoffer worden verbeeld. Ruben (23) geeft aan dat Israël ook raketten op zich afgevuurd krijgt en dat de Palestijnen zeker niet alleen slachtoffer zijn. Aäron (38) geeft aan dat hij door dit beeld soms het gevoel krijgt dat zijn bestaansrecht wordt aangetast. Ook Levi (19) is van mening dat dit beeld over Israël problematisch kan zijn voor mensen die zich oppervlakkig informeren: zij krijgen niet de andere kant te zien. Volgens Noa (23) zien mensen daarom ook niet dat het veel ingewikkelder ligt.

Met betrekking tot moslims zegt Meira (21) dat alles wat je ziet en leest over moslims negatief is en vaak, met betrekking tot joden, over antisemitisme gaat. Het is volgens haar dan niet gek dat je een angstbeeld ontwikkelt. Vooral wanneer er felle anti-Israëldemonstraties worden gehouden waarbij door moslims ook uitspraken tegen joden in het algemeen worden gedaan: dit werkt beangstigend. Zeker wanneer er geen 'real life'-contact is tussen de groepen. Noa (23) is van mening:

'Juist omdat ze zich zo associëren met Palestijnen en Hamas – want je hoort jongeren echt 'Hamas Hamas Hamas' roepen – ja Hamas is een organisatie die heel Israël de zee in wil hebben. En alle joden daar weg. Door je daarmee te associëren hebben Nederlandse joden – en dat is ook logisch – het gevoel 'zij zijn gevaarlijk'.'

Ook de beelden van islamitische jongeren die met herdenkingskransen voetballen, berichtgeving over leraren die op scholen met een overwegend islamitische populatie geen les meer durven te geven over de Holocaust en de Tweede Wereldoorlog en de stijging van het aantal antisemitische incidenten hier die gelijk loopt met toename van de spanning in Israël, maakt dat joodse jongeren zich zorgen maken. De focus van media op probleemsituaties en schokkende feiten maakt dat jongeren grotendeels in contact komen en 'opgevoed' worden met de problematische houding van sommige islamitische jongeren ten opzichte van joden en Israël.

2.7.3 Verantwoordelijkheid van de media

Hoewel jongeren kritisch tegenover media blijken te staan, spelen deze tot op zekere hoogte toch een negatieve rol door het benadrukken van stereotypen, angstbeelden en de problematische aard van verhoudingen tussen de twee groepen. Media dragen hiermee bij aan een bestendiging van bepaalde oordelen over elkaar, vergroten de afstand tussen groepen en versterken indirect en direct een sterke identificatie met de eigen groep. Omdat de invloed van media in de moderne samenleving niet onderschat kan worden, geven zowel islamitische als joodse respondenten aan dat een taak van het onderwijs en de opvoeding thuis zou moeten zijn deze beelden te nuanceren en contextueel te plaatsen. De Prez geeft aan dat socialisatiemechanismen, zoals media, deels zelf verantwoording dragen voor het overbrengen van waarden en oordelen, juist omdat ze zo'n grote invloed hebben.¹⁴⁸

De kritische omgang met internet, televisie en kranten is echter wel beperkt: wanneer iemand van jongs af aan beelden tot zich neemt van Israëlische soldaten die het 'opnemen' tegen Palestijnse – met stenen gooiende – kinderen, kan dit een bepaalde vooringenomenheid veroorzaken over wie slachtoffer en wie agressor is. Vooral wanneer men een sterke loyaliteit voelt naar een bepaalde groep, of zich er zelfs mee identificeert, is het moeilijk het verhaal van de Ander in acht te nemen. Dit laatste geldt ook voor joodse studenten, die tegenover 'buitenstaanders' altijd het gevoel hebben het op te moeten nemen voor Israël en een bepaalde cognitieve dissonantie ervaren wanneer zij openlijk kritiek uiten op de staat: niet voor Israël staan is voor hen 'bijna alsof je jezelf in de voeten schiet', zoals Noa (23) het verwoordde.

Impliciete strategieën, waarbij een sociaal-cultureel onderscheid wordt aangeduid tussen 'wij' en 'zij', hebben een sociale functie: het afbakenen van de eigen groep. Wanneer media echter deze typering overbrengen bij het grote publiek zonder dat er interactie bestaat tussen de betreffende groepen, leidt berichtgeving tot een polarisering van de maatschappij.¹⁴⁹ Wat is nu de verantwoordelijkheid van de media? Zij kunnen deels deze polarisering voorkomen door samen met educatie op school en de opvoeding thuis ervoor te zorgen dat jongeren dichter tot elkaar komen, in plaats van zich van elkaar verwijderd weten. Hiermee wordt zeker niet bedoeld dat media geheel verantwoordelijk zijn voor stigmatisering en stereotyperingen, maar

¹⁴⁸ De Prez, *Tussen twee werelden*, 148.

¹⁴⁹ Ibidem, 151.

wel dat zij bestaande beelden bevestigen en bekrachtigen.¹⁵⁰ Zij zouden er desalniettemin voor kunnen en misschien zelfs *moeten* zorgen dat zij tonen dat de werkelijkheid complex is. Ze zouden nuancerings kunnen aanbrengen in de berichtgeving en jongeren daarmee wellicht meer ruimte bieden om zich weloverwogen uit te drukken en met anderen in gesprek te gaan zonder het gevoel te hebben kwetsbaar te zijn of af te doen aan hun ‘eigenheid’.

¹⁵⁰ De Prez, *Tussen twee werelden*, 153.

Conclusie, discussie en aanbevelingen

In deze scriptie is de vraag gesteld welke invloed het Israël-Palestinaconflict heeft op islamitische en joodse jongeren in Nederland. Daarbij is gekeken naar jongeren als onderdeel van de joodse of islamitische groep en hun loyaliteit aan – of identificatie met respectievelijk Israëli's of Palestijnen. Om deze verbondenheid te kunnen plaatsen en verklaren, zijn sociaal-maatschappelijke en politieke factoren aan bod gekomen, die mogelijk bijdragen aan deze processen. Tevens is gekeken naar het beeld van de Ander en de mogelijke invloed die het conflict hier op uitoefent. Daartoe zijn sociale processen van in- en uitsluiting besproken en is speciaal gefocust op de rol die zowel het politiek-maatschappelijke discours als verschillende media hierin hebben door het verspreiden, bevestigen (en daarmee bestendigen) van bestaande stereotypes.

Er blijken sterk negatieve beelden over de Ander te bestaan binnen beide groepen, en hoewel jongeren hier tot op zekere hoogte kritisch op reflecteren, vormen ze naar buiten toe een unaniem front voor 'hun' kant, Israël of Palestina. Wellicht is het niet zo dat jongeren het conflict importeren, maar desalniettemin stimuleren en genereren de beelden, stereotypen en zwart-wit meningen waar jongeren mee in aanraking komen, de ontwikkeling van een negatief beeld over de Ander en zorgen zij daarmee voor een vergroting van de afstand tussen groepen en individuen in de samenleving. Op deze wijze raken groepen middels tegengestelde loyaliteiten in zekere zin in conflict met elkaar – niet zozeer uiterlijk, maar met name innerlijk. Het feit dat in praktijk slechts een kleine minderheid van de moslims vanuit negatieve denkbeelden tot openlijk racisme overgaat, doet niets af aan het feit dat er scheuren kunnen ontstaan in de maatschappelijke cohesie van Nederland. Er is gebleken dat toenemende spanningen tussen Israël en Palestina ook *hier* voor een toename van spanning tussen beide groepen zorgen, hetgeen zich in het openbaar met name uit in antisemitische uitingen van Marokkaans-islamitische jongeren. Hierbij moet echter niet vergeten worden dat het grootste deel van de antisemitische incidenten nog steeds door zogenaamde 'autochtone' jongeren gepleegd wordt.

Uit de interviews is gebleken dat het politieke en maatschappelijke debat een grote invloed heeft op joodse en islamitische jongeren –speciaal met betrekking tot hun (beleefde) positie in de samenleving. Een van de belangrijke socio-politieke factoren met betrekking tot de polarisering van beide groepen in de Nederlandse samenleving is de geconstrueerde

tegenstelling van ‘het Westen’ versus ‘de Arabisch-islamitische’ wereld. Vrijwel alle jongeren hebben het gevoel dat deze tegenstelling een politiek machtsmiddel is en vinden deze tweedeling averechts werken: zij geven aan het niet eens te zijn met dit idee, en zeggen het gevoel te hebben dat dit het wij-zij onderscheid binnen de Nederlandse samenleving vergroot. Toch blijken zowel de joodse als de islamitische respondenten in praktijk regelmatig in een wij-zij discours te denken, hetgeen de kracht van deze sociaal-politieke in- en uitsluitingsmechanismen weergeeft. Het typeren van alteriteit en eigenheid, het afbakenen van groepsgrenzen, zorgt voor een zekere vertrouwdheid binnen de groep en een bescherming tegen de buitenwereld. Dit maakt dat het als bedreigend wordt ervaren om de eigen visie te nuanceren, of interne differentiatie te tonen buiten de vertrouwdheid van de eigen groep. Het gevoel van kwetsbaarheid en de zekere dreiging die daaraan verbonden is, hangt samen met de positie van minderheid die beide groepen innemen.

Zowel joden als moslims vormen twee religieus-etnische minderheden in Nederland, die tot op zekere hoogte onderhevig blijken te zijn aan relatieve deprivatie: beide groepen hebben het gevoel dat zij steeds vaker het onderspit delven op maatschappelijk en politiek niveau. Het feit dat alle twee de groepen zich de benadeelde partij voelen is opmerkelijk: er lijkt voor beide een soort onveiligheid te bestaan binnen de samenleving waardoor men zich bedreigd voelt, of in ieder geval het gevoel heeft de underdog te zijn. Doordat noch joden noch moslims over de middelen beschikken die hen in staat stellen zich collectief tegen deze tendens te verweren, ervaart men onzekerheid betreffende de positie van de eigen groep in Nederland. Wanneer jongeren hun positie in de maatschappij in vergelijking met de andere groep duiden, komen twee conflicterende visies naar voren. Joodse jongeren typeren moslims, vanwege hun aantal, als een invloedrijke maar gestigmatiseerde groep. Ze voelen zichzelf tegelijkertijd steeds onzichtbaarder worden, terwijl ‘iedereen nu weet wat Ramadan is’. Ze verwachten dat de Nederlandse steun voor Israël zal afnemen met de toenemende politieke macht van moslims. Zij vrezen daarbij niet zozeer voor het bestaansrecht van Israël, als wel voor hun eigen positie in Nederland. De islamitische jongeren daarentegen plaatsen de joden in één lijn met ‘het Westen’ en dus ook met Nederland en zien zichzelf als onmachtig in vergelijking met de joden, die naar hun idee meer invloed kunnen uitoefenen op de politiek. Dit heeft onder andere te maken met het feit dat joden – in tegenstelling tot moslims – al generaties lang in Nederland wonen en de groep duidelijk geassimileerd is en een vanzelfsprekend onderdeel van de samenleving vormt.

Islamitische en joodse jongeren blijken zich om diverse historische, politieke, religieuze en etnische redenen sterk verbonden te voelen met, en zich loyaal te tonen aan een van beide partijen in het conflict. Dit heeft tot gevolg dat het Israël-Palestinaconflict een van de belangrijkste oorzaken is van de huidige spanningen die bestaan tussen de twee groepen binnen de Nederlandse samenleving. Vanzelfsprekend kunnen de spanningen tussen joden en moslims niet uitsluitend toegeschreven worden aan het Israël-Palestinaconflict. Historisch gezien zijn er regelmatig spanningen tussen de groepen geweest, al stammend uit de tijd van de profeet Mohammed in Medina. In de loop van de geschiedenis zijn negatieve beelden en gevoelens over de Ander ontstaan, die latent aanwezig zijn en onder invloed van spanningen of conflicten weer tot leven komen. Hoewel de jongeren inderdaad een zekere afstand tussen de groepen ervaren, geven de meesten onder hen tevens aan de overeenkomsten tussen de islam en het jodendom te zien. Zo zien moslims joden als ‘mensen van het boek’, en vinden sommige joodse jongeren het makkelijker zich tot een moslim te verhouden dan tot een atheïst. Daarnaast zien zowel joodse als islamitische jongeren ook op sociaal-maatschappelijk en politiek niveau overeenkomsten tussen beide groepen betreffende hun positie in de samenleving, met name met betrekking tot het bestaan van bepaalde oordelen en stereotyperingen over minderheden.

De respondenten geven aan dat toenadering tot elkaar hier in Nederland wenselijk zou zijn en dat dit op dit moment slechts om praktische redenen plaatsvindt, wanneer de nood hoog is. Dit idee wordt bevestigd wanneer gekeken wordt naar samenwerkingsorganisaties zoals het joods-Marokkaans netwerk in Amsterdam, dat pas opgericht is nadat islamitische jongeren in 2003 zowel de dodenherdenking hadden verstoord, als hadden gevoetbald met de kransen die ter gelegenheid daarvan op 4 mei gelegd waren. Jongeren geven zelf aan te denken dat een groot deel van de oordelen over elkaar ook voortkomt uit onwetendheid betreffende de geloven en onbekendheid van de groepen met elkaar: *‘onbekend maakt onbemind’*. Structurele samenwerkingsverbanden en onderlinge contacten zijn dus noodzakelijk, waardoor men als (etnisch-)religieuze minderheid de krachten kan bundelen om zowel onderling begrip te vergroten als samen sterk te staan in de strijd om maatschappelijke rechten.

In de post-moderne wereld blijkt de invloed van conflicten niet beperkt te blijven tot de geografische locatie waar zij zich afspelen: met de afname van het belang van de natiestaat is transgressie van identiteit en loyaliteit aan de orde van de dag. Dit betekent dat waar mensen

zich verplaatsen, ook conflicten zich kunnen verplaatsen. In aansluiting op het onderzoek uit deze scriptie, zou meer studie verricht kunnen worden naar ontwikkelingen op het terrein van mondiale invloed van lokale conflicten en supranationale identificatie van individuen en groepen. De enorme reikwijdte van hedendaagse media speelt een cruciale rol in het geheel: scholen en ouders zouden zich er dan ook bewust van moeten zijn met welke beelden en ideeën kinderen via televisie en internet in aanraking komen, omdat deze vormend zijn voor de ontwikkeling van het individu, en daarmee direct invloed hebben op de mate van sociale cohesie, tolerantie en begrip in een samenleving. Vervolgonderzoek zou eveneens aandacht kunnen besteden aan de vraag of antisemitisme onder autochtone jongeren ook samenhangt met het Israël-Palestinaconflict: media focussen momenteel hoofdzakelijk op moslims als daders.

Tot slot: Het bevorderen van onderling contact kan middels het ontwikkelen van wederzijds begrip ervoor zorgen dat mensen nader tot elkaar komen. Idealiter zal dit ertoe leiden dat mensen simplistische beelden loslaten, dat zij zich inleven in de positie van de Ander en dat zij daarmee meer inzicht krijgen in de complexiteit van het conflict. De interviews met de joodse en islamitische jongeren vormden de basis van deze scriptie: het draaide om het weergeven, plaatsen en begrijpen van hetgeen zij voelen en denken. Daarom is ook het laatste – hoopvolle – woord aan een van hen:

‘Mijn hoop voor de toekomst is vooral [voor] Nederland, dat jonge moslims en jonge joden loskomen van het conflict en niet meer onze relaties daardoor laten bepalen. We kunnen er wel over denken wat we willen, maar laat het niet meer zo allesbepalend zijn, laat het in ieder geval niet bepalen hoe wij in Nederland met elkaar omgaan en laat het gewoon de wereldpolitiek zijn, waar we allebei een mening over hebben.’¹⁵¹

¹⁵¹ Interview met Noa (23).

Literatuurlijst

Boeken en artikelen

- Anderson, B.R.O'G., *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Londen: Verso, [1983] 2006).
- Anderson, B.R.O'G., *Long-Distance Nationalism. World Capitalism and the Rise of Identity Politics* (Amsterdam: CASA, 1992).
- Bangstad, S., & Bunzl, M., 'Anthropologists Are Talking About Islamophobia and Anti-Semitism in the New Europe', *Ethnos* LXXV.2 (2010), 213-228.
- Bar-On, D., 'Israeli Society between the Culture of Death and the Culture of Life', *Israel Studies* II.2 (1997), 88-112.
- Baumann, G., *The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities* (New York: Routledge, 1999).
- Bunzl, M., 'Mirror Images. Perception and Interest in the Israël/Palestine Conflict', *Palestine-Israel Journal of Politics, Economics & Culture* XXII.2-3 (2005), 8-14.
- Chrysochoou, X., *Cultural Diversity. Its Social Psychology* (Malden: Blackwell, 2004).
- De Prez, K., 'Tussen twee werelden'. *Identiteit bij de Joodse en Islamitische gemeenschappen in Antwerpen met betrekking tot het Israëlis-Palestijns conflict* (Brussel: VUB Scom, 2004).
- Douwes, D., et al. (red.), *Nederlandse moslims. Van migrant tot burger* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2005).
- Droogers, A., 'The Power Dimensions of the Christian Community. An Anthropological Model', *Religion* XXXIII.3 (2003), 263-280.
- Eriksen, Th.H., *Ethnicity and Nationalism* (Londen: Pluto Press, 2002).
- Firestone, R., 'Jewish-Muslim Relations', in: N. de Lange & M. Freud-Kandel (red.), *Modern Judaism. An Oxford Guide* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 2-6.

- FORUM, 'Factbook Moslims in Nederland' op: <http://www.forum.nl/Portals/Res/res-pdf/Moslims-in-Nederland-2010.pdf> (2010).
- Halliday, F., 'Islamophobia Reconsidered', *Ethnic and Racial Studies* XXII.5 (1999), 892-902.
- Hoover, S.M., 'Visual Religion in Media Culture', in: D. Morgan & S.M. Promeey (red.), *The Visual Culture of American Religions* (Berkeley en Los Angeles: University of California Press, 2001), 146-159.
- Inda, J.X., & Rosaldo, R., 'Introduction. A World in Motion', in: J.X. Inda & R. Rosaldo (red.), *The Anthropology of Globalization* (Malden: Blackwell, 2002), 1-34.
- Jacobson, J., 'Religion and Ethnicity. Dual and Alternative Sources of Identity Among Young British Pakistanis', *Ethnic and Racial Studies* XX.2 (1997), 238-256.
- Kauffman, L.A., 'The Anti-Politics of Identity', *Socialist Review* XX.1 (1990), 67-80.
- Koning, M. de, *Zoeken naar een 'zuivere' islam. Geloofsbeleving, identiteitsvorming en radicalisering van jonge moslims* (Amsterdam: Bert Bakker, 2008).
- La Parra, D., et al., 'The Representation of the World in National Arab News Agencies: An Exploration of (Trans)national Networks in the Official Arab Media', *UAEM* LIII (2010), 125-150.
- Magonet, J., *Talking to the Other. Jewish Interfaith Dialogue with Christians and Muslims* (Londen: Tauris, 2003).
- Maussen, M.J.M., *Ruimte voor de islam? Stedelijk beleid, voorzieningen, organisaties* (Apeldoorn: Het Spinhuis, 2006).
- Mavroudi, E., 'Palestinians in Diaspora, Empowerment and Informal Political Space', *Political Geography* XXVII (2008), 57-73.

- Operaio, D., & Fiske, S.T., 'Racism Equals Power Plus Prejudice. A Social Psychological Equation for Racial Oppression', in: J.L. Eberhardt & S.T. Fiske (red.), *Confronting Racism. The Problem and the Response* (Thousand Oaks: Sage, 1998), 33-54.
- Pomeran, E.M.C. van, BA-scriptie 'De Poldermoskee & Identiteitsvorming van moslimjongeren in Nederland' op: <http://igitur-archive.library.uu.nl/student-theses/2010-0721-200224/UUindex.html> (2009).
- Roy, O., *De globalisering van de islam* (Amsterdam: Van Genneep, 2003).
- Shadid, W., 'Berichtgeving over moslims en de islam in de westerse media. Beeldvorming, oorzaken, alternatieve strategieën', *Tijdschrift voor Communicatiewetenschap* XXXIII.4 (2005), 330-346.
- Smith, R.B., 'A Globalized Conflict. European Anti-Jewish Violence During the Second Intifada', *Quality & Quantity* XLII.2 (2006), 135-180.
- Solinge, H. van, & Vries, M.H. de, (red.), *Joden in Nederland anno 2000. Demografisch profiel en binding aan het jodendom* (Amsterdam: Aksant, 2001).
- Tajfel, H., & Turner, J.C., 'An Integrative Theory of Intergroup Conflict', in: W.G. Austin & S. Worchel (red.), *The Social Psychology of Intergroup Relations* (Monterey: Brooks-Cole, 1979), 33-47.
- Teeffelen, T. van, 'De moslims maken het ons niet gemakkelijk. De Rushdie-affaire in de Nederlandse opiniërende pers', in: R. Haleber (red.), *Rushdie-effecten. Afwijzing van moslimidentiteit in Nederland?* (Amsterdam: SUA, 1989), 125-131.
- Vellenga, S.J., 'The Dutch and British Public Debate on Islam. Responses to the killing of Theo van Gogh and the London Bombings Compared', *Islam and Christian-Muslim Relations* XIX.4 (2008), 449-471.
- Verkuyten, M., 'Religious Group Identification and Inter-Religious Relations. A Study Among Turkish-Dutch Muslims', *Group Processes & Intergroup Relations* X.3 (2007), 341-357.
- Wallet, B., 'Hoe voor- en tegenstanders van de rituele slacht van rol wisselden', *Trouw* (15 mei 2011).

- Weel, I., 'De Kamer is niet te vermurwen', *Trouw* (17 juni 2011).
- White, R.A., 'Mayor Issues in the Study of Media Religion and Culture', in: P.G. Horsfield, M.E. Hess en A.M. Medrano (red.), *Belief in Media. Cultural Perspectives on Media and Christianity* (Aldershot: Ashgate, 2004), 197-218.
- Yiftachel, O., *Ethnocracy. Land and identity politics in Israel/Palestine* (Philadelphia: University of Philadelphia Press, 2006).

Internetbronnen

- <http://content1b.omroep.nl/1aa4758c0fbae253770c78cc87fcc794/4e0b9b66/nos/docs/MonitorRassendiscriminatie2009webversie.pdf>.
- <http://nos.nl/artikel/250468-kamer-voor-verbod-op-ritueel-slachten.html>.
- <http://nos.nl/audio/205411-cohen-ziet-parallel-met-jodenvervolging-in-jaren-30.html>.
- http://vorige.nrc.nl/binnenland/article1818038.ece/Nederland_krijgt_joods-christelijke-islamitische_traditie.
- <http://www.annefrank.org/nl/Wereldwijd/Monitor-Racisme-Homepage/Onderzoeksonderwerpen/Kroniek-antisemitisme/Toename-van-antisemitische-uitingen/Nieuw-antisemitisme-meer-geweld-/>.
- <http://www.cidi.nl/Monitor-incidenten/Jaaroverzicht-2008-en-verslag-van-de-Gazaperiode-27-dec-2008--23-jan-2009.html>.
- <http://www.cidi.nl/Nieuwsberichten/-Mythe-ontzenuwd-Joden-stemmen-amper-PVV.html>.
- <http://www.elsevier.nl/web/Nieuws/Politiek/255828/Rouvoet-Wilders-misbruikt-joodschristelijke-traditie.htm>.
- <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=1114&letter=B>.

- <http://www.maxpam.nl/2007/09/de-mythe-van-het-joods-christelijke-fundament>.
- <http://www.palestineinfo.co.uk/en/default.aspx?xyz=U6Qq7k%2BcOd87MDI46m9rUxJEpMO%2Bis7MJ3PVKUPOGeUpZ1zd2ESA8yxYQHWyNq6NmR73LmkxLjpvDWINOPXiCRa7po2a3ga9DMiB87vdg%2FD%2FkKCuP2TrOmqNkIR900Srersr0dDYQ%3D>.
- <http://www.partijvoordedieren.nl/recent/news/i/2459>.
- <http://www.pvv.nl/index.php/visie.html>.
- <http://www.vn.nl/Archief/Politiek/Artikel-Politiek/Cohen-moslms-woorden-buitengesloten-zoals-Joden-in-de-jaren-dertig.htm>.
- <http://www.zie.nl/video/algemeen/Verbod-ritueel-slachten-doet-joden-pijn/m1gz767fau45>.

Bijlage 1 Informatie interviews en respondenten

Naam*	Leeftijd**	Binding***	Datum	Plaats (interview)
Ruben (m)	23	Joods	3 juni 2011	Amsterdam
Mukyi (m)	33	Islamitisch	7 juni 2011	Utrecht
Aäron (m)	38	Joods	7 juni 2011	Amsterdam
Meira (v)	21	Joods	8 juni 2011	Amsterdam
Farrukh (m)	28	Islamitisch	9 juni 2011	Utrecht
Noa (v)	23	Joods	10 juni 2011	Amsterdam
Levi (m)	19	Joods	11 juni 2011	Amsterdam
Esra (v)	23	Islamitisch	14 juni 2011	Utrecht
Bahar (v)	23	Islamitisch	15 juni 2011	Rotterdam
Sarah (v)	24	Islamitisch	15 juni 2011	Rotterdam
Jaami (m)	26	Islamitisch	16 juni 2011	Den Haag
Efraïm (m)	21	Joods	22 juni 2011	Amsterdam

*Vanwege de grote diversiteit aan wensen qua vermeldingen is in deze scriptie gekozen voor fictieve namen gekozen voor alle respondenten.

**Hoewel de variatie in leeftijd groot is (19-38), is ervoor gekozen alle respondenten in de tekst naast 'respondenten' of 'geïnterviewden' ook als 'jongeren' te betitelen.

***Op de mate van de religieuze binding, of het schemergebied tussen etnische en religieuze binding is niet ingegaan in dit onderzoek.

Bijlage 2a. Semigestructureerde vragenlijst/topiclijst voor joodse respondenten

- Identiteit & (religieuze binding), omschrijf jezelf.
- Israël-Palestina conflict een belangrijk onderwerp in jouw omgeving? Waarom wel/niet?
- Verbondenheid /identificatie met Israël/Israëli's? Zo ja, op wat voor manier?
- Wordt er in jouw omgeving over het conflict gesproken? Zo ja, op welke manier? Wat wordt er gezegd? Ben je het hiermee eens? Neem je zelf deel aan discussiegroepen/ lezingen etc?
- Kies je partij in het conflict? Zo ja, bij wie ligt je loyaliteit. Waarom wel/niet?
- Bestaat er voor jou een relatie tussen joods en Israëli's zijn? Voel je je persoonlijk verbonden, zo ja, op wat voor manier?
- Gevoel dat het conflict een rol speelt hier in de Nederlandse samenleving? Bijvoorbeeld in contacten tussen moslims en joden?
- Tegenstelling in media/publiek debat wordt de joods-christelijke grondslag van het Westen vaak tegenover Islam, islamieten en de Arabische wereld.
- Hoe ervaar je de positie van Nederland/Nederlanders over het conflict?
- Hoe ervaar je de Nederlandse politieke besluitvorming?
- PVV is pro-Israël, positief voor joodse gemeenschap?
- Hoe ervaar je de media rond deze problematiek? Wat vindt je hiervan? Via welke media verkrijg je informatie?
- Statement tegen Israël als een aanval op joden? Zo ja/nee waarom?
- Bepaald beeld dat voor jou het conflict kenmerkt?
- Beeld over joden binnen jouw groep/gemeente?
- Hoe is jouw mening over/ positie ten opzichte van joden (in Nederland)?
- Antisemitisme Marokkaanse/islamitische jongeren. Denk je dat zij maatschappelijk invloed hebben op beeldvorming over joden in Nederland?
- Heb je zelf weleens te maken gehad met antisemitische incidenten?
- Contact met moslims? Bijvoorbeeld islamitische vrienden/kennissen?
- Positie vergelijkbaar (religieuze minderheid-> herken je jezelf in de Ander?
- Kosjer-halal slachten, groepen dicht bij elkaar? Waarom wel/niet?
- Zelf nog vragen/opmerkingen/ben ik iets vergeten wat belangrijk voor je is?

Bijlage 2b. Semigestructureerde vragenlijst/topiclijst voor islamitische respondenten

- Identiteit & (religieuze binding), omschrijf jezelf.
- Israël-Palestina conflict een belangrijk onderwerp in jouw omgeving? Waarom wel/niet denk je?
- Verbondenheid /identificatie met Palestijnen? Zo ja, op wat voor manier?
- Wordt er in jouw omgeving over het conflict gesproken? Zo ja, op welke manier? Wat wordt er gezegd? Ben je het hiermee eens? Neem je zelf deel aan discussiegroepen/ lezingen etc?
- Kies je partij in het conflict? Zo ja, bij wie ligt je loyaliteit. Waarom wel/niet?
- Gevoel dat het conflict een rol speelt hier in de Nederlandse samenleving? Bijvoorbeeld in contacten tussen moslims en joden?
- Tegenstelling in media/publiek debat wordt de joods-christelijke grondslag van het Westen vaak tegenover Islam, islamieten en de Arabische wereld.
- Hoe ervaar je de positie van Nederland/Nederlanders over het conflict?
- Hoe ervaar je de Nederlandse politieke besluitvorming?
- PVV pro-Israël, positief voor joodse gemeenschap?
- Hoe ervaar je de media rond deze problematiek? Wat vindt je hiervan? Via welke media verkrijg je informatie?
- Statement tegen Palestina als een aanval op moslims? Zo ja/nee waarom?
- Bepaald beeld dat voor jou het conflict kenmerkt?
- Beeld over joden binnen jouw groep/gemeente?
- Hoe is jouw mening over/ positie ten opzichte van joden (in Nederland)?
- Antisemitisme Marokkaanse/islamitische jongeren. Denk je dat zij maatschappelijk invloed hebben op beeldvorming over joden in Nederland?
- Contact met joden? Bijvoorbeeld joodse vrienden/kennissen?
- Positie vergelijkbaar (religieuze minderheid-> herken je jezelf in de Ander?
- Koosjer-halal slachten, groepen dicht bij elkaar? Waarom wel/niet?
- Zelf nog vragen/opmerkingen/ben ik iets vergeten wat belangrijk voor je is?