

**Beeldvorming: de verborgen  
dimensie bij interculturele  
communicatie**

Prof.dr. W.A.R. Shadid

# **Beeldvorming: de verborgen dimensie bij interculturele communicatie**

## **Rede**

*uitgesproken bij de aanvaarding  
van het ambt van bijzonder hoogleraar  
interculturele communicatie  
aan de Katholieke Universiteit Brabant  
op maandag 19 december 1994*

*door*

**Prof.dr. W.A.R. Shadid**

Tilburg University Press 1994

© 1994 Tilburg University Press  
ISBN 90-361-9964-6  
NUGI 727

Behoudens ingeval beperkingen door de wet van toepassing zijn, en onder  
gehoudenheid aan de daarbij gestelde voorwaarden te voldoen, mag zonder  
schriftelijke toestemming van de uitgever niets uit deze uitgave worden  
verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotocopie, microfilm  
of anderszins, hetgeen ook van toepassing is op de gehele of gedeeltelijke  
bewerking.

*Mijnheer de rector magnificus,  
zeer gewaardeerde toehoorders!*

### *Inleiding*

In vergelijking met andere vakgebieden heeft interculturele communicatie slechts een korte geschiedenis. De wetenschappelijke belangstelling die aan het begin van deze eeuw ontstond voor de invloed van cultuurverschillen op communicatie was vooral te danken aan antropologen.<sup>2</sup> De klassieke antropoloog Boas schreef in 1911: "Het is enigszins moeilijk om te erkennen dat de waarde die wij toekennen aan onze eigen beschaving voortkomt uit het feit dat wij deelnemen aan die beschaving en dat deze ook ons gedrag sinds onze geboorte beheerst. Maar het is zeker voorstelbaar dat er andere beschavingen bestaan, misschien gebaseerd op andere tradities en een ander evenwicht tussen gevoel en rede, die niet van mindere waarde zijn dan de onze, hoewel het onmogelijk voor ons kan zijn om diens waarden te appreciëren wanneer wij niet onder hun invloed zijn opgegroeid".

Boas hield met deze uitspraak een pleidooi voor de benadering van andere culturen als anders en niet als inferieur, als kwalitatief gevarieerd en niet als beginstadium van een evolutieproces dat uiteindelijk leidt tot de westerse, 'hogere' beschaving. Tevens benadrukte hij hiermee de sterke verwevenheid tussen cultuur enerzijds en de leefwereld van individuele leden van die cultuur anderzijds.<sup>3</sup>

Een reeks van onderzoeksactiviteiten heeft na korte tijd geleid tot de oprichting van de 'culture and personality school', waarin het zogenaamde 'cultuurrelativisme' centraal stond. In de jaren zestig heeft deze stroming zich ontwikkeld tot het vakgebied van de crossculturele en interculturele studies, als reactie op de eenzijdige gerichtheid van de sociale wetenschappen op de westerse cultuur. Één van de eerste doelstellingen van deze studies was dan ook het vermijden van de valkuilen van ethnocentrisme.

Niet alleen in cultuurfilosofische zin, maar eveneens op zuiver wetenschappelijk gebied heeft de interculturele vergelijking vruchten afgeworpen. Vooral psychologische theorieën, die aanvankelijk universeel toepasbaar werden geacht, bleken bij toetsing buiten de eigen culturele grenzen lang niet altijd adequaat te zijn.<sup>4</sup>

Voor het thema van de interculturele communicatie zelf ontbrak aanvankelijk elke theoretische fundering. Nog in 1979 konden Asante, Newmark en Blake, prominente specialisten op dit terrein, geen specifieke theorieën aangeven.<sup>5</sup> Wel konden ze twee uiteenlopende scholen binnen dit veld aanwijzen: die van de cultuurdialoog en de cultuurkritiek. Eerstgenoemde was vooral gericht op internationalisering en humanisme en pleitte voor het ontwikkelen van theorieën die het wederzijds begrip tussen culturen konden bevorderen. De cultuurcritici zochten daarentegen naar het afbakenen van conflictpunten binnen de verschillende culturen teneinde deze onderzoekbaar te maken in een transculturele setting. Zij gingen ervan uit dat het niet zinvol was om te zoeken naar overeenkomsten en universalia zolang er geen classificatiesysteem voorhanden was om culturen adequaat te beschrijven.<sup>6</sup>

In de toenmalige classificatiesystemen, die ook nu nog worden gehanteerd, zijn de opvattingen over cultuur inderdaad vaak gebaseerd op generalisaties en omvatten te

simplistische, meestal dichotome categorieën. Dichotome classificaties van culturen, bijvoorbeeld als individualistisch tegenover collectivistisch, modern tegenover traditioneel, en schuld- tegenover schaamte-culturen, zijn niet meer dan ideaal-typische constructies. Omdat een dichotome indeling in de praktijk van interculturele communicatie te grof en rigide, en dus niet afdoende bleek te zijn voor het begrijpen van het verloop van het communicatieproces, is later nog een andere variabele aan de analyse toegevoegd, namelijk die van de impliciete en expliciete communicatiecodes.<sup>7</sup> Zelfs met deze uitbreiding valt op de geschetste benadering veel af te dingen, niet in het minst omdat een dergelijke vereenvoudiging de maatschappelijke werkelijkheid geweld aandoet.

Allereerst zijn deze classificaties niet meer dan karikatuurale aanduidingen van deelwaarden van de betreffende culturen die verheven worden tot centrale zo niet de enige ordenende principes in de diverse samenlevingen. In het kader van interculturele communicatie kan de toepassing van dergelijke classificaties gemakkelijk leiden tot verwaarlozing van andere, niet-culturele factoren die de communicatie beïnvloeden. Het betreft hier factoren als de context waarin de communicatie plaatsvindt, de machtsverhouding tussen de communicatiepartners en hun wederzijdse doeleinden en verwachtingen.<sup>8</sup>

Ten tweede ligt aan deze dichotome indeling impliciet de veronderstelling ten grondslag dat verschillende groepen en individuen binnen eenzelfde categorie van culturen eenzelfde visie hebben op de sociale werkelijkheid. Hoewel deze redenering, met enige nuancering, tot op zekere hoogte opgaat, biedt een dichotome indeling onvoldoende ruimte voor het begrijpen en het verklaren van gedragsvariëaties die binnen elke groep bestaan.

Een laatste bezwaar tegen een tweedeling van wereldculturen is het statische karakter ervan. Dit is niet alleen in strijd met het feit dat culturen per definitie dynamisch zijn, maar houdt evenmin rekening met de invloed van interne en externe factoren, zoals ecologische en internationale omstandigheden, op de verandering van cultuur en vooral van menselijk gedrag. De praktijk laat bovendien zien dat een cultuur die eenmaal ingedeeld is in een bepaalde categorie, onwrikbaar bij die categorie blijft ingedeeld. Zelfs met betrekking tot de meest traditionele gemeenschappen is een dergelijke indeling hoogstens slechts tijdelijk hanteerbaar.

Ziehier enkele redenen waarom de eerder aangehaalde conclusie, dat het vakgebied van interculturele communicatie geen theoretische fundering had, zeer zeker gerechtvaardigd is. Deze situatie duurde enkele jaren later nog onverminderd voort, toen Gudykunst, een internationaal vermaard expert op dit terrein, in 1983 stelde, dat de focus van dit studieveld vooral gericht was op de zogenaamde 'sensitizing concepts', die slechts een algemeen kader verschaften voor het begrijpen van interculturele communicatie. Zijn mening was daarom dat het formuleren van consistente theoretische raamwerken onontbeerlijk is, wil men althans dit vakgebied verder ontwikkelen.<sup>9</sup>

Nog maar één decennium na het eerste handboek van Asante e.a. is opnieuw de balans van de theorievorming opgemaakt door Gudykunst en Nishida. Hieruit blijkt dat vanuit verschillende relevante disciplines, zoals de psychologie, antropologie, linguïstiek en communicatiewetenschappen een rijk geschakeerd scala aan theorieën

op dit terrein is ontwikkeld.<sup>10</sup>

Een aantal van deze theorieën maakt gebruik van een uitgebreider, hoewel nog steeds beperkt, classificatiesysteem van culturen. Dit geldt bijvoorbeeld voor de theorie van de culturele variabiliteit van Hofstede, die afgerekend heeft met de eerder genoemde dichotome classificaties. Uit zijn onderzoek blijkt dat nationale culturen variëren langs de dimensies van de machtsafstand, de groepsgerichtheid, de sexe gerichtheid en de mate van onzekerheidsvermijding.<sup>11</sup>

Hoe waardevol Hofstede's theorie van de culturele variabiliteit voor het onderzoek ook moge zijn, dient de vraag gesteld te worden naar de bruikbaarheid ervan voor de praktijk van de interculturele communicatie. Hofstede betoogt met betrekking tot de situatie in Nederland dat "de culturen van de landen waaruit de minderheidsgroepen stammen, zich in alle gevallen onderscheiden van de Nederlandse cultuur door grotere machtsafstanden en een meer collectivistische oriëntatie". Hij voegt eraan toe dat men niet mag generaliseren omdat er zowel tussen de allochtone culturen onderling als tussen deze en de Nederlandse cultuur verschillen bestaan.<sup>12</sup> Na deze terechte waarschuwing tegen generalisering trekt Hofstede mijns inziens een onterechte conclusie voor de praktijk van de multi-etnische organisaties. Hij stelt dat "het collectivisme in de landen van herkomst betekent dat zij het produktiefst werken in groepjes landgenoten, waarin een soort familie-sfeer kan worden gehandhaafd van wederzijdse steun en loyaliteit". Met deze uitspraak gaat hij echter voorbij aan de veelheid van factoren die de door hem beoogde familie-sfeer kunnen belemmeren. Het gaat hierbij om factoren als geslacht, regionale afkomst, afstamming, politieke gerichtheid en religieuze oriëntatie, om er maar enkele te noemen. Een organisatie die geen rekening houdt met deze sociale variabiliteit binnen elke etnische groep zal bedrogen uitkomen, omdat de kans op het ontstaan van een familie-sfeer illusoir wordt. Een organisatie die bijvoorbeeld Marokkanen in een team plaatst die wel en geen lid zijn van de Amicales-beweging, die wel en niet religieus belijdend zijn, of van verschillende etnische afkomst zijn, hoeft geen familiesfeer te verwachten en zal waarschijnlijk zelfs geconfronteerd worden met een daling van de produktiviteit. Met andere woorden: het collectivisme dat verondersteld wordt aan de basis te liggen van de culturen van de in Nederland aanwezige etnische groepen is niet onvoorwaardelijk en op nationaliteit gebaseerd, maar eerder selectief en geconditioneerd.

### *Theoretische fundering*

Naast de theorie van de culturele variabiliteit zijn er nog talrijke andere theorieën van interculturele communicatie waarvan de bruikbaarheid voor onderzoek en praktijk evenmin optimaal is. Verschillende auteurs hebben dan ook kritiek geuit op de stand van zaken.<sup>13</sup> Deze kritiek kan als volgt worden samengevat: het onderzoek is fragmentarisch, de ervaring van de participanten wordt in hoge mate verwaarloosd en de theorie is ondeugdelijk: deze is meestal monodisciplinair, staat te ver van de empirie en kan daarom moeilijk worden gebruikt in situaties van hulpverlening. Een combinatie van twee of meer bestaande theorieën lijkt mij daarom beter geschikt om het vakgebied een adequate theoretische fundering te geven. Ik heb gekozen voor

een combinatie van de theorie van de *adaptieve interculturele communicatie*, van Ellingsworth en die van de *culturele identiteit* van Collier en Thomas.<sup>14</sup> Eerstgenoemde houdt rekening met de situationele, procesmatige en inhoudelijke factoren die een rol spelen bij een doelgerichte communicatie tussen twee personen van verschillende culturele achtergronden, terwijl de tweede ruime aandacht besteedt aan de invloed van culturele identiteit op het communicatieproces.

Beide theorieën gaan ervan uit dat een ontmoeting tussen twee mensen met verschillende culturele referentiekaders in principe, hoewel niet altijd, intercultureel van aard is. De waarneming van het cultureel anders-zijn en het toeschrijven van een verschillende culturele identiteit aan een ander vinden in eerste instantie plaats op grond van kenmerken als kleding, naam, manier van spreken, raciale kenmerken en andere waarneembare identiteitssymbolen.<sup>15</sup> Het verschil in culturele identiteit dat aan het begin van de ontmoeting wordt vastgesteld, kan volgens de beide theorieën gedurende de interactie echter worden versterkt of verzwakt. Van een interculturele ontmoeting kan volgens Ellingsworth pas sprake zijn, als de communicatie partners het noodzakelijk vinden om gedurende de ontmoeting hun communicatiestijl, (hun verbale en non-verbale gedrag) en hun culturele opvattingen, wederzijds aan te passen en dit ook daadwerkelijk doen.<sup>16</sup>

Dergelijke aanpassingen zijn nodig omdat door de culturele verschillen een juiste interpretatie en voorspelbaarheid van het gedrag drastisch worden gereduceerd. Aanpassingen die gebaseerd zijn op een incomplete of onjuiste kennis van elkaars cultuur en een foutieve inschatting van de mate waarin de gesprekspartners zich aan die cultuur conformeren kunnen echter tot misverstanden leiden en als compromitterend of beledigend worden opgevat met alle gevolgen vandien. Een hulpverlener die bijvoorbeeld uitgaat van het onderscheid tussen mannenwereld en vrouwenwereld bij Marokkanen en die op grond daarvan bij een gesprek met een modern Marokkaans echtpaar zich alleen tot de man richt vraagt onherroepelijk om moeilijkheden. Een gedegen kennis van elkaars cultuur en een voorzichtige sondering van de mate waarin de gesprekspartners zich aan die cultuur conformeren zijn daarom van wezenlijk belang voor een goed verloop van de communicatie. Collier en Thomas formuleren de noodzakelijke aanpassingen op een vergelijkbare wijze. Zij stellen dat competentie in interculturele communicatie een gedrag vereist dat geschikt en effectief is voor de beide culturele identiteiten die aan het ontstaan zijn tijdens de conversatie. Hoe meer de aan de communicatiepartner toegeschreven culturele identiteit overeenkomt met de door de partner zelf erkende identiteit, des te groter is de interculturele competentie.<sup>17</sup>

De theorie van de adaptieve interculturele communicatie houdt verder rekening met de invloed van *de setting* en *het doel* van de ontmoeting en ruimt bovendien een centrale plaats in voor *het proces* en *het resultaat* van de communicatie. Zo stelt deze theorie dat de interculturele ontmoeting invloed heeft op de persoon van de deelnemers nog afgezien van het bereiken van de initiële doeleinden. Zo kan bijvoorbeeld een bevestiging of afzwakking plaatsvinden van wederzijdse stereotypen en vooroordelen, hetgeen een nieuw startpunt wordt bij een volgende gelijksoortige interactie. Of dit leereffect in een nieuwe ontmoeting functioneel of disfunctioneel blijkt te zijn hangt af van de mate waarin de persoon in de nieuwe

ontmoeting aan het nieuw ontwikkelde stereotype voldoet. Met andere woorden, een interculturele ervaring leidt niet automatisch tot competentie in interculturele communicatie, maar heeft slechts de potentie om dit te bewerkstelligen.<sup>18</sup>

Concluderend kan het volgende worden gesteld. Wanneer de invloed van de genoemde factoren op het verloop van het proces van interculturele communicatie wordt verwaarloosd, zal cultuur al snel, maar ten onrechte worden gezien als de enige bepalende factor, en zelfs als een onafhankelijke variabele die het gedrag van het individu te allen tijde en onder alle omstandigheden determineert. Op deze wijze, en vooral in een migratiesituatie, is het gevaar aanwezig dat miscommunicatie meer dan strikt noodzakelijk wordt geculturaliseerd, met alle gevolgen van dien.<sup>19</sup>

### *Stereotypen, vooroordelen en interculturele communicatie*

De gevolgen voor interculturele communicatie zijn ernstiger wanneer de kennis van elkaars cultuur en de inhoud van de aan elkaar toegekende identiteiten gebaseerd zijn op generalisaties en vooroordelen, die ik in dit verband een 'schaduwcultuur' wil noemen. Generalisaties en vooroordelen over anderen zijn, zoals bekend, van alle tijden en alom aanwezig en worden onder andere verklaard "vanuit het gegeven dat mensen beter in staat zijn gedragsvariaties binnen de eigen groep waar te nemen dan binnen outgroups".<sup>20</sup> Reeds aan het begin van de jaren vijftig heeft de internationaal befaamde wetenschapper Allport gewezen op de onmisbaarheid van deze verschijnselen voor de mens bij het overzichtelijk en hanteerbaar maken van de wereld om hem heen.

Het toeschrijven van eigenschappen aan groepen of landen duidt in ieder geval op het geloof in het bestaan van een 'groepsaard' of een 'volksaard' die niet alleen verschilt van de 'onze', maar kennelijk ook stabiel en onveranderlijk is. Felling en Peters stellen in dit verband echter terecht dat "het een ouderwetse fictie is om te denken dat culturele patronen zo diep zijn 'ingeslepen' dat ze praktisch onveranderlijk zijn. De uitkomsten van onderzoek naar het 'nationale karakter' van volkeren worden dan ook al enige decennia niet meer serieus genomen".<sup>21</sup> Desalniettemin is het geloof in zaken als een groeps- of volksaard gemeengoed, functioneel en hardnekkig. Hierover vindt men in de literatuur talrijke studies en theorieën. Over de wederzijdse beïnvloeding van vooroordelen en intercultureel of intergroeps contact zijn de auteurs het eens. De vraag of contact tot een positiever wederzijds oordeel leidt, dus of bekend ook bemind maakt, is echter nog niet eenduidig beantwoord.<sup>22</sup> Hoe dit ook zij, één van de functies van vooroordelen is dat ze een rol spelen bij het verminderen van de onzekerheid in het contact, die het gevolg is van cultuurverschillen.

Uit de eerder genoemde theorie van de culturele identiteit kunnen we afleiden dat de interculturele communicatie tussen autochtonen en allochtonen niet adequaat kan verlopen als de wederzijds toegeschreven culturele identiteiten in grote mate gebaseerd zijn op een 'schaduwcultuur' bestaande uit generalisaties en vooroordelen. Het is daarom van essentieel belang aandacht te besteden aan de wederzijdse 'schaduwcultuur' of beeldvorming.

Met betrekking tot dit thema zijn relatief weinig empirische onderzoeken verricht. Ik ben daarom genoodzaakt gebruikt te maken van de schaarse publikaties



die veelal geen wetenschappelijke pretenties hebben. Voor de beeldvorming bij allochtonen, gaat het met name om een aantal boeken van de hand van immigranten van verschillende culturele achtergronden. In deze publikaties, die vaak het produkt zijn van een langdurig verblijf in Nederland, worden de karakteristieken van 'de Nederlander', impliciet of expliciet, met die van de landen van herkomst vergeleken en aan kritiek onderworpen. Voor de autochtone beeldvorming zal hoofdzakelijk gebruik worden gemaakt van literatuur van de hand van hulpverleners. Tevens worden hierbij publikaties van de media betrokken waarin visies en commentaren zijn weergegeven, dikwijls naar aanleiding van nationale en internationale gebeurtenissen.

Allereerst wat vinden allochtonen van Nederland en de Nederlanders?

### *Allochtonen over Nederlanders*

Hoewel de thematiek van de geraadpleegde publikaties van allochtone auteurs in grote lijnen hetzelfde is, zijn de stijl en de compositie sterk verschillend. Wel laat de inhoud een radicale indruk achter, door de aaneenschakeling van negatieve karakterisering en waarop ik hierna zal ingaan en die ik in enigszins geabstraheerde vorm zal presenteren.<sup>23</sup>

Volgens allochtone auteurs worden de wederzijdse relaties tussen *ouders en kinderen* in Nederland gekenmerkt, zowel door gebrek aan genegenheid en pedagogisch optreden als door zakelijkheid en egoïsme. Gevoelens van genegenheid jegens elkaar zouden ontbreken, "alsof dat gevoelens zijn waarvoor men zich dient te schamen". De houding van laat maar gaan "dat op het eerste gezicht als eerbied voor elkanders vrijheid kan lijken", kan evengoed geïnterpreteerd worden "als supreme onverschilligheid" jegens elkaar, aldus een Portugese schrijver. Het geconstateerde gebrek aan genegenheid en de genoemens van de welvaartsstaat worden door sommigen verantwoordelijk gesteld voor de stijfheid en de eenzaamheid van de Nederlander in het algemeen en voor het gebrek aan normen en waarden bij de kinderen in het bijzonder. De keerzijde van de medaille is logischerwijs de verwaarlozing van de ouders. De kinderen zouden de ouders sporadisch bezoeken als ze het huis uit zijn, en hen plaatsen in 'rusthuizen' bij ouderdom. Met andere woorden, de 'normale' ouder-kind relatie met de daaraan inherente liefde, bescherming, opvoeding en wederzijdse verzorging, die in de cultuur van enkele van deze auteurs hoog in het vaandel staan, zou in Nederland grotendeels ontbreken. Hierin zouden sommige allochtone culturen derhalve superieur zijn. Een wetenschappelijk onderzoek naar het beeld van Nederland onder Molukkers, Chinezen, woonwagenbewoners en Turken laat een soortgelijk beeld eveneens overduidelijk zien.<sup>24</sup>

Ook de relatie tussen de *echtgenoten en de positie van de vrouw* moeten het in de beeldvorming ontgelden. Nederlandse huwelijken zouden worden gekenmerkt door een sterke dominantie van de vrouw en tevens door wederzijdse concurrentie en egosme. "De relatie [...] in een huwelijk is vaak meer een compromis dan een relatie. Het lijkt meer op een relatie van man tot man, hoewel de vrouw in negen van de tien gevallen de lakens uitdeelt [.....]. Het huwelijk in Nederland is niet om jaloers

op te zijn, het is meer een hel", zegt één van de Marokkaanse auteurs. Ook buiten het gezinsverband zou de emancipatie van de vrouw meer terrein winnen en een groter maatschappelijk draagvlak krijgen. "De identificatie met de vrouwenstrijd is een gestandaardiseerde obsessie van de moderne Hollander", zo stellen twee co-auteurs, van Engelse en Amerikaanse achtergrond. Ondanks deze inspanningen is haar positie volgens anderen echter nog steeds ongelijk aan die van de man. De sexuele revolutie zou haar hierin niet alleen tegenwerken, maar voltrekt zich ook zonder haar en zelfs tegen haar.<sup>25</sup>

De zakelijkheid en afstandelijkheid van de Nederlander zouden niet alleen in het gezin waarneembaar zijn maar ook in het *maatschappelijk verkeer*. Spontane warmte en vriendelijkheid zouden schitteren door afwezigheid in het Nederlandse openbare leven. "Die kleine tekenen van spontane attentie en consideratie voor anderen [...], zijn in Nederland vrijwel onbekend. En in wezen wordt op dat soort gedrag ook weinig prijs gesteld", betoogt een Amerikaanse auteur-hoogleraar. Ook uit het onderzoek bij de eerder genoemde vier etnische groepen blijken de Nederlanders onverschillig en afstandelijk te zijn waardoor het moeilijk is "spontane en intieme vriendschappen met hen op te bouwen". Ook de eerder geciteerde Portugese schrijver vindt dat de Nederlandse manier van leven zich niet laat verenigen met zaken als hoffelijkheid en attenties. "Wie attent is wekt argwaan. [...] Want het valt buiten het bevattingsvermogen dat iemand iets zou doen zonder er enig voordeel uit te peuren,..", aldus de schrijver. Ook emoties zouden volgens één Marokkaanse schrijver absoluut geen rol spelen bij vriendschap of relatie, en "zeer mogen zij niet getoond worden, zelfs niet bij overlijden...".<sup>26</sup>

In verband met dergelijke eigenschappen zou men verwachten dat de Nederlander ook *individualistisch* is. Het tegendeel is echter het geval. Sommige auteurs zijn van mening dat hij juist meer collectivistisch is ingesteld, hetgeen zou blijken uit "de geringe waarde die in Nederland wordt toegekend aan persoonlijke verantwoordelijkheid voor eigen slagen of falen in het leven.." en uit de sterke nadruk die gelegd wordt op conformisme aan regels en wetten, aldus de Amerikaanse hoogleraar. Volgens hem is de Nederlander "burgerlijk" en "een slaaf van de conventie". Het collectivisme heeft hier echter geen betrekking op de familie maar meer op maatschappelijke groepen gebaseerd op godsdienst, beroep, leeftijd en werkomgeving. De Nederlander wil ook een "eigen wereldje om zich heen hebben" en heeft de drang hetzelfde te willen zijn als alle anderen, aldus één Marokkaanse schrijver. "Deze meedogenloze manie [...]", draagt volgens de Portugese auteur "ertoe bij dat, wanneer de maatschappij een mode introduceert, of [...] een ondeugd tolereert, iedereen er als de kippen bij is om mee te doen..".<sup>27</sup>

Een ander veel besproken thema betreft de *zuinigheid* van de Nederlander. Hem wordt een geconditioneerde gastvrijheid toegeschreven. De condities zouden niet alleen bestaan uit dankbaarheid en tevredenheid van de gast met alles wat hem voorgeschoteld wordt, maar ook uit het maken van een afspraak. "En heb je geen afspraak gemaakt, [...], dan is het helemaal niet verwonderlijk, dat wanneer ze aan de maaltijd zijn, je met een kop koffie in de hoek van de kamer wordt gezet. Want de aardappels zijn precies geteld", aldus een Marokkaanse schrijver. De bedoelde zuinigheid zou niet gewoon zijn en neemt zelfs absurde vormen aan, variërend van

het besteden van twee uur om vijf cent op een blik bonen te kunnen besparen, tot het verhuren van raamplaatsen op Prinsjesdag aan belangstellenden, waaronder vrienden en kennissen. De zuinigheid zou bovendien gepaard gaan met een vergaande, bijna onethische commerciële instelling die door de Portugese schrijver getypeerd wordt als "maximaal profijt trekken van iemand die niet de kracht of de kans heeft zich te verdedigen", of als het "misbruik maken van het royale gebaar van anderen....", zoals in het eerder genoemde onderzoek onder de vier etnische groepen wordt vermeld.<sup>28</sup>

Ook verwerpen de aangehaalde schrijvers de *tolerantie* van de Nederlander. Indien aanwezig zou deze geconditioneerd en baatzuchtig zijn en alleen met de mond worden beleden. Hierover en over discriminatie zegt de Portugese schrijver: "Het lijdt geen twijfel dat een groot aantal Nederlanders een oprechte afkeer heeft van alles wat naar racisme en discriminatie zweemt - wat echter niet wegneemt dat een ander, eveneens groot aantal [...] elke buitenlander, neger, jood, vrolijk navijst als zijnde verschillend en dus inferieur, incapabel".<sup>29</sup>

De Nederlander zou eerder zelfingenomen en etnocentrisch zijn, kortom voelt zich superieur in vergelijking met anderen. Hij zou alles in het buitenland vergelijken met de situatie in het eigen land, waar het natuurlijk altijd beter is. De relatie met andere landen, ook die met internationale mogendheden, wordt volgens sommige schrijvers gekenmerkt door zelfoverschatting en door de opgeheven vinger om beschuldigingen te uiten, te corrigeren en de enige juiste manier van handelen aan te wijzen.<sup>30</sup> Tot zover de ene zijde van de medaille.

#### *Autochtonen over allochtonen*

Ook uit de literatuur van de hand van autochtone Nederlanders kan men het negatieve beeld dat zij hebben van allochtonen gemakkelijk reconstrueren en zichtbaar maken.

Allochtonen, en in het bijzonder die met een islamitische achtergrond, zouden een *inferieure cultuur* hebben en een *gevaar* vormen voor alles wat Nederland dierbaar is. Dit beeld gaat meestal gepaard met een nadruk op de superioriteit van de Westerse cultuur, die de Verklaring van de Rechten van de Mens zou hebben voortgebracht, de algemene vrijheid van meningsuiting voorstaan en zelfs haar tegenstanders dezelfde rechten zou toekennen: "[...] Zo'n cultuur is de meest wenselijke van alle samenlevingsvormen. De westerse democratische cultuur is, in vergelijking met alle andere politieke systemen, superieur", aldus één van de auteurs.<sup>31</sup> In samenhang hiermee wordt de inferioriteit van de islamitische cultuur onomwonden uit de doeken gedaan en de minachting hiervoor in duidelijke taal geformuleerd. Één van de auteurs stelt: "Ik wil mijn afschuw voor de Islam - de leer, de dogmatiek, de verboden, de onbewegelijkheid, de middeleeuwse achterlijkheid die is ontstaan met deze religie voor nomaden en woestijnrovers - niet onder stoelen of banken steken (...)".<sup>32</sup>

De meest illustratieve uitspraak voor het vermeende gevaar is die van een anonieme islamoloog die de islam ziet als een tijdbom onder de Nederlandse samenleving. Hij signaleert een ware opmars van deze religie in westelijke richting.

Verliep de opmars vroeger via het krijgsgeweld, heden ten dage gaat het via trekarbeid en landverhuizing, aldus de anonieme deskundige.<sup>33</sup>

Zelfs een emeritus hoogleraar Arabisch stelt in een interview dat moslims veel meer gericht zijn op uitbreiding van de islam en ondergang van het christendom dan op verzoening tussen beide godsdiensten. In een ander interview zegt hij: "De agressie zit helaas een beetje in het geloof. De geschiedenis van de islam is begonnen met een serie oorlogen. Niet dat Mohammed zo'n wrede man was, maar hij heeft mensen laten ombrengen en dat deed Christus niet".<sup>34</sup>

De autochtone publikaties leveren ook een belangrijke bijdrage aan de beeldvorming met betrekking tot de *gezinsverhoudingen* in de mediterrane culturen en met name over de positie van de vrouw. Echtgenoten zouden geen wederzijdse affectie kennen. Genegenheid en vriendschap bij Turken en Marokkanen zouden niet binnen het huwelijk maar tussen sexegenoten worden uitgewisseld.<sup>35</sup>

Wordt aan de Nederlandse vrouw in de beeldvorming van allochtonen een dominante rol toegekend, van autochtone zijde wordt bij de mediterrane vrouw een passieve, initiatiefloze en slaafse houding geconstateerd. Zij zou slechts een dienende en een reproductieve functie hebben. Deze lage positie zou volgens een auteur ook gevolgen hebben voor de Nederlandse vrouw aangezien "sommige buitenlandse cliënten het gezag van de verpleegkundige moeilijk kunnen aanvaarden omdat zij een vrouw is". Uitgaande van deze ondergeschikte positie adviseert een 'deskundige' verder: "Begroet [bij binnenkomst in een Marokkaans gezin] eerst de man, dan de zonen en daarna de vrouw". Behalve haar ondergeschikte rol zou de vrouw in deze culturen tevens een mythische status hebben. Zij is volgens een hulpverlener "haram". Zij is magisch, als voortbrengster; zij is ook taboe, als mysterie van leven". Alleen door deze rol in het reproductieproces ten behoeve van de gemeenschap, zou "haar bestaan meer zin en zekerheid" krijgen.<sup>36</sup>

In de beeldvorming wordt de relatie tussen *ouders en kinderen* bij deze groepen bepaald door opportunisme en functionaliteit. In traditionele gemeenschappen zou men alleen zonen willen hebben "om mee te mogen praten over politieke of economische aangelegenheden van de dorpsgemeenschap". Meisjes zijn volgens een andere auteur alleen gewild in streken waar een tekort is aan meisjes en waar zij dientengevolge een hoge bruidsschat opbrengen.<sup>37</sup> Ook zou bij Marokkanen en Turken een emotionele band met de kinderen ontbreken: "Ouders 'houden' niet van het kind vanwege zijn eigen individualiteit en eigenschappen, maar meer van het ideaalbeeld van het kind dat zich goed gedraagt en voor wie een goede toekomst in het verschiet ligt". Een kind dat niet aan deze fantasie voldoet wordt later als 'afgeschreven' beschouwd, aldus de auteur. In samenhang hiermee zouden Marokkaanse en Turkse vrouwen tevens geen verdriet kennen bij het verlies van een kind. In deze samenlevingen zou een verloren kind "niet dat kind zijn, maar eenvoudig een kind onder de velen!". Ook de opvoeding van 'buitenlandse' kinderen moet het in de beeldvorming ontgelden. Deze is volgens sommigen disfunctioneel voor hun zelfstandigheid, ijver en ambitie en is slechts gericht op het overdragen van schaamte. Schuldgevoelens en berouw, waarden die onontbeerlijk zijn "voor een persoonlijke ontplooiing en streven naar succes en welzijn van anderen", worden hen niet bijgebracht, aldus de auteur.<sup>38</sup>

Een andere typering van Turken en Marokkanen die men veelvuldig in de literatuur tegenkomt betreft hun *fatalistische en collectivistische* instelling. Individueel zouden ze geen initiatieven mogen ondernemen omdat dit slechts het primaat is van de 'ingroup' waartoe zij behoren.<sup>39</sup> Ook kunnen ze volgens sommigen niet streven naar verbetering van de eigen maatschappelijke positie omdat hun wel en wee door hogere machten worden bepaald. Deze instelling zou bovendien een onderdanige en afhankelijke houding tot gevolg hebben die tot problemen leidt in de hulpverlening. Een en ander wordt verklaard vanuit de koran, die zo vele regels en voorschriften zou bevatten dat "het erop lijkt dat de mens niet geacht wordt veel zelf te doen of op te lossen. [...]. De daaruit voortvloeiende afhankelijke houding, die ook in relatie met de hulpverlener tot uiting kan komen, kan tot misverstanden en wijvingen aanleiding geven", aldus de auteurs.<sup>40</sup>

Een andere karaktereigenschap in de beeldvorming over Turken en Marokkanen betreft hun vermeende *onaangepastheid* aan de Nederlandse samenleving. Volgens sommigen ontbreekt het hen niet alleen aan bereidheid om zich aan te passen, maar ook verzetten zij zich daartegen met alle middelen. Dit wordt geïllustreerd door met name te refereren aan de oprichting van islamitische scholen. Deze zouden niet alleen een broedplaats zijn voor islamitische fundamentalisme, ook vormen ze, naar de mening van bepaalde politici, de voorbode van een gescheiden samenleving.<sup>41</sup> Een andere auteur zegt over de moslims in Nederland het volgende: "Zichzelf opsluitend in een gedragspatroon, dat de originele achterlijkheid halsstarrig in stand houdt (...), vormen zij een Fremdkörper in onze samenleving, dat niet lijkt te kunnen loskomen, iets bij te leren, iets te willen leren, dus verarmt (...). Zoals nu kan het niet".<sup>42</sup>

Een hulpverlener vindt de aanpassingseis die de Nederlandse samenleving aan buitenlanders stelt, hoewel begrijpelijk, psychologisch gezien toch weinig reëel en zelfs onuitvoerbaar, omdat hun persoonlijkheidsontwikkeling geheel anders verloopt dan in Nederland. Een huisarts ziet echter wel een lichtpuntje aan de donkere hemel van de aanpassingsproblematiek, met name met betrekking tot de cosmetische chirurgie. Het gaat hier om "een jonge Turkse vrouw die na de geboorte van haar eerste kind haar borsten omhoog wou laten brengen ...." [...]. Dit duidt volgens hem op een ontwikkeling in het denken van deze groepen in de richting van zowel "een Westers schoonheidsideaal als op de behoefte de seksualiteit als lust te beleven".<sup>43</sup>

In het voorgaande heb ik aandacht geschonken aan de wederzijdse beeldvorming tussen autochtonen en allochtonen. Concluderend wil ik in dit verband een aantal opmerkingen maken.

Ten eerste, het behoeft geen betoog dat de gegeven citaten noch uitputtend noch representatief zijn voor autochtonen of allochtonen. Helaas zijn er geen wetenschappelijke gegevens beschikbaar waaruit de mate van verspreiding van deze negatieve beeldvorming kan worden afgeleid. De door de auteurs getrokken conclusies worden allerminst voldoende onderbouwd of plausibel gemaakt. De gepresenteerde karakteristieken vormen slechts persoonlijke impressies van de auteurs die met behulp van anekdotes worden ondersteund. Deze werkwijze verheft, wellicht uit onmacht en als gevolg van de complexiteit van de sociale werkelijkheid,

het a-typische tot het algemene, zodanig dat het ontstane beeld elk verband met de werkelijkheid mist. Het is daarom ook niet verbazingwekkend dat de communicatie tussen alloctonen en autoctonen die verantwoordelijkheid dragen in sectoren als het onderwijs, de gezondheidszorg en de maatschappelijke dienstverlening vaak met allerlei misverstanden gepaard gaat en over het algemeen stroef verloopt.

Ten tweede, en in samenhang met het voorgaande, zijn de gepresenteerde wederzijdse beelden sterk vertekend. De vertekening kan het gevolg zijn van de culturele achtergrond van de auteurs. Het is algemeen bekend dat andermans gedrag eerder opvalt naar mate het verschilt van het gedrag waaraan de waarnemer gewend is. Met andere woorden, de eigen cultuur is het prisma waarmee naar anderen wordt gekeken en dat culturele prisma bepaalt in grote mate de selectiviteit van de waarnemer. De auteurs spreken duidelijke taal en geven de culturele markeringsgedetailleerd aan. Wat we in ieder geval hieruit kunnen leren is dat algemene culturele superioriteit een illusoire gedachte is. Iedere groep vindt dat de eigen cultuur, met betrekking tot bepaalde specifieke gewoonten en tradities, superieur is.<sup>44</sup>

Verder moeten we constateren dat de gepresenteerde visies voor een belangrijk deel zijn vertekend door zaken als de eigen ervaring en de context waarin deze plaats vindt, evenals het sociale netwerk en de sociaal-economische positie van de auteurs. De visies van deze 'ervaringsdeskundigen', zijn in feite vertekend door hun ervaring met slechts enkele categorieën en sociale lagen van de samenleving.<sup>45</sup>

Een laatste concluderende opmerking is dat generaliseren ontoelaatbaar is zolang de empirische bewijsvoering daarvoor ontbreekt of ondeugdelijk is. Hoewel de uitspraak 'de alloctoon' bestaat net zo min als 'de Nederlander', een veel gehoorde wijsheid is, neemt het generaliseren de laatste jaren juist toe, ook in wetenschappelijke publikaties. Sprak men eerst van Marokkanen, Turken, Tunesiërs, en Pakistanen, nu spreekt men maar al te snel van moslims, met de impliciete veronderstelling dat zij een gemeenschappelijke cultuur en een vergelijkbaar wereldbeeld hebben. Om aan te tonen dat dit niet het geval is zal ik nog de heterogeniteit van personen met een islamitische achtergrond met betrekking tot hun religieuze oriëntatie trachten uit te werken.

### *Diversiteit in religieuze beleving*

Dat deze groepen niet alleen verschillen naar nationaliteit met de daarbij behorende lokale talen en niet-islamitische culturen, maar ook naar religieuze stroming en daarbinnen ook verder naar rechtsschool, mystieke orde en socio-politieke denkrichting begint langzamerhand door te dringen.<sup>46</sup> Het behoeft geen betoog dat het kennen en onderkennen van deze verscheidenheid aan islamitische richtingen zeer fundamenteel is voor het begrijpen van de morfologie van en de diversiteit aan denkkaders bij deze groepen. Een empirische typologie die gebaseerd is op deze factoren zegt echter weinig over de mate van hun religieuze oriëntatie en evenmin over de waarde die zij hechten aan de islam als een zingevend systeem en identiteitssymbool. Voor wetenschappelijke doeleinden is het daarom onontbeerlijk om voor deze groepen ook een deugdelijke 'belevingsclassificatie' van de religie te

ontwikkelen die rekening houdt met drie fundamentele dimensies:<sup>47</sup> het geloof in de goddelijke openbaring, de naleving van de voorschriften en de rol van de religie als een identiteitssymbool. Uit de combinatie van deze drie dimensies zouden we voor de praktijk de volgende categorieën kunnen onderscheiden:

Allereerst de *confessionelen*. Hiertoe kunnen personen gerekend worden die de religieuze voorschriften tot op alle details naleven. Zij beschouwen de islam, en in het bijzonder de specifieke richting waartoe ze behoren, als de enige juiste richtsnoer voor hun leven en zien de religie als het voornaamste bestanddeel van hun identiteit.

Een tweede categorie betreft de *gelovigen*. Hiertoe behoren personen die wel de islam als een religieus, socio-politiek en ethisch stelsel accepteren en zich als moslim identificeren, maar tegelijkertijd de voorschriften, primair uit nalatigheid, slechts ten dele en op wisselende tijdstippen, of in het geheel niet, nakomen.

De derde categorie betreft de *liberalen*. Het verschil met de gelovigen is dat het hier gaat om personen die een kritische houding hebben ten aanzien van de voorschriften en de socio-economische en ethische vraagstukken van deze religie. Het niet naleven van de voorschriften en het niet-benadrukken van hun religieuze identiteit is bij deze categorie niet alleen bewust, maar ook wisselend, en contextueel bepaald.

Tenslotte vormen de *agnosten* een specifieke categorie in deze classificatie. Hiertoe behoren personen die een atheïstische levenshouding hebben. Zij geloven niet in de goddelijke openbaring van de islam, verwerpen elke binding met deze religie als maatschappelijk systeem en identificeren zich tegelijkertijd niet meer als moslim.

De relatieve grootte van elk van deze categorieën is door gebrek aan cijfermateriaal niet aan te geven. Recent wetenschappelijk onderzoek onder eerste en tweede generatie Turkse en Marokkaanse immigranten in Nederland geeft echter wel enkele indicaties. Voor jongeren toont het sporadisch onderzoek aan dat "van Islam- of godsgetuigenis geen sprake is. De meesten zien de Islam hoogstens als een ver ideaal dat weinig met de praktijk heeft te maken". De overgrote meerderheid van hen (85%) is niet godsdienstig actief. Van de ouders is maar in totaal 32% godsdienstig streng geïntereerd.<sup>48</sup> Met betrekking tot de categorie agnosten van islamitische achtergrond toont onderzoek in Nederland aan dat het bij de eerste generatie om 10% gaat en bij jongeren van Turkse afkomst om 22%.<sup>49</sup>

Met het voorgaande hoop ik duidelijk te hebben gemaakt dat het automatisme waarmee personen in en uit het islamitische cultuurgebied tot op de dag van vandaag als moslims in religieuze zin worden geëtiketteerd, noch wetenschappelijk noch voor beleidsdoeleinden aanvaardbaar kan zijn. Een dergelijke etikettering mist niet alleen elke empirische fundering, maar kan tevens een averechtse uitwerking hebben bij het uitstippelen van beleidsmaatregelen en bij doelgerichte en niet- doelgerichte interculturele communicatie.

Ik hoop bovendien duidelijk te hebben gemaakt dat het belang van de islam in de cultuurbeleving en identiteitsvorming van met name jongeren met een islamitische achtergrond in Nederland niet moet worden overschat.<sup>50</sup> Het zou mij niet verbazen dat zelfs bij velen van deze jongeren die zich als moslim identificeren, de islamitische identiteit een vlag is die bij lange na de lading niet dekt.

## *Besluit*

Het leveren van een bijdrage aan het zichtbaar maken van deze heterogeniteit en culturele dynamiek alsmede het bestuderen van de wederzijdse vooroordelen zijn enkele van de belangrijkste doeleinden van het vakgebied van interculturele communicatie. Cultuur is dynamisch en de culturele werkelijkheid van ieder individu is continu in verandering. Dit betekent dat naast de algemene groepscultuur, ieder individu ook een eigen, individuele cultuur heeft, die gevormd wordt door zijn specifieke leefsituatie en ervaringen. Competentie in het omgaan met mensen van andere culturen hangt daarom in grote mate af van de alertheid van de communicatiepartners in het signaleren van individuele en cultuurgebonden gedragingen en in het aanbrengen van adequate hiervoor noodzakelijke aanpassingen in het eigen gedrag. Dit kan slechts worden gerealiseerd als de kennis van de wederzijdse cultuur deugdelijk is.

Een tweede opmerking betreft de gevolgen van negatieve typering. Hoewel alle generaliserende negatieve uitspraken vooroordelen zijn, zijn wij geneigd het ene vooroordeel zwaarder te wegen dan het andere. Vooroordelen jegens minderheden hebben zwaardere maatschappelijke gevolgen. Het gaat daarbij immers niet zozeer om de vraag of de toebedachte negatieve eigenschap wel of niet voorkomt, maar veeleer om de gedachten waarop deze is gebaseerd en om de mogelijke gevolgen ervan voor de groep in kwestie. Een uitspraak als 'ambtenaren zijn lui' leidt niet of nauwelijks tot commotie. Wanneer echter het woord buitenlanders in plaats van ambtenaren wordt gebruikt, zullen de gemoederen hoog oplopen. Dit komt niet door het feit dat de eerste uitspraak op waarheid berust en de tweede niet maar door de betekenis die de laatste uitspraak krijgt "in een door tijd en plaats gedefinieerde context". Omdat er op dit moment een discussie gaande is over de plaats van allochtonen in de Nederlandse samenleving, heeft een vooroordeel over hun functioneren grotere negatieve gevolgen, en daarom is deze ook maatschappelijk minder acceptabel.<sup>51</sup> Hoewel een vooroordeel een attitude is en discriminatie een gedrag impliceert, is er mijns inziens tussen beide een dunne onzichtbare draad. Het niet effectief optreden tegen sommige vooroordelen zal op den duur leiden tot een negatieve spiraal in de bejegening van 'anderen' in de samenleving, omdat de grenzen van het toelaatbare steeds worden verschoven. De praktijk laat zien dat een dergelijke spiraal verloopt via de fasen van negatieve uitlatingen, gewinning, negatievere uitlatingen en bewuste of onbewuste uitsluiting.

Tenslotte dient bij de voorlichting over intercultureel contact de nadruk te worden gelegd op de overeenkomsten tussen autochtone en allochtone culturen en in mindere mate op de verschillen. Een visie die de onverenigbaarheid van deze culturen weergeeft, of het atypische daarin benadrukt en generaliseert, mist mijns inziens niet alleen elke realiteitszin, maar kan op den duur ertoe leiden dat een harmonieus naast elkaar leven onmogelijk wordt gemaakt. Met deze stelling wil ik geenszins de culturele verschillen tussen autochtonen en allochtonen ontkennen. Ik wil slechts pleiten voor een andere benadering van het minderhedenonderzoek, waardoor het culturaliseren van maatschappelijke problemen sterk wordt



gereduceerd. Dit onderzoek zou te allen tijde comparatief van aard moeten zijn, waarbij dus ook autochtone groepen met een vergelijkbare sociaal-economische achtergrond worden betrokken. Alleen op deze wijze is de invloed van de culturele factor op het gedrag en op de achtergestelde positie van de groepen adequaat na te gaan. In deze stellingname ligt impliciet de boodschap besloten dat de verschillende culturele groepen meer met elkaar gemeen hebben dan men op het eerste gezicht zou denken. Miscommunicatie tussen autochtonen en allochtonen is eerder het gevolg van de negatieve wederzijdse beeldvorming en andere maatschappelijke omstandigheden dan van de objectief vaststelbare culturele verschillen die tussen hen bestaan.

Geachte toehoorders. Aan het einde van deze openbare lezing wil ik gaarne enkele woorden van dank uitspreken.

*Mijnheer de voorzitter en leden van het bestuur van de stichting bijzondere leerstoelen,*

Ik ben u erkentelijk voor mijn benoeming voor één dag in de week aan uw universiteit als bijzonder hoogleraar interculturele communicatie. Ik hoop dan ook dat ik het in mij gestelde vertrouwen waar zal kunnen maken.

*Mevrouw de staatssecretaris,*

Ondanks de vele goede initiatieven heeft het multiculturele karakter van de Nederlandse samenleving tot nog toe weinig gestalte gekregen. Sterker nog, het is voelbaar dat het maatschappelijke draagvlak voor 'andersdenkenden' de laatste tijd verder afneemt en de etnische tweedeling steeds meer een realiteit wordt. Het sociaal-culturele welzijn, een kerntaak van uw departement VWS, impliceert ondermeer het creëren van een klimaat waarin autochtonen en allochtonen elkaar accepteren en gezamenlijke verantwoordelijkheid dragen voor het wel en wee van de samenleving. Het bestrijden van de wederzijdse vooroordelen en het overbruggen van de sociale en economische kloof tussen de verschillende groepen is een onontbeerlijke voorwaarde voor het bereiken van een dergelijke harmonieuze samenleving. Het initiatief van uw departement om een bijzondere leerstoel interculturele communicatie in te stellen kan gezien worden als een onderdeel van een beleid dat erop gericht is om een dergelijke samenleving te realiseren. Ik hoop dan ook dat de wetenschap een belangrijke bijdrage kan leveren in deze richting.

*Mevrouw de voorzitter en leden van het bestuur van de Averroës stichting,*

Uw stichting vervult sinds haar oprichting een centrale functie in de interculturele communicatie tussen autochtonen en allochtonen in Nederland. Ik ben bijzonder verheugd dat uw stichting op instigatie van het Ministerie van VWS voor dit vakgebied een bijzondere leerstoel heeft ingesteld en hieraan de naam van Averroës heeft verbonden. Het is zeer toepasselijk, daar Averroës een Arabische geleerde was die in de twaalfde eeuw een brug wilde slaan tussen westerse en oosterse denkwijzen. Ik hoop dat onze samenwerking zal leiden tot een vergroting van de weerbaarheid van de allochtone groepen en tot een betere verstandhouding tussen

hen en alle andere groepen in de Nederlandse samenleving.

*Dames en heren collega's van de Faculteit der Letteren, en in bijzonder leden van het Werkverband 'Taal en Minderheden',*

*Hooggeleerde Extra, beste Guus,*

Jij bent één van de eersten in het land die het belang van interculturele communicatie in universitaire studies heeft ingezien. Reeds sinds twee decennia heeft iedere respectabele universiteit in Amerika een dergelijk specialisme. Ons werkverband 'taal en minderheden' is ook één van de weinige geconcentreerde initiatieven voor de studie van de taalkundige aspecten van interetnische relaties in het land. De instelling van de bijzondere leerstoel interculturele communicatie aan de Letteren Faculteit heeft het ook mogelijk gemaakt om in het onderwijs en onderzoek, meer aandacht te besteden aan de brede culturele context van de interetnische relaties.

Ik heb mij sinds mijn aanstelling direct opgenomen gevoeld door de leden van het werkverband. Ik hoop dan ook dat onze contacten en de samenwerking tussen de linguïstiek en de sociale wetenschappen zullen resulteren in een verdere multidisciplinaire uitbouw van dit vakgebied.

*Dames en heren collega's uit Leiden en in het bijzonder leden van de vakgroep CA/SNWS,*

Mijn gehele wetenschappelijke carrière heb ik in Leiden aan onze vakgroep opgebouwd. Ik ben u allen erkentelijk voor de collegiale samenwerking en voor de wetenschappelijke vrijheid die ik gedurende de afgelopen vijftientig jaar heb mogen genieten. Zonder deze vrijheid zou mijn belangstelling voor het thema van interetnische relaties niet zijn ontwikkeld.

*Hooggeleerde van Koningsveld, beste Sjoerd,*

Samen hebben we een periode van vijftien jaar achter de rug van intensieve samenwerking. Wij hebben gedurende deze periode veel meegemaakt en veel van elkaar geleerd zowel inhoudelijk als op het terrein van de interdisciplinaire samenwerking. Jouw vriendschap en islamologische inbreng waardeer ik ten zeerste. Ik hoop dat onze toekomstige wetenschappelijke co-producties in dezelfde collegiale en vriendschappelijke sfeer als in de afgelopen periode tot stand zullen kunnen komen.

*Dames en heren studenten,*

Door de technologische vooruitgang zijn we in staat om vanuit onze huiskamers nationale grenzen te overbruggen en een kijkje te nemen in de culturele keuken van de verschillende volkeren. De relevantie van het vakgebied van interculturele communicatie is onder andere gelegen in het bestuderen en optimaliseren van de relaties tussen culturele groepen. Dit kan slechts worden gerealiseerd door een wetenschappelijk engagement, een bewustworden van eigen vooroordelen en het ontroesten van het blinde geloof in de absolute geldigheid van de eigen cultuur. Ik ben mij er terdege van bewust dat dit een uiterst moeilijke wetenschappelijke uitdaging is. Maar dat is waar het in de wetenschap om gaat. Complexiteit van een

thema kan en mag geen excuus zijn voor het niet-ontginnen van een bepaald vakgebied.

Ik heb gezegd.

### *Noten*

- 1 Andere termen zoals interraciale, interetnische, crossculturele, transculturele communicatie en communicatie met vreemdelingen worden in de literatuur als synoniemen voor interculturele communicatie gebruikt.
- 2 Dit was met name de verdienste van antropologen zoals F. Boas, R. Benedict, B. Malinowski en M. Mead. Boas wordt zelfs beschouwd als de oprichter van het studieveld dat later bekend werd onder de naam 'psychologische antropologie' (zie o.a. Jahoda 1982).
- 3 Boas, F. *The mind of primitive man*. New York, 1911; geciteerd in Klineberg 1980, pp. 36-7.
- 4 Één van de meest bekende voorbeelden is het debat dat Malinowski heeft ontketend over de universaliteit van Freud's theorie aangaande het Oedipus complex.
- 5 Over de constituerende begrippen van interculturele communicatie zijn echter talrijke handboeken gepubliceerd. "Bij 'cultuur' gaat het om *gedrag* en om *waarden, normen* en *opvattingen* die mensen zich binnen een gegeven samenleving hebben verworven door *leerprocessen* en die hen een oriëntatie op de werkelijkheid verschaffen" (Hagendoorn: 1986, 18). Volgens het symbolisch interactionisme wordt cultuur niet alleen dagelijks geleerd en gebruikt maar ook dagelijks gemaakt en gewijzigd door interactie en communicatie. Door de rol van leerprocessen, ook die via de eigen ervaring, gaat het bij cultuur dus niet alleen om een informatieverschaffend, maar ook om een informatiegenererend mechanisme (vgl. ook Shadid 1993).  
*Communicatie* betekent in algemene zin de uitwisseling van betekenissen. Het impliceert elk verbaal of nonverbaal gedrag dat door een ander persoon wordt waargenomen en geïnterpreteerd: het is wat de 'ander' begrijpt van wat ik bedoel. Het betreft bovendien zowel bewust als onbewust verzonden boodschappen (vgl. Adler 1986, p. 51). Zie verder Fauconnier 1986 voor een uitgebreid overzicht van de wetenschappelijke theorieën over communicatie.
- 6 Asante, Newmark en Blake 1979, p. 12. Hun conclusie was dan ook dat interculturele communicatie een onderzoeksveld is "without a clear tradition rooted in the social or behavioural sciences. What one finds are the tangential forays of anthropologists, communicationists and psychologists who, while on their various journeys into their cultural field, happen to pass by".
- 7 In dit verband kan worden verwezen naar de indeling van Hall (1977) in 'high context' en 'low context' communicatie. Ook de socio-linguïst Bernstein (1974) heeft, in zijn studie naar het taalgebruik van kinderen in relatie tot hun sociale klasse, een indeling gemaakt in 'beperkte' en 'uitgebreide' communicatiecodes. Eerstgenoemde houden in dat de gegeven informatie minimaal is en derhalve alleen begrepen kan worden door 'insiders'. Bij uitgebreide codes is de informatie maximaal en vrijwel voor iedereen begrijpelijk. Voor een uitgebreide bespreking van de verschillen tussen de twee codes zie Fiske 1990, pp. 70-72. De twee typen worden in de Nederlandstalige literatuur aangeduid met impliciete respectievelijk expliciete codes.  
In Nederland is er in het kader van de interculturele hulpverlening een poging ondernomen om de bovengenoemde typen van cultuur en communicatie aan elkaar te relateren (zie Eppink 1981). Het resultaat hiervan, een analyseschema bestaande uit vier kwadranten met verschillende typen individuen, is sterk bekritiseerd. Het schema is grofmazig, het geeft niet meer dan een classificatie van cultuurtypen en de basisvariabelen zijn niet duidelijk. Verder worden in dit analyseschema zowel cultuur als communicatie uitsluitend gebruikt als variabelen en niet als theoretische concepten (zie Tennekes 1986; Shadid 1993).
- 8 In Nederland ziet men de laatste jaren een wildgroei aan literatuur waarin dergelijke classificaties centraal staan en waarin een casuïstische aanpak wordt gehanteerd (zie o.a.

- Eppink 1981, Eppink, red. 1981; Hoffman en Arts 1994; Pinto 1990 en 1994). De casus-gewijze benadering brengt met zich mee dat de verklaring voor (interculturele) problemen tussen hulpverleners en allochtonen hoofdzakelijk wordt gezocht in de cultuur van laatstgenoemden. Andere niet-culturele factoren die de communicatie kunnen beïnvloeden worden grotendeels verwaarloosd. Voor de Engelstalige literatuur zie Brislin en Yoshida eds., 1994.
- 9 Hoe logisch deze uitspraak van Gudykunst ook moge zijn, sommigen, en met name aanhangers van het zogenaamde 'antitheory' perspectief, waren het er niet mee eens omdat het kennisniveau op dit terrein dit nog niet zou toestaan. Zij gingen ervan uit dat er nog meer beschrijvend onderzoek nodig was, alvorens te beginnen met theorievorming. Ontleend aan Kuhn stelt Gudykunst 1983, p. 14 in dit verband dat de studie van communicatie in het algemeen, zich in een 'pre-paradigmatische' fase bevindt. Daarentegen kan interculturele communicatie als 'a-paradigmatisch' worden getypeerd. Dit wil zeggen dat dit studieveld nog onvolwassen is en het eerste paradigma terzake is nog niet ontwikkeld (zie Gudykunst 1983, pp. 12-13).
  - 10 Zie Gudykunst en Nishida 1989, p. 41.
  - 11 Hofstede 1980; 1991 en 1994, pp. 3-4 classificeert culturen langs vier dimensies: (a) individualisme vs. collectivisme: bij het eerste type staat het belang van het individu centraal en bij het tweede dat van de collectiviteit. In dit geval ligt de nadruk op onder andere gemeenschappelijke belangen, traditie en het voorkomen van gezichtsverlies; (b) grote vs. kleine machtsafstand: dit wordt voornamelijk bepaald door de mate waarin de samenleving de machtsongelijkheid accepteert als een gegeven. Dit is het geval in samenlevingen met grote machtsafstand; (c) sterke vs. zwakke onzekerheidsvermijding: culturen met sterke onzekerheidsvermijding hebben veel formele regels (gedragscodes) en leggen een sterke nadruk op culturele waarden. Deze samenlevingen zijn agressief, emotioneel en intolerant; (d) masculiniteit vs. feminiteit: mannelijke culturen hebben sterke sociale rolverschillen tussen de sexen in tegenstelling tot vrouwelijke culturen waarin gelijkheid van sexerollen voorop staat. In eerstgenoemde culturen wordt van mannen geldingsdrang, ambitie en competitie verwacht. In een latere publikatie (1994, pp. 3-4) voegt hij nog de dimensie van de lange- vs. korte-termijnsgerichtheid op beloning toe.
  - 12 De machtsafstand in Turkije blijkt minder hoog te zijn en het collectivisme in Suriname minder sterk dan in de andere herkomstlanden van allochtonen. "Op de overige drie dimensies verschillen de stamculturen van de diverse minderheden evenveel van elkaar als van Nederland en dat men dus nog minder generaliseren" (zie Hofstede 1994, p. 3).
  - 13 Zie de verschillende bijdragen in Gudykunst, ed., 1983 en Kim en Gudykunst, eds., 1988.
  - 14 Zie Ellingsworth 1983, pp. 195-204 en Collier en Thomas 1988, pp. 99-120.
  - 15 Culturele identiteit impliceert volgens Collier en Thomas 1989, pp. 102-3 de identificatie met en de gepercipieerde acceptatie in een groep die beschikt over gemeenschappelijke systemen van symbolen en betekenissen en gedragsregels. Identiteit is verder dynamisch omdat deze gevormd en weergegeven wordt in interactie met anderen. Cultuur wordt door hen gezien als het historisch overgedragen systeem van symbolen, betekenissen en normen. Het kan verwijzen naar etniciteit, geslacht, beroep of naar elk ander systeem van symbolen dat voor een persoon belangrijk is. Het interessante van deze benadering is dat met betrekking tot cultuur de normatieve en de semantische aspecten worden onderscheiden, respectievelijk (the 'should' or 'ought') en (the 'is').
  - 16 Ellingsworth is van mening dat wanneer één of beide partners zich niet meer inspannen om de noodzakelijke aanpassingen in hun communicatiestijl en opvattingen te doen, er dan ook geen sprake meer kan zijn van interculturele communicatie. Collier en Thomas 1989, p. 104 brengen een gradatie aan binnen de interculturaliteit van het contact. Zij stellen dat wanneer één van de partners de ontmoeting als intercultureel definieert dan is hij dat ook. Als beide de ontmoeting als zodanig definiëren dan is hij dat in

- meerdere mate. Zij zijn verder van mening dat communicatie tijdens dezelfde ontmoeting, op het ene moment wel en op het andere moment niet-intercultureel kan zijn.
- 17 Vgl. Collier en Thomas 1989, p. 294. Zie verder voor de sociale en psychologische betekenis van identiteit en de rol van het attributieproces bij intergroepscontact: Soest en Verdonk 1988; Liebkind ed., 1985; Saharso 1985; Saifullah Khan 1982 en Hewstone and Jaspers 1982.
- 18 Een ander resultaat van een interculturele interactie dat door Ellingsworth wordt genoemd is het zelf-onderzoek. De in dergelijke ontmoetingen vereiste adaptatie impliceert namelijk niet alleen een confrontatie met de ander maar betekent ook een confrontatie met zichzelf.
- 19 Het gevaar hiervan is dat "culturele ideeën en waarden vaak worden aangevoerd als een aanduiding voor datgene wat we niet begrijpen, als een 'verklaring die niet verklaart', maar die slechts stelt dat het gedrag specifiek is voor de betrokken groep. In die zin wordt het vaker gebruikt als 'verklaring' voor het gedrag van leden van etnische minderheden. Tegenover 'ons' gedrag dat een natuurlijke, logische reactie lijkt op de situatie, is 'hun' gedrag bepaald door cultuur. Op deze wijze verschijnt 'ons' gedrag als rationeel en 'hun' gedrag als irrationeel, gebaseerd op traditie (zie Vermeulen 1992, p.16). Voor het gevaar van het culturaliseren van problemen in de hulpverlening, zie ook Van Dijk 1989 en Poortinga en Hofstede 1986.
- 20 Zie Hagendoorn en Linssen 1991, p. 172. Hagendoorn 1986, p. 124 definieert vooroordelen als "niet op feiten gebaseerde uitspraken over kenmerken of gedragingen van groepen, op grond waarvan deze groepen 'ongunstig', of als 'verwerpelijk' worden gewaardeerd".
- 21 In verband met de 'volksaard' stellen Felling en Peters 1991, p. 172: misschien zijn er "sterke gedragsovereenkomsten in samenlevingen waarin strakke collectieve opvattingen gelden, [...]. Daarbij denken we vooral aan samenlevingen van voor de industriële revolutie. Maar zelfs in dat geval is het de vraag of dat collectieve gedrag berust op collectieve karakterologische kenmerken. Sociale dwang roept natuurlijk homogene gedragspatronen op, maar de verankering daarvan hoeft niet diep te liggen".
- 22 Zie voor de relatie tussen inter- en intra-etnisch contact enerzijds en sociale categorisering anderzijds onder andere Allport 1954; Hagendoorn 1986 en 1991; Felling e.a. 1986; Schepers en Eisinga 1991; Gudykunst ed., 1986; Tajfel ed., 1982; Detweiler 1986 en Hewstone and Jaspers 1982; Ting-Toomey 1986; Berger 1986.  
Hagendoorn 1986, p. 179 stelt in dit verband: "Voor zover inter-cultureel contact stereotypen verandert, is het dus moeilijk vast te stellen of dit een afname van bevooroordeeldheid (toename van 'positieve' kenmerken) impliceert. In sommige gevallen treedt evident het omgekeerde op".  
Met betrekking tot de functies van vooroordelen noemt Brislin 1986, p. 80, de aanpassingsfunctie; de ego-defensieve functie; de waarde-expressieve functie en de kennis functie.
- 23 De auteurs zijn schrijvers, docenten en journalisten van Europese, Noord- Afrikaanse en Amerikaanse achtergrond. In deze publikaties worden hier en daar ook positieve karakterisering van Nederland genoemd zoals: de sociale voorzieningen, de efficiëntie, de vrijheid, de democratie en de rechtspraak. De bijdrage van de socioloog Bina 1993 is alleen maar positief over Nederland en spreekt de negatieve karakterisering van anderen over dat land tegen.
- 24 Rentes de Carvalho 1982, pp. 50-51, 54. Zie ook Nasr 1986, pp. 18-19; Bel Ghazi 1985, pp. 33-34. White en Boucke 1994, p. 47 zeggen in dit verband: "En er is de klassiek-moderne opvoeding tot vrije, onbeschofte, bedorven en verwende halfgodjes. Dit is de grootste categorie,..."; zie ook pp. 48-52.  
Voor de resultaten van het wetenschappelijk onderzoek zie Willems en Cottaar 1990, p. 21. Hierin staat: "...ouders laten hun kinderen, zodra ze geld verdienen, rustig kostgeld betalen; op hun achttiende gaan de kinderen [...] op kamers wonen, waarna ze nog maar onregelmatig contact onderhouden met hun ouders. Met als gevolg, [...], dat de kinderen zich op hun beurt

- niet automatisch verplicht voelen om hun ouders, wanneer deze hulpbehoevend worden, te verzorgen".
- 25 Nasr 1986, p. 25; zie ook Rentes de Carvalho 1989, p. 51. In het onderzoek van Willems en Cottaar 1990, p. 26 wordt de Nederlandse vrouw gezien "als iemand die veeleisend is, [...] en zich niet houdt aan de traditionele rolopvatting tussen man en vrouw". Over de vrouwenbeweging zeggen White en Boucke 1994, p. 83: "Ieder vrouwen-item kan een kettingreactie ontketenen, met als ultiem doel een demonstratie op Europees niveau tegen iets wat normale mensen als kinderachtig gedram afdoen". Zie ook pp. 82-85. Voor de rol van de seksuele revolutie zie Rentes de Carvalho 1989, p. 128. Ook de Franse auteur Chartier 1993, p. 44 en de Amerikaanse auteur Raun 1993, p. 134 vinden dat vrouwen- emancipatie in Nederland nog een lange weg te gaan heeft. Voor een uitgebreidere discussie over de ongelijkheid tussen man en vrouw in Nederland, zie Phillips 1985, pp. 134-145.
- 26 Zie respectievelijk Phillips 1985, p. 33; Willems en Cottaar 1990, p. 20; Rentes de Carvalho 1982, p. 70. en Nasr 1986, p. 18. Dit beeld over Nederland is kennelijk niet algemeen. Onderzoek bij middelbare scholieren in acht Europese landen laat terzake echter een ander beeld zien. De Nederlander wordt hier wel als emotioneel en vriendelijk gezien (vgl. Hagendoorn en Linssen 1991, p. 184). Phillips ziet zijn conclusie aangaande de consideratie van de Nederlander voor anderen bevestigd in de resultaten van een onderzoek in vijf verschillende landen naar de meest bewonderde karaktertrekken. De eigenschap 'edelmoedig, rekening houdend met anderen' werd namelijk slechts door 12% van de Nederlanders genoemd in vergelijking met 49% van de Britten en 39% van de Amerikanen.
- 27 Zie respectievelijk Phillips 1985, pp. 18-30 en 1993, p. 88; Nasr 1986, pp. 36-37 en Rentes de Carvalho 1982, p. 38. Ook de Fransen vinden dat het de Nederlanders ontbreekt aan individualisme: zie Hagendoorn en Linssen 1991, p. 184. De Franse journalist Chartier 1993, p. 42 is ook dezelfde mening toegedaan. Uit het onderzoek van Willems en Cottaar 1990, p. 21 blijkt echter dat de vier etnische groepen van mening zijn dat in vergelijking met hun leefwijze, de Nederlanders meer individualistisch zijn. De paradox met betrekking tot dit verschijnsel kan het gevolg zijn van een verschillende definiëring van het begrip individualisme. Phillips 1993, p. 88 legt een direct verband tussen het collectivisme in Nederland en haar hogere niveau van sociale voorzieningen in vergelijking met Amerika.
- 28 Zie respectievelijk Nasr 1986, pp. 11, 15, 17; White en Laurie 1994, p. 56 en Rentes de Carvalho 1982, p. 58. Zie voor het genoemde onderzoek Willems en Cottaar 1990, p. 23.
- 29 Rentes de Carvalho 1982, pp. 29, 75. Bina 1993, p. 25 vindt daarentegen in navolging van Zahn en de socioloog van Doorn dat tolerantie, als gevolg van historische ontwikkelingen, wel degelijk in de Nederlandse cultuur verankerd zit. Zahn (1989, 328) erkent dat als gevolg van de economische crisis Nederlanders negatief over 'gastarbeiders' zijn gaan denken. De reactie van het publiek en de media op deze ontwikkeling vormt voor hem echter aanleiding om te concluderen dat: "De tolerantie, die niet als een karakterkenmerk van de enkelingen, maar als wezenskenmerk van de Nederlandse cultuur moet worden geïnterpreteerd, nog altijd intact is".
- 30 De Marokkaanse auteur Nasr 1986, pp. 45,48 zegt hierover: "Het kleine landje aan de zee leidt aan grote zelfoverschatting. De ene minister na de andere wijst Amerika, Rusland of China op zijn plaats. Met dat idee is de Nederlander groot gebracht". Rentes de Carvalho 1982, pp. 118-119 vult deze gedachte aan: "[...], in vele zaken komt die typische neiging aan de dag om de rest van het mensdom te bezien met de zelfgenoegzaamheid van wie, eenmaal klaar met de eigen problemen, meteen ook een beetje kort van memorie wordt en neerziet op degenen die nog niet de tijd of de omstandigheden hebben gehad om hetzelfde te realiseren. En dan komen ze bovendien nog met opgeheven vinger om beschuldigingen te uiten of om de 'enige juiste' oplossing aan de hand te doen, [...]". In hun relatie tot de Derde Wereld' zegt hij verder dat de Nederlander de opmerkelijke eigenschap heeft "zichzelf te beschouwen als beter, fatsoenlijker, capabeler, onbaatzuchtiger, zelfs oprechter dan alle anderen".

- De Engelse en Amerikaanse schrijvers White en Boucke 1994, p. 16 zeggen in dit verband: "Stormen van kritiek zullen op u neerdalen, want uw kameraden in de Lage Landen merken zelfs de kleinste misstanden in andermans buitenland op. Niets of niemand ontkomt aan hun morele oordeel, zelfs al is soortgelijk onrecht in hun eigen koninkrijkje minstens even ruim voor handen".
- 31 Sanders, S. De Groene 29-3-1989, gecit. door T. van Teeffelen 1989, p. 130.
- 32 Uitspraken van Theun de Vries bij zijn steun aan het standpunt van de Socialistische Partij zoals verwoord in het rapport *Gastarbeid en Kapitaal* en de daarbij gevoegde reacties en commentaren, Rotterdam, 1983; gecit. in Haleber red., 1989, pp. 206-207. Zie ook soortgelijke uitspraken van columnisten en journalisten geciteerd in van Teeffelen 1989, pp. 128-130.
- 33 Zie Elseviers Magazine 19.10.1985 onder de kop *De islam in opmars. Zijn de moslims een verrijking of een bedreiging voor postchristelijk Nederland?*. Voor een uitgebreide discussie over de mythe van het islamitische gevaar zie Shadid en van Koningsveld 1993.
- 34 Zie respectievelijk J. Brugman in Elseviers Magazine, 21 maart 1987, en in De Groene Amsterdammer, 25 mei 1994, pp. 10,11.
- 35 Vgl. Quintens 1982, p. 22.
- 36 Zie respectievelijk van Mol 1979, p. 16; M.J. Lutjenhuis: *Migranten als patiënt. Praktische tips*. In: Syllabus week huisartsengeneeskunde, Universiteit Leiden, 1992; Van der Bruggen 1977, p. 707 en Lysen-Kist: *Opvoeding in Turkije en Marokko*, paragraaf 1.1 'De zuigeling' in A. Eppink red., 1981, p. 18.
- 37 Zie respectievelijk Dorrenboom 1982, p. 100 en B. Lysen-Kist in: A. Eppink red., 1981, p. 18.
- 38 Eppink, red. 1981, p. 41; p. 38 en p. 59. Hij suggereert ook dat een Turkse of Marokkaanse moeder die een kind verliest eventueel verdriet kan hebben, maar alleen omdat zij geen moeder meer is, hetgeen negatieve gevolgen kan hebben voor haar plaats in de samenleving.
- 39 Eppink 1981, pp. 46-47. Tot de ingroup behoren volgens deze gedachte onder andere de kleine en de uitgebreide familie, de burens, de collega's en de vrienden. Tot de outgroup behoren alle anderen waarmee men geen relatie heeft. Voor een uitgebreidere kritiek op een te strakke hantering van de scheiding tussen 'ingroups' en 'outgroups' zie Shadid en van Koningsveld 1983, pp. 56-59.
- 40 Arends en Jessurun 1991, p. 20; zie ook de volgende uitspraak in de Ruiters 1988, p. 11: "In een islamitische maatschappij wordt van de burgers verwacht dat men zich totaal richt naar de gemeenschap. Het individu op zichzelf speelt geen rol. Wat de gemeenschap denkt is belangrijk [...]. Zelfstandig kan men vrijwel niets doen. Vandaar dat een moslim niet gewend is om zelfstandig een besluit te nemen, zoals wij gewoon zijn".
- 41 Uitspraak van Franssen, lid van de Tweede Kamer voor de VVD in HN Magazine 7 maart 1992.
- 42 Uitspraak van Theun de Vries gecit. in Haleber red., 1989, pp. 206-207.
- 43 Zie respectievelijk Eppink 1981, p. 55 en Dorrenboom 1982, p. 153.
- 44 De culturele vertekening en de daaraan gekoppelde positieve of negatieve karakterisering is duidelijk aanwijsbaar in de behandelde onderwerpen. Vooral West-Europese en Amerikaanse auteurs vinden de sociale voorzieningen en het collectivisme opvallend, terwijl de mediterrane auteurs eerder nadruk leggen op zaken als individualisme, de positie van de vrouw, de familieverhoudingen en democratie.
- 45 De auteurs behoren over het algemeen tot dezelfde beroepsgroepen, zoals hulpverleners, docenten en journalisten. De ervaring van hulpverleners is hoofdzakelijk beperkt tot specifieke groepen allochtonen die in sociale, fysieke of psychische nood verkeren. Ook van allochtone zijde gaat het meestal om journalisten die sterk gericht zijn op nieuws dat meestal atypisch is. Een andere indicatie is dat met name autochtone auteurs tot dezelfde 'citeergemeenschap' behoren. Op deze manier ontstaat er in de beeldvorming een 'sneeuwbal-effect'. Auteurs met afwijkende meningen komen in de bundels niet voor en worden in de zelfstandige publikaties

niet geciteerd.

46 Zie Shadid en Van Koningsveld 1990b.

47 Feddema 1992, p. 188 maakt met betrekking tot de godsdienstige oriëntatie van Marokkaanse en Turkse ouders onderscheid tussen 'streng', 'gewoon' en 'liberaal'. De categorie 'gewoon' behoort tot de groep traditionele moslims, maar niet (meer) in praktiserende zin. In zijn indeling betekent 'liberaal' "een breuk met de traditie: men voelt zich ook niet langer moslim".

48 Feddema 1992, pp. 153, 206.

49 Zie respectievelijk Feddema 1992, p. 189 en Rooijackers 1992, p. 69.

Ten overvloede dient opgemerkt te worden dat elk van de genoemde typen niet louter hoeft te bestaan uit een dichotome indeling van wel of geen religieuze oriëntatie of wel of geen waarde hechten aan de islam als een zingevend systeem. Binnen elke categorie, en in het bijzonder binnen de categorieën gelovigen en liberalen, dient eerder rekening gehouden te worden met een continuüm aan belevingsoriëntaties. Naast de in een eerdere noot genoemde indeling van Feddema kan ook gerefereerd worden naar de indeling van van der Lans en Rooijackers 1992, p. 61. Zij maken in dit verband onderscheid tussen "naïve acceptance", "tensed acceptance", "ambivalence", "scepticism toward traditional ideas and preference for metaphorical interpretation", en "rejection".

50 Hun kennis van de islam en de islamitische cultuur is, onder meer als gevolg van het ontbreken van sommige noodzakelijke instituties voor socialisatie, over het algemeen oppervlakkig. Hierdoor, alsmede door de zwakkere sociale controle en de invloed van de autochtone omgeving (peergroep, school en media), is bovendien de inhoud van de aan hen bekende en door hen aangehangen islamitische normen en waarden aan sterke druk onderhevig.

51 Vgl. Hak 1985, p. 506.

### *Literatuur*

Adler, N.J. (1986): *Communicating across cultural barriers*. In: N. J. Adler, ed.,

*International dimensions of organizational behavior*, pp. 50 -73 Kent, Boston.

Allport, G. (1954): *The nature of prejudice*. Doubleday, Garden City.

Asante, M.K., E. Newmark and C. Blake, eds. (1979): *Handbook of intercultural communication*. Sage Publications, London.

Asante, M.K. and W.B. Gudykunst, eds. (1989): *Handbook of international and intercultural communication*. Sage Publications, London.

Arends, M en N. Jessurun (1991): *Omggaan met verschillen*. In: C. Pannekeet, red., *RIAGG-hulpverlening aan Turken en Marokkanen*, Boom, Meppel, 1991, pp. 11-24.

Bel Ghazi, H. (1985): *Mythen. Buitenlandse arbeiders tussen kulturele confrontatie en overheidsfalen*. De Populier, Amsterdam.

Berger, C.R. (1986): *Social cognition and intergroup communication*. In: W.B. Gudykunst, ed., *op. cit.*, pp. 51-73.

Bernstein, B. (1974): *Class, codes and control*. Schocken, New York.

Bina, V. (1993): *De charme van Nederland*. In: A. Joustra, red., pp.21-48, *op. cit.*

Brislin, R. (1986): *Prejudice and intergroup communication*. In: W.B. Gudykunst, ed., *op. cit.*, pp. 74-85.

Brislin, R. and T. Yoshida, ed., (1994): *Improving intercultural interactions*.

*Modules for cross-cultural training programs*. Sage Publications, London.

Bruggen, H. van der (1977): *De Arabisch-Mohammedaanse patiënt*. Enkele



- cultuurantropologische aspecten in de verpleging. *Tijdschrift voor ziekenverpleging*, jrg. 30, pp. 703-712.
- Chartier, Ch. (1993): Een wonderlijke speurtocht door Nederland. In: A. Joustra red., pp.39-48, *op. cit.*
- Collier, M.J. (1989): Cultural and intercultural communication competence: current approaches and directions for future research. *International Journal of Intercultural Relations*, jrg.13, pp. 287-301.
- Collier, M.J. en M.Thomas (1988): Cultural identity. An interpretative perspective. In: Y.Y. Kim en W.B. Gudykunst, eds., London, pp. 99-120, *op. cit.*
- Detweiler, R. (1986): Categorization, attribution and intergroup communication. In: W.B. Gudykunst, ed., *op. cit.*, pp. 62-73.
- Dijk, R. van (1989): Cultuur als excuus voor een falende hulpverlening. *Medische Antropologie*, 1, 2, pp. 131-143.
- Dorrenboom, G. (1982): *Arts en buitenlandse werknemer*. Wetenschappelijke uitgeverij Bunge, Utrecht.
- Eisinga, R.N. en P.L.H. Schepers (1989): *Etnocentrisme in Nederland. Theoretische en empirische modellen*. ITS, Nijmegen.
- Ellingsworth, H.W. (1983): Adaptive intercultural communication. In: W.B. Gudykunst, ed., pp. 195-204, *op. cit.*
- Eppink, A., red. (1981): *Kind-zijn in twee culturen. Jonge Marokkaanse en Turkse Kinderen in Nederland*. Van Loghum Slaterus, Deventer.
- Eppink, A. (1981): *Cultuurverschillen en communicatie. Problemen bij hulpverlening aan migranten in Nederland*. Samsom, Alphen aan den Rijn.
- Fauconnier, G. (1986): *Algemene communicatietheorie. Een overzicht van de wetenschappelijke theorieën over communicatie*. Nijhoff, Leiden.
- Feddema, R. (1992): *Op weg tussen hoop en vrees. De levens-oriëntatie van jonge Turken en Marokkanen in Nederland*. Van Arkel, Utrecht.
- Felling, A., J. Peters en P. Scheepers (1986): *Theoretische modellen ter verklaring van ethnocentrisme*. ITS, Nijmegen.
- Felling, A.J.A. en J. Peters, red. (1991): *Cultuur en sociale wetenschappen. Beschouwingen en empirische studies*. ITS, Nijmegen.
- Fiske, J. (1990): *Introduction to communication studies*. Routledge, London.
- Gudykunst, W.B., ed. (1983): Intercultural communication theory. Current Perspectives. *International and intercultural communication Annual*, Vol. VII. Sage publications, Beverly Hills.
- Gudykunst, W.B., ed. (1986): *Intergroup communication*. Arnold, London.
- Gudykunst, W.B. and T. Nishida (1989): Theoretical perspectives for studying intercultural communication. In: M.K. Asante and W.B. Gudykunst, eds., pp. 17-46, *op. cit.*
- Gudykunst, W.B. and Y.Y. Kim (1992): *Communicating with strangers. An approach to intercultural communication*. McGraw-Hill, New York.
- Hagendoorn, L. (1986): *Cultuurconflict en vooroordeel. Essays over de waarneming en betekenis van cultuurverschillen*. Samsom, Alphen aan den Rijn.
- Hagendoorn, A.J.M.W. (1991): *Indelen en uitsluiten. Over het samenspel tussen sociale categorisering, misverstanden en vooroordelen*. ISOR, Utrecht.

- Hagendoorn, L. en H. Linsen (1991): Nationale karakteristieken en stereotypen. In: A.J.A. Felling en J. Peters, red., pp. 171-198, *op. cit.*
- Hak, T. (1985): Onderzoek naar etniese vooroordelen in Nederland. *Psychologie en Maatschappij*, jrg. 4, pp. 501-517.
- Haleber, R. red., (1989): *Rushdie effecten. Afwijzing van moslim-identiteit in Nederland?* SUA, Amsterdam.
- Hall, E.T. (1977): *Beyond culture*. Anchor Books, New York.
- Hewstone, M. and J.M.F. Jaspers (1982): Intergroup relations and attribution processes. In: H. Tajfel ed., pp. 99-133, *op. cit.*
- Hoffman, E. en W. Arts (1994): *Interculturele gespreksvoering*. Bohn e.a., Houten.
- Hofstede, G. (1980): *Culture's consequences. International differences in work-related values*. Sage Publications, London.
- Hofstede, G. (1991): *Allemaal andersdenkenden. Omgaan met cultuurverschillen*, Amsterdam.
- Hofstede, G. (1994): *Anders denken en samen doen*. Inleiding voor congres 'werken in multiculturele organisaties, 27 april 1994, 11 pp., Tilburg.
- Jahoda, G. (1982): *Psychology and Anthropology. A psychological perspective*. Academic Press, London.
- Joustra, A. red. (1993): *Vreemde ogen: Buitenlanders over de Nederlandse identiteit*. Brometheus, Amsterdam.
- Kim, Y.Y., ed. (1986): *Interethnic communication. Current-research*. International and intercultural communication Annual, Volume X. Sage Publications, London.
- Kim, Y.Y. and W.B. Gudykunst, eds. (1988): *Theories in intercultural communication*. Sage Publications, Newbury Park.
- Kim, Y.Y. and B.D. Ruben (1988): Intercultural transformation. A systems theory. In: Y.Y. Kim and W.B. Gudykunst, eds., pp. 299-321, *op. cit.*
- Klineberg, O. (1980): Historical perspectives: Cross-cultural Psychology before 1960. In: H.C. Triandis and W.W. Lambert, *Handbook of cross-cultural psychology*. Volume 1, pp. 31-67, Allyn and Bacon, Boston.
- Knap, K., W. Enninger and A. Knap-Potthoff, eds. (1987): *Analyzing intercultural communication*. Mouton de Gruyter, Berlin.
- Lans, J.M. van der en M. Rooijackers (1992): Types of religious belief and unbelief among second generation Turks migrants. In: W.A. Shadid en P.S. van Koningsveld (red.), pp. 56-65, *op. cit.*
- Liebkind, K. ed. (1989): *New identities in Europe. Immigrant Ancestry and the ethnic identity of youth*. Gower, Hampshire.
- Mol, A. van (1979): De consulent als hulpverlener van buitenlandse patiënten in het ziekenhuis. *Metamedica*, jrg. 58, pp. 13-19.
- Nasr, M. (1986): *Minder over meer. De Nederlandse samenleving door een Marokkaanse loep*. 2e druk, Hilversum.
- Phillips, D. (1985): *De naakte Nederlander. Kritische overpeinzingen*. Bert Bakker, Amsterdam.
- Phillips, D. (1993): Een gevoel van saamhorigheid.... In: A. Joustra red., pp. 87-98, *op. cit.*
- Pinto, D. (1990): *Interculturele communicatie. Drie-stappenmethode voor het*

- doeltreffend overburggen en managen van cultuurverschillen.* Bohn e.a., Houten.
- Pinto, D. (1994): *Het virus cultuurverschillen. Diagnose en recept.* Bohn e.a., Houten.
- Pinto, D. (1993): *Onderwijs over cultuurverschillen. Effecten van cursussen inter-culturele communicatie.* Bohn, Houten.
- Pinto, Y. en D. Pinto (1994): *Interculturele conflicten. Theorie en praktijk.* Bohn, Stafleu e.a., Houten.
- Poortinga, Y.H. en G. Hofstede (1986): Inleiding op het themanummer over cross-culturele psychologie. *Nederlands Tijdschrift voor de Psychologie*, jrg. 41, pp. 151-156.
- Quintens, R. (1982): *Sociaal-kulturele aspecten van Turkse en Marokkaanse migranten.* Limburgse Immigratie Stichting, pp. 28.
- Raun, L. (1993): Praat me niet van Nederland. In: A. Joustra red., pp.133-137, *op. cit.*
- Rentes de Carvalho, J. (1982): *Waar die andere God woont.* Meulenhoff, Amsterdam.
- Rooijackers, M. (1992): Religious identity, integration and subjective well-being among young Turkish Muslims. In: W. Shadid en P.S. van Koningsveld eds., 1992, pp. 66-74, *op. cit.*
- Saharso, S. (1985): De tweede generatie: (voor eeuwig) verloren tussen twee culturen? *Psychologie en Maatschappij*, jrg. 32, pp. 371-385.
- Saifullah Khan, V. (1982): The role of culture of dominance in structuring the experience of ethnic minorities. In: Ch. Husband, ed., *Race in Britain. Continuity and change.* Hutchinson, London, pp. 197-215.
- Shadid, W.A.R. (1993): Interculturele communicatie in de hulpverlening. Een onontgonnen terrein. *Antropologische Verkenningen*, jrg. 12, no. 2, pp. 36-52.
- Shadid, W.A.R. en P.S. van Koningsveld (1983): *Minderheden, hulpverlening en gezondheidszorg. Achtergrondinformatie ten behoeve van de zorg voor moslimse migranten.* Van Gorcum, Assen.
- Shadid, W.A.R. en P.S. van Koningsveld (1990a): *Vooroordelen, onbegrip en paternalisme.* De Ploeg, Utrecht.
- Shadid, W.A.R. en P.S. van Koningsveld (1990b): *Moslims in Nederland. Minderheden en religie in een multiculturele samenleving.* Samsom, Alphen aan den Rijn.
- Shadid, W.A.R. en P.S. van Koningsveld, eds, (1992): *Islam in Dutch society. Current developments and future prospects.* Kok Pharos, Kampen.
- Shadid, W.A.R. en P.S. van Koningsveld (1993): *De mythe van het islamitische gevaar. Hindernissen bij integratie.* Kok, Kampen.
- Soest, R. van en B. Verdonk (1988): Etnische identiteit. De psychologische betekenis van afkomst. *De Psycholoog*, jrg. 23, no. 3, pp.97-103.
- Tajfel, H., ed., (1982): *Social identity and intergroup relations.* Cambridge University Press, Cambridge.
- Teeffelen, T. van (1989): De moslims maken het ons niet gemakkelijk. De Rushdie-affaire in de Nederlandse opinierende pers. In: R. Haleber red., pp. 125-131, *op. cit.*

- Sitaram, K.S. and R.T. Cogdell (1976): *Foundations of inter-cultural communication*. Columbus, Ohio.
- Tennekes, J. (1985): Cultuur en cultuurverschillen. *Migrantenstudies*, jrg. 1, nr. 1., pp. 17-38.
- Tennekes, J. (1986): Cultuurverschillen en communicatie-problemen. In: L. van den Berg-Eldering, red., *Van gast-arbeider tot immigrant. Marokkanen en Turken in Nederland 1965-1985*. Samsom, Alphen a/d Rijn, pp. 232-261.
- Tennekes, J. (1989): Buitenlandse jongeren en cultuurconflict. *Migrantenstudies*, jrg. 5, nr. 4, pp. 24-40.
- Ting-Toomey, S. (1986): Interpersonal ties in intergroup communication. In: W.B. Gudykunst, ed., pp. 114-126, *op. cit.*
- Vermeulen, H. (1992): De cultura. Een verhandeling over het cultuurbegrip in de studie van allochtone etnische groepen. *Migrantenstudies*, jrg. 8, no.2, pp. 14-30.
- White, C. and L. Boucke (1994): *The Undutchables. Leven in Holland*. Nijgh en Van Ditmar, 13e druk, Amsterdam.
- Willems, W. en A. Cottaar (1989): *Het beeld van Nederland. Hoe zien Molukkers, Chinezen, woonwagenbewoners en Turken de Nederlanders en zichzelf?* Ambo, Baarn.
- Willems, W. en A. Cottaar (1990): Etnocentrisme en het beeld van minderheden over Nederland. *Migrantenstudies*, jrg. 6, nr. 3, pp. 16-30.
- Zahn, E. (1989): *Regenten, rebellen en reformatoren. Een visie op Nederland en de Nederlanders*. Contact, Amsterdam.