

Het gepolariseerde debat rond immigratie en de islam

(discussie paper 19 november 2008)

Het debat rond immigranten uit islamlanden is de laatste jaren in hoog tempo gepolariseerd. Daarbij speelt oplevend nationalisme als reactie op een kosmopolitisch georganiseerde wereld en een historisch bepaalde angst voor de islam een rol. Termen als 'allochtoon' en 'integratie' worden wapens om de vijand buiten de deur te houden. Zij vervuilen het debat dat daardoor kan ontaarden in 'hate speech'. Wat zijn de grenzen voor extremistische anti-islam uitingen en welke rol speelt de overheid in dit conflict? Wat betekent dit voor het al of niet vervolgen van Wilders?

Egbert Dommering

De laatste tien jaren, laat ons zeggen vanaf het begin van de 21^e eeuw, kunnen wij verschillende polarisatieprocessen waarnemen, die we ruwweg kunnen verdelen in twee hoofdtrends:

- polarisatie rond het thema democratie: de opkomst van de ‘populistische’ partijen die (het functioneren van) de huidige democratie bestrijden;
- polarisatie rond het thema van immigranten uit Islamlanden.

Ik zal mij in dit essay op het laatste thema concentreren, en dan in het bijzonder in relatie tot het openbare debat. Overigens zijn er punten waarop de beide polarisatietendensen elkaar ontmoeten en versterken. Voor beide thema’s geldt dat de open toegang tot het internet, en de chaos en verwildering die dit in de meningsvorming en meningsuiting tot gevolg heeft, grote gevolgen hebben. Ik beschouw dat als een afzonderlijk onderwerp, waar ik hier niet op inga, en waarover ik mij bovendien elders al uitvoerig heb uitgelaten.¹

Ik kies voor het tweede thema omdat met name in de openbare discussie over dit onderwerp de laatste jaren sterke polarisatie is opgetreden. Om die polarisatie beter te begrijpen schets ik achtereenvolgens de ‘historische omgeving’ van het debat, het probleem van de incorporatie van een niet-Westerse godsdienst (de islam) in de Westerse rechtsstaat en de erosie van termen en definities in dit debat. Wij zien dat daardoor steeds meer gepolariseerde posities worden ingenomen, waardoor het debat minder een kader is om elkaar te overtuigen dan een arena om het eigen standpunt tegenover dat van de ander te manifesteren. Tot slot behandel ik het normatieve kader (de vrijheid van meningsuiting) mede aan de hand van de casus Fitna. Ik rond af met de vraag wat de rol van de overheid kan zijn.

Als wij naar het debat over islam en immigratie en de forse stellingnamen daarin kijken, vallen een aantal tegenstellingen op die zijn terug te voeren tot de grote verschillen in tijd en ontwikkeling tussen de Westerse wereld en de ‘wereld van de islam’. Daarom eerst iets, zeer schematisch, over die twee werelden.

Het Westen

Er zijn een aantal kenmerken van ‘het Westen’ van belang die ik benoem als: kosmopolitisme en reactief nationalisme, secularisatie en reactieve religie.

Kosmopolitisme

De confrontatie met de islam in eigen land, doet zich voor op een moment dat de Westerse wereld kan worden gekarakteriseerd als kosmopolitisch en gesecculariseerd. Schuyt² geeft vijf kenmerken aan die samenleving mee:

- Heterogene samenstelling van de bevolking in termen van etnische herkomst en nationaliteit.
- Pluriform van levensovertuiging in een gesecculariseerde beschaving.
- Individualisering van levensstijl en levenservaring.
- Maatschappelijke differentiatie in termen van arbeidsdeling en afwijkende groepsnormen en waarden.
- Wereldoriëntatie.

De inwoners van de Westerse landen die er geboren en getogen zijn dragen de verschillende culturen van hun voorouders met zich mee, steeds vaker een mengvorm, bijvoorbeeld

¹ Dommering (2008f) over open toegang van het internet, Dommering (2008 g) over het achterhaalde mediabeleid van de Nederlandse overheid en Dommering (2007) over de kwaliteit van de journalistieke beroepsuitoefening.

² Schuyt (2008), p. 77-78.

Nederlands-Spaans, Nederlands-Marokkaans, Hongaars-Nederlands, enzovoort. Zij werken steeds vaker voor internationale organisaties en brengen daardoor steeds vaker een deel van hun werkende leven in 'het buitenland' door. Hoogopgeleiden vertoeven vaker aan buitenlandse onderwijsinstellingen. Vakanties worden door mensen met een redelijk inkomen over de hele wereld genoten en leiden tot permanente, meer of minder intense confrontaties met andere leefwerelden. Denk aan passief massatoerisme, de Global backpackers, of actief individueel toerisme, vaak gekoppeld aan een sabbatical of 'een-paar-jaar-iets-anders-doen-want-je-leeft-maar-één-keer'.

De economische en technische structuur waarin wereldburgers van dit kosmopolitische Westen zich bewegen is die van financieel-economische centra, met elkaar verbonden door IC-technologie, waar omheen zich diensten clusteren. Dit zijn de centra van Londen, New York, Tokio, Hong Kong, maar ook Dubai. Het gaat om metropolen van moderne architectuur en moderne levensvormen, die zijn ingebed maar toch ook afgescheiden van de nationale culturen waaruit zij voortkomen. Zij representeren dus alle de kosmopolitische levensstijl, zij het ingekleurd door een nationale cultuur.^{3 4}

De staatkundige structuur waaraan dit nieuwe leefpatroon van de burgers is opgehangen is nog steeds die van de natiestaat. Deze verliest wel soevereiniteit, omdat hij deel uitmaakt van internationale verbanden. Daardoor wordt hij geleidelijk getransformeerd van hoogste gezagseenheid in het internationale politiek-juridische verkeer tot medeontwerper en uitvoerder van internationale, bovenstatelijke normen, die wel direct bindend zijn voor zijn burgers. Als uitvoerder van internationale normen blijft hij nuttige diensten verrichten, omdat hij de basisingrediënten van gezagsuitoefening bezit: territorium, autoriteit en handhaver van rechten en plichten ('Territorium-Autoriteit-Rechten: TAR').⁵ De trend om het internet als virtuele, 'staatloze ruimte' geleidelijk aan op te knippen in staatterritoria met staatkundig gebonden gezagsuitoefening is een goed voorbeeld van deze transformatie. De nieuwe communicatietechnologie maakt het bovendien mogelijk om vanuit de geschutspost van de nationale autoriteit in nauwe samenwerking met andere nationale en met internationale autoriteiten de individuele gedragingen van deze wereldburger steeds nauwkeuriger te controleren.⁶ Controle van het territorium wordt aldus controle van individuen, verbonden met dat territorium. De inhoud van de juridische normstelling is echter kosmopolitisch, al komt dit kosmopolitisme door renationalisering van het territorium (zeker als het gaat om de vrijheid van meningsuiting) onder druk te staan. Sommigen bepleiten daarom ook een kosmopolitische *ethiek*, maar daarvan komt, zo blijkt uit de hierna geschetste tegenbewegingen, niet veel terecht.⁷

Reactief nationalisme

Er zijn duidelijke tegenbewegingen van het kosmopolitisme. De internationalisering van de bestuurlijke rechtsorde vindt ver boven de hoofden van de gemiddelde wereldburger plaats. Deze is afnemer van de diensten die mobiliteit en een bovennationaal leefpatroon verzekeren, zonder dat hij of zij de technisch-juridische structuur daarvan doorziet. Wanneer de burger zich geplaatst ziet voor de vraag hoe het allemaal werkt, bijvoorbeeld bij een economische crisis of bij een referendum over een Europees verdrag, dan is de economische en bestuurlijke structuur te ver weg en te ondoorzichtig. De reactie is meestal afwijzing, ingegeven door een vage angst dat het

³ Sassen (2001).

⁴ Voor de globalisering van de economie en de gevolgen daarvan, zie B. Snels & N. Thijssen (2008a), die met name op de antiglobalisten ingaan, een tegenbeweging die ik hier buiten beschouwing laat. Zij signaleren echter ook de hang naar de terugkeer tot een nationale identiteit (p.141).

⁵ Sassen (2006).

⁶ Dommering (2008f).

⁷ Appiah (2005) en Appiah (2006).

allemaal te groot en te moeilijk beheersbaar is. De wereldburger ontpopt zich dan ineens tot een lokale burger met ouderwetse nationale gevoelens, die het liever dicht bij huis zoekt.

Een andere tegenbeweging die mij hier bezighoudt is de migratie van inwoners uit overwegend islamlanden, die een aanzwellende stroom niet of slecht opgeleide werkers en hun familie deze kant op voert. Dit is de transformatie van de ‘gastarbeider’ die tijdelijk verbleef om economische redenen, naar een ‘autochtoon’ die moet integreren in een plotseling als ‘nationaal’ gedefinieerde samenleving. De kosmopolitische staat is dan een fort geworden van waaruit nationale normen en waarden moeten worden verdedigd. Ook hier zien we een terugkeer van de wereldburger naar het eigen nationale nest. Duyvendak c.s. karakteriseren deze tegenbeweging als een collectief angstgevoel voor vreemde overheersing door moslims en buitenlandse economische grootmachten: “In reactie op die gevaren zijn de laatste jaren de luiken in Nederland hardhandig dichtgegooid.”⁸

Secularisatie

In die Westerse samenleving zien we verschillende vormen van secularisatie. Maar daarbinnen bestaat een thans weer groeiende ‘religiositeit’, die nog slechts een vage band onderhoudt met de officiële varianten van de wereldgodsdiensten. Het gaat om een vorm van individuele spiritualiteit die zowel religieus als niet-religieus geïnspireerd kan zijn.⁹ Een gesecculariseerde samenleving is dus een samenleving waarin godsdienst niet meer de belangrijkste levensbeschouwelijke oriëntatie van haar inwoners is. Die secularisering bepaalt ook de houding die de samenleving aanneemt ten opzichte van nog altijd bestaande godsdienstige overtuigingen.¹⁰ In een gesecculariseerde samenleving zal godsdienstkritiek feller zijn¹¹, en zal een ‘verticaal’ delict als godslastering plaatsmaken voor ‘horizontale’ delicten als belediging en haatzaaien jegens bepaalde groepen. ‘Secularisatie’ zegt evenwel nog niets over hoe die samenleving omgaat met de openbare uitingen van de nog steeds bestaande godsdienstige overtuigingen en met de organisatie van de bestaande godsdienstige organisaties. Die problematiek valt onder het hoofdje ‘laïcisme’. Daarbij gaat het dan om de vraag of men uitingen van godsdienst accepteert in de openbare ruimte, in het onderwijs of in openbare ambten. In het sinds de revolutie van 1789 streng laïcistische Frankrijk worden alle openbare uitingen van godsdienst geweerd, zoals te zien was bij het ‘hoofddoekje’. Daarnaast heeft laïcisme betrekking op de scheiding van kerk en staat. Overigens hoeft een scherpe scheiding van de competentie over wereldlijke zaken (de staat) en geestelijke zaken (de kerk) nog niet te betekenen dat er geen kerk kan bestaan met overheidsdienaren, zoals we in Turkije zien.

De graad van secularisatie tussen het Westen en de islamlanden is sterk verschillend. Mede door de sterk verschillende economische ontwikkeling, heeft religie meer houvast in de islamlanden.¹²

Reactieve religie

Als reactie op de secularisatie kunnen we ‘een terugkeer’ van de religie waarnemen.¹³ Een exponent van een dergelijk streven is de Verkenning *Geloven in het publiek domein* die de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid in 2006 publiceerde. De voorzitter van de Raad en gangmaker achter deze studie stelt zich de vraag of de relatie tussen ‘publiek domein’ en religie niet moet worden heroverwogen:

⁸ Duyvendak, Engelen & De Haan (2008), p. 9.

⁹ Houtman (2008).

¹⁰ Zie Van Stokkum (2008), die spreekt (p. 27) van ‘trivalisering van de vroomheid.’

¹¹ En behoort zij volgens principiële secularisten feller te zijn, zie Pels (2008).

¹² Secularisatie is een functie van welvarende (post)industriële samenlevingen, zie Norris & Inglehart (2004), die een wereldwijd onderzoek naar secularisatieprocessen deden. Binnen dit patroon zijn er echter verschillen. Van de rijke landen zijn de VS, Italië en Ierland de meest religieuze, a.w. p. 94.

¹³ Pels (2008).

Meer concreet worden onder de vraag naar de rol van religie(s) in het publieke domein begrepen of religieuze overtuigingen als zodanig ingebracht mogen worden in het publieke debat over algemene maatschappelijke kwesties en of religieuze symbolen present mogen zijn in publieke ruimten en manifest mogen zijn in openbare functies.¹⁴

Deze ‘terugkeer’ wordt nog beperkt tot de discussie over de inrichting van de samenleving, maar zij kan ook gevolgen hebben voor de wetenschapsbeoefening, zoals de ‘terugkeer’ van het debat over ‘creationisme’ versus ‘darwinisme’ leert. In de Verenigde Staten is de religie trouwens nooit weg geweest.¹⁵ Het ‘God bless you America’, lag Obama op de mond bestorven. Bush noemde zijn ‘war on terror’ soms een kruistocht, een ouderwetse godsdienstoorlog dus.

Islamlanden

De relatie van het Westen tot de islamlanden laat zich in een drietal punten samenvatten: (vijand)beelden van de andere cultuur, de rol van de islam en de speciale positie van de ‘islam migranten’.

(Vijand) beelden van de andere cultuur

Vanuit historisch perspectief zijn zij, en dan vooral de landen rond de Middellandse Zee, de ‘vijandige’ cultuur die buiten de deur moet worden gehouden. De historische wapenfeiten die deze periode markeren zijn: de slag bij Poitiers in Frankrijk (732), de val van Constantinopel (1453), de Reconquista in Spanje (1495), de slag bij Lepanto (1572), de twee belegeringen van Wenen (1529 en 1683). Een artikel van de Arabist Brugman uit begin jaren negentig in het *Hollands Maandblad*, toen de zaak nog niet zo op scherp stond, heeft een voorspellende kracht. Ik citeer:

Het lijkt soms of veel Europeanen aan de horizon de Saraceense heirscharen weer zien opdoemen. Tijdens een radio-uitzending van de VPRO, waaraan ik mocht meedoen, bleek voor Harry Mulisch de herinnering aan de slag bij Poitiers toen de Saracenen in Frankrijk in hun opmars werden gestuit, en aan het beleg van Wenen, toen in het oosten de Turken werden teruggeslagen, nog zo levend dat hij het islam gevaar tijdens de Golfcrisis (in 1990-1991) nog niet bezworen achtte. Mijn tegenwerping dat het allemaal eeuwen geleden was en dat de verhoudingen niet meer dezelfde waren, werd achteloos afgedaan, vermoedelijk als een gebrek aan visie.¹⁶

Vijandbeelden zetten zich met name vast in het Habsburgse Rijk, waar de strijd met de Ottomanen immers aan de grens moest worden gevoerd. De val van Constantinopel in 1453 luidde een ware ‘clash of civilizations’ in. Het was de bul van paus Calixtus III in 1456 die het startsein gaf voor de strijd tegen de duivelszoon Mohammed. Periodiek klokgebeier overdag en in de avond (de zogenaamde *Türkenglocken*) moesten de gelovigen tot het Christelijke gebed manen om zich geestelijk tegen de Turk te wapenen.¹⁷ Vanaf het begin van de 16^e eeuw (met een intensivering na de Turkse overwinning op de Hongaren bij Mohács in 1526) mobiliseerden regering en kerk de bevolking tegen de Turken en de islam met een constante stroom van pamfletten waarin de Turk negatief werd afgeschilderd, de zogenaamde *Türkenschriften*¹⁸.

Dit beeld van een vreemde Oosterse cultuur wordt in verschillende vormen opgezogen in de Westerse cultuur. In literatuur en opera is dat bijvoorbeeld het ontvoeringsmotief: de Westerse

¹⁴ Van de Donk en Jonkers, in: VdDonk cs 2006, p. 44.

¹⁵ Dworkin (2008), p. 52 e.v.

¹⁶ Brugman (2008), p. 29.

¹⁷ Sutter Fichtner (2008), p. 24.

¹⁸ Idem, p. 40 e.v.

schone, die door een Turkse pasja wordt ontvoerd en opgesloten in een harem ergens in het Ottomaanse Rijk, om daaruit door een Westerse prins te worden bevrijd. Het bekendst is Mozart's opera *Die Entführung aus dem Serail* (1781), maar er zijn talloze voorlopers.¹⁹

Na het wegvallen van de dreiging wordt de Oriënt echter ook een spiegel om de eigen beschaving aan te meten en mee te bekritisieren. De schrijver kruipt in de huid van de Oosterling, levend in een land dat tiranniek wordt geregeerd, door wiens ogen de Westerse absolute monarchie belachelijk wordt gemaakt. Koploper in dit genre is het boek *Les lettres Persanes* van Montesquieu (in 1721 onder pseudoniem gepubliceerd bij een Amsterdamse uitgever). Het Oosten wordt daarmee een vergelijkingsobject dat prima past in het culturele relativisme van de Verlichting.

Hoewel het negatieve beeld in het Habsburgse Rijk tot begin van de 19de eeuw blijft nawerken, slijten de scherpe kanten er vanaf. De Oriënt wordt in de Romantiek als het 'andere, vreemde en wilde' voorgesteld (bij de kunstschilder Delacroix, en in de schilderijen van de als Oriëntalist aangeduide schildersgroep, waartoe de Fransman Gérôme behoorde). Met die visie rekent Edward Said in zijn beroemde studie *Orientalism* (1978) wel af. Het is volgens hem een imperialistisch-koloniale visie waarin het Oosten door Westerse ogen wordt gedomineerd en geconstrueerd: "Orientalism, as a system of knowledge about the Orient, [is] an accepted grid for filtering through the Orient into Western consciousness."²⁰ Men zou dit het herstel van het Verlichtingsrelativisme kunnen noemen, zij het dat de verschillende beschavingen nu op een gelijk speelveld worden geplaatst. De tegenaanval op Said's boek was het te verketteren als 'multiculturalisme', een begin van een veldtocht waarin wij ons nog steeds bevinden.²¹

Het is hier niet de plaats de verschillende nuances van deze 'clash of civilizations' verder uit te diepen; voldoende is te constateren dat de historische beelden bij het uitbreken van conflicten weer worden opgerakeld. Na 9/11 laat de conservatieve bisschop Kurt Krenn in St Pölten in Neder-Oostenrijk zich agressief uit jegens de gehele moslimgemeenschap in zijn land, en waarschuwt hij het hele Oostenrijkse volk dat het zich na twee succesvol overleefde Turkse belegeringen nu midden in het derde beleg bevindt.²² De plegers van de treinaanslag in Madrid lieten een tekst achter waarin een wraakneming om het onrecht van de Reconquista ongedaan te maken onder meer als motief werd genoemd. En het klinkt door in het Nederlandse debat bij degenen die de superioriteit van de 'joods-christelijke' cultuur als uitgangspunt poneren, of bij degenen die zich scherp keren tegen toetreding van een islamitisch Turkije tot de Europese Unie.

Een generationaliseerde en ontbechte islam

Het tweede punt gaat over de rol van de islam. Olivier Roy²³ heeft (althans voor mij, maar ik ben geen expert) overtuigend laten zien dat de islam in de landen van herkomst is generationaliseerd en gepolitiseerd. De islam wordt daardoor een politieke ideologie, 'islamisme', ook in Frankrijk en elders. Deze politieke ideologie schept op haar beurt vijandbeelden van het Westen (die teruggaan tot de kruistochten).²⁴ En wordt daarbij geholpen door de koloniale expansie van het Westen, wat een 'Occidentalisme' oproept.²⁵ Of, zoals de Engelse historicus Toynbee in een vergeten, maar weer heel actueel boekje *The World and the West* opmerkt: "It has not been the West that is hit by the World; it is the World that has been hit – and hit hard- by the West; and that is why in the title of this book, the world has been put first."²⁶ De stichting van de staat Israël en de strijd om

¹⁹ Bruls (2004).

²⁰ Said (1978), p. 6, met dank aan Foucault.

²¹ Zie het nawoord uit 1995 in Said (1978).

²² Sutter Fichtner (2008), p. 13.

²³ Roy (2002). Voor een uitvoerige analyse van de politieke islam, zie WRR 2006, hoofdstuk 3.

²⁴ Maalouf (1983).

²⁵ Buruma & Margalit (2004).

²⁶ Toynbee (1953), p. 9.

de invloedssferen in het Midden-Oosten roepen de nationalisering en politisering van de islam op. De interventies in Irak verhitten de verhoudingen verder. Iran kan als voorbeeld dienen van een land waar repressie en een totalitaire islam hand in hand gaan.

In dit politieke spanningsveld doemen in het openbare debat nieuwe metaforen op. De anti-Israel-propaganda wordt ingekleurd met beeldretoriek die is ontleend aan het Westerse antisemitisme, terwijl omgekeerd de islam als politieke ideologie wordt aangeduid met 'islamofascisme'.²⁷ De Holocaustvergelijkingen in de anti-Israel-campagnes in het Midden-Oosten hebben dezelfde functie als de aanvallen op de profeet Mohammed in het Westen.²⁸ Vergelijkingen tussen de huidige politiek en het nazistisch verleden roepen in het Westen heftige reacties op. Ze behoren in Nederland tot de verboden politieke metaforen.²⁹

In het immigratieland is de islam losgemaakt van de nationale cultuur die haar per land verschillend maakt. Er wordt daarom in het immigratieland een 'pure' islam gecreëerd. Die pure islam wordt in fundamentalistische varianten de ideologie van terroristen, die zowel van het land van aankomst als het land van herkomst zijn losgeweekt.³⁰ Maar in de democratische varianten kan het een 'islam plus islamique que l'islam' worden, of een meer geseculariseerde variant die vergelijkbaar is met de moderne spiritualiteit van de kosmopolitische staat. Laroui raadt de Europese moslims aan een privé-islam te ontwikkelen: "Als ze dat met zijn allen doen, dan zal het moment komen waarop in Europa het postislamisme is begonnen."³¹

De identiteit van de moslim expat

Het derde punt gaat over de immigrant die niet zozeer een probleem met de beleving van zijn of haar geloof heeft, als wel hetzelfde identiteitsprobleem als iedere 'expat' in het buitenland: een verlangen naar de eigen cultuur, taal en geografie. Rica uit de *Lettres Persanes* komt in Parijs in een identiteitsvacuüm terecht als zij besluit haar opvallende Perzische kleding te verwisselen voor Europese kleren. Daarom gaan moslimmeisjes in Europa hoofddoekjes dragen. Met religie heeft het dikwijls niet veel meer te maken. Wel met de veelheid van identiteiten die de 'geïntegreerde' buitenlander in zichzelf probeert te verenigen.³² De nationale cultuur van het land van herkomst en de daarmee verbonden identiteit van de moslimmigrant wordt als negatieve polariserende factor in het integratiedebat ingezet. Hierin onderscheidt de discussie zich significant van de reactie van de Nederlandse cultuur op andere culturen, waarmee het (als handelsnatie en koloniaal imperium) eeuwen lang is geconfronteerd.³³ Ik citeer uit het voorwoord van de reeks *Cultuur en migratie in Nederland*, waarin deze confrontaties worden geanalyseerd:

Uit de vele verhalen over culturele veranderingen die deze vijf delen vertellen, rijst een onverwacht dynamisch beeld op van de Nederlandse cultuur: het beeld van een beweeglijke veelheid van culturen, die steeds nieuwe verbindingen aangaan... Tijdens al die immigratiegolven waren de Nederlandse identiteit en cultuur voortdurend aan

²⁷ Zie Dommering (2006) en (2008a); Roy (2007), p. 12-13.

²⁸ Berger (2008), p. 27-28.

²⁹ Ik heb de verboden metafoor geanalyseerd naar aanleiding van de discussie midden jaren negentig over de politionele acties in Indonesië, zie E.J. Dommering, 'De Nederlandse publieke discussie en de politionele acties in Indonesië', in: *Nederlands Juristenblad* 1994, p. 227. Zie ook Duyvendak, Engelen & De Haan (2008), p. 31 naar aanleiding van de discussie rond Gerard Mak's vergelijking van Submission met de naziefilm *Der ewige Jude* en de vergelijking van de vervuiling van het taalgebruik met de door Victor Klemperer (2000) geanalyseerde taalvervuiling in het Derde Rijk (Lingua Tertii Imperii, of kortweg LTI).

³⁰ Roy (2007), p. 64.

³¹ Laroui (2008), p. 125.

³² Maaloouf (1998).

³³ Waarbij de strijd van de 'Indische Nederlander' om erkenning van de eigen identiteit een verhaal apart is, zie Van Leeuwen (2008).

verandering onderhevig, mede door ontmoeting met migranten. De status van de nieuwkomers is daarbij even flexibel gebleken als de aard van de Nederlandse cultuur en identiteit.³⁴

Dat is andere taal dan het agressieve commentaar rond de uitlating van prinses Maxima: *De Nederlander bestaat niet*. Duyvendak c.s. karakteriseren het verschil als “the closing of the Dutch mind”:

De angst voor de culturele overheersing door buitenlanders, de Marokkanen, de Turken, de moslims, fundamentalisten en terroristen... De angst voor het gevaar van binnenuit, voor de vijfde colonne van kosmopolieten en multiculturalisten... en de verwekelijking veroorzaakt door cultuurrelativisme.³⁵

Een verwesterde islam

Sinds de vrede van Westfalen geldt in Europa het *cuius regio, eius religio*: de nationale staat is op zijn grondgebied oppermachtig in godsdienstzaken. Aan dat beginsel is in Europa op verschillende manieren inhoud gegeven. Sommige landen kenden en kennen een staatskerk, ook al heeft deze geen staatsmacht. Daar waar geen staatskerk is, is meestal toch de kerk van de wereldlijke heersers dominant gebleven in de nationale cultuur, zoals met de katholieke kerk in het laïcistische Frankrijk. In Nederland heeft geen kerk absolute dominantie gehad. Artikel 13 van de Unie van Utrecht van 1579 dat de gewetensvrijheid vastlegde, vestigde een praktijk van tolerantie, zolang het geloof maar in de privésfeer werd bedreven. Onze Lieve Heer manifesteerde zich op de zolder van de schuilkerk. De geloofspraktijk werd door Enno van Gelder met recht een ‘getemperde vrijheid’ genoemd.³⁶ Zij heeft de traditie van bemiddeling en verzuiling gevestigd, waarin de verschillende godsdiensten en levensovertuigingen in een wisselwerking tussen openbaarheid en privésfeer, polarisatie en depolarisatie, naast elkaar leefden. Die praktijk is ook nu nog de leidraad van de organisatie van het openbare leven in Nederland, wat sociologen ook mogen beweren over de ‘ontzuiling’ van de Nederlandse samenleving.³⁷

De strijd om de openbare ruimte en de organisatie van de ‘regio’ die over de ‘religio’ ging, is er een van voortdurende grensconflicten en verschuivingen. Conflicten over aan een geloof gebonden normen en gebruiken met de door het meer dominante geloof bepaalde ‘officiële’ waarden en normen, maar ook provocaties door te ostentatieve geloofsmanifestaties – het zijn terugkerende thema’s in de geschiedenis van de Reformatie en de Contrareformatie. Conflicten over feestdagen, huwelijk, geboorte en dood, omgangsvormen, segregatie, onderwijs: we zitten er met de inpassing van de islam middenin, maar het is allemaal ‘schon da gewesen’.³⁸ We vinden ons nu op over de advocaat Mohammed Enait die niet wil opstaan voor rechters omdat hij zegt dat zijn geloofsovertuiging hem dat verbiedt, maar de in de jaren 1674-67 waren vanuit Engeland naar Nederland uitgeweken Quakers ook principiële rakkers. Zij hielden zich slecht aan de regels van de getemperde vrijheid, en zorgden overal voor de nodige opschudding. Een van hun aanstootgevende gedragsvormen was volgens een waarnemer, hun weigering “to remove their hats in Court.”³⁹

Dat neemt niet weg dat de incorporatie van de religie die tot de 18^e eeuw te vuur en te zwaard als een externe vijand werd bestreden, maar zich inmiddels vreedzaam in ons midden heeft

³⁴ Buikema & Meijer (2003), p. iii-viii.

³⁵ Duyvendak, Engelen & De Haan (2008), p. 9, 11.

³⁶ Enno van Gelder (1972), hoofdstuk II,

³⁷ Dat beweerde de inmiddels gezaghebbende Kennedy (1995) overigens niet.

³⁸ Kaplan (2007).

³⁹ Geciteerd bij Enno van Gelder (1972), 72.

gevestigd, niet probleemloos verloopt. De Islam is een ‘trouble maker’ die het bereikte evenwicht verstoort.⁴⁰ We zijn als kosmopolitische gemeenschap teruggeplaatst in de tijd, om een lastig onderhandelingsproces met de nieuwe religie te voeren, om de grenzen opnieuw te bepalen.⁴¹ De bouw van moskees is daarvan een voorbeeld. In Nederland leidde dat tot het geschil over de bouw van de moskee in de Amsterdamse wijk De Baarsjes. De bouw van de grote moskee in Keulen (die in hoogte de Dom naar de kroon steekt) werd in de politieke besluitvorming in Duitsland op het scherpst van de snede uitgevochten.⁴² Hier stelde bisschop Meisner van Keulen dat de katholieke kathedraal ‘in het midden’ van de samenleving behoorde te blijven omdat Jezus “als Mittler in der Mitte unser Welt” stond.⁴³ En kardinaal Lehmann uit Mainz sprak over de gelijkstelling van christendom en islam als over een “falsche Toleranz”.⁴⁴ *Die Zeit*-redacteur Lau stelt het probleem scherp: „Nun drängt ein fremde Religion auf Anerkennung. Sie will heraus den Hinterhöfen und hinein in die Rundfunkkräte.“⁴⁵

The letter of Tolerance uit 1689 van John Locke, tegenwoordig weer vaak geciteerd, kun je zien als een poging door middel van het tolerantiebeginsel het ‘midden’ te vinden in een door interne (christelijke) godsdiensttwisten verdeeld Europa.⁴⁶ Dat evenwicht heeft Europa in de secularisatie gevonden waarin een compromis werd bereikt tussen een wetenschappelijk-rationeel wereldbeeld en een religieus wereldbeeld, vormgegeven in wat we de *civil society* zijn gaan noemen, maar met daarnaast ruimte voor openbare godsdienstbeleving. De juridische ijkpunten voor die samenleving zijn de beginselen van de rechtsstaat, de vrijheid van meningsuiting, vrijheid van godsdienst en vrijheid van onderwijs. Het evenwicht in dat compromis staat nu onder druk, niet alleen van de kant van de islam, maar zal het model moeten blijven voor de inpassing van een noodzakelijkerwijze verwesterde islam.⁴⁷

Integratie is een ‘cultureel’ probleem

De in het voorgaande aangestipte elementen keren terug in het openbare debat. Zij kleuren en vervuilen het. Ik ga daar eerst op in voor ik mij bezighoud met het normatieve kader van dat debat.

Het begrip ‘integratie’ verwordt tot ‘assimilatie’

De journalist Schoo schreef in reactie op Paul Scheffer’s ‘multiculturele drama’ dat ontkoppeling van de culturele van de economische kant van de problematiek een heilloze weg is. “Historisch gezien begint integratie altijd met de arbeid.”⁴⁸ De harde elementen van het begrip ‘integratie’ zijn inderdaad: scholing, een baan en actieve kennis van de landstaal van het land waar men woont en werkt. Deze nuchtere en op zichzelf juiste constatering dat de grote toevloed van slecht geschoolde immigranten en de gettovorming in de grote steden die er op volgde, voor een groot deel een economisch probleem is, heeft niet kunnen verhinderen dat de discussie zich sindsdien heeft vastgebeten in de culturele factor, die in het begrip ‘multiculturaliteit’ een uiterst negatieve

⁴⁰ Kuitert (2008).

⁴¹ Dommering (2008b).

⁴² Sommerfeld (2008).

⁴³ Geciteerd bij Lütticken (2008), p. 39.

⁴⁴ Geciteerd bij Lau (2008), p. 33.

⁴⁵ Lau (2008), p. 33.

⁴⁶ Aan Locke wordt de opvatting toegeschreven dat hij de islam van het tolerantiebeginsel uitsloot, zo ook Ellian (2008), p. 40. Men baseert zich daarbij op de passage dat de aanhanger van Mohammed altijd gehoorzaam zal blijven aan het gezag van de Ottomaanse heerser in Constantinopel, Locke (1689), p. 47. Dit is een politiek argument. Locke, p. 51 maakt vanuit het tolerantiebeginsel geen onderscheid: “Nay, if we may openly speak the truth, and as becomes one man to another, neither pagan, nor Mahometan nor Jew, ought to be excluded from the civil rights of the commonwealth, because of his religion.”

⁴⁷ En de druk op dit evenwicht is niet alleen een probleem van de islam. In de VS gaat het over de terugkeer van de christelijke religie die seculiere verworvenheden ter discussie stelt, zie Dworkin (2008).

⁴⁸ Schoo (2008), p. 87-88.

lading kreeg. De Rotterdamse socioloog Schinkel laat in zijn analyses zien dat dit al besloten lag in de sinds begin jaren negentig opkomende term ‘integratie’ die niet alleen (descriptief) een van buitenaf komend onheil beschrijft (iets dat vreemd is), maar ook (prescriptief) de remedie geeft: de van buiten komende vreemde cultuur moet zich aanpassen aan de eigen cultuur (het vreemde moet worden opgeheven).⁴⁹ Wat daarbij opvalt, is dat het begrip ‘cultuur’ niet behoorlijk wordt gedefinieerd. In de rondcirkelende beschouwingen in Scheffer’s *Land van Aankomst* kun je denken aan de grondregels van de Westerse rechtsstaat, de algemeen gebruikelijke Nederlandse omgangsvormen, religieuze zaken, taal, het Wilhelmus en nog veel meer. Scheffer zegt er veel over, maar ook dit:

Vaak wordt gesproken over integratie, maar het blijft meestal onduidelijk wat daarmee wordt bedoeld. Wagen we een poging om een nadere omschrijving te geven. Wanneer migranten en hun kinderen voor zichzelf kunnen zeggen ‘dit land is nu ook van mij’, dan zijn wij een stuk verder. Integratie gaat naast het verwerven van een aantal vaardigheden, vooral ook om de wil om deel uit te maken van de samenleving. Dit kan niet zonder **eigen tradities te heroverwegen**. (vet: EJD)⁵⁰

In deze poging tot definitie ligt de verwarring tussen integratie en assimilatie opgesloten. Politici als Verdonk en Wilders pakken dat op als ‘ze nemen ons het Sinterklaasfeest af’, om daarmee integratie en assimilatie met elkaar te identificeren: volledige aanpassing aan Nederland in taal, geschiedenis en gebruiken. En dat is het omgekeerde van de kosmopolitische staat. Niet iets om, vanuit de Nederlandse Erasmiaanse traditie, trots op te zijn.

‘De integratie is mislukt’

Gesteld al dat we zouden weten wat er met integratie wordt bedoeld, plotseling is de consensus opgedoemd dat deze is mislukt. Dat klopt misschien als we naar de gettovorming van de laatste tien jaar kijken, maar dat kan natuurlijk helemaal niet worden gezegd van de maatschappelijke en bestuurlijke praktijk die al veel langer geleidelijk bezit heeft genomen van die samenleving. Er is een hele jurisprudentie opgebouwd rond uitzonderingen (echtscheidingsgronden, eerwraak, gelijke behandeling, gemengd zwemmen, ritueel slachten, enzovoort), waarin rechters het nieuwe ‘midden’ zoeken. Die rechtspraak is overigens niet zo afwijkend van de manier waarop de bestuurspraktijk al bijna een eeuw omgaat met gewetensbezwaarden uit andere religies.⁵¹ Onder tweede en derde generatie immigranten bevinden zich steeds meer hoger opgeleiden die dingen naar belangrijke functies. In Nederland maakt in vergelijking met andere Europese landen het hoogste percentage (im)migranten deel uit van politieke organen.⁵² In alle kunsten excelleren kunstenaars die zelf (im)migrant waren of kinderen zijn van migranten. Dus: welke integratie is precies bij wie waarom mislukt? Wat is eigenlijk een mislukte integratie?

(Multi)cultuur

Over het algemeen situeert men de omslag van het begrip ‘cultuur’ naar iets wat wordt beschouwd als ‘nationale cultuur’ om en nabij Pim Fortuyn.⁵³ Het opwaarderen van de nationale cultuur en de ‘canons’ daarin, past binnen de hiervoor gesignaleerde tegenbeweging die de geborgenheid van de nationale gemeenschap opzoekt, als reactie op de staatkundige en economische ongrijpbaarheid van de kosmopolitische wereld.⁵⁴ Daarbij worden overigens de verworvenheid van de geseclariseerde rechtsstaat, morele standaarden, cultuurgoederen en

⁴⁹ Schinkel (2008).

⁵⁰ Scheffer (2007), p. 407.

⁵¹ Zie o.a. Dommering (2008b) en preadviezen NJV 2008.

⁵² Michon (2008).

⁵³ De Jong (2008).

⁵⁴ Voor een uitvoerige analyse, zie Duyvendak, Engelen & De Haan (2008).

maatschappelijke beschaving op een hoop gegooid om de superioriteit van de 'joods-christelijke' cultuur te typeren. Cultuurrelativisme werd een *pars pro toto*:

Voor alles wat er mis was geweest met ons: het zoetig vertroetelen van buitenlanders, het eindeloze begrip voor andere culturen, het bagatelliseren van de eigen cultuur, het niet onder ogen zien van harde feiten, het wegstijven bij misstanden, en het negeren van een vijand die ons wil vernietigen.⁵⁵

De afkeer van het multiculturalisme ging gepaard met kritiek van binnenuit op de 'morele verwildering' en het 'doorgesloten' individualisme van de jaren zestig. Deze kritiek heeft inmiddels nieuwe munitie gevonden in een thans als verwerpelijk afgeschilderde actiepraktijk van de milieu- en de krakersbeweging van eind jaren zeventig/begin jaren tachtig. Zo raakten de immigranten uit de islamlanden beklemd in een intern, voortgaand, Westers debat over de noodzakelijke terugkeer naar gemeenschapswaarden en de lange morele afrekening met een recent Europees verleden. Ze waren niet zozeer de geitenneukers voor wie sommigen hen hielden als wel de *scapegoat* waarop het Westerse morele onbehagen werd afgereageerd.

De islam is een conservatieve, gesloten godsdienst

Binnen dit multiculturele debat tekende zich al snel de dominant aanwezige⁵⁶ coalitie van de Verlichtingsfundamentalisten (o.m. Cliteur) en de renegaten (Ellian, Hirshi Ali) af, die de islam als een gevaarlijke conservatieve godsdienst afschilderden waaraan de verlichte bijbelkritiek voorbij was gegaan.

In het Nederlandse juridische en politieke debat overheerst een specifiek, ... positivistische en orthodoxe visie op religie... Zij is positivistisch omdat de inhoud wordt afgeleid uit schriftelijke bronnen. En zij is orthodox, voor zover men er vanuit gaat dat er één juiste interpretatie te vinden is van die teksten... pogingen om een godsdienst te moderniseren worden al bij voorbaat voor onmogelijk verklaard, omdat niemand uiteindelijk om de orthodoxe interpretatie heen kan.⁵⁷

In deze visie bestaat een gematigde moslim niet. Hij moet volgens de orthodox geïnterpreteerde leer als afvallige worden beschouwd, die volgens de koran ter dood moet worden gebracht. Wilders doet daar een schepje boven op; hij identificeert het op de koran gebaseerde geloof met de politieke islam, beschouwt deze als een vorm van fascisme en vergelijkt de koran, dat "verderfelijke boek", met *Mein Kampf*. Hij spiegelt zich met het gebruik van die vergelijking aan anti-Israël-propaganda in het Midden-Oosten.

De inzet op religie als de gevaarlijke *agens* die moet worden bestreden, roept overigens een niet beoogde tegenreactie op, namelijk die van een *islamisering* van het debat en de bestuurlijke praktijk.⁵⁸ Verwonderlijk is dit niet. Het debat met een gelovige over de juiste inhoud van zijn geloof, laat de aangevallene gesterkt in zijn opvattingen achter. Het is alsof een paard aan een looper op het schaakbord probeert duidelijk te maken dat hij voortaan beter paardensprongen kan maken. Het enige gevolg van de film *Fitna* in Nederland is geweest, dat moslimorganisaties, gesterkt in hun geloof, in de armen van de christelijke organisaties werden gedreven. Die zagen

⁵⁵ De Jong (2008), p. 35. Zie voor een gedetailleerde analyse van de 'culturele omslag' in het debat en de historische wortels van die omslag verder dit boek. De in november 2008 door haar partij de PvdA weggestuurde minister van integratie Ella Vogelaar werd mede slachtoffer van dit vooroordeel. Dat punt werd echter zorgvuldig buiten de parlementaire discussie op 18 november 2008 over haar wgsturen gehouden. Zie ook J.W. Duivendak, E. Engers en I. de Haan in NRC Handelsblad 14 november 2008.

⁵⁶ Ellian (2008), p. 58.

⁵⁷ Van der Burg (2008), p. 16. Een breder en genuanceerder beeld van de ontwikkeling van de doctrines binnen de islam is te vinden in WRR (2006), hoofdstuk 2.

⁵⁸ Maurits Berger in de Volkskrant van 5 oktober 2008 naar aanleiding van de brochure *Islam binnen de dijken*.

plotseling vanuit Nederlands perspectief een nog jonge en vitale zuil en een welkome bondgenoot in de strijd tegen de oude afbrokkelende zuilen en tegen de ontkerkelijking in Nederland. Het brengt een discussie op gang over de vraag of een voor een geseculariseerde samenleving 'ouderwets' delict als godslastering nieuw leven moet worden ingeblazen.⁵⁹ Aldus speelde deze polarisatie de stroming in Nederland die een 'desecularisatie' en herstel van religieuze waarden wil in de kaart.⁶⁰ De vooruit schijnende koplampen van de 21ste eeuwse Verlichting hebben de versnelling van de Westerse Vooruitgang dus alleen maar in de achteruit gezet.

Sjablonen

Evenals het begrip 'integratie' zijn de termen allochtoon, autochtoon, moslim, Marokkaan, Turk het debat binnengeslopen. Vroeger spraken we over vreemdelingen, gastarbeiders of (im)migranten. Een term als 'allochtoon' beschrijft niet alleen, maar etiketteert ook. Zij schuift een collectieve verantwoordelijkheid voor iets wat in de samenleving fout is gegaan toe aan degenen die ruwweg tot de groep onder het etiket worden gerekend. De Nederlands-Marokkaanse schrijver Mohammed Benzakour heeft de werking van de term 'allochtoon' welsprekend onder woorden gebracht:⁶¹

Het was het zoveelste incident waarbij ik op mijn allochtoonschap werd aangesproken. Al mijn gesprekken ...over op zichzelf avontuurlijke kwesties als afkomst, identiteit en religieuze loyaliteit en verscheurdheid, gingen vanwege hun allochtone omlijsting, op den duur aan mij vreten...Het allochtone sausje was een stroperige, troebele saus...voortaan wilde ik als ex-allochtoon door het leven gaan.

Scheldwoorden

Het in zwang komen van scheldwoorden, mogen we op het conto van Theo van Gogh schuiven. Zijn volgelingen hebben meegeholpen de mythe te verspreiden dat 'het recht om te beledigen' een onderdeel is van de vrijheid van meningsuiting. De laagdrempelige toegang tot internet versterkt polariserend en scheldend taalgebruik. Het is bovendien een haven voor radicale groeperingen.⁶² Het is niet overdreven te stellen dat het openbare debat in Nederland zich in deze ongunstige zin onderscheidt van andere West-Europese landen.⁶³ Uit een op 6 oktober 2008 in *Trouw* gepubliceerd onderzoek blijkt dat Nederland met de vergroving van taalgebruik op internet sterk afwijkt van Duitsland, België, Frankrijk en het Verenigd Koninkrijk. Er kan zelfs van gewenning worden gesproken om de dingen op een choquerende manier flink te zeggen.⁶⁴ Om Victor Klemperer te citeren: "Want zoals het gebruikelijk is om te spreken van het gezicht van een tijd of een land, zo wordt de taal wel de uitdrukkingwijze van een tijdperk genoemd."⁶⁵

Tot welk publiek is het debat gericht?

We kunnen er van uitgaan dat alle aanvallen op de koran en de profeet Mohammed als oorlogsdaden zullen worden geregistreerd vanuit de moslimstaten of door neonfundamentalisten in eigen land, en zulke daden vragen om tegenactie. De Franse islamexpert Gilles Kepel stelt dat sinds de fatwa over Rushdie vanwege *The satanic verses* de *Umma* (de gemeenschap van gelovigen) als een wereldgemeenschap wordt beschouwd, zodat ook beledigingen van de islam op Westers

⁵⁹ Dat uiteindelijk in het voordeel van de secularisatie werd beslecht: van een voornemen de werking van het delict uit te breiden, kwam eind oktober 2008 het voorstel het delict geheel af te schaffen. Daarvoor in de plaats kwam een aanpassing van artikel 137c Sr.

⁶⁰ Zie Kuitert (2008), p. 76-77 in zijn kritiek op de WRR verkenning (VdDonk c.s. 2006) *Geloven in het publiek domein*.

⁶¹ 'De opmars van de Allochtoon', in: Benzakour (2008), p.11-12..

⁶² Zie over islamistisch fundamentalisme en internet, Benschop (2006).

⁶³ Buruma (2006).

⁶⁴ Duyvendak, Engelen & De Haan,(2008), p.14. Van Stokkum (2008).

⁶⁵ Klemperer (2000), p. 24.

grondgebied aangepakt moeten worden.⁶⁶ Inderdaad is export van conservatieve normen van islamlanden naar het Westen over de omgang met godsdienst een bedenkelijke trend. Omgekeerd beoordelen wij een aanval op de profeet of de koran naar onze eigen maatstaven.⁶⁷ In feite is het een rechtstreekse aanval op de gemeenschap waarin andere normen en waarden gelden. Zij onttaardt daarom in een ‘battle of standards’ op een internationaal slagveld, zoals de cartoonrellen en Fitna hebben geleerd. Zij heeft bovendien als negatieve bijwerking dat de aanvallen zich ook gaan richten op waardevolle kritiek, satire en symbolische expressie.⁶⁸

Een andere negatieve bijwerking is dat zulke aanvallen niet bijdragen aan een verlichte vorm van openbaar debat in landen met een onvoorstelbaar repressief klimaat, zoals als Iran, Syrië, Egypte of Soedan. Zo’n verlicht debat wordt nu ‘op eieren’ gevoerd in pan-Arabische media.⁶⁹ Indien we dat debat willen versterken is een aanval op de koran of de profeet niet de juiste instaproute.

De fictie van het rationele openbare debat

Aan de wieg van de gedachte dat er een openbaar debat in een democratie moet zijn, staat de Duitse filosoof Habermas. Dit debat dient rationeel te zijn, plaats te vinden op ‘geweldsvrije fora’, op gelijke voorwaarden open te staan voor alle deelnemers en dient uiteindelijk te leiden tot door de meerderheid gedragen wetten en besluiten.⁷⁰ Men noemt dit ook wel de deliberatieve democratie. Deze rationele fictie wordt van diverse zijden bestreden. Chantal Mouffe heeft daarvoor de met het nazi-regime heulende staatsrechtgeleerde Carl Schmitt afgestoft (zij is overigens niet de enige, zijn ster is rijzende), die betoogt dat in de politiek juist geen consensus mogelijk is. Politieke standpunten staan tegenover elkaar en moeten zich als zodanig manifesteren. Het debat heeft daarom een sterk emotioneel karakter. De rationaliteit van het debat wordt voorts bestreden door de Amerikaanse filosofe Judith Butler⁷¹, die in navolging van de Engelse filosoof Austin⁷² stelt, dat meningen ‘performative speech acts’ zijn. Zij beschrijven niet de werkelijkheid, maar zijn in feite handelingen waarmee de werkelijkheid, wordt ‘gewaardeerd’ binnen een vooraf gegeven systeem van spelregels. Woorden zijn in een discussie aanvalshandelingen, waarbij gesprekspartners kunnen worden ingesloten of buitengesloten.⁷³

Het is ongetwijfeld juist dat het openbare debat zeer veel elementen heeft die door Butler en Mouffe worden benoemd, toch zou ik willen vasthouden aan een mix van rationele deliberatie en expressieve manifestatie.⁷⁴ Zodra de balans tussen deliberatie en manifestatie wordt verstoord, dreigen we alleen maar manifestaties over te houden, waarin consensus wordt vervangen door confronterende manifestatie, en als het fout loopt, door totalitaire, georkestreerde manifestatie. Daar wist Carl Schmitt trouwens al alles van.

Een ander probleem van het openbare debat is om de ondergrens van de vrijheid vast te stellen. Deze discussie heeft met name veel aandacht gekregen in de Verenigde Staten naar aanleiding van wat men *hate speech* is gaan noemen. De bedenkingen tegen *hate speech* concentreren zich rond de beruchte *Skokie case* uit de jaren vijftig, waarin de Supreme Court bescherming onder de First Amendment verleende aan een neo-nazi-demonstratie in een joodse wijk in Chicago. Een gezaghebbende Amerikaanse schrijver Bollinger gaat in zijn boek *The Tolerant Society* zeer ver in het toekennen van constitutionele bescherming aan extremisme: een democratische samenleving

⁶⁶ Geciteerd bij Sommerfeld (2008), p. 23.

⁶⁷ Zie Dommering (2006 en 2008a).

⁶⁸ Dommering (2008a).

⁶⁹ Zie onder meer Eickelman & Anderson (2003) en Zayani (2005).

⁷⁰ Zie onder meer Habermas (1997).

⁷¹ Butler (1997).

⁷² Austin (2001).

⁷³ Zie ook Schinkel (2008).

⁷⁴ Zie ook Dommering (2008a),

moet zichzelf trainen in tolerantie, zo vat ik zijn betoog samen. De ratio daarachter is dat men zich moet wapenen tegen 'de dictatuur van de meerderheid'. Maar hij stelt ook:

The basis of the claim in Skokie was that one of the risks of the Nazi march was the disruption of the peaceful coexistence that had tentatively been maintained in the community between Jews, Christians and blacks. That claim... at the very last should have been allowed to be developed and should have been seriously considered.⁷⁵

In de Amerikaanse literatuur wordt in dit verband een onderscheid gemaakt tussen de participanten aan het debat en het gehoor. Dat laatste valt uiteen in het aanwezige publiek, de omstanders en de samenleving als geheel, die bij de kwaliteit van dit debat een *citizen interest* heeft.⁷⁶ Butler neemt een tamelijk extreme positie in ten aanzien van beperkingen op 'hate speech', omdat deze leiden tot impliciete censuur, waarin de autoritaire speech acts van de staat de vervanger worden van de vrije speech act van de spreker. Toch bevat haar boek sterke argumenten tegen *hate speech*:

The utterances of hate speech are part of the continuous uninterrupted process to which we are subjected...that continuous repeated action of discourse by which subjects are formed into subjugation.⁷⁷

Naar mijn mening gaat het bij *hate speech* zowel om een belang van de participanten aan het debat als om een belang van de samenleving. Bij het eerste belang is het probleem dat (potentiële) deelnemers in feite *van deelname aan de discussie wordt uitgesloten*. De (potentiële) participant diskwalificeert zich immers louter doordat hij tot een bepaalde groep behoort. Om een recent voorbeeld dicht bij huis te geven van een uiting die dat beoogt, citeer ik uit een interview met Aboutaleb in Vrij Nederland van 4 oktober 2008:

Echt geraakt werd Aboutaleb pas op het moment dat de PVV-voorman verklaarde dat hij in zijn algemeenheid niet gediend was van moslims in het kabinet.'Dat trof me diep, want tegen zo'n aanval op je bestaansrecht kun je je als mens niet verweren.'

Het belang van de samenleving is wat de geciteerde Bollinger het indirecte en blijvende schadelijk effect in de samenleving noemt, omdat daardoor vijandbeelden worden gevormd en onderhouden ('subjugation').⁷⁸

We kunnen stellen dat het bestrijden van *hate speech* simpelweg geen vraag meer is voor landen die het VN-verdrag tot uitbanning van alle vormen van discriminatie hebben geratificeerd (waaronder Nederland). Zij hebben zich daarmee immers verplicht tot enigerlei vorm van bestrijding daarvan, namelijk wanneer het gaat om het zaaien van haat jegens een bepaalde groep of het hebben van een bepaalde overtuiging. De hiervoor in het kort aangeduide discussie in de VS is geschikt om te analyseren wat de ratio van deze bescherming is.

De lijn van het Europese Hof voor de Rechten van de Mens

Welke uitgangspunten hanteert het Europese Hof voor de Rechten van de Mens (EHRM) nu bij het beoordelen van het openbaar debat?

⁷⁵ Bollinger (1987), p.191.

⁷⁶ Zie McKinnon (2006) en T.M. Scanlon 'Freedom of Expression and categories of speech', in Scanlon (2003).

⁷⁷ Butler (1997), p. 27.

⁷⁸ Uitvoerig over dit onderwerp McGonagle (2008), hoofdstuk 6. Zie ook Zie Dommering (2008c), p. 114.

Waardeoordelen

Het EHRM heeft van begin af aan gekozen voor een sterke bescherming van *political speech*, het debat over zaken van openbaar belang. Daarin worden met name ook de meningen beschermd die ongunstig worden ontvangen, of zoals het Hof dat sinds zijn vroegste arresten (*Handyside*, *Sunday Times*) formuleert, meningen die “offend, shock and disturb”, waarbij het ‘offend’ door de volgelingen van Theo van Gogh ten onrechte als ‘beledigen’ wordt vertaald, terwijl ‘aanstoot geven’ een Nederlandse vlag is die de lading beter dekt.

Het Hof heeft de expressieve kant van de vrijheid van meningsuiting willen beschermen door een scheidslijn te trekken tussen waardeoordelen waarvan de juistheid niet bewezen behoeft te worden, en feitelijke oordelen waarvoor dat wel het geval is. Dat onderscheid is in het licht van de voorgaande analyse problematisch, omdat termen als bijvoorbeeld ‘allochtoon’ niet louter descriptief zijn, maar de geadresseerde etiketteren en uitsluiten. Het Hof is zelf het problematische van het onderscheid gaan inzien, en is de eis gaan stellen dat scherpe waardeoordelen voldoende feitelijke grondslag moeten hebben.⁷⁹ Dat lost het probleem niet op, maar geeft in ieder geval een ruwe maatstaf om de politieke retoriek die ‘vrij’ is (en daar vallen ook grove vergelijkingen onder, al is het Hof traditioneel terughoudend met het vrij laten van vergelijkingen met nazisme en fascisme) te scheiden van het gebruik van beledigende termen zonder grond. De extremistische mening deelt in die bescherming, maar aanzetten tot haat en geweld vormen ook voor het Hof de ondergrens. Blijft het feit dat de Nederlandse rechter worstelt met dit onderscheid.⁸⁰

Godsdienstvrijheid van meningsuiting

De vrijheid van meningsuiting beschermt alle overtuigingen over ‘wereldse zaken’, ook die op een geloof of een religieuze tekst zijn gebaseerd.⁸¹ Conservatieve christelijke of islamitische opvattingen over homoseksualiteit, gebaseerd op bijbel of koran, vallen dus onder de bescherming van de vrijheid van meningsuiting. Godsdienst zelf is echter ook, en in de gesecculariseerde samenleving in toenemende mate, onderdeel van het openbare debat, zodat ook scherpe godsdienstkritiek is beschermd. Maar niet de agressieve aanval op godsdienstsymbolen (voor de islam dus: de koran en de profeet).

De rol van politici

Politici - leden van de regering en leden van het parlement, gezagsdragers - staan in het middelpunt en zijn daarmee voorwerp van kritiek met daarbij behorende (negatieve) waardeoordelen. Het Hof trekt hier de grenzen van oudsher ruim. Politici genieten voor hun eigen uitingen in het parlement onschendbaarheid en daarbuiten grote bescherming. Zij hebben ook een bijzondere verantwoordelijkheid als het gaat om het verzekeren van de waarden van tolerantie en erkenning van gelijke deelname aan het debat.⁸² De grens van het verbod op haatzaaien geldt dus in het bijzonder voor hen.

Positieve verdragsverplichtingen

Gaandeweg is het Hof in zijn jurisprudentie gaan benadrukken dat de verdragsstaten niet alleen negatieve verplichtingen hebben (onthouden van actieve verdragsschendingen), maar ook positieve. Onder dat laatste verstaat men dat een staat ook feitelijke en juridische maatregelen moet nemen om de naleving van de verdragsrechten te verzekeren. McGonagle⁸³ bepleit op dit gebied (waar niet alleen het Europese Verdrag voor de Rechten van de Mens geldt, maar ook een aantal andere verdragen, en bovendien veel soft law bestaat die verplichtingen scheppen) een

⁷⁹ Dommering (2008e), Lawson (2008).

⁸⁰ Dommering (2008e).

⁸¹ Zie Lawson (2008), Nieuwenhuizen (2004) en Dommering (2008 c).

⁸² Lawson (2008).

⁸³ McGonagle (2008).

integrale benadering. Die houdt in dat een staat met een heel pakket maatregelen discriminatie en het achterstellen van minderheden moet bestrijden. Dit zijn positieve maatregelen (bijvoorbeeld het verzekeren van toegang tot de media en politieke organen) en negatieve maatregelen, zoals het bestrijden van haatzaaiende handelingen.

Enige conclusies

Laten we beginnen met de positieve verplichtingen van de staat om discriminatie en haatzaaien te voorkomen. De regering kan geen spelregels voor het, wat ik nu maar even noem, ‘migrantendebat’ stellen. De hardheid daarvan is onvermijdelijk, zeker in het licht van het krachtenveld dat ik hiervoor schematisch heb geschetst. Met ‘matiging van de toon van het debat’ heeft het dus niets te maken. Bovendien kruisen de beide polarisatietendensen (populisme en immigratie) elkaar. Politici zien het politieke midden leeglopen en proberen zich dus sterk uit te drukken om naar de randen weggolvende aanhangers tot terugkeer te prikkelen. Dat neemt niet weg dat de overheid wel voorlichting kan geven die er op gericht is om vervuiling van het debat tegen te gaan. Er vindt al veel voorlichting plaats over islam en burgerschap, maar het zou ook geen kwaad kunnen eens een ‘groen boekje’ op te stellen met behoorlijke definities van de te gebruiken termen. Die terminologische vervuiling bevordert immers het ontstaan van vooroordelen en vijandbeelden. Een dergelijk beleid kan onderdeel zijn van een breder beleid om alle Nederlanders (niet alleen de migranten) op te voeden tot behoorlijk democratisch staatsburgerschap.

Een positieve verplichting van de staat is ook dat extremistische en mogelijk haatzaaiende politici of groeperingen inhoudelijk worden *tegensproken*. Schinkel⁸⁴ heeft er op gewezen dat inhoudelijke kritiek op extremisme in Nederland zwak is of ontbreekt, omdat men zelf boter op het hoofd heeft. Het verloop van de Fitna affaire illustreert zijn stelling. Op het ingezonden artikel van Wilders in de Volkskrant waarin hij de Koran met *Mein Kampf* vergeleek, volgde geen openlijke stellingname van de regering. Die kwam pas vlak voor en kort nadat de film Fitna openbaar was gemaakt, vermoedelijk onder diplomatieke druk. Kortom: de regering was vooral bezig met de vraag hoe de schade op het geïnternationaliseerde forum, zoals ik dat hiervoor heb geschetst, te beperken. Toen de film er was, was de reactie van politici, ‘het viel mee’, ‘snel weg er mee’, zonder inhoudelijke discussie.

De verplichting schadelijke handelingen tegen te gaan raakt het eventuele strafrechtelijke optreden tegen haatzaaiende en discriminerende uitingen. Strafrecht is, zeker in zaken van vrije meningsuiting *ultimum remedium*, tegenspreken is de primaire reactie (volgens het Amerikaanse adagium dat het antwoord op *hate speech* ‘more speech’ is)⁸⁵, maar het strafrecht kan soms toch een juist middel zijn om het bestaan van een benedengrens te markeren en te handhaven. De afhandeling van de verzoeken om Wilders te vervolgen wegens haatzaaien en discriminatie was te traag. En de motivering van de weigering van die verzoeken te mager en zonder voldoende openbare discussie.⁸⁶ Lezing van de beschikkingen van 30 juni 2008⁸⁷ leidt mij tot de conclusie dat het OM een onvolledige analyse van de zaak heeft gemaakt. Wilders geeft een demagogische voorstelling van de koran als de bron van de politieke islamistische ideologie. Dit kan men nog opvatten als een politiek commentaar op het gevaar van het gebruik van de islam en koranteksten in het kader van een expansieve en agressieve ideologie. Wilders koppelt aan die opvatting echter

⁸⁴ Schinkel (2008), p. 119.

⁸⁵ Zie ook Maris (2008), hoofdstuk 13 met een interessante analyse van de jurisprudentie van het Hof dat de regering een beschermd ‘right of reply’ in de openbaarheid heeft bij een buiten parlementaire aanval door een lid van de oppositie, maar ook gehouden is daarvan gebruik te maken alvorens juridische maatregelen wegens beledigende aantijgingen te nemen.

⁸⁶ Mijn verzoek aan het OM, gebaseerd op de Wet Openbaarheid bestuur, om de adviezen waar het OM zich voor zijn weigering had beroepen, openbaar te maken, werd afgewezen.

⁸⁷ De verzoeken tot vervolging betreffen overigens ook uitlatingen van Wilders in interviews.

de stelling dat moslims, die de islam als religie belijden, die ideologie ook aanhangen. Daarmee moeten ze ofwel van hun geloof afvallen of ze zijn gevaarlijk. Daarom moeten nieuwe moslim-immigranten ook worden geweerd en moet de invloed van de in Nederland al aanwezige gelovigen worden teruggedrongen, en moeten de uitingen van hun geloof worden geweerd. Dat deel van de beweringen (met name het tweede deel van de Fitna-film) kan moeilijk anders worden opgevat als het aankweken van vooroordelen en haatgevoelens jegens de in Nederland wonende *groep* van migranten die zich als moslim beschouwen, de *uitsluiting* van moslims aan het debat en het bevorderen van negatieve reacties jegens vermeende moslims in het dagelijks leven.⁸⁸ Het was dan ook niet verwonderlijk dat moslimorganisaties Wilders' aanbod om openlijk met hem in discussie te gaan hebben afwezen. Dit aspect van de beweringen van Wilders is in de beschikkingen van het OM niet onderzocht. Ze zijn daarom in mijn visie niet voldoende gemotiveerd.

De verantwoordelijkheden beperken zich niet tot de overheid. Zij gelden natuurlijk ook voor alle deelnemers aan het debat. Vrijheid van meningsuiting houdt niet op bij expressie, maar krijgt pas betekenis als men zich ook bezighoudt met de inhoud van de boodschap en het publiek dat men daarmee beoogt te bereiken.

Literatuurlijst

- K.A. Appiah (2005), *The Ethics of Identity*, Princeton: Princeton University Press 2005.
- K.A. Appiah (2006), *Cosmopolitanism*, New York/Londen: W.W. Norton Company 2006.
- J.L. Austin (2001), J.O. Urmson & M. Sbisà (eds.), *How to do things with words*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 2001
- A. Benschop (2006), 'Virtuele Jihad en cultuur van de grote bekken', in S. Harchaoui (red.), *Hedendaags radicalisme. Verklaringen & aanpak*, Apeldoorn/Antwerpen: Het Spinhuis 2006, p. 140-180.
- M. Berger (2008), *De sjeik in de Domkerk*, Amsterdam: Uitgeverij Contact 2008.
- M. Benzakour (2008), *Stinkende Heelmeesters. Confrontaties en bespiegelingen*, Breda: De Geus 2008.
- L. Bollinger (1986), *The Tolerant Society. Freedom of Speech and Extremist Speech in America*, New York/Oxford: Oxford University Press (the Clarendon Press) 1986.
- J. Brugman (2008), *Het lot der Saracenen* (bloemlezing van artikelen in *Hollands Maandblad*, in de jaren negentig), Amsterdam: Nieuw Amsterdam 2008 (Hollands Maandblad reeks II).
- W. Bruls (2004), *Ontvoering, verleiding en bevrijding. De Oriënt in de Opera*, Amsterdam: Bulaaq 2004.
- R. Buikema en M. Meijer (red.) (2003) *Kunsten in Beweging, deel I van de vijfdelige serie Cultuur en Migratie in Nederland*, Den Haag: SDU Uitgevers 2003.
- W. van der Burg (2008), 'Culturele diversiteit en de democratische rechtsstaat', in: Preadviezen NJV 2008 p. 1-63.

⁸⁸ Zie ook Lawson (2008). Ik verschill van mening met Pels (2008), p. 170 dat het aanzetten tot haat uit artikel 137d Sr zou moeten worden geschrapt. Hij miskent dat speech acts ook gewelddadig kunnen zijn.

- I. Buruma & A. Margalit (2004), *Occidentalism. The West in the Eyes of Its Enemies*, New York: The Penguin Press 2004.
- I. Buruma (2006), *Dood van een gezonde roker*, Amsterdam: Atlas 2006.
- J. Butler (1997), *Excitable speech, A Politics of the Performative*, New York/Londen: Routledge 1997.
- E.J. Dommering (2006), 'De Deense Beeldenstorm', in: *Nederlandse Juristenblad* 2006 [85],11, p. 634-639.
- E.J. Dommering (2007), E.J.Dommering & C van Boxtel (red.), *Klachten over mediapublicaties*, Een onderzoek naar de mogelijkheden van eenvoudig toegankelijke niet rechterlijke procedures, rapport van de studietoelichting van de Vereniging Media- en Communicatierecht (VMC), *Mediaforum* 2007-5, p. I-XX.
- E.J. Dommering (2008a), 'De Teddybeer Mohammed, Gesluierde Homo's en het Lawaai van Wilders,' in: *Nederlands Juristenblad* 2008, [83] 7, 15-02-2008, p. 376-382.
- E.J. Dommering (2008b), 'Tolerantie, de vrijheid van meningsuiting en de Islam', in: E.J. Dommering, *De Achtervolging van Prometheus*, Amsterdam: Otto Cramwinckel 2008, p. 82-96.
- E.J. Dommering (2008c), 'De extreem afwijkende mening', in: E.J. Dommering, *De Achtervolging van Prometheus*, Amsterdam: Otto Cramwinckel 2008, p. 99-118.
- E.J. Dommering (2008d), 'Het EHRM over Turkije en godsdienstkritiek', in: E.J. Dommering, *De Achtervolging van Prometheus*, Amsterdam: Otto Cramwinckel 2008, p. 118-123.
- E.J. Dommering (2008e), 'Europese en nationale rechters over het vrije waardeoordeel', in: E.J. Dommering, *De Achtervolging van Prometheus*, Amsterdam: Otto Cramwinckel 2008, p. 149-153.
- E.J. Dommering (2008f), *Gevangen in de Waarneming*, Amsterdam: Otto Cramwinckel 2008, p. 1-47.
- E.J. Dommering (2008g), 'Bestaan er in de toekomst nog gereuleerde publieke elektronische media,' in: *De Achtervolging van Prometheus*, Amsterdam: Otto Cramwinckel 2008, p. 341-357.
- W.B.J.H. van de Donk, A.P. Jonkers, G.P. Kronjee & R.J.J. Plum (red.) (VdDonk c.s. 2006), *Geloven in het publieke domein*, Amsterdam: Amsterdam University Press 2006.
- J.W. Duyvendak, E. Engelen & I. de Haan (2008), *Het bange Nederland. Pleidooi voor een open samenleving*, Amsterdam: Bert Bakker 2008.
- R. Dworkin (2008), *Is democracy possible here?* Princeton and Oxford: Princeton University Press 2008.
- D.F. Eickelman & J.W. Anderson(2003), *The New Media in the Muslim World. The emerging Public Sphere*, Bloomington en Indianapolis: Indiana University Press 2003.
- A. Ellian (2008), *Allah weet het beter*, Amsterdam: J.M. Meulenhoff 2008.
- W. Frijhoff & M. Spies (red.) (1999), *Bevochten Eendracht*, Den Haag: SDU Uitgevers 1999.

- H.A. Enno van Gelder (1972), *Getemperde Vrijheid*, Groningen: Wolters-Noordhoff 1972.
- D. Houtman (2008), 'God in Nederland 1996-2006, Enkele godsdienstsociologische routines ter discussie, in: *Religie & samenleving*, 2008, vol. 3, no. 1, p. 17-35.
- J. Habermas (1996), *Between Facts and Norms*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press 1996.
- S. de Jong (2008), *Een wereld van verschil. Wat is er mis met cultuurrelativisme?*, Amsterdam: De Bezige Bij 2008.
- B.J. Kaplan (2007), *Divided by Faith . Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Cambridge, Massachusetts/Londen: The Belknap Press of Harvard University Press 2007.
- J.M. Kennedy (1995), *Nieuw Babylon in aanbouw*, Amsterdam/Meppel: Boom 1999.
- V. Klemperer (2000), *LTI, De Taal van het Derde Rijk*, Amsterdam/Antwerpen: Atlas 2000 (Nederlandse vertaling).
- H.M. Kuitert (2008), 'Dat moet ik van mijn geloof.' *Godsdienst als troublemaker in het publieke domein*. Kampen: Uitgeverij Ten Have (2008).
- R. Lawson (2008), 'Wild, Wilder, Wildst', in: *NJCM-Bulletin* [33], 2008, nr. 4, p. 469-471.
- F. Laroui (2008), 'Islam en politiek : twee aparte werelden', in: B. Snels & N. Thijssen (red.) (2008), p. 109-127.
- J. Lau (2008), 'Laut ruft der Muezzin', in: Sommerfeld (2008), p. 33-36.
- L. van Leeuwen (2008), *Ons Indisch Erfgoed. Zestig jaar strijd om cultuur en identiteit*, Amsterdam: Bert Bakker 2008.
- S. Lütticken (2008), 'Sacrale plekken als openbare ruimte en vice versa', in: *Open*, cahier over kunst in het publiek domein 2008, [7], nr. 14, p. 38-56, Rotterdam: NAI uitgevers.
- J. Locke (1689), *A letter concerning Toleration*, J. Horton & S. Mendus (eds.), Londen en New York: Routledge 1991.
- A. Maalouf (1983), *Les croisades vues par les Arabes. La barbarie franque en Terre sainte*, Parijs : Éditions j'ai lu 1983.
- A. Maalouf (1998), *Les Identités meurtrières*, Parijs, Grasset (Livres de Poche) 1998.
- A.G. Maris (2008), *Grondrechten tegen, jegens en voor de overheid*, Deventer: Kluwer 2008.
- T.E. McGonagle (2008), *Minority Rights and Freedom of Expression : a dynamic Interface*, Amsterdam: Academisch Proefschrift aan de Juridische Faculteit van de Universiteit van Amsterdam d.d. 7 oktober 2008, nog niet gepubliceerd.
- C. McKinnon (2006), *Toleration. A critical Introduction*, Londen/New York: Routledge (2006).

- L. Michon (2008), 'Over politieke integratie van migranten', in: B. Snels & N. Thijssen (red.) (2008), p. 149-163.
- Ch. Mouffe (2005), *On the Political*, London/New York: Routledge 2005
- NJV preadviezen (2008), *Multiculturaliteit en Recht*, Handelingen Nederlandse Juristen-Vereniging, 138^e jaargang/ 2008-1, Deventer: Kluwer 2008.
- A.J. Nieuwenhuis (2004), 'Godsdienstvrijheid en bijdragen aan het maatschappelijk debat', in: *NJCM-Bulletin* [29] 2004, nr 2, p. 154-166.
- P. Norris & R. Inglehart (2004), *Sacred and Secular, Religion and Politics Worldwide*, Cambridge: Cambridge University Press 2004
- D. Pels (2008), *Opium van het Volk. Over religie in seculier Nederland*, Amsterdam: De Bezige Bij 2008.
- O. Roy (2002), *L'Islam mondialisé*, Parijs: Éditions du Seuil 2002.
- O. Roy (2005), *La laïcité face à l'Islam*, in Nederland vertaald als *De Islam en de scheiding van kerk en staat*, Amsterdam: Van Genneep, 2006.
- O. Roy (2007), *Le croissant et le chaos*, Parijs : Tapage Hachettes Littératures 2007.
- E. Said (1978), *Orientalism*, Londen: Penguinbooks 2003.
- S. Sassen (2001), *The global city*, Princetown and Oxford: Princeton University Press 2001.
- S. Sassen (2006), *Territory, Authority, Rights. From Medieval to Global Assemblages*, Princetown and Oxford: Princeton University Press 2006.
- T.M. Scanlon (2003), *The Difficulty of Tolerance*, Cambridge: Cambridge University Press (2003).
- P. Scheffer (2007), *Het Land van aankomst*, Amsterdam: De Bezige Bij 2007.
- W. Schinkel (2008), *De gedroomde samenleving*, Kampen: Uitgeverij Kampen 2008.
- H.J. Schoo (2008), (J. de Beus e.a. red.), *Republiek van vrije burgers. Het onbehagen in de democratie*, Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker 2008.
- C.J.M. Schuyt (2008), 'Publiek recht en multiculturele samenleving', in: Preadviezen NJV 2008, p. 65-123.
- B. Snels & N. Thijssen (red.) (2008), *De grote kloof. Verhitte politiek in tijden van verwarring*, Amsterdam: Boom 2008.
- B. Snels & N. Thijssen (2008a), 'De gevolgen van de globalisering van de politiek', in: B. Snels & N. Thijssen (red.) (2008), *De grote kloof. Verhitte politiek in tijden van verwarring*, Amsterdam: Boom 2008, p. 127-148.

F. Sommerfeld (red) (2008), *Der Moscheestreit. Eine exemplarische Debatte über Einwanderung und Integration*, Keulen: Kippenheuer & Witsch 2008.

B. van Stokkum (2008), *Mondig tegen elke prijs. Het vrije woord als fetisj*. Den Haag: Boom Juridische Uitgevers 2008.

P. Sutter Fichtner (2008), *Terror and Toleration. The Habsburg Empire Confronts Islam(1526-1850)*, Londen: Reaktion Books 2008.

A. Toynbee (1953), *The World and the West*, Londen: Oxford University Press 1953.

Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR 2006), *Dynamiek in islamitisch activisme*, Den Haag/Amsterdam: Amsterdam University Press 2006.

M. Zayani (2005), *The Al Jazeera Phenomenon. Critical perspectives on New Arab Media*, Boulder: Paradigm Publishers 2005.