

# Cultuurverschil en maatschappelijke marginaliteit

W.A. Shadid

Gepubliceerd in M. Banton e.a. (red.): Met het oog op de toekomst.  
Bundel ter gelegenheid van het tienjarig bestaan van het LBR,  
Tjeenk Willink, Zwolle, 1995, pp. 27-48.

© Niets uit dit artikel mag worden overgenomen of openbaar gemaakt  
zonder verwijzing naar de auteur en duidelijke bronvermelding

## Inleiding

Integratie en emancipatie van allochtonen in de Nederlandse samenleving laat nog veel te wensen over. Enkele gegevens zoals samengevat in Shadid en Van Koningsveld (1992) laten zien dat minderheden in Nederland een aparte sociaaleconomische onderklasse vormen en in verschillende sectoren van de samenleving een gescheiden ontwikkeling doormaken. Terwijl slechts 13% van de autochtonen in de vier grote steden woont, geldt dit voor ongeveer 50% van de allochtonen. In Rotterdam bijvoorbeeld woont maar liefst 50% van deze groepen in 10 van de 100 wijken. In Den Haag woont zelfs 75% van de Turken en Marokkanen in 4 van de 39 wijken die de stad rijk is. Ook in het onderwijs zien we een duidelijke gescheiden ontwikkeling. In de vier grote steden zijn de leerlingen van 18% van alle basisscholen voor meer dan 70% van allochtone herkomst (vgl. de Wit 1990, 11-12). Het onderwijsniveau van deze leerlingen vertoont eenzelfde triest beeld. Het lager beroepsonderwijs kent naar schatting anderhalf maal zoveel Turkse en twee maal zoveel Marokkaanse leerlingen als men op grond van hun aandeel in de totale bevolking zou mogen verwachten. Tevens blijkt dat maar liefst 70% van de schoolgaande 13- tot 18-jarigen uit deze twee bevolkingsgroepen in lager beroepsonderwijs of mavo terecht komt (vgl. WRR 1989, 139 en 142).

Voor wat de arbeidsmarkt betreft hebben allochtonen verhoudingsgewijs met een veel hogere werkloosheid te kampen dan hun autochtone collega's. Bedraagt de werkloosheid onder de mannelijke autochtone bevolking 8%, onder Turken, Marokkanen en Surinamers is dit respectievelijk 34%, 36% en 31% (Ministerie van Binnenlandse Zaken, Kerndata Minderhedenbeleid 1990, 7). Naar alle waarschijnlijkheid zal de toekomst geen rooskleuriger beeld vertonen. "Opvallend is dat tegenover een daling van de werkloosheid onder autochtonen tussen 1985 en 1989 met dertien procent sprake is van een stijgend percentage werkloze Surinamers, Marokkanen en Turken; de groeipercentages variëren van

respectievelijk 20 tot 35 procent". Allochtonen blijken ook gemiddeld langer werkloos te blijven dan hun autochtone lotgenoten. Bovendien is het werkende deel van deze groepen hoofdzakelijk geconcentreerd in de laagste niveaus van bepaalde bedrijfstakken (vgl. Misdorp en Twisk 1990, 23-24).

### **Integratie en behoud van cultuur en identiteit**

De relatie tussen integratie en emancipatie van allochtonen in de Nederlandse samenleving enerzijds en hun cultuur en identiteit anderzijds is veelvuldig onderwerp van discussie in de literatuur over interetnische relaties. Deskundigen verschillen echter van mening over de mate waarin het cultuurverschil tussen autochtonen en allochtonen een rol speelt bij de verklaring van de achterstand, maatschappelijke ontsparing en identiteitsconflicten die in het bijzonder bij allochtone jongeren voorkomen. Sommigen zien in het cultuur- en identiteitsverschil de primaire oorzaak hiervan terwijl anderen deze eerder zoeken in de bestaande maatschappelijke ongelijkheid en de belangentegenstellingen tussen autochtonen en allochtonen.

In dit verband is het allereerst van belang in te gaan op de betekenis van de zogenaamde etnische en culturele identiteit. Laatstgenoemde omvat de culturele 'eigenheid' van groepen en is gebaseerd op objectief waarneembare verschijnselen. Etnische identiteit omvat daarentegen de culturele 'eigenheid' zoals deze door de groep zelf wordt ervaren en door de buitenwereld aan hen wordt toegeschreven. "Het moet derhalve geen verwondering wekken dat de woorden 'etnische groep', 'cultuur' en 'etnische identiteit' in het dagelijkse spraakgebruik met elkaar worden verward: het etnische kan zich slechts manifesteren door middel van cultuurvormen die de indruk wekken eigen te zijn aan een bepaalde categorie of groep van individuen. De etnische identiteit kan onmogelijk wat betekenen zonder het bestaan van de etnische groepen of categorieën; ze worden immers relationeel geconstitueerd" (Roosens 1982, 112).

Over het algemeen is men van mening dat identiteit dynamisch is en tot stand komt via een sociaalpsychologisch proces dat zowel van binnenuit als van buitenaf wordt beïnvloed. Dit wil zeggen dat ieder mens zich verbonden voelt met de een of andere duidelijk afgebakende maatschappelijke categorie zoals een etnische groep of een beroepsgroep, terwijl men daarin van buitenaf, door anderen, wel of niet wordt bevestigd. Tussen de binnen- en buitenkant bestaat dus een wisselwerking: het gevoel te behoren tot een bepaalde groep kan versterkt of verzwakt worden door de mening van anderen en omgekeerd (vgl. Verkuyten 1988; Vermeulen 1984; Roosens 1982).

In dit artikel worden een aantal zogenaamde culturalistische benaderingen kritisch onder de loep genomen. Het betreft hier maatschappelijke en wetenschappelijke visies waarin het behoud van de eigen cultuur en identiteit van allochtonen centraal wordt gesteld bij de verklaring van de achterstand waarin ze verkeren of als oorzaak wordt beschouwd voor het cultuurconflict en de maatschappelijke ontsparing van allochtone jongeren.

### **Culturalistische visies op integratie**

In het algemene spraakgebruik en in het beleid wordt identiteit in meerdere of mindere mate gelijk gesteld aan cultuur en daaraan consequentie verbonden. Stellen wij identiteit gelijk aan cultuur, dan kunnen wij, volgens Entzinger (1986, 52-53) "in de cultuur van veel immigrantengroepen elementen onderscheiden die in het land van herkomst zeer op hun plaats zijn, maar die in een land als Nederland hun functie verliezen, of disfunctioneel kunnen zijn..... Kortom, behoud van de eigen identiteit van migrantengroepen kan in bepaalde gevallen, hoe nobel ook bedoeld, als doelstelling van overheidsbeleid op gespannen voet staan met het streven naar integratie".

In een eerder geschrift stelde dezelfde auteur (Entzinger 1984, 279) dat men in Nederland op basis van de traditie van de verzuiling ervan uit ging, dat het bieden van mogelijkheden aan migranten om hun eigen cultuur te beleven positief moet worden gewaardeerd. Hierdoor zouden de migranten niet alleen hun gevoel van eigenwaarde versterken, maar ook een betere maatschappelijke uitgangspositie verwerven. De auteur vroeg zich echter af "of de immigranten hiermee op den duur werkelijk een dienst wordt bewezen, zeker nu de tijdelijkheidsgedachte is opgegeven". Met andere woorden, de mogelijkheden voor immigranten om hun eigen cultuur te beleven zouden belemmerend kunnen werken bij de verbetering van hun maatschappelijke positie. De onderbouwing van deze stelling vond hij in de gedachte dat cultuur dynamisch is en dat sommige elementen uit de oorspronkelijke cultuur van immigranten disfunctioneel kunnen zijn in de nieuwe omgeving.

De spanningsrelatie tussen integratie en het behoud van de eigen identiteit neemt ook een belangrijke plaats in binnen de aannames van het "Preadvies Allochtonenbeleid" van het wetenschappelijk bureau van de VVD. Hierin wordt gemeld dat autochtonen de allochtone culturen in de loop van de jaren tachtig negatiever gingen beoordelen. Zo gingen zij het vasthouden aan de eigen taal en de eigen gewoonten zien als struikelblokken bij het streven naar sociaaleconomische vooruitgang (Van der List 1992, 18-19). Hoewel deze constatering op zich juist is,

wordt hiermee niets gezegd over de aannemelijkheid van de stelling dat het de culturen van deze groepen zijn die hun maatschappelijke ontplooiing in de weg staan. Uit deze constatering blijkt veeleer dat door allerlei omstandigheden de tolerantie van de samenleving is afgenomen.

In het preadvies staat ook dat identiteit geen statisch gegeven is omdat het voor de hand ligt dat een Turkse jongen die in een seculiere maatschappij opgroeit andere verwachtingen koestert dan zijn ouders die afkomstig zijn van het platteland in Turkije. Verder wordt hier vermeld dat "het probleem van het bevorderen van de eigen identiteit van allochtonen is dat men de waarden en normen van de eerste generatie allochtonen vaak als richtsnoer neemt en vergeet dat de tweede en derde generatie misschien meer voelt voor Madonna dan voor Mohammed en de eigen identiteit eerder denkt te vinden in de Westerse consumptiemaatschappij dan in de moskee" (Van der List 1992, 21). Juist hier speelt de eerder genoemde spanning tussen de interne en de externe dimensies van identiteit deze groepen parten. De groep die meer voelt voor Madonna dan voor Mohammed krijgt door de negatieve houding van de autochtone omgeving geen kans om zich harmonieus in te voegen in de samenleving. Door hen voortdurend te etiketteren als (belijdende) en traditionele moslims blijven ze een marginale positie in de samenleving innemen. Er is dan sprake van een typisch voorbeeld van een identiteitsconflict omdat het zelfbeeld niet strookt met het beeld dat de samenleving aan de persoon toeschrijft. Ook in linkse kringen wordt de oorzaak van de maatschappelijke achterstand van allochtonen hoofdzakelijk in hun cultuur gezocht. Volgens de nota Gastarbeid en Kapitaal van de Socialistische Partij is het door het verschil in ontwikkeling en cultuur voor Nederlanders heel moeilijk om met hun buitenlandse collega's (vooral als zij afkomstig zijn uit islamitische landen) samen te werken en samen te wonen. "De achterstand in ontwikkeling ten opzichte van ons land en de consequente opvattingen die zij over hun (islamitische) geloof hebben, maken dat zij hoegenaamd kansloos in deze maatschappij staan". Het rapport citeert ook een uitspraak waarin wordt gesteld: "Islamieten hebben een andere denktrant, zij zijn meer cyclisch en repeterend ingesteld". Wat deze etiketten ook mogen betekenen, er komt duidelijk in tot uitdrukking dat moslims als een soort 'marsmannetjes' worden beschouwd. De oplossing die de SP bepleitte "in het belang van zowel de betreffende buitenlanders als de Nederlandse bevolking" was dat minderheidsgroepen ofwel na verloop van twee jaar de Nederlandse nationaliteit zouden aannemen of zouden terugkeren naar hun vaderland. Wie wilde blijven, moest speciale cursussen gaan volgen in de Nederlandse taal, zeden en gewoonten. Aanpassing aan de 'Nederlandse zeden en gewoonten' zag de SP als een

noodzakelijke voorwaarde om in de toekomst "een waardevolle bijdrage te leveren in de strijd die de arbeiders zullen moeten voeren tegen het kapitalistische systeem" (Gastarbeid en Kapitaal 1983). Ook hier wordt geen duidelijkheid verschaft over wat aanpassing zou moeten inhouden. De vrees voor traditionalisme en de afwijzing van het scheppen van specifieke voorzieningen voor minderheidsgroepen om de eigen cultuur te beleven, getuigt juist van een statisch en conservatief cultuurbegrip. (Zie voor deze en andere visies op integratie Shadid en van Koningsveld 1992; Penninx 1988).

In de hierboven genoemde culturalistische visies wordt tot uitdrukking gebracht dat met name de allochtoon van de eerste generatie een mechanische persoon is die alleen op basis van zijn traditionele cultuur handelt en waarbij de eigen rationaliteit en ervaring in de nieuwe omgeving nauwelijks een rol spelen. Aanhangers van een dergelijke visie gaan volgens Van Soest en Verdonk (1988, 97) ten onrechte van uit dat "cultuur en persoonlijkheid elkaar in onveranderlijkheid gevangen houden (de cultuur van het ouderlijk huis determineert de identiteit van individuele cultuurdragers; deze identiteit blijft na de primaire socialisatie in wezen onveranderd; op hun beurt geven de individuen de traditionele cultuur weer door; enzovoort ad infinitum).."

Verder impliceren dergelijke culturalistische visies ten onrechte dat de enige remedie tegen de maatschappelijke ontwrichting van allochtone jongeren is de assimilatie van de ouders in de dominante cultuur van de samenleving. Het is duidelijk dat deze benadering geen rekening houdt met de invloed van andere maatschappelijke factoren in de samenleving die een belangrijkere rol spelen bij het verklaren van de achterstand en achterstelling waarin deze jongeren en hun ouders verkeren. Het gaat hier onder andere om factoren als vooroordelen, gebrek aan acceptatie, negatieve bejegening en discriminatie.

### **Cultuurverschil als een partiële belemmering voor integratie**

Anderen (zoals o.a. Tennekes 1989, 25 en 39) verklaren het betreffende cultuurconflict bij jongeren niet alleen, maar hoofdzakelijk uit het verschil in interpretatiekaders die voortvloeien uit feitelijke cultuurverschillen tussen autochtonen en allochtonen. Tennekes zegt in dit verband terecht dat de culturele informatie van deze jongeren deels afkomstig is van de opvoeding in het ouderlijk milieu en deels van de specifiek Nederlandse omgeving, d.i. de school, de omgeving en de peergroup. Het probleem voor allochtone jongeren ontstaat volgens hem door het feit dat de culturele systemen waaraan ze deelnemen niet alleen verschillend zijn maar ook in bepaalde opzichten tegengesteld. Hij is van

mening dat "op bepaalde voor het alledaagse leven belangrijke terreinen, de 'moderne', 'progressieve' Nederlandse cultuur uitgaat van concepties, waarden en normen die tegengesteld zijn aan die van de cultuur waarin men door de eigen ouders is opgevoed". Dit betreft met name de sociale relaties binnen de persoonlijke levenssfeer zoals de visie op zaken als eer, groepssolidariteit, mannelijke autoriteit en gezag over vrouwen en kinderen. Autochtonen en allochtonen hebben met elkaar volgens hem weinig gemeenschappelijks. Alleen met betrekking tot het sociaal-economisch gedrag laten Turken en Nederlanders zich in sterke mate leiden door overeenkomstige interpretatiekaders en gedragsinstructies. Hij verwacht ook dat in de toekomst Turken in culturele zin sterk zullen blijven verschillen van autochtonen.

Het bezwaar dat tegen deze culturalistische visie kan worden aangetekend is dat de variaties in de cultuurbeleving binnen de Nederlandse samenleving wel en die binnen de Turkse gemeenschap niet of nauwelijks worden onderkend. Bij eerstgenoemde onderkent Tennekes bijvoorbeeld een dominante 'moderne' en 'progressieve' cultuur waartegen bij bepaalde groeperingen, zoals protestanten en katholieken, grote bezwaren bestaan, terwijl voor Turken, ten onrechte, uitgegaan wordt van een dominante traditionele cultuur met weinig variaties. Op deze wijze worden de algemene culturele verschillen tussen deze culturen absoluut en rigide gemaakt. Recent onderzoek toont echter aan dat er een sterke dynamiek te constateren is in bijvoorbeeld de traditionele patriarchale gezinsverhoudingen en opvoedingspraktijken bij de Turkse en Marokkaanse gemeenschappen in Nederland. Het stereotype beeld van de mediterrane vrouw die een passieve, initiatiefloze en slaafse houding wordt toegeschreven en die slechts een dienende en een reproductieve functie zou hebben behoort volgens de recente gegevens tot het verleden te behoren. Risvanoglu, Brouwer en Priester (1986, 167) laten in hun boek 'verschillend als de vingers van een hand' niet alleen zien dat slechts in een minderheid van de Turkse gezinnen de man primaire beslissings-bevoegdheid heeft, maar dat ook in kwart van de gezinnen de moeder het meeste gezag over de kinderen heeft. Huls (1991, 331) formuleert een en ander nog stelliger. Zij stelt dat: "In het licht van de stereotype opvatting van Turkse gezinnen als hiërarchische netwerken van mannelijke autoriteit zijn onze bevindingen opmerkelijk: in het stadsgezin is de machtsbalans tussen de ouders ongeveer in evenwicht; in het plattelandsgesin zijn sterk asymmetrische verhoudingen met de moeder in de positie van de meer machtige gevonden". Van der Hoek en Kret (1992, 80f) laten wat betreft de socialisatie van Marokkaanse tienermeisjes zien dat er verschillende gezinstypen kunnen worden onderscheiden met betrekking tot de visie op het

belang van onderwijs en werk voor de dochters. Het gaat hier allereerst om het ambitieuze gezinstype waarbij de ouders hun dochter bewust stimuleren om zowel voortgezet onderwijs als een beroepsopleiding te volgen. Verder hebben we te maken met het assertieve gezinstype. Hierbij gaat het om een vergelijkbare houding van de ouders met dien verstande dat het meisje zelf enig initiatief in die richting moet ondernemen. Tenslotte wordt het ambivalente en het afhoudende gezinstype onderscheiden. Hoewel bij eerstgenoemde de aanmoediging van de dochter voor het volgen van voortgezet onderwijs en een beroepsopleiding niet constant is, hebben de ouders hiertegen echter geen bezwaar. Slechts bij het laatstgenoemde gezinstype vertonen ze geen belangstelling voor onderwijs voor hun dochter en trachten ze een traditionele leefstijl over te dragen.

### **Belangen- en machtsconflicten als belemmeringen voor integratie**

Sommige onderzoekers (zie Saharso 1985) verzetten zich tegen een statisch cultuur- en identiteitsbegrip en tegen de aanname dat het cultuurverschil van allochtone jongeren verantwoordelijk kan worden gesteld voor hun maatschappelijke achterstand en achterstelling. Anderen zijn het ook niet eens met de gedachte dat de culturele tradities van etnische groepen disfunctioneel worden in andere samenlevingen. Zij gaan ervan uit dat etnische groepen sociale groepen zijn die bestaan bij de gratie van het contact met andere groepen. Juist door dat contact ervaren zij hun cultureel anders zijn. "De aanhangers van dit gezichtspunt verwerpen de idee dat assimilatie onvermijdelijk is voor sociale stijging en zijn juist geïnteresseerd in die gevallen waarin etnische groepen hun etniciteit versterken met als doel versterking van de sociale cohesie en verbetering van de maatschappelijke positie..." (Rath 1991, 37)

Cultuur als het geheel van gemeenschappelijke normen, waarden en ervaringen is dynamisch en omvat ook de nieuw opgedane ervaringen, die direct of indirect invloed hebben op de oorspronkelijke normen en waarden. In de landen van herkomst zijn bijvoorbeeld in ruime mate voorzieningen aanwezig voor de overdracht van de eigen cultuur. Toch voltrekt zich in die landen een duidelijk waarneembaar moderniseringsproces met merkbare gevolgen voor de traditionele culturele normen en waarden van de samenleving. Ook de praktijk in Nederland laat duidelijk zien dat zelfs traditionele islamitische voorzieningen, zoals de moskee en de imam, andere functies kunnen krijgen dan die welke zij hadden in de landen van herkomst. Het is juist het contact tussen de eigen voorzieningen en de Nederlandse omgeving dat geleid heeft tot dergelijke vernieuwingen. Deze zijn dan ook te beschouwen als functionele aanpassingen van bepaalde onderdelen van de

cultuur. (Zie voor een discussie over integratie en cultuur Shadid en Van Koningsveld 1992)

Met andere woorden, cultuur en de culturele identiteit van leden van allochtone groepen worden tot uitdrukking gebracht in de wijze waarop ieder lid zichzelf definieert, niet alleen individueel maar in relatie tot zijn groep, en niet in afzondering maar in relatie tot de autochtone omgeving. Ook de visie van Van Soest en Verdonk (1988, 100 e.v.) past in deze benadering. Zij beschouwen identiteit als "een ideologie voor de maatschappelijke en psychologische belangen van (leden van) een etnische groep". Het zoeken naar een vaste kern van cultuurtrekken bij een etnische groep is volgens hen onjuist, omdat etnische identiteit ook gevormd wordt door opvattingen en gevoelens van de betreffende groep ten aanzien van haar objectieve leefsituatie. Belangen en belangentegenstellingen nemen hierbij een voorname plaats in. Naast de objectieve leefsituatie wordt in deze benadering ook de dynamiek in de psychische belangen centraal gesteld. Dit betekent dat als jonge migranten een plaats willen verwerven in de Nederlandse samenleving, zij zich de Nederlandse cultuur eigen moeten maken zonder zich te vervreemden van het ouderlijk milieu. Zij stellen verder dat er een wisselwerking bestaat tussen de ideologieën van de etnische groep en die van de afzonderlijke leden. "Het individu geeft op grond van wat hij in zijn eigen leven meemaakt een persoonlijke betekenis aan zijn afkomst, maar in het proces van zinsverlening spelen interpretatiekaders uit zijn sociale omgeving een belangrijke rol. Andersom draagt hij met zijn persoonlijke identiteitsconstructie bij aan de verdere ontwikkeling van de collectieve ideologieën".

Het is daarom van belang te benadrukken dat ook de interne dimensie van identiteit, d.i. het gevoel van verbondenheid met een bepaalde groep of cultuur, dynamisch is en omkeerbaar. Onder bepaalde omstandigheden kan dit gevoel veranderen en zelfs wegebben. Het tempo waarin dit proces verloopt hangt enerzijds af van de mate waarin de samenleving bereid is om de eigenheid van etnische en culturele minderheidsgroepen te accepteren en anderzijds van de aandacht die deze groepen zelf besteden aan de overdracht van hun cultuur aan volgende generaties. Verder speelt de intensiteit van de contacten tussen beiden hierbij een belangrijke rol. De invloed van deze factoren is evident. Wanneer de autochtone omgeving deze groepen als aparte en vreemde groepen blijft beschouwen en op die wijze alleen de toegeschreven identiteit blijft benadrukken, is de kans groot dat het veranderingsproces wordt geremd en het ontstaan van identiteitsconflicten wordt gestimuleerd. Daarom zou het beter zijn om te spreken van immigranten en van bijvoorbeeld Turkse Nederlanders, Marokkaanse



Nederlanders en Surinaamse Nederlanders om deze groepen aan te duiden. Van een dergelijke terminologie gaat namelijk een signaal uit naar de samenleving toe dat hun verblijf in Nederland permanent is en dat ze dezelfde rechten en plichten behoren te hebben. Datzelfde signaal nodigt de immigranten uit om te aanvaarden dat zij, en met name hun volgende generaties, hier permanent zullen blijven en dus Nederland moeten gaan beschouwen als hun nieuwe of tweede vaderland.

### **De defensieve houding en integratie**

De benarde maatschappelijke en culturele situatie waarin sommige allochtone jongere kunnen komen te verkeren kan beter worden bestudeerd via een benadering waarin rekening wordt gehouden met een veelheid aan factoren die gezocht moeten worden zowel bij de groepen zelf als in de samenleving als geheel. Het betreft hier enerzijds de allochtone omgeving zoals de ouders en de eigen gemeenschap en anderzijds de Nederlandse omgeving en instituties.

De benadering van de defensieve houding is gebaseerd op een aantal veronderstellingen die hierna aan de orde zullen worden gesteld. Deze uitgangspunten kunnen ook als aanbevelingen worden beschouwd waarmee rekening dient te worden gehouden bij de bestudering van interetnische relaties en verhoudingen in de Nederlandse samenleving.

#### *1. Allochtone jongeren hebben een bi-culturele identiteit*

Het cultuurconflict waarin sommigen verkeren kan mijns inziens niet worden verklaard uit hun onvermogen om adequaat met beide culturen om te gaan of zich daarmee te identificeren. Integendeel, de jongere migrant kan zich in de ene situatie bijvoorbeeld Marokkaan of Turk voelen en naar buiten toe zich met die cultuur identificeren, en in het andere geval Nederlander en de Nederlandse cultuur of aspecten daarvan als de zijne beschouwen. Uit onderzoek is gebleken dat 75% van de Turkse en 98% van de Turkse en Marokkaanse jongeren een bi-culturele identiteit respectievelijk oriëntatie heeft. De conclusie was dan ook dat deze jongeren in Nederland geen eenzijdige oriëntatie op de eigen etnische groep(scultuur) ontwikkelen maar in meerderheid zijn georiënteerd op een mengvorm van subgroepen en subculturen en derhalve een bi- of transculturele oriëntatie ontwikkelen (zie Feddema 1992, 219. Zie ook Rooijackers 1992, 71). Er dient echter opgemerkt te worden dat het onderzoek van Rooijackers (1992) aantoont dat hoewel driekwart van de jongeren een biculturele identiteit heeft, de Turkse identiteit in 70% van de gevallen domineert boven de Nederlandse. Feddema heeft in zijn onderzoek naar de levensoriëntatie van Turkse en

Marokkaanse jongeren laten zien dat zij een continuüm van referentiekaders gebruiken dat bestaat uit 8 mogelijkheden die variëren van een westerse oriëntatie (modern en traditioneel) tot een Turks/Marokkaanse oriëntatie (modern en traditioneel) met alle combinatie mogelijkheden. Hij laat zien dat de "deeloriëntatie westers-modern bij de respondenten 98% scoort, Turks of Marokkaans-modern komt op de tweede plaats met 67%, Turks of Marokkaans-traditioneel haalt 33% en de deeloriëntatie westers-traditioneel slechts door 1% van de jongeren wordt gekozen.

In de praktijk worden deze jongeren echter als 'anders' gedefinieerd en derhalve niet geaccepteerd ongeacht hun mening over de eigen cultuur en identiteit. Onderzoek van Saifullah Khan (1982, 211-12) onder Indiase en Pakistaanse jongeren in Engeland laat soortgelijke bevindingen zien. De identiteit van allochtone jongeren wordt hier door de autochtone omgeving vastgelegd als gevolg van de mythe van de mono-culturaliteit van de Engelse samenleving en het westen in het algemeen. In een dergelijke visie is er geen ruimte voor een meervoudige identiteit, en ook niet voor het idee dat een 'kleurling' een Engelsman kan zijn. Deze identiteitstoeschrijving brengt automatisch met zich mee dat zelfs wanneer het gedrag van de betreffende persoon identiek is aan dat van zijn communicatiepartner, de tussen hen geconstateerde verschillen in politieke of maatschappelijk visies toch zullen worden toegeschreven aan zijn of haar vermeende culturele achtergrond. Dit is zelfs het geval wanneer de betreffende jonger geen andere cultuur heeft gekend dan die van de autochtone socio-economische groep waartoe hij de facto behoort. Saifullah Khan (1982, 211) zegt in dit verband "They (children of ethnic minorities) are perceived to be 'between' two systems and any behavioural difficulty is quickly accorded to 'cultural conflict'. But the second generation child and adolescent is 'of' two systems and creating a new one".

## *2. Het contact van allochtone jongeren met de beide omgevingen is intercultureel van aard*

Als gevolg van het feit dat allochtone jongeren grotendeels in twee culturen worden gesocialiseerd, ontwikkelen ze een eigen specifieke mengcultuur die niet alleen elementen bevat van beide culturen maar ook sterk beïnvloed is door de verschillende maatschappelijke situaties waarin zij komen te verkeren. Ondanks zijn partiële culturalistische visie op integratie is ook Tennekes (1989, 38) van mening dat minderheidsvorming en etnisering invloed hebben op de cultuur van migranten. Hij stelt dat er in de Turkse migrantencultuur interpretatiekaders tot

ontwikkeling zullen komen "met behulp waarvan men de ervaringen van discriminatie en marginalisering kan plaatsten en onder woorden brengen".

Van Dijk en Schoenmakers (1983, 23) maken in dit verband melding van het ontstaan van een zogenaamde migrantencultuur die de resultante is van het samentreffen van min of meer nieuwe oplossingen van migranten voor nieuwe conflictsituaties in de Nederlandse maatschappij. Met andere woorden: mensen ontwikkelen op grond van hun ervaring in het immigratieland een verwachtingspatroon en een referentiekader dat kan afwijken van dat, welke gangbaar is in het land van herkomst.

Als waarschuwing tegen de statische benadering van cultuur is het begrip migrantencultuur waardevol. De stelling dat vergelijkbare ervaringen vooral op den lange duur zouden kunnen leiden tot vergelijkbare percepties, referentiekaders en oplossingen is plausibel. In de praktijk is het begrip migrantencultuur echter nog niet onderzocht en de contouren en ingrediënten ervan zijn eveneens nog niet geconcretiseerd. In de literatuur blijft men daarom steken in theoretische noties over de achtergronden waartegen deze culturele veranderingen zich zouden kunnen voltrekken.

Hoewel de inhoud van deze migrantencultuur waarover allochtone jongeren beschikken nog niet zichtbaar is gemaakt kan men toch ervan uitgaan dat ze op basis daarvan hun contact met zowel de autochtone als de allochtone omgeving structureren. In dit licht bezien dient dat contact als intercultureel te worden aangemerkt. Als gevolg hiervan kan een allochtone jongere die hier opgegroeid is dan ook worden beschouwd als een competente interculturele communicator en zelfs als een 'intercultureel persoon', d.i. iemand met een dynamische culturele identiteit. Dit impliceert niet dat diens identiteit cultuurvrij of cultuurarm is, maar dat deze identiteit niet rigide of alleen gebonden is aan het lidmaatschap van een specifieke groep. De interculturele persoon beschikt vaak over een ontvankelijke houding jegens culturele verschillen alsmede over een emotionele en gedragsmatige openheid en capaciteit om te participeren in de ervaringen van andere personen. Deze beschikt over een flexibel aanpassingsvermogen bij het omgaan met cultuurverschillen en om de conflicten die hierdoor kunnen ontstaan te vermijden (vgl. Kim en Ruben 1988, 311 e.v.). De defensieve houding van de beide omgevingen heeft echter een negatieve invloed op deze competentie. De allochtone omgeving vindt de culturele verandering van de jongere te ver gaan en spreekt van 'vernederlandsen', terwijl de autochtone omgeving daarentegen deze juist ontkent.

### *3. Afwijzing en discriminatie zij belangrijke oorzaken van maatschappelijke marginalisering*

Zoals eerder is opgemerkt betekent de culturalistische benadering ten onrechte dat het conflict zich beperkt tot tegengestelde culturele aspecten binnen beide culturen. Een dergelijke visie impliceert dat wanneer een jongere zich van de allochtone omgeving zou distantiëren en zich volledig zou aanpassen aan de autochtone omgeving, (wanneer het verschil in de specifieke interpretatiekaders verdwijnt), dergelijke conflicten zich ook automatisch niet zouden voordoen. Dit gaat maar ten dele op en mijns inziens alleen in echte immigratielanden met een sterke heterogene samenstelling van de bevolking. Een bi-culturele of zelfs een geassimileerde Turk, Marokkaan, Chinees of Surinamer blijft zoals eerder is gezegd, in een minderheidssituatie echter verwickeld in een (cultuur) conflict met de autochtone omgeving, zolang hij of zij voor de buitenwereld waarneembare onderscheidende karakteristieken heeft die in de perceptie van anderen het geheel overheersen. Dat conflict wordt hoofdzakelijk veroorzaakt door de ontkenning van de autochtone omgeving dat deze allochtoon evenveel recht heeft om mee te dingen naar de schaarse goederen. De afname van de acceptatie van allochtonen in de Nederlandse samenleving, hetgeen mag blijken uit de groei van extreem-rechtse partijen, aanslagen op migranten en hun voorzieningen en de toonzetting van de maatschappelijke discussies over allochtonen en asielzoekers kan ook via andere invalshoeken worden verklaard.

Allereerst de afwijzing van de gedachte van de multiculturele samenleving: een deel van het steeds groeiende verzet tegen vreemdelingen zou kunnen worden opgevat als een weigering van bepaalde groepen autochtonen om te accepteren dat Nederland een immigratieland is geworden en dat er heden ten dage een aanzienlijk deel van de Nederlandse samenleving niet alleen een ander uiterlijk en cultuur heeft maar zich bovendien met deze samenleving identificeert. Deze visie komt in grote lijnen overeen met de eerder besproken visie van Saifullah Khan. De discussie die politici, journalisten en wetenschappers van tijd tot tijd voeren over de aanpassingseis aan immigranten kan worden geïnterpreteerd als een poging voor de handhaving van het monoculturele karakter van de Nederlandse samenleving. Deze autochtone groepen, en met name in de zogenaamde concentratiewijken, worden echter dagelijks geconfronteerd met de harde maatschappelijke (niet-Nederlandse) multiculturele werkelijkheid en raken daardoor hun culturele referentiekader kwijt.

Een ander deel van het verzet zou ook het gevolg kunnen zijn van de relatief toegenomen mondigheid en zichtbaarheid van immigranten. Door hun langere

verblijf in Nederland raken immigranten steeds meer op de hoogte van de Nederlandse taal en van hun rechten en plichten met het gevolg dat hun mondigheid en zichtbaarheid relatief is toegenomen in vergelijking met de jaren zeventig en tachtig. Dit komt het duidelijkst tot uiting in de toename van specifieke eigen-voorzieningen en in het verzet tegen de situatie van achterstelling die hun maatschappelijke realiteit kenmerkt. Met andere woorden de negatieve bejegening van immigranten door bepaalde groepen autochtone Nederlanders kan gezien worden als een reactie op de toenemende emancipatie van eerstgenoemden.

#### *4. Culturele categorisering en vooroordelen zijn belangrijke oorzaken van het cultuurconflict*

Het indelen van mensen in 'wij' en 'zij' is onvermijdelijk. Anders gezegd categorisering op basis van sociale, culturele of etnische karakteristieken is mens eigen en vindt plaats voor verschillende doeleinden. Het is daarom van belang aandacht te besteden aan de effecten van deze categorisering voor de groepen in kwestie en hun relatie tot autochtonen. In de literatuur vindt men een uitgebreide opsomming van relevante effecten. Men is het er over eens dat dit proces in het algemeen tot een verandering leidt in de manier waarop anderen worden gezien en in het gedrag jegens hen. Een van de effecten van sociale categorisering is dat mensen, de leden van de eigen groep als beter, geschikter en meer competent gaan beschouwen dan leden van andere groepen. Onderzoek toont aan dat dit niet alleen geldt wanneer groepen op basis van duidelijke karakteristieken kunnen worden onderscheiden, zoals in het geval van etnische of raciale groepen, maar ook wanneer de groepen aselekt worden gevormd vanuit een etnische groep (vgl. Detweiler 1986, 71-72).

Verder leidt sociale en culturele categorisering tot een wederzijdse defensieve houding. Dit wil zeggen dat de voor de allochtone jongere relevante anderen de jongere in bescherming willen nemen tegen een gevaar dat volgens hen reëel aanwezig is in de cultuur van de groep waartoe hij of zij behoort. Bij dit beoordelingsproces gaat men uit van een ideaaltypische visie op de eigen cultuur en meet het verschil met de andere cultuur af aan vooroordelen die men heeft over de groep in kwestie. Het behoeft geen betoog dat een dergelijke vergelijking gebaseerd wordt op rigide generalisatie met betrekking tot de waarden, normen en gedrag van zowel de eigen groep als die van de andere groepen met als gevolg dat de culturele verschillen tussen beide groepen kwadratisch toenemen. Neem bijvoorbeeld de discussies die steeds de kop opsteken over het dragen van hoofddoekjes door islamitische meisjes. Sommige scholen verbieden het dragen

ervan onder andere omdat ze een dergelijk gedrag beschouwen als een symbool van onderdrukking van de vrouw dat als kenmerkend wordt beschouwd voor de islamitische cultuur.

Hierbij wordt uitgegaan van een ideaal beeld van de Nederlandse cultuur, als een cultuur waar de gelijkheid van man en vrouw niet alleen hoog in het vaandel staat maar ook daadwerkelijk in de praktijk reeds is gerealiseerd. Dit beeld wordt afgezet tegen het heersende beeld over de islamitische culturen m.b.t. de positie van de vrouw. Dat het hier gaat om stereotype beelden en vooroordelen is evident. De relatie tussen het dragen van een hoofddoek en het hebben van een onderdrukte positie in de samenleving is nog nooit aangetoond. Een vergelijkend onderzoek in zeventien landen laat zien dat ondanks het hoofddoekje, dat in Europa als symbool voor achterlijkheid en onderdrukking van de islamitische vrouw wordt gezien, twee islamitische landen hoger scoren dan Nederland met betrekking tot het percentage vrouwen in de drie hoogste rangen aan de universiteiten. Turkije heeft een gemiddelde van 23%, Pakistan 10% en Nederland slechts 8%. Met betrekking tot het percentage vrouwelijke hoogleraren zien we wederom Turkije boven aan staan met 20%, Iran met bijna 6%, Pakistan 4%, terwijl Nederland met 2.3% het rijtje afsluit (vgl. *The World Yearbook of Education* 1994).

Het beoordelingsproces bij immigranten stoelt ook op dezelfde basis. Traditionele migranten met islamitische achtergrond in Nederland vergelijken een ideaal beeld van hun culturen met een generalisatie van en een vooroordeel over het gedrag van de Nederlanders bijvoorbeeld op het terrein van het sexuele moraal. Er ontstaat op deze wijze een schijnbare onoverbrugbare kloof tussen beide culturen.

De jongere immigrant, die onder bepaalde voorwaarden, niet alleen beter op de hoogte is van de werkelijkheid van beide culturele groepen maar ook in mindere of meerdere mate beide leefwijze accepteert, c.q. eigen heeft gemaakt, wordt door het toedoen van beide omgevingen heen en weer geslingerd tussen ogenschijnlijk onoverbrugbare verschillen in beide visies. In de bovengeschetste situatie fungeert cultuur als een indirecte aanleiding voor conflict. Niet zo zeer de feitelijke verschillen in cultuur als wel de wederzijdse vermeende verschillen in en vooroordelen jegens de cultuur spelen een centrale rol bij het veroorzaken en verscherpen van het bedoelde conflict.

### **Ontsporing van allochtone jongeren: een casus**

Op welke wijze de veelheid van factoren een rol kan spelen bij de ontsporing van allochtone jongeren kan worden geïllustreerd aan de hand van de criminaliteit bij deze jongeren.

In de afgelopen jaren is de bezorgdheid hierover en met name bij Marokkanen tussen de 10 en 18 jaar sterk toegenomen. Politiechefs, kinderrechters, en directeurs van gevangenissen signaleren in de grote en middelgrote steden een toenemende mate van ontsporing. In de periode 1983-1986 was vooral sprake van een stijging van de Turkse en Marokkaanse populatie, respectievelijk met 30 en 70%, in de Nederlandse gevangenissen en huizen van bewaring (vgl. Immerzeel en Berghuis 1983, 1; Van Huet 1988, 192). Dit impliceert niet dat allochtonen criminelere zijn dan autochtonen. Gedifferentieerd naar verschillende factoren zoals leeftijd, woonbuurt en sociaal-economische positie blijken de verschillen in criminaliteit tussen autochtone en allochtone jongeren soms wel en soms niet weg te vallen. Bij de verklaring van de toename in criminaliteit bij sommige groepen dient daarom ook met andere factoren rekening te worden gehouden. Uit onderzoek is bijvoorbeeld gebleken dat er een grote mate van selectiviteit bestaat in het optreden van sommige afdelingen van de politiekorpsen tegen minderheden, dat minderheden eerder in voorlopige hechtenis worden genomen en dat de rechter aan leden van etnische groepen die voor de eerste keer met de justitie in aanraking komen, eerder een gevangenisstraf oplegt dan aan autochtone Nederlanders (vgl. De Beer 1988; Timmerman e.a. 1986). Deze bevindingen passen naadloos in de eerderbesproken effecten van sociale en culturele categorisering met de daarbij behorende stereotypen en vooroordelen. Daarnaast worden de cijfers vertekend door het aandeel van illegalen en andere legale kortverblijvers.

Hoewel de hardheid van de beschikbare cijfers in twijfel wordt getrokken, geven de signalen echter voldoende reden tot verontrusting omdat het aandeel van deze jongeren in de criminaliteit de laatste jaren hoger is geworden. Tegelijkertijd is er een toename van projecten met een culturalistische aanpak, voor de opvang en begeleiding van deze jongeren waarneembaar. Een van de meest recente projecten, dat inmiddels reeds mislukt is, is het project van het Ministerie van Justitie waarvoor 1.5 miljoen was uitgetrokken voor een categoriale jeugdrichting waarin 16 Marokkaanse criminele jongeren, door Marokkaanse hulpverleners, op een 'Marokkaanse wijze' gedurende een jaar worden (her)opgevoed.

Over het algemeen gaat het in dit verband om initiatieven met loffelijke doeleinden. De verwachtingen met betrekking tot de resultaten van deze projecten moeten echter niet te hoog gespannen zijn, omdat de voornaamste verklaringen voor en de aanpak van dit verschijnsel ten onrechte primair in de cultuur worden gezocht, terwijl er nauwelijks een profiel van de ontspoorde allochtone jongere voorhanden is. Wij weten nog steeds niet of het hier gaat om een jongere die door een vergaande mate van aanpassing aan de autochtone omgeving in conflict is

gekomen met het ouderlijk milieu of dat het juist gaat om iemand die, vrijwillig of gedwongen, star vast houdt aan zijn traditionele normen en waarden waardoor hij in conflict is gekomen met de autochtone omgeving. Ook om andere redenen dient voorzichtigheid te worden betracht bij het trekken van conclusies uit criminologische onderzoeken waarbij de relatie tussen criminaliteit, etniciteit en cultuur centraal wordt gesteld. Dergelijke onderzoeken vertonen volgens deskundigen niet alleen methodologische en theoretische tekortkomingen maar hebben ook tot nog toe de relatie tussen het cultuurverschil en criminaliteit niet onweerlegbaar kunnen aantonen (vgl. Bovenkerk 1990 en De Haan 1990).

De meeste projecten zijn toch hoofdzakelijk gericht op de begeleiding, opleiding en (her)opvoeding van de jongeren. Deze aanpak is te simplistisch omdat cruciale factoren, zoals de normale generatiekloof bij allochtonen, het pedagogisch falen van de ouders, de sociale en culturele categorisering, en het gebrek aan toekomst perspectief onvoldoende aan bod komen. Op basis van deze factoren zijn het met name de ouders van deze jongeren en hun relevante omgevingen die begeleiding behoeven bij de opvoeding en opvang van deze kinderen. De meerderheid van de ouders en kinderen weet echter om te gaan met hun marginale sociale-economische en culturele positie in de Nederlandse samenleving. Het is slechts een minderheid die er niet in slaagt om een compromis te vinden tussen deze uitzichtloze situatie en de noodzakelijke verandering in hun opvoedingsstijl. Dit pedagogisch falen brengt met zich mee dat zij niet adequaat kunnen reageren op het gedrag van het kind, ook niet wanneer de jongere dat gedrag in het land van herkomst zou hebben vertoont. Het betreft hier jongeren die zich in eerste instantie schuldig maken aan relatief nog eenvoudige overtredingen zoals spijbelen en agressief gedrag, en als gevolg daarvan in conflict komen met de regels in het thuismilieu en met de wet. Op dit punt verschillen zij niet van vele andere (autochtone) jongeren. Door het inadequaat opvoedkundig optreden van de ouders, in de vorm van harde bestraffingen, raakt het conflict in een neerwaartse spiraal: het kind gaat meer buitenshuis vertoeven, de conflicten met de ouders worden heviger en uiteindelijk kan dit leiden tot verbreking van de communicatie tussen ouders en kind (wegloop- of wegstuurgedrag). Het afbrokkelen van deze communicatie is mijns inziens een van de belangrijkste factoren voor de etnische en maatschappelijke desintegratie waarin de jongere komt te verkeren. Hoe langer deze situatie blijft bestaan, des te groter is de kans dat het criminele gedrag van de jongere escaleert.

Deze criminaliteit kan ook om een andere reden niet primair worden toegeschreven aan het cultuurconflict. Gebaseerd op een marxistische en structuralistische leest geschoeide literatuur stellen Van Soest en Verdonk (1988, 99) dat er een



intrinsieke relatie bestaat tussen de 'objectieve' maatschappelijke situatie en de 'subjectieve' constructie van etnische identiteit. Wat een groep als haar etnische identiteit ziet is volgens hen in feite "het beeld van zich zelf in relatie tot de maatschappelijke situatie waarin ze zich bevindt. Etniciteit is het (vaak verdeelde) standpunt dat de groep inneemt over de culturele modellen die ze aantreft, over de interacties die plaats vinden binnen en buiten de eigen groep, over de positie die de diverse etnische groepen innemen in de samenleving en de wenselijkheid en mogelijkheden om daarin verandering te brengen".

In het verlengde hiervan kan men met recht stellen dat het in dit verband niet hoofdzakelijk gaat om bijvoorbeeld een modale Marokkaanse jongere, die op een Marokkaanse wijze en met behulp van Marokkaanse hulpverleners op het goede spoor gezet kan worden. Door de zwakke maatschappelijke positie waarin minderheden in het algemeen verkeren, zien deze jongeren geen mogelijkheid om te komen tot het opbouwen van een zelfstandig bestaan hetgeen ook een belangrijke rol speelt bij hun identiteitsontwikkeling. Verder is bij deze problematiek de objectief verifieerbare of subjectief beleefde vijandigheid van de omgeving van wezenlijk belang. Deze jongeren worden continu geconfronteerd met vooroordelen met betrekking tot een cultuur, bijvoorbeeld de Marokkaanse of de islamitische, die aan hen wordt toegeschreven en waarmee zij zich gedeeltelijk of in het geheel niet identificeren. Als reactie hierop ontwikkelen zij een leefstijl van angry young men met als voornaamste ingrediënt het zich afzetten tegen de samenleving, die zij bovendien verantwoordelijk stellen voor hun maatschappelijke deprivatie. De combinatie van al deze factoren wettigt de conclusie dat, wanneer het criminele gedrag eenmaal is geëscaleerd, wij hier te maken hebben met een vrijwel unieke doelgroep met een eigen criminele subcultuur, waarvan opvang zich niet makkelijk laat regelen langs specifiek Marokkaanse, Turkse Surinaamse of specifiek Nederlandse lijnen.

Dit wil niet zeggen dat sommige culturele factoren helemaal geen rol spelen bij het ontstaan van bepaalde ontsporingen. Natuurlijk ontvluchten enkele meisjes het ouderlijk huis uit angst voor het uithuwelijken of omdat hun vrijheid overmatig wordt beperkt. Maar dat culturele verschillen als bepalend mogen worden beschouwd voor de algemene ontsporingen van allochtone jongeren is echter nog nooit empirisch bewezen. Ook bij de preventie van ontsporingen kan de culturele factor een belangrijke rol spelen. In dit kader zou meer aandacht moeten worden besteed aan de maatschappelijke verantwoordelijkheid van de 'gemeenschap' en voor die van het gezin. Zo wordt als gevolg van de sociale controle de (dreigende) ontsporing van het kind te lang door het gezin gecamoufleerd en in de anonimiteit

gehouden. Men zou er daarom goed aan doen bij de projecten te streven naar een grotere betrokkenheid van de plaatselijke 'gemeenschap' in een vroegtijdig stadium zodat er ook preventieve hulp kan worden geboden. Het te snel onttrekken van het kind aan het ouderlijk gezag biedt op de lange duur geen uitkomst aangezien er immers niets structureels is gedaan aan het doorbreken van de bovengenoemde desintegratie waarin het kind is komen te verkeren. Indien de verantwoordelijkheid van de eigen 'gemeenschap' niet voldoende wordt onderkend, blijven de ouders alleen staan voor het probleem met alle gevolgen van dien.

Voor de aanpak van de criminaliteit onder allochtone jongeren is dus een meersporenbeleid nodig dat ook een inbedding heeft in de eigen 'gemeenschappen'. Deels kan dit worden gerealiseerd via bijvoorbeeld de oprichting van preventie- en opvanggroepen. De verantwoordelijke instanties zullen, zoals dit ook het geval is bij bestaande projecten, de opzet en de financiering voor hun rekening moeten nemen. Deze groepen zouden het best kunnen worden samengesteld uit bijvoorbeeld de eigen (moskee)organisaties, de ouders, de scholen, de politie en de instellingen voor jeugdhulpverlening. Hun voornaamste taak zou kunnen bestaan uit primaire en secundaire preventie: het opvangen van signalen van beginnende ontsporing en het uitstippelen van een evenwichtige strategie voor de begeleiding van ouders en kinderen, zodat de communicatie tussen beide niet blijvend verstoord raakt, en, zo die al verstoord mocht zijn, naar mogelijkheden te zoeken om die te herstellen. In de huidige projecten vindt men weliswaar enkele aspecten van deze aanpak terug maar de accenten liggen anders en de aandacht voor preventie is onvoldoende met als gevolg dat men vaak te laat ingrijpt.

Ontsporing van allochtone jongeren kan met andere woorden alleen effectief worden bestreden wanneer ook structurele maatregelen worden getroffen voor de vermindering van de maatschappelijke achterstand waarin ze verkeren via de verbetering van hun toekomstperspectieven en bestrijding van vooroordeel en discriminatie jegens hen. Met betrekking tot laatstgenoemde zijn er de laatste jaren verschillende instanties actief. In dit verband kan onder andere genoemd worden: de Landelijke Bureaus Racismebestrijding, het Anti-Discriminatie Overleg (ADO), de Samenwerkende Anti-Racisme Organisaties Nederland (SARON) en de Anne Frank-Stichting. Ondanks deze loffelijke initiatieven blijven, door het ontbreken van een geïntegreerde aanpak, de netto effecten van de bestaande opvangprojecten, een druppel op een gloeiende plaat.

Wil men een goed zicht krijgen op de problematiek dan is het culturaliseren van maatschappelijke problemen uit den boze. Minderhedenonderzoek zou daarom altijd comparatief van opzet 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 enigszins 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, zoals elders is aangegeven (Shadid 1994), eerder het gevolg van de negatieve wederzijdse beeldvorming en andere maatschappelijke omstandigheden dan van de objectief vaststelbare culturele verschillen die tussen hen bestaan.

### Literatuur

- Beer, P. de (1988): Nederlandse studies naar criminaliteit van etnische minderheden. *Migrantenstudies*, no.4, pp. 17-27.
- Bovenkerk, F. (1990): Misdad en de multi-etnische samenleving. *Justitiële Verkenningen*, jrg. 16, no. 5, pp. 8-28.
- Detweiler, R. (1986): Categorization, attribution and intergroup communication. In: W.B. Gudykunst (ed.), *Intergroup communication*. Baltimore, pp. 62-73.
- Dijk, R. van (1989): Cultuur als excuus voor een falende hulpverlening. *Medische Antropologie* 1, 2, pp. 131-143.
- Dijk, R. van en J. Schoenmakers (1983): Migrantenkultuur en psychische stoornis. *Psychologie en Maatschappij*, jrg. 24, pp. 349-376.
- Entzinger, H.B (1984): Het minderhedenbeleid. Meppel 1984.
- Entzinger, H.B (1986): Overheidsbeleid voor immigranten. In L. van den Berg-Eldering(red.): *Van gastarbeider tot immigrant: Marokkanen en Turken in Nederland 1965-1985*. Alphen a/d Rijn, pp. 47-62.
- Feddema, R. (1991): Perspectieven op migrantencultuur. Een kritiek op het ethnocentrisch modernisme. *Psychologie en Maatschappij*, 15, pp. 47-60.
- Feddema, R. (1992): Op weg tussen hoop en vrees. De levens- oriëntatie van jonge Turken en Marokkanen in Nederland. Utrecht.
- Haan, W. de (1990): Allochtonen en autochtonen. Gelijheid en verschil in cultuur en criminaliteit. *Justitiële Verkenningen*, jrg. 16, no. 5, pp. 29-53.
- Hoek, J. van der en M. Kret (1992): Marokkaanse tienermeisjes. Gezinsinvloeden op keuzen en kansen. Utrecht.
- Huet, J.F. van (1988): De gedetineerde van allochtone afkomst in de penitentiaire inrichting. *Migrantenrecht*, no. 7, pp. 192-194.
- Huls, E. (1991): Macht in Turkse gezinnen. Een stereotype ter discussie. *Psychologie en Maatschappij*, jrg. 57, pp. 319-337.

- Immerzeel, G.C. van en A.C. Berghuis (1983): Leden van etnische minderheden in detentie. Een onderzoek betreffende Turkse, Marokkaanse en Surinaamse gedetineerden. Den Haag.
- Kim, Y.Y. and B.D. Ruben (1988): Intercultural transformation. A systems theory. In: Y.Y. Kim and W.B. Gudykunst, (eds.) Theories in intercultural communication. Newbury Park, pp. 299-321.
- List, G.A. van der (1992): Preadvies allochtonenbeleid. Prof.Mr. B.M. Telderstichting. Den Haag.
- Ministerie van Binnenlandse Zaken (1992): Maatschappelijk debat integratie. Den Haag 1992.
- Misdorp, P. en A.C.M. Twisk, red. (1990): Het bedrijfsleven nader ingekleurd. Allochtonen op de arbeidsmarkt. Amersfoort.
- Penninx, R. (1988): Minderheidsvorming en emancipatie. Balans van kennisverwerving ten aanzien van immigranten en woonwagenbewoners. Alphen aan den Rijn.
- Rath, J. (1991): Minorisering: de sociale constructie van 'etnische minderheden'. Amsterdam.
- Risvanoglu, S., L. Brouwer en M. Priester (1986): Verschillend als de vingers van een hand. Leiden: COMT.
- Rooijackers, M. (1992): Religious identity, integration and subjective well-being among young Turkish Muslims. In: W. Shadid en P.S. van Koningsveld, eds., Islam in Dutch society. Current developments and future prospects. Kampen, pp. 66-74.
- Roosens, E. (1982): Etnische groepen en etnische identiteit. Symbolen of concepten? In J. M. van Amersfoort en H. Entzinger, red., Immigrant en samenleving. Deventer, pp. 99-122.
- Saharso, S. (1985): De tweede generatie: (voor eeuwig) verloren tussen twee kulturen? 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. (2008): De multiculturele samenleving in crisis. Essays over het integratiedebat in Nederland. Gigaboek, Heerhugowaard, ISBN: 9789085481690.
- Shadid, W.A.R. (1994): Beeldvorming: de verborgen dimensie bij interculturele communicatie. Tilburg University Press, Tilburg.
- Shadid, W.A.R. en P.S. van Koningsveld (1992): De mythe van het islamitische gevaar. Hindernissen bij integratie. Kampen.
- Soest, R. van en B. Verdonk (1988): Etnische identiteit. De psychologische betekenis van afkomst. De Psycholoog, jrg. 23, no. 3, pp.97-103.
- Tennekes, J.( 1985): Cultuur en cultuurverschillen. Migrantenstudies, jrg.1, nr. 1., pp. 17-38.
- Tennekes, J. (1989): Buitenlandse jongeren en cultuurconflict. Migrantenstudies, jrg. 5, nr. 4, pp. 24-40.

- Timmerman, H., J. Bosma en R. Jongman (1986): Minderheden voor de rechter. Tijdschrift voor Criminologie, jrg. 28, no.2, pp. 57-72.
- Verkuyten, M. (1988): Zelfbeleving en identiteit van jongeren uit etnische minderheden. Arnhem.
- Vermeulen, H (1984): Etnische groepen en grenzen. Surinamers, Chinezen en Turken. Weesp.
- Vermeulen, H. (1992): De cultura. Een verhandeling over het cultuurbegrip in de studie van allochtone etnische groepen. Migrantstudies, jrg. 8, no.2, pp. 14-30.
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid: Allochtonenbeleid. Den Haag 1989.
- Wit, W. de: De etnische samenstelling van basisscholen. Migrantstudies, jrg. 6, nr.2, 1990, pp. 10-17.

Prof. Dr. W. Shadid is hoogleraar in de Interculturele Communicatie en verbonden aan de universiteiten van Tilburg en Leiden. Voor meer info zie:  
<http://www.interculturelecommunicatie.com>