

# Interculturele communicatie

W. Shadid

Verschenen in: Penninx, R., H. Münstermann en H. Entzinger (red.):  
Etnische minderheden en de multiculturele samenleving,  
Groningen, Wolters-Noordhoff, 1998, pp. 137-168

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

## Introductie

In deze bijdrage staat interculturele communicatie centraal. Allereerst wordt een beknopte omschrijving gegeven van het begrip cultuur en van de theoretische uitgangspunten waarop dit hoofdstuk is gebaseerd. Er wordt hier uitgegaan van een dynamisch cultuurconcept, waarbij de persoonlijke ervaringen van het individu een centrale rol spelen in deze culturele dynamiek. Mensen zijn geen passieve wezens die uitsluitend handelen op basis van de groeps cultuur, die ze in een bepaalde levensfase hebben geleerd. Ze zijn actieve makers daarvan, en hun gedrag hangt in belangrijke mate ook af van onder andere de context van de interactie, de eigen bedoelingen, doeleinden, verwachtingen en voorgaande ervaringen. In dit kader worden de onderwerpen cultuur en subcultuur, de verhouding tussen groeps cultuur en het individu en cultuur als in- en uitsluitingsmechanisme aan de orde gesteld. Vervolgens wordt in dit hoofdstuk het thema interculturele communicatie onder de loep genomen. Daarbij wordt aandacht geschonken aan allerlei kwesties zoals het ontstaan van het vakgebied, de factoren die het verloop van zulke ontmoetingen beïnvloeden en aan enkele theoretische benaderingen die op dit terrein te vinden zijn. Omdat in de literatuur ten onrechte te weinig rekening wordt gehouden met de invloed van beeldvorming (stereotypen en vooroordelen) op interculturele communicatie, wordt hier de stelling verdedigd dat deze een even belangrijke voorspeller is van het verloop van zulke ontmoetingen als de feitelijke culturele afstand die tussen de communicatiepartners bestaat.

*Bestudering van deze bijdrage laat zien dat:*

cultuur dynamisch is, omdat deze in communicatie wordt gemaakt en gewijzigd;

iedere tweedeling van culturen (modern versus traditioneel of westers versus niet-westers) de werkelijkheid geweld aandoet;

iedere intergroepsontmoeting zowel intra- als interculturele aspecten kan hebben;

de interculturele aard van communicatie in belangrijke mate bepaald wordt door de wederzijdse identiteitstoeschrijving van de communicatiepartners zelf.

**Inleiding**

Interculturele communicatie kan globaal worden omschreven als communicatie tussen personen met verschillende culturele achtergronden. Als gevolg van de complexiteit van het begrip cultuur is het in vele gevallen echter allerm minst eenvoudig om aan te geven wanneer er van zulke ontmoetingen sprake is. Desalniettemin wordt zowel in het spraakgebruik als in de wetenschappelijke literatuur met veel gemak verwezen naar bijvoorbeeld de Nederlandse, de Amerikaanse, de Turkse en de Spaanse cultuur alsof de afbakening van culturen slechts afhangt van nationaliteit, regionale of politieke grenzen. Voor het identificeren van specifieke culturen gebruiken sommige deskundigen de criteria taal, tijd en geografische ruimte. Een groep wordt geacht over een eigen cultuur te beschikken, als deze een eigen taal heeft om gemeenschappelijke cultuurelementen te ontwikkelen en aan volgende generaties over te dragen, en als zo'n groep tevens gedurende een lange periode één afgebakend geografisch gebied bewoont om de onderlinge communicatie mogelijk te maken. Op grond van zulke criteria wordt het aantal culturen in de wereld geschat op 10.000 en het aantal talen op 6.170. Aangezien er minder dan 200 landen lid zijn van de Verenigde Naties, geven deze getallen aan dat de meeste landen meerdere culturen hebben en diensgevolge als multicultureel kunnen worden aangemerkt (vgl. Moynihan 1993, in Triandis 1995). Hoewel het evident is dat het hier gaat om schattingen en arbitraire criteria geven deze cijfers toch een indicatie voor de heterogeniteit van 'nationale culturen'.

De opvatting dat het cultuurverschil een wezenlijk knelpunt kan vormen voor de effectiviteit van communicatie is altijd gemeengoed geweest. Omdat in het verleden het intercultureel contact slechts weggelegd was voor specifieke individuen zoals missionarissen, handelsreizigers, de enkele toeristen en wetenschappers, en het personeel van diplomatieke vertegenwoordigingen was het effect van het cultuurverschil niet voor iedereen direct waarneembaar. Onder andere door de verbeterde transportmogelijkheden, de revolutionaire groei in de massacommunicatiemedia, de intensivering van de internationale handel en arbeidsmigratie wordt heden ten dage iedereen direct geconfronteerd met andere leefwijzen en kan persoonlijk de gevolgen van deze culturele verscheidenheid op de wereld ondervinden. Als gevolg daarvan kan het belang van het verwerven van kennis van andere culturen moeilijk worden overschat. In de laatste decennia is het ook merkbaar dat de studie van het proces van interculturele communicatie meer wetenschappelijke en beleidsmatige aandacht krijgt.

Ook in Nederland is er een groeiende belangstelling te bespeuren voor het thema van interculturele communicatie. Dit komt duidelijk tot uitdrukking in het aantal boeken en artikelen dat de laatste jaren op dit terrein is verschenen en in de toegenomen aandacht voor dat thema zowel in de beroepsopleidingen, nascholingscursussen als in het aantal congressen en lezingen dat op dit terrein wordt georganiseerd. De toegenomen aandacht is met name gericht op het optimaliseren van deskundigheid van zowel hulpverleners die te maken hebben met cliënten uit andere culturele groepen als van personen die handel voeren met bedrijven in andere landen. Een en ander vindt plaats via het verschaffen

van informatie over de betreffende niet-Nederlandse culturen en via het geven van concrete adviezen en recepten om de communicatie met leden van deze culturen efficiënt en effectief te laten verlopen.

De wetenschappelijke kwaliteit van deze informatie en publicaties laat over het algemeen echter veel te wensen over. In de meeste gevallen worden de uitgangspunten van de auteurs aangaande cultuur, communicatie of interculturele communicatie niet gegeven en wordt cultuur meestal gekoppeld aan gehele etnische of nationale groepen zonder rekening te houden met subculturele verschillen die in deze samenlevingen bestaan. Voorts wordt er in de betreffende publicaties evenmin aandacht geschonken aan algemene intergroepsprocessen die zich tijdens een interculturele ontmoeting afspelen. Ook aan andere niet-culturele factoren die het communicatieproces evenzeer kunnen beïnvloeden zoals de context van de communicatie en de persoonlijke karakteristieken van de communicatiepartners wordt niet ingegaan. Zo'n werkwijze is niet alleen generaliserend met alle negatieve gevolgen van dien, maar impliceert ook een statische visie op cultuur. Geregeld is het eindproduct van zulke publicaties een gedragsmodel van en voor interculturele ontmoetingen dat gebaseerd is op een vicieuze cirkel: de voornaamste ingrediënten van het model worden gevormd door de culturele verschillen tussen de communicatiepartners, maar dezelfde culturele verschillen worden als enige factoren gebruikt ter verklaring van alle geconstateerde knelpunten in de wederzijdse relatie.

### **Cultuur en communicatie**

In het dagelijkse spraakgebruik wordt de term cultuur veelvuldig gebruikt om naar één of meerdere aspecten van de materiële of immateriële producten van groepen en samenlevingen te verwijzen zoals deze tot uitdrukking komen in de inrichting van hun socio-economische, natuurlijke en spirituele omgeving. Dit betreft onder andere de voorwerpen die ze produceren en gebruiken, de wijze waarop ze met elkaar omgaan, dingen zeggen, hun gevoelens uiten, tijd en ruimte indelen en de wereld om hen heen percipiëren. Het kan daarbij onder andere gaan om religieuze praktijken, kunst, architectuur, literatuur, taal, economische productiewijze, of om meer abstracte zaken voor de sociale ordening van de samenleving zoals de normen, waarden en gebruiken waarmee intermenselijke verhoudingen worden geregeld.

Over de betekenis van het begrip cultuur bestaat in de wetenschappelijke literatuur echter allerm minst consensus. Ondanks de talrijke pogingen om het begrip af te bakenen, bestaan er op dit terrein honderden definities, talrijke classificaties en benaderingen alsmede vele onduidelijkheden en uiteenlopende inzichten. Over het algemeen wordt cultuur omschreven als een geheel van betekenissen of kennis dat een mens nodig heeft om in een gegeven situatie te kunnen functioneren: kennis van onder andere de taal, gewoonten, praktijken, rituelen, opvattingen, waarden en normen. Het gaat hier zowel om kennis van hoe men zich dient te gedragen als om het waarom van dat gedrag. In navolging van Geertz ziet Tennekes (1990, 44) cultuur als een model van en voor de werkelijkheid. "Cultuur reikt de mens als het ware een soort 'program

van actie' uit waarin duidelijk wordt wat er in het menselijk bestaan op aan komt, welke zaken nastrevenswaardig zijn en welke wegen kunnen worden bewandeld om van de gegeven situatie het beste te maken. Cultuur informeert de mens niet alleen over de werkelijkheid waarin hij leeft, ze programmeert ook de wijze waarop die informatie in het menselijk gedrag wordt verwerkt. Het gaat dus niet alleen om een informatieverschaffend, maar ook om een informatieverwerkend mechanisme".

### **Cultuur als product van intermenselijke communicatie**

Het voorgaande geeft duidelijk aan dat zowel de produkten van de mens als zijn innerlijk en uiterlijk functioneren in sterke mate worden bepaald door de cultuur waarin hij opgroeit. Cultuur is grotendeels onbewust en bepaalt van binnenuit wat de mens voelt en waardeert en hoe hij de dingen om hem heen ziet en daarop reageert. In grote lijnen wordt de cultuur van een samenleving via een levenslang leerproces van de ene op de andere generatie overgedragen, het zogenaamde socialisatieproces. Sommigen spreken in dit verband van cultuur als 'mentale programmering' en vergelijken deze met de wijze waarop computers worden geprogrammeerd (vgl. Hofstede 1994, 14-15). Op zich is er niets op tegen om cultuur te zien als een soort 'mentale programmering', indien de betreffende programmering ook verwijst naar cultuur als een product van intermenselijke communicatie en niet slechts naar de leerprocessen die in één bepaalde levensfase plaatsvinden. De continuïteit van cultuur is namelijk relatief. De beschrijving van iedere leefwijze van een groep dient als een momentopname te worden beschouwd, omdat in een tijdsbestek van een aantal decennia talrijke aspecten van die leefwijze onder invloed van interne en externe factoren grondig kunnen veranderen. Voorts gaan de leerprocessen van het individu levenslang door, omdat de dagelijkse ervaringen van mensen in groepsverband voortdurend een wezenlijke bijdrage leveren aan het proces van cultuurvorming.

Om een beter inzicht te krijgen in hoe mensen hun sociale werkelijkheid c.q. cultuur creëren en de rol van communicatie daarbij kunnen wij het beste een kijkje nemen in de sociale wetenschappen en met name vanuit het perspectief van het symbolisch interactionisme. Hier wordt de sociale werkelijkheid gezien als een betekenisvolle werkelijkheid, die het best tot uiting komt in de interactie en communicatie tussen mensen. In een interactiesituatie verkeert de mens volgens deze visie in een continu proces van interpretatie waarbij zowel het eigen gedrag als dat van anderen wordt geïnterpreteerd. Op basis van deze interpretatie, wordt een betekenis aan de situatie toegekend. Deze betekenis-toekenning wordt dan in gedrag omgezet via verbale en non-verbale symbolen. Wanneer een persoon zijn eigen gedrag interpreteert, verplaatst hij zichzelf kortstondig in de rol van de ander waarmee hij omgaat. Hij vraagt zich af, wat mag ik in deze situatie doen en wat niet, en neemt dienovereenkomstig een beslissing over het eigen gedrag. Dit interpretatieproces is gebaseerd op: (1) wat men heeft geleerd via de socialisatie, zijnde het objectieve deel van de realiteit; (2) de eigen ervaring in andere voorgaande gelijksoortige situaties waardoor de objectieve realiteit een subjectieve dimensie krijgt. Cultuur wordt

dus niet alleen door mensen geleerd, maar wordt ook door dezelfde mensen in onderling communicatie gemaakt en gewijzigd.

Communicatie is een proces via welke mensen betekenissen uitwisselen. De betekenissen worden kenbaar gemaakt via verbale en non-verbale codes, die berusten op afspraken die in een bepaalde groep of samenleving zijn overeengekomen en die zowel via socialisatie als via persoonlijke ervaringen worden geleerd. Deze codes worden gebruikt om de eigen bedoelingen, gedachten, gevoelens en ideeën en die van anderen respectievelijk kenbaar te kunnen maken en te interpreteren. Tussen cultuur en communicatie bestaat een onlosmakelijke wisselwerking. "Communicatie is tegelijkertijd dé voorwaarde om tot een gemeenschappelijke cultuur te komen, alsook een onderdeel van die cultuur. Cultuur kan alleen via communicatie van de ene naar de andere generatie overgedragen worden en geleidelijk veranderen. Anderzijds ontwikkelen zich unieke communicatiestijlen als onderdeel van iedere cultuur" (Oomkes 1991, 156).

Het voorgaande laat duidelijk zien dat mensen geen passieve wezens zijn die uitsluitend handelen op basis van hun groeps cultuur, maar dat zij ook actieve makers daarvan zijn. Dit is vanzelfsprekend alleen al, omdat de groeps cultuur geen volledig uitgewerkte richtlijnen verschaft voor allerlei specifieke situaties waarin mensen in hun relatie tot anderen terecht kunnen komen. Cultuur levert slechts een breed stramien van mogelijkheden waaruit het individu keuzes kan maken om zijn handelen te structureren. Welke keuzes iemand maakt hangt in belangrijke mate af van vele factoren zoals de context van de interactie, de eigen situatie, bedoelingen, doeleinden en verwachtingen. Dit wil geenszins zeggen dat deze factoren en de keuzes die mensen maken niet cultuurgebonden kunnen zijn. Wel is het over het algemeen zo, dat in interactie met anderen, de mens zichzelf op de voorgrond plaatst en dientengevolge vanuit het eigen belang handelt. Dit brengt met zich mee dat de gemaakte keuzes niet alleen in strijd kunnen zijn met de geldende normen, waarden en gebruiken, maar ook in vergelijkbare situaties tegenstrijdig kunnen zijn. Met andere woorden, de mens past niet alleen toe wat hij in samenwerking met anderen geproduceerd en geleerd heeft, maar interpreteert, kiest, hergroepeert en verandert de betekenissen naar gelang de situatie waarin hij zich bevindt. Cultuur is dus zowel een leidraad voor als een produkt van sociale interactie.

### **Cultuur en subcultuur**

In het voorgaande is reeds gewezen op de onlosmakelijke relatie tussen cultuur en communicatie binnen groepen. De perceptie van het groeps lidmaatschap beïnvloedt de mate van communicatie tussen de groeps leden en vice versa. Herhaalde ervaringen met vergelijkbare situaties maakt dat betekenis toekenning in volgende vergelijkbare situaties minder problematisch wordt en in grote mate onbewust verloopt. Bijvoorbeeld Singer (1976) is van mening dat hoe groter de overeenkomsten in het waarnemen tussen mensen zijn, (a) des te frequenter en makkelijker hun onderlinge communicatie zal zijn, en (b) des te groter de waarschijnlijkheid dat ze de betreffende overeenkomsten in hun waarnemingen zullen onderkennen en zichzelf als een specifieke groep

zullen gaan beschouwen. Het gemak dat groepsleden ondervinden in de onderlinge communicatie leidt automatisch tot een voortdurende toename van de gelijkenis in hun manier van waarnemen, hetgeen op z'n beurt ook leidt tot meer onderlinge communicatie.

In verband met de omstandigheden die tot vergelijkbare ervaringen en visies kunnen leiden maakt de wetenschappelijke literatuur melding van factoren zoals de geografische nabijheid, leeftijd, sekse, beroep, opleiding en religie. De praktijk laat zien dat zulke factoren een bijdrage leveren aan het ontstaan van gemeenschappelijke normen, waarden en regels en tot vergelijkbare visies met betrekking tot de wenselijkheid, toelaatbaarheid en het verplichtende karakter van sociaal gedrag. In dergelijke gevallen spreekt men van subculturen. Subculturen zijn volgens Tennekes (1990) variaties in werkelijkheids-modellen binnen een meer omvattende culturele context. Die verschillen hangen over het algemeen samen met sociale verschillen nl. verschillen in concrete levensomstandigheden tussen verschillende sociale categorieën (sociale klassen, plattelanders en stedelingen, mannen en vrouwen, e.d.). Door deze variatie in werkelijkheidsmodellen zijn sommige deskundigen van mening dat communicatie tussen verschillende groepen binnen eenzelfde samenleving ook intercultureel van aard kan zijn. Soms kunnen deze contacten zelfs meer intercultureel van aard zijn dan die, die op internationaal niveau plaatsvinden. Echter, hoe groter het aantal groepen in de samenleving waarmee iemand zich identificeert, des te kleiner is de kans dat hij in die samenleving in intercultureel ontmoetingen betrokken zal geraken.

Nationale culturen vormen dus geen homogene eenheden. De veronderstelde homogeniteit is het gevolg van de basisprincipes waarop ze gebaseerd zijn. Hoe abstracter de basiswaarden, des te groter is de kans dat ook andere nationale culturen op dezelfde waarden zijn gestoeld. Zo vertonen de meeste wereldculturen grote overeenkomsten met betrekking tot kwesties als het recht van anderen op leven, op eigendom en territorium alsmede met betrekking tot de regulering van sociale relaties met directe bloedverwanten. Vermeulen (1992, 15 e.v.) die een heldere en kritische analyse geeft van het gebruik van het cultuurbegrip in de studie van allochtone etnische groepen definieert cultuur in grote lijnen in termen van subcultuur. Hij beschouwt cultuur als de gemeenschappelijke wereld van ervaringen, waarden en kennis, die een bepaalde sociale eenheid kenmerkt'. Hij constateert tevens dat sommige auteurs culturen zien als eenheden met scherpe grenzen terwijl anderen van mening zijn dat het misschien beter is ervan uit te gaan dat culturen nu subculturen zijn van een globale cultuur en dat ze alleen begrepen kunnen worden in hun relatie tot de mondiale cultuur. Hij pleit voor de laatste benadering, benadrukt de interne heterogeniteit van cultuur en stelt in dit verband terecht, dat het zeer wel mogelijk is dat culturele verschillen tussen twee subgroepen uit een etnische groep groter kunnen zijn dan die met de Nederlanders in de directe omgeving.

### **De groeps cultuur en het individu**

In het voorgaande is alleen gesproken over de relatie tussen cultuur enerzijds en groepen anderzijds en is gesteld dat verschillende groepen in eenzelfde samenleving over uiteenlopende subculturen kunnen beschikken. Dit betekent echter niet dat alle leden van iedere afzonderlijke groep een identieke opvatting hebben over de inhoud van hun groeps cultuur. De perceptie van de sociale werkelijkheid is in hoge mate individueel en subjectief van aard, ondanks het feit dat de gemeenschappelijke ervaringen en opvoeding van de betreffende groepsleden een wezenlijke invloed hebben op de totstandkoming van deze afzonderlijke subjectieve belevingen. Deze interessante maar ook tegelijkertijd complexe discussie, die van groot belang is voor het begrijpen van interculturele communicatie, betreft de vraag naar de relatie tussen de groeps cultuur enerzijds en de mate waarin het individuele lid van de groep die cultuur naleeft en zich daarmee identificeert. De opvatting dat de cultuur van het individu een exacte kopie is van de groeps cultuur, veronderstelt dat cultuur op een identieke wijze vertegenwoordigd is in de geest van ieder groeps lid en gaat voorbij aan de individuele interpretaties van de vele culturele elementen. Anderzijds veronderstelt de opvatting dat ieder individu een eigen specifieke cultuur heeft, dat een gemeenschappelijke groeps cultuur niet bestaat en veronachtzaamt tegelijkertijd het gegeven dat cultuur een groeps product is. Anders gesteld: de discussie betreft de vraag of het bij cultuur gaat om een publiek dan wel om een privé (individueel) model van de werkelijkheid. Geertz verdedigt de eerstgenoemde opvatting, omdat cultuur volgens hem te vinden is in instituties, gedragingen en symbolen. Daarentegen ziet Goodenough (1994) cultuur als een abstractie die in het hoofd van ieder individu te vinden is. Sommige antropologen, zoals Keesing (1974, 89) trachten een brug te slaan tussen de beide extremen en stellen, dat beide visies geldig zijn: een groeps cultuur bestaat in de geest van iedere groeps lid, maar dan wel als zijn of haar persoonlijke visie op hoe anderen in de groep de culturele normen en waarden interpreteren en nakomen. Aangezien iedere individu lid is van vele groepen in de samenleving, die gebaseerd zijn op criteria als beroep, religie, en vrijetijdsbesteding en aangezien iedere groep haar eigen normen, regels en waarden heeft, kan men stellen dat iedere individu meerdere persoonlijke culturele visies heeft en derhalve als multicultureel beschouwd moet worden. Goodenough (1994, 266) stelt deze opvatting nog specifiek. Hij ziet cultuur meer als de gemeenschappelijke kennis die gelegen is in menselijke activiteiten (en niet in samenlevingen) en is van mening dat iedere individu zoveel culturen heeft als activiteiten waaraan hij deelneemt.

### **Cultuur als in- en uitsluitingsmechanisme**

Het opvatten van cultuur louter als een systeem van kennis waarover een bepaalde groep beschikt, zoals aan het begin van dit hoofdstuk is aangegeven, is over het algemeen slechts voldoende om de verworvenheden van groepen aan te geven, maar verschaft geen duidelijk inzicht in de processen die zich binnen interculturele of intergroeps communicatie plaatsvinden. De culturele afstand tussen twee mensen, dit is het meetbare 'objectieve' verschil in hun

betekenistoekenning is slechts één van de factoren die het verloop van zulke ontmoetingen beïnvloedt. Echter, de binding die de communicatiepartners hebben met hun systeem van kennis en de waarde die zij daaraan hechten zijn daarbij ook van wezenlijk belang. Cultuur wordt door de leden van een groep niet alleen gebruikt als een gemeenschappelijke referentiekader, maar ook als basis voor hun collectieve identiteit. In de praktijk van alle dag is er echter waarschijnlijk niemand, die zonder enige aanleiding stil staat bij de binding die hij heeft met of bij de waarde die hij toekent aan de eigen cultuur. Deze affectieve en evaluatieve dimensies van cultuur komen alleen tot uitdrukking in relatie tot anderen en bij vergelijking van de eigen cultuur met die van anderen. Het is onvermijdelijk dat in contact met andere culturen mensen de eigen cultuur als uitgangspunt nemen, alleen al om de simpele reden dat ze meestal niet over andere maatstaven beschikken. Wanneer sommige aspecten van andere culturen in zulke situaties als negatief worden beoordeeld zonder rekening te houden met de context waarin en de omstandigheden waaronder deze zijn ontstaan is er sprake van ethnocentrisme. Ethnocentrisme is universeel en ligt aan de basis van het proces van sociale categorisering via welke mensen hun sociale omgeving in termen van 'wij-' en 'zij'-groepen indelen en waarbij aan eerstgenoemde meer positieve eigenschappen wordt toegekend. Met andere woorden, ethnocentrisme is menseigen en is tot op zekere hoogte onvermijdelijk. In deze visie is het echter wel mogelijk, om een lage mate van ethnocentrisme te hebben, maar het is onmogelijk om in het geheel niet-ethnocentrisch te zijn (vgl. Gudykunst 1994, 77 e.v.; Tajfel 1982).

De tegenpool van ethnocentrisme is cultuur relativisme, waarin het hiërarchisch ordenen van culturen en het hebben van waardeoordelen daarover wordt afgewezen. Daarbij gaat men ervan uit dat culturele normen en waarden alleen adequaat begrepen en beoordeeld kunnen worden wanneer zowel de context waarin deze voorkomen als de rol die deze vervullen in het totale systeem bij de analyse worden betrokken. Shweder (1984, 54-55) is van mening, dat het over het algemeen moeilijk zo niet onmogelijk is, om waarden en normen van twee culturen met elkaar te vergelijken in termen van meer en minder ontwikkeld, of meer en minder geschikt, vooral wanneer het gaat om de beoordeling van niet-rationele culturele elementen, zoals opvattingen over verwantschap, concepties van vriendschap en principes van gelijkheid. Hiervoor zijn geen universele beoordelingsmaatstaven aan te geven. Zulke ideeën en opvattingen kunnen in de ene cultuur niet beter of geschikter zijn dan die in een andere cultuur, maar slechts anders. Shweder verwoordt dit treffend door te stellen dat "those for whom the unveiled face of a woman is a sin are obviously different from those for whom the veiled face of a woman is a shame. Those who have three gods and one wife are obviously different from those who have one god and three wives. But, is there really a criterion worthy of universal respect that ranks any of these beliefs the more rational and advanced?".



### **Interculturele communicatie**

Aanvankelijk werd de belangstelling voor het thema interculturele communicatie gewekt door zuiver pragmatische motieven. Westerse missionarissen, handelsreizigers en onderzoekers, die via hun werk of anderszins veelvuldig in contact kwamen met mensen uit andere culturen, bestudeerden en beschreven deze culturen vanuit hun interesse voor folklore, uit nieuwsgierigheid of om hun werk en verblijf in den vreemde makkelijker te laten verlopen.

Tot in de eerste helft van deze eeuw werden deze culturen echter vanuit een westers-etnocentrisch perspectief bekeken. Ze worden niet alleen als anders en exotisch, maar vooral als inferieur beschouwd. Dit Westerse ethnocentrisme kan het best worden geïllustreerd aan de hand van een uitspraak van een Britse archeoloog die in Egypte werkzaam was. Hij schreef in 1898 het volgende: "Het kan een kwestie van patriotistisch zelfbedrog zijn, maar ik ben ervan overtuigd dat geen andere natie in staat is Egypte te leren hoe het moet lopen; dat kan alleen het ras dat zijn koloniën over het hele aanschijn der aarde heeft verspreid en in zijn ongeëvenaarde bestuur van Indië heeft getoond wat voor fantastische resultaten het Engelse bestuur kan behalen onder vreemde religies en nationaliteiten... Langzaam, voorzichtig en discreet nemen we elk minderwaardig detail ter hand en hervormen het geleidelijk aan, tot de hele staat onder onze almachtige invloed een nieuwe vorm heeft gekregen" (Stanley Lane-Poole 1898, geciteerd door Peters 1979, 5).

Later en met name door de inbreng van antropologen kreeg de belangstelling voor andere culturen en vooral de relevantie van het cultuurverschil voor communicatie een meer wetenschappelijke inbedding. De klassieke antropoloog Boas schreef in 1911: "Het is enigszins moeilijk om te erkennen dat de waarde die wij toekennen aan onze eigen beschaving voortkomt uit het feit dat wij deelnemen aan die beschaving en dat deze ook ons gedrag sinds onze geboorte beheerst. Maar het is zeker voorstelbaar dat er andere beschavingen bestaan, misschien gebaseerd op andere tradities en een ander evenwicht tussen gevoel en rede, die niet van mindere waarde zijn dan de onze, hoewel het onmogelijk voor ons kan zijn om diens waarden te appreciëren wanneer wij niet onder hun invloed zijn opgegroeid" (Boas 1911; geciteerd in Klineberg 1980, 36-7).

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

Een en ander heeft in de tweede kwart van deze eeuw in de Verenigde Staten geleid tot de ontwikkeling van de 'culture and personality school' en het vakgebied van de psychologische antropologie, die onder andere het cultuurrelativisme, het vermijden van ethnocentrisme en de vervanging van het raciaaldeterminisme van het menselijk gedrag door het cultureeldeterminisme centraal hebben gesteld. In de jaren zestig heeft deze stroming zich ontwikkeld

tot de crossculturele en interculturele studies, waarin de nadruk werd gelegd op de bestudering van samenlevingen door middel van 'objectieve' interculturele vergelijking.

Interculturele communicatie als een wetenschappelijke discipline is van recente datum en de belangstelling hiervoor is nog steeds groeiende. Het is een multidisciplinair studieveld dat ontstaan is uit een combinatie van psychologie, antropologie en communicatie wetenschappen, en met name als reactie op de gerichtheid van de sociale wetenschappen op de westerse cultuur. In tegenstelling tot de jaren zestig beschikt iedere grote universiteit in de Verenigde Staten tegenwoordig over een afdeling voor of verzorgt een cursus op het terrein van interculturele communicatie (vgl. Asante, e.a., 1979, 12 e.v). Ook op zuiver wetenschappelijk gebied heeft de interculturele vergelijking vruchten afgeworpen. Met name theorieën uit de psychologie, die aanvankelijk universeel toepasbaar werden geacht, bleken niet adequaat te zijn bij toetsing buiten de eigen culturele grenzen.

### **Afbakening van interculturele communicatie**

Het proces van communicatie tussen mensen van verschillende culturele achtergronden wordt in de relevante literatuur niet alleen met de term interculturele communicatie aangeduid. Ook termen als interrassiale, interetnische, en crossculturele communicatie en communicatie met vreemdelingen worden in dit verband gebezigd. De belangrijkste reden voor het ontstaan van deze brede variatie aan termen kan gezocht worden in de poging van deskundigen om de vaagheid van het begrip cultuur te omzeilen. Hoewel men met al deze termen naar hetzelfde type communicatie verwijst en dezelfde processen tracht te bestuderen is deze terminologie sterk bekritiseerd. Zo wordt het begrip crosscultureel meestal gereserveerd voor studies die gericht zijn op vergelijkingen tussen culturen en niet zozeer om de communicatie tussen mensen met verschillende culturele achtergronden aan te duiden. Ook de begrippen interrassiale en interetnische communicatie zijn volgens Knapp et al. (1987, 6) om allerlei redenen onbruikbaar om de term interculturele communicatie te vervangen. Enerzijds is het wel juist dat het begrip ras relatief makkelijker te definiëren is dan het begrip cultuur, omdat ras immers naar concrete gemeenschappelijke biologische kenmerken van groepen verwijst, maar anderzijds hoeven de raciale kenmerken in principe niet relevant te zijn voor het verloop van het communicatieproces. Alleen wanneer de uiterlijke fysieke kenmerken direct of indirect aanleiding geven tot het toeschrijven van specifieke culturele eigenschappen aan de personen in kwestie, wordt de raciale afkomst, maar dan op een indirect manier, relevant gemaakt voor communicatie. De onjuiste gedachte dat ras de oorzaak kan zijn van communicatieproblemen is het gevolg van het feit dat raciale verschillen in de praktijk dikwijls gepaard gaan met culturele verschillen. Communicatie tussen bijvoorbeeld een zwarte en een blanke Amerikaan is per definitie interrassiaal, maar hoeft niet noodzakelijkerwijs intercultureel van aard te zijn, met name wanneer de beide gesprekspartners tot dezelfde socio-economische groep behoren. Aan de andere kant is het communicatieproces tussen een

zwarte Amerikaan en een Ghanees niet interraciaal maar wel intercultureel van aard, omdat ze over verschillende systemen van kennis en interpretatieschema's beschikken. Een vergelijkbare redenering kan ook worden gevolgd voor de onjuistheid van de term interetnische communicatie. Het voorgaande brengt met zich mee dat men voorzichtigheid moet betrachten bij het typeren van een ontmoeting als intra- of intercultureel. Het feit dat binnen elke ras, etnische of nationale groep vele subculturen bestaan brengt met zich mee dat ontmoetingen die op het eerste gezicht als intracultureel lijken toch intercultureel van aard zijn en vice versa.

Een dergelijke visie op interculturele communicatie is gebaseerd op de opvatting dat processen die plaatsvinden in de communicatie tussen mensen uit hetzelfde land, maar die tot verschillende socio-economische groepen behoren, in wezen dezelfde zijn als die tussen mensen die afkomstig zijn uit verschillende landen of nationale culturen. Het verschil tussen de beide vormen van communicatie is niet fundamenteel maar gradueel. Een van de eersten die op de sterke overeenkomsten in de processen van inter- en intraculturele communicatie heeft gewezen was Sarbaugh (1979, 5). Deze auteur stelt dat hoewel de verleiding groot is om beide typen communicatie anders te benaderen, een meer systematische analyse laat zien dat het verloop van zowel intra- als interculturele ontmoetingen door dezelfde factoren wordt beïnvloed.

Zowel in de wetenschap als in het gewone spraakgebruik wordt de term interculturele communicatie echter alleen gebruikt om het contact tussen mensen met verschillende nationale en/of taalkundige achtergronden aan te duiden. Een ontmoeting tussen een persoon van Marokkaanse origine, die in Nederland geboren en getogen is enerzijds en een autochtone Nederlander anderzijds, wordt wel als intercultureel beschouwd, omdat men daarbij wel een verschillend cultuurpatroon veronderstelt. Daarentegen wordt een ontmoeting tussen twee Nederlanders waarvan de één tot de zwartekousbeweging behoort en de ander een fervente aanhanger is van de communistische ideologie ten onrechte niet als zodanig aangemerkt. Als we ervan uitgaan dat cultuur het geheel is van normen, waarden en symbolen dat het gedrag, voelen, denken en waarnemen van mensen beïnvloedt en tot op zeker hoogte reguleert dan is het aannemelijk, dat vele groepen in eenzelfde samenleving over een eigen specifieke cultuur beschikken met als gevolg dat de communicatie tussen hen over bepaalde themata intercultureel van aard kan zijn. Anderzijds is het ook mogelijk dat de culturele afstand tussen een Links georiënteerde politicus of wetenschapper uit Turkije en een uit Nederland met betrekking tot sommige punten kleiner kan zijn dan die tussen een huisarts uit Amsterdam en een patiënt uit het platteland van Drenthe of Friesland.

Om deze visie tot uitdrukking te brengen prefereren sommige auteurs om interculturele communicatie te zien als communicatie tussen vreemdelingen, waarbij iedere twee personen die niet tot dezelfde etnische, sociale, socio-economische of culturele groep behoren als vreemdeling voor elkaar worden gedefinieerd. Een persoon die naar een andere wijk verhuist, of in een ander bedrijf gaat werken, neemt normen, waarden en gebruiken mee, die geheel of gedeeltelijk anders kunnen zijn dan die, die in de nieuwe wijk of in het nieuwe

bedrijf gelden. Dit geeft duidelijk aan dat communicatieproblemen die voortvloeien uit verschillen in gemeenschappelijke kennissystemen niet alleen specifiek zijn voor ontmoetingen tussen leden van verschillende nationale staten (culturen), maar ook onverkort kunnen voorkomen in ontmoetingen tussen gevestigden en nieuwkomers, deskundigen en leken, 'insiders' en 'outsiders'. Ook de communicatie tussen een oudere en een jongere; man en vrouw, arbeider en ambtenaar, Nederlander en Turk, moslim en christen, kan interculturele elementen hebben. Er dient opgemerkt te worden dat het begrip vreemdeling relationeel en variabel is. Dit wil zeggen dat iemand alleen vreemdeling kan zijn in relatie tot iemand anders, en aangezien het daarbij gaat om de mate van bekendheid en onbekendheid met de interpretatieschema's van de ander, kunnen mensen in uitlopende maten vreemdeling voor elkaar zijn. Mensen uit eenzelfde land, of uit eenzelfde godsdienstige- en leeftijdsgroep zijn meer bekend met elkaars doen en laten, dus minder vreemd voor elkaar, dan mensen uit hetzelfde land, maar die tot andere sociale of religieuze groep behoren (vgl. Gudykunst en Kim 1992, 20; Gudykunst 1994, 4). Dit wil zeggen dat hoe groter het aantal groepen in de samenleving waarmee mensen zich identificeren en hoe sterker de intensiteit van de identificatie, (bijvoorbeeld mannelijke Nederlanders, van katholieke huize, van middelbare leeftijd en werkzaam als docenten geschiedenis in het voortgezet onderwijs), des te groter is de kans dat ze een hogere mate van groepsidentiteit en gelijkens in hun waarnemingen en percepties zullen vertonen, en dus zichzelf als dichter bij elkaar zullen beschouwen dan anderen die niet tot deze subgroepen behoren (vgl. Singer 1976).

Hoewel Knapp et al. (1987, 8) de gradualiteit van het verschil tussen inter- en intraculturele communicatie erkennen, verwerpen ze in hun linguïstische benadering het idee om interculturele communicatie te zien als communicatie tussen vreemdelingen, omdat daarmee vrijwel iedere ontmoeting als zodanig getypeerd kan worden met als gevolg dat het specifieke karakter ervan verloren raakt. Volgens hen is er sprake van interculturele communicatie wanneer de communicatiepartner in de interactie normen en waarden introduceren, die (1) objectief gezien specifiek zijn voor de sociale of culturele groep waartoe ze zichzelf rekenen, of door één van hen als zodanig worden beschouwd, en (2) wanneer deze normen en waarden relevant zijn voor de interactie en door de communicatiepartner als vanzelfsprekend worden beschouwd en derhalve de communicatie kunnen beïnvloeden.

Deze visie is ook in lijn met de culturele identiteitsbenadering van Collier en Thomas (1988, 99-104), die betrekking heeft op interpersoonlijke ontmoetingen waarin de unieke (onderscheidende) eigenschappen van de communicatiepartner op de voorgrond worden geplaatst. De auteurs zien interculturele communicatie als het contact tussen mensen, die zichzelf in culturele termen als verschillend van elkaar definiëren en waarbij deze culturele identiteiten impliciet of expliciet in de conversatie tot uitdrukking worden gebracht. Culturele identiteit impliceert volgens de auteurs de identificatie met en de gepercipieerde acceptatie in een groep die beschikt over een eigen cultuur c.q. een historisch overgedragen systeem van symbolen,

betekenissen en gedragsregels. Dat systeem kan verwijzen naar etniciteit, geslacht, beroep of naar elk ander systeem van symbolen dat door een bepaald persoon als belangrijk wordt geacht. Dit brengt met zich mee, dat het contact tussen twee personen die op het eerste gezicht tot verschillende raciale, etnische of culturele achtergronden worden gerekend niet automatisch intercultureel van aard hoeft te zijn. Het kan intercultureel gemaakt worden wanneer één of de beide partners het cultureel anders zijn op de voorgrond plaatsen. Als één van hen de culturele verschillen benadrukt dan is er sprake van interculturele communicatie. Als beide partners dat doen dan is de communicatie meer intercultureel. De auteurs zijn verder van mening, dat op sommige momenten van de interactie de communicatie intercultureel kan zijn en op andere momenten weer niet.

### **Verloop van het interculturele communicatieproces**

Het verloop van elke vorm van communicatie wordt beïnvloedt door een verscheidenheid van factoren. Berlo (1960) noemt in dit verband factoren als de communicatieve vaardigheden, attitudes, en kennis van de communicatiepartners alsmede factoren die samenhangen met het sociaal-cultureel systeem waarvan ze deel uitmaken. Bij de bestudering van interculturele communicatie hebben sommige deskundigen echter de neiging om slechts rekening te houden met de invloed van het cultuurverschil, omdat dit de vanzelfsprekendheid in de communicatie teniet doet en angst en stress tot gevolg heeft. Voorts laat de 'similarity-attraction theorie' zien dat het cultuurverschil gevolgen heeft voor de motivatie om met anderen contacten aan te gaan. Wanneer echter de invloed van niet-culturele factoren op het verloop van het communicatieproces buiten beschouwing wordt gelaten wordt cultuur ten onrechte verheven tot een onafhankelijke variabele, die het gedrag van het individu ten alle tijde en onder alle omstandigheden volledig determineert. Op deze wijze en in een migratie-situatie in het bijzonder is het gevaar aanwezig dat miscommunicatie, meer dan strikt noodzakelijk wordt geculturaliseerd. Volgens Vermeulen (1992, 16) is het gevaar hiervan dat culturele ideeën en waarden vaak aangevoerd als een aanduiding voor datgene wat we niet begrijpen, als een 'verklaring die niet verklaart', maar die slechts stelt dat het gedrag specifiek is voor de betrokken groep. In die zin wordt het vaker gebruikt als 'verklaring' voor het gedrag van leden van etnische minderheden. Tegenover 'ons' gedrag dat een natuurlijke, logische reactie lijkt op de situatie, is 'hun' gedrag bepaald door cultuur. Op deze wijze verschijnt 'ons' gedrag als rationeel en 'hun' gedrag als irrationeel, gebaseerd op traditie.

Over het algemeen kunnen de factoren die het verloop en de effectiviteit van het interculturele communicatieproces beïnvloeden in twee hoofdcategorieën worden ingedeeld, althans als men de context van de ontmoeting, inclusief de machtsverhouding tussen de communicatiepartners, en hun persoonlijke eigenschappen en vaardigheden constant houdt. Het gaat hier om: (1) de culturele achtergrond; en (2) de attitudes en beeldvorming.

**De culturele factoren**

Een verschil in het cultureel systeem van de communicatiepartners is een voldoende voorwaarde om van interculturele communicatie te spreken. Het gaat hier om verschillen in de communicatiecodes (taal en nonverbale uitingen) en in de normen, waarden en opvattingen. In het onderstaande zal slechts aandacht worden besteedt aan laatstgenoemde categorie. Bij de bespreking van de culturele verschillen die tussen samenlevingen bestaan volstaan sommige auteurs met de vermelding van anekdotische voorbeelden aangaande ad hoc geselecteerde themata. Anderen trachten de verschillen meer systematisch te behandelen met behulp van duidelijke ordeningscategorieën. Het meest bekende daarvan is het schema van Kluckhohn en Strodtbeck (1961, 10 e.v). Kort samengevat gaat het hier om de visies van groepen op (1) de menselijke aard (of de mens van nature slecht of goed is); (2) de relatie tot de natuur en het bovennatuurlijke; (3) de tijd; (4) het handelen; en (5) de sociale relaties.

Ook Argyle (1991, 34 e.v) presenteert een uitgebreide lijst van gebieden waarop culturen kunnen verschillen en die aanleiding kunnen geven tot problemen in interculturele ontmoetingen. Enkele daarvan zijn: verbale en nonverbale codes; regels en gebruiken met betrekking tot onder andere het geven en het ontvangen van cadeaus, eten en drinken, ontvangst van gasten, betekenis en gebruik van tijd, kopen en verkopen; sociale relaties in het algemeen en tussen familieleden in het bijzonder; de relatie tussen individu en groep, de hiërarchische verhouding tussen mensen onderling; kasten en klassen; drijfveren, prestatiedrang, assertiviteit, openheid; gezichtsverlies en gezichtsbehoud; waarden; concepten en ideologieën.

Hoewel zulke lijsten waardevol zijn bij crosscultureel onderzoek en bij het verschaffen van een globaal inzicht in de punten waarop culturen van elkaar kunnen verschillen, blijft de keuze van de relevant geachte themata arbitrair en onvolledig. Bovendien kunnen dergelijke lijsten niet direct worden gebruikt voor het stroomlijnen van de communicatie tussen twee mensen van verschillende willekeurige culturele achtergronden, omdat de betreffende aspecten voor elke cultuur afzonderlijk moeten worden uitgewerkt.

Pogingen om te komen tot algemene ordeningscategorieën zijn niet nieuw. Van oudsher hebben wetenschappers gezocht naar meer abstracte classificaties van basisverschillen en hebben talrijke pogingen ondernomen om typologieën van culturen te construeren. In het onderstaande overzicht zal worden ingegaan op twee van zulke benaderingen die veelvuldig in de literatuur worden besproken: de dichotome classificatie van wereldculturen en de benadering van de culturele variabiliteit.

**De dichotome indeling van wereldculturen**

Om in het kader van interculturele communicatie de voorspelbaarheid van het wederzijds gedrag van de gesprekspartners te verhogen treft men in de literatuur allerlei dichotome classificaties van wereldculturen aan zoals bijvoorbeeld individualistisch tegenover collectivistisch, modern tegenover traditioneel, westers tegenover niet-westers, (F)ijn-mazig tegenover (G)rof-mazig en schuld- tegenover schaamte-culturen. In Nederland ziet men de

laatste jaren een veelheid aan publicaties verschijnen waarin dergelijke classificaties centraal staan of worden toegepast en waarin een casuïstische en anekdotische aanpak wordt gehanteerd bij het inzichtelijk maken van de processen van interculturele communicatie (vgl. o.a. Eppink 1981; Pinto 1990). Anderen gaan terecht een stap verder en benadrukken ook de invloed van andere niet-culturele factoren op het communicatieproces (zie Hoffman en Arts 1994). Gezien de complexiteit en heterogeniteit van iedere afzonderlijke cultuur, zoals eerder is aangegeven, is het niet verbazingwekkend dat er op zulke dichotome benaderingen veel af te dingen valt, niet in het minst omdat deze niets anders zijn dan ideaaltypische constructies, die de maatschappelijke werkelijkheid geweld aandoen en daarmee interculturele ontmoetingen eerder bemoeilijken dan vergemakkelijken.

Allereerst zijn dergelijke classificaties niet meer dan karikaturale aanduidingen van deelwaarden van de betreffende culturen die verheven worden tot centrale zo niet de enige ordenende principes in de diverse samenlevingen. De toepassing van dergelijke classificaties in het kader van interculturele communicatie kan gemakkelijk leiden tot verwaarlozing van andere, niet-culturele factoren die de communicatie beïnvloeden, zoals de context waarin de communicatie plaatsvindt, de machtsverhouding tussen de communicatiepartners, hun persoonlijke communicatieve vaardigheden en hun wederzijdse doeleinden en verwachtingen.

Ten tweede ligt aan zulke dichotome indelingen impliciet de veronderstelling ten grondslag dat de verschillende groepen en individuen binnen eenzelfde categorie van culturen eenzelfde visie hebben op de sociale werkelijkheid. Volgens deze redenering zouden westerlingen (Amerikanen, Nederlanders, Duitsers of Fransen) niet alleen een vergelijkbare werkelijkheidsvisie hebben, maar dat deze wereldvisie ook op dezelfde wijze zou verschillen van die van niet-westerlingen, (Japanners, Egyptenaren, Marokkanen, en Chilenen). Een dergelijke opvatting impliceert tevens ten onrechte dat alle inwoners van een bepaald land, ongeacht hun religieuze achtergrond, sekse, klasse of ontwikkelingsniveau eenzelfde manier van denken, voelen en gedrag zouden hebben alleen op grond van het feit dat ze een relatief af te bakenen geografisch gebied bewonen of omdat ze over dezelfde nationaliteit beschikken. Hoewel deze redenering, gezien de eerder besproken onlosmakelijke relatie tussen cultuur en communicatie, met enige nuancering, tot op zekere hoogte opgaat, biedt een dichotome indeling toch onvoldoende ruimte voor het begrijpen en het verklaren van gedragsvariëaties die zowel binnen als tussen deze landen bestaan. Zo is het onderzoek van Hall en Hall (1990, 102) geheel gewijd aan de culturele verschillen tussen Duitsers, Fransen en Amerikanen met betrekking tot talrijke aspecten zoals het gebruik van ruimte, tijd, waarden en normen, en communicatiestijl. Met betrekking tot laatstgenoemd aspect stellen de auteurs dat in vergelijking met Duitsers, Fransen meer welbespraakt zijn en meer genieten van conversaties. Conversaties zijn in beide landen zo verschillend als dag en nacht. Duitsers gebruiken niet alleen een directe stijl van conversatie, die door Fransen als brutaal-openhartig wordt ervaren, maar hebben ook een

voorliefde voor feiten en details, terwijl Fransen meer houden van geheimzinnigheid in hun verhaal.

Een laatste bezwaar dat ingebracht kan worden tegen een tweedeling van wereldculturen betreft het statische karakter ervan. Het construeren van slechts twee typen wereldculturen, waarbij de inhoud van elk type gedurende vele decennia onveranderd blijft is niet alleen in strijd met het feit dat culturen per definitie dynamisch zijn, maar houdt evenmin rekening met de invloed van interne en externe factoren, zoals ecologische en internationale omstandigheden en op de verandering van cultuur in het algemeen. De praktijk laat zien dat wanneer een cultuur eenmaal ingedeeld is in een van de twee categorieën, die cultuur door vele auteurs tot in de lengte der dagen onwrikbaar tot dat type gerekend blijft worden.

Zelfs met betrekking tot de meest traditionele gemeenschappen is een dergelijke indeling hoogstens tijdelijk hanteerbaar. Het feit dat bijvoorbeeld Japan, een paar decennia later, nog steeds onder het collectivistische cultuurtype wordt geplaatst impliceert ten onrechte dat de economische ontwikkeling, die dat land de laatste vijftig jaar heeft doorgemaakt, de urbanisatieprocessen die zich daarin hebben voltrokken, en de geïntensiverde internationale contacten en wereldhandel met dat land, weinig of geen invloed hebben gehad op haar cultuur.

### **De benadering van de culturele variabiliteit**

De theorie van de culturele variabiliteit van Hofstede (1994) heeft afgerekend met de eerder genoemde dichotome classificaties. Uit zijn onderzoek dat verricht is bij IMB-verstijgingen in 53 landen blijkt dat nationale culturen variëren langs vier dimensies: de mate van collectivisme, de machtsafstand, de mate van onzekerheidsvermijding en de sexe gerichtheid.

(1) Individualisme versus collectivisme: In individualistische culturen staat het belang van het individu centraal en in collectivistische culturen dat van de groep. In dit laatstgenoemde geval ligt de nadruk op onder andere gemeenschappelijke belangen, traditie en het voorkomen van gezichtsverlies. De Verenigde Staten, Australië, Groot-Brittannië, Canada en Nederland staan als meest individualistische landen op de 1e t/m 5e plaats. Colombia, Venezuela, Panama, Ecuador en Guatemala sluiten als meest collectivistische landen de rij af.

(2) Grote versus kleine machtsafstand: Deze dimensie wordt voornamelijk bepaald door de mate waarin een samenleving de machtsongelijkheid tussen mensen accepteert als een gegeven. Dit is het geval in samenlevingen met grote machtsafstand. Wanneer de 53 onderzochte landen en landengroepen op basis van hun score op de machtsafstandsindex worden geordend, blijken Maleisië, Guatemala Panama, Filipijnen en Mexico op de 1e t/m 5e plaats te staan en worden getypeerd als landen met de grootste machtsafstand. Ierland, Nieuw-Zeeland, Denemarken, Israël, en Oostenrijk (landen met de kleinste machtsafstand) staan op de 49ste t/m 53ste plaats.

(3) Sterke versus zwakke onzekerheidsvermijding: In culturen met sterke onzekerheidsvermijding bestaan veel formele regels (gedragscodes) en wordt



een sterke nadruk gelegd op culturele waarden. Zulke samenlevingen zijn agressief, emotioneel en intolerant. Hofstede zegt hierover: "Hoge scores [sterke onzekerheidsvermijding] komen voor in Latijns-Amerika, Romaanstalig Europa en bij Mediterane landen.[..]. Gemiddelde scores worden gevonden bij de Duitstalige landen Oostenrijk, Duitsland en Zwitserland. Gemiddelde tot lage scores horen bij alle Aziatische landen behalve Japan en Korea, bij Afrikaanse landen en bij de Angelsaksische en Noordepese landen plus Nederland".

(4) Masculiniteit versus feminiteit: In mannelijke culturen bestaan sterke sociale rolverschillen tussen mannen en vrouwen in tegenstelling tot vrouwelijke culturen waarin de gelijkheid van sekserollen voorop staat. In eerstgenoemde culturen wordt van mannen geldingsdrang, ambitie en competitie verwacht. Japan, Oostenrijk, Venezuela, Italië en Zwitserland bekleden als meest masculiene culturen, de 1e t/m 5e plaats. De vijf meest feminiene landen; Costa Rica, Denemarken, Nederland, Noorwegen en Zweden staan op de 49ste t/m 53ste plaats. In een latere publicatie (1995, pp. 3-4) voegt hij nog de dimensie van de lange- versus korte-termijngerichtheid op beloning toe.

Hofstede heeft met de resultaten van zijn onderzoek inderdaad afgerekend met de dichotome indeling van wereldculturen, en zijn theorie is een van de meest geciteerde theorieën zowel in Nederlandstalige als Engelstalige publicaties op het terrein van interculturele communicatie. Deze theorie wordt in de literatuur echter dikwijls op een onjuiste manier toegepast.

Allereerst verwijst men slechts naar de twee uitersten van elke dimensie. Hofstede geeft duidelijk aan dat het in de theorie van de culturele variabiliteit gaat om de mate waarin landen van elkaar kunnen verschillen met betrekking tot de betreffende culturele waarden, die expliciet op een continuüm wordt weergegeven. Zijn onderzoek laat duidelijk zien dat de score van de 53 landen op bijvoorbeeld de individualismeindex varieert van 6 voor Guatemala tot 91 voor de Verenigde Staten. Het zou derhalve meer realistisch zijn wanneer deze schaal niet slechts in twee, maar in bijvoorbeeld drie, vier of vijf categorieën zou worden onderverdeeld. De auteur zelf spreekt dan ook geregeld van landen met hoge, gemiddelde en lage scores en van sterke, matige of zwakke scores. In de literatuur wordt echter met betrekking tot alle dimensies slechts een tweedeling gehanteerd die naar de twee uitersten van de schaal refereert. Men spreekt dan ook alleen van bijvoorbeeld collectivistische versus individualistische en van masculisme versus feminisme culturen, met als gevolg dat de nuancering die in de theorie van de culturele variabiliteit expliciet aanwezig is, verloren raakt.

Voorts maken sommige auteurs een onjuist gebruik van de betreffende dimensies door deze, zonder bewijsvoering, hiërarchisch te ordenen. Zo is Gudykunst (1994, 40 e.v) van mening dat de dimensie van groepsgerichtheid (individualisme - collectivisme) de belangrijkste is voor het begrijpen van crossculturele verschillen in gedrag. Binnen deze cultuurtypen zou volgens hem ook de relatieve belangrijkheid van de 'ingroups' sterk verschillen. Individualistische culturen zouden meer en specifiekere 'ingroups' hebben,

zoals de familiegroep, de religieuze groep, en sociale en beroepsverenigingen. In collectivistische culturen zijn de 'ingroups' eerder gebaseerd op andere maatschappelijke instituties zoals het bedrijf, de universiteiten en de familie, die bovendien hiërarchisch worden geordend. Zo zou in Japan het bedrijf op de eerste plaats staan, terwijl de eerste plaats in Latijns America gereserveerd is voor de familie. Bewijsvoering voor deze stelling wordt echter niet gegeven. Het enige wat de auteur hierover zegt is dat dit onderscheid niet alleen gemaakt wordt door Westerse maar ook door Oosterse wetenschappers.

Een soortgelijke koppeling tussen de dimensies van de culturele variabiliteit en andere culturele kenmerken wordt, ook zonder bewijsvoering, door Hofstede (1994, 82) zelf gemaakt. Zo huldigt hij de opvatting dat individualistische en collectivistische samenlevingen gekenmerkt worden door schuld-respectievelijk schaamte. Hij stelt in dit verband dat mensen in individualistische samenlevingen die zich niet aan de regels houden, zich vaak schuldig voelen: "zij laten zich leiden door een persoonlijk geweten dat functioneert als een innerlijke gids." Daarentegen voelen mensen in collectivistische samenlevingen zich alleen beschaamd wanneer hun overtreding aan anderen bekend wordt: "de schaamte berust op het bekend worden van de overtreding en niet zozeer op de overtreding zelf". Een dergelijke typering werd in de koloniale tijd gebruikt om aan te geven dat de 'inboorlingen' niet over een geweten beschikken. Een mogelijk gevolg van zulke ongenueerde en generaliserende koppeling is dat er negatieve beeldvorming kan worden gecreëerd over een groot aantal 'schaamte culturen' waardoor de interculturele ontmoetingen met hun leden sterk kunnen worden bemoeilijkt. Mensen uit individualistische zogenaamde 'schuld-samenlevingen' zouden op grond van een dergelijke opvatting personen uit collectivistische culturen gaan wantrouwen en het contact met hen vermijden, omdat deze niet over een innerlijke correctiemechanismen zouden beschikken die hen kunnen verhinderen om een overtreding te begaan wanneer ze daartoe de neiging voelen.

Een andere manier van onjuist gebruik van de benadering van de culturele variabiliteit betreft de impliciete stelling van sommige auteurs dat er niet alleen regionale, maar ook zelfs (sub)continentale clusters van culturen bestaan. Dikwijls wordt dan ook gesproken van Aziatische, Noor-Europese, Latijns Amerikaanse en Afrikaanse culturen, ondanks het gegeven dat de resultaten van het onderzoek van Hofstede overduidelijk het tegendeel laten zien. Om de onjuistheid van deze werkwijze te illustreren is het verhelderend nader te bezien hoe een aantal Europese en Aziatische landen op de verschillende dimensies scoren.

De analyse van Hofstede laat zien dat een aantal West-Europese landen enerzijds, en Aziatische landen anderzijds zowel onderling als in vergelijking tot elkaar op sommige van de dimensies onvergelykbare scores vertonen. Zo bekleedt Frankrijk de 15e/16e plaats op de index van de machtsafstand, terwijl Duitsland en Groot-Brittannië hierop de 42ste/44ste plaats innemen. Op de masculiniteitsindex varieert de ordening van de afzonderlijke West-Europese landen tussen de 9e/10e plaats voor Duitsland en Groot-Brittannië en de 51ste

voor Nederland, en op de index van de onzekerheidsvermijding van de 5e/6e plaats tot 47ste/48ste voor België respectievelijk Groot-Brittannië. Het bovenstaande laat geen enkele misverstand bestaan over de onjuistheid van de stelling aangaande de regionale of continentale clustering van wereldculturen, en in het bijzonder wanneer daarbij wordt gerefereerd aan alle culturele dimensies tezamen. Zulke indelingen doen de culturele realiteit geweld aan en werken verwarrend in interculturele ontmoetingen. Want wie denkt in de praktijk van interculturele communicatie eraan, dat Frankrijk en Indonesië of Groot-Brittannië en Indonesië min of meer tot dezelfde categorie behoren wanneer het gaat om respectievelijk de culturele dimensies van masculiniteit en onzekerheidsvermijding?

Een andere onjuiste toepassingen van de theorie van Hofstede betreft het feit dat de geconstateerde verschillen in algemene culturele patronen van samenlevingen, in de literatuur veelvuldig worden gebruikt om het gedrag van individuele leden uit die samenlevingen te verklaren. Zo'n werkwijze wordt de 'ecologische misvatting' genoemd. Concreet impliceert deze misvatting dat wanneer twee culturen verschillen, ook de normen, waarden en opvattingen van elke twee personen uit die culturen op dezelfde manier van elkaar zullen verschillen. Hofstede zelf waarschuwt in een aparte paragraaf onder de titel 'uitspraken over culturen zijn geen uitspraken over individuen: een waarschuwing tegen stereotypen' terecht voor deze misvatting. Hij geeft in dit verband aan, dat het gemiddelde individu niet bestaat en dat in zijn onderzoek naar de culturele variabiliteit de meeste Amerikaanse respondenten op de dimensie Individualisme - Collectivisme individualistischer hebben gescoord dan de meeste Japanse. Maar tegelijkertijd waren er Japanse respondenten, die individualistischer hebben gescoord dan de gemiddelde Amerikaan, en vice versa met betrekking tot collectivisme.

Ondanks deze constatering maakt Hofstede (1995, 69) zelf een soortgelijke fout. Hij betoogt met betrekking tot de situatie in Nederland dat "de culturen van de landen waaruit de minderheidsgroepen stammen, zich in alle gevallen onderscheiden van de Nederlandse cultuur door grotere machtsafstanden en een meer collectivistische oriëntatie". Hij voegt eraan toe dat men niet mag generaliseren omdat er zowel tussen de allochtone culturen onderling als tussen deze en de Nederlandse cultuur verschillen bestaan. De machtsafstand in Turkije blijkt minder hoog te zijn en het collectivisme in Suriname minder sterk dan in de andere herkomstlanden van allochtonen. "Op de overige drie dimensies verschillen de stamculturen van de diverse minderheden evenveel van elkaar als van Nederland en mag men dus nog minder generaliseren". Na deze terechte waarschuwing tegen generalisering trekt Hofstede echter een onterechte conclusie voor de praktijk van de multi-etnische organisaties. Hij stelt dat "het collectivisme in de landen van herkomst betekent dat zij het productiefst werken in groepjes landgenoten, waarin een soort familiesfeer kan worden gehandhaafd van wederzijdse steun en loyaliteit". Met deze uitspraak gaat hij voorbij aan de veelheid van factoren die de door hem beoogde familiesfeer kunnen belemmeren. Het gaat hierbij om factoren als geslacht, regionale afkomst, afstamming, politieke gerichtheid en religieuze oriëntatie,

om er maar enkele te noemen. Een organisatie die geen rekening houdt met deze sociale variabiliteit binnen elke etnische groep zal bedrogen uitkomen, omdat de kans op het ontstaan van een familiesfeer illusoir wordt. Een organisatie die bijvoorbeeld Marokkanen in een team plaatst die wel en geen lid zijn van de Amicales-beweging, die wel en niet religieus belijdend zijn, of van verschillende etnische afkomst zijn, hoeft geen familiesfeer te verwachten en zal waarschijnlijk zelfs geconfronteerd worden met een daling van de productiviteit. Met andere woorden: het collectivisme dat verondersteld wordt aan de basis te liggen van de culturen van de in Nederland aanwezige etnische groepen is niet onvoorwaardelijk en op nationaliteit gebaseerd, maar eerder selectief en geconditioneerd.

Hoe waardevol de theorie van de culturele variabiliteit voor het inter- en crosscultureelonderzoek ook moge zijn, er dient tenslotte toch de vraag gesteld te worden naar de bruikbaarheid ervan voor de praktijk van de interculturele communicatie en in het bijzonder voor interculturele ontmoetingen in een immigratiesituatie. Het is namelijk nog maar de vraag of immigranten onverkort hun culturele normen en praktijken die ze onderling of in de landen van herkomst gebruiken onverkort en ongewijzigd blijven toepassen in hun omgang met mensen uit andere culturen. Naar alle waarschijnlijkheid zullen ze situaties of ontmoetingen waar ze geen raad mee weten eerder vermijden of op een of andere manier rekening houden met de gewoonten en praktijken in het immigratieland. Voorts is een dergelijke opvatting in strijd met de intrinsieke dynamiek van cultuur. In den vreemde zijn de ervaringen van immigranten meer intensief en gedifferentieerd waardoor ze zelfs sterker onderhevig zijn aan culturele verandering dan hun cultuurgenoten in het land van herkomst. De culturele verandering die immigrantengroepen in het nieuwe land ondergaan is duidelijk aangetoond in het onderzoek van Lambert (1987, 12) naar de opvoedingsstijlen en -waarden bij 11 verschillende etnische groepen in Amerika. In dat onderzoek is gebleken dat de sociale klasse waartoe de ouders gerekend worden een veel grotere invloed heeft op de opvoedingspraktijken dan de etnische afkomst. Lambert stelt in dit verband terecht, dat alvorens conclusies te trekken over culturele verschillen tussen groepen, de onderzoeker eerst de invloed van de socio-economische variabele in het onderzoek dient uit te schakelen. Want, het onderzoek laat zien dat de waarden die Italiaanse ouders uit de arbeidersklasse gebruiken bij de opvoeding van hun kinderen meer overeenkomsten vertonen met die van Japanse ouders uit dezelfde klasse dan met die van Italiaanse ouders uit de middenklasse. Hetzelfde geldt ook voor de opvoedingsstijlen van Grieken en Japanners.

### **Beeldvorming bij autochtonen en allochtonen**

De tweede categorie factoren die het interculturele communicatieproces kan beïnvloeden betreft de attitudes jegens en beeldvorming over de gesprekspartner en over de groep waartoe deze gerekend wordt. De sociale categoriseringstheorie laat zien dat mensen hun sociale omgeving altijd in groepen indelen op basis van criteria zoals beroep, woonplaats, sekse, religie, etniciteit, afkomst, taal en leeftijd, onder andere om de wereld om hun heen

overzichtelijk en beheersbaar te maken. Tegelijkertijd is iedereen lid van een aantal van deze groepen waaraan hij ook zijn sociale identiteit ontleent. Omdat iedereen uit is op het verkrijgen van een positieve sociale identiteit is de mens geneigd de groep waartoe hij of zij behoort positiever of in ieder geval minder negatief te beoordelen dan de andere groepen. Beeldvorming is het concrete resultaat van dat evaluatieproces, dat voornamelijk bestaat uit stereotypen en vooroordelen jegens zich zelf (zelfperceptie) enerzijds en jegens anderen in de omgeving anderzijds. Generalisaties en vooroordelen over anderen zijn, zoals bekend, van alle tijden en alom aanwezig. Reeds aan het begin van de jaren vijftig heeft de internationaal befaamde wetenschapper Allport gewezen op de onmisbaarheid van deze verschijnselen voor de mens bij het overzichtelijk en hanteerbaar maken van de wereld om hem heen (voor de oorzaken en functies van vooroordelen zie het hoofdstuk van Hagendoorn in dit boek).

Beeldvorming over de ander vertaalt zich onmiddellijk in de manier waarop iemand zich tot die ander richt en zijn of haar boodschap opvat en interpreteert. Het behoeft geen betoog dat wanneer iemand een ander graag mag en met hem of haar met plezier een conversatie voert de communicatie vlotter zal verlopen. Dienovereenkomstig zal een negatieve houding jegens de gesprekspartner of de groep waartoe deze behoort het beoogde communicatiedoel in gevaar brengen: de ontvangen boodschap zal waarschijnlijk op een manier worden geïnterpreteerd die overeenkomt met de betreffende houding.

Uit de eerder besproken theorie van de culturele identiteit kan worden afgeleid dat interculturele communicatie tussen autochtonen en allochtonen niet adequaat kan verlopen als de wederzijds toegeschreven culturele identiteiten in grote mate gebaseerd zijn op generalisaties en vooroordelen. In het onderstaande overzicht zal daarom worden ingegaan op de autochtone en allochtone beeldvorming (zie hiervoor Shadid 1994).

Met betrekking tot dit thema zijn relatief weinig empirische onderzoeken verricht. Er zal daarom gebruikt worden gemaakt van de schaarse publicaties die veelal geen wetenschappelijke pretenties hebben. Voor de beeldvorming bij allochtonen, gaat het met name om boeken van de hand van immigranten van verschillende culturele achtergronden die vaak het product zijn van een langdurig verblijf in Nederland en waarin de karakteristieken van 'de Nederlander', impliciet of expliciet, worden vergeleken met die van de landen van herkomst. Voor de autochtone beeldvorming zal hoofdzakelijk gebruik worden gemaakt van literatuur van de hand van hulpverleners. Tevens worden hierbij publicaties van de media betrokken waarin visies en commentaren zijn weergegeven, dikwijls naar aanleiding van nationale en internationale gebeurtenissen.

### **Allochtonen over Nederlanders**

Volgens allochtone auteurs worden de wederzijdse relaties tussen ouders en kinderen in Nederland gekenmerkt, zowel door gebrek aan genegenheid en pedagogisch optreden als door zakelijkheid en egoïsme. Gevoelens van genegenheid jegens elkaar zouden ontbreken, "alsof dat gevoelens zijn waarvoor men zich dient te schamen". De houding van laat maar gaan "dat op

het eerste gezicht als eerbied voor elkanders vrijheid kan lijken", kan evengoed geïnterpreteerd worden "als supreme onverschilligheid" jegens elkaar, aldus een Portugese schrijver. Het geconstateerde gebrek aan genegenheid en de genoegens van de welvaartsstaat worden door sommigen verantwoordelijk gesteld voor de stijfheid en de eenzaamheid van de Nederlander in het algemeen en voor het gebrek aan normen en waarden bij de kinderen in het bijzonder. De keerzijde van de medaille is logischerwijs de verwaarlozing van de ouders. De kinderen zouden de ouders sporadisch bezoeken als ze het huis uit zijn, en hen plaatsen in 'rusthuizen' bij ouderdom. Met andere woorden, de 'normale' ouder-kind relatie met de daaraan inherente liefde, bescherming, opvoeding en wederzijdse verzorging, die in de cultuur van enkele van deze auteurs hoog in het vaandel staan, zou in Nederland grotendeels ontbreken. Hierin zouden sommige allochtone culturen derhalve superieur zijn. Een wetenschappelijk onderzoek naar het beeld van Nederland onder Molukkers, Chinezen, woonwagenbewoners en Turken laat een soortgelijk beeld eveneens overduidelijk zien.

Ook de relatie tussen de echtgenoten en de positie van de vrouw moeten het in de beeldvorming ontgelden. Nederlandse huwelijken zouden worden gekenmerkt door een sterke dominantie van de vrouw en tevens door wederzijdse concurrentie en egoïsme. "De relatie [...] in een huwelijk is vaak meer een compromis dan een relatie. Het lijkt meer op een relatie van man tot man, hoewel de vrouw in negen van de tien gevallen de lakens uitdeelt [.....]. Het huwelijk in Nederland is niet om jaloers op te zijn, het is meer een hel", zegt één van de Marokkaanse auteurs. Ook buiten het gezinsverband zou de emancipatie van de vrouw meer terrein winnen en een groter maatschappelijk draagvlak krijgen. "De identificatie met de vrouwenstrijd is een gestandaardiseerde obsessie van de moderne Hollander", zo stellen twee coauteurs, van Engelse en Amerikaanse achtergrond. Ondanks deze inspanningen is haar positie volgens anderen echter nog steeds ongelijk aan die van de man. De seksuele revolutie zou haar hierin niet alleen tegenwerken, maar voltrekt zich ook zonder haar en zelfs tegen haar.

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

schrijver absoluut geen rol spelen bij vriendschap of relatie, en "zeker mogen zij niet getoond worden, zelfs niet bij overlijden...".

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

Een ander veel besproken thema betreft de zuinigheid van de Nederlander. Hem wordt een geconditioneerde gastvrijheid toegeschreven. De condities zouden niet alleen bestaan uit dankbaarheid en tevredenheid van de gast met alles wat hem voorgeschoteld wordt, maar ook uit het maken van een afspraak. "En heb je geen afspraak gemaakt, [...], dan is het helemaal niet verwonderlijk, dat wanneer ze aan de maaltijd zijn, je met een kop koffie in de hoek van de kamer wordt gezet. Want de aardappels zijn precies geteld", aldus een Marokkaanse schrijver. De bedoelde zuinigheid zou niet gewoon zijn en neemt zelfs absurde vormen aan, variërend van het besteden van twee uur om vijf cent op een blik bonen te kunnen besparen, tot het verhuren van raamplaatsen op Prinsjesdag aan belangstellenden, waaronder vrienden en kennissen. De zuinigheid zou bovendien gepaard gaan met een vergaande, bijna onethische commerciële instelling die door de Portugese schrijver getypeerd wordt als "maximaal profijt trekken van iemand die niet de kracht of de kans heeft zich te verdedigen", of als het "misbruik maken van het royale gebaar van anderen....", zoals in het eerder genoemde onderzoek onder de vier etnische groepen wordt vermeld.

Ook verwerpen de aangehaalde schrijvers de tolerantie van de Nederlander. Indien aanwezig zou deze geconditioneerd en baatzuchtig zijn en alleen met de mond worden beleden. Hierover en over discriminatie zegt de Portugese schrijver: "Het lijkt geen twijfel dat een groot aantal Nederlanders een oprechte afkeer heeft van alles wat naar racisme en discriminatie zweemt - wat echter niet wegneemt dat een ander, eveneens groot aantal [...] elke buitenlander, neger, jood, vrolijk nawijst als zijnde verschillend en dus inferieur, incapabel". De Nederlander zou eerder zelfingenomen en ethnocentrisch zijn, kortom voelt zich superieur in vergelijking met anderen. Hij zou alles in het buitenland vergelijken met de situatie in het eigen land, waar het natuurlijk altijd beter is. De relatie met andere landen, ook die met internationale mogendheden, wordt

volgens sommige schrijvers gekenmerkt door zelfoverschatting en door de opgeheven vinger om beschuldigingen te uiten, te corrigeren en de enige juiste manier van handelen aan te wijzen. Tot zover de ene zijde van de medaille.

### **Autochtonen over allochtonen**

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

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

De meest illustratieve uitspraak voor het vermeende gevaar is die van een anonieme islamoloog die de islam ziet als een tijdbom onder de Nederlandse samenleving. Hij signaleert een ware opmars van deze religie in westelijke richting. Verliep de opmars vroeger via het krijgsgeweld, heden ten dage gaat het via trekarbeid en landverhuizing, aldus de anonieme deskundige.

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

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

Wordt aan de Nederlandse vrouw in de beeldvorming van allochtonen een dominante rol toegekend, van autochtone zijde wordt bij de mediterrane vrouw een passieve, initiatiefloze en slaafse houding geconstateerd. Zij zou slechts een dienende en een reproductieve functie hebben. Deze lage positie zou volgens een auteur ook gevolgen hebben voor de Nederlandse vrouw aangezien



"sommige buitenlandse cliënten het gezag van de verpleegkundige moeilijk kunnen aanvaarden omdat zij een vrouw is". Uitgaande van deze ondergeschikte positie adviseert een 'deskundige' verder: "Begroet [bij binnenkomst in een Marokkaans gezin] eerst de man, dan de zonen en daarna de vrouw". Behalve haar ondergeschikte rol zou de vrouw in deze culturen tevens een mythische status hebben. Zij is volgens een hulpverlener "'haram'. Zij is magisch, als voortbrengster; zij is ook taboe, als mysterie van leven". Alleen door deze rol in het reproductieproces ten behoeve van de gemeenschap, zou "haar bestaan meer zin en zekerheid" krijgen.

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

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

Een andere karaktereigenschap in de beeldvorming over Turken en Marokkanen betreft hun vermeende onaangepastheid aan de Nederlandse samenleving. Volgens sommigen ontbreekt het hen niet alleen aan bereidheid om zich aan te passen, maar ook verzetten zij zich daartegen met alle middelen.

Dit wordt geïllustreerd door met name te refereren aan de oprichting van islamitische scholen. Deze zouden niet alleen een broedplaats zijn voor islamitische fundamentalisme, ook vormen ze, naar de mening van bepaalde politici, de voorbode van een gescheiden samenleving. Een andere auteur zegt over de moslims in Nederland het volgende: "Zichzelf opsluitend in een gedragspatroon, dat de originele achterlijkheid halsstarrig in stand houdt (...), vormen zij een Fremdkörper in onze samenleving, dat niet lijkt te kunnen loskomen, iets bij te leren, iets te willen leren, dus verarmt (...). Zoals nu kan het niet".

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

In het voorgaande is er aandacht geschonken aan de wederzijdse beeldvorming tussen autochtonen en allochtonen. In dit verband dient een aantal opmerkingen te worden gemaakt.

Ten eerste, het behoeft geen betoog dat de gegeven citaten noch uitputtend noch representatief zijn voor autochtonen of allochtonen. Helaas zijn er geen wetenschappelijke gegevens beschikbaar waaruit de mate van verspreiding van deze negatieve beeldvorming kan worden afgeleid. De door de auteurs getrokken conclusies worden allermind voldoende onderbouwd of plausibel gemaakt. De gepresenteerde karakteristieken vormen slechts persoonlijke impressies van de auteurs die met behulp van anekdotes worden ondersteund. Deze werkwijze verheft, wellicht uit onmacht en als gevolg van de complexiteit van de sociale werkelijkheid, het a-typische tot het algemene, zodanig dat het ontstane beeld elk verband met de werkelijkheid mist. Het is daarom ook niet verbazingwekkend dat de communicatie tussen allochtonen en autochtonen die verantwoordelijkheid dragen in sectoren als het onderwijs, de gezondheidszorg en de maatschappelijke dienstverlening vaak met allerlei misverstanden gepaard gaat en over het algemeen stroef verloopt.

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

gewoonten en tradities, superieur is. Verder kan de vertekening het gevolg zijn van zaken als de eigen ervaring en de context waarin deze plaats vindt, evenals het sociale netwerk en de sociaal-economische positie van de auteurs. De visies van deze 'ervaringsdeskundigen', zijn in feite vertekend door hun ervaring met slechts enkele categorieën en sociale lagen van de samenleving.

Een laatste opmerking is dat generaliseren ontoelaatbaar is zolang de empirische bewijsvoering daarvoor ontbreekt of ondeugdelijk is. Hoewel de uitspraak 'de allochtoon' bestaat net zo min als 'de Nederlander', een veel gehoorde wijsheid is, neemt het generaliseren de laatste jaren juist toe, ook in wetenschappelijke publikaties. Sprak men eerst van Marokkanen, Turken, Tunesiërs, en Pakistanen, nu spreekt men maar al te snel van moslims, met de impliciete veronderstelling dat zij een gemeenschappelijke cultuur en een vergelijkbaar wereldbeeld hebben.

Het toeschrijven van eigenschappen aan groepen of landen duidt in ieder geval op het geloof in het bestaan van een 'groepsaard' of een 'volksaard' die niet alleen verschilt van de 'onze', maar kennelijk ook stabiel en onveranderlijk is. Felling en Peters (1991, 172) stellen in dit verband echter terecht dat "het een ouderwetse fictie is om te denken dat culturele patronen zo diep zijn 'ingeslepen' dat ze praktisch onveranderlijk zijn. De uitkomsten van onderzoek naar het 'nationale karakter' van volkeren worden dan ook al enige decennia niet meer serieus genomen". Desalniettemin is het geloof in zaken als een groeps- of volksaard gemeengoed, functioneel en hardnekkig. Hoe dit ook zij, één van de functies van vooroordelen is dat ze een rol spelen bij het verminderen van de onzekerheid in het contact, die het gevolg is van cultuurverschillen. Over de wederzijdse beïnvloeding tussen vooroordelen en intergroeps contact zijn de auteurs het eens. De vraag of contact tot een positiever wederzijds oordeel leidt, dus of bekend ook bemind maakt, is echter nog niet eenduidig te beantwoorden. Hetzelfde geldt voor de meest adequate manier om vooroordelen te bestrijden (zie voor deze relatie onder andere Allport 1954; Hagendoorn 1986; Hagendoorn 1991; Felling e.a. 1986; Tajfel (ed.) 1982; Detweiler 1986 en Hewstone and Jaspers 1982; Winkel, Bruijninx en van de Kley 1987; Winkel 1996).

### **Conclusie**

Bovengenoemde theoretische noties zijn belangrijke kenmerken van cultuur in het algemeen en zijn van groot belang voor het begrijpen van de betekenis, het ontstaan en de dynamiek ervan. Vanwege deze kenmerken kan men met recht stellen dat het bij cultuur gaat om een zelfgenererend mechanisme: behalve dat cultuur dagelijks wordt geleerd en gebruikt wordt deze ook dagelijks gemaakt en gewijzigd.

Het belang van deze dynamische benadering voor de studie van interculturele communicatie is verder gelegen in de opvatting dat cultuur niet een onafhankelijke variabele is die het geheel van het communicatieproces bepaalt, maar eerder een afhankelijke variabele: enerzijds reguleert cultuur het communicatieproces maar anderzijds wordt cultuur door datzelfde proces beïnvloed en gecreëerd. Sterker nog, de onafscheidelijke samenhang van

cultuur en communicatie geven sommigen aanleiding om te stellen dat 'cultuur is communicatie' en 'communicatie is cultuur' (zie Hall & Hall 1990).

Tenslotte impliceert de voorgaande uiteenzetting dat processen van interculturele communicatie niet optimaal kunnen worden begrepen zolang (1) culturen van elkaar worden gescheiden door middel van regionale en politieke grenzen, (2) zolang in het kader van communicatie alleen gerefereerd wordt aan een holistische concept van cultuur zonder rekening te houden met het soort activiteit waarin de communicatiepartners betrokken zijn, en (3) zolang de affectieve en evaluatieve dimensies van cultuur bij de analyse van het concept niet worden betrokken. Benaderingen die met deze uitgangspunten geen rekening houden zijn obsoleet en volstrekt ongeschikt in een era waarin de afstanden tussen de nationale staten in de wereld nimmer zo klein zijn geweest en de contacten tussen hen zo intensief. In het kader van interculturele communicatie dient de studie van cultuur en de invloed daarvan op interculturele ontmoetingen meer gericht te zijn op de afzonderlijke culturele elementen en niet zozeer op cultuur als iets ondeelbaars en kenmerkend is voor een gehele samenleving. Dit wil zeggen, dat het heden ten dage moeilijk is om te spreken van zuivere Nederlandse, Japanse, Marokkaanse of Turkse culturen. Deze bestaan alleen in de percepties van mensen voor de afbakening van het eigen territorium en de eigen identiteit alsmede ter bescherming van de eigen belangen via uitsluiting van anderen.

### Literatuur

- Allport, G.W. (1954): *The nature of prejudice*. Cambridge, MA: Addison Wesley.
- Arends, M en N. Jessurun (1991): Omgaan met verschillen. In: C. Pannekeet, red., RIAGG-hulpverlening aan Turken en Marokkanen, Boom, Meppel, 1991, pp. 11-24.
- Argyle, M. (1991): *Intercultural communication*. In: L.A. Samovar & R.E. Porter (eds.): *Intercultural communication. A reader*. Belmont, Wadsworth Publishing Company, pp. 32-45.
- Asante, M.K., E. Newmark & C. Blake, eds. (1979): *Handbook of intercultural communication*. Beverly Hills.
- Bel Ghazi, H. (1985): *Mythen. Buitenlandse arbeiders tussen kulturele konfrontatie en overheidsfalen*. De Populier, Amsterdam.
- Berlo, D.K. (1960): *The process of communication: an introduction to theory and practice*. New York, Holt, Rinehart & Winston.
- Bina, V. (1993): De charme van Nederland. In: A. Joustra, (red.), pp.21-48, op. cit.
- Brislin, R. and T. Yoshida, (eds.) (1994): *Improving intercultural interactions. Modules for cross-cultural training programs*. Sage Publications, London.
- Bruggen, H. van der (1977): De Arabisch-Mohammedaanse patiënt. Enkele cultuurantropologische aspecten in de verpleging. *Tijdschrift voor ziekenverpleging*, jrg. 30, pp. 703-712.
- Chartier, Ch. (1993): Een wonderlijke speurtocht door Nederland. In: A. Joustra (red.), pp.39-48, op. cit.

- Collier, M.J. & M. Thomas (1988): Cultural identity. An interpretative perspective. In: Y.Y. Kim & W.B. Gudykunst (eds.): Theories in intercultural communication. Newbury Park, ??, pp. 99-120.
- Detweiler, R. (1986): Categorization, attribution and intergroup communication. In: W.B. Gudykunst (ed.): Intergroup communication. Baltimore, pp. 62-73.
- Dorrenboom, G. (1982): Arts en buitenlandse werknemer. Wetenschappelijke uitgeverij Bunge, Utrecht.
- Eisinga, R.N. & P.L.H. Schepers (1989): Etnocentrisme in Nederland. Theoretische en empirische modellen. Nijmegen, Instituut voor Toegepaste Sociale Wetenschappen.
- Eppink, A. (1981): Cultuurverschillen en communicatie. Problemen bij hulpverlening aan migranten in Nederland. Samsom, Alphen aan den Rijn.
- Eppink, A. (red.) (1981): Kind-zijn in twee culturen. Jonge Marokkaanse en Turkse Kinderen in Nederland. Van Loghum Slaterus, Deventer.
- Felling, A., J. Peters en P. Scheepers (1986): Theoretische modellen ter verklaring van ethnocentrisme. ITS, Nijmegen.
- Felling, A.J.A. & J. Peters (red.) (1991): Cultuur en sociale wetenschappen. Beschouwingen en empirische studies. Nijmegen, Instituut voor Toegepaste Sociale Wetenschappen.
- Goodenough, W.H. (1994): Toward a working theory of culture. In: R. Borofsky (ed.): Assessing cultural anthropology. McGraw-Hill, New York, pp. 262-275.
- Gudykunst, W.B. (1994): Bridging differences. Effective intergroup communication. California, Sage Publication.
- Gudykunst, W.B. & Y.Y. Kim (1992): Communicating with strangers. An approach to intercultural communication. New York, McGraw-Hill.
- Gudykunst, W.B. (ed.) (1986): Intergroup communication. Baltimore.
- Hagendoorn, L. (1986): Cultuurconflict en vooroordeel. Essays over de waarneming en betekenis van cultuurverschillen. Alphen aan den Rijn, Samsom.
- Hagendoorn, A.J.M.W. (1991): Indelen en uitsluiten. Over het samenspel tussen sociale categorisering, misverstanden en vooroordelen. Utrecht, ISOR.
- Hagendoorn, L. & H. Linsen (1991): Nationale karakteristieken en stereotypen. In: A.J.A. Felling & J. Peters (red.): Cultuur en sociale wetenschappen. Beschouwingen en empirische studies. Nijmegen, pp. 171-198.
- Hall, E.T. & M.R. Hall (1990): Understanding cultural differences: Germans, French and Americans. Maine, Intercultural Press, Inc.
- Hewstone, M. & J.M.F. Jaspars (1982): Intergroup relations and attribution processes. In: H. Tajfel: Social identity and intergroup relations. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 99-133.
- Hoffman, E. en W. Arts (1994): Interculturele gespreksvoering. Bohn e.a., Houten.
- Hofstede, G. (1994): Allemaal andersdenkenden. Omgaan met cultuurverschillen, Amsterdam, Contact.

- Hofstede, G. (1995): Anders denken en samen doen. In: G.W.M. van Vugt (red.): *Werken in multiculturele organisaties. Theorie en praktijk van intercultureel management*. Houten, Bohn, e.a., pp. 67-78.
- Haleber, R. (red.) (1989): *Rushdie effecten. Afwijzing van moslimidentiteit in Nederland?* SUA, Amsterdam.
- Joustra, A. (red.) (1993): *Vreemde ogen: Buitenlanders over de Nederlandse identiteit*. Brometheus, Amsterdam.
- Keesing, R.M. (1974): Theories of culture. *Annual Reviews of Anthropology*, no. 3, pp. 73-97.
- Klineberg, O. (1980): Historical perspectives: Cross-cultural Psychology before 1960. In: H.C. Triandis and W.W. Lambert, *Handbook of cross-cultural psychology. Volume 1*, pp. 31-67, Boston.
- Kluckhohn, F.R. en F.L. Strodtbeck (1961): *Variations in value orientations*. Row, Peterson & Company, New York.
- Knap, K., W. Enninger & A. Knap-Potthoff (eds.) (1987): *Analyzing intercultural communication*. New York.
- Lambert, W.E. (1987): The fate of old-country values in a new land: A crosscultural study of child reasoning. *Canadian Psychologist*, 28, pp. 9-20.
- Mol, A. van (1979): De consulent als hulpverlener van buitenlandse patiënten in het ziekenhuis. *Metamedica*, jrg. 58, pp. 13-19.
- Nasr, M. (1986): *Minder over meer. De Nederlandse samenleving door een Marokkaanse loep*. 2e druk, Hilversum.
- Oomkes, F.R. (1991): *Communicatieleer. Een inleiding*. Meppel, Boom.
- Peters, J.R. (1979): *De wijze boeman uit het westen*. Nijmegen, Katholieke Universiteit Nijmegen.
- Phillips, D. (1985): *De naakte Nederlander. Kritische overpeinzingen*. Bert Bakker, Amsterdam.
- Phillips, D. (1993): Een gevoel van saamhorigheid.... In: A. Joustra (red.), pp. 87-98, op. cit.
- Pinto, D. (1990): *Interculturele communicatie. Drie-stappen methode voor het doeltreffend overburggen en managen van cultuurverschillen*. Bohn e.a., Houten.
- Raun, L. (1993): Praat me niet van Nederland. In: A. Joustra (red.), pp.133-137, op. cit.
- Rentes de Carvalho, J. (1982): *Waar die andere God woont*. Meulenhoff, Amsterdam.
- Sarbaugh, L.E. (1979): *Intercultural communication*. Rochelle Park, NJ, Heyden.
- Shadid, W. (2008): *De multiculturele samenleving in crisis. Essays over het integratiedebat in Nederland*. Gigaboek, Heerhugowaard, ISBN: 9789085481690.
- Shadid, W.A. (1994): *Beeldvorming: de verborgen dimensie bij interculturele communicatie*. Tilburg University Press, Tilburg.
- Shadid, W.A.R. en P.S. van Koningsveld (1983): *Minderheden, hulpverlening en gezondheidszorg. Achtergrondinformatie ten behoeve van de zorg voor moslimse migranten*. Van Gorcum, Assen.

- Shadid, W.A.R. en P.S. van Koningsveld (1993): De mythe van het islamitische gevaar. Hindernissen bij integratie. Kok, Kampen.
- Shweder, R.A. (1984): Anthropology's romantic rebellion against the enlightenment, or there's more to thinking than reason and evidence. In: R.A. Shweder & R.A. LeVine (eds.): Culture theory. Essays on mind, self, and emotion. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 27-66.
- Singer, M.R. (1976): Culture: a perceptual approach. In: L.A. Samovar & R.E. Porter (eds.): Intercultural communication. A reader. Belmont, Wadsworth Publishing Company, pp. 110-118.
- Tajfel, H. (ed.) (1982): Social identity and intergroup relations. Cambridge: Cambridge University Press.
- Teeffelen, T. van (1989): De moslims maken het ons niet gemakkelijk. De Rushdie-affaire in de Nederlandse opinierende pers. In: R. Haleber (red.): Rushdie effecten. Afwijzing van moslimidentiteit in Nederland? SUA, Amsterdam., pp. 125-131.
- Tennekes, J. (1990): De onbekende dimesnie. Over cultuur, cultuurverschillen en macht. Apeldoorn, Garant.
- Triandis, H.C. (1995): A theoretical framework for the study of diversity. In: M.M. Chemers, S. Oskamp & M.A. Costanzo (eds.): Diversity in organizations. New perspectives for a changing workforce. California, Sage Publications, pp. 11-36.
- Vermeulen, H. (1992): De cultura. Een verhandeling over het cultuurbegrip in de studie van allochtone etnische groepen. Migrantenstudies, jrg. 8, no.2, pp. 14-30.
- White, C. and L. Boucke (1994): The Undutchables. Leven in Holland. Nijgh en Van Ditmar, 13e druk, Amsterdam.
- Willems, W. en A. Cottaar (1990): Etnocentrisme en het beeld van minderheden over Nederland. Migrantenstudies, jrg. 6, nr. 3, pp. 16-30.
- Winkel, F.W., J. Bruijninx & H. van der Kley (1987): Beïnvloeding van etnisch vooroordeel. Het verwerken van informatie over 'andere' groepen. In: F.W. Winkel (red.): Relaties tussen groepen. Sociaal-psychologische analyses en interventies. Alphen aan den Rijn, Samsom, 71-94.
- Winkel, F.W. (1996): Antiracisme-campagnes. Een overzicht van psychologische overredingsstrategieën. De Psycholoog, jrg. 31, no. 6, pp. 229-235.
- Zahn, E. (1989): Regenten, rebellen en reformatoren. Een visie op Nederland en de Nederlanders. Contact, Amsterdam.

Prof. Dr. W. Shadid is hoogleraar in de Interculturele Communicatie. Zie verder:

<http://www.interculturelecommunicatie.com>