



Universiteit  
Leiden

The Netherlands

## **Wat doet migratie met een samenleving? Veranderingen bezien vanuit een historisch perspectief**

Schrover, M.L.J.C.

### **Citation**

Schrover, M. L. J. C. (2011). Wat doet migratie met een samenleving? Veranderingen gezien vanuit een historisch perspectief. In *Migratiepolitiek voor een open samenleving* (pp. 113-169). Den Haag: RMO. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/18035>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/18035>

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).



# Migratiepolitiek voor een open samenleving

RAAD VOOR  
MAATSCHAPPELIJKE  
ONTWIKKELING

Migratiepolitiek voor een open samenleving



# Migratiepolitiek voor een open samenleving

Den Haag, mei 2011

R A A D V O O R  
M A A T S C H A P P E L I J K E  
O N T W I K K E L I N G

De Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling is de adviesraad van de regering en het parlement op het terrein van participatie van burgers en stabiliteit van de samenleving.

De RMO werkt aan nieuwe concepten voor de aanpak van sociale vraagstukken. De raad bestaat uit onafhankelijke kroonleden; de heer mr. S. Harchaoui (voorzitter), de heer drs. B.J. Drenth, de heer prof. dr. P.H.A. Frissen, mevrouw drs. J.G. Manshanden MPA, de heer prof. dr. L.C.P.M. Meijs, mevrouw prof. dr. M.R.J.R.S. van San, mevrouw prof. dr. E.M. Sent en de heer prof. dr. M. de Winter. De heer dr. R. Janssens is algemeen secretaris van de raad.

Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling

Parnassusplein 5

Postbus 16139

2500 BC Den Haag

Tel. 070 340 52 94

Fax 070 340 70 44

[www.adviesorgaan-rmo.nl](http://www.adviesorgaan-rmo.nl)

[rmo@adviesorgaan-rmo.nl](mailto:rmo@adviesorgaan-rmo.nl)



Advies 48

ISBN 978 90 77758 25 0

NUR 740

Zet-en Binnenwerk: Textcetera, Den Haag

Basisontwerp: Christoph Noordzij, Collage, Wierum

© Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling, Den Haag, 2011

*Niets in deze uitgave mag worden openbaar gemaakt of vereenvoudigd, opgeslagen in een dataverwerkend systeem of uitgezonden in enige vorm door middel van druk, fotokopie, microfilm of op welk wijze dan ook zonder toestemming van de RMO.*

# Voorwoord

Migratie is van alle tijden maar vraagt om een hedendaagse benadering. De globalisering heeft geleid tot een hoge vlucht van mobiliteit van geld en goederen, van mensen en informatie in de 21<sup>e</sup> eeuw. Dat roept permanente vragen op over hoe de staat zich hiertoe kan of moet verhouden.

Het Nederlandse debat over migratie verwordt vaak tot een debat over de staat van integratie. Dat is niet onbegrijpelijk, gelet op een aantal urgente integratieproblemen. Een eenzijdig debat dat zich vanuit het verleden richt op de huidige integratieproblemen, staat echter ook een toekomstgerichte migratiepolitiek in de weg. Een debat daarover is ook urgent.

In dit advies benadert de Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling (RMO) migratie vanuit het perspectief van de open samenleving die is gefundeerd in economie, democratie en rechtsstaat. Dit perspectief schept een kader voor de eisen die de Nederlandse samenleving aan migranten kan stellen en de wijze waarop de Nederlandse samenleving de kansen beter kan benutten vanuit welbegrepen eigenbelang. Hierdoor ontstaat ruimte voor een heldere en toekomstgerichte migratiepolitiek met kansen en begrenzingen voor zowel de ontvangende samenleving als de binnenkomende migrant.

Raadsleden en adviseurs hebben voor dit advies diverse deskundigen gesproken (zie bijlage 3). De Raad spreekt zijn dankbaarheid uit aan allen die hun kennis belangeloos hebben ingebracht. De commissie van de RMO die het advies heeft voorbereid, bestond uit:

Prof. dr. P.H.A. Frissen (Raad)  
Prof. dr. M. de Winter (Raad)  
Dr. A.M.L. van Diepen (secretariaat)  
Drs. M. van Hintum (secretariaat)  
Dr. D. de Ruiters (secretariaat)

De verantwoordelijkheid voor het advies berust bij de Raad.

Sadik Harchaoui  
Voorzitter

A handwritten signature in blue ink, consisting of several overlapping loops and a long horizontal stroke extending to the left.

Rienk Janssens  
Algemeen secretaris

A handwritten signature in blue ink, featuring a stylized 'R' and 'J' followed by a long horizontal stroke.

# Inhoud

Voorwoord 5

Samenvatting 9

- 1 Naar een toekomstgericht migratiebeleid 13
  - 1.1 Migratie en de open samenleving 13
  - 1.2 Het verleden: achterstandsproblemen 14
  - 1.3 De tegenwoordige tijd: mondialisering en mobiliteit 15
  - 1.4 De toekomst: selecteren en waarderen 16
  - 1.5 Leeswijzer 19

- 2 Het maatschappelijke debat over migratie 20
  - 2.1 Inleiding 20
  - 2.2 Koppeling van integratiebeleid aan migratiebeleid 22
  - 2.3 Misverstanden over migratie 24
  - 2.4 Migratie als cultureel-religieus probleem 25
- Noten 27

- 3 Vitaliteit en continuïteit van de samenleving:  
een economisch perspectief 28
  - 3.1 Inleiding 28
  - 3.2 Economische grondslag 29
  - 3.3 Migratie en de verzorgingsstaat 30
- Noten 32

- 4 Democratische rechtsstaat en burgerschap 33
  - 4.1 Inleiding 33
  - 4.2 Democratie en rechtsstaat 33
  - 4.3 Democratisch burgerschap 36
  - 4.4 Staatsburgerschap 37
- Noot 38

5 Migratiepolitiek voor een open samenleving:  
voorstel voor een migratiebeleid 39

Literatuur 47

Bijlage 1 Migratie- en integratiepolitiek in Nederland.  
Han Entzinger en Peter Scholten 51

Bijlage 2 Wat doet migratie met een samenleving?  
Veranderingen gezien vanuit een historisch perspectief.  
Marlou Schrover 113

Bijlage 3 Geraadpleegde deskundigen 170

Overzicht van uitgebrachte publicaties 172

# Samenvatting

Nederland is een open samenleving. Vrijheid – van meningsuiting en ondernemerschap, van levensovertuiging en leefwijze – is het fundament van de open samenleving. Een open samenleving biedt mensen kansen om het eigen talent te benutten en vooruit te komen. Dat betekent ruimte voor eigenheid van mensen en voor diversiteit. Openheid heeft Nederland, dat een van de grotere economieën van de wereld heeft, welzijn en welvaart gebracht. Migratiepolitiek zou daarbij moeten aanhaken en daarvoor ook versterking moeten bieden. Maar in plaats van een realistische en toekomstgerichte migratiepolitiek te voeren, zijn problemen met migranten leidend in het migratiedebat. De negatieve toon in het integratiedebat en het mede daarop gebaseerde restrictieve migratiebeleid draagt bij aan een cultuur van geslotenheid en ontmoedigt de komst van migranten die Nederland juist graag ziet komen.

Elke open samenleving moet zich de vraag stellen wie onder welke voorwaarden welkom is en – een stap verder – aan wie hij het Nederlanderschap verleent. Dit is de kern van elke migratiepolitiek. Vanuit de gedachte van een open samenleving zijn er volgens de RMO vier normen die de staat voor zijn migratiepolitiek kan hanteren (de internationale verplichtingen en humanitaire overwegingen om mensen toe te laten buiten beschouwing gelaten). De eerste is dat migranten een bijdrage leveren aan het zogeheten nationale belang. De tweede is dat de voorwaarden voor migranten om toegang te krijgen tot verschillende instituties precies geformuleerd moeten worden. De derde is dat migranten zich dienen te committeren aan de democratische rechtsstaat. En de vierde is dat de staat zich moet onthouden van het stellen van culturele eisen aan migranten. Wanneer alle vier elementen helder tot uiting komen, ondersteunt migratiepolitiek de open samenleving, al vraagt de invulling ervan voortdurend om nieuwe politieke besluitvorming. Over de mate van ruimhartigheid om migranten toe te laten, is dan nog niets gezegd; dat is een zaak van politieke besluitvorming.

In onderliggend advies werkt de RMO de vier genoemde normen nader uit tegen de achtergrond van de huidige maatschappelijke en politieke realiteit. Wat het nationaal belang betreft acht de Raad een economische

grondslag het meest geschikt, aangezien deze direct aangrijpt op het voortbestaan en de vitaliteit van de Nederlandse samenleving als geheel. Migranten die aan de samenleving een positieve (economische) bijdrage leveren en (dus) zelfredzaam zijn, zijn welkom. Selectie vindt dan plaats op basis van kwaliteiten en vaardigheden van migranten. Taalbeheersing is dan niet vanzelfsprekend een eis. De RMO benadrukt het grote belang van taal, bijvoorbeeld om elkaar op de werkvloer te kunnen verstaan. Alleen wanneer communicatie met cliënten, patiënten of leerlingen deel is van de beroepsuitoefening is het zinvol om voldoende beheersing van de Nederlandse taal als eis te hanteren.

Wat betreft de voorwaarden waaronder migranten toegang krijgen tot maatschappelijke voorzieningen is helderheid cruciaal. Dit voorkomt onrealistische verwachtingen van migrant en staat jegens elkaar. De RMO pleit voor een fasering voor deelname aan de verschillende maatschappelijke instituties in Nederland, zoals de verzorgingsstaat. Naarmate een migrant langer in Nederland verblijft, neemt de mogelijkheid van toegang tot de Nederlandse verzorgingsstaatarrangementen toe.

De democratische rechtsstaat – de derde norm – is van fundamenteel belang voor de open samenleving. Committering van migranten aan de spelregels en uitkomsten van de democratische rechtsstaat verschilt in principe niet van wat van ingezetenen verwacht wordt. Maar omdat migranten mogelijk minder vanzelfsprekend in aanraking zijn gekomen met de principes van de democratische rechtsstaat, is het goed om burgerschaps cursussen te doen ontwikkelen waarin migranten de waarden en vaardigheden van democratisch burgerschap kunnen leren en oefenen, evenals zich de taal eigen maken. Deze cursussen zijn voor alle migranten toegankelijk, ongeacht land van herkomst, migratiemotief of beoogde vestigingsduur. Ze kunnen en mogen echter niet als voorwaarde voor toelating gelden, aangezien het uitoefenen van burgerschap niet afdwingbaar is.

De staat – en dat is de vierde norm – dient zich in een open samenleving terughoudend op te stellen als het gaat om de persoonlijke levenssfeer. Zij kan culturele eisen daarom nooit deel laten uitmaken van de toelatingscriteria. Hiermee komt het democratisch burgerschap terecht waar het hoort: in de samenleving te midden van de democratische instituties zelf.

Toepassing van bovenstaande normen leidt tot een basishouding in het migratiebeleid dat geënt is op een 'ja, mits' (namelijk of de migrant voldoet aan de gestelde criteria) in plaats van op een beleid dat uitgaat van 'nee tenzij'. Nederland is niet gebaat bij het beeld van een migratiesamenleving tegen wil en dank, maar bij de erkenning van migratiestromen als een essentieel, noodzakelijk en – onder duidelijke voorwaarden – welkom onderdeel van een open samenleving.

## *Bijlage 2*

Wat doet migratie  
met een samenleving?

Veranderingen bezien  
vanuit een historisch  
perspectief

Marlou Schrover  
(Universiteit Leiden)  
in opdracht van de Raad voor  
Maatschappelijke Ontwikkeling



# Inhoud

- 1 Inleiding 117
- 2 Afbakening 119
  - 2.1 Verandering 119
  - 2.2 Typisch Nederlands 120
  - 2.3 Categorisering 123
- 3 Cultuuropvatting 125
  - 3.1 Op zoek naar de Nederlandse identiteit 125
  - 3.2 De oorsprong van een statische cultuuropvatting 127
- 4 Vrees en angst 131
  - 4.1 De vrees voor immigranten 131
  - 4.2 Rellen en het kortetermijngeheugen 133
- 5 Migranten en verandering 137
  - 5.1 De invloed van immigranten 137
  - 5.2 Pindakaas en Brinta 139
  - 5.3 Selectief vergeten 143
- 6 In hoeverre en hoe snel veranderen migranten? 146
- 7 Geloven 152
- 8 Conclusie 161
- Noot 162
- Literatuur 163



# 1

## *Inleiding*

De centrale vraag van dit artikel op een beschrijvend niveau is: wat doet migratie met een samenleving? Op een meer analytisch niveau gaat het om de vragen waarom bepaalde aspecten van een samenleving onder invloed van de komst van migranten veranderen en andere niet, en waarom bepaalde veranderingen belangrijk worden gemaakt en andere niet. Deze vragen worden beantwoord vanuit een historisch perspectief, waarbij veranderingen in de Nederlandse samenleving worden afgezet tegen lotgevallen van Nederlandse emigranten. Hierdoor ontstaat een spiegelbeeld van patronen van verandering in Nederland.

Bij het beantwoorden van deze vragen zijn twee punten belangrijk en op beide wordt in dit artikel nader ingegaan. Ten eerste suggereert de vraag naar verandering onder invloed van immigratie onterecht dat er een statische en eenvormige samenleving bestaat die het beginpunt vormt van die verandering. Ten tweede kan de voortdurende verandering van de samenleving slechts voor een heel klein deel worden verklaard uit de komst van migranten. Willen we iets zinnigs zeggen over verandering van de samenleving door de komst van migranten, dan moeten we ook iets zeggen over andere factoren die leiden tot verandering. Daarbij is het zaak om in het oog te houden dat veranderingen in de samenleving door de komst van migranten soms belangrijk worden *gemaakt*. Niet aan elke verandering en niet aan elke oorzaak van verandering wordt in het publieke of politieke debat hetzelfde gewicht toegekend.

In de volgende twaalf paragrafen wordt eerst ingegaan op theorieën omtrent verandering en vervolgens op wat typisch Nederlands is en op de meer algemene behoefte van samenlevingen aan categorisering. Behapbaar en controleerbaar maken van samenlevingen en de wens groepen te kunnen aanspreken op vermeende verantwoordelijkheden spelen bij categorisering een belangrijke rol. Uit het overzicht van de zoektocht naar de Nederlandse identiteit dat daarop volgt, blijkt dat drijfveren universeel

zijn, maar dat de antwoorden op de vraag wat de Nederlandse identiteit is per tijdvak verschillen, ofschoon de identiteit steeds wel als vaststaand of statisch wordt gepresenteerd. Vervolgens wordt ingegaan op de oorsprong van statische cultuuropvattingen, waarbij in de laatste eeuw verzuiling en het multiculturalisme een belangrijke rol spelen. Echter al vóór de verzuiling en het multiculturalisme was er vrees voor immigranten en hun invloed op de samenleving. Met enige regelmaat waren er conflicten die voortkwamen uit angst voor bijvoorbeeld concurrentie op de arbeids-, woning- of huwelijksmarkt. Zoals hierna in vogelvlucht wordt beschreven, verdween de herinnering aan die conflicten net zo snel uit het collectieve geheugen als dat de conflicten belangrijk werden gemaakt. Natuurlijk hadden immigranten invloed op de Nederlandse samenleving. Net als bij conflicten speelde ook bij beïnvloeding collectief geheugenverlies een belangrijke rol. Gebruiken werden overgenomen, maar de oorsprong ervan werd snel vergeten. Niet alleen samenlevingen veranderden door de komst van migranten, maar ook de immigranten zelf veranderden. Om aard en tempo van verandering te illustreren, wordt een uitstapje gemaakt naar de lotgevallen van Nederlandse emigranten en hun aanpassing. Een deel van de Nederlanders paste zich snel aan en werd daardoor onzichtbaar. Een ander, behoudender en religieuzer deel paste zich opzettelijk niet aan. Dat laatste deel gaf een etnisch-religieuze invulling aan zijn identiteit en ging vooral in de vs bepalen wat een Nederlandse identiteit was. Het uitstapje naar de Nederlandse emigranten brengt ons in de laatste paragraaf bij de relatie tussen geloof en de constructie van een etnische identiteit.

# 2

## Afbakening

### 2.1 Verandering

Theorieën over de manier waarop immigranten zich aanpassen zijn er te over (Alba en Nee 2003). Over de manier waarop een samenleving verandert door de komst van migranten is veel minder geschreven (Hoving et al. 2005). Opvallend is dat in een Amerikaanse definitie van assimilatie uit 1936 nadrukkelijk wordt verwezen naar zowel de aanpassing door immigranten als naar veranderingen in de samenleving door de komst van migranten en de interactie tussen beide (Redfield et al. 1936). In latere theorieën kwam de nadruk veel meer te liggen op aanpassing door immigranten en verdween verandering van de samenleving naar de achtergrond. Theorieën omtrent culturele verandering van samenlevingen zijn te verdelen in drie groepen die elkaar maar nauwelijks lijken te raken. Ten eerste zijn er de theorieën die gestoeld zijn op de koloniale context en, enigszins gescheiden daarvan, de emigratiecontext. Daarbij gaat het vooral om cultuurbehoud (van kolonisten en emigranten) of om herkenbaarheid van de (Nederlandse) culturele invloed op het land van vestiging (zoals de vs, Canada of Australië). Immigratie en emigratie worden daarbij zelden in een vergelijkend perspectief besproken (voor verwijzingen naar waar dat wel gebeurt zie Obdeijn en Schrover 2008; Schrover en Van Faassen 2010). Ten tweede zijn er de theorieën die uitgaan van globalisering, waarbij nadruk wordt gelegd op het feit dat culturen wereldwijd naar elkaar toe lijken te groeien (in het Engels aangeduid als *globalization* and *McDonaldization*) en een deel van de landen steeds meer op elkaar gaat lijken (Ritzer en Malone 2000). De invloed van immigranten speelt daarin een ondergeschikte rol. Ten derde is er de invloed van immigranten op de cultuur van het land waarin ze zich hebben gevestigd. Daarbij wordt echter veelal voorbijgegaan aan andere factoren dan alleen de komst van immigranten

die leiden tot cultuurverandering (voor een kritische beschouwing over dit punt zie Hoving et al. 2005).

Belangrijk is dat veranderingen als gevolg van de komst van migranten de vorm hebben van overnames die altijd een functie of doel hebben. De overname kan het prestige verhogen van de overnemer, die zich als kosmopoliet of als erudiet, modern en ontvankelijk voor vernieuwing kan laten kennen. De functie van overname kan ook veel pragmatischer zijn. Nederlandse voetballers nemen zogenaamde Surinaamse technieken over omdat ze ermee kunnen winnen. Stadswijken, zoals het Utrechtse Lombok, presenteren zich als multicultureel, omdat ze daarmee aantrekkelijk worden voor winkeliers en klanten of kans maken op subsidie (Bennis et al. 2002).

In het verloop van overnames zijn patronen aan te wijzen. De afkomst van het overgenomen wordt ontkend of 'witgewassen' en het overgenomen wordt vervolgens als iets 'eigen' herkend en omarmd. Overname is altijd partieel: slechts delen worden overgenomen, vrijwel nooit het geheel. Woorden worden overgenomen en niet de structuur van een taal; ingrediënten en recepten worden overgenomen, maar niet de eetcultuur. Hierna zal dit proces worden geïllustreerd.

'Vergeten' is de motor van verandering: als de 'etnische' afkomst van een gebruik of goed vergeten wordt, wordt het gemakkelijker als 'eigen' opgenomen (Hoving 2005). Het strategische 'vergeten' scheidt bovendien de illusie van culturele stabiliteit en homogeniteit. Opvattingen over wat 'typisch eigen' en 'typisch anders' is, verschuiven in werkelijkheid echter voortdurend.

## 2.2 Typisch Nederlands

Toen prinses Máxima in het najaar van 2007 stelde dat dé Nederlandse identiteit niet bestond, leidde dat tot een storm van kritiek en een uitgebreid debat. Het dagblad *Trouw* riep lezers op om te definiëren wat die Nederlandse identiteit was.<sup>1</sup> Opmerkelijk is hoe vaak fietsen (tegen de wind) als typisch Nederlands werd genoemd. Niet geheel verbazend leidden de pogingen tot definiëring tot verdeeldheid. Wat door de een als typisch Nederlands werd aangemerkt (één koekje bij de koffie), werd door een volgende lezer als typisch Hollands (en als niet-Brabants of niet-

Limburgs) of als typisch protestants (en niet-katholiek) gekwalificeerd. Elke poging om de Nederlandse identiteit te definiëren roept een reactie op. Toch worden pogingen ertoe met grote regelmaat gedaan. In 2004, drie jaar voordat Máxima haar uitspraak deed, hield TNS NIPO voor de KRO een enquête over wat inwoners van Nederland als typisch Nederlands zagen: Koninginnedag, Sinterklaas en schaatsen werden veelvuldig genoemd (Trouw 2004). De overige antwoorden verschilden naar leeftijd, geloof, geslacht en opleidingsniveau. 55-plussers noemden de Nederlandse taal, de KLM en vrijheid van godsdienst. Seksuele vrijheid scoorde redelijk hoog, maar het homohuwelijk werd alleen door hoogopgeleiden als een positief Nederlands kenmerk genoemd. Vrij algemeen was de angst dat de Nederlandse cultuur verloren zou gaan (volgens 64% van de geënquêteerden). De komst van migranten werd als een reden daarvoor aangewezen (27%), evenals de Europese Unie (18%).

Veel van de verschijnselen die als typisch Nederlands worden aangemerkt, zijn relatief jong. Pas omstreeks 1890 ontstond de fiets zoals we die nu kennen. De viering van Sinterklaas in de huidige vorm is niet meer dan een halve eeuw oud. Tegen het vieren van dit katholieke feest bestond in protestantse kringen aan het begin van de twintigste eeuw bovendien veel weerstand. Een typisch Nederlands feest was het toen nog allerminst. Koninginnedag werd in 1898 geïntroduceerd als nationale feestdag toen Wilhelmina op haar achttiende werd ingehuldigd. Het Wilhelmus werd in 1932 het Nederlands volkslied. Bij de taal als samenbindend element zijn kritische kanttekeningen geplaatst. Van een eenheidstaal is pas recent en onvolledig sprake en bovendien is die eenheid alweer sterk aan erosie onderhevig (Frijhoff 2004).

Wat vinden buitenlanders typisch Nederlands? Het grote aantal fietsen valt veel buitenlanders op, maar er zijn ook andere kenmerken. In 1853 reisde de Duitse zilversmid Hermann Bauer naar Nederland. Aanvankelijk viel hem vooral de rijkdom op. In zijn hotel kreeg hij een broodmaaltijd voorgezet waarvan het gewicht, volgens Bauer, de tafel bijna deed doorbuigen. De volgende dag kreeg hij van zijn nieuwe werkgever koffie in een kom zo groot als een wasteil. De Nederlanders waren ook opvallend religieus. Bauer miste verder de wijn- en bierschenkerijen zoals hij die in Duitsland had gekend en vond de Nederlanders stug en onbenaderbaar (Krekel-Aalberse 1996).

Anderhalve eeuw later zag de Canadees Stephenson (1989) op bepaalde punten vergelijkbare typisch Nederlandse kenmerken. Nederlanders roemen hun openheid, maar buitenlanders zien hierin vooral bemoeizucht en onbeleefdheid. Nederlanders benadrukken het seculiere karakter van de Nederlandse samenleving, maar buitenlanders merken op hoe sterk de zondagsrust nog in acht genomen wordt. Nederlanders gaan prat op de Nederlandse gezelligheid, maar buitenlanders vinden Nederlanders sterk gericht op hun eigen kring of gezin. De Nederlandse samenleving is geordend, maar die ordening is voor buitenstaanders moeilijk te herkennen. Bij de bakker wordt geen rij gevormd, maar staan mensen als een warrige groep door elkaar en verplaatsen zich. Iedereen weet echter wel precies wie er aan de beurt is en voordringen wordt scherp afgekeurd (Obdeijn en Schrover 2008 p. 23).

Ofschoon buitenlanders, net als Nederlanders, wel een antwoord kunnen geven op de vraag wat typisch Nederlands is, is de verdeeldheid onder hen net zo groot als onder Nederlanders en verschillen ook bij hen de antwoorden naar nationaliteit, leeftijd, geloof, geslacht en opleidingsniveau. De vraag naar de Nederlandse identiteit veronderstelt, onterecht, dat de Nederlandse samenleving een statische en homogene eenheid vormt. Dat is nu niet zo en was in het verleden ook niet zo. Er zijn en waren verschillen tussen stad en platteland, tussen rijk en arm en tussen katholieken en protestanten, om enkele belangrijke punten te noemen. Nederland is een klein land, maar Nederlanders weten haarfijn verschillen aan te geven tussen Friezen, Brabanders, Limburgers of Hollanders. Zo'n honderd jaar geleden waren de verschillen tussen de landstrekken nog groter. In 1873 schreef de Italiaan Edmondo de Amicis dat er tussen de Nederlandse provincies 'ondanks alle gemeenschappelijke banden en ondanks de geringe afstand, niet minder verschil [is] dan tussen de meest verwijderde provincies van Italië of Frankrijk: verschil van taal, van gewoonten, van karakter, verschil van ras en godsdienst' (geciteerd door Knippenberg en De Pater 1988 p. 204). In de negentiende eeuw konden mensen uit het ene deel van Nederland inwoners uit een ander deel nauwelijks verstaan. Er waren verschillen in de maten die werden gebruikt, en niet overal binnen Nederland wees de klok dezelfde tijd aan of de kalender dezelfde dag.

### 2.3 Categorisering

Er was en is geen eenheid in de Nederlandse cultuur en er is geen eensgezindheid over wat typisch Nederlands is. Dat is niet typisch Nederlands. Reeds in de jaren tachtig werd er in de sociologie afstand genomen van het idee dat culturen stabiele, coherente structuren zouden zijn (Archer 1988). Samenlevingen veranderen voortdurend. Dat komt doordat de mogelijkheden veranderen (door technologische vernieuwing bijvoorbeeld), maar ook door contacten. Oriëntaties veranderen eveneens. Onderzoekers hebben er geregeld op gewezen dat mensen zich identificeren met of loyaal zijn aan een kleinere kring dan de natiestaat (zoals de stad, wijk, werkkring, familie of kerk) en dat alle pogingen om te zoeken naar een gedeelde (Nederlandse) identiteit bijgevolg nutteloos zijn (Van Ginkel 1999). Mensen doen echter wel voortdurend pogingen een gedeelde identiteit te vinden en te beschrijven. Dat komt voort uit het feit dat mensen een sterke neiging hebben om in categorieën of groepen te denken (Jespersen [1922] 1964; Boyd en Richerson 1987). Dat is aantrekkelijk, omdat dat het mogelijk maakt om verantwoordelijkheden af te schuiven of beschuldigingen te uiten. Het simplificeert en maakt de wereld behapbaar, terwijl ordening tegelijkertijd de indruk wekt dat sturing mogelijk is. Indelen, benoemen en categoriseren hebben maatschappelijke gevolgen in de vorm van insluiting en uitsluiting (Leary 1995). Overheden spelen een belangrijke rol in het verstarren van de categorieën (Scott 1998). Hoe mensen gecategoriseerd worden, bepaalt ook hoe ze over zichzelf denken (Brubaker et al. 2004). Het denken in groepen, ook wel groepisme genoemd (Brubaker 2002), gaat uit van interne homogeniteit en stelt de wereld voor als een mozaïek van blokken. Het gevolg en gevaar van groepisme is dat het blind maakt voor alternatieve verklaringen dan de verklaringen die worden gezien als verbonden met de vermeende groep. Wanneer etniciteit als het samenbindende van de groep wordt benoemd, worden problemen of conflicten ook nog alleen maar verklaard vanuit dat etnische perspectief en niet vanuit een falende staat of economische achterstand.

Als etnische identiteit als een statisch begrip wordt opgevat, kan de etnische identiteit van een groep immigranten afgezet worden tegen de etnische identiteit van Nederlanders. Reeds in 1969 introduceerde de antropoloog Frederik Barth echter een ander perspectief: hij omschreef etniciteit als een sociale identiteit waarbij processen van toeschrijving vooropstaan.

Het benadrukken van etniciteit – etnisering genaamd – is een proces dat twee kanten op kan werken en waarbij twee partijen betrokken zijn. Mensen kunnen de eigen etniciteit benadrukken met als doel het versterken van de sociale cohesie van de groep, het verbeteren van de positie van de leden en het creëren van een positief zelfbeeld. Etnisering kan ook door anderen worden gebruikt met als doel een groep mensen apart te zetten, een negatief beeld van hen te creëren en zo de cohesie van de eigen groep te versterken en een positief zelfbeeld te scheppen ('wij' zijn wat 'zij' niet zijn) (Rath 1991). Het is belangrijk het oogmerk van de etnisering centraal te stellen: wie houdt het idee van een collectieve band in stand (tussen immigranten of binnen de samenleving) en met welk doel? In de volgende paragraaf wordt gekeken naar het doel van de zoektocht naar een Nederlandse identiteit.

# 3

## Cultuuropvatting

### 3.1 Op zoek naar de Nederlandse identiteit

Het zoeken naar de Nederlandse identiteit was in het verleden steeds verbonden met een doel en de uitkomst van de zoektocht werd vooral bepaald door het tijdvak waarin de zoekers leefden. In de periode van de Nederlandse Opstand (1568-1589) werd verwezen naar de Bataven, als oervaders van de Nederlanders, die tegen de Romeinen in opstand waren gekomen. Dat beeld werd langs talloze wegen versterkt. Rembrandt schilderde 'De eed der Bataven' (1661-1662) en Vondel schreef zijn toneelstuk *Batavische Gebroeders* (1663). Later werd de Opstand zelf belangrijk in het definiëren van een Nederlandse identiteit. De katholieken hadden daar problemen mee, maar zij hadden als achtergestelde groep minder invloed op pogingen tot definiëring van een gedeelde identiteit. De Bataven als voorbeelden van Nederlandse vrijheidszin, moed en fierheid kwamen later herhaaldelijk terug (Grever 2007). Bij de Bataafse Revolutie, die leidde tot de vestiging van de Bataafse Republiek (1795-1801), werd opnieuw naar de Bataven als Nederlandse voorouders verwezen. In negentiende-eeuwse schoolboeken markeerden de Bataven het begin van de Nederlandse geschiedenis.

Aan het einde van de achttiende eeuw werd gezocht naar kenmerken die alle Nederlanders gemeen hadden, maar ook alleen hen karakteriseerden. De Leidse lector Johannes Le Francq van Berkhey (1729-1812) maakte een beschrijving van de zeden en gewoonten van de Hollanders (Frijhoff 1993). In de negentiende eeuw gingen literatoren en geleerden, onder invloed van de romantiek en het opkomende nationalisme, op zoek naar bevolkingsgroepen die (nog) het 'echte' Nederland vertegenwoordigden (Van Ginkel 2009). In plattelands- of vissersgemeenschappen meenden ze de ware Nederlandse aard te kunnen vinden, die in de stedelijke samenlevingen inmiddels aan modernisering ten prooi was gevallen. Ze prezen de werkzaamheid, eenvoud en godsdienstigheid van boeren en vissers. Opvallend

daarbij is dat ze de meest waarachtige karakters meenden te vinden in Volendam en Marken. Marken leidde een bestaan in de marge en Volendam was, als katholieke enclave in een protestantse omgeving, niet de meest voor de hand liggende keuze voor een land dat zich presenteerde als een protestante natie. Toch werden de Volendammers en Markenaren gezien als de onverbasterde afstammelingen van de eerste bewoners van Nederland. Marken en Volendam werden voorgesteld als twee van de laatste vindplaatsen van de echte en onvervalste Nederlandse cultuur.

Opvallend is dat er voortdurend overlappende, maar zelden concurrerende pogingen werden gedaan om de Nederlandse identiteit te definiëren. Net na de Eerste Wereldoorlog werd gezocht naar nieuwe mogelijkheden van identificatie. Democratisering en de emancipatie van vrouwen, de middenklasse en arbeiders leidden tot heroriëntatie op wat (typisch) Nederlands was (Fenoulhet 2004). Historisch romans, waarin ook vrouwen als helden figureerden, en Indische romans speelden een belangrijke rol in die herdefiniëring, maar dat conflicteerde niet met en raakte zelfs nauwelijks aan de oudere zoektocht naar het onvervalste van de Nederlandse boer of visser.

Halverwege de negentiende eeuw waren de Franken, Friezen en Saksen al door sommigen naar voren geschoven als de Nederlandse oervaders (Beyen 2000). Aan het einde van de negentiende eeuw sloeg dat beeld steeds meer aan, omdat het paste bij de Nederlandse verzuilde samenleving, die zich in dat tijdvak verder ontplooidde. Eenheid werd gevonden in verscheidenheid. Het beeld van Franken, Friezen en Saksen sloeg vooral aan bij het emanciperende katholieke volksdeel, dat altijd moeite had gehad met de Bataafse mythe, die een erg Hollandse en protestantse connotatie had. De nieuwe mythe omtrent Franken, Friezen en Saksen sneuvelde echter, omdat aan het einde van de jaren dertig van de vorige eeuw de nationaalsocialisten zich de mythe toe-eigenden. De Bataven werden op een soortgelijke manier door de nationaalsocialisten gebruikt, maar op minder grote schaal (Grever 2007). Zij konden daarom gemakkelijker terugkeren. In 1945 maakten de Bataven in een theaterstuk bij de officiële viering van de bevrijding dan ook hun reëntree en zei een van de acteurs: 'De Galliërs vechten voor de eer, de Teutonen voor de macht en de Bataven voor hun vrijheid' (Beyen 2000 p. 516).

Kort na de Tweede Wereldoorlog kregen de pogingen om de Nederlandse identiteit te definiëren een impuls door de zorg over de verwildering van de jeugd. Verstedelijking en industrialisatie zouden bij de jeugd voor een materialistische en onverschillige levenshouding hebben gezorgd. Daarbij

kwam de normvervaging die een gevolg was van de oorlog. Het bestuderen van volkscultuur werd gezien als een manier om groepen beschaafder en gelukkiger te maken en saamhorigheid onder de Nederlandse bevolking te bevorderen (Van der Zeijden 2000).

In de roerige jaren zestig en zeventig deden zich ingrijpende cultuurveranderingen voor, die beïnvloed werden door ontwikkelingen in onder meer de vs en Frankrijk. Die werden positief gewaardeerd. Opvallend is dat hetzelfde tijdvak later werd aangeduid als het begin van cultuurveranderingen door de komst van immigranten, die negatief werden geduid en die volledig los werden gezien van de veel ingrijpendere gelijktijdige veranderingen.

In de jaren negentig werd het poldermodel populair als typisch Nederlands of als kernelement van de Nederlandse identiteit. Nederlanders zouden door hun strijd tegen het water al in de middeleeuwen hebben geleerd om samen te werken, te overleggen en tot een consensus te komen. Vanuit een retrospectief perspectief werd er van alles mee verklaard, zoals het ontbreken van een duelcultuur in Nederland in de negentiende eeuw (Matthey 2005). Inmiddels is het beeld van polderen in de vorm van overleggen en samenwerken en als een typisch Nederlands verschijnsel alweer onderuit gehaald (Bos et al. 2007).

Recentelijk is het debat over de Nederlandse identiteit opnieuw aangevakkerd en worden globalisering, europeanisering, individualisering, migratie en 'multiculturalisering', die alternatieve bronnen van identificatie zouden bieden of de nationale identiteit ter discussie stellen, aangewezen als oorzaken van die zoektocht (WRR 2007 p. 23). De zoektocht is echter helemaal niet zo nieuw. De antwoorden die worden gegeven zijn wel steeds anders. De definitie van de nationale identiteit is een gevolg van selectief winkelen in het verleden. Het resultaat van dat selectief winkelen wordt vervolgens neergezet als iets vaststaands (WRR 2007). In de volgende paragraaf wordt belicht waar dat statische idee vandaan komt.

### 3.2 De oorsprong van een statische cultuuropvatting

Terwijl onderzoekers voortdurend benadrukken dat culturen veranderlijk zijn, lijkt in het publieke of politieke debat een statische cultuuropvatting te domineren. Dit verklaart gedeeltelijk de aandacht voor de veranderingen,

die door immigranten zouden worden veroorzaakt. De statische cultuuropvatting, zowel over de cultuur van immigranten als over die van de Nederlandse samenleving, veroorzaakt een paradox: in beleid en vertogen gaat het om aanpassing, maar tegelijkertijd is die aanpassing binnen een statische cultuuropvatting niet mogelijk.

Het idee over de eenvormigheid van de Nederlandse samenleving is, wellicht enigszins verbazend, gerelateerd aan de keuze voor een multiculturele politiek in de jaren zestig van de vorige eeuw. Daarvoor bestonden er ook starre ideeën, maar de multiculturele politiek versterkte de verstar-ring. Om het verband te kunnen begrijpen, moet nader op de multiculturalistische politiek worden ingaan. Het gaat in deze paragraaf niet over het succes of falen van deze politiek, waarover reeds veel is gezegd en waarover het tegelijkertijd moeilijk is iets te zeggen omdat enerzijds de doelen van die politiek voortdurend veranderden en anderzijds niet duidelijk is hoe succes en falen moeten worden gemeten. Hier gaat het slechts om de gevolgen van deze politiek op cultuuropvatting en -verandering.

Het onderliggende idee bij de keuze voor een multiculturalistische politiek was dat er een veelheid aan culturen naast elkaar zou kunnen bestaan, al was het ultieme doel wel steeds aanpassing door immigranten. Van meet af aan werden er grenzen ingebouwd. Er werd slechts ruimte geboden aan andere culturen, naast de cultuur van de meerderheid, zolang die culturen niet raakten aan de vermeende kernwaarden van de dominante cultuur. Het multiculturalisme was ook een manier om het onderwerp ongelijkheid te vermijden. Multiculturalisme negeert het feit dat er in werkelijkheid nooit een mozaïek bestaat van gelijkwaardig geachte culturen.

Multiculturalisme als politiek betekende institutionalisering van verschil. De politiek had gevolgen voor hoe groepen zich definieerden en presenteerden (Uitermark et al. 2005). De verzuiling vormde niet het uitgangspunt voor het multiculturalisme, maar maakte het multiculturalistische beleid in Nederland wel politiek aanvaardbaar. De multiculturalistische politiek werd ingevoerd, omdat er werd uitgegaan van een tijdelijk verblijf van de gastarbeiders (Rijkschroeff et al. 2003). Het behoud van hun eigen taal en cultuur zou een terugkeer naar het land van herkomst gemakkelijker maken (Scholten 2007; Obdeijn en Schrover 2008). Aan het idee van terugkeer werd vastgehouden lang nadat duidelijk was geworden dat veel gastarbeiders niet terug zouden gaan. Dat maakte het mogelijk om

bezwaren tegen voortgaande rekrutering, onder meer van de vakbonden, te pareren (Roosblad 2002).

Multiculturalisme stoelt op het idee van groepen als homogene eenheden, met unieke kenmerken (Verkuyten en Brug 2004). Aan dit idee liggen essentialistische opvattingen ten grondslag. Sociale wetenschappers hebben er veelvuldig op gewezen dat etniciteiten niet statisch zijn, maar veranderlijk en situationeel. Etnische identiteit wordt voortdurend opnieuw gedefinieerd en vormgegeven. Multiculturalisme is echter alleen moreel en politiek acceptabel als wordt uitgegaan van werkelijke groepen met eigen kenmerken. Het leidt tot een beleid en praktijk waarbij gezocht wordt naar authentieke kenmerken, onder meer met als doel aanspraak te kunnen maken op de subsidies, die een belangrijk onderdeel waren van de multiculturalistische politiek.

Al voordat in het kader van een multiculturele politiek subsidies voor organisaties op gang kwamen, hadden gastarbeiders hun eigen organisaties opgezet. Op dit punt verschilden ze niet van migranten in andere tijden en op andere plaatsen (Penninx en Schrover 2001; Schrover 2006). Door het subsidiebeleid van de overheid werd bepaald welk type organisaties er werden opgezet, hoe die eruitzagen en hoe lang ze bleven bestaan. De overheid probeerde door middel van beleid een efficiënte verdeling van middelen te bereiken, maar vreesde ook de invloed van fundamentalistische organisaties van immigranten in Nederland en van overheden in de landen van herkomst. Het gevolg van de intensieve bemoeienis was een zekere verdringing van initiatieven die van immigranten zelf uitgingen.

Om voor subsidie in aanmerking te komen, moesten organisaties hun activiteiten als cultureel en authentiek bestempelen. Overheden zagen organisaties als een manier om met migranten in contact te komen of contact te onderhouden. Op deze manier konden gemeenschappen worden aangesproken op en verantwoordelijke worden gehouden voor het gedrag van hun (vermeende) leden. Opvallend is dat het adagio van 'integratie met behoud van eigen identiteit' reeds in 1983 werd verlaten als beleidsuitgangspunt, maar dat het nog decennia daarna in het publieke en politieke discours als een vorm van institutionele padafhankelijkheid bleef rondzingen. Toen de concurrentie om subsidies aan het eind van de jaren tachtig verder toenam, gingen subsidies een nog belangrijkere rol spelen in de manier waarop subsidieverzoeken werden opgesteld en de wijze waarop etnische identiteit werd verwoord en vormgegeven. Organisaties maakten

meer kans op subsidie als hun verzoek stereotype ideeën over immigranten bevatte. In de jaren negentig werden subsidies vaker gegeven aan kortetermijnprojecten. Dit betekende dat de reproductie van stereotype ideeën werd versterkt. Organisaties kregen jaar in jaar uit subsidies voor dezelfde type initiatieven (Fermin 1997; Snel 2003; Uitermark et al. 2005).

Het gevolg van deze ontwikkeling was dat er van de cultuur van immigranten een statisch idee bestond en in stand werd gehouden. Dat idee werd decennialang versterkt door het subsidiebeleid. Per definitie betekende dit dat de cultuur van immigranten of minderheden ook werd afgezet tegen de Nederlandse cultuur. En dit betekende dat ook de Nederlandse cultuur in toenemende mate als statisch werd neergezet. Op deze manier had de komst van migranten een grote invloed op hoe de Nederlandse samenleving zichzelf definieerde.

# 4

## Vrees en angst

### 4.1 De vrees voor immigranten

De hiervoor beschreven verstarring is een recente ontwikkeling. De vrees voor immigranten, en hun invloed op de samenleving, is echter niet nieuw. Ten aanzien van elke migratie in het verleden gold dat als immigranten nuttig waren in economisch, religieus of politiek opzicht, ze meer welkom waren dan wanneer er werd getwijfeld aan hun nut. Nieuwkomers hadden in het verleden nooit onmiddellijk dezelfde rechten als gevestigden. Ze moesten in alle gevallen die rechten verwerven, meestal tegen betaling, en kregen de rechten in ieder geval pas nadat ze enige tijd ergens gewoond hadden. Voor vluchtelingen waren de mogelijkheden soms groter, vooral wanneer verwacht werd dat ze nut hadden voor het vestigingsland omdat ze contacten, geld of vaardigheden meebrachten of omdat dat er werd gehoopt dat ze een politiek of religieus belang konden dienen. Zo waren de Zuid-Nederlanders en de hugenoten welkom, omdat ze het protestantse karakter van de Republiek konden versterken, en de vluchtelingen uit Hongarije in jaren vijftig waren belangrijk in het kader van de Koude Oorlogspolitiek, om twee ver uit elkaar liggende voorbeelden te noemen. Nooit waren in het verleden alle vreemdelingen welkom. Altijd vreesde de stad, de kerk of de staat voor de komst van armlastige vreemdelingen die aanspraak zouden maken op steun of onderstand. De angst voor de komst van armlastigen, revolutionairen of onruststokers en mensen met een ander dan het dominante geloof kent een grote continuïteit en die angst werd gecombineerd met angst voor verandering van de samenleving.

In alle tijdvakken zijn immigranten om hun accent of kleding belachelijk gemaakt. Dit gold zowel voor Nederlanders die naar elders gingen als voor immigranten die naar Nederland kwamen. Het gold ook voor binnenlandse migranten. Friezen in Amsterdam of Brabanders in Rotterdam waren in de negentiende eeuw ook onderwerp van spot

(Suurenbroek en Schrover 2005). De beeldvorming over immigranten werd beïnvloed door gebeurtenissen in binnen- en buitenland. De revolutie die in 1848 Europa beroerde, was aanleiding voor de introductie van de eerste Nederlandse Vreemdelingenwet in 1849. Voedselcrises en schaarste versterkten de angst voor vreemdelingen. In Kamerdebatten ging het in 1848 over armlastige vreemdelingen, criminelen en revolutionairen en over de nieuwe, snelle mogelijkheden van vervoer en communicatie die verplaatsing van mensen en ideeën makkelijker maakten (Schrover 2002).

De dreiging die werd gevoeld, werd versterkt door een demonstratie die op 24 maart 1848 plaatsvond op de Dam in Amsterdam. De leiders van een slechts uit enkele tientallen leden bestaande vereniging van Duitse communisten hadden een oproep doen uitgaan naar ambachts- en werklieden. Duitse immigranten vormden tot de Tweede Wereldoorlog veruit de grootste groep immigranten in Nederland. Zo'n 2000 mensen gaven aan de oproep gehoor, maar onder hen was een groot aantal op rellen beluste, opgeschoten jongens. Zij namen geen deel aan de demonstratie, maar trokken plunderend en ruiteningooiend door de stad (Boogman 1978 p. 53). Het effect van de oproep van de Duitse communisten was niet zoals zij hadden beoogd. Het gevolg was een toename van de vrees voor revolutie en de rol die vreemdelingen daarbij zouden kunnen spelen.

De oorlogen van 1866 en 1870 in Europa brachten opnieuw een verschuiving in de beeldvorming. Vooral de verrassende Duitse overwinning op Frankrijk in 1870, waarbij dit land binnen een maand verslagen werd, leidde tot zowel angst als bewondering (Doedens 1973). Sommige Nederlanders waren van mening dat in Nederland Pruisisch onderwijs en Pruisische krijgstucht ingang moesten vinden. Tegelijkertijd moest de Nederlandse 'nationale geest' worden opgewekt. Nederland had zich gedurende de oorlog bedreigd gevoeld en had zijn leger gemobiliseerd. De aanwezigheid van Duitse immigranten in Nederland werd als bedreigend gezien. Nederlanders werden opgeroepen om niet bij Duitse winkeliers te kopen, en winkeliers zouden geen Duitse bedienden moeten aanstellen en handelshuizen geen Duitse klerken. Een mogelijke annexatie van Nederland werd gedeeltelijk gezien als een gevolg van de Nederlandse overname van Duitse gewoonten (Schrover 2002).

Aan het einde van de negentiende eeuw leidde een meer emotionele invulling van het begrip nationaliteit ertoe dat er anders tegen immigranten werd aangekeken. Deze veranderde optiek kwam naar voren bij

de invoering van de Nationaliteitswet van 1892. Een belangrijke reden om een nieuwe Nationaliteitswet in te voeren was de twijfel over de vraag of het 'enkele feit der geboorte in Nederland' voldoende waarborg bood dat de geborene 'zich door eenigen band bijzonder aan ons land gehecht zal gevoelen en daarom alleen onze nationaliteit waard en waardig zou zijn'. Aan nationaliteit werd steeds meer betekenis gehecht en die betekenis kreeg steeds meer een emotionele lading (Heijs 1995).

Beeldvorming is zelden lovend, en altijd wordt nadruk gelegd op die immigranten van wie men verwacht dat ze problemen zullen veroorzaken. In de beeldvorming over immigranten zit iets universeels; 'hun' armoede is 'ons' probleem en daarmee het centrale element in de beeldvorming. Beeldvorming was echter geenszins statisch. In de loop van de negentiende eeuw veranderde het beeld van de Duitse immigranten onder invloed van ontwikkelingen in Nederland en Duitsland. Door de oorlogen van 1866 en 1870 werden lompe, ruwe en ongemanierde naast arm als stereotypen voor Duitsers vervangen door gezagsgetrouw, opgevoed in de 'kazerne-philosophie' met een nadruk op plichtsbesef en orde.

#### 4.2 Rellen en het kortetermijngeheugen

Met enige regelmaat kwam het tot botsingen met immigranten. In 1917 waren er bijvoorbeeld in Rotterdam zo'n 3000 Russen, die vanwege de Eerste Wereldoorlog en ontwikkelingen in eigen land niet naar Rusland terugkonden of -wilden. Zij hadden de reputatie 's avonds stomdronken naar hun logementen terug te keren, urineerden tegen bomen en gebouwen, zwommen poedelnaakt in de Maas en maakten wilde muziek. Na het uitbreken van de Russische Revolutie vreesden Nederlandse autoriteiten bovendien dat de Russen Nederlanders zouden beïnvloeden met hun revolutionaire ideeën. Brave Rotterdammers waren bang dat hun jonge dochters het zouden aanleggen met de exotische Russen. Geregeld waren er vechtpartijen (De Roodt 2000).

In de jaren vijftig werd er in verschillende steden gevochten tussen indo-jongeren en Nederlandse jongeren of tussen Molukse jongeren en Nederlandse. In 1958 werd er 'Indo's ga weg' op de muur van de Haagse Soestdijksekade gekalkt. In het politieke debat werd nadrukkelijk ontkend dat dit raciale rellen waren. Concurrentie om Nederlandse meisjes werd

bij de rellen als factor genoemd, net zoals dat bij de Russen het geval was geweest. Eind augustus en begin september 1961 waren er in Twente hevige rellen tussen Spaanse en Italiaanse gastarbeiders en Nederlandse nozems. Aanleiding was jaloezie van de Nederlanders op de buitenlanders, omdat zij betere arbeidsvoorwaarden zouden hebben. De politie trad veel agressiever op tegenover de buitenlanders dan tegenover de nozems. Van de rellen werd verslag gedaan in de kranten en ze werden op regeeringsniveau besproken. In politierapporten en krantenberichten werd gewaarschuwd dat de Spaanse en Italiaanse mannen niet gewend waren aan de vrijmoedigheid van Nederlandse vrouwen. Het schokkendste was dat er dansgelegenheden waren die Italianen de toegang hadden geweigerd en een bordje hadden opgehangen met de tekst 'Verboden voor Italianen'. Dit leek wel erg op het 'Voor joden verboden' van tijdens de oorlog. Italianen en Spanjaarden waren solidair met elkaar en gingen in staking. De werkgevers stelden hen voor de keuze: aan het werk of vertrekken. 22 Italianen en 110 Spanjaarden kozen voor het laatste en verlieten Nederland. De Spanjaarden die weggingen, hadden verschillende klachten: nozems die hen met hun bromfietsen steeds voor de voeten reden, onbegrijpelijke verschillen tussen netto- en brutoloon, verschillen in salariering en slecht eten in de kosthuizen. Het sluiten van de danslokalen voor gastarbeiders was de druppel die de emmer deed overlopen. Concurrentie tussen de Italianen en Spanjaarden en de Twentse jongens over 'de meisjes' werd in de berichtgeving breed uitgemeten, maar lijkt in werkelijkheid nauwelijks belangrijk te zijn geweest (Groenendijk 1990; Mak 2000, 2001).

Problemen met de huisvesting leidden eveneens tot rellen, zoals in de Haagse Schildersbuurt in 1969 en in de Rotterdamse Afrikaanderwijk in 1972. In augustus 1976 joeg in Schiedam, naar aanleiding van een steekpartij tussen Turkse en Nederlandse jongemannen, een groep Nederlanders bij wijze van represaille vijf dagen lang de Turkse gemeenschap de stuipen op het lijf en stak onder meer een Turks café in brand (Bovenkerk 1999). In het Rotterdamse Crooswijk werden begin jaren zeventig schuttingen beklad met teksten als 'Turken ga naar huis!'. Dit is opvallend, omdat er meer Spanjaarden in Crooswijk woonden dan Turken. In de Afrikaanderwijk werden gastarbeiders door boze buurtbewoners samen met hun meubels uit de pensions gezet. De rellen duurden drie dagen. De gebeurtenissen werden in de berichtgeving de eerste racistische

rellen in Nederland genoemd (Bovenkerk 1985 p. 10). De in 1971 opgerichte Nederlandse Volksunie van Glimmerveen, die meende dat het biologisch voortbestaan van de Nederlandse natie werd bedreigd door de komst van 50.000 Surinamers en 100.000 buitenlandse arbeiders, wakkerde de vrees voor immigranten aan nadat in 1972, bij rellen in Rotterdam, een Turkse huiseigenaar een Nederlander doodde (Donselaar 1991).

In 1980 waren er rellen tussen Turkse en Nederlandse jongens in het Utrechtse Marjellapark en braken boze buurtbewoners de Utrechtse Huygensstraat in de Dichterswijk op om te protesteren tegen de komst van meer buitenlanders. Overigens gingen enkele actievoerders bij buitenlanders in de wijk langs om te vertellen dat de actie niet tegen hen gericht was, maar tegen de komst van nieuwe buitenlanders (Bovenkerk et al. 1985 p. 13-18). Ditmaal probeerden aanhangers van de in 1980 opgerichte Centruumpartij van Janmaat olie op het vuur te gooien.

De zeer kleine greep uit verschillende rellen die hiervoor werd gepresenteerd, laat zien dat een gevoel van dreiging niet alleen in culturele, economische en politieke sfeer werd gecreëerd, maar ook in de relationele sfeer. Grenzen konden langs verschillende lijnen worden getrokken. De grens zelf was daarbij van minder belang dan het trekken ervan. Opvallend bij de verschillende rellen is dat er in het publieke en politieke debat een relatief kortetermijngeheugen blijkt te bestaan. Rellen worden als nieuw en uitzonderlijk voorgesteld zonder dat ze dat zijn. Politici en de pers noemen rellen waarbij immigranten zijn betrokken raciaal, terwijl de achtergrond van rellen meestal heel complex is en de rellen net zo goed verklaard zouden kunnen worden vanuit een achtergestelde economische positie (Bovenkerk 1999). Bovendien worden rellen waarbij immigranten (of hun nakomelingen) zijn betrokken in een andere context besproken dan rellen tussen niet-immigranten. In de zomer van 1979 veranderden delen van Den Haag gedurende drie weken in een waar slagveld. In Scheveningen, de Spoorwijk, de Schildersbuurt en de Molenwijk kwam het tot gewelddadige confrontaties tussen de plaatselijke bewoners en de politie. Aard en aanleiding van de rellen verschilden weinig van de andere hier genoemde rellen, maar de parallellen werden in de berichtgeving niet opgemerkt. Dat gebeurde ook niet in latere analyses door wetenschappers.

De manier waarop de invloed van immigranten op de samenleving wordt beoordeeld, houdt direct verband met het feit dat immigranten als

leden van een bedreigende groep werden gezien en conflicten in raciale termen werden gedeut. Immigranten hadden natuurlijk wel invloed op de Nederlandse samenleving. De reacties erop en de onderkenning ervan varieerden per tijdvak.

# 5

## Migranten en verandering

### 5.1 De invloed van immigranten

In de zeventiende eeuw was er in Nederland sprake van een heuse Turkomanie, waarbij mannen zich in Turkse kostuums hulden. In de achttiende eeuw droegen Nederlandse mannen oosterse japonnen. Studenten droegen die japonnen niet alleen binnenshuis, maar ook in koffiehuisen, bij colleges of in de kerk, zoals blijkt uit een verordening van de Leidse universiteit uit 1725 waarin werd bepaald dat studenten niet *'in habitu asiatico'* in de kerk mochten komen. In de negentiende eeuw, toen het oriëntalisme een stempel drukte op het dagelijks leven in Nederland, schaften mensen zich oosterse gewaden aan. Vlak na de Tweede Wereldoorlog namen Nederlandse jongeren Franse kledingstijlen en muziek over. Ze keken naar Franse films en lasen boeken van Franse filosofen. Aan het einde van de jaren vijftig werd de invloed van de *vs* sterker en de hippies uit de jaren zestig en zeventig hulden zich in lange Indiase rokken en Afghaanse jassen. Bij al deze modes en de veranderingen hierin speelden immigranten geen rol (Dibbits et al. 2005 p. 51).

Natuurlijk heeft de komst van migranten *wel* geleid tot veranderingen. De Zuid-Nederlanders speelden in de zestiende eeuw een grote rol in het proces van protestantisering van Nederland. De protestanten uit het zuiden, die gevlucht waren vanwege hun geloof, stoorden zich aan de relatieve tolerantie en godsdienstvrijheid in het noorden. Zij drongen aan op het afschaffen van het sinterklaasfeest, dat zij 'paaps' vonden, maar het feest veranderde er niet door. De ideeën en de afwijkende leefgewoontes en kleding van de Zuid-Nederlanders wekten verzet, maar vonden anderzijds ook navolging. In toneelstukken werd de 'botticheyt' van de noordelijken afgezet tegen de 'courteoisie' van de zuidelijken. De taal van de Zuid-Nederlanders had grote invloed op het Nederlands (Obdeijn en Schrover 2008 p. 31-38).

In de zeventiende eeuw zorgde de komst van 75.000 Franse hugenoten, die het katholieke Frankrijk wegens geloofsvervolging waren ontvlucht, voor de introductie van tal van nieuwe woorden in de Nederlandse taal. De uitspraak van deze woorden werd soms sterk vernederlandst, zoals bij 'treiteren' (traiter) en 'krek' (correct). Tegenstanders van deze verfransing, als Vondel, Hooft en Bredero, gebruikten het Duits als alternatief voor het Frans en bezigden woorden als manhaftig, noodwendig en schransen (Nortier et al. 2005 p. 59-76).

De achttiende-eeuwse auteur Le Francq van Berkhey schreef dat vooral mensen die 'door den ommegang met Uitheemschen, dagelyks gelegenheid krygen om eenige nieuwe snuf op te doen', gevoelig waren voor veranderingen in de mode. Wie de Hollandse dracht wilde zien, moest op zoek gaan naar de boeren en vissers; zij waren 'het minst vermengde gedeelte der Natie', waar steeds een 'Volkseigen smaak' zou heersen (Dibbits et al. 2005). De aanwezigheid van Duitse immigranten in de negentiende eeuw leidde tot waarschuwingen voor Duitse culturele invloeden en 'taalvermoffing' (Schrover 2002). Er werd geprotesteerd tegen het gebruik van germanismen zoals *begeestert* (van *begeistert*) voor 'geestdriftig' en *middels* (*mittels*). Jiddischsprekende immigranten introduceerden in Nederland woorden als *rams*, *jajem*, *bajes*, *gotspe*, *stennis*, *sores*, *bonje*, *de blits* maken, *kapsones*, *mazzel*, *tof* en *voor schut*. De vroegste invloed van het Jiddisch dateert uit de veertiende eeuw en werd versterkt door migraties in de zeventiende en achttiende eeuw. Het merendeel van de Jiddische woorden kwam echter pas na de Tweede Wereldoorlog in het Nederlands terecht. Dit lijkt vreemd, omdat het aantal Jiddischsprekenden als gevolg van die oorlog dramatisch was gedaald. Het Nederlands informaliseerde echter in de naoorlogse periode, waardoor nieuwe woorden gemakkelijker werden opgenomen. Daarnaast was de cultivering van het Jiddisch een soort uiting van schuldgevoel tegenover de na oorlog overgebleven joodse bevolking. Als laatste was er de wereld van het amusement waarin onder meer Max Tailleur, in navolging van Amerikaanse komieken, carrière maakte met Jiddische moppen (Nortier et al. 2005).

In de laatste decennia valt vooral het frequente gebruik van Engelse woorden op, maar dat is niet het gevolg van de komst van migranten uit Engeland of de vs. In het taalgebruik van jongeren is de invloed van het Engels op allerlei manieren terug te vinden, waaronder de directe

omzettingen naar het Nederlands, zoals de uitdrukking 'zie je later' van 'see you later' (Nortier et al. 2005).

De komst van migranten veranderde in het verleden het aanzien van de Nederlandse steden. In 1839 opende de Duitse migrant Anton Sinkel in Utrecht de winkel van Sinkel. Het was een winkelparadijs dat geen voorgangers kende en gezien moest worden als het achtste wereldwonder, volgens tijdgenoten. In de eeuw die volgde, zouden de hoofdstraten van de Nederlandse steden volgebouwd worden met de grote en moderne ondernemingen van andere Duitse immigranten. De Duitse winkeliers vormden een kleine minderheid die zich onderscheidde van de Nederlandse vakgenoten. De Duitse winkeliers hadden grote en moderne ondernemingen en ze introduceerden nieuwe verkooptechnieken in de vorm van vaste lage prijzen in plaats van het gebruikelijke onderhandelen. Hun winkels hadden grote, goed verlichte etalages en kenden een vrije toegang zonder koopdwang, waardoor klanten die een winkel betraden zich niet meer verplicht voelden iets te kopen. De klanten kregen van de Duitse winkeliers geen krediet en werden niet bediend door de eigenaar of eigenares. Ze konden vrij tussen de waren rondlopen en die bekijken en aanraken, en ze hoefden niet meer te vragen naar de prijs. De winst haalde de winkelier uit een grotere omzet. De opening van de grote Duitse zaken leidde tot de ontwikkeling van het winkelen als vrijetijdsbesteding; mensen gingen niet meer alleen naar een winkel om iets te kopen, maar ook om te kijken en gezien te worden. In een periode van twintig jaar veranderden de Duitse winkeliers de winkelpraktijk en het aanzien van de Nederlandse binnensteden. Ze veranderden zelfs de Nederlandse huiskamers. De Duitse winkeliers plaatsten een mooi versierde kerstboom in hun etalage als lokkertje voor het winkelende publiek. Aanvankelijk was er weerstand tegen dit katholieke en Duitse gebruik, maar na enkele decennia was de boom een vast onderdeel van de Nederlandse huiskamer in kersttijd geworden. Er was ook wel verzet tegen de komst van de winkeliers, vooral omdat ze katholiek waren. Hun komst zou het aandeel van katholieken in het vrije protestante Nederland vergroten.

## 5.2 Pindakaas en Brinta

Verandering in eetcultuur wordt veelvuldig genoemd wanneer het gaat om de vraag hoe de Nederlandse samenleving is veranderd onder invloed

van de komst van migranten. De Nederlandse eetcultuur is in de afgelopen eeuw inderdaad ingrijpend veranderd. De grote verschillen tussen sociale klassen, tussen regio's en tussen stad en platteland zijn afgenomen. Afhankelijk van de regio werd er aan het begin van de negentiende eeuw 's morgens pap, pannenkoeken, aardappelen of brood gegeten. In de voorbije eeuw zijn deze verschillen gesleten en verdwenen pannenkoeken en aardappelen als ontbijtproducten (Schrover et al. 2005 p. 99).

Net als bij de andere hier beschreven veranderingen geldt voor die in de eetcultuur dat slechts een beperkt deel ervan toe te schrijven is aan de komst van migranten. Door het stijgen van de welvaart werd er meer geld uitgegeven aan meer, andere en betere voeding. De toename van het inkomen aan het einde van de negentiende eeuw leidde tot het doorbreken van het eenzijdige menu van pap en aardappelen, lange tijd de dagelijkse kost van de armen. De vraag naar aardappelen verminderde; die naar vlees, vis, groente en fruit nam toe.

Na 1960 werden dankzij de gestegen welvaart de buitenlandse vakanties populair. Wat Nederlanders op vakantie in het buitenland hadden gegeten, wilden ze thuis ook uitproberen. Verder zijn er de huishoudtechnologische veranderingen. De verbreiding van het vierpitsfornuis in de eerste helft van de twintigste eeuw maakte het mogelijk om gerechten gescheiden te bereiden en dus te serveren. Het voor de Nederlandse keuken typerend geachte gescheiden serveren van vlees, aardappelen en groenten – zoals we dat uit de jaren vijftig kennen – werd pas gebruikelijk toen steeds meer gezinnen de beschikking kregen over een fornuis met vier pitten. Variaties en bereidingswijzen zijn aanzienlijk toegenomen. De aardappelverwerkende industrie bijvoorbeeld fabriceert sinds 1960 instant aardappelpuree en stampotten, chips, voorgebakken frites en aardappelkroketten. We eten nog steeds aardappelen, maar nu in veel meer vormen dan een eeuw geleden.

Veranderingen in transportmethoden zijn eveneens belangrijk voor het productenaanbod. Een opsomming van de nieuwe producten, die in de afgelopen vijftig of honderd jaar op de Nederlandse markt kwamen, zou een schier eindeloze lijst opleveren. Het assortiment van een hedendaagse supermarkt zou met meer dan de helft worden teruggebracht als we veertig jaar teruggaan in de tijd. Gaan we honderd jaar terug dan verdwijnt meer dan driekwart. Door veranderingen in het transport verdwenen de seizoensverschillen en nu eten we buiten het seizoen aardbeien uit Chili en

sperziebonen uit Afrika, die de oudere wintergewassen zoals koolrapen en knollen hebben verdrongen. Aandacht voor gezondheid, diervriendelijkheid en milieu hebben geleid tot de opkomst van reform- en ecologische of biologische winkels, een trend waar vervolgens door de supermarkten op werd ingespeeld (Schrover et al. 2005, p. 77-112).

Wat is dan typisch Nederlands eten? Volgens *The Penguin Companion to Food*, de bijbel op het gebied van eetculturen, is dat de rijsttafel (Davidson 1999). Een idee van wat typisch Nederlands is, kunnen we ook krijgen door te kijken naar de internetsites die geëmigreerde Nederlanders de mogelijkheid bieden producten te bestellen die ze in den vreemde missen. Hagelslag en muisjes, Brinta, Haagse hopjes, zoute drop, pindakaas en Conimex-producten (Hollandwinkel.nl) horen daar in ieder geval bij, naast bastognekoeken, Droste flikken en sambal (Hollandsite.nl), stroopwafels, kaas, ontbijtkoek, eierkoeken, worstenbroodjes, negerzoenen, tompoezen, Wilhelmina-pepermunt, advocaat (Hollandbymail.nl), anijsblokjes, gestampte muisjes en jodenkoeken (typicaldutchstuff.com). Bestsellers zijn vlokken en hagelslag, bokkenpootjes en speculaasbrokken, Conimex seroendeng, Maggi stampot en instantpudding van John Moir en Saroma (dutchtaste.com). Pindakaas is opvallend aanwezig. De meeste pindakaas wordt wereldwijd in de vs gegeten, gevolgd door Nederland en op ruime afstand daarvan Suriname. Pindakaas – sinds 1948 door Calvé in Nederland gemaakt – werd omstreeks 1900 vanuit Suriname in Nederland geïntroduceerd. Amerikaanse, Surinaamse en Nederlandse pindakaas is niet hetzelfde. De Amerikaanse is gladder, smeùiger en zoeter dan de Nederlandse; de Surinaamse is scherper van smaak omdat er pepers in verwerkt zijn. Brinta, een afkorting van Breakfast Instant Tarwe, is ook een opvallend product op alle sites. Evenals veel van de andere zogenaamd typisch Nederlandse producten is het een nieuwkomer in de Nederlandse maaltijd. Het is een uitvinding van de Groningse firma Scholten en werd kort na de Tweede Wereldoorlog voor het eerst op de markt gebracht.

Als typisch Nederlandse maaltijdstructuur wordt de strakke volgorde van maaltijden en tussendoortjes genoemd: ontbijt, koffie, lunch, thee, warm avondeten, koffie (Jobse-van Putten 1995). De tussendoortjes zijn duidelijk gescheiden van de maaltijden en zijn toegankelijk voor buitenstaanders, zoals werklieden die onderhoudswerkzaamheden aan het huis verrichten. De maaltijden zijn gezinsangelegenheden. De Nederlandse eetcultuur wordt door buitenstaanders als bijzonder ongestructureerd beschouwd

(Van Otterloo 1990). Het stereotype beeld is dat gasten die onverwachts rond etenstijd komen binnenvallen, niet worden uitgenodigd om mee te eten. De maaltijden worden zo bereid dat er precies genoeg is voor iedereen en nooit extra voor een onverwachte gast. Behalve door de Nederlandse gehechtheid aan privacy en zuinigheid kan deze ongestuurdheid ook worden verklaard uit het vrij starre onderscheid dat in Nederland wordt gemaakt tussen de endo-keuken – dat wat gegeten wordt in kleine huishoudelijke kring – en de exo-keuken – dat wat geserveerd wordt als er gasten zijn. Wanneer het verschil tussen beide keukens groot is, is het ontvangen van onverwachte gasten een probleem. Immers, met de gewone dagelijkse kost kan geen goede sier worden gemaakt (Schrover et al. 2005).

Het tijdstip waarop warm werd gegeten, verschilde in de negentiende eeuw per klasse en per streek. De leden van de lagere sociale klasse stonden in de negentiende eeuw vroeg op en aten een warme maaltijd omstreeks het middaguur. In de hogere sociale klasse werd om drie uur 's middags warm gegeten. Opkomst van de fabrieksarbeid, gekoppeld aan pendel en verkorting van de middagpauze, leidde ertoe dat arbeiders niet meer thuis gingen eten. Bij de burgerklasse verschoof de warme maaltijd van drie uur naar zes uur, omdat vrouwen zo drie uur langer konden profiteren van de nieuwe mogelijkheden die de stedelijke winkelcultuur van het einde van de negentiende eeuw bood (Stokvis 1999). Het uiteindelijk resultaat van al deze verschuivingen was dat sinds de jaren zestig in vrijwel alle gezinnen 's avonds warm werd gegeten. De zogenaamd typisch Nederlandse gewoonte om 's avonds om zes uur met het gezin aan tafel te zitten voor de warme maaltijd, is minder dan een halve eeuw oud en in sommige streken en klassen veel minder dan dat. Inmiddels zijn al deze zogenaamde tradities al weer sterk aan erosie onderhevig.

Het bovenstaande uitstapje naar veranderingen in de eetcultuur leert dat de typisch Nederlandse eetcultuur, inclusief typisch Nederlandse producten als hagelslag, drop, pindakaas of Brinta, niet ouder is dan vijftig of honderd jaar. In de perceptie wordt de eetcultuur een veel grotere continuïteit toegedicht dan er werkelijk was (Schrover et al. 2005). De jaren vijftig of zestig, waarin de huidige spraakmakende goegemeente opgroeide, bepalen het beeld van wat typisch Nederlands is. Bij de dramatische veranderingen die de eetcultuur doormaakte, speelden immigranten een kleine rol. Opvallend is dat veranderingen in eetcultuur onder invloed van immigranten meestal worden besproken los van de andere oorzaken van verandering

(Cottaar 2000). De geringe aandacht voor veranderingen in bredere zin en de gescheiden behandeling van veranderingen door migratie los van andere oorzaken geldt in algemenere zin bij de analyse van patronen van overname en processen van verandering van de Nederlandse cultuur. Hetzelfde geldt voor het selectief vergeten, dat hierna besproken wordt.

### 5.3 Selectief vergeten

Veranderingen blijken makkelijk vergeten te kunnen worden, ook wanneer ze recent zijn. Zo kende Nederland tot 1971 een dwingende namenlijst (waardoor ouders zeer beperkt werden in de keuze van de naam voor hun kinderen), die in hedendaagse discussies over de Marokkaanse namenlijst vergeten lijkt (Obdeijn en Schrover 2009). Dat geldt ook voor zoiets als het gemengd zwemmen, om een heel ander, maar eveneens sterk gepolitiiseerd onderwerp te noemen. Het is nog maar betrekkelijk kort dat de hele Nederlandse bevolking leert zwemmen. Vrouwen die aan het einde van de negentiende eeuw in zee gingen baden, droegen losvallende pakjes van dik materiaal met lange mouwen en pijpen, die het lichaam van hals tot enkels bedekten. Het was verhullender dan wat in het hedendaagse debat een boerkini wordt genoemd. In de zwembaden, die halverwege de negentiende eeuw werden geopend, waren vrouwen – evenals kinderen beneden de twaalf jaar, dronkaards en honden – niet welkom. Pas in 1882 werden zwembaden opengesteld voor vrouwen, die baden en zwommen zonder dat er mannen bij waren. Het gescheiden zwemmen verdween na de Tweede Wereldoorlog, ofschoon veel zwembaden nog lang damesuurtjes kenden. In de jaren tachtig kwamen er meer doelgroepen in de zwembaden, die zwangere vrouwen, ouders met baby's, naturalisten, homo's, ouderen en mensen met zwaarlijvigheid of psoriasis de mogelijkheid gaven om afzonderlijk en enigszins gescheiden te zwemmen. Voor deze groepen werden afscheidingen aangebracht in de zwembaden. Voor islamitische vrouwen en andere vrouwen, die gescheiden wilden zwemmen, werden er ook voorzieningen getroffen. In hedendaagse discussies wordt echter alleen nadruk gelegd op het zwemmen voor islamitische vrouwen, wat afzonderlijk besproken wordt van andere vormen van gesegregeerd zwemmen (Elling 2005).

In het verleden is de Nederlandse samenleving wel veranderd, maar niet door migratie ontwricht geraakt. Ontwrichtend waren gebeurtenissen als de crisis van de jaren dertig van de vorige eeuw of de Tweede Wereldoorlog. In het huidige debat wordt veel nadruk gelegd op het feit dat de recente immigranten anders zijn dan die in het verleden. Wanneer de immigratie uit de laatste halve eeuw wordt vergeleken met eerdere migraties, dan is het belangrijkste verschil de klassenhomogeniteit van het merendeel van de immigrantenpopulaties, die het gevolg is van de werving van ongeschoolde gastarbeiders in de jaren zestig. Tegelijk met de werving dunde het aantal Nederlanders dat behoorde tot de laagste sociale klasse fors uit. De lagere sociale klasse bestaat als gevolg daarvan voor een groot deel uit mensen met een immigrantenachtergrond, en een groot deel van de immigranten behoort tot de laagste sociale klasse. In de negentiende eeuw en de eerste helft van de twintigste eeuw waren er maatschappelijke problemen die werden gezien als problemen van de laagste sociale klassen: zedelijke verwildering, criminaliteit, geweld, drankgebruik, schooluitval en lesverzuim, armoede en werkloosheid. Klassentegenstellingen waren omstreeks 1900 scherp en segregatie tussen klassen was groot. De problemen van de laagste sociale klasse uit die tijd waren wel anders dan de huidige – er bestond immers nog nauwelijks sociale wetgeving – maar ook weer niet zo heel veel anders. Bij het verklaren van hedendaagse problemen wordt echter eenzijdig de nadruk gelegd op de etnische achtergrond en niet op de klassenpositie.

In de afgelopen vijftig jaar is de Nederlandse samenleving ook ingrijpend veranderd qua emancipatie van homoseksuelen. Acceptatie van homoseksuelen wordt nu in het inburgeringsdebat gepresenteerd als iets typisch Nederlands, maar in veel delen van Nederland en in tal van cafés zullen mannen er niet voor kiezen elkaar openlijk te zoenen, omdat ze weten dat ze op een afkeurende reactie (of meer) kunnen rekenen van de kroegbezoekers, die merendeels geen immigranten of migrantenkinderen zijn. De acceptatie van homoseksualiteit verschilt sterk, afhankelijk van klasse en regio. Sommige veranderingen lijken (strategisch) vergeten te worden, terwijl andere universeler worden voorgesteld dan ze zijn.

Niemand verwacht dat de hedendaagse samenleving eruitziet zoals die was in de zeventiende of achttiende eeuw, of in de negentiende eeuw, toen het schudden van handen werd gezien als een verwijfde Franse gewoonte die geen navolging verdiende. De komst van migranten heeft, naast tal van

andere factoren, geleid tot verandering van de Nederlandse samenleving. De vermeende invloed van immigranten op veranderingen in de samenleving wordt echter, zoals gezegd, veelal los besproken van andere oorzaken van verandering in de samenleving. De invloed op samenlevingen van technologische veranderingen, vooral op het gebied van communicatie en informatie-uitwisseling, is de afgelopen vijftig jaar velen malen groter geweest dan veranderingen door de komst van migranten. Het is dan ook niet zozeer de verandering per se die wordt gevreesd als wel de veronderstelling dat immigranten een reactionaire verandering teweeg zullen brengen.

# 6

## *In hoeverre en hoe snel veranderen migranten?*

Samenlevingen veranderen en migranten veranderen. Over de vraag in hoeverre en hoe snel migranten die naar Nederland zijn gekomen zijn veranderd, is reeds veel geschreven (voor verwijzingen zie Obdeijn en Schrover 2008). Om deze vraag eens langs een andere weg te beantwoorden, wordt hier gekeken in de spiegel die ons wordt voorgehouden door de Nederlandse emigratie: in hoeverre en hoe snel veranderden Nederlandse emigranten?

Nederlanders zijn al net zo lang naar elders gemigreerd als dat er mensen naar Nederland zijn gekomen. Immigratie en emigratie kennen geen historisch beginpunt. Sommige Nederlandse emigranten pasten zich snel aan, andere langzaam. Een mooi voorbeeld van het laatste wordt gevormd door de mennonieten, die hun oorsprong vinden in het zestiende-eeuwse Nederland. Ze migreerden in verschillende groepen en fasen naar Polen, Rusland en vervolgens Canada en Paraguay en als laatste naar Belize. Een deel van de mennonieten leeft verspreid over de hele wereld in een uit godsdienstige overwegingen zelfgekozen isolement en blijft zich sterk verbonden voelen met Nederland. Ze houden vier eeuwen na hun migratie vast aan het Platdiets, een taal die sterk lijkt op het Nederlands, en aan gebruiken waarvan zij menen dat ze typisch Nederlands zijn (Loewen 1993; Roessingh 2001).

Nederlanders emigreerden om geloofsredenen en vanwege de handel. Omstreeks 1600 kwamen er Nederlandse handelsgemeenschappen tot ontwikkeling in tal van Europese handels- en havensteden, zoals La Rochelle, Nantes en Bordeaux in Frankrijk, Cádiz en Málaga in Spanje, Livorno in Italië, en Aleppo en Smyrna in het Ottomaanse Rijk. De Nederlandse koloniën hadden, zodra ze enige omvang van betekenis kregen, hun eigen kerken en kroegen. In Rome was er de Nederlandse herberg De Witte

Valck, gedreven door de Nederlandse herbergierster Magdalena, waar Nederlandse bezoekers gezamenlijk sinterklaasavond vierden (Fagel 2005).

Nederlanders dreven vóór de zestiende eeuw ook handel met Rusland, waar ze in de plaats Archangel koopliedenhoven hadden die logies en opslagruimte boden. Een Nederlandse gereformeerde predikant kwam in de lente naar Archangel om er te preken en reisde eind september of begin oktober weer af. Omstreeks 1667 hadden de Nederlandse gereformeerden in Archangel hun eigen kerk en verbleef de predikant er met zijn gezin permanent. In de jaren die volgden, groeide de Nederlandse gemeenschap in Archangel en kreeg de kerk een hof, een woning voor de predikant en een schoolgebouw met een woning voor de voorzanger/schoolmeester. De Nederlanders waren georganiseerd in het Hollands gemeen, een organisatie die onder meer de Nederlandse belangen bij de Russische overheid moest bepleiten. Na 1721 verviel de gemeenschap toen de handel zich verplaatste naar Sint-Petersburg (Veluwenkamp 2000).

De Nederlandse handelaren, die ook op tal van andere plaatsen handelskolonies vormden, pasten zich vrijwel nooit binnen één generatie aan hun nieuwe omgeving aan. Ze stichtten eigen verenigingen en kerken, en hielden vast aan de Nederlandse taal. Niet zelden probeerden ze hun geloof, gebruiken of taal op te leggen aan de samenlevingen waarin ze zich vestigden.

De patronen van verandering onder deze emigranten zijn hetzelfde als bij de Nederlanders die verder weg gingen. Als voorbeeld kunnen we kijken naar de Nederlanders in het zeventiende-eeuwse Sri Lanka (Ceylon). Nu nog zijn er mensen op Sri Lanka die hun oorsprong op de Nederlanders terugvoeren. Ze noemen zich 'burghers', een benaming die is afgeleid van het Nederlandse woord 'vrijburger'. Nadat de Britten het eiland in 1796 hadden overgenomen, gingen de burghers over op het spreken van Engels, maar in 1899 vormden ze nog wel De Hollandsche Vereeniging, die tussen 1908 en 1968 een eigen tijdschrift uitgaf. Dertig jaar geleden vierde deze gemeenschap op Ceylon nog Sinterklaas (Obdeijn en Schrover 2008, p. 74-75).

Naast handelaren en kolonisten waren er ook Nederlandse vluchtelingen. Aan het einde van de achttiende eeuw ontvluchtten tienduizenden Nederlanders, patriotten genaamd, om politieke redenen Nederland en gingen naar onder meer Denemarken, Zweden, de vs, Rusland, het Duitse Rijk, Frankrijk en Engeland. Veruit het grootste deel van de vluchtelingen

– ongeveer 20.000 – ging tijdelijk of blijvend naar het huidige België. In sommige gevallen vertrokken de mannen eerst en volgden de vrouwen en kinderen later. In Belgische steden ontstonden gemeenschappen met een eigen organisatiestructuur, met sociëteiten waar de Nederlandse vluchtelingen Nederlandse kranten en pamfletten lazen en spraken over hun terugkeer. Een deel van de vluchtelingen werd opgevangen in een kazernecomplex in de Noord-Franse plaats Sint-Omaars, bij Duinkerke. Vluchtelingen werden vanuit allerlei plaatsen naar Sint-Omaars doorgestuurd. De vluchtelingen werden in spotprenten afgebeeld als armoedzaaiers en er werd geklaagd over de overlast die de vluchtelingen veroorzaakten, vooral de jonge mannen. Drankgebruik en messentrekkerij en afval dat uit de ramen in de kazernehof werd gegooid, werden genoemd als problemen. Bij de plaatselijke bevolking van Sint-Omaars waren de vluchtelingen niet geliefd en in een kroeg ontstond een vechtpartij toen een van de Nederlandse jongens een lokaal meisje het hof maakte (Roosendaal 2003).

In de negentiende eeuw nam wereldwijd de emigratie toe en ook Nederlanders emigreerden naar tal van landen. Naar Amerika gingen groepen Nederlanders onder leiding van dominees. Vooral orthodox-protestantse migranten deden in de vs pogingen om de Nederlandse identiteit vast te houden. Zij vormden, meer dan de katholieke Nederlandse migranten, geïsoleerde gemeenschappen. De invulling die zij aan hun identiteit gaven was uiteindelijk vooral een religieuze. Nederlandstalige kerken speelden een cruciale rol in de vorming van de Amerikaans-Nederlandse identiteit. Uit Nederland kwamen predikanten over, in de kerk werd Nederlands gesproken en er werden eigen scholen gesticht, die mede tot doel hadden het sluiten van huwelijken binnen de eigen gemeenschap te bevorderen. De Nederlandse migrantengemeenschappen in de vs telden aanvankelijk veel meer mannen dan vrouwen en als gevolg daarvan kon een deel van de mannen ter plekke geen Nederlandse vrouw vinden. Nederlandse mannen reisden regelmatig naar Nederland met als doel een vrouw te vinden en die mee te nemen naar de vs. Anderen regelden hun huwelijk per brief, zonder dat de aanstaande huwelijkspartners elkaar voor de aankomst van de bruid in de vs ooit hadden gezien. Nederlandse jonge mannen in de vs vonden de niet-Nederlandse vrouwen geen acceptabele huwelijkspartners; ze waren te bazig en spraken geen Nederlands (Sinke 2001).

De Nederlanders in de vs hielden in de jaren twintig van de vorige eeuw vast aan Nederlandse gewoonten, soms met enige aanpassingen.

In de sinterklaastijd werden in winkels in Pella, waar een grote groep Nederlanders woonde, speculaas en chocoladeletters aangeboden. Cacao van Droste werd vanuit Nederland geïmporteerd. In het blad *De Huisvriend*, dat in de vs verscheen, werden ook andere uit Nederland geïmporteerde producten aangeboden: kaas, bonen en erwten, haring, levertraan en thee. Er was een verband tussen het vasthouden aan het Nederlands en religie. De orthodoxe protestanten hielden langer vast aan het Nederlands, maar bleken wel bereid de taal op te geven als het vasthouden aan het Nederlands leidde tot geloofsverval bij hun kinderen (Sinke 2001).

In de vs waren de Nederlandse migranten de uitzondering op de regel dat kleine protestantse groepen uit Noord-West Europa meestal snel onzichtbaar werden in de Amerikaanse samenleving. Oppervlakkig bezien lijken de Nederlandse migranten en hun nakomelingen goed geïntegreerd, maar een deel van hen vertoont een grote religieuze solidariteit en sterke segregatie op basis van geloof (Swierenga 1985; 2000).

Het patroon dat we zagen bij de migratie van Nederlanders naar de vs zien we ook bij andere, latere groepen Nederlandse emigranten (Schrover en Van Faassen 2010). De Nederlandse bevindelijk gereformeerde emigranten die na de Tweede Wereldoorlog vertrokken, concentreerden zich in een klein deel van Canada. Zij vormden in Nederland een klein, ietwat geïsoleerd kerkgenootschap, dat net als andere Nederlandse kerkgenootschappen bevorderde dat de migranten met eenzelfde geloof zich vestigden in elkaars nabijheid en in de nabijheid van de kerk. Zo kwamen de bevindelijk gereformeerden terecht in Chilliwack, in British Columbia in Canada. De bevindelijk gereformeerden begonnen hun eigen kerk, bouwden een eigen school en haalden predikanten uit Nederland. Opvallend is dat de Nederlandse migranten in de beginjaren veel meer op de Canadese samenleving georiënteerd waren dan later. Toen de gemeenschap groter was geworden en de migranten beter waren ingevoerd in de Canadese samenleving en het financieel beter hadden gekregen, richtten ze zich meer op de eigen gemeenschap. Die gemeenschap bestond overigens alleen uit andere bevindelijk gereformeerden. Andere Nederlandse migranten maakten er geen deel van uit (Biemond-Boer 2008). Het traject dat de bevindelijk gereformeerden volgden, was niet helemaal gelijk aan dat van andere Nederlandse migranten. Als regel gold: hoe groter de orthodoxie, hoe groter het zelfgekozen isolement en hoe sterker er werd vastgehouden aan wat de migranten meenden dat een Nederlandse identiteit was.

Een vergelijkbaar patroon zien we bij de Nederlandse migranten in Australië. Hun kinderen hadden voor de Australiërs onuitspreekbare namen en ze hadden volgens de Australiërs vreemde eetgewoonten. Nederlandse migranten bakten nog decennia na aankomst appeltaart, bitterballen, oliebollen, speculaas en kerstbrood, en ze maakten huzaarsalade en nasi goreng. De Nederlanders hadden moeite hun diploma's erkend te krijgen en vonden vaak werk beneden hun opleidingsniveau. *The Dutchies* werden gediscrimineerd en ondervonden nadeel omdat ze de taal onvoldoende beheersten. Veel Nederlanders moesten het vuilste en slechtst betaalde werk doen (Elich 1985). In de eerste jaren na hun komst wilden sommige migranten op hun knieën terug naar Nederland kruipen. De Nederlanders die naar Australië gingen, richtten daar, net als andere migranten in andere tijdvakken, hun eigen verenigingen op. De Nederlandse overheid bevorderde vooral de kerkelijke organisatie, omdat gevreesd werd dat migratie tot geloofsafval zou leiden. Niet iedereen was voorstander van een snelle integratie. Vóór de Tweede Wereldoorlog werd op het RK Emigratiecongres gepleit voor zo min mogelijk aanpassing door de emigranten. Het niet beheersen van het Engels kon de emigrant behoeven voor negatieve invloeden. Veel waarde werd gehecht aan het behoud van de moedertaal in verband met de geloofsoverdracht binnen het gezin. Nederlandse migranten moesten zich bovendien niet te afgelegen vestigen, maar liever in grotere plaatsen in de nabijheid van andere Nederlandse katholieken.

De Nederlandse emigranten die in de jaren 1950 naar Australië en Canada gingen, hielden gedeeltelijk vast aan bepaalde Nederlandse gewoonten, maar ze pasten zich tegelijkertijd ook snel aan. In Canada en vooral in Australië waren ze vanwege hun aanpassingsbereidheid geliefd en als gevolg daarvan kregen ze ook privileges boven andere migranten. Het was voor de Nederlandse migranten voordelig om aan het imago van de snelle aanpassers te voldoen. Gedeeltelijk was die aanpassing echter slechts oppervlakkig, zoals dat ook gold voor de mensen die min of meer in dezelfde periode vanuit (voormalig) Nederlands-Indië naar Nederland kwamen (Schrover en Van Faassen 2010). Aanpassing was sterk gekoppeld aan het profijt dat de migranten ervan hadden.

Het hiervoor geschetste geeft slechts een grof en fragmentarisch beeld van de Nederlandse emigratiegeschiedenis, maar er zijn wel patronen van aanpassing in te ontdekken. Ten eerste zijn er na een veel langere periode

dan de zogenaamde gulden driegeratieregels suggereert nog verschillen te onderkennen tussen Nederlandse emigranten en hun nakomelingen enerzijds en de overige bewoners van het land van vestiging anderzijds. De nakomelingen van Nederlandse emigranten hielden soms krampachtig aan hun Nederlandse identiteit vast, ofschoon de invulling daarvan voortdurend veranderde. Alle emigranten hadden moeite met hun aanpassing, en hun problemen waren niet anders dan die van de immigranten die naar Nederland kwamen. Ten tweede zien we dat de religieuze invulling van identiteit statischer, langduriger en herkenbaarder is dan andere invullingen. Dat betekent niet dat alle Nederlandse migranten hun identiteit zo hebben ingevuld. De etnisch-religieuze invulling is zichtbaarder door de aard van de organisaties die erbij horen. Ten derde ging een groot deel van de emigranten en hun nakomelingen snel op in het land van vestiging, maar de aandacht in de literatuur gaat sterk uit naar degenen die langer aan de vermeende Nederlandse identiteit vasthielden. Doordat de snelle assimileerders uit beeld verdwijnen, wordt het beeld gedomineerd door de meer behoudenden. Door het verdwijnen van de mensen die zich sneller aanpasten, werden de gemeenschappen die als herkenbaar Nederlands overbleven behoudender. De verstarring die hiervoor werd gesignaleerd in de Nederlandse samenleving, deed zich op deze manier ook voor onder migranten.

# 7

## Geloven

Het uitstapje in de vorige paragraaf naar de Nederlandse emigranten en hun aanpassing brengt ons bij de koppeling tussen geloof en identiteitsvorming (Gans 1994). Migranten hebben in het verleden altijd eigen geloofsgemeenschappen opgezet. In alle gevallen kenden die gemeenschappen een grote duurzaamheid. Maar in alle gevallen vonden er ook veranderingen plaats onder invloed van gebeurtenissen in Nederland en daarbuiten. De Zuid-Nederlanders van de zestiende eeuw onderscheidden zich nog lang na hun komst van de noordelingen en bleven in meerderheid ook nog lange tijd binnen hun gemeenschap trouwen. De hugenoten, die naar Nederland kwamen, assimileerden eveneens lange tijd niet of nauwelijks. Deze vluchtelingen zagen hun verblijf als tijdelijk en bleven hopen dat het tij zou keren. Hugenoten bleven leven in een gesloten gemeenschap en hadden weinig of geen contact met de Nederlandse bevolking. Zuid-Nederlanders en hugenoten troffen elkaar in de Waalse kerk, waar Frans werd gesproken. De Waalse kerk werd opgezet zodat de migranten in hun eigen taal hun geloof konden belijden, maar ook omdat de Nederlanders op die manier de Waalse geloofsgemeenschap verantwoordelijk konden maken voor de zorg voor de armere immigranten.

De Franssprekende immigranten waren geloofsgenoten van de calvinisten in de Republiek. Als zodanig konden ze openlijk hun geloof belijden en kregen ze steun voor de inrichting van hun geloofsgemeenschappen. De Duitse lutheranen, die veel talrijker waren, werden net als de katholieken getolereerd, maar werden aan een aantal discriminerende maatregelen onderworpen. Een kerkelijke organisatie was een belangrijke manier om een vangnet te vormen voor en tegenwicht te bieden aan formele of informele uitsluiting van bijvoorbeeld een gedeelte van de arbeidsmarkt of van armenzorg. Vanaf het midden van de zeventiende eeuw werd de lutherse kerk een goedgeorganiseerde minderheids- en immigrantenkerk, met eigen armenzorg en een wees- en bejaardentehuis. In de praktijk was de

lutherse gemeenschap echter minder een eenheid dan op het eerste gezicht lijkt. Jaren achtereen werd er in de kerk strijd gevoerd over de vraag of er een Duits- of Nederlandsprekende predikant moest worden aangesteld. De strijd ging niet alleen over wie het best verstaanbaar was voor de kerkbezoekers. De inzet was vooral aanpassing aan Nederland of oriëntatie op het gebied van herkomst. Een deel van de lidmaten en anderen in de Nederlandse samenleving maakten bezwaar tegen het aantrekken van predikanten uit Duitsland, die veelal streng in de leer waren. Omstreeks 1800 werd de keuze gemaakt om van de lutherse kerk een Nederlandse minderheidskerk te maken. In het midden van de negentiende eeuw was nog slechts een uitzonderlijk klein deel van de lidmaten van de lutherse kerk in Duitse streken geboren. De nieuwe Duitse immigranten die rond die tijd naar Nederland kwamen, sloten zich merendeels niet bij de lutherse kerk aan (Schrover 2002). Hierdoor ontstond ruimte voor nieuwe protestantse Duitse organisaties. Zij deden, wat werd genoemd, missiewerk onder in Nederland verblijvende Duitsers. Het idee was dat de migranten voor de natie behouden konden worden als ze voor hun geloof behouden werden.

Voor de katholieke Duitse immigranten was er geen band tussen geloof en nationalisme, en de Duitse katholieke immigranten organiseerden zich in Nederland niet in afzonderlijke Duitstalige parochies. Bij het Vaticaan bestond daartegen ook ernstig bezwaar. De positie van de Duitse katholieken in Nederland veranderde toen op 4 maart 1853 met de pauselijke breve *Ex qua die* de Nederlandse kerkprovincie werd opgericht. Utrecht werd aangewezen als zetel van de aartsbisschop. Dit wekte ongenoegen onder de protestanten en het leidde tot een golf van protest, die wordt aangeduid als de Aprilbeweging. Op het hoogtepunt van de Aprilbeweging werd niet alleen lucht gegeven aan antikatholieke sentimenten, maar ook aan anti-Duitse. Het antipapisme richtte zich niet slechts tegen katholieken in het algemeen, maar tegen katholieke nieuwkomers uit Duitsland in het bijzonder. Daarbij speelde een rol dat het katholieke geloof, gezien het gezag van Rome, als een onvaderlandse religie werd aangemerkt (Schrover 2002).

De Duitse organisaties die in de negentiende eeuw waren opgezet, bleven ook na de Eerste Wereldoorlog bestaan, waarbij de protestantse, meer nationalistische verenigingen steun kregen vanuit Duitsland. Er kwamen ook nieuwe organisaties bij. In het interbellum waren er in Nederland bijvoorbeeld veertien Duitse scholen, die werden opgericht door Duitse ouders toen bleek dat hun kinderen snel de Nederlandse taal en gewoonten

overnamen en slecht Duits spraken. Terugkeer naar Duitsland zou daarvoor moeilijk worden, vreesden de Duitse ouders, en hun cultuur ging verloren. Aan het einde van de jaren dertig werden Duitse ouders door sommige leden van de Duitse gemeenschap in Nederland sterk onder druk gezet om hun kinderen naar de Duitse scholen te sturen. Elk kind met twee Duitse grootouders werd daarbij als een Duits kind aangemerkt en dus als potentiële leerling van de Duitse school (Happe 2004).

Aan het einde van de jaren dertig werd de invloed van het naziregime op Duitse organisaties in Nederland sterker. Vanuit Duitsland werd geprobeerd om alle Duitse organisaties bijeen te brengen in een koepelorganisatie die onder invloed van de Duitse overheid stond. Via organisaties probeerde het Hitlerregime invloed uit te oefenen op Duitsers in Nederland. Deze versterkte invloed leidde tot een uittocht van Nederlandse en Duits-joodse leden uit Duitse verenigingen. De pogingen van de Duitse overheid om een eenheid te smeden onder de Duitse immigranten leidden tegelijkertijd tot eenheid en verdeeldheid binnen de gemeenschap. Degenen die met het Hitlerregime sympathiseerden, raakten meer in de greep daarvan, en de overigen namen nadrukkelijker afstand van hun Duitse oorsprong. De bemoeienis vanuit Duitsland, die aan het einde van de negentiende eeuw vooral religieus was geweest met een forse politieke motivatie, werd in de jaren dertig geheel politiek (Henkes 1998).

In het algemeen zien we dat de organisatie van immigranten (in het religieuze domein, maar ook anderszins) uitging van de immigranten zelf, die in organisaties steun en herkenning vonden. Maar de organisatie werd ook gestimuleerd door overheden (lokale, kerkelijke en landelijke) in Nederland die via deze organisaties immigranten wilden aanspreken op het gedrag van de vermeende leden en die de organisaties verantwoordelijk hielden voor (financiële) steun aan leden met problemen. Overheden van herkomstlanden stimuleerden organisaties onder hun onderdanen buiten de landsgrenzen, om politieke, economische en religieuze redenen (Penninx en Schrover 2001). Daarbij kwam dat overheden, bijvoorbeeld in Duitsland, vreesden dat onderdanen in het buitenland het regime in eigen land zouden ondermijnen. Organisatievorming onder Duitsers in het buitenland – vooral na de revolutie van 1848 – was gedeeltelijk gericht op het bereiken van hervormingen in Duitsland. Controle op migrantenorganisaties in het buitenland was dus ook van belang voor de binnenlandse politiek.

De komst van migranten leidde in het verleden, zoals hiervoor werd beschreven, tot veranderingen in het religieuze domein in Nederland. Door de komst van Zuid-Nederlanders werd de protestantisering van Nederland versterkt. De komst van katholieken uit Duitsland in de negentiende eeuw speelde een rol bij het verscherpen van tegenstellingen tussen katholieken en protestanten in Nederland, omdat er werd gevreesd voor een katholisering van Nederland. De komst van de talrijke lutheranen lijkt minder invloed te hebben gehad, maar dat kwam vooral doordat er een verschuiving plaatsvond van het religieuze naar het politieke domein.

In de beginjaren van de naoorlogse werving was het merendeel van de gastarbeiders katholiek. Ze kwamen uit Spanje, Portugal en Italië. De werkgevers, die in het kader van de werving verplicht waren de sociale zorg op zich te nemen, delegeerden die taak aan katholieke particuliere organisaties en de katholieke kerk trok de zorg voor de gastarbeiders naar zich toe (Theunis 1979; Tinnemans 1994). Dit proces werd versterkt door de overheden van herkomstlanden, die vreesden dat migratie tot geloofsafval zou leiden. Die zorg werd gedeeld door het Vaticaan. Bij het Tweede Vaticaans Concilie in 1969 brak de katholieke kerk daarom met een van haar oudste organisatorische principes. Gelovigen konden zich niet langer alleen op territoriale basis organiseren (in parochies), maar mochten ook gemeenschappen vormen waarin hun eigen taal werd gesproken. Kort na dit besluit werden in Nederland de eerste Spaans-, Italiaans- en Portugeestalige kerken gevormd. Ofschoon er voor die tijd wel missen waren gelezen in de landstaal van de immigranten, bijvoorbeeld voor Slovenen en Polen die in de Limburgse mijnen werkten (Brassé en Van Schelven 1980), was de vorming van zelfstandige gemeentes nieuw (Laarman 2007).

Voor de eerste Turken en Marokkanen gingen de initiatieven, net als voor de Spanjaarden, Italianen en Portugezen, vooral uit van de werkgevers. De werkgevers konden echter in dit geval deze taak slechts ten dele delegeren aan reeds bestaande katholieke organisaties, ofschoon die wel de eerste initiatieven voor deze immigranten ontwikkelden. Veel grote fabrieken probeerden in het gemis aan een religieuze infrastructuur te voorzien door ruimtes beschikbaar te stellen; kleine ruimtes – een bidhok – voor dagelijks gebruik, en grote ruimtes, zoals leegstaande fabriekshallen, tijdens de feestdagen. Moslims zochten ook zelf naar gebouwen, die (tijdelijk) leegstonden en hielden bijeenkomsten in scholen, woonhuizen, pensions en kerken.

Reeds in de jaren zestig probeerden de verschillende welzijnsstichtingen iets te doen voor alle islamitische immigranten. De consuls van Marokko en van Turkije werden daarbij regelmatig uitgenodigd. In de jaren zestig organiseerde de Stichting Bijstand Buitenlandse Werknemers religieuze en andere bijeenkomsten voor Marokkaanse en Turkse arbeiders. Dat kostte de nodige moeite vanwege de onbekendheid met de islam. Het ging de medewerkers duidelijk beter af om bijeenkomsten rond Sinterklaas, oud en nieuw, Kerstmis, Driekoningen en Pasen te organiseren dan bijeenkomsten ter gelegenheid van de ramadan en het Suikerfeest. Zo werd er in 1966 in Utrecht door de stichting een zaal gehuurd en opengesteld tijdens de ramadan, maar kwam er niemand. Bij de viering van het einde van de ramadan kwamen er twee Marokkanen, die de verbaasde medewerkers van de stichting vertelden dat de ramadan een dag eerder al was geëindigd (Schrover et al. 2008).

Bij de organisatie van moslims in Nederland speelde de verzuiling een rol. De meeste islamitische immigranten kwamen op het moment dat de zuilen uiteenvielen. De infrastructuur, die op basis van de verzuiling was gecreëerd, bestond echter nog en bleef nog lang bestaan (Blok 2004; Schrover 2010). Protestantse en katholieke scholen bleven subsidies ontvangen en in navolging daarvan konden ook islamitische scholen subsidie krijgen. Ingevolge de Wet premie kerkenbouw was er ook subsidie mogelijk voor de bouw van moskeeën. De eerste moslims in Nederland organiseerden zich eerder op politieke dan op religieuze grondslag (Landman 1992). De Nederlandse overheid moedigde de organisatie op religieuze grondslag aan.

Vanuit de herkomstlanden kwam er ook subsidie voor religieuze organisaties. Behoud voor het geloof werd, net als dat het gegolden had voor protestantse Duitse immigranten aan het einde van de negentiende eeuw, gezien als behoud voor de natie. Bij het belang dat daaraan werd gehecht, speelden religieuze, binnenlandse politieke en economische factoren een rol. De overheden van de herkomstlanden van de gastarbeiders deden min of meer hetzelfde als wat de Nederlandse overheid deed voor de Nederlandse emigranten in de jaren vijftig.

In de beginjaren van de gastarbeidermigratie werd naar de immigranten verwezen op basis van hun land van herkomst (Italianen, Spanjaarden, Turken enzovoorts) of ze werden aangeduid als gastarbeiders of simpelweg buitenlanders. Vanaf de jaren tachtig werd er meer nadruk gelegd op geloof

en werd het gebruikelijker om immigranten (en dan vooral de moslims onder hen) op basis van hun geloof te categoriseren. Opvallend is dat dit gebeurde op het moment dat de ontzuiling voltooid leek en de Nederlandse samenleving in toenemende mate seculariseerde. Opvallend is bovendien dat dit vooral of alleen gold voor moslims.

In Nederland is bijvoorbeeld ook het pentacostalisme in opkomst en ook dit is vooral een migrantenkerk. De pinkstergemeente (zoals het pentacostalisme ook wel wordt genoemd) begon in 1906 in de Verenigde Staten, omdat de zwarte predikant William Seymour vanwege zijn huidskleur niet werd toegelaten tot een bestaande kerk. Het jaar daarop werd in Nederland de eerste pinkstergemeente opgericht, maar de kerk werd pas belangrijk na de komst van de Afrikaanse migranten, vooral van de Ghanezen na de jaren zestig. Bij de gemeenschappen, bekend geworden vanwege hun kerkdiensten in de Bijlmerparkeergarages, sloten zich vervolgens Surinamers en Engelstalige (Afrikaanse) migranten aan. De kerk heeft een onstuimige groei doorgemaakt, heeft veel internationale verbanden en heeft een sterke eigen identiteit, die duidelijk verschilt van die van Nederlandse protestantse kerken (Van Dijk 2005). Op dit moment zijn er 900 pinksterkerkgemeenschappen in Nederland en 120.000 gelovigen (Van der Laan en Van der Laan 2007). Groei, internationale contacten en identiteit zijn echter in dit geval geen reden om immigranten of hun nakomelingen op basis van hun geloof te categoriseren.

De toenemende nadruk op de islam viel samen met een vermindering van subsidiemogelijkheden voor migrantenorganisaties. Terwijl de subsidiekraan geleidelijk werd dichtgedraaid, bleven er wel subsidiemogelijkheden voor organisaties bestaan die zich bezighielden met de emancipatie van moslims (en vooral van islamitische vrouwen). Bij het aanspreken van moslims als collectiviteit werd veelal voorbijgegaan aan het feit dat islamitische migranten uit tal van landen komen (naast Turkije en Marokko ook uit onder meer Suriname, Iran, Irak, Afghanistan en Somalië en uit voormalig Joegoslavië en Tsjecho-Slowakije). Islamitische immigranten hebben geen gemeenschappelijke taal en cultuur, en binnen de islam bestaan verschillende richtingen (soennieten, sjiieten en ahmadiyyas). Desondanks heeft de Nederlandse overheid herhaalde pogingen gedaan om in contact te komen met de islamitische gemeenschap. Dit werd beïnvloed door gebeurtenissen binnen en buiten de Nederlandse landsgrenzen, zoals in 1988 de publicatie van Salman Rushdies boek *De Duivelsverzen* en protesten

in Nederland daartegen in 1989, in 2001 de El Moumni-affaire (een Rotterdamse imam die verklaarde dat homoseksualiteit een ziekte was) en 9/11, in 2004 de moord op Theo van Gogh en de aanslagen in Madrid, en in 2005 de aanslagen in Londen. Bij elke crisis probeerde de Nederlandse overheid een centraal islamitisch overlegorgaan te vormen of te vinden dat alle moslims in Nederland kon vertegenwoordigen en dat kon worden aangesproken op daden of uitingen van een vermeende achterban en dat die publiekelijk kon af- of goedkeuren. We zien hier een duidelijke parallel met hoe in het verleden (vanaf de Vroegmoderne Tijd) migrantenkerken verantwoordelijk werden gehouden voor de handelwijze van hun (vermeende) leden. De hedendaagse Nederlandse zoektocht naar een spreekbuis van de Islamitische gemeenschap heeft ertoe geleid dat zich recentelijk enkele radicaal- of orthodox-islamitische groepen als spreekbuis hebben opgeworpen (AIVD 2007, p. 25) waarvan andere moslims dan weer nadrukkelijk afstand hebben genomen. Net als in het verleden, zoals bij de Duitse immigranten in de jaren dertig, leiden pogingen tot het creëren van eenheid van bovenaf tot verdeeldheid.

De Nederlandse samenleving is in de laatste halve eeuw snel gesecculariseerd. De zondagsrust is voor een groot deel van de Nederlandse bevolking minder belangrijk dan die vijftig jaar geleden was. Vijftig jaar geleden waren gemengde huwelijken – tussen protestanten en katholieken – ongebruikelijk en in de uitzonderlijke gevallen dat ze wel voorkwamen uitermate problematisch. De scheidslijnen tussen protestanten en katholieken waren groot. Veranderingen gingen op dit punt echter heel snel. Niemand zou vijftig jaar geleden hebben kunnen voorspellen dat de oude en scherpe tegenstellingen tussen katholieken en protestanten zo snel zouden slijten. En niemand zou ook vóór de Tweede Wereldoorlog hebben gesproken over de joods-christelijke wortels van de Nederlandse samenleving. Bolkenstein refereerde in 1991 aan deze joods-christelijke wortels toen hij het had over de onverenigbaarheid van westerse en islamitische waarden (*de Volkskrant* 12 september 1991). Daarna werd de term joods-christelijk op grote schaal door politici en journalisten overgenomen. Scherpe tegenstellingen tussen joden en christenen en eeuwenlang antisemitisme leken opeens te zijn vergeten. Opvallend is dat wanneer het in het hedendaagse debat gaat om moslims en hun geloofsbeleving in Nederland, er impliciet uitgegaan wordt van de veronderstelling dat hun geloofsbeleving en hun trouw aan

het geloof in de komende halve eeuw gelijk zal blijven en dat verhoudingen tussen moslims en niet-moslims niet zullen veranderen. De uitspraak van minister Ella Vogelaar in 2007 (*Trouw* 14 juli 2007), dat er wellicht in de toekomst een joods-christelijk-islamitisch referentiekader zou ontstaan waarbij de drie geloven die hetzelfde boek en dezelfde god hebben elkaar zouden vinden, werd met veel kritiek ontvangen. Veranderingen in de samenleving blijken makkelijk te worden vergeten, maar zijn moeilijk voorspelbaar en voorstelbaar.

In 1997 publiceerde Pim Fortuyn zijn boek *Tegen de islamisering van onze cultuur*. De Nederlandse cultuur zou in zijn optiek bedreigd worden door een toenemend aantal moslims en een toenemende invloed van de islam. Ayaan Hirsi Ali en Geert Wilders verwoordden dit idee ook. Behalve de starre cultuuropvatting is ook de overschatting van de invloed van een relatief kleine en in sociaaleconomisch opzicht weinig machtige groep daarbij opvallend. Er zijn ongeveer 850.000 moslims in Nederland en die vormen 5% van de bevolking (De Beer 2007). Mensen die islamisering vrezen, wijzen op de potentiële groei van de islamitische bevolking door immigratie en natuurlijke aanwas, en voorspellen een islamitische meerderheid in Nederland in 2030 of 2050. Op basis van een evenwichtige berekening verwacht het Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS) dat het percentage moslims zal toenemen tot 8% in 2050. Veel variabelen zijn echter onvoorspelbaar. De gemiddelde huwelijksleeftijd is onder moslims opvallend snel gestegen en het gemiddelde kindertal is bijzonder snel gedaald. Immigratie uit islamitische landen is afgenomen en emigratie van moslims is toegenomen. Deze trends zouden echter in de toekomst weer kunnen omkeren. Daarom presenteert het CBS ook alternatieve, maar minder waarschijnlijke scenario's met voorspellingen van 11% of 24% moslims in 2050. Dit is een voorspelling met een wel erg brede marge.

Zoals we hiervoor zagen, bestond er in het verleden angst voor katholisering van de Nederlandse samenleving door immigratie en door de grote vruchtbaarheid onder katholieken. In 1949 voorspelde de dominicaan C.F. Pauwels dat de Nederlandse bevolking binnen enige tientallen jaren in meerderheid katholiek zou zijn. In hervormde kring werd gevreesd dat deze meerderheid de andersdenkenden zou onderdrukken, die dan alleen nog maar het land zouden kunnen verlaten of het gewapenderhand verdedigen. Het Katholiek Sociaal-Kerkelijk Instituut probeerde de vrees te temperen en voorspelde in 1953 dat pas in 2028 50% van de Nederlandse

bevolking katholiek zou zijn. In werkelijkheid daalde het aantal katholieken naar 27% in 2006 (Van Poppel 2007).

Geloofsafval heeft zich in het verleden onder veel migrantengroepen voorgedaan en werd ook door de landen van herkomst (waaronder Nederland) gevreesd. Dit maakt het waarschijnlijk dat dit ook voor moslims zal gelden. Recent onderzoek bevestigt dat ook. Een op de acht jonge Turken en Marokkanen ziet zichzelf niet als moslim (Maliapaard et al. 2010). De toename van het aantal moslims in Nederland sinds de Tweede Wereldoorlog heeft de Nederlandse samenleving veranderd, maar veel minder en minder drastisch dan de opkomst van het internet sinds 1991.

# 8

## Conclusie

We komen terug op de centrale vraag van dit artikel: wat doet migratie met een samenleving? Migranten die naar Nederland kwamen, pasten zich aan zoals Nederlanders die emigreerden zich aanpasten. Het proces was beslist niet lineair, en door het uit beeld verdwijnen van de snelle aanpassers bleven er gemeenschappen over die behoudend lijken en zo een vertekend beeld geven van aanpassing. De zichtbaarheid van de langzame aanpassers leidt tot culturele verstarring, die een weerslag heeft op het denken over veranderingen en cultuur in het algemeen.

Hiervoor zagen we dat het land van vestiging dingen van immigranten overneemt. Dat gebeurt terwijl de samenleving als geheel ook door tal van andere factoren constant verandert. Er is nooit sprake van een statische samenleving of een beginpunt van de verandering. Op zich lijken deze constatering een open deur, maar ze worden minder vanzelfsprekend wanneer we ze afzetten tegen de statische cultuuropvatting die veelvuldig in allerlei tijdvakken opgeld doet en die in Nederland vooral versterkt werd door de naoorlogse multiculturalistische politiek. Het subsidiebeleid leidde tot verstarring van ideeën omtrent de cultuur van immigranten en vervolgens ook omtrent die van niet-migranten. Verandering van de samenleving is niet alleen of niet vooral het gevolg van de komst van migranten, maar ook van de reactie van die samenleving op de komst van migranten.

Denken over de Nederlandse identiteit is niet nieuw. De uitkomst van pogingen om de Nederlandse identiteit te definiëren werd vooral bepaald door het karakter van het tijdvak waarin de definieerders leefden. Daarbij werd steeds gevreesd voor het verdwijnen van het typische Nederlandse, soms onder invloed van de komst van migranten en soms door andere factoren zoals modernisering of, recenter, globalisering. Het denken in groepen is niet nieuw en niet typisch Nederlands. Het multiculturalistische beleid heeft het denken in groepen gestimuleerd en dat heeft ingrijpende gevolgen gehad voor hoe de vermeende leden van groepen zichzelf zien en

hoe de Nederlandse samenleving en veranderingen daarin worden gepercipieerd.

Aanpassing is zoals gezegd een tweezijdig proces: immigranten passen zich aan en het land van vestiging verandert. Veranderingen die het gevolg zijn van de komst van migranten worden enerzijds gebagatelliseerd of ontkend en anderzijds overdreven. Witwassen en strategisch vergeten worden gecombineerd met benadrukken van verschil. Het witwassen van elementen die wel worden overgenomen en het kortetermijngeheugen voor veranderingen, zelfs wanneer het gaat om conflicten, maken het mogelijk om vast te houden aan een statische cultuuropvatting. Daarin schuilt de functie van het patroon van overnames. Het resultaat is dat de Nederlandse samenleving terecht is gekomen in een patstelling waarbij in het publieke en politieke debat aanpassing wordt bepleit, terwijl tegelijkertijd die wederzijdse aanpassing door een statische cultuuropvatting wordt tegengewerkt.

*Noot*

- 1 [Http://www.trouw.nl/hetnieuws/nederland/article812339.ece/Oproep\\_benoem\\_de\\_Nederlandse\\_identiteit?pageNumber=7#readers\\_responses](http://www.trouw.nl/hetnieuws/nederland/article812339.ece/Oproep_benoem_de_Nederlandse_identiteit?pageNumber=7#readers_responses)

# Literatuur

- AIVD (2007). *Radicale dawa in verandering. De opkomst van islamitisch neoradicalisme in Nederland*. Den Haag: AIVD.
- Alba, R. R. en V. Nee (2003). *Remaking the American mainstream. Assimilation and contemporary immigration*. Cambridge Mass., Londen: Harvard University Press.
- Archer, M. (1988). *Culture and agency. The place of culture in social theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barth, F. (red.) (1969). *Ethnic groups and boundaries. The social organisation of cultural difference*. Boston: Waveland Press.
- Beer, J. de (2007). Nederlandse moslims blijven in de minderheid. In: *Demos*, jg. 23, nr. 9, p. 1-5.
- Bennis, H., G. Extra en P. Muysken (red.) (2002). *Een buurt in beweging. Talen en culturen in het Utrechtse Lombok en Transvaal*. Amsterdam: Aksant.
- Beyen, Marnix (2000). A tribal trinity: The rise and fall of the Franks, the Frisians and the Saxons in the historical consciousness of the Netherlands since 1850. In: *European History Quarterly*, jg. 30, nr. 4, p. 493-532.
- Biamond-Boer, Betsy (2008). *'Die Hollanders zijn gek!' Identiteit en integratie van bevindelijk gereformeerden in Canada*. Amsterdam: Aksant.
- Boogman, J.C. (1978). *Rondom 1848. De politieke ontwikkeling van Nederland 1840-1858*. Bussum: Fibula-Van Dishoeck.
- Bos, D., M. Ebben en H. Velde, te (2007). *Harmonie in Holland? Het poldermodel van 1500 tot nu*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Bovenkerk, F., K. Bruin, L. Brunt en H. Wouters (1985). *Vreemd volk, gemengde gevoelens. Etnische verhoudingen in een grote stad*. Meppel: Boom.
- Bovenkerk, F. (1999). Rassenrellen of criminaliteit. In: *Migrantenstudies*, jg. 4, nr. 5, p. 255-270.
- Boyd, R. en P. J. Richerson (1987). The evolution of ethnic markers. In: *Cultural Anthropology*, nr. 2, p. 65-79.
- Brassé, P. en W. van Schelven (1980). *Assimilatie van vooroorlogse immigranten. Drie generaties Polen, Slovenen en Italianen in Heerlen*. Den Haag: Staatsuitgeverij.

- Brubaker, R. (2002). Ethnicity without groups. In: *Archives européennes de sociologie*, jg. 43, nr. 2, p. 163-189.
- Brubaker, R., M. Loveman en P. Stamatov (2004). Ethnicity as cognition. In: *Theory and Society*, jg. 33, nr. 1 p. 31-64.
- Cottaar, A. (2000). Een Oosterse stad in het westen. Etnisch-culinaire pioniers in Den Haag. In: *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*, jg. 26, nr. 4, p. 261-280.
- Davidson, A. (1999). *The Penguin companion to food*. Londen, Penguin Books.
- Dibbits, H.C. en I. el Kaka (2005). Mooi. Hoe de vetkuif in Nederland kwam. In: I. Hoving, H. Dibbits en M. Schrover (red.), *Veranderingen van het alledaagse. Cultuur en migratie in Nederland* (p. 27-57). Den Haag: SDU.
- Dijk, R.van (2005). Transculturele religie versus integratie. Ghanese pinkstergemeenten en de constructie van kosmopolitische identiteiten in Nederland. In: I. Hoving, H. Dibbits en M. Schrover (red.), *Veranderingen van het alledaagse. Cultuur en migratie in Nederland* (p. 353-374). Den Haag: Sdu.
- Doedens, A. (1973). *Nederland en de Frans-Duitse oorlog. Enige aspecten van de buitenlandse politiek en de binnenlandse verhoudingen van ons land omstreeks het jaar 1870*. Proefschrift. Zeist: v.u.
- Donselaar, J. van (1991). *Fout na de oorlog. Fascistische en racistische organisaties in Nederland 1950-1990*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Elich, J. H. (1985). *De omgekeerde wereld. Nederlanders als etnische groep in Australië. Essays naar aanleiding van een studiereis juli tot december 1984*. Leiden: Centrum voor Onderzoek van Maatschappelijke Tegenstellingen.
- Elling, A. (2005). Het zwembad. De Hollandse Dames Zwemclub, de islamitische Waterlelies en de vraag van wie het zwembad is. In: I. Hoving, H. Dibbits en M. Schrover (red.), *Veranderingen van het alledaagse. Cultuur en migratie in Nederland* (p. 227-248). Den Haag: Sdu.
- Fagel, R. (2005). *Voortrekkers, cultuurdragers, emigranten. De Nederlandse emigratie in de Renaissance (1480-1560)*. Den Haag: ANV.
- Fenoulhet, J. (2004). Towards a critical patriotism: the challenge to traditional notions of national identity posed by the Dutch historical novel in the 1930s. In: *The Modern Language Review*, jg. 99, nr. 1, p. 112-130.
- Fermin, A. (1997). *Nederlandse politieke partijen over minderhedenbeleid 1977-1995*. Amsterdam: Thela Thesis.

- Frijhoff, W.(1993). Cultuur op termijn. Een verkenning van identiteit in de tijd. In: C. Bouw en B. Kruithof (red.), *De kern van het verschil. Culturen en identiteiten* (p. 17-40). Amsterdam: siswo / Amsterdam University Press.
- Frijhoff, W. (2004). Hoe talig is groepsidentiteit? Reflecties vanuit de geschiedenis. In: *Taal en Tongval. Tijdschrift voor taalvariatie* (Gent/ Amsterdam), themanummer 17: Taalvariatie en groepsidentiteit, p. 9-29.
- Gans, H. J. (1994). Symbolic ethnicity and symbolic religiosity: towards a comparison of ethnic and religious acculturation. In: *Ethnic and Racial Studies*, vol. 2, nr. 1, p. 577-592.
- Ginkel, R. van (1999). *Op zoek naar eigenheid. Denkbeelden en discussies over cultuur en eigenheid in Nederland*. Den Haag: Sdu.
- Ginkel, R. van (2009). De verbeelding van 'Hollands' vissersvolk. Visuele cultuur en het folkloristische cliché van Marken en Volendam. In: *Sociologie*, jg. 5, nr. 1, p. 2-26.
- Grever, M. (2007). De natiestaat als pedagogische onderneming In: M. Grever en K. Ribbens, *Nationale identiteit en meervoudig verleden* (p. 35-60). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Groenendijk, K. (1990). Verboden voor Tukkers. Reacties op rellen tussen Italianen, Spanjaarden en Twentenaren in 1961. In: F. Bovenkerk, F. Buijs en H. Tromp (red.), *Wetenschap en partijdigheid. Opstellen voor André J. F. Köbben* (p. 55-95). Assen-Maastricht: Van Gorkum.
- Happe, K. (2004). *Deutsche in den Niederlanden 1918-1945. Eine historische Untersuchung zu nationalen Identifikationsangeboten im Prozess der Konstruktion individueller Identitäten*. Siegen: GHBS.
- Heijs, E. (1995). *Van vreemdeling tot Nederlander. De verlening van het Nederlandschap aan vreemdelingen 1813-1992*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Henkes, B. (1998). Gedeeld Duits-zijn aan de Maas. Gevestigd Deutschtum en Duitse nieuwkomers in de jaren 1900-1940. In: P. van de Laar, T. de Nijs, J. Okkema en A. Oosthoek (red.), *Vier eeuwen migratie. Bestemming Rotterdam* (p. 218-239). Rotterdam: Monditaal.
- Hoving, I. (2005). Veranderingen van het alledaagse. In: I. Hoving, H. Dibbits en M. Schrover (red.), *Veranderingen van het alledaagse. Cultuur en migratie in Nederland* (p. 1-24). Den Haag: Sdu.
- Hoving, I., H. Dibbits en M. Schrover (red.) (2005). *Veranderingen van het alledaagse. Cultuur en migratie in Nederland*. Den Haag: Sdu.
- Jespersen, O. [1922] 1964. *Language: Its Nature, Development, and Origin*. New York, NY: W.W. Norton & Company.

- Jobse-Van Putten, J. (1995). *Eenvoudig maar voedzaam. Cultuurgeschiedenis van de dagelijkse maaltijd in Nederland*. Nijmegen: SUN.
- Knippenberg, H. en B de Pater (1988). *De eenwording van Nederland. Schaalvergroting en integratie sinds 1800*. Nijmegen: SUN.
- Krekel-Aalberse, A. (1996). Utrecht in 1853. Het begin van de Utrechtse zilverindustrie. *Maandblad Oud Utrecht*, jg. 69, nr. 6, p. 124-128.
- Laan, C. van der (2007). Vogelaar: Islam wordt deel van onze cultuur; 'weg met de angst voor de islam'. In: *Trouw*, 14 juli 2007.
- Laan, C. van der, en P. van der Laan (2007). *Toen de kracht Gods op mij viel*. Kampen: Kok.
- Laarman, C. (2007). De Portugeestalige migranten en hun parochies in de Nederlandse katholieke kerk, 1969-2005. In: *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*, jg. 4, nr. 1, p. 117-142.
- Landman, N. (1992). *Van mat tot minaret. De institutionalisering van de islam in Nederland*. Amsterdam: vU Uitgeverij.
- Leary, D. E. (1995). Naming and knowing: giving forms to things unknown. In: *Social Research*, jg. 62, nr. 2, p. 267-298.
- Loewen, R. (1993). *Family, church and market: a mennonite community in the old and the new worlds, 1850-1930*. Toronto: University of Toronto Press.
- Mak, G. (2000). *Sporen van verplaatsing. Honderd jaar nieuwkomers in Overijssel*. Kampen: IJsselacademie.
- Mak, G. (2001). Seksueel vreemdelingenverkeer. In: *Gaan & Staàn, Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis*, jg. 21, p. 101-122.
- Maliëpaard, M., M. Lubbers en M. Gijsberts (2010). Generational differences in ethnic and religious attachment and their interrelation. A study among Muslim minorities in the Netherlands. In: *Ethnic and Racial Studies*, jg. 33, nr. 3, p. 451-472.
- Matthey, I. (2005). 'Een herinnering aan barbaarsche tijden.' Nederlanders en het duel, 1800-2000. In: *Pro Memorie. Bijdragen tot de rechtsgeschiedenis der Nederlanden*, 7, p. 251-286.
- Nortier, J. F. Conradie en H. Dibbits (2005). Leuk. De gasten die het Nederlands veranderen. In: I. Hoving, H. Dibbits en M. Schrover (red.), *Veranderingen van het alledaagse. Cultuur en migratie in Nederland* (p. 227-248). Den Haag: Sdu.
- Obdeijn, H. en M. Schrover (2008). *Komen en gaan. Immigratie en emigratie in Nederland vanaf 1550*. Amsterdam: Bert Bakker.

- Obdeijn, H. en M. Schrover (2009). Mantra wordt stigma. In: *Socialisme en Democratie*, jg. 60, nr. 1/2, p. 67-71.
- Otterloo, A.H. van (1990). *Eten en eetlust in Nederland 1840-1990. Een historisch-sociologische studie*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Penninx, R. en M. Schrover (2001). *Bastion of bindmiddel. Organisaties van immigranten in historisch perspectief*. Amsterdam: IMES.
- Poppel, F. van (2007). Angst voor een katholieke meerderheid. In: *Demos*, jg. 23, nr. 9, p. 4.
- Rath, J. (1991). *Minorisering. De sociale constructie van 'etnische minderheden'*. Utrecht/Amsterdam: SUA.
- Redfield, R., R. Linton en M. Herskovits (1936). Memorandum on the study of acculturation. In: *American Anthropologist*, jg. 38, nr. 1, p. 149-152.
- Rijkschroeff, R., J.W. Duyvendak en T. Pels (2003). *Bronnenonderzoek integratiebeleid*. Den Haag: Sdu.
- Ritzer G., en E.L. Malone (2000). Globalization Theory: Lessons from the exportation of McDonalidization and the new means of consumption. In: *American Studies*, jg. 41, nr. 2/3, p. 97-118.
- Roessingh, C. (2001). *The Belizean Garifuna: Organization of identity in an ethnic community in Central America*. Amsterdam: Dutch University Press.
- Roodt, E. de (2000). *Oorlogsgasten. Vluchtelingen en krijgsgevangenen in Nederland tijdens de Eerste Wereldoorlog*. Zaltbommel: Europese Bibliotheek.
- Roosblad, J. (2002). *Vakbonden, immigranten en migranten in Nederland 1960-1996*. Amsterdam: Aksant.
- Roosendaal, J. (2003). *Bataven! Nederlandse vluchtelingen in Frankrijk 1787-1795*. Nijmegen: Vantilt.
- Scholten, P. (2007). *Constructing immigrant policies research-policy relations and immigrant integration in the Netherlands (1970-2004)*. Enschede: Printpartners Ipskamp.
- Schrover, M. (2002). *Een kolonie van Duitsers. Groepsvorming onder Duitse immigranten in Utrecht in de negentiende eeuw*. Amsterdam: Aksant.
- Schrover, M., I. Mestdag, A. van Otterloo en C. Zeegers (2005). Lekker. Waarom knoflook niet meer vies is. In: I. Hoving, H. Dibbits en M. Schrover (red.), *Veranderingen van het alledaagse. Cultuur en migratie in Nederland* (p. 77-112). Den Haag: Sdu.

- Schrover, M. (2006). 'Whenever a dozen Germans meet ...'  
 German organisations in the Netherlands in the Nineteenth Century.  
 In: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, jg. 32, nr. 5, p. 847-864.
- Schrover, M., J. ten Broeke en R. Rommes (2008). *Migranten bij de Demka-  
 staalfabrieken in Utrecht (1915-1983)*. Utrecht: Matrijs en Utrechts Archief.
- Schrover, M. (2010). Pillarisation, multiculturalism and cultural freezing:  
 Dutch migration history and the enforcement of essentialist ideas. In:  
*BMGN/LCHR*, jg. 125, nr. 2/3, p. 329-354.
- Schrover, M. en M. van Faassen (2010). Invisibility and selectivity.  
 Introduction to the special issue on Dutch overseas emigration in  
 the nineteenth and twentieth century. In: *Tijdschrift voor Sociale en  
 Economische Geschiedenis*, jg. 7, nr. 2, p. 3-31.
- Scott, J. C. (1998). *Seeing like a state: how certain schemes to improve the human  
 condition have failed*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Sinke, S. M. (2001). *Dutch immigrant women in the United States 1880-1920*.  
 Urbana-Chicago: University of Illinois Press.
- Snel, E. (2003). De vermeende kloof tussen culturen. Een sociologisch  
 commentaar op een actueel debat. In: *Sociologische Gids*, jg. 50, nr. 3,  
 p. 236-258.
- Stephenson, P. H. (1989). Going to McDonald's in Leiden: Reflections on  
 the concept of self and society in the Netherlands. In: *Ethos*, jg. 17, nr. 2,  
 p. 226-247.
- Stokvis, P. (1999). Haagse melksalons en conditoreien rond 1900. In: *Voeden  
 en opvoeden, Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis*, jg. 19, p. 98-114.
- Suurenbroek, F. en M. Schrover (2005). A separate language, a separate  
 identity? Organisations of Frisian Migrants in Amsterdam in the  
 nineteenth and twentieth Century. In: *Journal of Ethnic and Migration  
 Studies*, jg 31, nr. 5, p. 991-1006.
- Swierenga, R. P. (1985). Dutch immigration patterns in the nineteenth  
 and twentieth centuries. In: R.P. Swierenga (red.), *The Dutch in America:  
 immigration, settlement and cultural change* (p. 15-42). New Brunswick  
 NY: Rutgers University Press.
- Swierenga, R. P. (2000). *Faith and family: Dutch immigration and settlement in  
 the United States, 1820-1920*. New York: Holmes & Meier.
- Theunis, S. (1979). *Ze zien liever mijn handen dan mijn gezicht. Buitenlandse  
 arbeiders in ons land*. Baarn: Het Wereldvenster.

- Tinnemans, W. (1994). *Een gouden armband. Een geschiedenis van mediterrane immigranten in Nederland (1945-1994)*. Utrecht: NCB.
- TK (2003/2004). *Bruggen bouwen*. Brief en eindrapport van de tijdelijke commissie integratiebeleid. Tweede Kamer, vergaderjaar 2003/2004, 28689, nr. 8-9.
- Trouw (2004). Nederlander ziet cultuur bedreigd. In: *Trouw*, 31 maart 2004.
- Uitermark, J., U. Rossi en H. van Houtum (2005). Reinventing multiculturalism: urban citizenship and the negotiation of ethnic diversity in Amsterdam. In: *International Journal of Urban and Regional Research*, jg. 29, nr. 3, p. 622-640.
- Veluwenkamp, J.W. (2000). *Archangel. Nederlandse ondernemers in Rusland 1550-1785*. Amsterdam: Balans.
- Verkuyten, M. en P. Brug (2004). Multiculturalism and group status: The role of ethnic identification, group essentialism and protestant ethic. *European Journal of Social Psychology*, jg. 34, p. 647-661.
- WRR (2007). *Identificatie met Nederland*. Den Haag /Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Zeijden, A. van der (2000). *De voorgeschiedenis van het Nederlands Centrum voor Volkscultuur De ondersteuning van de volkscultuurbeoefening in Nederland 1949-1992*. Utrecht: Nederlands Centrum voor Volkscultuur.