

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/254824522>

Paradoxen van culturele erkenning: Management van Diversiteit in Nieuw Nederland

Article · January 2006

CITATIONS

77

READS

348

1 author:



[Halleh Ghorashi](#)

Vrije Universiteit Amsterdam

98 PUBLICATIONS 1,805 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



PhD project: Developing inclusive spaces for refugees through engaged scholarship [View project](#)



Diversity in Health Care Teams [View project](#)

Halleh Ghorashi

Paradoxen van culturele erkenning

Management van diversiteit in Nieuw Nederland¹

De huidige culturele diversiteit in de bevolkingssamenstelling in Nederland brengt nieuwe uitdagingen met zich mee en vraagt om nieuwe visies op het samenleven voor de toekomst. Voordat we de hedendaagse problematiek van Nederland kunnen begrijpen, is het nodig om de historische grondslagen van de huidige processen inzichtelijk te maken. In de uitgebreide versie van mijn rede (Ghorashi, 2006) geef ik een kort historisch overzicht van de manieren waarop in de loop der jaren in het publieke domein over migratie en integratieproblematiek gedacht is. Kort samengevat, laat ik zien dat het dominante discours in Nederland als het gaat om nieuwe migranten al vanaf het begin sterk categoriaal is geweest. Dit categorale denken heeft twee componenten gehad. De eerste component is het idee dat de migranten sociaal-cultureel gezien per definitie afwijken van de Nederlandse norm. Hieraan ligt een statische en essentialistische benadering van cultuur ten grondslag. Binnen deze essentialistische benaderingswijze wordt de culturele inhoud als allesbepalend gezien voor de handelingen van individuen. Deze benaderingswijze laat weinig ruimte open voor individuele interpretaties van en creativiteit ten opzichte van culturele achtergrond. De tweede component is het idee dat de migranten bij voorbaat een sociaal-economische achterstand hebben. Jan Rath (1991) gebruikt de term 'minorisering' voor het categorale denken met betrekking tot de nieuwe migranten.

Het dominante discours, dus het beleid en de politieke en publieke discussies, heeft in de afgelopen decennia diverse verschuivingen doorgemaakt. In de jaren zeventig lag de nadruk op het behoud van de eigen cultuur. Later werd het 'integratie met het behoud van eigen identiteit'. Inmiddels heerst het idee dat de harde aanpak van zogenaamd 'cultureel gebaseerde misdaden' en verplichte inburgering integratiebevorderend zou zijn. Het lijkt alsof het dominante discours inhoudelijk totaal anders is geworden. Toch beweer ik hier dat ondanks alle verschuivingen binnen het dominante discours met betrekking tot migrantenproblematiek inhoudelijk weinig is veranderd. Dit omdat het categorale denken met een sterk sociaal-culturele en sociaal-economische component een cruciale bouwsteen is gebleven in het denken over migrantenproblematiek in Nederland. De paradox hierbij is dat zelfs wanneer het beleid in de jaren tachtig expliciet sociaal-economische aspecten als focus had, aannames rondom sociaal-culturele verschillen een onafscheidelijk onderdeel waren van dat beleid. Daarnaast is het zo dat terwijl de focus van het beleid van de groep naar het individu verschoof, in de praktijk het beleid paradoxaal genoeg op basis van culturele groepen werd vormgegeven (Entzinger, 2003). Dit betekent dat de diverse verschuivingen in het beleid nooit de basisassumpties achter het beleid ter discussie hebben gesteld of zichtbaar hebben gemaakt.

Minorisering, verzuiling en verzorgingsstaat

Om minorisering als dominant discours binnen de Nederlandse samenleving te kunnen begrijpen dienen we haar te situeren in de context van twee historische verschijnselen, de verzuiling en de verzorgingsstaat.

De constructie van zuilen of 'eigen werelden' is in Nederland jarenlang het dominante raamwerk geweest voor het denken in termen van verschillen. Deze dichotomie tussen wij en zij met de nadruk op groepsgrenzen heeft – op latente wijze – richting gegeven aan de manier waarop de nieuwe migranten in Nederland zijn benaderd. Het gevolg van de verzuilingsgeschiedenis voor migranten is het meest zichtbaar bij de migranten uit islamitische landen. Bij hen werd gedacht in termen van een soort nieuwe islamitische zuil. De nieuwe migranten uit islamitische landen kwamen hierdoor in een verwarrend spanningsveld terecht. De habitus van de verzuiling vertaald in minoriseringsdenken liet – en creëerde zelfs – ruimte voor deze migranten om hun eigen cultuur te kunnen behouden, en dat in een inmiddels grotendeels ontzuild Nederland. Het zuildenken in Nederland heeft echter een breder effect gehad dan alleen op islamitische migranten. Het heeft tot op zekere hoogte het denken over cultuurverschil en etnische grenzen bepaald. Dit heeft geleid tot de vorming van culturele contrasten die het bijna onmogelijk maken om de individuele migrant los te zien van zijn/haar culturele of etnische categorie.

Maar er was ook een andere ontwikkeling die de achterstandscomponent van het categorale denken mogelijk heeft gemaakt en dat was de opkomst van de verzorgingsstaat. Een onbedoeld effect van de verzorgingsstaat met zijn nadruk op gelijkheid, in combinatie met de routinematige werking van het hele stelsel van welzijnsinstanties, kan zijn dat zelfs zeer actieve en bekwame mensen te snel tot hulpeloze wezens worden gereduceerd. Dit betekent dat ondanks de positieve betekenis van de verzorgingsstaat voor de individuele ruimte en

voor de strijd tegen de maatschappelijke tweedeling, deze tegelijkertijd een belangrijke voedingsbodem is geweest voor het categorale denken over migranten als groepen met een maatschappelijke achterstand.

Wat is er dan wel veranderd?

In het tijdperk dat vaak als de post-Fortuynperiode wordt aangeduid, zien we dat het categorale denken nieuwe vormen krijgt. We zien bijvoorbeeld dat de nadruk op de negatieve gevolgen van culturele contrasten of culturalisering veel sterker wordt dan voorheen. Een 'islamisering' van het discours wordt zichtbaar. Hiermee bedoel ik dat de laatste tijd de maatschappelijke problemen niet alleen gereduceerd worden tot cultuur maar ook tot de veronderstelde essentie van de islam als religie. De aandacht voor het mogelijke gevaar van cultuurverschillen voor de samenleving is al vanaf de jaren zeventig aanwezig geweest in het denken over migranten in Nederland. Toch was het meest opvallende aan die periode de nadruk op sociaal-economische achterstand en het optimisme dat de integratie op den duur zou lukken, zoals het geval was geweest bij andere groepen migranten.

Wat sinds 2000 echter aanzienlijk is veranderd, is een verschuiving in de toon waarin 'moet kunnen worden gezegd wat er wordt gedacht'. Deze tijd wordt door Baukje Prins (2004) als het tijdperk van 'het nieuwe realisme' beschouwd. De nieuwe realist is iemand met lef, iemand die durft te zeggen waar het op staat, iemand die vervolgens de woordvoerder wordt van het gewone volk en gaat strijden tegen de zogenaamd linkse 'politiek correcte' houding van cultuurrelativisme. Deze taboedoorbrekende houding kent ook een historische situering die James Kennedy (2002) de bespreekbaarheidsideologie noemt.

De uitspraken van Frits Bolkestein aan het begin van de jaren negentig kunnen achteraf gezien worden als het begin van het tijdperk van het nieuwe realisme. Pim Fortuyn ging een stap verder; hij radicaliseerde het nieuwe rea-

lisme tot een soort hyperrealisme, waarin 'het lef tot het vertellen van de waarheid' een doel op zich werd, ongeacht de gevolgen (Prins, 2004, p. 43). De aanslagen van elf september en de moorden op Fortuyn en Van Gogh in combinatie met de dominantie van hyperrealisme hebben ertoe geleid dat het denken in termen van culturele contrasten gekoppeld aan angst en onbehagen gegroeid is. Het gevolg hiervan is dat migranten en dus ook de cultuur van migranten met afkeer en argwaan worden benaderd, wat zijn vertaling kreeg in het beleid en de publieke discussies.

Ik beweer dat het nieuwe realisme in Nederland nooit zo veel aanhang zou hebben gekregen als de basisassumptie van het categorale denken niet al jarenlang aanwezig was geweest in het dominante discours rondom migranten. Dit betekent dat ondanks de harde taal richting het verleden met betrekking tot integratie, het nieuwe realisme inhoudelijk in het verlengde staat van het categorale denken van de afgelopen decennia. Beide zijn gebaseerd op het denken in culturele contrasten en op de overtuiging dat migranten een achterstand hebben en uit deze achterstand dienen te worden geholpen. Er heeft echter een verschuiving plaats gevonden in de toon (van zacht naar hard), in de focus (van sociaal-economisch naar sociaal-cultureel) en in de houding (van optimisme naar pessimisme). Maar deze verschuiving is amper inhoudelijk van aard. Zolang het categorale denken als basisassumptie niet ter discussie wordt gesteld, zal het wij-zijdenken in Nederland gevoed en versterkt blijven worden. Dit betekent vervolgens dat er geen adequaat antwoord op de lange termijn kan worden gegeven op de vraag: Hoe moet Nederland omgaan met de uitdagingen die voortvloeien uit de komst van de nieuwe migranten?

Voorbij het categorale denken

De voornaamste kritiek op het categorale denken is niet op het categoriseren zelf. Het zich voorstellen van het leven zonder categorieën

is niet mogelijk. De kritiek heeft te maken met de situatie waarin categorieën tot absolute contrasten worden gemaakt. Binnen de sociale wetenschappen is al sinds de jaren zestig kritiek geleverd op een dergelijke essentialistische cultuuropvatting. Toen al beweerde de antropoloog Fredrik Barth (1969) dat etnische grenzen niet door culturele inhoud tot stand komen en in stand worden gehouden, maar dat deze grenzen worden geconstrueerd om een 'politiek' doel na te streven. De culturele kenmerken worden juist aangedikt wanneer ze kunnen worden gebruikt om een verschil tussen wij en zij aan te tonen. Dit houdt in dat de etnische grenzen tussen groepen vooral als een constructie moeten worden gezien die situationeel, contextueel en veranderlijk is, en niet als iets wat afhankelijk is van de essentie van de verschillende culturen. Andere wetenschappers hebben naast het dynamische en het contextuele aspect ook de meervoudigheid van identiteiten naar voren gebracht, die soms ook conflicterend kunnen zijn (Ewing, 1990). Ik zie in navolging van Stuart Hall (1991, p. 10) identiteit als een proces dat op het kruispunt van ervaringen van het verleden en het heden steeds nieuwe vormen krijgt (Ghorashi, 2003). Identiteit is dan 'the narrative of the self' (Giddens, 1991, p.14) dat, in een spanningsveld tussen 'wat we van huis uit over onszelf meegekregen hebben en wat de dominante cultuur ons over onszelf voorhoudt' (Wekker, 1998, p. 47), steeds nieuwe vormen krijgt.

Deze non-essentialistische benadering van identiteit laat meer ruimte voor de analyse van het individuele handelen ten opzichte van de eigen cultuur. De beleving en betekenisgeving van individuen ten opzichte van hun cultuur is divers en veranderlijk. Mensen zijn in staat om hun culturele habitus te bekritisieren en zich open te stellen voor vernieuwing en aanvulling door nieuwe culturele elementen. Dit leidt vaak tot diverse vormen van verbinding. Wel is er een gevoel van veiligheid nodig om dit soort reflectie en vernieuwing mogelijk te kunnen maken. Dus de conditie voor reflectie is vaak

een veilige ruimte. Wanneer mensen zich bedreigd en gedwongen voelen, gaan ze zich meestal op een reactieve wijze opstellen. Daardoor wordt de ruimte voor verbinding zeer klein, want mensen gaan zich eerder afsluiten dan openstellen voor mogelijke nieuwe contacten en combinaties. Voordat mensen zich open kunnen stellen voor nieuwe ideeën en verbindingen moeten ze zich erkend voelen in wie ze zijn. Maatschappelijke erkenning is van groot belang voor de menselijke ontwikkeling. Deze erkenning kan de mogelijkheid bieden tot een positieve zelfdefinitie van individuen en groepen (Young, 1990) en daarom vormt de erkenning van het verschil de belangrijkste basis voor een 'gezonde democratische samenleving' en 'het weigeren ervan kan schade toebrengen aan hen aan wie erkenning wordt onthouden' (Taylor, 1995, p. 53-54).

Werken aan een cultuur van democratie

De belangrijkste voorwaarde voor de culturele erkenning is de cultuur van democratie. Democratie is veel meer dan de vrijheid om je stem te mogen uitbrengen. In tegenstelling tot wat vaak wordt beweerd, gaat het bij democratie niet alleen om de meerderheid maar vooral om de ruimte voor de minderheid. Hierin ligt juist het verschil tussen een democratische rechtsstaat en een populistische democratie, waarin de meerderheid van stemmen een relatieve vrijheid kent maar de stem van de minderheid niet blijft gewaarborgd. Democratie zonder oppositie is geen democratie. In navolging van Claude Lefort beweert Samuel IJsseling dat het bij democratie niet allereerst gaat om gelijkheid, maar eerder om de erkenning van verschil of anderszijn (IJsseling, 1999). Dit belangrijke aspect van democratie vraagt om een cultuur van democratie waarin ruimte wordt geschapen voor het anderszijn. Toch raakt juist dit aspect van democratie vaak ondergesneeuwd door de overheersende economische belangen. Daarom spreekt Giddens (1999) over het 'democratiseren van de demo-

cratie', waarbij de aandacht voor een democratische cultuur moet terugkomen. Democratie is, in de woorden van de negentiende-eeuwse politiek-theoreticus Alexis de Tocqueville, naast een staatsvorm ook een levensvorm. Dit betekent een verandering in de sociale verhoudingen. Inmiddels is het breed geaccepteerd dat er naast deze 'basisstructuur' ook aandacht moet zijn voor de kwaliteiten en de houding van de burgers die handelen binnen deze basisstructuren (Kymlicka & Norman, 2000, p. 6). Deze 'basishouding', wat Tocqueville levensstijl noemde, is noodzakelijk voor het behouden en bewaken van de cultuur van democratie. Een democratische houding houdt in dat je bij voorbaat accepteert dat de ander anders mag zijn. Een democratische structuur is niet veel waard zonder een democratische cultuur, en deze is alleen mogelijk wanneer het vertrekpunt niet het ik maar de ander wordt.

Deze basisvoorwaarde voor een democratische levensstijl vraagt om tolerantie als een belangrijke democratische deugd. Tolerantie heeft als basis gefungeerd voor het bewaren van een eenheid vanuit verscheidenheid tijdens de verzuiling in Nederland. Uit de ervaringen tijdens de jaren tachtig is gebleken dat tolerantie in de vorm van *ruimte laten* – wat tot onverschilligheid kan leiden – niet voldoende is geweest om migranten zich emotioneel te laten binden aan de Nederlandse samenleving. Voor een nieuw Nederland is nog een extra stap nodig. Namelijk niet alleen ruimte laten, maar ook *ruimte maken*.² Het gaat om de wil om de ander te ontmoeten; hiervoor is niet alleen een overtuigend betoog nodig, maar vooral het vermogen om ruimte te maken, of opzij te stappen. Deze stap opzij is een belangrijke stap voor het creëren van een gemeenschappelijke tussenruimte. Voor de verbinding en ontmoeting in het nieuwe Nederland is deze stap onvermijdelijk zodat de ander toegelaten wordt en ook de stap wil maken tot de algemene noemer van het Nederlandschap. De volgende stap binnen een democratische houding is *ruimte bewaken*, dat wil zeggen dat mensen

bereid zijn zich in te zetten om de vrijheid en de ruimte van de ander te bewaken en desnoods te verdedigen.

Ruimte maken voor culturele hybriden

Elke samenleving kent groepen die zich afzetten en in de marge willen blijven. Toch is het zo dat een samenleving voorwaarden moet scheppen voor mensen die zich niet willen afzonderen en juist voor verandering kiezen. Hiermee bedoel ik concreet de groep nieuwe Nederlanders die de potentie hebben om voor een groot deel tot de hybride Nederlanders of 'hyphenated Nederlanders' – ofwel Turks-Nederlands, Iraans-Nederlands enzovoort – te horen. Deze 'culturele hybriden' kiezen bewust wat ze van hun eigen cultuur willen koesteren en wat niet. Deze mensen symboliseren waar moderne samenlevingen voor staan – vrijheid! –, omdat ze in staat zijn het beste uit diverse culturen te halen en niet verstrikt zijn geraakt in de vanzelfsprekendheden van hun eigen cultuur. Door deze nieuwe Nederlanders de ruimte en de erkenning te bieden om hun identiteit in vrijheid vorm te geven, wordt het mogelijk om de radicale groepen te marginaliseren. Deze nieuwe hybride Nederlanders zijn geen vijanden van de Nederlandse samenleving, maar de bondgenoten van de 'autochtone' Nederlanders – die ook moeten durven veranderen – voor de toekomst.

Ruimte maken voor maatschappelijke dialoog en ontmoeting

De belangrijkste condities voor een maatschappelijke ontmoeting vanuit het verschil zijn openheid en nieuwsgierigheid (Tennekes, 1994). Daarom is er in het huidige Nederland lef nodig om tegen het dominante discours van het categorale denken in te gaan en de afkeer en angst ten opzichte van de ander om te zetten in nieuwsgierigheid en openheid. Maar voor een iets diepgaander ontmoeting met de ander is nog een stap verder nodig. Deze stap is wat de filosoof Theo de Boer (1993) als de eerste voorwaarde ziet voor een interculturele

dialoog. Deze stap heet 'epochè', dat wil zeggen een tijdelijke opschorting van de waarheid van het eigen oordeel. We kunnen niet naar de ander luisteren zonder tijdelijk achter onze eigen overtuiging een vraagteken te zetten. Dit betekent niet twijfel aan eigen ideeën, maar een aanzet tot een gemeenschappelijke ruimte, om te kunnen luisteren en de ander te kunnen naderen. Wat De Boer treffend formuleert, is dat zonder opschorting een discussie geen zin heeft; zonder overtuiging heeft ze geen inzet.

Ruimte maken voor een nieuwe vorm van Nederlanderschap

Ondanks het feit dat het idee van de migrant als gast niet meer als realistisch wordt gezien in Nederland, domineert het hardnekkige idee dat de meest 'natuurlijke' link van migranten de band met hun land van herkomst is. Hier is de vaak geciteerde grap van Ulrich Beck treffend. Er wordt in Duitsland aan een zwarte man gevraagd 'Waar kom je vandaan?' Hij antwoordt: 'Uit München.' V: 'En je ouders?' A: 'Ook uit München.' V: 'Waar zijn die dan geboren?' A: 'Mijn moeder in München.' V: 'En je vader dan?' A: 'In Ghana...' V: 'Oh, je komt dus uit Ghana.' De gedachte hierbij is dat de enige vanzelfsprekende band van migranten is met hun land van herkomst, zelfs als ze hier geboren zijn. Hier wordt gedacht in een of-ofscenario; om de één te worden, moet je de ander opgeven. De recente discussie rond de dubbele nationaliteit is een duidelijk voorbeeld van dit of-ofdenken. De genoemde basisassumpties laten nauwelijks ruimte voor het ontstaan van nieuwe creaties van identiteit, waarin combinaties mogelijk zijn en waaruit nieuwe vormen van Nederlanderschap tot stand kunnen komen.

Een mooi voorbeeld hiervan is de treffende opmerking waarmee een Nederlandse vriendin mij ooit heeft geconfronteerd. Ik zag mijn Nederlandse vriendin, Ellen, na een onderbreking van vijf jaar weer en ze zei tegen mij: 'Halleh, je bent in de afgelopen tijd dat ik je niet heb gezien echt veranderd: je bent zowel

Nederlandser als Iraanser geworden.' Ik stond even perplex. Ik kon haar opmerking niet plaatsen. Hoe was dat mogelijk? Deze opmerking heeft me jarenlang beziggehouden en later snapte ik pas dat dit een perfecte vorm is van een en-enscenario of een hybride vorming. Als mensen veiligheid voelen, kunnen ze meer van diverse culturen worden door het mooiste uit die culturen te selecteren.

De dominantie van het of-ofscenario in Nederland heeft onder andere te maken met de constructie van de Nederlandse identiteit. In mijn eerdere werk heb ik laten zien dat de Nederlandse identiteit te 'dik' (*thick*) is (Ghorashi, 2003). Hierdoor is zij niet omvattend genoeg om de aanwezige diversiteit van culturen in Nederland te kunnen bevatten. Tot

voor kort was de Nederlandse identiteit weinig expliciet, er waren eerder onuitgesproken noties aanwezig – over gedragscode en uiterlijk – over wie wel of niet een 'echte' Nederlander was. De Nederlandse burger heeft een lichaam en een religie, dat wil zeggen, is wit met een joods-christelijke achtergrond. Door de invloed van het categorale denken is het vanzelfsprekend geworden dat migranten met hun 'afwijkende cultuur' wel in Nederland wonen, maar nooit 'echte' Nederlanders kunnen zijn. Hooguit kunnen ze assimileren tot 'de nette burgers' die Nederland kan verdragen. Deze onuitgesproken maar toch 'dikke' notie van Nederlandschap is de afgelopen jaren wat explicieter geworden. De recente discussies rondom de Nederlandse canon zijn



hier een voorbeeld van.³ Deze ontwikkelingen kunnen vooral bijdragen tot verdere assimilatie van het verschil in plaats van ruimte te maken voor het creëren van een eenheid vanuit verscheidenheid die recht doet aan de cultuur van democratie. Het gaat niet om het *behouden* van cultuur of het creëren van een nieuwe zuil. In het nieuwe ontzuilde Nederland gaat het om het creëren van een ruimte waarbinnen verbinding tussen diverse culturen mogelijk is; een ruimte waarin vernieuwing van en experimenteren met de culturen die mensen in zichzelf verenigen, tot bloei kunnen komen.

Het is voor het creëren van een nieuwe eenheid in Nederland essentieel dat de Nederlandse identiteit zo 'dun' mogelijk wordt geconstrueerd zodat het verschil kan worden ingesloten. Dit vraagt om een herdefinitie van de Nederlandse identiteit, waarin deze identiteit als een web kan fungeren dat verschillen bindt en niet uitsluit. De belangrijkste conditie om tot een gezamenlijke basis in Nederland te komen, is dat er stappen opzij worden gezet om tussenruimtes te creëren en vervolgens tot nieuwe definities van het Nederlandschap te komen. Deze pogingen tot opzij stappen en verbinding maken, zouden van diverse kanten moeten komen; de nieuwe Nederlanders moeten opzij stappen om de culturele patronen van hun nieuwe land deels te erkennen en als eigen te benoemen, en de 'autochtone' Nederlanders moeten ruimte maken voor een nieuwe definitie van Nederlandschap die de aanwezige culturele diversiteit in Nederland kan omvatten. Dit is de enige manier waarop we een diverse samenleving binnen een democratische en eenduidige rechtsstaat kunnen vormgeven.

Inclusieve samenleving en emancipatie

Het dominante discours rondom migranten heeft altijd al een duidelijke gendercomponent gehad, maar deze is binnen de huidige discussies en in het huidige beleid veel explicieter

geworden. Het idee over migranten uit met name islamitische landen is dat de migrantenvrouwen worden onderdrukt door hun cultuur en vooral door hun mannen. Binnen dit beeld worden de mannen gezien als de agressors en de vrouwen als passief en onderdrukt (Van Baalen, 1997; Lutz & Moors, 1989; Spijkerboer, 1994). We zien het specifieke vertoog van het oriëntalisme (Said, 1978) terug in de wijze waarop het beeld van de migrantenvrouwen wordt geconstrueerd (Jansen, 1996; Lutz, 1991, Spijkerboer 1999).

Binnen het categorale denken in Nederland was de positie van de migrantenvrouwen tot voor kort onzichtbaar. Ze werden vooral gezien als echtgenotes of dochters van de migrantenmannen. Deze onzichtbaarheid is de laatste tijd veranderd in een extreme zichtbaarheid. Nu worden de migrantenvrouwen als belangrijkste verantwoordelijken gezien voor cultuurverandering binnen het gezin (Roggeband & Verloo, nog te verschijnen). Daarom is er binnen het nieuwe realisme juist veel aandacht voor de culturele en sociaal-economische achterstand van de migrantenvrouwen. 'Daarbij wordt nogal eens een ferme toon aangeslagen en de (morele) druk op allochtone vrouwen om zich naar autochtone maatstaven te gedragen, is groot' (Keuzenkamp & Merens, 2006, p. 288). Het gevolg is dat de beelden die voorheen op een impliciete manier al in het discours aanwezig waren nu op de voorgrond komen te staan. Dit betekent dat binnen het huidige emancipatiebeleid een grote nadruk is komen te liggen op de emancipatie van vrouwen van niet-Nederlandse afkomst en daarbinnen vooral de islamitische vrouwen. Eind 2005 zijn de conclusies van een Europees onderzoek naar emancipatie van vrouwen in diverse Europese landen gepresenteerd (<http://www.mageeq.net>). Eén van de conclusies luidt dat er, in tegenstelling tot andere Europese landen, in Nederland sprake is van een culturalisering van emancipatie waarin emancipatieonderwerpen vaak zijn gekoppeld aan culturele, etnische groepen (Roggeband & Verloo, nog te verschijnen).

Daarnaast is er een groeiende aandacht voor de achterstand van migrantenvrouwen. Het dominante idee is vaak dat migrantenvrouwen in een maatschappelijk isolement verkeren en dat zij vooral uit hun marginale positie moeten worden geholpen. Vaak denkt men dat deze vrouwen ofwel binnen hun cultuur of in ieder geval in hun huis 'gevangen' zitten en dat het hoog nodig is dat ze actief deelnemen aan en in de Nederlandse samenleving. Het is ook vanuit deze verwevenheid van beide componenten van het categorale denken (culturalisering en achterstand) met het emancipatiedenken dat de overheersende aandacht voor zogenaamd 'cultuurgebonden geweld' zoals 'eerwraak' en 'gedwongen huwelijken' kan worden begrepen. Bij migrantenvrouwen gaat het vooral om slachtoffers die dienen te worden gered.

Binnen een cultuursensitieve benadering van emancipatie zou er veel meer aandacht moeten zijn voor de strategieën van de vrouwen zelf. Er zou ruimte moeten worden gemaakt voor de verhalen en de belevingen van de mensen in plaats van het opleggen van diverse modellen van emancipatie. Onder feministen is sinds het verschijnen van het beroemde artikel van Susan Okin in 1999 'Is Multiculturalism bad for women?' een (inter)nationale discussie op gang gekomen over de opvatting dat multiculturalisme en behoud van eigen identiteit de ruimte voor de emancipatie van vrouwen beperken. Saharso (2002) stelt in navolging van Okin terecht dat het legitiem is om vrouwonvriendelijke aspecten binnen een cultuur aan de kaak te stellen. Maar zoals ik hiervoor heb proberen te schetsen, is de eerste voorwaarde tot emancipatie – zoals Lutz (2002) als kritiek op Okin schrijft – een 'cultuur van erkenning'. Wanneer vanuit het categorale denken een 'geëmancipeerde wij' tegenover een 'onderdrukte zij' wordt geconstrueerd, dan blijft er weinig mogelijkheid tot de vorming van een tussenruimte waarin verbindingen kunnen worden gelegd tussen ervaringen en mogelijkheden. De emancipatieovertuiging en -kracht zouden vooral

van binnenuit vorm moeten krijgen en dat gebeurt wanneer mensen zich in hun eigen culturele ruimte veilig genoeg voelen om de cultuur te bekritisieren en van delen daarvan afstand te nemen. Wanneer een cultuur onder vuur komt te liggen, is de meest logische reactie geslotenheid en de bescherming van de eigen cultuur tegen verandering. Mensen moeten het gevoel hebben dat ze in hun waarde worden gelaten voordat ze ongewenste culturele patronen willen of kunnen doorbreken, anders zullen ze eerder geneigd zijn hun cultuur te verdedigen. Daarom is het ook belangrijk om ruimte te maken voor de wijze waarop diverse groepen vrouwen vanuit hun eigen culturele achtergrond hun emancipatie vormgeven. De lessen uit de postkoloniale kritiek op de tweede feministische golf – dus op zowel de liberale als de linkse feministen – is dat de emancipatie weliswaar het doel is, maar dat de wegen naar emancipatie en de betekenissen die daaraan worden gegeven, divers kunnen zijn (zie bijvoorbeeld Van Doorn-Harder, 2004). Daarom is het belangrijk om opzij te kunnen stappen en ruimte te maken voor de diverse manieren waarop vrouwen kiezen hun eigen emancipatie vorm te geven.

Emancipatiekracht als potentie van de toekomst

Door de impliciete en expliciete kracht van het categorale denken heerst er in Nederland een soort blindheid voor de positieve ontwikkelingen rondom nieuwe Nederlanders. Er zijn steeds meer jongeren die prominent aanwezig zijn in diverse maatschappelijke velden zoals de politiek, journalistiek, kunst et cetera. Ook zien we een groeiend aantal jonge nieuwe Nederlanders in diverse opleidingen bij de hogescholen en universiteiten. Daarnaast is er een enorme emancipatiedrang bij deze jongeren die hen tot 'sociale stijgers' maakt. Veel kinderen wiens ouders laag opgeleide, eerste-generatiemigranten zijn, zijn in staat gebleken om deel te nemen aan hoger onderwijs. Vele van de eerste generatie vluchtelingen is het

gelukt om relatief goede posities in de Nederlandse samenleving te krijgen. De kinderen van de vluchtelingen, die de tegenslagen van hun ouders niet hebben gehad, kunnen waarschijnlijk zelfs eerder hun plek in de samenleving vinden. Ik zie dagelijks genoeg van deze voorbeelden tijdens de colleges of lezingen en debatten waaraan ik deelneem. Ik voel een enorme emancipatiekracht bij deze jonge nieuwe Nederlanders (zie ook Pels & De Gruijter, 2006; Pektaş-Weber, 2006).

Het is niet mijn bedoeling de gevaren van radicalisering, criminaliteit en mogelijke achterstand te bagatelliseren. Toch zie ik steeds vaker dat de oorzaken van deze problemen worden gezocht bij culturen waar de migranten vandaan komen. Gebaseerd op mijn eerdere betoog in deze rede zoek ik de oorzaken van deze problemen eerder bij contextuele en situationele factoren dan bij de culturele inhoud van de etnische groepen. In mijn eerdere werk heb ik vergelijkend onderzoek gedaan tussen de Iraanse, linkse activisten in Nederland en in de Verenigde Staten (Ghorashi, 2003). Ze kwamen allen van een vergelijkbaar culturele, politieke en sociale achtergrond, maar toch positioneerden ze zich totaal verschillend in deze twee landen. In Nederland, waar de processen van uitsluiting als sterk werden ervaren, gingen men zich uitsluitend als Iraans positioneren, zonder emotionele aansluiting te kunnen vinden bij de Nederlandse identiteit en samenleving. In de VS was het anders: 'de oude vijand' veranderde in een nieuw thuis. Deze vrouwen die vroeger tegen het Amerikaanse Imperialisme hadden gevochten, begonnen zich Iraans-Amerikaans te voelen en zich als zodanig te positioneren. Door deze contextuele vergelijking heb ik geprobeerd te laten zien hoe belangrijk de maatschappelijke factoren zijn voor de wijze waarop de nieuwe migranten zich gaan bewegen en positioneren in hun nieuwe land.

De focus op 'eigen' cultuur als verklaring voor de problemen en misdaden in de samenleving is niet toereikend. De belangrijkste reden

hiervoor is dat de aandacht voor cultuur als probleem – gebaseerd op de gedachte van culturele contrasten – ertoe kan leiden dat de migranten zich steeds vaker ook binnen hun etnische grenzen gaan verzamelen om hun cultuur te verdedigen. Het gevoel van maatschappelijke onveiligheid en het gebrek aan erkenning, werkt radicalisering in de hand. Wanneer mensen zich bedreigd voelen, gaan ze tot het uiterste om hun grenzen te bewaken. De groeiende dreiging van extreem-islamitische en extreem-rechtse groeperingen is hiervan een voorbeeld.

Daarom is mijn pleidooi om open te staan voor alle mogelijke factoren als we de problemen met betrekking tot diverse etnische groepen willen aanpakken. Alleen dan zijn we in staat niet alleen de successen van de nieuwe Nederlanders te zien, maar ook als maatschappij ervoor te kunnen zorgen dat hun verborgen potenties tot bloei kunnen komen. Dit kan alleen gebeuren als de fixatie op achterstand van de nieuwe Nederlanders wordt losgelaten, zodat er oog is voor de potentiële krachten. Door het idee dat de cultuur van de nieuwe migranten totaal anders is en dat ze een achterstand hebben, worden hun competenties niet herkend, erkend en dus ook niet gewaardeerd. Door het categorale denken is het bijna logisch dat deze groep met hun talenten en ambities niet erkend en niet serieus wordt genomen. Ik moet vaak terugdenken aan de tijd dat ik net in Nederland was en tegen iemand zei dat ik me voor de cursus Nederlands als tweede taal op de universiteit had ingeschreven. De reactie die ik kreeg was: 'Maar dat is niet voor vluchtelingen bedoeld', daarmee suggererend dat het niveau van die cursus te hoog voor mij zou zijn, omdat ik een vluchteling was. Ik was die vluchteling met achterstand, maar met veel ambitie. Het is mij gelukt om mijn ambities waar te maken, maar bij velen blijven de talenten en ambities verborgen. Het is onze taak als maatschappij om deze potentiële krachten de ruimte te geven om te groeien.

Uit mijn betoog mag blijken dat ik pleit voor meer ruimte voor cultuur, terwijl ik het

categorale denken bekritiseer. Dit lijkt enigszins paradoxaal en zeer complex: hoe kunnen we ruimte voor cultuurverschillen maken zonder te vervallen in het categorale denken? Het antwoord op deze vraag is niet eenduidig en zeker niet eenvoudig. Het gaat hier om het besef dat categorisering een onlosmakelijk onderdeel van het denken en doen is. Toch moeten we ervoor waken dat we de categorieën niet tot dichotomieën maken die elkaar bij voorbaat uitsluiten. Dit betekent dat we een proces van verandering in het denken willen realiseren. Een proces dat gepaard zal gaan met vallen en opstaan.

Samengevat, ik heb willen laten zien dat het categorale denken in combinatie met de nieuwe houding dat 'alles gezegd mag worden ongeacht de consequenties' het punt heeft bereikt waarop het de meest waardevolle grondslagen van de Nederlandse samenleving begint te ondermijnen. Een van de belangrijkste Nederlandse deugden, tolerantie, is al door velen overbodig verklaard. Ook de Nederlandse 'bespreekbaarheidsideologie' blijkt door 'hyperrealisme' gereduceerd te zijn tot beledigen en choqueren. De paradox hier is dat juist in een tijd van het construeren van een essentialistische Nederlandse identiteit waarin canonvorming en waarden en normen centraal staan, belangrijke historische Nederlandse deugden zoals bespreekbaarheid en tolerantie met voeten worden getreden. Het doorbreken van taboes is zodanig doorgeslagen dat Nederlandse bevolkingsgroepen tegenover elkaar komen te staan. Hierin zie ik het gevaar voor de toekomst van Nederland. Daarom is het hard nodig dat het nieuwe Nederland hoge prioriteit geeft aan de ontwikkeling van een visie voor de toekomst waarin wordt gewerkt aan *nieuwe bronnen van gemeenschappelijkheid en condities voor ontmoeting en bespreekbaarheid*.

Om te beginnen zouden we niet het geconstrueerde verschil van culturen als vertrekpunt moeten nemen, maar de situaties en de sferen waarin mensen met elkaar hebben te

maken en waarin *cultureel verschil als een van de factoren een rol speelt*. Als het gaat om cultuursensitief handelen, betekent dat in eerste instantie het scheppen van een tussenruimte om tot elkaar te kunnen komen en om elkaar in ons gelijkzijn en in onze verschillen te kunnen herkennen en erkennen. In de balans tussen het gelijkzijn en verschillendzijn komen dialoog, ontmoeting en vernieuwing tot stand. In het besef dat cultuur slechts een van de aspecten is van het samenzijn, -werken en -leven worden etnisch-overstijgende verbindingen mogelijk. Kortom, een inclusieve samenleving is een samenleving waarin zowel de basisstructuur (in de vorm van rechtvaardigheid, vrijheid van meningsuiting, gelijkheid van rechten), als de basishouding (in de vorm van maatschappelijke deugden zoals respect, tolerantie, nieuwsgierigheid en openheid) door democratische instanties en burgers worden bewaakt. De overheid zou hierin niet een dwingende, maar vooral een faciliterende en bewakende rol moeten hebben (Parekh, 2000).

Ik heb laten zien dat het niet mogelijk is tot een langetermijnvisie over diversiteitsvraagstukken in Nederland te komen zonder de 'autochtone' Nederlanders en de constructie van de Nederlandse identiteit erbij te betrekken. Hier heb ik een poging gedaan handvatten te bieden om te komen tot 'gezamenlijkheid vanuit het verschil'. Verder hoop ik vanuit mijn leerstoel diverse bijdrages in die richting te kunnen leveren.

De rol van deze leerstoel

Ik wil door middel van onderzoek inzicht verschaffen in de leefwereld en de diversiteit van de keuzes van de migranten in Nederland. In het bijzonder is de opdracht van deze leerstoel aandacht te besteden aan vrouwen uit etnische minderheden. Naast de levensverhalen van deze vrouwen zal in het onderzoek aandacht zijn voor de rol van zelforganisaties en andere maatschappelijke instanties in hun levensloop. Het onderzoek tot nu toe laat zien dat de rol van

zelforganisaties vooral als veilige ruimte en als tussenruimte veel kan betekenen voor sommige vrouwen. Voor anderen blijken deze organisaties mogelijkheden te bieden tot nuttige sociale netwerken die van belang zijn in hun ontwikkeling en toegang tot de arbeidsmarkt.

Naast het doen van eigen onderzoek probeer ik binnen de leerstoel bovendien mogelijkheden te creëren voor diverse onderzoeksplaatsen om de wereld van migranten in Nederland in kaart te kunnen brengen. Ik zie het als mijn bescheiden opdracht om in ieder geval een deel van de kracht en energie bij diverse migrantengroepen te kunnen vastleggen en te zorgen dat daar aandacht voor komt. Dit betekent niet dat ik alleen op zoek ben naar mooie verhalen en geen oog wil hebben voor problemen. Ik weet dat ondanks een sterke passie en overtuiging om te emanciperen, velen niet in staat zijn om deze potentiële kracht een werkelijkheid te laten worden en dat heeft met diverse factoren te maken, bijvoorbeeld de beperking vanuit de eigen groep of vanuit de bredere samenleving. Om te kunnen bloeien is meer nodig dan eigen overtuiging en kracht. Het is dus belangrijk om te onderzoeken wat er ontbreekt aan voorwaarden voor de mensen die juist willen emanciperen.

Noten

1. Deze publicatie is een ingekorte versie van de oratie gehouden aan de Vrije Universiteit Amsterdam op 13 oktober 2006. Deze leerstoel is tot stand gekomen op initiatief van de commissie PaVEM en mogelijk gemaakt door de inspanningen en financiële bijdragen van het College van Bestuur van de VU, het bestuur van de Faculteit der Sociale Wetenschappen, het Oranje Fonds en het Ministerie van Justitie, waarvoor mijn dank.
2. Voor de wijze waarop ik deze term verder uitwerk, ben ik enorm geïnspireerd door het werk van Janssens & Steyaert (2001).
3. Voor een zeer goed onderbouwde kritiek op de canonvorming in Nederland zie Grever (2006).

Literatuur

- Baalen, A. van (1997). *Asiel in Wonderland: De patriarchalisering van vluchtelingen*. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*, 18, 4, 418–432.
- Barth, F. (1969). *Ethnic groups and boundaries: the social organization of cultural difference*. Boston: Little Brown.
- Boer, Th. de (1993). *Tamara A., Awater en andere verhalen over subjectiviteit*. Amsterdam: Boom.
- Doorn-Harder, P.A. van (2004). *Woorden wegen: vrouwelijke schriftuitleggers van de Qur'an*. Oratie Vrije Universiteit Amsterdam.
- Entzinger, H. (2003). The rise and fall of multiculturalism: the case of the Netherlands. In Chr. Joppke & E. Morawska (Eds.), *Toward assimilation and citizenship: immigrants in liberal nation-states* (pp. 59–87). Houndmills: Palgrave Macmillan.
- Ewing, K. P. (1990). The illusion of wholeness: culture, self, and the experience of inconsistency. *Ethos*, 18, 3, 251–279.
- Ghorashi, H. (2003). *Ways to survive, battles to win: Iranian women exiles in the Netherlands and the United States*. New York: Nova Science Publishers.
- Ghorashi, H. (2006). *Paradoxen van culturele erkenning: management van diversiteit in nieuw Nederland*. Oratie Vrije Universiteit Amsterdam.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: self and society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. (1999). *The third way: the renewal of social democracy*. Londen: Polity Press.
- Grever, M. (2006). Nationale identiteit en historisch besef: de risico's van een canon in de postmoderne samenleving. *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 119, 2, 160–177.
- Hall, S. (1991). Ethnicity: identity and difference. *Radical America*, 23, 4, 9–20.
- Ijsseling, S. (1999). *Macht en onmacht*. Amsterdam: Boom.
- Jansen, W. (1996). Dumb and dull: the disregard for the intellectual life of Middle Eastern women. *Thamyris*, 3, 2, 237–260.
- Janssens, M & Ch. Steyaert (2001). *Meerstemmigheid: organiseren met verschil*. Leuven: Universitaire Pers Leuven.
- Kennedy, J. (2002). *Een weloverwogen dood: euthanasie in Nederland*. Amsterdam: Bert Bakker.

- Keuzenkamp, S. & A. Merens (Eds.) (2006). *Sociale atlas van vrouwen uit etnische minderheden*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Kymlicka, W. & W. Norman (Eds.) (2000). *Citizenship in diverse societies*. Oxford: Oxford University Press.
- Lutz, H. (1991). Migrant women of 'Islamic background': images and self-images. *MERA Occasional Paper 11*. Amsterdam: Middle East Research Associates.
- Lutz, H. (2002). Zonder blikken of blozen: het standpunt van de (nieuw-) realisten. *Tijdschrift voor Genderstudies*, 3, 7-17.
- Lutz, H. & A. Moors (1989). De mythe van de ander: beeldvorming over Turkse migranten in Nederland. *Lover*, 16, 1, 4-7.
- Okin, S. M. (1999). Is multiculturalism bad for women? In J. Cohen, M. Howard, & M.C. Nussbaum (Eds.), *Is multiculturalism bad for women?* (pp. 7-26). Princeton: Princeton University Press.
- Parekh, Bh. (2000). *Rethinking multiculturalism: cultural diversity and political theory*. Houndmills: Palgrave.
- Pektaş-Weber, C. (2006). *Moslima's: emancipatie achter de dijken*. Amsterdam: Bulaaq.
- Pels, T. & M. de Gruijter (2006). *Emancipatie van de tweede generatie. Keuzes en kansen in de levensloop van jonge moeders van Marokkaanse en Turkse afkomst*. Assen: Van Gorcum.
- Prins, B. (2004) [2000]. *Voorbij de onschuld: het debat over integratie in Nederland*. Amsterdam: Van Gennep.
- Rath, J. (1991). *Minorisering: de sociale constructie van 'etnische minderheden'*. Amsterdam: Sua.
- Roggeband, C. & M. Verloo (forthcoming 2007). Dutch women are liberated, migrant women are a problem: the evaluation of policy frames on gender and migration in the Netherlands (1995-2005). *Social Policy and Administration*.
- Saharso, S. (2002). Een vrouw met twee missies: reactie op Helma Lutz. *Tijdschrift voor Genderstudies*, 3, 18-23.
- Said, E. W. (1978). *Orientalism*. London: Routledge.
- Spijkerboer, Th. (1994). Sheherazade en haar zusters. *Nemesis*, 4, 95-106.
- Spijkerboer, Th. (1999). *Gender and refugee status*. Nijmegen: Gerard Noodt Instituut.
- Taylor, Ch. (1995) [1994]. *Multiculturalisme*. (Vertaald door Tine Ausma) Amsterdam: Boom.
- Tennekes, J. (1994). Communicatie en cultuurverschil. *M&O, Tijdschrift voor Organisatiekunde en Sociaal Beleid*, 48, 2, 130-144.
- Wekker, G. (1998). Gender, identiteitsvorming en multiculturalisme; notities over de Nederlandse multiculturele samenleving. In K. Geuijen (Ed.), *Multiculturalisme*. (pp. 39-53). Utrecht: Lemma.
- Young, I. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton: Princeton University Press.

Beeldmateriaal

Peter Valckx, AVC VU Amsterdam.