

Eveline Vercauteren
20001517
Academiejaar 2004 – 2005
Manama Conflict and Development
Optie Conflict

Islamofobie: een nieuw racisme?

Een theoretische inleiding

Promotor Dr. Prof. Sami Zemni
Scriptie voorgelegd aan de faculteit politieke en sociale wetenschappen,
vakgroep derde wereld, voor het behalen van de graad
master na master “Conflict and Development”

Inhoudstafel

Inleiding	2
A. Wat is racisme?	4
- Van religieus racisme naar biologisch racisme	6
- Van biologisch racisme naar cultureel racisme	7
- Essentialisme	8
- Constructivisme als reactie op essentialisme	10
- De duale logica van racisme	11
B. Wat is islamofobie?	13
- Discrepantie “old fear, new term”	13
- Nood aan een vijandbeeld?	16
- Definiëring “The Runnymede Trust”	17
- Andere definiëringen	18
- De toren van Babel	20
C. Islamofobie: theorieën en trends	24
- Europa	24
- De plaats van religie in Europa	25
- Mythen en fantasieën	29
- Fundamentalisme	33
- Rol en impact van media	34
- Rol en impact van de aanslagen van 11 september 2001	34
- Rol en impact van politici	37
- De link met antisemitisme	37
D. Islamofobie: een nieuw racisme?	40
- Ja, het is een nieuw racisme	40
- Neen, het is geen nieuw racisme	41
- Onduidelijke en vage termen	43
E. Conclusie	45
Bibliografie	46

Inleiding

“Prejudice against islam and Muslims in recent years has acquired new dimensions in many western societies. Islam and its followers are being maligned. The systemic distortion of Islam and Muslims is no longer a minor irritant that can be ignored. Some of those who have made a study of the phenomenon call it ‘islamophobia’, indicating thereby that the campaign has its roots in a morbid fear of Islam and that, in the course of time; it will arouse the same fear in the public mind.”¹

Deze quote, afkomstig uit een inleiding op het rapport van de Runnymede Trust over islamofobie, schetst op zeer bondige wijze het thema van dit onderzoek. De vooroordelen, de angst, de haat, de vijandigheid tegenover de islam en de moslims in de ‘westerse’ samenleving trekt steeds meer de aandacht van steeds meer mensen. Doch, er is tot op heden betrekkelijk weinig onderzoek gedaan naar het fenomeen dat sinds een decennium ‘islamofobie’ wordt genoemd.

Het opzet van dit onderzoek is om die reden dan ook van verkennende en inleidende aard. Het doel van het onderzoek is een inleidend theoretisch kader op te zetten rond islamofobie, met als hoofdvraag: *“Is islamofobie een nieuwe vorm van racisme?”*. Om deze vraag te kunnen beantwoorden, moeten de concepten islamofobie en racisme eerst van naderbij worden bekeken. In een eerste hoofdstuk zal daarom worden nagegaan wat racisme precies betekent. Via een historisch overzicht van de evolutie van de term racisme zal de huidige betekenis van racisme worden gereconstrueerd. Doch, deze historische schets zal gauw aan het licht brengen dat racisme veel betekenissen heeft en tegelijk geen betekenis heeft.

In een tweede hoofdstuk zal de term islamofobie worden bestudeerd. Ook hier zal een historische schets de basis vormen van de zoektocht naar de betekenis van de term islamofobie. Er zal tevens een genealogie van de term worden opgesteld, om nadien tot de conclusie te komen dat ook islamofobie geen onbesproken term is.

In een derde hoofdstuk wordt islamofobie geplaatst in een aantal theorieën en trends, waarmee het fenomeen wordt geassocieerd, zoals de secularisatie in Europa, de mythen over de islam, de rol van de aanslagen van 11 september 2001, etc.

De hoofdvraag van dit onderzoek zal in een laatste hoofdstuk worden aangesneden. Op basis van de vergaarde kennis en informatie zal een antwoord worden geformuleerd op de vraag of islamofobie al dan niet een nieuwe vorm van racisme is.

Er is voornamelijk gebruik gemaakt van bronnen op drie niveau's: nationaal, Europees en Internationaal. Op het nationale niveau zijn vooral bronnen gebuikt afkomstig uit Groot-Brittannië, aangezien dat land een gevorderde onderzoekstraditie heeft met betrekking tot islamofobie. De basis voor de definiëring van het concept ‘islamofobie’ in dit onderzoek is te vinden in een document opgesteld door ‘The Runnymede Trust’. Deze organisatie werd opgericht met nauwe samenwerking van de toenmalige Britse regering. Om dezelfde reden zijn ook Franse bronnen aangesproken geweest. Op het Europese niveau waren de documenten van een aantal commissies van belang; voornamelijk de “European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia”. Het internationale niveau werd bij dit onderzoek

¹ Young European Muslim; *Islamophobia and the west*; issue 5; januari 2002; Shawwai 1422; (<http://www.lancashiremosques.com/data/newsletters/issue5.pdf>)

betrokken via de documenten van de Verenigde Naties, meer bepaald de documenten van “The Economic and Social Council, the commission on Human Rights”.

Bij deze korte methodologische nota moet als vanzelfsprekend vermeld worden dat het steeds gaat om een selectie van bronnen en definities. Het opzet van dit onderzoek is te kleinschalig om een groter aantal bronnen aan te spreken. Het hele onderzoek, met in het bijzonder de conclusie, moet dan ook gekaderd worden binnen het selectieve karakter van elk wetenschappelijk onderzoek, alsook binnen de vooraf opgezette doelstelling.

Deze thesis had nooit tot stand kunnen komen zonder de hulp en medewerking van mijn promotor, Dr. Prof. Sami Zemni; en de morele steun van vrienden en vriendinnen was van cruciaal belang bij het schrijven van deze thesis.

A. Wat is racisme?

“Any attitude, action or institutional structure which systematically treats an individual or group of individuals differently because of their race.”²

Racisme is een heterogeen fenomeen.³ Het gaat om steeds veranderende combinaties van verschillende elementen en wordt op uiteenlopende manieren uitgedrukt. De ontwikkeling van de verschillende vormen van racisme kan heel incoherent zijn. Vooroordelen, discriminatie, segregatie, racistische doctrines, ideologisch-politieke expressies en geweld hebben niet noodzakelijk dezelfde tijdsspanne, noch dezelfde onderliggende oorzaken en kunnen in tegengestelde richtingen evolueren. Er is geen noodzakelijke continuïteit of complementariteit tussen de verschillende vormen van racisme aanwezig in één enkele ervaring.⁴ Elke abstractie van het concept wordt met andere woorden op de proef gesteld door de realiteit, wat op zich een positieve zaak is, zowel voor de theorie als voor de praktijk. Maar volgens Howard Winant is racisme tegelijkertijd ook een onmeetbaar fenomeen, gekaderd in historische veranderingen en momentopnames, dat we theoretisch gezien nooit volledig zullen begrijpen.⁵ De definitie van racisme en raciale discriminatie is dus een evoluerende concept.

Tot het midden van de twintigste eeuw was het heel duidelijk wat het concept racisme betekende: racisme was een manier van denken en handelen die verwees naar de idee van menselijke rassen en de differentiatie en classificatie van individuen en groepen in termen van hun natuurlijke fenotypische of genetische kenmerken. Racisme situeerde zich in de klassieke, biologische terminologie. Maar in de jaren vijftig en zestig explodeerde het concept racisme in verschillende vormen.⁶ Gebeurtenissen zoals de tweede wereldoorlog, de burgerrechtenbewegingen en de anti-apartheidbeweging, de post-koloniale wereld die toetrad na de onafhankelijkheid tot de competitie van de koude oorlog, de enorme migratiegolven en urbanisatie etc. hadden een raciale dimensie en hadden bijgevolg consequenties voor de betekenis van racisme.⁷ Er werd tevens een verschil gemaakt tussen (duidelijk) racisme en symbolisch racisme, het fenomeen institutioneel racisme werd bestudeerd en het concept cultureel racisme werd ontwikkeld. Tegelijkertijd werd de term racist heel breed gebruikt om vooroordelen, sociale of generationele discriminatie aan de kaak te stellen.⁸

Vandaag de dag is er volgens James M. Blaut wel veel racisme, maar zijn er weinig racisten. Een racist is iemand die we beschuldigen van het geloven in een erfelijke, biologische superioriteit van een bepaald ras. Maar slechts weinigen geloven nog in die theorie. Een overgrote meerderheid is een aanhanger van het zogenaamde culturele racisme, dat stelt dat er empirische redenen bestaan, gebaseerd op culturele verschillen, die verklaren waarom

² Eén van de talloze definities van racisme. (http://www.religioustolerance.org/gl_r.htm)

³ LENTIN, A.; Race, Racism and Anti-racism: Challenging Contemporary Classification; in: *Social Identities*; 2000; volume 6; nummer 1; p; 101

⁴ WIEVIORKA, M.; Is it so difficult to be an anti-racist?; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); *Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism*; Londen, New York; 1997; p. 146

⁵ WINANT, H.; Racism Today: continuity and change in the post-civil rights era; in: *Ethnic and Racial Studies*; 1998; volume 21; nummer 4; p. 4 – 8

⁶ WIEVIORKA, M.; Is it so difficult to be an anti-racist?; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); *Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism*; Londen, New York; 1997; p. 141

⁷ WINANT, H.; Race and Race Theory; in: *Annual Review Sociology*; 2000; volume 26; p. 170

⁸ WIEVIORKA, M.; Is it so difficult to be an anti-racist?; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); *Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism*; Londen, New York; 1997; p. 141

sommige groepen en individuen achteruit gesteld zijn. Het gaat dus niet langer om het ras, maar om de cultuur. En dit cultureel racisme wordt niet gepropageerd door mensen die men racisten zou (kunnen) noemen.⁹ De concepten ras en racisme lijken dan eerder holle concepten te zijn.

Een gelijksoortige stelling is te vinden in het werk van Paul Gilroy. Hij meent dat het concept ras niet meer kan gebruikt worden als referentie. Ras is niet langer een efficiënte classificatiecategorie omdat het te gewoon is geworden. Wanneer zelfs de antiracistische beweging de raciale definities van verschil blijft hanteren, bestaat er haast geen kans om anderen te overtuigen dat het concept in reële termen geen betekenis heeft. Langs de andere kant heeft het alomtegenwoordige gebruik van raciale categorieën in media en reclame om verschil als positief te promoten, er toe geleid dat in die wereld het concept ras niet kan worden verbannen aangezien het een enorme commerciële waarde heeft gekregen. Maar Gilroy heeft af te rekenen met een probleem inherent aan de erkenning van de cruciale nutteloosheid van gebruik van ras als categorie en het gelijktijdige bewustzijn dat zonder gecontesteerde concepten het antiracisme zijn betekenis zou verliezen. Hoewel hij voorstelt om ras als cruciaal concept te schrappen, ontkent hij het antiracisme als noodzakelijk principe en praktijk niet.¹⁰

De afwezigheid van een duidelijk en erkend begrip van racisme is een hindernis geworden. Volgens Wieviorka is er meer dan ooit nood aan een precieze definitie zonder de term te banaliseren.¹¹ Het concept racisme werd decennia lang beschouwd als een heterogeen iets, bestaande uit verschillende vormen en combinaties, oorzaken en gevolgen. Doch de laatste jaren is er bij een aantal instellingen een omgekeerde trend merkbaar: de verschillende aspecten worden weer onder één noemer gebracht.

Volgens de European Commission Against Racism and Intolerance (ECRI) bevat racisme ook fenomenen zoals xenofobie, antisemitisme en intolerantie: “*racism shall mean the belief that a ground such as ‘race’, colour, language, religion, nationality or national or ethnic origin justifies contempt for a person or a group of persons, or the notion of superiority of a person or a group of persons.*” Wat betreft de term ras stelt de ECRI dat alle mensen behoren tot hetzelfde menselijke ras; ECRI verwerpt daarom de theorieën gebaseerd op het bestaan van verschillende rassen.¹²

Anderen beschouwen racisme en xenofobie als twee afzonderlijke fenomenen, hoewel ze elkaar wel op een aantal vlakken overlappen. Op de conferentie ‘International Migration, Racism, Discrimination and Xenophobia’ werd geponeerd dat racisme een onderscheid impliceert gebaseerd op fysieke karakteristieken (huidskleur, haartype, gezichtskenmerken, etc.); xenofobie duidt gedrag aan dat specifiek gebaseerd is op de perceptie dat de andere vreemd is aan of afkomstig is van buiten de gemeenschap of de natie. De standaard definitie van xenofobie is “*the intense dislike or fear of strangers or people from other countries*”. Sociologen stellen xenofobie als “*an attitudinal orientation of hostility against non-natives in*

⁹ BLAUT, J.M.; The Theory of Cultural Racism; in: *Antipode: A Radical Journal of Geography*; 1992; volume 23; pp. 289 – 299 (<http://www.mdcbowen.org/p2/rm/theory/blaut.htm>)

¹⁰ Op het anti-racisme wordt later teruggekomen.

¹¹ WERBNER, P.; Introduction: the dialects of cultural hybridity; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); *Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism*; Londen, New York; 1997; p. 10

¹² ODIHR (Office for Democratic Institutions and Human Rights); International action against racism, xenophobia, anti-semitism and intolerance in the OSCE region; A comparative study; september 2004; p. 11 – 12

a given population". De uitkomst van één van de voorbereidende meetings van deze conferentie schuift volgende definitie van racisme naar voren: "*Racism is an ideological construct that assigns a certain race and/or ethnic group to a position of power over others on the basis of physical and cultural attributes, as well as economic wealth, involving hierarchical relations where the superior race exercises domination and control over others.*" Xenofobie wordt omschreven als "*attitudes, prejudices and behavior that reject, exclude and often vilify persons, based on the perception that they are outsiders or foreigners to the community, society or national identity.*" Maar het blijft moeilijk om beide fenomenen als motivaties voor gedrag te onderscheiden, aangezien verschillen in fysieke karakteristieken vaak worden gezien om de andere te onderscheiden van de erkende identiteit.¹³ Xenofobie is een attitude van uitsluiting en stigmatisering van vreemden (buitenlanders) die snel en makkelijk de grens kan overschrijden die het heeft met racisme.¹⁴

Een laatste invalshoek beschouwt racisme als een onderdeel van xenofobie. Racisme is de vijandigheid tegenover andere rassen (welke rassen dan ook). Xenofobie wordt gekenmerkt door aversie voor anderen in het algemeen. Dus is xenofobie het bredere concept waar racisme kan worden onder gebracht. Dus hoewel xenofobie in principe erger is dan racisme, aangezien het algemener en inclusiever is, wordt de term racisme voorbehouden voor expressies van xenofobie die samengaan met extreme, fascistische standpunten. Dit is racisme met grote letter R. Bepaalde strategieën gebruiken deze invalshoek om de angst en aversie voor anderen te normaliseren: "*everyone is xenophobic, including those against whom our xenophobia is directed. This completes the normalisation process.*"¹⁵

Van religieus racisme naar biologisch racisme

In de vroege negentiende eeuw beschouwden Europeanen zichzelf superieur aangezien ze christenen waren. Aan het traditionele christendom werd een culturele en biologische superioriteit toegeschreven die het gevolg was van bovennatuurlijke oorzaken. Deze religieuze theorie van racisme was een empirisch argument. God had blanke mensen geschapen in een regio genaamd 'het bijbelse land'. De rest van de wereld was onbewoond. De mensen migreerden naar andere delen van de wereld en tijdens deze exodus werden ze niet-blank, degenereerden en verloren de civilisatie. Dit werd als een historisch feit gezien. Het blanke ras werd zo superieur beschouwd. Het is een empirische theorie die wetenschappelijke rechtvaardiging gaf aan racistische praktijken. Naar het einde van de negentiende eeuw toe werden deze bijbelse en theologische argumenten vervangen door naturalistische argumenten. Maar het religieuze racisme als theorie verdween niet helemaal. Het had reeds de causaliteit vastgelegd dat god een betere erfelijkheid had gegeven aan christenen, en dit gegeven kon nu worden aangepast om de genetische superioriteit van het zogenaamde blanke ras aan te tonen. Dit argument werd gebaseerd op de invloedrijke biologische theorieën van die periode, namelijk het Darwinisme (en later het

¹³ ILO (International Labour Office), IOM (International Organization for Migration), OHCHR (Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights), in consultation with UNHCR (Office of the United Nations High Commissioner for Refugees); International Migration, Racism, Discrimination and Xenophobia; 2001; p. 2

¹⁴ ILO (International Labour Office), IOM (International Organization for Migration), OHCHR (Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights), in consultation with UNHCR (Office of the United Nations High Commissioner for Refugees); International Migration, Racism, Discrimination and Xenophobia; 2001; p. 10

¹⁵ BLOMMAERT, J. en VERSCHUEREN, J.; Debating diversity : Analysing the Discourse of Tolerance ; Londen ; 1998; p. 72 – 74

Mendelianisme).¹⁶ Dit biologisch racisme vormt voor Gilroy de aanvang van de moderniteit; daar waar de verlichting en de mythe elkaar kruisten. Gilroy baseert zich op de these van Balibar die stelt dat racisme gemeenschappen voortbrengt die gebaseerd zijn op concepten die eigen zijn aan de verlichting, zoals veiligheid en gelijkheid.¹⁷ Balibar meent ook dat biologisch racisme de manier nabootst waarop de wetenschappelijke redenering zichtbare feiten verbindt aan verborgen oorzaken. Op die manier kan het biologisch racisme zichzelf verbinden met een spontaan proces van theoretiseren inherent aan het racisme van de massa.¹⁸ Het heeft doctrines geproduceerd die onmiddellijk verklaringen konden geven voor wat individuen ervaren, maar ook voor wat ze zijn in de sociale wereld. Het is bijgevolg moeilijk om de inhoud en invloed van het biologisch racisme te bekritisieren. In de constructie van de theorieën zit namelijk de veronderstelling dat de kennis die de massa zoekt en verlangt een elementaire kennis is, dat hun spontane gevoelens rechtvaardigt.¹⁹

Van biologisch racisme naar cultureel racisme

Het biologisch racisme bleef enigszins respectabel tot de jaren vijftig en zestig. De dekolonisatie periode daagde het concept racisme uit zoals nooit tevoren.²⁰ Er moest een theoretische structuur gevonden worden die de voortdurende dominantie van de “communities of color” in de derde wereld zou rationaliseren. Die nieuwe theorie moet voornamelijk de superioriteit van Europeanen kunnen bewijzen zonder toevlucht te zoeken in de oudere argumenten van religie en biologie. Het resultaat is de moderniseringstheorie, die stelt dat niet-Europeanen niet raciaal maar eerder cultureel achteruit zijn gesteld in vergelijking met de Europeanen. Niet-Europeanen moeten het Europese pad volgen om die achteruitstelling te verminderen. De nieuwe theorie neemt zijn toevlucht dus in de geschiedenis, door een karakteristieke theorie van culturele en intellectuele geschiedenis te construeren. Er wordt geclaimd dat bijna alle belangrijke culturele innovaties die historische gezien voor culturele vooruitgang zorgden, in Europa plaats vonden. Het zou niet enkel gaan om materiële en technologische uitvindingen en innovaties, maar ook om sociale en politieke elementen zoals de natiestaat, de markt, de familie. Deze theorie gaat uit van een wereldbeeld waarin slechts een kern en een periferie bestaat. De niet-Europese wereld is de blijvende periferie die traditioneel, cultureel traag en stagnerend is; Europa vormt de kern die progressief en innovatief is als gevolg van de kwaliteit van de geest en enige rationaliteit, eigen aan Europeanen. Vooruitgang in de periferie gebeurt enkel als gevolg van verspreiding vanuit de kern.²¹

Ideologisch past dit racisme in het denkkader van “racisme zonder rassen”. Het gaat niet meer om biologische erfelijkheid maar om de onverenigbaarheid van levensstijlen en tradities, wat Taguieff het differentialistisch racisme noemt.²² Toch verdwijnt het biologische aspect niet helemaal. Er is namelijk een latente aanwezigheid van een hiërarchie die stelt dat de

¹⁶ BLAUT, J.M.; The Theory of Cultural Racism; in: Antipode: A Radical Journal of Geography; 1992; volume 23; pp. 289 – 299 (<http://www.mdcbowen.org/p2/rm/theory/blaut.htm>)

¹⁷ LENTIN, A.; Race, Racism and Anti-racism: Challenging Contemporary Classification; in: Social Identities; 2000; volume 6; nummer 1; p; 100

¹⁸ Dit is ook de reden waarom biologisch racisme vaak als wetenschappelijk of academisch racisme wordt aangeduid.

¹⁹ BALIBAR, E.; Is there a neo-racism?; in: BALIBAR, E. en WALLERSTEIN, I.; Race, Nation, Class: Ambiguous Identities; Londen; 1991; p. 19

²⁰ WINANT, H.; Race and Race Theory; in: Annual Review Sociology; 2000; volume 26; p. 177

²¹ BLAUT, J.M.; The Theory of Cultural Racism; in: Antipode: A Radical Journal of Geography; 1992; volume 23; pp. 289 – 299 (<http://www.mdcbowen.org/p2/rm/theory/blaut.htm>)

²² BALIBAR, E.; Is there a neo-racism?; in: BALIBAR, E. en WALLERSTEIN, I.; Race, Nation, Class: Ambiguous Identities; Londen; 1991; p. 21

culturen die impliciet superieur zijn, het individuele ondernemen promoten, terwijl de andere culturen dit verhinderen. Het culturele racisme duidt vooral op het vitale belang van culturele closure voor de accumulatie van individueel gedrag alsook op de natuurlijkheid van xenofobie en sociale agressie. De terugkeer van het biologische thema is zo toegestaan alsook de uitweidingen van nieuwe varianten van de biologische mythe, in het kader van een cultureel racisme: er zijn geen rassen, er zijn enkel bevolkingen en culturen, maar er zijn biologische oorzaken en gevolgen van culturen en biologische reacties op culturele verschillen.

Cultureel racisme bouwt dus op het biologische racisme een discours dat culturele verschillen oproept van de beschaafde norm om zo culturele assimilatie te vragen van groepen die al lijden onder biologisch racisme - of om ze verder te marginaliseren.²³

Essentialisme

*“To essentialise is to impute a fundamental, basic, absolutely necessary constitutive quality to a person, social category, ethnic group, religious community, or nation. It is to posit falsely a timeless continuity, a discreteness of boundedness in space, and an organic unity. It is to imply an internal sameness and external difference or otherness.”*²⁴

Elke analyse die een subject op zich valoriseert, als autonoom en apart beschouwd, als zou een subject uit de context genomen kunnen worden en niet gerelateerd zijn tot een externe andere of discursief doel, is een essentialistische analyse. Zulke analyses zijn volgens Werbner het schrikbeeld geworden van de humane wetenschappen. Als reactie op het essentialisme benadrukken aanhangers van het constructivisme de veranderlijkheid, hybriditeit en openheid van nationale cultuur en diasporische collectieve identiteiten. Maar Werbner vindt het constructivisme te ver gaan: het ontkent namelijk de ontologische gronden van ervaring als bron van culturele betekenis.²⁵ Pogingen om het essentialisme te ontwijken leveren vaak niks op. Een eerste probleem is het essentialiseren van het essentialisme. Aangezien elke voorstelling, elke benoeming van een groep of collectiviteit noodzakelijk een continue eenheid in tijd en ruimte veronderstelt, alsook een mate van integratie, zijn alle vormen van voorstellen essentialistisch. Daarom is het van cruciaal belang een verschil aan te tonen tussen manieren van objectificatie en manieren van vermaterialisering. Dit onderscheid stoelt op de theorie van de filosoof Levinas. Hij contrasteert geweld met altruïsme, wat hij omschrijft als de erkenning van de persoonlijke verantwoordelijkheid tot het anders zijn van de andere. Werbner maakt op basis van deze tegenstelling een verschil tussen processen van objectificatie en van vermaterialisering. Het eerste proces gaat om een veranderende, hybridiserende politics van identiteit of collectieve zelfrepresentatie. Vermaterialisering is een representatie die vervormt en elke verandering ontkent, en dus op een kwaadaardige manier essentialistisch is, zoals racisme.²⁶ Door dit onderscheid niet te maken, worden

²³ MODOOD, T.; Difference, Cultural Racism and Anti-racism; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.): Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism; Londen, New York; 1997; p. 155

²⁴ WERBNER, P.; Essentialising essentialism, essentialising silence: Ambivalence and multiplicity in the constructions of racism and ethnicity; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.): Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism; Londen, New York; 1997; p. 228

²⁵ WERBNER, P.; Essentialising essentialism, essentialising silence: Ambivalence and multiplicity in the constructions of racism and ethnicity; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.): Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism; Londen, New York; 1997; p. 226

²⁶ WERBNER, P.; Essentialising essentialism, essentialising silence: Ambivalence and multiplicity in the constructions of racism and ethnicity; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.): Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism; Londen, New York; 1997; p. 227 – 229

collectieve representaties valselijk beschouwd als essentialisme en kan men niet langer samenlevingen, gemeenschappen, culturen,... kritisch bestuderen.

Werbner's stelling dat racisme de culturele verschillen vermaterialiseert en verabsoluteert wordt uitgedaagd door een moderne variant van de stelling van Frantz Fanon, die de nadruk legt op de inherente ambivalente aard van de relatie kolonisator en gekoloniseerde.²⁷ Volgens Fanon kunnen kolonisator en gekoloniseerde niet aan elkaar ontsnappen. De gekoloniseerden nemen het beeld over van raciale verschillen, gekenmerkt door zelfhaat voor de eigen cultuur en bevolking, dat opgelegd werd door de kolonisator; terwijl de kolonisator tijdens volkse opstanden vervuld is van bestialiteit en geweld dat hij toekent aan de gekoloniseerden. In de ruimte die wordt gecreëerd via deze confrontatie tussen kolonisator en gekoloniseerden wordt de nadruk op raciale verschillen omgezet in een dialectisch spiegelen van geweld, onmenselijkheid en zelfontkenning.²⁸ Er is met andere woorden geen enkele gekoloniseerde die niet minstens één keer droomt van de plaats in te nemen van de kolonisator.

In de postmoderne wereld gaat het voornamelijk om de relatie tussen racist en geracialiseerde, waarbij racistische identiteiten gedecentraliseerd, gefragmenteerd worden door een contradictorisch discours en de aantrekkingskracht van andere identiteiten. Voor de racist is het racistische object niet enkel weerzinwekkend en hatelijk, maar ook krachtig, fascinerend, erotisch en in het bezit zijnde van kwaliteiten die ze bewonderen.²⁹

Maar deze visie faalt volgens Werbner in het erkennen van het cruciale verschil tussen racisme en alledaagse etniciteit, dus tussen 'reification and objectification'. Door het samenvoegen van de veelheden en de hybriditeiten van de alledaagse etniciteit met de ambivalenties van racisme of ethnicisme, worden etnische gevoelens gecriminaliseerd, terwijl racistische motivaties worden vrijgesproken. Wat Fanon wel erkent is dat alle relaties tussen racisten en slachtoffers, kolonisatoren en gekoloniseerden in geweld zijn gedompeld. Dit is wat racisme, ethnicisme of xenofobie doet verschillen van banaal, alledaagse etniciteit. In een racistische relatie worden verlangen en aantrekking op een schismatische manier getransformeerd in een impuls tot geweld. Het proces zelf is niet statisch maar dynamisch.³⁰

Opmerking: Self-essentialising is een retorische voorstelling waar een ingebeelde community wordt opgeroepen. De politics van etniciteit zijn dus een positieve politics: ze dienen om morele en esthetische communities denkbeeldig te construeren. Deze communities zijn niet vaststaand: ze overlappen elkaar en variëren in schaal. Deze veelvoudigheid aan contingente, veranderende, opkomende collectieve identiteiten bepalen een samengestelde, niet reflectieve, natuurlijke en veranderende hybriditeit. De politics van ras, extreem nationalisme of xenofobie zijn daarentegen gewelddadig. De communities die worden geessentialiseerd door de daders van geweld en agressie zijn niet situationeel ingebeeld, maar gedefinieerd als vaststaand, immoreel en gevaarlijk. Ze worden gematerialiseerd door het demoniseren. Uit: WERBNER, P.; *Essentialising essentialism, essentialising silence: Ambivalence and multiplicity in the constructions of racism and ethnicity*; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); *Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism*; Londen, New York; 1997; p. 227 – 229

²⁷ WERBNER, P.; *Essentialising essentialism, essentialising silence: Ambivalence and multiplicity in the constructions of racism and ethnicity*; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); *Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism*; Londen, New York; 1997; p. 233

²⁸ WERBNER, P.; *Islamophobia: Incitement to Religious Hatred: Legislation for a new fear?*; in: *Anthropology Today*; 2005; volume 21; nummer 1; p. 8

²⁹ WERBNER, P.; *Essentialising essentialism, essentialising silence: Ambivalence and multiplicity in the constructions of racism and ethnicity*; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); *Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism*; Londen, New York; 1997; p. 233

³⁰ WERBNER, P.; *Essentialising essentialism, essentialising silence: Ambivalence and multiplicity in the constructions of racism and ethnicity*; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); *Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism*; Londen, New York; 1997; p. 233 - 234

Ayşe S. Caglar duidt een ander probleem aan. Zij stelt dat theoretici in staat zijn om aan te tonen dat twee culturen zich kunnen vermengen, maar desalniettemin blijft de onderliggende gedachte dat er vóór deze vermenging twee culturen waren à la essentialisme. Zelfs als deze theorie rond hybriditeit aantoont hoe dom de idee is van ‘1 natie, 1 cultuur’, dan nog zijn de culturen waarover ze spreken steeds verankert in territoriale ideeën, aangezien de onderliggende stelling van “1 ruimte, 1 cultuur” de norm is, waar hybriditeit de uitzondering op vormt. In de praktijk worden culturen dus nog steeds behandeld als ware ze begrensd en gesloten. Doch een cultuur wordt gemaakt door verandering; het wordt niet bepaald door een essentie die bestaat, apart van de verandering. Caglar gelooft dat als men de verstoffelijking van praktijken en identiteiten wil vermijden, er een radicale breuk nodig is met de idee dat mensen of etnische groepen een verenigd bestaan hebben, laat staan over een langere termijn.³¹

Constructivisme als reactie op essentialisme

*“A philosophical perspective derived from the work of Immanuel Kant which views reality as existing mainly in the mind, constructed or interpreted in terms of one’s own perceptions. In this perspective an individual’s prior experiences, mental structures and beliefs bear upon how experiences are interpreted. Constructivism focuses on the process of how knowledge is built rather than on its product or object.”*³²

Er werd reeds aangestipt dat het constructivisme als tegenreactie kan gezien worden voor het essentialisme. De stelling van de onveranderlijke essenties wordt gecounterd door de theorie dat elke identiteit wordt geconstrueerd in relatie tot wat het niet is, namelijk in relatie tot de verschillen. En verschillen worden dan weer gevormd in relatie tot identiteit. Een identiteit heeft dus verschillen nodig om te bestaan en het verandert die verschillen in “anders-zijn” om zo het eigen bestaan te kunnen verzekeren. Verschillen en “anders-zijn” hebben dus een dubbele relatie tot identiteit: ze vormen niet alleen een identiteit, ze bedreigen ook die identiteit door de handelingen die de andere onderneemt, maar door de zichtbaarheid van zijn manier van anders zijn.

Identiteiten en onveiligheden zijn met andere woorden geen gegeven zaken. Het zijn eerder abstracties, pure analytische noties. Ze zijn het resultaat van een representatieproces dat individuen in staat stelt de wereld te beschrijven voor zichzelf en voor de andere. Deze representaties definiëren en construeren de wereld. Zij plaatsen in de wereld objecten en subjecten en definiëren de relaties tussen die objecten en subjecten. Ze hebben geen normatief karakter en zijn niet voorspellend.³³ Hierdoor creëren ze onveiligheden die dan bedreigingen vormen voor identiteiten, aangezien elk subject zijn identiteit probeert te tonen en zo de andere bedreigt, wiens identiteit wordt verstevigt in de repliek. De twee identiteiten vormen elkaar via een relatie van onveiligheid.

Het feit dat culturen samengesteld zijn uit verschillende discours en dat de wereld daardoor kan gerepresenteerd worden in verschillende, vaak contrasterende manieren, heeft een belangrijke implicatie. Elke representatie kan namelijk gecontesteerd worden en moet actief

³¹ MODOOD, T.; Introduction: The Politics of Multiculturalism in the New Europe; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds); The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity and Community; Londen, New York; 1997; p. 10 – 11

³² http://www.nde.state.ne.us/READ/FRAMEWORK/glossary/general_a-e.html

³³ BAUMANN, G.; Dominant and Demotic Discourses of Culture: Their relevance to Multi-Ethnic Alliances; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism; Londen, New York; 1997; p. 211

worden gereproduceerd. Betekenissen zijn geen gegeven elementen, zijn niet statisch of finaal; ze zijn eerder steeds in proces en altijd tijdelijk. Dominante discours moeten zichzelf voortdurend reproduceren om te kunnen antwoorden op uitdagingen met betrekking tot hun constructies van de wereld. Het discours en de constructies die ze voortbrengen worden ‘*common sense*’ of erkende kennis wanneer ze worden behandeld als zouden ze natuurlijk zijn en de realiteit weerspiegelen. Op deze manier worden sociale constructies genaturaliseerd. Omgekeerd wordt alles wat buiten het discours staat (stellingen die andere mogelijke werelden weergeven) gepresenteerd als niet plausibel, ideologisch of vals en toegewezen aan fictie, fantasie of nonsens. De common sense moet worden onderworpen aan een kritisch onderzoek. Common sense is geen waarheid: het is wat Gramsci stelde als “*diffuse and unco-ordinated features of a generic model of thought*” of wat Hall de “*categories of practical consciousness*” noemde. Het vanzelfsprekende moet met andere woorden worden gedenaturaliseerd.³⁴

De duale logica van racisme

Er zijn twee vormen van racisme, namelijk een universalistisch vorm en een differentialistische (of culturele) vorm. De eerste vorm stelt dat er essentiële verschillen zijn tussen menselijke rassen om zo vooroordelen en ongelijke behandeling te legitimeren. Het is gebaseerd op het principe van inferiorisatie, waarbij de andere wordt aanvaard in de samenleving, maar in een ondergeschikte positie.³⁵ Balibar meent zelfs dat racisme onlosmakelijk verbonden is met het universalisme. Racisme, zowel de biologische als de culturele vorm, is onafscheidbaar van het algemene idee van de mens. De constructie van een universele rationele mens heeft een definitie nodig in relatie tot een andere, dat op zich een hiërarchie van mensen nodig heeft, gerangschikt in relatie tot dat universele ideaal.³⁶ Het paradepaardje van de moderne samenleving, namelijk de individuele universele mensenrechten, heeft dus een keerzijde. En volgens aanhangers van het marxisme gaat deze universalistische vorm heel goed samen met kapitalistische belangen. De onderdrukking van bepaalde segmenten van de arbeidersklasse laat flexibele en goedkope exploitatie van arbeid toe via de vorming van een onderklasse, een reserve van arbeid, gerekruteerd of verbannen volgens de markteisen.³⁷ De tweede vorm stelt dat de verschillen tussen de rassen de basis vormen of leiden tot onoverkomelijke culturele verschillen, waarbij de cultuur van de geracialiseerde groep gezien wordt als een dreiging. Er is met andere woorden geen plaats voor de andere in de samenleving. De andere moet op een afstand worden gehouden, moet uitgesloten worden of in extreme situaties geëlimineerd worden. Racisme is de noodzakelijke combinatie van beide vormen.³⁸ De unieke combinatie is afhankelijk van de specificiteit van

³⁴ WELDES, J.; LAFFEY, M.; GUSTERTON, H. en DUVALL, R.; Introduction: Constructing Insecurity; in: WELDES, J.; LAFFEY, M.; GUSTERTON, H. en DUVALL, R. (eds.): Cultures of Insecurity: states, communities, and the production of danger; University of Minnesota Press; 1999; pp. 1 – 33

³⁵ WIEVIORKA, M.; Is it so difficult to be an anti-racist?; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.): Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism; Londen, New York; 1997; p. 142 – 143

³⁶ LENTIN, A.; Race, Racism and Anti-racism: Challenging Contemporary Classification; in: Social Identities; 2000; volume 6; nummer 1; p; 97 – 98

³⁷ WERBNER, P.; Islamophobia: Incitement to Religious Hatred: Legislation for a new fear?; in: Anthropology Today; 2005; volume 21; nummer 1; p. 6

³⁸ Er is een structureel probleem dat de anti-racistische acties voortdurend ondermijnt, namelijk dezelfde tegengestelde vormen die terug te vinden zijn in het racisme: er is een universalistisch anti-racisme en een differentialistisch anti-racisme. De universalistische variant draait rond rede, recht, mensenrechten, burgerschap en gelijkheid tussen individuen. Het impliceert een weigering om een publiek platform te geven aan eisen van sociale, culturele, etnische raciale groepen. Het keurt het recht op anders zijn af alsook de erkenning van culturele of raciale specificiteiten in publiek sfeer. De differentialistische variant aanvaardt culturele verschillen. Er zit een zekere waarheid in hun verdenking dat universalistische anti-racisten enkel legitimiteit geven aan de

de ervaringen, het historische moment en de individuele voorkeur. De specificiteit van racisme bestaat dus in zijn capaciteit om incoherente of heterogene zaken in één haat van de andere te gieten.³⁹

meerderheid, en enkel de visie van de leiders verdedigen, van de blanke man. Uit: WIEVIORKA, M.; Is it so difficult to be an anti-racist?; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism; Londen, New York; 1997; p. 147 – 148

³⁹ WIEVIORKA, M.; Is it so difficult to be an anti-racist?; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism; Londen, New York; 1997; p. 142 – 143

B. Wat is islamofobie?

“We’ve all heard again and again the tired old clichés which stigmatise the whole of islam as fundamentalist, ideological, monolithic, static, unidimensional, implacably opposed to modernity, incapable of integration or assimilation, impervious to new ideas, retrogressive, retrograde, backward, archaic, primaeval, medieval, uncivilised, hostile, violent, terrorist, alien, fanatical, barbaric, militant, oppressive, harsh, threatening, confrontational, extremist, authoritarian, totalitarian, patriarchal, misogynist, negatively exotic and bent on imposing on the whole world a rigid theocratic system of government which would radically overturn every principle of freedom and liberal democracy cherished by the western world.”⁴⁰

Discrepantie “old fear, new term”

Het woord islamofobie werd voor het eerst gebruikt in 1991 en werd in 1997 voor het eerst gedefinieerd in het rapport van de Runnymede Trust “Islamophobia: a challenge for us all” als ongegronde haat en angst tegenover de islam en de moslims.⁴¹ Islamofobie als woord is dus van recente makelij, maar het fenomeen dat het woord wil omvatten is veel ouder.⁴² Een fobie en vijandigheid tegenover de islam en moslims bestaat in de Europese samenleving sinds de achttiende eeuw. Er is een gepercipieerde historische bagage die de relaties vertroebelt tussen sommigen met een christelijke achtergrond en sommigen met een voornamelijk islamitische culturele achtergrond.⁴³

Islamitische leiders hebben in de achtste, negende en tiende eeuw vrij snel een gebied veroverd dat reikte van het noorden van Spanje tot aan de kusten van Noord-Afrika, helemaal tot in Centraal-Azië. Een poging om ook Frankrijk te veroveren werd in 732 verhinderd door Karel Martel rond de stad Tours (nabij Poitiers). De invloed en de macht van de islam bleek onaantastbaar. De islam overleefde omdat het de basis legde voor een hele beschaving; net zoals het onder andere het Christendom. Dankzij de middeleeuwse islam werden de Griekse geschriften bewaard en vertaald, en de naam en faam van islamitische filosofen, wetenschappers, architecten,... overtreffen alle anderen. De veroveringen werden eveneens vergemakkelijkt door de opmerkelijke religieuze tolerantie van de moslims; een tolerantie die het Byzantijnse Rijk en de koninkrijken van West-Europa vreemd was. Voor moslims waren Joden en Christenen ‘volkeren van het boek’ en werden ongemoeid gelaten in hun religieuze beleving.

De impact van deze militaire successen en van de ongelijke verdeling van macht en middelen in de wereld was even duidelijk als het onvermijdbaar was. Het christelijke Europa en het Byzantijnse Rijk zagen in de Islamitische beschaving hun dodelijkste externe bedreiging.⁴⁴ Saïd: *“It was as if a younger, more virile and energetic version of Christianity had arisen in*

⁴⁰ HENZELL – THOMAS, J.; *The Language of Islamophobia*; Forum Against Islamophobia and Racism (FAIR); paper presented at the “Exploring Islamophobia” Conference jointly organised by FAIR, City Circle, and Ar-Rum at the University of Westminster School of Law; Londen; 29 september 2001 (<http://www.themodernreligion.com/assault/language.htm>)

⁴¹ Young European Muslim; islamophobia and the west; issue 5; january 2002; Shawwai 1422 (<http://www.lancashiremosques.com/data/newsletters/issue5.pdf>)

⁴² Op de betekenis van islamofobie wordt later in dit hoofdstuk uitgebreid op ingegaan.

⁴³ Hoewel veel zogenaamde christelijke landen in belangrijke mate geseculariseerd zijn en er een aantal landen zijn die geseculariseerd zijn, maar de islam als belangrijkste religie hebben, zoals Turkije, Egypte en Indonesië.

⁴⁴ BROWN, G.; *Mutual Misperceptions: The Historical Context of Muslim-Western Relations*; Parliament of Australia; Foreign Affairs, Defence and Trade Group; Parliamentary Library; Current Issues Brief 7 2001-02; 16 October 2001 (<http://www.aph.gov.au/library/pubs/cib/2001-02/02cib07.htm>)

the East, equipped itself with the learning of the ancient Greeks, invigorated itself with a simple, fearless, and warlike creed, and set about destroying Christianity". De islam werd beschouwd als een demonische religie van geloofsverzaking, blasfemie en obscuriteit.⁴⁵ Deze perceptie werd verder gevoed door een aantal gebruiken van het Ottomaanse regime. Eén van die gebruiken was het devsirne (child tribute), wat de gedwongen dienstplicht betekende van christelijke jongens, die nadien verder werden opgevoed als moslims, om zo het beruchte korps van de Janistaren te vormen.⁴⁶

Het verdwijnen van de wereldhandel uit het Middellandse Zee gebied na de ontdekkingsreizen had ernstige gevolgen voor de islamitische samenlevingen. Europa begon aan een periode van expansie en vestigde steeds meer aandacht op wetenschappen, commercialisatie en industrialisatie, terwijl de islamitische samenlevingen stagneerden en teruggrepen naar oude waarheden. Grote delen van de islamitische wereld vielen vanaf de achttiende eeuw in handen van de Europese kolonistoren. Op het einde van de negentiende eeuw was het overgrote deel van de islamitische wereld gekolonialiseerd en werd het onderworpen aan economische exploitatie. Het werd het prestigieuze bezit van de Europese mogendheden dat op diplomatieke bijeenkomsten soms gedeeltelijk werd verhandeld. Hoewel de onderdrukking van de koloniale overheersing niet mag veralgemeend worden, is het een onmiskenbaar feit dat de Europese mogendheden hun kolonies met veel machtsvertoon en geweld hebben ingenomen.⁴⁷

Tijdens de kolonisatieperiode hebben de westerse, koloniale machten zich laten inspireren door de kennis en informatie van de oriëntalistten om hun kolonies te kunnen besturen. Oriëntalisme is zowel een theorie als een praktijk waar verschillende generaties aan bijgedragen hebben. Het concept oriëntalisme verwijst naar de vooropgestelde ideeën over de 'oriënt'.⁴⁸ Het benadert een heterogene, dynamische en complexe menselijke realiteit via een onkritisch, essentialistisch standpunt.⁴⁹ Het resultaat is een blijvende westerse en een blijvende oosterse realiteit, waarin de historische veranderingen worden uitgewist.⁵⁰ Vandaag de dag bestaat er een theoretische strijd tussen oriëntalistten en sociale wetenschappers. De oriëntalistten hebben een interne benadering, via normatieve en dogmatische dimensies van de islam, terwijl sociale wetenschappers een externe benadering verkiezen, via politieke en economische dimensies.⁵¹

Ondanks hun bijdragen aan wetenschap, geneeskunde en wiskunde werd de islamitische beschaving zelfs door de grootste filosofen bekeken met argusogen. In de vijftiende eeuw werden zelfs duizenden boeken verbrand die de moslims gedurende eeuwen hadden verzameld; meesterwerken die door geografen, wiskundigen, astronomen, wetenschappers, poëten, historici en filosofen waren geschreven en vertaald uit het Grieks. Deze boekenverbranding betekende een groot verlies voor de Renaissance alsook het verdrijven van

⁴⁵ SHADID ASHRIF; *Beyond Islamophobia*; in: *Multi-Cultural Teaching*; lente 2001; <http://youthworkcentral.tripod.com/shahid1.htm>

⁴⁶ BROWN, G.; *Mutual Misperceptions: The Historical Context of Muslim-Western Relations*; Parliament of Australia; Foreign Affairs, Defence and Trade Group; Parliamentary Library; Current Issues Brief 7 2001-02; 16 October 2001 (<http://www.aph.gov.au/library/pubs/cib/2001-02/02cib07.htm>)

⁴⁷ BROWN, G.; *Mutual Misperceptions: The Historical Context of Muslim-Western Relations*; Parliament of Australia; Foreign Affairs, Defence and Trade Group; Parliamentary Library; Current Issues Brief 7 2001-02; 16 October 2001 (<http://www.aph.gov.au/library/pubs/cib/2001-02/02cib07.htm>)

⁴⁸ SAÏD, E.; *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*; Londen; 1995; p. 5 – 6

⁴⁹ Later in het onderzoek wordt hier op uitgebreider terug gekomen.

⁵⁰ SAÏD, E.; *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*; Londen; 1995; p. 333

⁵¹ ZEMNI, S.; *L'islamophobie comme clé de lecture de l'exclusion sociale et politique des musulmans en Occident*; in: U. Manço (ed.) *Reconnaissance et discrimination : la présence de l'islam en l'Occident*; p. 10

moslims en joden zelf, wat neerkwam op het verdrijven van alle wetenschappelijke bedrijvigheid. De islam is met andere woorden nooit welkom geweest in Europa.⁵²

Er is ook recente historische bagage die de perceptie van de islam beïnvloed. Het gaat ook nu om momenten van crisis en gepercipieerde dreiging, zoals de oliecrisis tijdens de jaren zeventig, de Golfoorlog, de burgeroorlog in Libanon, cruciale momenten in het conflict tussen Israël en de Palestijnen, de gebeurtenissen van 11 september 2001.⁵³ Het is in het verlengde van deze recente geschiedenis dat de vorm van de relatie met de islamitische wereld is veranderd. De laatste vijftig jaar is de islam echt 'ingeburgerd' geraakt in onze samenleving. Er zijn vier sleutelfactoren die dit proces hebben begeleid: ten eerste de aanwezigheid van vijftien miljoen moslims in West-Europa; ten tweede de verhoogde economische invloed op wereldniveau van de olie-producerende landen, waarvan de meeste moslim zijn qua cultuur en traditie; ten derde de mensenrechtenschendingen door repressieve regimes die claimen gemotiveerd en gerechtvaardigd te zijn door de islam en ten slotte het verschijnen van politieke bewegingen die claimen gemotiveerd te zijn door de islam en die terroristische tactieken gebruiken om hun doelen te bereiken.⁵⁴

De relatie met de islamitische wereld, die vooral gekenmerkt wordt door een perceptie van dreiging en een vloed aan negatieve stereotypen, heeft dus niet steeds dezelfde vorm aangenomen. De gepercipieerde dreiging was ten tijde van de militaire veroveringen van een andere aard dan tijdens de vijftiende eeuw in Spanje en de migratiegolven in de twintigste eeuw. In plaats van de term islamofobie te gebruiken zou het dus meer opportuun zijn om van islamofobieën te spreken, aangezien het fenomeen meerdere facetten omvat. Elk facet heeft zijn eigen karakteristieken alsook gelijkenissen met andere facetten.⁵⁵

Er wordt gesteld, voornamelijk door Edward Saïd, dat het denigreren van de islamitische beschaving centraal staat tegenover het concept van de westerse beschaving. De marginalisatie en de verdringing van de islam markeert het begin van de westerse beschaving en verklaart de diepzinnigheid en de gebruiksduur van de westerse islamofobie: *"Islam was a provocation in many ways. It lay uneasily close to Christianity, geographically and culturally. It drew on the Judeo-Hellenic traditions. It borrowed creatively from Christianity – it could boast unrivalled military and political successes nor was this all. The Islamic lands sit adjacent to and even on top of the biblical lands. Moreover, the heart of the Islamic domain has always been the region closest to Europe... Arabic and Hebrew are Semetic languages, and together they dispose and redispense of material that is urgently important to Christianity. From the end of the 7th century to the 16th century, Islam in either, its Arab, Ottoman, North African or Spanish form dominated or effectively threatened European Christianity. That Islam outstripped and outshone Rome cannot have been absent from the*

⁵² SHADID ASHRIF; Beyond Islamophobia; in: Multi-Cultural Teaching; lente 2001; <http://youthworkcentral.tripod.com/shahid1.htm>

⁵³ BROWN, G.; Mutual Misperceptions: The Historical Context of Muslim-Western Relations; Parliament of Australia; Foreign Affairs, Defence and Trade Group; Parliamentary Library; Current Issues Brief 7 2001-02; 16 October 2001 (<http://www.aph.gov.au/library/pubs/cib/2001-02/02cib07.htm>)

⁵⁴ The Commission on British Muslims and Islamophobia; Islamophobia : issues, challenges and action; chaired by Dr. STONE, R.; Research by MUIR, H. and SMITH, L.; editor RICHARDSON, R.; adviser Imam Dr. SAJID, A.; 2004; p. 7 (www.mcb.org.uk/Islamophobia.pdf)

⁵⁵ UNITED NATIONS; Economic and Social Council; Commission on Human Rights; Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and all forms of Discrimination: addendum: Defamation of religions and global efforts to combat racism: anti-semitism, christianophobia and islamophobia; 13 december 2004, p. 7 (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/G05/102/18/PDF/G0510218.pdf?OpenElement>)

mind of any European.”⁵⁶ Onze opvattingen over de Europese identiteit lijken dus de sterkste drijfveren achter islamofobie.⁵⁷

Nood aan een vijandbeeld?

De these van Edward Saïd laat uitschijnen dat de Europese samenleving een vijand nodig had om zich te kunnen manifesteren. Er is een theorie die stelt dat groepen inderdaad nood hebben aan het onderdrukken van andere groepen om zo groepsgevoelens te kunnen creëren. Volgens deze zondeboktheorie heeft het westen dus nood aan het verbeelden van een vijand, een gevaarlijk en kwaadwillig wezen dat moet onderdrukt en bestreden worden.⁵⁸ Het veronderstelde bestaan van een bedreigende vijand helpt niet alleen om de sociale cohesie binnen de groep te behouden, maar ook om een zeker respect voor politieke leiders te creëren.⁵⁹ Deze vijand wordt in de media, politics en alledaagse conversaties ontmenselijkt en gedemoniseerd, terwijl de eigen groep wordt geïdealiseerd. Deze tendens resulteert in het opdelen van de wereld in twee kampen, de goeden (wij) en de slechten (zij). De vijand wordt voorgesteld als onverbiddelijk tegenovergesteld aan “wij”; als kwaadaardig en barbaars; als een straf verdienend. De vijand is ook minder intelligent en rationeel dan “wij” en er kan niet mee worden gepraat. De enige taal die de vijand verstaat is die van geweld. Hoe meer zichtbaar anders “zij” kunnen worden voorgesteld, hoe makkelijker het is om de vijandschap tegenover hen te rechtvaardigen en om steun te mobiliseren.⁶⁰ Daarenboven zal die andere altijd de andere blijven, aangezien de andere wordt gezien vanuit het perspectief van “wij”, meestal de meerderheid.⁶¹ De meerderheid kan namelijk blijven volhouden dat de andere fundamenteel anders is of niet is geïntegreerd of niet aangepast is, aangezien “wij” steeds de lijnen uittekenen.⁶²

Zoals eerder beschreven vormde de islam verschillende eeuwen de grote “zij”, de grote vijand van het westen. Een andere “zij” vormt de Sovjetunie (en meer algemeen het communisme), die na de tweede wereldoorlog als grootste vijand werd beschouwd. Toen het ijzeren gordijn viel, moest er een nieuwe vijand geconstrueerd worden. De migratiegolven uit moslimlanden, de grote oliecrisis en andere gebeurtenissen vormden de basis voor een nieuw aangehaalde vijandige houding tegenover de islam. Er wordt een beeld gevormd van “de moslims”

⁵⁶ OSCE Conference on Anti-Semitism and on other Forms of Intolerance; Session 4: Fighting Intolerance and Discrimination against Muslims – Islamophobia: facilitating integration and respecting cultural diversity: *Islamophobia: a new word for an old fear*; Cordoba, 8 – 9 juni; p. 9 (http://www.osce.org/documents/cio/2005/06/15198_en.pdf)

⁵⁷ EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); *The fight against Anti-semitism and Islamophobia: Bringing Communities together*; A summary of three Round Table Meetings (initiated by Commissioner Anna Diamantopoulou); Brussel, Wenen; 2003; p. 61 (<http://eumc.eu.int/eumc/material/pub/RT3/Report-RT3-en.pdf>)

⁵⁸ EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); *The fight against Anti-semitism and Islamophobia: Bringing Communities together*; A summary of three Round Table Meetings (initiated by Commissioner Anna Diamantopoulou); Brussel, Wenen; 2003; p. 80 - 81 (<http://eumc.eu.int/eumc/material/pub/RT3/Report-RT3-en.pdf>)

⁵⁹ In het verlengde van dit respect voor de leiders ligt de publieke steun voor beslissingen van de leiders, zoals de hoge uitgaven voor substantiële wapenprogramma's.

⁶⁰ The Commission on British Muslims and Islamophobia; *Islamophobia : issues, challenges and action*; chaired by Dr. STONE, R.; Research by MUIR, H. and SMITH, L.; editor RICHARDSON, R.; adviser Imam Dr. SAJID, A.; 2004; p. 15 (www.mcb.org.uk/Islamophobia.pdf)

⁶¹ BLOMMAERT, J. en VERSCHUEREN, J.; *Debating Diversity: Analysing the Discourse of Tolerance*; Londen; 1998; p. 15

⁶² BLOMMAERT, J. en VERSCHUEREN, J.; *Debating Diversity: Analysing the Discourse of Tolerance*; Londen; 1998; p. 18

gelijklopend aan het gedrag van fundamentalisten en extremisten.⁶³ De meest extreme posities en toestanden worden gekozen om te worden voorgesteld als zogenaamd representatief voor de hele islam, alsof er slechts één absolute, monolithische, coherente en uniforme interpretatie bestaat, een soort van onveranderlijke, ongedifferentieerde abstractie.⁶⁴ Het beeld is zeer aantrekkelijk geworden, aangezien het kan gebruikt worden om te rechtvaardigen waarom moslimgemeenschappen in Europa moeten verhinderd worden om op te klimmen op de sociale ladder (om zo uit de laagbetaalde jobs te geraken, waarvoor ze in eerste instantie werden gerekruteerd) en waarom hun eisen voor culturele en religieuze erkenning moeten worden verworpen.⁶⁵

Definiëring ‘The Runnymede Trust’

De Britse organisatie Runnymede Trust stelt dat islamofobie verwijst naar de ongegronde haat tegenover de islam. Het verwijst eveneens naar de praktische consequenties van zulke haat, zoals oneerlijke discriminatie van moslims, als individuen en als gemeenschap, en naar de uitsluiting van moslims betreffende politieke en sociale zaken. Het woord islamofobie is volgens de instelling uitgevonden omdat er een nieuwe realiteit is ontstaan. Anti-moslim vooroordelen zijn zo snel gegroeid dat een nieuw item in het vocabularium nodig is.⁶⁶ In het rapport lezen we: *“Such dread and dislike has existed in western countries and cultures for several centuries. In the last twenty years, however, the dislike has become more explicit, more extreme and more dangerous.”*⁶⁷ Op eenzelfde manier was er in de Europese geschiedenis een tijd dat een nieuw woord, antisemitisme, nodig was om de groeiende gevaren van anti-joodse haat te benadrukken.⁶⁸

De Runnymede Trust heeft acht karakteristieken van islamofobie in een lijst gegoten, om de definitie concreter te maken:

(1) ‘Islam is seen as a monolithic bloc, static and unresponsive to change’

De islam wordt beschouwd als *“undistinguished, rigid and colossal”* evenals intolerant voor intern pluralisme en overleg. Deze visie is ongevoelig voor belangrijke verschillen en variaties, en voor spanningen en meningsverschillen in de islam en

⁶³ The Commission on British Muslims and Islamophobia; Islamophobia : issues, challenges and action; chaired by Dr. STONE, R.; Research by MUIR, H. and SMITH, L.; editor RICHARDSON, R.; adviser Imam Dr. SAJID, A.; 2004; p. 19 (www.mcb.org.uk/Islamophobia.pdf)

⁶⁴ HENZELL – THOMAS, J.; The Language of Islamophobia; Forum Against Islamophobia and Racism (FAIR); paper presented at the “Exploring Islamophobia” Conference jointly organised by FAIR, City Circle, and Ar-Rum at the University of Westminster School of Law; Londen; 29 september 2001 (<http://www.themodernreligion.com/assault/language.htm>)

⁶⁵ The Commission on British Muslims and Islamophobia; Islamophobia : issues, challenges and action; chaired by Dr. STONE, R.; Research by MUIR, H. and SMITH, L.; editor RICHARDSON, R.; adviser Imam Dr. SAJID, A.; 2004; p. 19 (www.mcb.org.uk/Islamophobia.pdf)

⁶⁶ BLOUL, R.A.D.; Islamophobia and Anti-Discrimination Laws: Ethno-Religion as a Legal Category in the UK and Australia; National Europe Centre paper No 78; presented to conference titled: The Challenges if Immigration and Integration in the European Union and Australia, 18 – 20 Februari 2003; University of Sydney; p. 11 – 12 (http://www.anu.edu.au/NEC/bloul_paper.pdf)

⁶⁷ EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); The fight against Anti-semitism and Islamophobia: Bringing Communities together; A summary of three Round Table Meetings (initiated by Commissioner Anna Diamantopoulou); Brussel, Wenen; 2003; p. 106 (<http://eumc.eu.int/eumc/material/pub/RT3/Report-RT3-en.pdf>)

⁶⁸ BLOUL, R.A.D.; Islamophobia and Anti-Discrimination Laws: Ethno-Religion as a Legal Category in the UK and Australia; National Europe Centre paper No 78; presented to conference titled: The Challenges if Immigration and Integration in the European Union and Australia, 18 – 20 Februari 2003; University of Sydney; p. 11 – 12 (http://www.anu.edu.au/NEC/bloul_paper.pdf)

onder de moslims. Sommige verschillen zijn dogmatisch van aard, of hebben te maken met interpretaties van historische zaken, de rol van symbolen, de autoriteit van de geschriften of van de leiders. Andere meningsverschillen draaien rond levensstijl, culturele gewoontes en persoonlijke moraliteit, politieke zaken, etc.

- (2) 'Islam is seen as separate and other – it does not have values in common with other cultures, is not affected by them and does not influence them'

Mensen met een 'closed view' zien vele verschillen tussen de islam en de niet-moslim wereld, vooral het zogenaamde westen. De islam wordt gezien als de andere, met haast geen gelijkenissen met andere beschavingen en culturen; het wordt beschouwd als een afgesloten wereld.

- (3) 'Islam is seen as inferior to the west and as barbaric, irrational, primitive and sexist'

De bewering dat de islam anders is, brengt vaak stereotypen en stellingen mee met betrekking tot de tegenstelling tussen 'wij' en 'zij', met de onderliggende idee dat wij (niet-moslims) superieur zijn aan zij (moslims): *"We are civilised, reasonable, generous, efficient, sophisticated, enlightened, non-sexist. They are primitive, violent, irrational, scheming, disorganised, and oppressive."*

- (4) 'Islam is seen as violent, aggressive, threatening, supportive of terrorism and engaged in a clash of civilisations'

'Closed views' zien de islam als gewelddadig en agressief, geëngageerd in barbaars terrorisme en vijandigheid tegenover de niet-moslim wereld. Volgens sommigen is het geen toeval dat het begin van de recente demonisering van de islam samenviel met de val van het communisme; die andere 'andere'.

- (5) 'Islam is seen as a political ideology and is used for political or military advantage'

Er wordt vaak gesteld dat moslims hun religie eerder gebruiken voor strategisch, politiek en militair voordeel dan als een religieus geloof en een manier van leven.

- (6) 'Criticisms made of the west by islam are rejected out of hand'

Islamofobie gaat op in racisme, gezien de meeste moslims waargenomen worden als mensen met "black or brown skins", en in vooroordelen over migranten, gezien het feit dat moslims worden beschouwd als mensen met 'vreemde gewoontes'.

- (7) 'Hostility towards islam is used to justify discriminatory practices towards Muslims and exclusion of Muslims from mainstream society'

Islamofobie verhindert moslims om volledig deel te nemen aan het overleg en debatten in de samenleving en verhindert eveneens dat hun visies worden gehoord.

- (8) 'Anti-muslim hostility is seen as natural or normal'

Het uiten van anti-moslim ideeën wordt gezien als normaal. Ze worden beschouwd als ingrediënten van het 'gezond verstand'.⁶⁹

Andere definiëringen

De economic and social council van de Verenigde Naties heeft zich grotendeels gebaseerd op de definitie van de Runnymede Trust in hun omschrijving van islamofobie.⁷⁰ Islamofobie gaat volgens de Verenigde Naties om een gebrek aan kennis, een ontkenning of misvatting over de geografische en culturele diversiteit van de islam. De gangbare interpretatie van de islam neigt bijvoorbeeld naar "Arabism", een amalgaam van religie, cultuur en beschaving. Doch die link tussen islam en Arabism is niet overal aanwezig. In India is islamofobie

⁶⁹ Young European Muslim; *Islamophobia and the west*; issue 5; januari 2002; Shawwai 1422

(<http://www.lancashiremosques.com/data/newsletters/issue5.pdf>)

⁷⁰ De definitie van de Runnymede Trust wordt wel door meerdere (vooral Britse) instanties gebruikt als basis voor hun definities van islamofobie. De Runnymede Trust stelde hun rapport op in opdracht van de Britse regering. De Verenigde Naties baseren zich op documenten van Abduljalil Sajid, die zelf te rade ging bij de Runnymede Trust voor zijn informatie.

geassocieerd met interne historische factoren en de opdeling van het Britse Indische Rijk. Daarenboven zijn vele moslims niet Arabisch, hoewel de Koran wel geschreven is in het Arabisch.⁷¹

De European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC) definieert islamofobie als de angst voor de islam en moslims, die anti-islamitische campagnes kan activeren tegen moslims.⁷² Het wordt over het algemeen begrepen als racisme tegen de moslimbevolking analoog met het antisemitisme.⁷³ De voornaamste kenmerken van islamofobie zijn (1) het gepercipieerde opduiken van een islamitische bedreiging, zowel nationaal als internationaal; (2) een uitbreiding van xenofobie en racisme tot religieuze haat; (3) de perceptie van het 'anders zijn' wat betreft moslimgemeenschappen en -naties; (4) en tenslotte de uitsluiting van de standpunten van moslims in de mainstream debatten.⁷⁴ Redenen voor islamofobie kunnen zowel religieus, cultureel, politiek, racistisch en economisch van aard zijn. De EUMC stelt ook dat islamofobe gevoelens worden aanvaard als natuurlijk en onproblematisch.⁷⁵

Het Forum Against Islamophobia and Racism (FAIR) definieert islamofobie als "Dread, hatred and hostility towards islam and muslims perpetuated by a series of closed views that imply and attribute negative and derogatory stereotypes and beliefs to Muslims." Islamofobie heeft volgens de organisatie gelijkenissen met andere vormen van Europese vooroordelen, zoals racisme gebaseerd op huidskleur en fysieke kenmerken. Er worden vier elementen aangehaald die deze these moeten versterken: *"It involves ignorance and misinformation, often sustained and perpetuated by sectional interest groups; it involves attributing the whole community with the same negative qualities, without differentiation, although these may be observable in only a few from that community; it is manifested in a variety of ways – it can be malicious and direct, but also subtle and indirect, can be expressed through institutional practices as well as by individuals, and completely unintended at the level of the individual perpetrator; and it is all-pervasive – it can and does affect all aspects of daily Muslim living in Britain."*⁷⁶

⁷¹ UNITED NATIONS; Economic and Social Council; Commission on Human Rights; Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and all forms of Discrimination: addendum: Defamation of religions and global efforts to combat racism: anti-semitism, christianophobia and islamophobia; 13 december 2004, p. 7 – 8 (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/G05/102/18/PDF/G0510218.pdf?OpenElement>)

⁷² EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); The fight against Anti-semitism and Islamophobia: Bringing Communities together; A summary of three Round Table Meetings (initiated by Commissioner Anna Diamantopoulou); Brussel, Wenen; 2003; p. 80 (<http://eumc.eu.int/eumc/material/pub/RT3/Report-RT3-en.pdf>)

⁷³ BLOUL, R.A.D.; Islamophobia and Anti-Discrimination Laws: Ethno-Religion as a Legal Category in the UK and Australia; National Europe Centre paper No 78; presented to conference titled: The Challenges if Immigration and Integration in the European Union and Australia, 18 – 20 Februari 2003; University of Sydney; p. 11 (http://www.anu.edu.au/NEC/bloul_paper.pdf)

⁷⁴ EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); The fight against Anti-semitism and Islamophobia: Bringing Communities together; A summary of three Round Table Meetings (initiated by Commissioner Anna Diamantopoulou); Brussel, Wenen; 2003; p. 71 (<http://eumc.eu.int/eumc/material/pub/RT3/Report-RT3-en.pdf>)

⁷⁵ EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); The fight against Anti-semitism and Islamophobia: Bringing Communities together; A summary of three Round Table Meetings (initiated by Commissioner Anna Diamantopoulou); Brussel, Wenen; 2003; p. 80 (<http://eumc.eu.int/eumc/material/pub/RT3/Report-RT3-en.pdf>)

⁷⁶ Forum against islamophobia and racism; Racism and Islamophobia; (http://www.fosis.org.uk/campaigns/rel_discrimination/Islamophobia_Racism.pdf)

De toren van Babel

In tegenstelling tot de geschiedenis van het fenomeen, is er dus geen duidelijke en algemeen aanvaarde definitie van het concept islamofobie. De definiëring in het rapport van de Runnymede Trust bezit de meeste erkenning, aangezien het de eerste definiëring van de term islamofobie betreft. Het probleem is dat al te vaak enkel de baldadige definitie wordt geciteerd uit het rapport, namelijk ‘de ongegronde haat en angst tegenover de islam en moslims’ of dat enkel wordt verwezen naar de fobie tegenover de islam en moslims. Een te nauwe definiëring is nefast voor het algemeen begrip van de ernst van islamofobie: “*More importantly, the questioner asked whether islamophobia was really a matter of degree. If islamophobia was simply negative thoughts about Muslims, this was a wholly personal problem. Only when prejudice is translated into action does it become a social problem. The panelists did not respond. [...] But intellectuals confirming the victim status of Muslims globally (...) at the expense of history, and offering threatening calls for education to be purged of false materials, will not advance the causes of universal freedom and equal justice (...).*”⁷⁷

Een ander probleem schuilt in de omgekeerde beweging, namelijk een te brede definitie van islamofobie. In een synthesesnota van de Koning Boudewijnstichting over ‘Islam en moslims in België’ wordt dit duidelijk: “*In het huidige discours wordt de term islamofobie gebruikt om alle vormen van uitsluiting te duiden. En daar schuilt precies de zwakheid van het concept. [...] Bovendien dekt het een amalgaam van verschillende vormen van ongelijkheid waar deze groepen slachtoffer van zijn, niet zozeer als een religieuze groep maar als vreemdeling, migrant, minderheid of benadeelde klasse.*”⁷⁸

Een derde probleem rond de adequaatheid en duidelijkheid van de term situeert zich in het dubbele gebruik. Volgens CBMI lijken uitspraken zoals “*Hope you like bombs, payback for your satanic religion. We will kill you all if we have too stay in the stoneage and may islam burn under US bombs*”⁷⁹ afkomstig te zijn van mentaal onstabiele personen. Maar de beelden, stereotypen en veronderstellingen zijn wijdverspreid in westerse landen en worden niet systematisch in twijfel getrokken door leiders. Ook zij wagen zich aan islamofobe uitspraken, alleen gebruiken zij veel minder gewelddadige en obscene taal.⁸⁰ Er is dus sprake van een intellectuele legitimatie van vijandigheid tegenover de islam en moslims en een politieke tolerantie van zulke vijandigheid in vele landen.⁸¹

De verwarring over de betekenis van islamofobie heeft een nog grotere verwarring doen ontstaan over de term zelf. De term islamofobie zou niet adequaat zijn om de betekenis te dragen van het fenomeen. Het gebrek aan een duidelijk afgeleide betekenis voedt de kritiek

⁷⁷ JOFFE, A.H.; *Islamophobia's big day at the UN*; 15 december 2004; <http://www.frontpagemagazine.com/Articles/ReadArticle.asp?ID=16297>

⁷⁸ Koning Boudewijnstichting; *Islam en moslims in België. Lokale uitdagingen & algemeen denkkader*. Synthesesnota; mei 2004 ; p. 15

⁷⁹ Een van de vele emails die na de aanslagen van elf september 2001 de mailbox van de Muslim Council of Britain bereikten.

⁸⁰ The Commission on British Muslims and Islamophobia; *Islamophobia : issues, challenges and action*; chaired by Dr. STONE, R.; Research by MUIR, H. and SMITH, L.; editor RICHARDSON, R.; adviser Imam Dr. SAJID, A.; 2004; p. 9 – 11 (www.mcb.org.uk/Islamophobia.pdf)

⁸¹ UNITED NATIONS; Economic and Social Council; Commission on Human Rights; *Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and all forms of Discrimination: addendum: Defamation of religions and global efforts to combat racism: anti-semitism, christianophobia and islamophobia*; 13 december 2004, p. 7 (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/G05/102/18/PDF/G0510218.pdf?OpenElement>)

op het gebruik van de term zelf, maar die kritiek brengt zelden zoden aan de dijk wat betreft een duidelijke betekenis.

Een eerste knelpunt vormt het suffix ‘fobie’. Fuad Nahdi argumenteert: “... *because the emphasis is, or the connotation is, that it is an irrational fear of something. I don't think that Islamophobia's is totally based on irrational fear, they are a lot of historical things and stuff like that.*”⁸² Deze stelling sluit nauw aan bij de meer algemene kritiek op het gebruik van ‘-fobies’ om fenomenen te duiden. De actieve en agressieve discriminatie wordt via die suffix genegeerd.⁸³ De term islamofobie zou dus onvoldoende de hele wijde en diepte van de antipathie tegenover de islam en moslims weergeven. Al-Maktabi stelt dat het eerder gaat om een combinatie van fobie en actieve vijandigheid.⁸⁴ Ten tijde van de islamitische veroveringen was er in de christelijke wereld vooral een angst tegenover de islam; maar vandaag de dag heerst er naast die angst ook een gevoel van haat, van minachting. Het integratieproces van moslims werd in bepaalde regio’s onthaald op fanatisme – en zou het fanatisme aan de andere kant aanwakkeren.⁸⁵ De term islamofobie geeft volgens Al-Maktabi en anderen deze combinatie van angst en vijandigheid; angst en discriminatie; verschrikking en treiteren niet adequaat weer.⁸⁶

Het prefix ‘islam’ vormt een ander knelpunt. De term islamofobie laat uitschijnen dat de islam de gepercipieerde vijand is die wordt aangevallen. Maar volgens Halliday is de aanval gericht op de moslims als volk, en niet meer op de islam als religie, zoals tijdens de kruistochten of de reconquista. De stereotypische vijand is volgens hem niet de religie of de cultuur, maar het volk. De term islamofobie duidt dus niet op de echte slachtoffers, namelijk de moslims. Daarenboven creëert de term een beeld van de islam als “*a unified, singular and perhaps essentialised ‘thing’ at which such prejudice can be directed*”. Maar de islam is net zoals alle andere culturele systemen een gecontesteerd betekenisveld, van een steeds veranderende aard.⁸⁷

Een derde knelpunt stelt dat de term islamofobie de mogelijkheid tot dialoog, gebaseerd op universele principes op de helling zet, gezien de kans op ontkenning van het recht of de mogelijkheid om kritiek te leveren op praktijken die worden uitgevoerd door de partner in de dialoog. Misbruiken tegen moslims worden bijvoorbeeld minder aan kritiek onderworpen dan misbruiken in de moslingemeenschappen zelf. Maar waar ligt de grens van kritiek? Waar vloeit kritiek over in vooroordelen, minachting? Halliday duidt op een pijnpunt in de definiëring van het veel geciteerde Runnymede Trust document. Islamofobie wordt volgens het rapport gekenmerkt door een ongegronde haat tegenover islam en moslims. Tegenover

⁸² NAHDI, F. en AWAD, N.; Interview met BBC News; (http://news.bbc.co.uk/2/hi/talking_point/3174817.stm)

⁸³ HALLIDAY, F.; Islamophobia reconsidered; in: *Ethnic and Racial Studies*; 1999; volume 22; nummer 5; p. 898 (University of Strathclyde; Department of Geography and Sociology: <http://www.strath.ac.uk/Departments/gs/courses/undergrad/second/37219.htm>)

⁸⁴ Al-Maktabi; *Islamophobia*; Salaam; (<http://salaam.co.uk/maktabi/islamophobia.html>)

⁸⁵ IslamOnline.net; News; *Islamophobia...A Term Criticized in UN Seminar*; (<http://www.islam-online.net/English/News/2004-12/08/article07.shtml>)

⁸⁶ HALLIDAY, F.; Islamophobia reconsidered; in: *Ethnic and Racial Studies*; 1999; volume 22; nummer 5; p. 898 (University of Strathclyde; Department of Geography and Sociology: <http://www.strath.ac.uk/Departments/gs/courses/undergrad/second/37219.htm>)

⁸⁷ HALLIDAY, F.; Islamophobia reconsidered; in: *Ethnic and Racial Studies*; 1999; volume 22; nummer 5; p. 898 (University of Strathclyde; Department of Geography and Sociology: <http://www.strath.ac.uk/Departments/gs/courses/undergrad/second/37219.htm>)

die ‘ongegronde’ haat staat interpretatief een ‘gegronde’ haat. Het probleem met de term islamofobie is een gebrek aan lokalisatie van die grens tussen ongegronde en gegronde haat.⁸⁸

Er bestaat een theorie die het verschil tussen legitieme meningsverschillen en fobische angst en haat tegenover de andere in een dualiteit giet tussen respectievelijk “open views” en “closed views”. Mensen die open-minded zijn, hebben geen probleem om de visies over zichzelf en de andere te veranderen, aan te passen wanneer er zich nieuwe feiten voordoen en zijn fair-minded in die zin dat ze geen karikaturen maken of veralgemenen en geen claimen geen grotere zekerheid dan gegarandeerd kan worden. Closed minds zien andere religies (of alle religies) als vreemde, schadelijke monolieten. Open minds staan open voor diversiteit, waar religieuze communities worden gerespecteerd en volwaardige partners zijn politieke en civiele ondernemingen. Niet alleen individuen, maar ook groepen of communities kunnen open- of close-minded zijn. De open communities zoeken allianties en partnerschap; extremisten van de gesloten tendens vormen klieken, pressiegroepen of sektes die hun toevlucht zoeken in militante actie. Openheid is een kwaliteit die iemand heeft tegenover de eigen traditie en community alsook tegenover andere tradities en communities; het heeft ook betrekking op zelfkritiek en een openheid tot samenwerking met de andere.⁸⁹

Het feit dat de term vaak zou gebruikt worden om meningen te controleren of te censureren is een variant van dit knelpunt. Elke kritiek op de islam of moslims wordt beschouwd als pathologisch en irrationeel, net zoals het gebruik van de term antisemitisme vaak wordt gebruikt om kritiek op het beleid van Israël te controleren en te censureren.⁹⁰

Om deze (en andere) knelpunten weg te werken worden heel wat alternatieve termen aangebracht.⁹¹ Ahmad Kamal Abul Magd bijvoorbeeld wil voornamelijk de passieve focus van de term islamofobie wegwerken: *“When we talk about anti-Semitism, we are talking about something concrete (...) as we focus on the agony of the victims of this phenomenon, (...) when we talk about Islamophobia we do the opposite thing... We focus on the subjective state of mind of whoever for good reason or without reason is imagining a certain threat.”* Om die reden wil hij de term islamofobie vervangen door de term “anti-islamisme”.⁹²

Halliday stelt de term ‘anti-muslimism’ voor, gezien zijn overtuiging dat het niet gaat om de islam, maar om de moslims zelf.⁹³ In het rapport van de EUMC over islamofobie na de aanslagen van 11 september 2001 lezen we een gelijksoortige opmerking: *“ However, what seems to have mattered to justify an attack was that the target should be perceived to be Islamic, whether it actually was or not. As the most violent, dangerous and prolific forms of Islamophobic hatred were directed at real people rather than the religious buildings and material constructs of Islam, the vast bulk of violence and aggression that occurred in the*

⁸⁸ HALLIDAY, F.; Islamophobia reconsidered; in: *Ethnic and Racial Studies*; 1999; volume 22; nummer 5; p. 899 (University of Strathclyde; Department of Geography and Sociology: <http://www.strath.ac.uk/Departments/gs/courses/undergrad/second/37219.htm>)

⁸⁹ The Commission on British Muslims and Islamophobia; *Islamophobia : issues, challenges and action*; chaired by Dr. STONE, R.; Research by MUIR, H. and SMITH, L.; editor RICHARDSON, R.; adviser Imam Dr. SAJID, A.; 2004; p. 22 – 23 (www.mcb.org.uk/Islamophobia.pdf)

⁹⁰ Wikipedia, the free encyclopedia; Islamophobia; <http://www.en.wikipedia.org/wiki/Islamophobia>

⁹¹ De alternatieve termen voor islamofobie worden later in dit werk verder besproken.

⁹² IslamOnline.net; News; Islamophobia...A Term Criticized in UN Seminar; (<http://www.islam-online.net/English/News/2004-12/08/article07.shtml>)

⁹³ HALLIDAY, F.; Islamophobia reconsidered; in: *Ethnic and Racial Studies*; 1999; volume 22; nummer 5; p. 898 (University of Strathclyde; Department of Geography and Sociology: <http://www.strath.ac.uk/Departments/gs/courses/undergrad/second/37219.htm>)

post-september 11 period might possibly better be described as 'Muslimophobic' rather than islamophobic.'"⁹⁴

⁹⁴ EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); Summary Report on Islamophobia: in the EU after 11 september 2001; (Researcher Christopher Allen en Professor of Islamic Studies Jorgen S. Nielsen); Wenen; 2002; p. 38

C. Islamofobie: theorieën en trends

Niettegenstaande de onduidelijkheid rond de definiëring van islamofobie en de betwisting van de term islamofobie op theoretisch vlak, wordt de term wel gehanteerd in de media, door politici, in publieke conversaties, etc.

Islamofobie wordt gekaderd in verschillende theorieën om de angst en de vijandigheid tegenover religie, islam, moslims in de samenleving te plaatsen en eventueel te verklaren. Islamofobie wordt in verband gebracht met verschillende zaken, zoals de secularisatie in Europa, het gebrek aan kennis over de islam, de manier waarop media omgaan met het onderwerp, de impact van de aanslagen van 11 september 2001, de rol van politici, antisemitisme, etc.

Europa

Het project Europa is filosofisch gebaseerd op de traditie van de Verlichting. Deze traditie stimuleert kosmopolitisme als tegengesteld aan particularisme, universalisme als tegengesteld aan cultureel differentialisme, rede als tegengesteld aan instincten, en respect voor mensenrechten.⁹⁵ Er is in Europa een tendens die impliciet stelt dat mensenrechten enkel in 'het westen' van oudsher worden gewaardeerd. De westerse beschaving wordt beschouwd als de natuurlijke habitat van individuele vrijheid en politieke democratie. Waarden uit de Europese Verlichting en andere recente ontwikkelingen sinds de achttiende eeuw worden vaak gezien als deelsluitmakend van een westerse erfenis die millennia oud is. Doch het concept van de universele mensenrechten is van recente oorsprong, dat niet terug te vinden is in oudere beschavingen. Andere ideeën zoals tolerantie en individuele vrijheid worden wel reeds eeuwen verkondigd, maar worden ook reeds eeuwen gecontesteerd. In verschillende beschavingen wordt sinds lang door de ene vrijheid en tolerantie, door de andere orde en discipline geprezen. Maar de stemmen voor vrijheid en tolerantie waren vaak niet de luidste stemmen.⁹⁶ Toch worden die idealen vaak geformuleerd in termen van historische feiten. De geschiedenis wordt heel selectief benaderd, met het negeren van verschillende denkscholen en feiten die aanleiding gaven tot en aanwezig waren in de tweede wereldoorlog, zoals het antisemitisme; de volgehouden bloedige etnische conflicten; houdingen die de relatie met de kolonies ondersteunden, etc. Deze historisch geformuleerde statements over de Europese cultuur en Europese traditie van openheid en tolerantie vormen een schoolvoorbeeld van een grootschalige, maar grotendeels onopgemerkte herschrijving van de geschiedenis. Vanwege deze veronderstelde waarheid omtrent de historische waarneming van de Europese openheid, kan het maar schoorvoetend worden toegegeven dat in Europa een gebrek aan tolerantie te vinden is.⁹⁷ Om die spanning tussen het tolerante zelfbeeld en de waarneembare expressies van racisme en xenofobie weg te werken wordt de theorie van de tolerantiedrempel aangehaald. Een bepaalde graad van xenofobie maar ook racisme wordt gezien als een normaal iets: ze worden normaal bij een bepaalde hoeveelheid anderen, vreemden. De tolerantiedrempel is een socio-mathematisch concept dat de condities creëert waaronder de Europese tolerantie en de openheid worden opgeheven zonder dat het zelfbeeld wordt aangetast. De Europeanen worden pas intolerant als de drempel wordt overschreden. Maar de Europeanen zijn van nature uit nobel en humaan; het waargenomen gedrag is enkel het

⁹⁵ LICATA, L. en KLEIN, O. ; Does European Citizenship Breed Xenophobia ? European Identification as a Predictor of Intolerance Towards Immigrants ; in : *Journal of Community & Applied Social Psychology* ; 2002 ; volume 12 ; p. 323

⁹⁶ SEN, A. ; Universal Truths: Human Rights and the Westernizing Illusion, in: *Harvard International Review*; 1998; volume 20; nummer 3; pp. 40 – 43 (<http://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/asian%20values/sen.htm>)

⁹⁷ BLOMMAERT, J. en VERSCHUEREN, J. ; *Debating diversity : Analysing the Discourse of Tolerance* ; Londen ; 1998; p. 63

resultaat van omstandigheden die het onmogelijk maken om tolerant te zijn.⁹⁸ Het probleem kan dus onmogelijk bij de Europeanen worden gezocht.⁹⁹ De zelfopgelegde beperkingen van onze tolerantie tegenover bijvoorbeeld de islam worden dan gerechtvaardigd op basis van een vergelijking van de tolerantiegraad van de christelijke en islamitische tradities. De meest tolerante heeft het recht om zijn tolerantie te beperken; aangezien de islamitische traditie minder tolerant is, kan het een gevaar betekenen; Europeanen hebben dus recht op zelfverdediging. Het geconstrueerde vijandbeeld wordt het statuut van realiteit gegeven.¹⁰⁰ De Europeanen zouden het slachtoffer kunnen worden van hun eigen tolerantie: de funderingen van de Europese samenleving zouden gevaar lopen.¹⁰¹

Als de hypothese van een verschuiving van het nationale naar het Europese niveau van identificatie voor waar wordt aangenomen, kan de tegenhanger van grotere tolerantie tegenover andere Europeanen een grotere vijandigheid te weeg brengen tegenover niet-Europeanen. Het Europese burgerschap is een serie van rechten die de burgers kunnen bezitten. Het bestaan van zulk Europees burgerschap legitimeert discriminatie. De status bepaalt de dimensie van vergelijken waarop het vergelijkend oordeel moet geveld worden: nationale origine en burgerschap. Dit kan volgens de studie van Licata en Klein de ontwikkeling van xenofobe attitudes vergemakkelijken tegenover niet-Europese migranten. Nationale identificatie zou geen betrouwbare voorspeller zijn wat betreft xenofobie; de Europese identificatie zou dat wel zijn. Europese identificatie is negatief gecorreleerd aan tolerantie voor buitenlandse bewoners, onafhankelijk van de nationale identificatie en van de politieke oriëntatie. De waarden die mensen met Europa associëren kunnen universeel en multicultureel blijven, terwijl het gedrag van de mensen kan evolueren naar xenofobie. Individuen met een sterke Europese identiteit associëren Europa met waarden die ze zelf niet volgen door hun xenofob gedrag. Identificatie met Europa, met kennis van zijn waarden, maar toch een xenofob gedrag vertonen, is niet tegenstrijdig volgens deze studie.¹⁰²

De plaats van religie in Europa

Europa wordt gekarakteriseerd door een scheiding tussen kerk en staat, tussen publieke en private sfeer. Nieuwe wetenschappelijke methoden, de gevolgen van de zeventiende-eeuwse oorlogen, nieuwe politieke en economische theorieën, de religieuze en culturele gevolgen van de Reformatie, de Franse Revolutie, de Renaissance, etc. hebben reeds eeuwen geleden de Europese samenleving omgevormd tot een kapitalistische, seculiere samenleving. Deze modernisering was mogelijk via de functionele differentiatie van verschillende maatschappelijke sectoren die voorheen één geheel vormden. Er werd een publieke sfeer gevormd, gekenmerkt door politiek engagement, die los stond van een private sfeer, waar onder andere religie in thuishoorde. Deze privatisering van religie kan gezien worden als een vorm van commercialisatie van religie. De afname en het eventuele verdwijnen van religie is dan het gevolg van een massaal interesseverlies in religie of van het voorhanden zijn van betere producten die de functies van religie overnemen. Deze scheiding tussen religie en

⁹⁸ BLOMMAERT, J. en VERSCHUEREN, J.; Debating diversity : Analysing the Discourse of Tolerance ; Londen ; 1998; p. 77 –78

⁹⁹ BLOMMAERT, J. en VERSCHUEREN, J.; Debating diversity : Analysing the Discourse of Tolerance ; Londen ; 1998; p. 64

¹⁰⁰ BLOMMAERT, J. en VERSCHUEREN, J.; Debating diversity : Analysing the Discourse of Tolerance ; Londen ; 1998; p. 79

¹⁰¹ BLOMMAERT, J. en VERSCHUEREN, J.; Debating diversity : Analysing the Discourse of Tolerance ; Londen ; 1998; p. 121

¹⁰² LICATA, L. en KLEIN, O. ; Does European Citizenship Breed Xenophobia ? European Identification as a Predictor of Intolerance Towards Immigrants ; in : Journal of Community & Applied Social Psychology ; 2002 ; volume 12 ; p. 325 – 333

politiek vormt één van de belangrijke elementen in de legitimering van de moderne seculiere staat. Politieke macht is gebaseerd op de onderwerping van burgers aan de wil van de soeverein; religieuze macht is gebaseerd op de onderwerping van individuen aan de wil van god. Religie heeft met andere woorden geen enkele machtsclaim in de publieke sfeer.¹⁰³ Deze voorspelling van een daling van religiositeit in de moderne samenleving wordt de theorie van de secularisatie genoemd en werd het dominante paradigma in de twintigste eeuw.¹⁰⁴ De term secularisatie wordt niet alleen gebruikt om de dalende invloed van religie aan te duiden, maar ook om de aanpassing van religie aan de veranderende waarden van de samenleving. Een aantal auteurs meenden dat traditionele religieuze geloofssystemen en praktijken het moeilijk zouden hebben in een moderne wereld; religiositeit zou een kenmerk zijn van vroegere culturen. Ze voorspelden een blijvende daling van geïnstitutionaliseerde religie.

Deze theorie omtrent secularisatie is een cruciaal element in het denken over de ‘moderne’ wereld. Maar sinds de jaren tachtig wordt deze theorie in twijfel getrokken. Eén van de oorzaken kan gevonden worden in het einde van de moderniseringsthese. De modernisering was vooral een zoektocht om de dominantie van de religieuze autoriteiten te breken. Maar de crisis waarin de legitimiteit van het project van de Verlichting verkeert, heeft eveneens gevolgen voor de theorie van de secularisatie. Een tweede reden vormt de terugkeer van verschillende vormen van religiositeit die niet gebaseerd zijn op de kerk, zoals new age bewegingen, ecologische bewegingen, nieuwe vormen van paganisme, etc.¹⁰⁵ Het postmodernisme toont dat de rationaliteit, empirische en wetenschappelijke kennis van de Verlichting geen absolute epistemologie is.¹⁰⁶ Deze trend ondermijnt de theorie van de secularisatie, die net een daling in de religiositeit voorspelde.¹⁰⁷ De theorie van de secularisatie wordt verder bemoeilijkt door het feit dat religiositeit wordt bepaald door de culturele context. Na de tweede wereldoorlog daalde de religiositeit in Europa, maar niet in de Verenigde Staten. Daarenboven stelt zich de vraag hoe religiositeit zich precies manifesteert en hoe het wordt gemeten. Secularisatie volgt overigens niet overal hetzelfde patroon en in bepaalde samenlevingen bestaat er zelfs geen secularisatieproces. Het concept van secularisatie heeft geen eenduidige interpretatie; het concept is steeds in evolutie: *“One of the weaknesses of the secularisation theory is the lack of clarity that surrounds the term ‘secularisation.’ The term needs to be carefully elucidated to avoid the vagueness that frequently surrounds its use.”*¹⁰⁸

¹⁰³ Tony Carroll SJ; What is the Theory of Secularisation?; Scribani Conference: Round Table on Ethics and Faith; Antwerpen September 2004
(http://www.heythrop.ac.uk/HIREPL/reports&recordings/other_r&r/what%20is%20the%20theory%20of%20%20secularization.pdf)

¹⁰⁴ De voornaamste vertegenwoordigers van de secularisatietheorie zijn Peter Berger and Bryan Wilson.

¹⁰⁵ Tony Carroll SJ; What is the Theory of Secularisation?; Scribani Conference: Round Table on Ethics and Faith; Antwerpen September 2004
(http://www.heythrop.ac.uk/HIREPL/reports&recordings/other_r&r/what%20is%20the%20theory%20of%20%20secularization.pdf)

¹⁰⁶ HEY, S.; Ministry Confronts Secularisation; in: Renewal Journal; 2001; volume 18; nummer 2; (<http://www.pastornet.net.au/renewal/journal18/18g%20Hey.htm>)

¹⁰⁷ Tony Carroll SJ; What is the Theory of Secularisation?; Scribani Conference: Round Table on Ethics and Faith; Antwerpen September 2004
(http://www.heythrop.ac.uk/HIREPL/reports&recordings/other_r&r/what%20is%20the%20theory%20of%20%20secularization.pdf)

¹⁰⁸ HEY, S.; Ministry Confronts Secularisation; in: Renewal Journal; 2001; volume 18; nummer 2; (<http://www.pastornet.net.au/renewal/journal18/18g%20Hey.htm>)

Jürgen Habermas heeft een opmerkelijke theorie over de veranderende basis van de secularisatietheorie. Er zijn volgens hem tegenstrijdige oordelen over secularisatie, afhankelijk van de nadruk die wordt gelegd op de succesvolle beteugeling van de autoriteit van de kerk of *'the act of misappropriation'*. Volgens het *'replacement model'* wordt de religieuze manier van denken en leven vervangen door een rationele manier, die een geleidelijke overgang van mythe naar wetenschap teweegbrengt; volgens het *'expropriation model'* wordt de vervanging van de religieuze manier van denken en leven beschouwd als een oorzaak van de decadentie van een thuisloze moderniteit. Beide modellen maken volgens Habermas dezelfde fout: ze stellen religie en moderniteit tegenover elkaar. Ze beschouwen secularisatie als een zero-sum project tussen de kapitalistische productieve krachten van wetenschap en technologie aan de ene kant en de conservatieve krachten van de religie aan de andere kant. Deze tegenstelling past niet in een postseculiere samenleving die zich aanpast aan het blijvende bestaan van religieuze gemeenschappen in een seculiere omgeving. Religie wordt niet vervangen door wetenschap en religie speelt wel degelijk een rol in de publieke sfeer. Habermas stelt een derde model voor, het *'translation model'*, waarin religie bijdraagt aan de publieke sfeer, op voorwaarde dat de ideeën worden vertaald van een religieus discours naar een seculier discours. Het democratisch verlichtende gezond verstand werpt zich dan op als een scheidsrechter tussen wetenschap en religie; het beschrijft de mentale situatie van een publiek met meerdere stemmen. Maar opdat religie een rol kan spelen in de publieke sfeer, moet het voldoen aan drie voorwaarden: (1) reflectie over de waarheidsclaims van andere religies, met andere woorden het engagement tegenover de inter-religieuze dialoog; (2) de erkenning van de autoriteit van de wetenschap; (3) de erkenning van de legitimiteit van de seculiere basis van de moderne constitutionele staat. Een secularisatie die niet vernietigend is, wordt bereikt via de vertaling van de discours: *"The search for reasons aimed at finding general acceptability would not lead to an unfair exclusion of religion from the public sphere nor cut off secular society from important resources of meaningfulness if only the secular side also maintained a feeling for the ability of religious languages to articulate themselves. The boundary between secular and religious reasons is fluid anyway. Therefore establishing this disputed boundary should be understood as being a cooperative task that requires both sides also to take up the perspective of the other."*¹⁰⁹

De scheiding tussen de private sfeer en de publieke sfeer is niet enkel een cruciaal element in de secularisatietheorie. John Rex stelt dat het beperken van de culturele diversiteit tot de private sfeer resulteert in gelijkheid van kansen en uniforme behandeling in de publieke sfeer. De scheiding tussen beide sferen moet er volgens hem voor zorgen dat de differentiële rechten niet worden uitgebreid tot de domeinen van de wet, economie en welvaart. Hij erkent dat het geen waterdichte scheiding is; onderwijs is een domein waar beide sferen moeten bestaan en hij staat open voor de idee van staatssubsidies voor scholen die ook de religieuze en culturele behoeften van minderheden tegemoet komen. Rex gelooft dat de Europese samenleving er in geslaagd is een rationele, abstracte moraliteit en wettensysteem uit de verschillende volkse culturen te halen (hij ziet dit als een historisch feit) en dat alle burgers er gebruik van kunnen maken zonder hun volkse cultuur te verraden aangezien alle volkse culturen ondergeschikt zijn aan deze burgercultuur, dat de basis vormt voor de moderne staat en kapitalistische economie. Tussen beide sferen bestaat een dialectiek. Als de politieke en private domeinen elkaar vormen, dan (hoe abstract en rationeel de principes ook zijn) zullen ze de volkse culturen weergeven waaruit de specifieke publieke orde is gegroeid. Er kan dan geen twijfel zijn over de morele neutraliteit van de publieke sfeer; het zal eerder appelleren aan privaat

¹⁰⁹ HABERMAS, J.; Faith and knowledge; Equal Voices 07; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); 2000; (http://socialpolicy.ucc.ie/Habermas_Faith_and_knowledge_ev07-4_en.htm)

gedeelde waarden en manieren van thuishoren, alsook de superstructuur van conventies, wetten en principes. Deze wiens etnische of gemeenschapsidentiteiten het meest worden weergegeven in de nationale identiteit, deze die zich op hun gemak voelen bij deze complementaire/aanvullende identiteiten, zullen de scheiding het minste voelen; zij zullen het meer voelen wanneer ze het publieke domein moeten delen met mensen uit andere gemeenschappen; met mensen die wensen dat de nationale identiteit ook iets van hun gemeenschap weergeeft. De uitvoering van een strikte scheiding kan op zulk moment de geprivilegieerde positie van de historisch geïntegreerde volkse culturen versterken.

Als we erkennen dat de publieke orde niet moreel neutraal is, niet cultuur of etnisch blind is; is het begrijpbaar waarom onderdrukte gemarginaliseerde of migranten groepen willen dat de publieke orde hen zou erkennen.¹¹⁰ Maar volgens het liberale, universalistische gedachtegoed beschermt de staat de rechten van de individuen, maar het erkennen van nieuwe etnische groepen is onmogelijk, gezien de staat geen groepen erkent. Individuele relateren aan de staat als individuele burgers, niet als leden van een groep.¹¹¹ Ze worden gezien als essentieel gelijke individuen, waar de vertegenwoordigers van de burgers worden ontdaan van alle specifieke identiteiten of verwantschappen opdat ze rationele beslissingen zouden kunnen maken. Deze zienswijze van het individu en zijn relatie tot de collectiviteit wordt als inadequaar beschouwd wat betreft het garanderen van representatie van bijvoorbeeld raciaal-etnische groepen.¹¹² Het impliceert een weigering om een publiek platform te geven aan eisen van sociale, culturele, etnische raciale groepen. Elke collectieve identiteit die zich buiten de private sfeer laat gelden wordt ontkend en de liberale staat voelt er zich zelfs door bedreigd; ze worden gezien als een gevaar voor de staat. Het recht op anders zijn wordt dus afgekeurd alsook de erkenning van culturele of raciale specificiteiten in publieke sfeer. Er zit een zekere waarheid in de verdenking dat deze liberale, universalistische gedachte enkel legitimiteit geeft aan de meerderheid en enkel de visie van de leiders verdedigt.¹¹³ Het toepassen van liberale gelijkheidsnormen impliceert dat de gemarginaliseerden zich confirmeren aan de identiteit van hun 'onderdrukkers'.¹¹⁴ Het zou eveneens de mogelijkheid van niet-Europese invalshoeken ontkennen. Sommigen stellen zelfs dat het universalisme in het postmoderne tijdperk een vorm van cultureel racisme is.¹¹⁵

Het zichtbaar aanwezig zijn van moslims in de publieke sfeer vormt volgens dit gedachtegoed dus een bedreiging. Vooral het dragen van een hoofddoek in de publieke sfeer wordt beschouwd als een gevaar voor de scheiding tussen private en publieke sfeer; zelfs als een gevaar voor het bestaan van de (liberale) staat. Ongeacht het feit dat het getuigt van een actief burgerschap, wordt hun eis om erkend te worden als volwaardige groep binnen de

¹¹⁰ MODOOD, T.; Introduction: The Politics of Multiculturalism in the New Europe; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds); The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity and Community; Londen, New York; 1997; p. 16 – 19

¹¹¹ MODOOD, T.; Introduction: The Politics of Multiculturalism in the New Europe; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds); The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity and Community; Londen, New York; 1997; p. 21

¹¹² HEYES, C.; Identity politics; Stanford Encyclopedia of Philosophy; 2002; (<http://www.plato.stanford.edu/entries/identity-politics/>)

¹¹³ WIEVIORKA, M.; Is it so difficult to be an anti-racist?; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds); Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism; Londen, New York; 1997; p. 147 – 148

¹¹⁴ HEYES, C.; Identity politics; Stanford Encyclopedia of Philosophy; 2002; (<http://www.plato.stanford.edu/entries/identity-politics/>)

¹¹⁵ SHADID ASHRIF; Beyond Islamophobia; in: Multi-Cultural Teaching; lente 2001; (<http://youthworkcentral.tripod.com/shahid1.htm>)

samenleving, niet met warmte onthaald. Desalniettemin is er een bepaalde evolutie op te merken in de beeldvorming van de hoofddoek. Jonge meisjes die de hoofddoek dragen worden niet meer systematisch voorgesteld als slachtoffers van het autoritarisme van vaders en broers. De nieuwe generatie kiest zelf of ze de hoofddoek dragen of niet, wat veel gevaarlijker zou zijn, want het zou gaan om een persoonlijk, fanatiek engagement. Door het dragen van een hoofddoek zouden vrouwen hun afkeer van de Europese samenleving willen tonen. Ongeacht wat de vrouwen zelf vertellen over het waarom van het dragen van een hoofddoek, wordt aangenomen dat de ‘onderdrukte vrouwen’ van weleer het toneel hebben verlaten ten voordele van de “*te temmen meisjes die ondankbaar zijn voor de hen aangeboden kansen op emancipatie*”.¹¹⁶ De vrijwilligheid wordt vaak verklaard aan de hand van allerlei sociologische theorieën, maar deze verklaringen worden eerder gebruikt om angst te creëren in plaats van te duiden en te nuanceren.¹¹⁷

Dit vormt een schoolvoorbeeld van de postseculiere samenleving waarin we volgens Habermas zijn aanbeland. Er is een blijvende (en zelfs weer toenemende) religiositeit en onze samenleving moet zich daar naar schikken, door religie een plaats te geven in de publieke sfeer, op voorwaarde dat het religieuze discours wordt aangepast aan de seculiere omgeving.

Volgens Geisser is islamofobie vooral een product van de secularisering van het westerse denken. Het is geen heractualisering van een anti-arabisch racisme, maar eerder een religiofobie. Het is het religieuze element dat een bron van vijandigheid vormt.¹¹⁸ Moslims raken steeds meer geïntegreerd in de samenleving en de islam wordt beschouwd als een nationaal probleem. Religiositeit wordt immers gezien als een obstakel voor het integratieproces. Moslims zouden pas echte ‘goede burgers’ worden wanneer ze hun religiositeit enkel in de private sfeer beleven. De moslims die publiekelijk uiting geven aan hun religiositeit worden dan vaak radicale moslims genoemd, in tegenstelling tot gematigde moslims, die hun religie tot de private sfeer beperken. In naam van waarden zoals vrijheid en tolerantie, wordt deze religiofobie van de liberale, universalistische staat gelegitimeerd. Geisser maakt wel de opmerking dat er een nuance bestaat wat betreft het verbod op religieuze symbolen in de publieke sfeer: om de hoofddoek werd een hele openbare polemiek gevoerd, terwijl over de keppel vaak geen woord werd gerept, om het etiket “antisemitische” te vermijden.¹¹⁹

Mythen en fantasieën

De verschillende media stellen de islam voor op uiteenlopende manieren, maar vaak hebben ze hetzelfde negatieve resultaat: de creatie van een ‘zij’, tegengesteld aan ‘wij. Hoe verschillend de manier van verbeelden ook is, vaak is het geen ware reflectie van de meerderheid van de moslims. Het komt vaak neer op een demonisering van de islam en moslims.¹²⁰ Moslims worden verbeeld als *‘backward, irrational, unchanging, fundamentalists, misogynists, threatening and manipulative in the use of their faith for*

¹¹⁶ ZEMNI, S. en KANMAZ, M.; Een debat over de multiculturele samenleving: ja. Een debat over de islam en de hoofddoek: nee!; Centrum voor Islam in Europa (CIE); Ugent; (<http://www.flwi.ugent.be/cie/CIE/zemni&kanmaz1.htm>)

¹¹⁷ GEISSER, V.; La Nouvelle Islamophobie; Parijs; 2003; p. 31

¹¹⁸ GEISSER, V.; La Nouvelle Islamophobie; Parijs; 2003; p. 21

¹¹⁹ BRANINE, S.; La nouvelle islamophobie : le livre événement de Vincent Geisser; 18 september 2003; (http://oumma.com/article.php3?id_article=704)

¹²⁰ PATEL, S.; The Media and its Representation of Islam and Muslim Women; in: WAGHORN, J. (ed.); Young Women Speak: A Message to the Media; 1999; Londen; (http://www.themodernreligion.com/women/w_media.htm)

political and personal gain'.¹²¹ De islam is vaak het onderwerp van '*misunderstanding and misrepresentation*'. Er wordt een beeld gevormd van moslims gelijklopend aan het gedrag van fundamentalisten. De meest extreme posities vormen de maatstaf voor de hele islam, alsof er één absolute, monolithische, coherente, uniforme interpretatie van de islam bestaat.¹²² Karen Armstrong: *"We constantly produce new prototypes to express our apparently ingrained hatred of islam. In the 1970's we were haunted by the image of the immensely rich oil sheikh; in the 1980's by the fanatical ayatollah; since the Salman Rushdie affair, islam has become a religion that spells death to creativity and artistic freedom. But none of these images reflect the reality, which is infinitely more complex, yet this does not stop people from making sweeping and inaccurate judgement."*¹²³ In een context van nationale en internationale crisis (11 september 2001) worden er vaker zulke waanbeelden gevormd. Het is niet zozeer de islam die wordt gevisieerd, maar eerder een waanbeeld van de islam, gereconstrueerd op een denkbeeldige manier, ontleend aan het 'selectieve' collectieve geheugen.¹²⁴ Doch hebben ook moslims verantwoordelijkheid in het misvatten van de islam: *"Under the name of islam, some individuals and groups have adopted ideas and taken actions that have nothing to do with islam. These non-islamic concepts and actions then get unfairly associated of islam and phobic reactions to this religion, thus, become an inevitable outcome."*¹²⁵

De manier waarop media een beeld schetsen van moslims zinspeelt op rampzalige registers die een onmiddellijke impact hebben op de uitvergroting van verschillen. Dit reductionisme leidt tot een constructie van een ideaaltipe van de 'homo islamicus mediaticus'. Er wordt met andere woorden een '*prêt-à-clicher islam*' uitgevonden. Doch de verschillende media kunnen niet over één kam worden geschoren als een soort deus ex machina dat het monopolie bezit wat betreft het maken van clichés en vooroordelen over de islam en moslims. Daarenboven creëren de media geen islamofobie. Journalisten proberen niet a priori een negatief beeld van de islam te geven; er is eerder een tendens van homogeniseren en essentialiseren. Het is niet hun zogenaamde islamofobie, maar de totale afwezigheid van een kritische afstand van hun emoties en populaire passies, dat hier de oorzaak van is. Wanneer een journalist tijd wil besparen, wordt hij gedwongen om modellen te raadplegen. Het discours is zelfs nauwelijks veranderd tijdens de laatste twintig jaar. De media creëren dus minder islamofobie dan dat ze meewerken aan het banaliseren van islamofobie. Het gaat om angst beantwoorden met angst via een discours dat zich minder richt op de gewone lezer, die wordt geacht reeds overtuigd te zijn van 'het islamitische gevaar', maar des te meer op de andere opinieleiders en publieke machten.

Over het algemeen zijn artikels wel objectief en gematigd, maar het eindresultaat is wel 'un effet de peur'. De artikels worden vaak vergezeld van foto's die moslims steeds op dezelfde manier afbeelden: biddende moslims, hoofddoekdragende meisjes, radicale islamisten, etc. De angst voor de islam doet verkopen!¹²⁶ Het islamisme functioneert dan vaak als een doeltreffende representatie van de islam. Journalisten lijken niet in staat te zijn zich los te

¹²¹ POOLE, E.; *Media Representation and British Muslims*; Al-Bab; An Open Door to the Arab World; (<http://www.al-bab.com/media/articles/poole0005.htm>)

¹²² HENZELL – THOMAS, J.; *The Language of Islamophobia*; Forum Against Islamophobia and Racism (FAIR); paper presented at the "Exploring Islamophobia" Conference jointly organised by FAIR, City Circle, and Ar-Rum at the University of Westminster School of Law; Londen; 29 september 2001 (<http://www.themodernreligion.com/assault/language.htm>)

¹²³ FATOOHI, L.; *Ignorance and the Distorted Image of Islam*; Quranic Studies; 4 januari 2004; (<http://www.quranicstudies.com/article90.html>)

¹²⁴ GEISSER, V.; *La Nouvelle Islamophobie*; Parijs; 2003; p. 20

¹²⁵ FATOOHI, L.; *Ignorance and the Distorted Image of Islam*; Quranic Studies; 4 januari 2004; (<http://www.quranicstudies.com/article90.html>)

maken van hun obsessie met het islamisme. Maar ook hier wordt beantwoordt aan een impliciete sociale vraag: geen kennisvragen over de islam en de sociale gebruiken, maar vragen omtrent de risico's van het islamterrorisme op nationaal vlak. De efficiëntie van het mediadiscours is precies gelegen in de bekwaamheid om zich aan te passen aan de sociale realiteiten. Zo zou de dreiging steeds meer komen van jonge delinquenten uit de geïslamiseerde voorsteden. Het gevaar zou dus van binnen uit komen. De blik gaat dus niet meer naar buitenlands geïntegreerden, maar naar jonge Fransmannen (van oorsprong), bekeerd en gemanipuleerd door islamterroristen. Volgens Geisser schuilt achter islamofobie dus een 'islamistofobie'.¹²⁷

Religieuze en culturele diversiteit

Islam is eerder een religie dan een cultuur. Moslims hebben verschillende culturele achtergronden en etniciteiten. Niet alle moslims zijn Arabieren of Turken bijvoorbeeld.¹²⁸ De islam is als beschaving waarschijnlijk op etnisch en cultureel vlak meer divers dan het christelijke westen. De culturele verschillen tussen bijvoorbeeld Australië en Spanje, of tussen Groot-Brittannië en de Verenigde Staten tonen reeds aan dat men niet kan spreken over één cultuur. De islam is verspreid over de Berbers uit Noord-Afrika, de Slavische volkeren, Arabieren, Egyptenaren, Perzen, Chinezen, Turken, Maleisen, Javanen, etc. Het is onjuist om te spreken van de islam als een ondeelbaar geheel of 'de' moslims te beschuldigen van de daden van enkele fanatiekelingen.¹²⁹

In tegenstelling tot de beeldvorming wordt de islam dus gekenmerkt door heterogeniteit en historische ontwikkeling. Kort na het overlijden van de profeet ontstonden er reeds verschillende interpretaties van de islam. Tijdens de expansie van het islamitische rijk werd er ook intern een strijd geleverd, als resultaat van het opduiken van uiteenlopende interpretaties van de islam. Pluralisme is met andere woorden een belangrijk element in de geschiedenis van de politieke cultuur van de islam.¹³⁰

Politieke diversiteit

Er wordt soms geponeerd dat de islamitische politieke cultuur in essentie activistisch, opstandig en revolutionair is. Er wordt soms een beroep gedaan op de islam om steun te mobiliseren voor oppositieleiders, en op die manier wordt zowel het recht als de plicht aangenomen om de excessen van politieke autoriteit omver te werpen.¹³¹

De islamitische bewegingen moeten worden gezien in een sociologisch kader dat veel diepgaander en complexer is dan hun dramatische impact op het wereldgebeuren. Er moet

¹²⁶ BRANINE, S.; La nouvelle islamophobie : le livre événement de Vincent Geisser; 18 september 2003 ; (http://oumma.com/article.php3?id_article=704)

¹²⁷ GEISSER, V. ; La Nouvelle Islamophobie ; Parijs ; 2003; p. 20 – 30

¹²⁸ EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); The fight against Anti-semitism and Islamophobia: Bringing Communities together; A summary of three Round Table Meetings (initiated by Commissioner Anna Diamantopoulou); Brussel, Wenen; 2003; p. ?; (<http://eumc.eu.int/eumc/material/pub/RT3/Report-RT3-en.pdf>)

¹²⁹ BROWN, G.; Mutual Misperceptions: The Historical Context of Muslim-Western Relations; Parliament of Australia; Foreign Affairs, Defence and Trade Group; Parliamentary Library; Current Issues Brief 7 2001-02; 16 October 2001 (<http://www.aph.gov.au/library/pubs/cib/2001-02/02cib07.htm>)

¹³⁰ SHADID ASHRIF; Beyond Islamophobia; in: Multi-Cultural Teaching; Lente 2001; (<http://youthworkcentral.tripod.com/shahid1.htm>)

¹³¹ SHADID ASHRIF; Beyond Islamophobia; in: Multi-Cultural Teaching; Lente 2001; (<http://youthworkcentral.tripod.com/shahid1.htm>)

een duidelijk onderscheid gemaakt worden tussen de radicale of de extremistische bewegingen en de hervormingsbewegingen. De radicale bewegingen zijn clandestiene bewegingen met een strakke en intolerante interpretatie van de islam, afgesneden van de gewone samenleving. De hervormingsgezinden staan recht tegenover deze radicale groepen en keuren het geweld af. Islamitische hervormingsbewegingen zijn de grootste sociale tendens. Hun agenda en evolutie is anders dan de radicale bewegingen. Ze distantiëren zich van de a-historische visies, die de traditionalisten mobiliseren, zoals de Ulemas en de Taliban. Ze staan open voor nieuwe interpretaties van de islamitische wetten. De nieuwe generatie van islamitische hervormers sluit de zoektocht naar een weg tussen moderne waarden en islamitische legitimiteit niet uit. De huidige generatie identificeert zich niet meer met het waardensysteem van de eerste post-koloniale generatie. Die oudere generatie had hoop gevestigd in staatsscholen, pan-arabisme, socialisme en anti-imperialisme. Maar de nieuwe generatie heeft de dood van dat distributieve systeem meegemaakt en er volgde een steeds groter wordend politiek en cultureel schisma tussen de nieuwe generatie en hun leiders. Als het islamitische discours van deze nieuwe generatie verontwaardiging uit tegenover het westen, is dat niet vanwege onverschilligheid tegenover waarden zoals vooruitgang en ontwikkeling of publieke vrijheden, maar vanwege de morele arrogantie en de dubbele standaarden wat betreft mensenrechten, democratie of in de Palestijnse zaak.¹³²

Er is geen enkelvoudig model voor een ontwikkelde islamitische staat dat alle hervormingsprojecten representeert. De historische evolutie van zulke entiteit en de aanpassing aan de realiteit hebben steeds geneigd naar diversiteit van politieke experimenten in de verschillende nationale en constitutionele kaders, tegen de achtergrond van pan-islamitische en internationalistische wereldvisies. Al deze islamitische hervormingsbewegingen moeten onderscheiden worden van de traditionalistische Ulemas, en hun regeringsbanden. In sociologische terminologie is het islamisme een onvermijdelijk antwoord op de behoefte die door een groot deel van de moslims wordt gevoeld om een nieuwe moderne en democratische orde op te bouwen vanuit hun eigen cultuur en identiteit. De islamitische militanten hebben vaak wetenschappelijke opleidingen gevolgd aan moderne schoolsystemen. Hun boodschappen zijn bijgevolg niet traditionalistisch, integendeel; ze leven vaak volgens moderne waarden van consumptie en sociale verbetering, wat blijkt uit verschillende verkiezingsresultaten. Anderen komen uit gemarginaliseerde lagen van de bevolking. Ze zijn slachtoffers van ongelijke ontwikkeling of zijn de armste arbeiders uit de voorsteden en worden aangetrokken door de egalitaire boodschap van de islam.

Wanneer de westerse wereld de vinger wijst naar het islamitisch fundamentalisme, wordt verondersteld dat die term alle islamitische oppositiebewegingen omvat. Doch het tegendeel is waar. Vele van die islamitische bewegingen hebben, zoals hierboven is aangeduid, een groot moderniserend potentieel en zijn voor het grootste deel vreemd aan geweld.¹³³

Fundamentalisme

¹³² Mensenrechten worden door het westen gebruikt wanneer het hun politieke agenda niet schaadt; vooral de politieke agenda van de Verenigde Staten. Mensenrechtenschendingen in Zuid-Amerika zijn een direct gevolg van de openlijke steun van de Verenigde Staten aan dictaturen. Op die manier werd de economische exploitatie door de Verenigde Staten makkelijker, gezien vakbewegingen in de kiem werden gesmoord. De steun aan Afghanistan tijdens de oorlog tegen de Sovjet-Unie was vooral bedoeld om politieke en militaire belangen te dienen. Het schenden van de mensenrechten was slechts een voetnoot in het verhaal. Ironisch genoeg werd het regime dat de Verenigde Staten steunden tijdens de oorlog tegen de Sovjets, enkele jaren geleden een kopje kleiner gemaakt, wegens een veranderende politieke agenda. Uit: SHADID ASHRIF; Beyond Islamophobia; in: *Multi-Cultural Teaching*; Lente 2001; (<http://youthworkcentral.tripod.com/shahid1.htm>)

¹³³ MARTIN-MUNOZ, G.; *Arab states, Islamism and the West*; 19 juni 2002; <http://www.opendemocracy.net/content/PDF/419.pdf>

Er bestaat een inconsistentie in de manier waarop de media en politici de islam verbeelden en de opmerkelijke stilte over trends in andere religies. De toename in religieuze heftigheid onder moslims wordt maar zelden gelinkt aan eenzelfde trend binnen het christendom in de Verenigde Staten. De fundamentalistische christenen “*are denying women the right to an abortion, determining foreign policy, attempting to introduce Christian prayer into a secular education system, outlawing the teaching of evolution, attempting to abolish affirmative action programmes, getting rid of welfare etc.*”.¹³⁴

De term ‘fundamentalist’ werd trouwens voor het eerst gebruikt in de Verenigde Staten. Het was een zelfdefiniëring van een beweging in het Amerikaanse Protestantisme in de tweede helft van de negentiende eeuw. Het werd een bekende term via de oprichting van de ‘World Christian Fundamentalist Association’ in 1910. Deze beweging stelde een herbevestiging van de historische christelijke theologie, moraliteit en interpretatie van geschriften voor en stond recht tegenover de moderniserende en liberaliserende tendensen in de Amerikaanse kerk. Het voornaamste kenmerk van de fundamentalisten was de letterlijke interpretatie van de bijbel in tegenstelling tot het symbolisch interpreteren. Verschillende decennia werd de term ‘fundamentalist’ enkel gebruikt door christenen. De term werd voor het eerst gebruikt in relatie tot de islam in 1957, maar wordt pas sinds 1981 frequent gebruikt. Anthony Burgess refereerde in een artikel naar “*the phenomenon of the new, or rather very old, islam, the dangerous fundamentalism revived by the ayatollahs and their admirers as a device, indistinguishable from a weapon, for running a modern state*”. Het artikel was zeer invloedrijk en vrij snel werd de term ‘fundamentalist’ gekoppeld aan de islam. In het westen werd de islam en de moslimwereld al snel gezien vanuit het fundamentalisme.¹³⁵ Wetenschappers zoals Eqbal Ahmed menen echter dat de totalitaire fundamentalistische bewegingen van bijvoorbeeld de jaren tachtig recht tegenover de politieke cultuur en de historische tradities van de moslimmeerderheid staan. Hij beschouwt de fundamentalistische strekking als een uiting van wanhoop. Meerdere analisten hebben reeds gewezen op de algemene afkeer die moslims meestal hebben voor fundamentalistische stromingen.¹³⁶ Het onkritisch gelijkstellen van de islam aan extremisme is het beoordelen van de islam op basis van diegenen die wraak koesteren. Het heeft vooroordelen en essentialistische culturele zienswijzen tot gevolg gehad alsook de rechtvaardiging van autoritaire regeringen van opeenvolgende Arabische regimes.¹³⁷ Het heeft de westerse kijk en interpretatie sterk beperkt, niet enkel van de diverse sociale en politieke realiteiten van de Arabische en moslimwereld, maar ook van de echte problemen die de ontwikkeling van de regio hinderen.

Rol en impact van media

Geisser stelt een banalisering van islamofobie vast evenals een steeds grotere marginalisering van wetenschappelijke kennis ten voordele van een vulgaire kennis. Er is een nieuwe generatie veiligheidsexperts opgestaan die legitimiteit haalt uit de aanslagen van 11 september 2001 en hun gevolgen. Ze werpen zich op als referentiefiguren wat betreft de islam, islamisme, fundamentalisme, etc. en bouwen hun discours op rond oeroude clichés en

¹³⁴ SHADID ASHRIF; Beyond Islamophobia; in: Multi-Cultural Teaching; Lente 2001; (<http://youthworkcentral.tripod.com/shahid1.htm>)

¹³⁵ Young European Muslim; Islamophobia and the west; issue 5; januari 2002; Shawwai 1422 (<http://www.lancashiremosques.com/data/newsletters/issue5.pdf>)

¹³⁶ SHADID ASHRIF; Beyond Islamophobia; in: Multi-Cultural Teaching; Lente 2001; (<http://youthworkcentral.tripod.com/shahid1.htm>)

¹³⁷ Young European Muslim; Islamophobia and the west; issue 5; januari 2002; Shawwai 1422 (<http://www.lancashiremosques.com/data/newsletters/issue5.pdf>)

vooroordelen, en simplificaties. Ze worden gesteund in hun discours door bepaalde wetenschappers, universitair. Deze steun zorgt ervoor dat ze zich kunnen beroepen op wetenschappelijke functies, zonder dat de geldigheid ervan kan geverifieerd worden. Op die manier kan de fantasie van de veiligheidsexpert vermengt worden met 'wetenschappelijke verklaringen'. De ontmoetingsplaats van wetenschappers en veiligheidsexperts vormen de theorieën verwant aan de stellingen van Samuel P. Huntington; 'the clash of civilisations'. Ze willen de vernielingen aantonen die het multiculturalisme volgens hen aanricht. Om die reden was er tot voor kort een diepgewortelde vrees voor de Verenigde Staten, gezien dat land het symbool vormt voor multiculturalisme. Sinds de aanslagen van 11 september 2001 is die vrees omgeslagen in een onvoorwaardelijke verdediging van de Verenigde Staten (en Israël), om opportunistische redenen. Er bestaat dus een dubbelzinnige zone tussen academisch onderzoek en de mediatieke veiligheidsexpertise.

Na 11 september 2001 is er een radicalisering opgetreden van het discours van media-intellectuelen. Doch hun discours werd grotendeels gemarginaliseerd door de populariteit van de veiligheidsexperts, gezien hun geveinsd realisme tegenover de gevaren van islamisering. Zij kunnen op een makkelijke manier hun islamofobe discours omzetten in een veiligheidsexpertise, gezien de geloofwaardigheid sinds de aanslagen van 11 september 2001. Het heeft eveneens te maken met de algemene evolutie die zich voordoet in de wereld van media-experts en bepaalde universitaire onderzoeksgroepen: elke intellectueel wordt meer en meer verplicht een mening te hebben over islam, islamisme, fundamentalisme, etc., gezien de risico's om bestempeld te worden als 'islamofiel'. Er wordt dan vaak een islamofobe retoriek gebruikt onder het voorwendsel van wetenschappelijke expertise. Het discours van de media-intellectuelen sluit zich steeds meer aan bij het discours van de nieuwe generatie veiligheidsexperts.

Er wordt steeds vaker een normatief kader, een soort van ideologische denkschema met betrekking tot de islam verspreid, waar soms moeilijk aan te ontsnappen valt. De aanslagen van 11 september 2001 hebben dus volgens Geisser bijgedragen aan een nog grotere marginalisering van de wetenschappelijke kennis over de islam ten voordele van de vulgaire kennis, die gedragen wordt door de nieuwe categorie van experts, waardoor het professionele en wetenschappelijke zich soms ver verwijderd vindt van de islamitische studies.¹³⁸

Rol en impact van de aanslagen van 11 september 2001

Na de aanslagen van 11 september werden moslims slachtoffer van een plotselinge toename van verbale en fysieke aanvallen. De islamofobie en de anti-moslim gevoelens werden zo kwaadaardig dat het alle verstand te boven ging. Een nieuwe gewelddadigheid en dynamisme die op een directe wijze voortkwamen uit de gebeurtenissen van 11 september, deden de anti-moslim en anti-islamitische uitingen meer extremer, explicieter en aanvaardbaar maakten. Voor de aanslagen was de graad van islamofobie veel minder dramatisch.¹³⁹ Over de gehele Europese Unie werden incidenten gemeld die als negatieve of discriminerende handelingen tegen moslims of een entiteit geassocieerd met de islam geïdentificeerd werden. Zichtbare en herkenbare bedreigingen van de islam en moslims werden het vaakst gemeld als doelwit, ongeacht de juistheid van de bedreigingen. De visuele identificatoren waren een uitlaatklep voor opgekropte woede of voor andere denigrerende gevoelens.

¹³⁸ GEISSER, V. ; *La Nouvelle Islamophobie* ; Parijs ; 2003 ; p. 49, 55 – 76

¹³⁹ The Federation of Student Islamic Societies in the UK & Ireland; *Islamophobia in the UK and the EU since September 11*; http://www.fosis.org.uk/campaigns/rel_discrimination/IslamophobiaIntheUK_Eusincesept11.pdf

Het dragen van een hoofddoek en het hebben van een baard vormden de voornaamste visuele factoren.¹⁴⁰

De aanslagen lijken oude vooroordelen te bevestigen. Reeds voor 11 september 2001 werden asielzoekers en vluchtelingen voorgesteld als een bedreiging voor de samenleving; zij werden gezien als ‘the enemy within’. Het feit dat enkele daders van de aanslagen van 11 september 2001 een tijd hadden verbleven in Europa als asielzoekers, was geen positieve zaak voor het reeds bestaande stereotype van asielzoekers. De afstand tussen de gebeurtenissen van 11 september en de kwestie van asielzoekers werd zo klein, dat op een bepaald moment beide zaken quasi synoniemen werden. Vijandigheid tegenover asielzoekers werd hierdoor gerechtvaardigd.¹⁴¹

De gebeurtenissen van 11 september 2001 hebben een groter bewustzijn teweeggebracht van de waargenomen vooroordelen in Europa: “ *A greater receptivity towards anti-Muslim and other xenophobic ideas and sentiments has, and may well continue, to become more tolerated ... anti-Muslim sentiment has emanated from a vast array of sources and taken on a range of manifestations building upon premises that were already pre-existent to the events of September 11 and may even have been strengthened by them. The profile and public awareness of Islam and Muslims has certainly been increased, and for this reason alone it will be increasingly relevant for this type of monitoring and assessment procedure to be maintained for the future.*”¹⁴²

Bijna een jaar na de aanslagen lijkt de eerste escalatie van gewelddadige aanvallen op moslims te zijn gaan liggen, maar het is nog steeds geen ideale situatie. Moslims worden nog steeds geweld aangedaan omdat ze moslim zijn.¹⁴³ Moslims worden te vaak beschouwd als de vijfde colonne en de ‘enemy within’ en voorgesteld als een gedepersonaliseerde en monolithische collectiviteit, die daarenboven achterlijk en gewelddadig zou zijn.¹⁴⁴ Media zijn dé referentiebronnen bij uitstek en daarom is het van cruciaal belang dat ze niet tot haat aanzetten.¹⁴⁵ De rol en de impact van de media is controversieel en omstreven, met interpretatie als cruciaal element. In zijn geheel is het moeilijk om te kunnen spreken van een positieve of negatieve impact in het licht van 11 september. Media zijn gelokaliseerde entiteiten die geen consistente boodschappen in de hele Europese Unie verspreiden. Interpretaties en percepties worden niet overal op dezelfde manier begrepen. Toch mag de rol van de media niet geminimaliseerd worden.¹⁴⁶ Hoewel er te weinig bronnen zijn die op een

¹⁴⁰ The Federation of Student Islamic Societies in the UK & Ireland; Islamic Human Rights Commission; The Hidden Victims of September 11: *The backlash Against Muslims in the UK*; september 2002; http://www.fosis.org.uk/campaigns/rel_discrimination/report02sep06backlash.pdf

¹⁴¹ The Federation of Student Islamic Societies in the UK & Ireland; Islamic Human Rights Commission; The Hidden Victims of September 11: *The backlash Against Muslims in the UK*; september 2002; http://www.fosis.org.uk/campaigns/rel_discrimination/report02sep06backlash.pdf

¹⁴² The Federation of Student Islamic Societies in the UK & Ireland; *Islamophobia in the UK and the EU since September 11*; http://www.fosis.org.uk/campaigns/rel_discrimination/IslamophobiaintheUK_Eusincesept11.pdf

¹⁴³ The Federation of Student Islamic Societies in the UK & Ireland; Islamic Human Rights Commission; The Hidden Victims of September 11: *The backlash Against Muslims in the UK*; september 2002; http://www.fosis.org.uk/campaigns/rel_discrimination/report02sep06backlash.pdf

¹⁴⁴ The Federation of Student Islamic Societies in the UK & Ireland; *Islamophobia in the UK and the EU since September 11*; http://www.fosis.org.uk/campaigns/rel_discrimination/IslamophobiaintheUK_Eusincesept11.pdf

¹⁴⁵ The Federation of Student Islamic Societies in the UK & Ireland; Islamic Human Rights Commission; The Hidden Victims of September 11: *The backlash Against Muslims in the UK*; september 2002; http://www.fosis.org.uk/campaigns/rel_discrimination/report02sep06backlash.pdf

¹⁴⁶ EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); *Summary Report on Islamophobia: in the EU after 11 september 2001*; (Researcher Christopher Allen en Professor of Islamic Studies Jorgen S. Nielsen); Wenen; 2002; p. 34 – 53

systematische wijze de impact van 11 september 2001 op moslims hebben onderzocht,¹⁴⁷ lijkt het vast te staan dat vóór de aanslagen de rol van media als inherent negatief tegenover moslims en islam beschouwd. Elisabeth Poole stelt: “*Islamophobia is thus seen by Western media ... to be unproblematic*”.¹⁴⁸ Recent onderzoek wijst op het feit dat van de vijf religieuze groepen, moslims niet alleen het grootste risico lopen om slachtoffer te worden van impliciet racisme en algemene discriminatie, maar ook het meeste ervaring hebben met racisme en discriminatie sinds 11 september 2001; ze hebben consequent het grootste risico om slachtoffers te worden.¹⁴⁹

De gevolgen van de negativiteit en islamofobie in de media mogen niet onderschat worden. Afgaande op de beelden en stereotypen die zo ingebed zijn en haast noodzakelijk zijn in de mediaberichtgeving, lijkt het alsof islamofobie een natuurlijk proces is. Maar er is geen enkel rapport dat aantoonde dat de media op een directe wijze verantwoordelijk waren voor veranderingen in gedrag of agressieve handelingen.¹⁵⁰ Er zou wel een directe link bestaan tussen de aanslagen en de wijdverspreide discriminatie en racisme tegen moslims in het Verenigd Koninkrijk. Ook moslims van Britse origine ervaren en melden een drastische toename van islamofobie jegens hen.¹⁵¹

De overgrote meerderheid van de Europese politici hadden quasi onmiddellijk een antwoord op de aanslagen van 11 september 2001. Vele combineerden hun afkeuring met een oproep voor solidariteit met de moslingemeenschap alsook een oproep om een onderscheid te maken tussen moslims/islam en terrorisme. De rol van de politici na 11 september 2001 was grotendeels positief en verantwoordelijk, met vooral differentiatie, kalmte en samenwerking. Doch er waren politici die opruiende en islamofobe taal spraken, zoals de Italiaanse premier Silvio Berlusconi (‘Western culture is superior to Muslim culture’).¹⁵²

Rol en impact van politici

Niettegenstaande het feit dat vele politici geen islamofobe taal gebruikten net na de aanslagen van 11 september 2001, wordt er in politieke kringen meer en meer een islamofob discours gehanteerd. Doch zulk islamofob discours valt niet langer samen met de tegenstelling tussen progressieve en conservatieve politieke milieus. Islamofobe denkpatronen worden steeds meer aangetroffen over het gehele politieke spectrum en niet enkel bij extreem-rechtse partijen. Bepaalde progressieve milieus ijveren bijvoorbeeld voor de emancipatie van de moslims door een islamofob discours te gebruiken, terwijl een ander deel van het

¹⁴⁷ The Federation of Student Islamic Societies in the UK & Ireland; Islamic Human Rights Commission; The Hidden Victims of September 11: The backlash Against Muslims in the UK; september 2002; http://www.fosis.org.uk/campaigns/rel_discrimination/report02sep06backlash.pdf

¹⁴⁸ EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); Summary Report on Islamophobia: in the EU after 11 september 2001; (Researcher Christopher Allen en Professor of Islamic Studies Jorgen S. Nielsen); Wenen; 2002; p. 34 – 53

¹⁴⁹ The Federation of Student Islamic Societies in the UK & Ireland; Islamic Human Rights Commission; The Hidden Victims of September 11: The backlash Against Muslims in the UK; september 2002; http://www.fosis.org.uk/campaigns/rel_discrimination/report02sep06backlash.pdf

¹⁵⁰ EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); Summary Report on Islamophobia: in the EU after 11 september 2001; (Researcher Christopher Allen en Professor of Islamic Studies Jorgen S. Nielsen); Wenen; 2002; p. 34 – 53

¹⁵¹ The Federation of Student Islamic Societies in the UK & Ireland; Islamic Human Rights Commission; The Hidden Victims of September 11: The backlash Against Muslims in the UK; september 2002; http://www.fosis.org.uk/campaigns/rel_discrimination/report02sep06backlash.pdf

¹⁵² EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); Summary Report on Islamophobia: in the EU after 11 september 2001; (Researcher Christopher Allen en Professor of Islamic Studies Jorgen S. Nielsen); Wenen; 2002; p. 34 – 53

progressieve kamp een brug slaat met conservatievere politieke kringen, omdat volgens hen de religieuze factor een cruciale rol speelt.¹⁵³ Ook in de liberale traditie is er verdeeldheid op te merken; de ene vleugel wil een debat over religie, de andere vleugel wil de traditie blijven volgen en wil geen debat over religie.¹⁵⁴

Er is een algemene verschuiving op te merken van een discours over economie, macht, etc. naar een discours over cultuur, religie, identiteit, etc. Problemen worden steeds meer in termen van cultuur, religie, identiteit gegoten. De 'andere' in de samenleving blijft een slachtoffer dat medelijden verdient tot het moment dat hij mondig wordt en zijn ongenoegen laat horen. Op dat moment krijgt hij de verantwoordelijkheid van zijn problemen geheel op zijn schouders gelegd, omdat hij zich niet zou willen aanpassen. Het ongenoegen van de andere baseert zich voornamelijk op de structurele discriminatie en uitsluiting, maar de verantwoordelijkheid leggen bij de moslimgemeenschap komt neer op het ontkennen van die structurele verantwoordelijkheid van de samenleving.¹⁵⁵ Hierbij wordt ook vaak het historische metafoor gebruikt. Ze zouden zich moeten aanpassen aan een samenleving die zich in de eenentwintigste eeuw bevindt, in tegenstelling tot hun (thuis)cultuur. Door hen buiten onze eigen tijdszone te plaatsen, verliezen ze elke kans om zelf iets te doen aan hun situatie.¹⁵⁶ Daarenboven is er een ontkenning van de realiteit van historische processen binnen de islam. Moslims zijn op deze manier slechts figuranten in hun eigen geschiedenis. Ze zouden zijn bewerkt door de islam.¹⁵⁷

De link met antisemitisme

De theorie die een link legt tussen een nieuw antisemitisme en de islamisering van de samenleving krijgt steeds meer gehoor. Het is een extreem conservatieve visie die vooral wordt gedragen door een nieuwe morele orde, met als voornaamste kenmerken: (1) anti-elitair en anti-intellectueel, onafscheidbaar van een naïef geloof in de media, (2) overbrengen van een terugkerende onheilspellendheid, (3) kopiëren van oriëntalistische clichés, (4) legitimatie van een zwak socio-politiek gemeenschapsconcept. Volgens deze nieuwe morele orde zou het nieuwe antisemitisme zich niet meer bevinden in de traditionele nationalistische extreem-rechtse milieus, maar in de voorsteden van grote steden, onder de Maghrebijnse of Afrikaanse delinquenten. Het zou zich eveneens bevinden in de hedendaagse anti-zionistische en anti-amerikaanse stromingen, zoals extreem-links, andersglobalisten, politieke elites, etc., met een gemeenschappelijk anti-kolonialisme.

Het nieuwe antisemitisme verwijst naar een complex van ruimte en tijd in vier dimensies: (1) de eeuwenoude anti-joodse herinnering, (2) het legitieme arabisch-islamitisch antisemitisme doorheen het antizionisme, (3) de overbrenging van het Palestijns terrorisme naar Frankrijk, (4) de symbolische rivaliteit met de lokale joodse gemeenschap, gezien als een machtige en invloedrijke groep. De band tussen verleden en heden en tussen het interne en het externe verklaart de afwijkende attitudes van jongeren in voorsteden die uit solidariteit en via

¹⁵³ De verschillende standpunten in het debat rond het dragen van een hoofddoek in het openbaar zijn hier een voorbeeld van. Zie ook het deel 'De plaats van religie in Europa'.

¹⁵⁴ ZEMNI, S. en FADIL, N.; Wanneer wordt vreemd vreemd? Religie; in: TIMMERMAN, C., LODEWIJCKX, I., VANHEULE, D. en WETS, J. (eds.); Wanneer wordt vreemd vreemd? De vreemde in beeldvorming, registratie en beleid; Leuven, Voorburg; 2004;

¹⁵⁵ ZEMNI, S. en FADIL, N.; Wanneer wordt vreemd vreemd? Religie; in: TIMMERMAN, C., LODEWIJCKX, I., VANHEULE, D. en WETS, J. (eds.); Wanneer wordt vreemd vreemd? De vreemde in beeldvorming, registratie en beleid; Leuven, Voorburg; 2004; p. 16

¹⁵⁶ BLOMMAERT, J. en VERSCHUEREN, J.; Debating diversity : Analysing the Discourse of Tolerance ; Londen ; 1998; p. 101

¹⁵⁷ ZEMNI, S. ; L'islamophobie comme clé de lecture de l'exclusion sociale et politique des musulmans en Occident ; in : U. Manço (ed.) Reconnaissance et discrimination : la présence de l'islam en l'Occident ; p. 1

onbewuste nabootsing van de Palestijnse revolte, de kwetsende, dodelijke tendensen importeren.

In plaats van na te gaan waaruit het antisemitisme voortkomt (ideologisch, cultureel, religieus), stellen de aanhangers van de these rond het nieuwe antisemitisme een scenario voor van de islamisering. Antisemitisme wordt zo een voorwendsel om over de islam en zijn afwijkende vormen te spreken. Er zou namelijk een islamitisch complot bestaan. Het zou gaan om een ‘onzichtbaar en vreselijk iets’, waar de joden en de arabieren als individuen slechts instrumenten van zijn. De these van de nieuwe jodenfobie weigert aan de islam de capaciteit toe te kennen om zich intern te moderniseren. Het zou een religie zijn die fundamenteel verdacht zijn, waar hervormingen illusoir zouden zijn. De gematigden worden over het algemeen voorgesteld als een minderheid op weg om te verdwijnen.

De aanhangers van deze theorie proberen de politieke klassen verantwoordelijk te stellen voor de huidige catastrofale situatie. De politieke elites hebben de moed niet gehad om de problemen aan te pakken toen ze zich stelden. Er zou naast een islamitisch complot ook een links complot bestaan. De apocalyptische visie op het internationale niveau (islamisering van de wereld) stemt overeen met de rampzalige representatie van de sociale orde (publieke ruimte zal worden ingenomen door moslims).

Maar de theorie valt op door de zwakte van empirische gegevens. De theorie behandelt quasi alles, behalve de mechanismen van het antisemitisme zelf. Het doel is niet het begrijpen, maar het verbreken van de islamisering van de wereld. Ze hebben een anti-islamitische obsessie. Naast hun zwakke empirische analyses, is de islamofobe aard van hun geschriften gekoppeld aan een revisionisme. De theoretici banaliseren de nooit vertoonde ervaring van de joodse genocide onder de nazis en de actuele incarnaties.¹⁵⁸

De EUMC heeft een rondetafel conferentie gehouden die specifiek handelt over antisemitisme en islamofobie. Religieuze haat kan volgens hen niet gescheiden worden van racisme. Vaak zijn haat en discriminatie niet gericht op specifieke karakteristieken van een bepaald geloof, maar op de meest kwetsbare of zichtbare groepen, of groepen die worden gelinkt aan internationale politieke conflicten. Oorzaken van haat zijn eerder ‘*resentment, disaffection and fear*’ dan specifieke religieuze verschillen. Er zijn duidelijke verschillen tussen beide vormen van intolerantie, maar er zijn ook belangrijke gelijkenissen tussen beide gemeenschappen waar niet aan voorbij mag worden gegaan: “*theologically, both refer to the one God; genealogically, both refer to the same common father, the Prophet Abraham; and both are known as Ahle-Khitab, people of the book. Anthropologically, both derive from the same Semitic origins and in terms of religious practices, there are also many parallels to be drawn, whether in terms of dietary requirements or rites of passage. There are, of course, many other cultural similarities between these two communities.*”¹⁵⁹ Er is ook de historische relatie tot een europa dat wordt beschouwd als exclusief christelijk. Zowel het jodendom als de islam hebben de rol van ‘de andere’ op zich genomen, als symbool van een andere cultuur, religie en etniciteit.

Er wordt ook gewag gemaakt van een mogelijke vervanging van antisemitisme door islamofobie. Abduljalil Sajid wond er op de conferentie van OSCE in Cordoba geen doekjes om: “*islamophobia has replaced anti-semitism as the new sharp end of racist issues in the*

¹⁵⁸ GEISSER, V. ; *La Nouvelle Islamophobie* ; Parijs ; 2003 ; p. 77 – 92

¹⁵⁹ EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); *The fight against Anti-semitism and Islamophobia: Bringing Communities together*; A summary of three Round Table Meetings (initiated by Commissioner Anna Diamantopoulou); Brussel, Wenen; 2003; p. 102 – 105; (<http://eumc.eu.int/eumc/material/pub/RT3/Report-RT3-en.pdf>)

world wherever you go.”¹⁶⁰ Volgens hem zijn antisemitisme en islamofobie ‘two sides of the same coin’. Tijdens de discussie werd het argument gebruikt dat antisemitisme ook duidt op de Arabische wereld, gezien de Semitische achtergrond. Maar uiteindelijk is het gebruik van beide termen belangrijker, concludeerde Sidney L. Shipton OBE: “*It is important for all right-thinking people to fight Islamophobia and anti-Semitism*”.¹⁶¹ Ook William Dalrymple, een geprezen ‘islamkenner’, komt tot dezelfde conclusie: “*Just as Islam has replaced Judaism as the second religion in this country, so I believe it is becoming very clear that Islamophobia is replacing anti-semitism as the principle expression of bigotry in this country.*”¹⁶²

D. Islamofobie: een nieuw racisme?

Ja, het is een nieuw racisme

De United Nations World Conference against Racism (WCAR) heeft voorgesteld om de term racisme te verbreden om zo een grotere waaier van intolerantie te kunnen aanduiden, die breder is dan enkel intolerantie die gebaseerd is op fysiek voorkomen en huidskleur. Patronen van vooroordelen en discriminatie, zoals antisemitisme en sectarianisme, waar de veronderstelde verschillen religieus en cultureel van aard zijn, moeten volgens de conferentie worden opgenomen onder de noemer ‘racisme’. Er zijn duidelijke gelijkenissen tussen antisemitisme, sectarianisme en islamofobie, en tussen deze en andere vormen van intolerantie. De term racisme”n” wordt hiermee vaak aangewend. Doch islamofobie heeft

¹⁶⁰ Muslim Public Affairs Committee; Islamophobia Replaces Anti-Semitism; 9 juni 2005; (<http://www.mpacuk.org/content/view/719/103/>)

¹⁶¹ Three Faiths Forum; Promoting Interfaith Harmony; Anti-semitism and Islamophobia: Two sides of the Same Coin?; 15 april 2005; (<http://www.threefaithsforum.org.uk/PressReleases/15042005AntiSematismIslamophobia.htm>)

¹⁶² OSCE Conference on Anti-Semitism and on other Forms of Intolerance; Session 4: Fighting Intolerance and Discrimination against Muslims – Islamophobia: facilitating integration and respecting cultural diversity: Islamophobia: a new word for an old fear; Cordoba, 8 – 9 juni; p. 1 (http://www.osce.org/documents/cio/2005/06/15198_en.pdf)

ook eigen specifieke kenmerken volgens de conferentie.¹⁶³ Het falen van anti-racisme organisaties om islamofobie in te calculeren in hun programma's en campagnes zou een voorbeeld van institutionele intolerantie. Het concept van "institutioneel racisme" is algemeen aanvaard volgens het Stephen Lawrence onderzoeksrapport *'even if a long trawl through the work of academic and activists produces varied words and phrases in pursuit of a definition'*. Nadat de term racisme wordt vervangen door de term islamofobie en andere aanpassingen zijn doorgevoerd, wordt een definitie van institutionele islamofobie gecreëerd¹⁶⁴: *"Institutional islamophobia may be defined as those established laws, customs and practices which systematically reflect and produce inequalities in society between Muslims and non-muslims. If such inequalities accrue to institutional laws, customs or practices, an institution is islamophobic whether or not the individuals maintaining those practices have islamophobic intentions."*¹⁶⁵

In een rapport over de Britse en Australische wetgeving staat te lezen dat de European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC) de groei van islamofobie heeft onderzocht en concludeerde dat islamofobie een racisme is tegen de moslimbevolking analoog met het antisemitisme. In de conclusie zit volgens het centrum meteen een mogelijke manier om islamofobie te bestrijden, namelijk het erkennen van islamofobie als een vorm van racisme analoog met antisemitisme en zodoende de islam behandelen als een etnische religie in een westerse context. Dit zou het voordeel hebben dat er een erkenning is van de racistische en xenofobische dimensie van islamofobie.¹⁶⁶

Volgens Tariq Modood is islamofobie meer een vorm van racisme dan een vorm van religieuze intolerantie; het wordt het best omschreven als cultureel racisme. Moslims worden immers geïdentificeerd in termen van hun niet-blank zijn, hun niet-Europese afkomst, hun cultuur. Deze vooroordelen werken in op vooroordelen van de anderen en versterken tevens de vooroordelen. De gerelateerde maar andere vormen van racisme (antisemitisme, islamofobie, blanke suprematie) zijn dan gerelateerd aan nationale geschiedenis en nationale politieke culturen.¹⁶⁷

Er wordt ook soms uitgegaan van het feit dat islamofobie een nieuw racisme is. Op de conferentie van OSCE in Cordoba werd door Ekmeleddin Ihsanoglu zonder verdere verklaring het volgende beweerd: *"the world is witnessing the birth of a new racism in Europe."*¹⁶⁸ Ook op ronde tafel debatten van de EUMC werd door professor Anne Sofie

¹⁶³ The Commission on British Muslims and Islamophobia; Islamophobia : issues, challenges and action; chaired by Dr. STONE, R.; Research by MUIR, H. and SMITH, L.; editor RICHARDSON, R.; adviser Imam Dr. SAJID, A.; 2004; p. 11 – 12; (www.mcb.org.uk/Islamophobia.pdf)

¹⁶⁴ Aangepaste versie van een definitie van de Commission for Racial Equality.

¹⁶⁵ OSCE Conference on Anti-Semitism and on other Forms of Intolerance; Session 4: Fighting Intolerance and Discrimination against Muslims – Islamophobia: facilitating integration and respecting cultural diversity: Islamophobia: a new word for an old fear; Cordoba, 8 – 9 juni; p. 11 (http://www.osce.org/documents/cio/2005/06/15198_en.pdf)

¹⁶⁶ BLOUL, R.A.D.; Islamophobia and Anti-Discrimination Laws: Ethno-Religion as a Legal Category in the UK and Australia; National Europe Centre paper No 78; presented to conference titled: The Challenges of Immigration and Integration in the European Union and Australia, 18 – 20 Februari 2003; University of Sydney; p. 11 – 12; (http://www.anu.edu.au/NEC/bloul_paper.pdf)

¹⁶⁷ MODOOD, T.; Introduction: The Politics of Multiculturalism in the New Europe; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds); The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity and Community; Londen, New York; 1997; p. 4

¹⁶⁸ Indy Bay; OSCE Conf. Probes Europe's Racism; 10 juni 2005; (<http://www.indybay.org/news/2005/06/1746861.php>)

Roald zonder meer gesteld dat alle aspecten van islamofobie passen in het kader van algemene racistische uitingen.¹⁶⁹

Neen, het is geen nieuw racisme

Volgens professor Pandelli M. Glavanis verschilt de huidige term ‘islamofobie’ van andere vormen van discriminatie, aangezien het discours rond de islam en moslims erg gepolitiseerd is op een internationaal niveau, op een manier dat sociale en politieke discours rond andere religies en gemeenschappen niet wordt behandeld. Dus, islamofobie kan worden gezien als een vorm van discriminatie verschillend van racisme, seksisme, xenofobie,...¹⁷⁰

In hun artikel ‘Wanneer wordt vreemd vreemd?’ tonen Zemni en Fadil aan dat er een verschil bestaat tussen xenofobie of racisme en islamofobie. Er wordt wel uitgegaan van de stelling dat xenofobie de vorm van racisme kan aannemen:¹⁷¹ “... *is xenofobie de afkeer van alles wat vreemd is. Deze afkeer leidt in haar meest racistische vorm tot een classificatie of indeling van het mensendom in verschillende categorieën.*” Er wordt geponeerd dat het discours over de islam beter kan worden begrepen wanneer islamofobie naast xenofobie wordt gesteld, en er niet mee samenvalt. Niet iedereen heeft een afkeer voor de islam die gebaseerd is op racistische gevoelens. Die afkeer kan ook gestoeld zijn op een meer algemene afkeer van religie.¹⁷² Deze redenering ligt in de lijn van de stelling van Geisser. Volgens hem is het vooral het religieuze element dat de vijandigheid tegenover de islam creëert. Religie wordt in deze geseculariseerde maatschappij immers beschouwd als een hindernis voor het integreren, het samenleven.¹⁷³ Een islamfoob kan de scheiding tussen publieke sfeer en private sfeer aanhalen om te eisen dat de islam niet in het openbaar aanwezig mag zijn. Er kan eveneens een beroep worden gedaan op de emancipatie van de moslims, wanneer er wordt gesteld dat de islam enkel in de private ruimte aanwezig mag zijn.¹⁷⁴ Het dragen van een hoofddoek in het openbaar wordt door progressieve middens beschouwd als een obstakel voor de emancipatie van jonge moslimmeisjes.

¹⁶⁹ EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); The fight against Anti-semitism and Islamophobia: Bringing Communities together; A summary of three Round Table Meetings (initiated by Commissioner Anna Diamantopoulou); Brussel, Wenen; 2003; p. 80 (<http://eumc.eu.int/eumc/material/pub/RT3/Report-RT3-en.pdf>)

¹⁷⁰ EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); The fight against Anti-semitism and Islamophobia: Bringing Communities together; A summary of three Round Table Meetings (initiated by Commissioner Anna Diamantopoulou); Brussel, Wenen; 2003; p. 70 (<http://eumc.eu.int/eumc/material/pub/RT3/Report-RT3-en.pdf>)

¹⁷¹ Racisme en xenofobie refereren niet per definitie naar hetzelfde fenomeen. In het eerste hoofdstuk betreffende racisme werd dit reeds aangetoond.

¹⁷² ZEMNI, S. en FADIL, N.; Wanneer wordt vreemd vreemd? Religie; in: TIMMERMAN, C., LODEWIJCKX, I., VANHEULE, D. en WETS, J. (eds.); Wanneer wordt vreemd vreemd? De vreemde in beeldvorming, registratie en beleid; Leuven, Voorburg; 2004; p. 11

¹⁷³ GEISSER, V.; La Nouvelle Islamophobie; Parijs; 2003; p. 21

¹⁷⁴ ZEMNI, S. en FADIL, N.; Wanneer wordt vreemd vreemd? Religie; in: TIMMERMAN, C., LODEWIJCKX, I., VANHEULE, D. en WETS, J. (eds.); Wanneer wordt vreemd vreemd? De vreemde in beeldvorming, registratie en beleid; Leuven, Voorburg; 2004; p. 11 – 12

Auteurs die van oordeel zijn dat er overdreven aandacht wordt geschonken aan de zogenaamde ernst van het fenomeen, zien eveneens geen nieuwe vorm van racisme in islamofobie. Minette Marrin: *“However, Islamophobia is not racist. However much activists might like to try to insist it is, it simply can’t be, because people of all races can be Muslims and you cannot guess from someone’s colour or bodily appearance whether he or she is a Muslim or not.”* De auteur haalt het feit aan dat na de aanslagen van 11 september 2001 Britse Hindoes en Sikhs werden aangevallen, omdat ze (valselyk) werden gezien als moslims. Ze stelt verder dat discriminatie jegens cultuur niet hetzelfde is als islamofobie, en dus zeker geen racisme is. De Britse wetgeving heeft nog niet toegegeven om religie onder de noemer van racisme te plaatsen, maar de auteur vreest dat de activisten op lange termijn hun slaag zullen thuishalen.¹⁷⁵

Werbner heeft zich onlangs gebogen over de vraag of het beeld van moslimterroristen en religieuze fanatici een speciaal, misschien historisch uniek, racistisch discours voedt dat een speciale wetgeving behoeft.¹⁷⁶ Een manier om racisme te begrijpen is het veronderstellen dat racisme gebaseerd is op economische en politieke contradicties, schaarsten en onzekerheden van de moderniteit en het late westerse kapitalisme. Vanuit deze invalshoek is er maar één racisme, gebaseerd op een aantal algemeen aanvaarde gedragscodes en discours. Onder het oppervlak van ogenschijnlijk verschillende racistische discours gaat één enkele gewelddadige boodschap schuil: ‘de andere’ moet worden verbannen en ondergeschikt gemaakt worden – fysiek, cultureel, economisch en politiek. Vanuit deze invalshoek is er geen behoefte aan een wetgeving tegen het aanzetten tot religieuze haat. Volgens dit perspectief volstaat de huidige anti-racisme wetgeving en is er geen reden om islamofobie te beschouwen als uniek en anders, als een vorm van cultureel racisme dat anders is dan het racialiseren van zwarten, joden en Aziaten.

Cultureel racisme tegen moslims wordt soms beschouwd als iets unieks. Doch sommige moslims globaliseren lokale situaties en construeren zo een visie van polariserende tegenstellingen tussen de islamitische umma en het westen. Omgekeerd leggen westerse racisten geglobaliseerde beelden op van islamitische terreur (maar dit gebeurt zeker niet alleen door racisten). Om de unieke betekenis van islamofobie te interpreteren als een vorm van cultureel racisme, grijpt Werbner terug naar de theorie van Fanon, die stelt dat racisme in zekere mate wederkerend is. Volgens deze theorie nemen de gekoloniseerden het beeld over van raciale verschillen terwijl de kolonisator het soort geweld overneemt dat hij toekent aan de gekoloniseerden. De nadruk op de raciale verschillen wordt omgezet in een dialectisch spiegelen van geweld, onmenselijkheid en zelfontkenning. De andere, de vreemde die ergenis en irritatie veroorzaakt, is dus het eigen onbewuste, de terugkeer van de onderdrukten. Zulke benadering toont aan dat islamofobie ‘kan’ gezien worden als een post-moderne vorm van angst. De moslim, de religieuze fanatiekeling, de gewelddadige terrorist is de duivel par excellence geworden. De dreiging wordt niet alleen gevoeld door de ongeschoolde arbeidersklasse of de kleine burgerij, maar ook door de intellectuelen en elites, omdat het botst met de huidige intellectuele trends van anti-essentialisme en relativisme. Dit ‘kan’ makkelijk een nieuw racisme aanmoedigen. De ‘islamitische grote inquisiteur’ is namelijk niet vermomt zoals de joden en is niet ondergeschikt en bestiaal zoals de zwarte slaven. Hij is moreel superieur, openlijk agressief, etc. Het is een andere vorm van de duivel. Het unieke aan islamofobie zit dus vervat in *“an oppositional hegemonic bloc which includes intellectual*

¹⁷⁵ MARRIN, M.; *Islamophobia: the making of a nasty British myth*; 6 juni 2004; (http://www.minnettemarrin.com/minnettemarrin/2004/06/islamophobia_th.html)

¹⁷⁶ De Britse regering debatteert over een uitbreiding van racisme naar aanvallen tegen personen wegens hun religieus geloof (of gebrek aan religieus geloof).

elites and the consumerist masses, as well as real violent racists, who exploit anti-Muslim discourses to target Muslims in particular for racial attacks.” De islamitische grote inquisiteur wordt gevreesd doorheen klassen en naties.

Doch Werbner legt de nadruk op het feit dat de meeste moslims in Europa geen religieuze fanatici zijn; de meerderheid kan het vinden met de religieuze en culturele tolerantie. De zogenaamde fundamentalisten handelen vaak uit protest tegen het gepercipieerde westerse neokolonialisme. De geglobaliseerde stereotypen van moslims als fundamentalisten moeten worden gecounterd en er moet worden erkend dat religieuze fundamentalisten niet alleen moslims zijn. De andere zijde van islamofobie – de angst van moslims voor het secularisme van het westen – maakt van dialoog een belangrijke zaak volgens haar, ondanks de schijnbare tegengestelde wereldvisie.

Werbner besluit met de kritische noot dat ondanks de grote symbolische waarde van deze nieuwe wet, het feit dat de staat islamofobie wettelijk verwerpt, moslims en andere minderheden zullen worden teleurgesteld. Ze stelt zich de vraag of een wet de mogelijkheid in zich heeft om de publieke ‘civility’ in een bepaalde baan te leiden. En wat gedaan met de beperkingen die legaal kunnen gesteld worden aan de vrije meningsuiting?¹⁷⁷

Onduidelijke en vage termen

Ondanks de vele positieve en negatieve antwoorden die worden gegeven op de vraag of islamofobie een nieuwe vorm van racisme is, vormt de onduidelijkheid van de termen racisme en islamofobie een grote hindernis. Zoals eerder werd aangestipt, zijn de concepten ras en racisme eerder holle concepten. De concepten worden door sommigen niet langer gezien als efficiënte classificatiecategorieën omdat ze te gewoon zijn geworden. Theoretisch gezien wordt elke abstractie van het concept getest door de realiteit, wat volgens Howard Winant maakt dat racisme een onmeetbaar fenomeen is, gekaderd in historische veranderingen.¹⁷⁸ Eén van de pijnpunten van het concept racisme is het impliciete biologische aspect, dat ‘officieel’ werd geschrapt uit de definitie. Het biologisch racisme werd na de tweede wereldoorlog een problematisch concept. Er werd een nieuw theoretisch model geconstrueerd, dat stelt dat biologische erfelijkheid niet langer het probleem is, maar de onverenigbaarheid van culturen. Toch verdwijnt het biologische aspect niet helemaal. Er wordt een hiërarchie opgesteld die stelt dat de culturen die impliciet superieur zijn, het individuele ondernemen promoten, terwijl de andere culturen dit verhinderen. Uitweidingen van nieuwe varianten van de biologische mythe worden gerechtvaardigd: er zijn geen rassen, er zijn enkel bevolkingen en culturen, maar er zijn wel biologische oorzaken en gevolgen. Er wordt dan ook culturele assimilatie gevraagd van groepen die al lijden onder biologisch racisme.¹⁷⁹ Een ander pijnpunt is de onduidelijkheid tussen racisme en xenofobie. Voor de ene zijn beide concepten twee afzonderlijke fenomenen, maar hebben ze wel raakvlakken. Voor de andere is racisme een onderdeel van het bredere concept xenofobie. De afwezigheid van een duidelijk en erkend begrip van racisme is een hindernis geworden.

¹⁷⁷ WERBNER, P.; Islamophobia: Incitement to Religious Hatred: Legislation for a new fear?; in: *Anthropology Today*; 2005; volume 21; nummer 1; p. 1 – 8

¹⁷⁸ WINANT, H.; Racism Today: continuity and change in the post-civil rights era; in: *Ethnic and Racial Studies*; 1998; volume 21; nummer 4; p. 4 – 8

¹⁷⁹ MODOOD, T.; Difference, Cultural Racism and Anti-racism; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); *Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism*; Londen, New York; 1997; p. 155

Er is evenmin een duidelijke en algemeen aanvaarde definitie van het concept islamofobie. Er bestaat zelfs geen consensus over de term islamofobie ‘an sich’. De term zou het fenomeen niet kunnen dragen, aangezien fobie vooral duidt op een passieve angst en/of haat. Critici stellen dat het fenomeen islamofobie eerder op de actieve angst en/of haat duidt. Daarenboven zou de term islamofobie vaak gebruikt worden om meningen te censureren, net zoals het gebruik van de term antisemitisme vaak wordt gebruikt om kritiek op het beleid van Israël te controleren en te censureren.¹⁸⁰

Zoals reeds werd aangetoond, worden er heel wat alternatieve termen bedacht om de onduidelijkheid rond de term islamofobie weg te werken. Bij het geven van alternatieve termen wordt soms ook verwezen naar racisme.¹⁸¹ Het fenomeen van islamofobie wordt door verschillende actoren beschouwd als een nieuwe vorm van racisme. Een auteur zoals Al-Maktabi meent dat “anti-islamic racism” een meer accurate term zou zijn. De discriminatie is volgens hem racistisch omdat het gebaseerd is op het geloof dat wat ook een persoon doet, hij/zij zal nooit worden aanvaard door het westen.¹⁸² De vraag of islamofobie al dan niet een vorm van racisme is, wordt niet door alle actoren gesteld, maar de actoren die zich de vraag stellen, neigen meestal een positief antwoord te geven. In dezelfde lijn wordt er soms gesuggereerd dat “anti-muslim racisme” een geschiktere term zou zijn dan islamofobie. Volgens de CBMI is er een duidelijk bezwaar, namelijk dat moslims geen ras zijn. Er is slechts één ras, het menselijk ras.¹⁸³

E. Conclusie

Het doel van dit onderzoek was het formuleren van een theoretische inleiding met betrekking tot islamofobie. ‘*Is islamofobie een nieuwe vorm van racisme?*’ is de centrale vraag waarrond deze inleiding werd geschreven. Doch, op basis van de geselecteerde bronnen is het onmogelijk om op die vraag een klaar en duidelijk antwoord te geven. De hoofdvraag bestaat uit twee theoretische concepten, namelijk racisme en islamofobie; maar geen van beide concepten heeft een duidelijke en algemeen erkende omschrijving of definitie. Er worden

¹⁸⁰ <http://www.en.wikipedia.org/wiki/Islamophobia>

¹⁸¹ Niet iedereen die stelt dat islamofobie een nieuwe vorm van racisme is, vindt dat een nieuwe term nodig is. In het begin van dit hoofdstuk werd reeds aangehaald waarom sommigen stellen dat het een nieuw racisme is.

¹⁸² Al-Maktabi; *Islamophobia*; Salaam; (<http://salaam.co.uk/maktabi/islamophobia.html>)

¹⁸³ The Commission on British Muslims and Islamophobia; *Islamophobia : issues, challenges and action*; chaired by Dr. STONE, R.; Research by MUIR, H. and SMITH, L.; editor RICHARDSON, R.; adviser Imam Dr. SAJID, A.; 2004; p. 11; (www.mcb.org.uk/Islamophobia.pdf)

zelfs vragen gesteld bij de adequaatheid van de termen zelf. De term islamofobie wordt door een niet te onderschatten hoeveelheid mensen en instellingen te licht bevonden voor het fenomeen van islamofobie. 'Islamofobie' zou bijvoorbeeld te veel op de passieve kant van het fenomeen duiden. Een ander argument duidt op het feit dat niet de islam, maar de moslims het slachtoffer zijn.

Het concept racisme heeft evenmin een duidelijke omschrijving. Er wordt gesteld dat het biologisch racisme volledig achterhaald is, maar langs de andere kant wordt beweerd dat het culturele racisme het biologische aspect op een impliciete manier herkauwt. Voor de ene is racisme enkel discriminatie op basis van het ras, voor de andere is het discriminatie op basis van cultuur, en recentelijk wordt ook discriminatie op basis van religie onder racisme geklasseerd. Deze laatste oproep heeft de consequentie dat het concept racisme mogelijk te breed zal worden dat het concept uiteindelijk betekenisloos wordt.

Zolang er over de duidelijkheid en adequaatheid van definities en termen wordt gebakkeleid, bestaat het risico van het blindstaren op de theoretische uitwerking van islamofobie. Om het met de woorden van Tariq Ramadan te zeggen: 'er moet niet hopeloos gezocht worden naar de correcte definitie van islamofobie; het fenomeen moet begrepen worden'.¹⁸⁴ Het fenomeen islamofobie zou dus nog meer en beter moeten gekaderd en geplaatst worden in verschillende theorieën en bekeken worden vanuit verschillende invalshoeken, om het fenomeen beter te begrijpen, misschien te verklaren. Het ontkrachten van de mythen, fantasieën, essentialistische beelden van de islam en moslims zou, mijn inziens, op langere termijn productiever zijn dan een hopeloze theoretische strijd te voeren over het al dan niet adequaat en correct zijn van definities, betekenissen, termen, etc.

Bibliografie

Al-Maktabi; Islamophobia; Salaam; (<http://salaam.co.uk/maktabi/islamophobia.html>)

BALIBAR, E.; Is there a neo-racism?; in: BALIBAR, E. en WALLERSTEIN, I.; Race, Nation, Class: Ambiguous Identities; Londen; 1991; pp. 17 – 28

¹⁸⁴ Dit is een parafrasering van de concluderende zinnen die Tariq Ramadan zei op de conferentie 'Islamophobie en Europe', in de faculteit Saint-Louis in Brussel op 19 februari 2005.

BAUMANN, G.; Dominant and Demotic Discourses of Culture: Their relevance to Multi-Ethnic Alliances; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism; Londen, New York; 1997; pp. 209 – 223

BLAUT, J.M.; The Theory of Cultural Racism; in: Antipode: A Radical Journal of Geography; 1992; volume 23; pp. 289 – 299;
(<http://www.mdcbowen.org/p2/rm/theory/blaut.htm>)

BLOMMAERT, J. en VERSCHUEREN, J. ; Debating diversity : Analysing the Discourse of Tolerance ; Londen ; 1998

BLOUL, R.A.D.; Islamophobia and Anti-Discrimination Laws: Ethno-Religion as a Legal Category in the UK and Australia; National Europe Centre paper No 78; presented to conference titled: The Challenges if Immigration and Integration in the European Union and Australia, 18 – 20 Februari 2003; University of Sydney;
(http://www.anu.edu.au/NEC/bloul_paper.pdf)

BRANINE, S.; La nouvelle islamophobie : le livre événement de Vincent Geisser; 18 september 2003 ; (http://oumma.com/article.php3?id_article=704)

BROWN, G.; Mutual Misperceptions: The Historical Context of Muslim-Western Relations; Parliament of Australia; Foreign Affairs, Defence and Trade Group; Parliamentary Library; Current Issues Brief 7 2001-02; 16 October 2001;
(<http://www.aph.gov.au/library/pubs/cib/2001-02/02cib07.htm>)

CAGLAR, A. S.; Hyphenated Identities and the Limits of Culture; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity and Community; Londen, New York; 1997; pp. 169 – 185

DE WITTE, L.; Wie is bang voor moslims? Aantekeningen over Abou Jahjah, etnocentrisme en islamofobie; Leuven; 2004

EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); The fight against Anti-semitism and Islamophobia: Bringing Communities together; A summary of three Round Table Meetings (initiated by Commissioner Anna Diamantopoulou); Brussel, Wenen; 2003;
(<http://eumc.eu.int/eumc/material/pub/RT3/Report-RT3-en.pdf>)

EUROPEAN COMMISSION; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); Summary Report on Islamophobia: in the EU after 11 september 2001; (Researcher Christopher Allen en Professor of Islamic Studies Jorgen S. Nielsen); Wenen; 2002

FATOOHI, L.; Ignorance and the Distorted Image of Islam ; Quranic Studies ; 4 januari 2004 ; (<http://www.quranicstudies.com/article90.html>)

Forum against islamophobia and racism ; Racism and Islamophobia;
(http://www.fosis.org.uk/campaigns/rel_discrimination/Islamophobia_Racism.pdf)

Fuad Nahdi, publisher of Muslim magazine Q News, and Nihad Awad, Executive Director, Council on American-Islamic Relations (CAIR) in Washington; (http://news.bbc.co.uk/2/hi/talking_point/3174817.stm)

GEISSER, V. ; La Nouvelle Islamophobie ; Parijs ; 2003

GORDON, A. en NEWFIELD, C. ; White Philosophy, in : Critical Inquiry, 1994, volume 20, pp. 737 – 757

HABERMAS, J.; Faith and knowledge; Equal Evoices 07; European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC); 2000; (http://socialpolicy.ucc.ie/Habermas_Faith_and_knowledge_ev07-4_en.htm)

HALLIDAY, F.; Islamophobia reconsidered; in: Ethnic and Racial Studies; 1999; volume 22; nummer 5; p. 892 – 902; (University of Strathclyde; Department of Geography and Sociology); (<http://www.strath.ac.uk/Departments/gs/courses/undergrad/second/37219.htm>)

HENZELL – THOMAS, J.; The Language of Islamophobia; Forum Against Islamophobia and Racism (FAIR); paper presented at the “Exploring Islamophobia” Conference jointly organised by FAIR, City Circle, and Ar-Rum at the University of Westminster School of Law; Londen; 29 september 2001; (<http://www.themodernreligion.com/assault/language.htm>)

HEY, S.; Ministry Confronts Secularisation; in: Renewal Journal; 2001; volume 18; nummer 2; (<http://www.pastornet.net.au/renewal/journal18/18g%20Hey.htm>)

HEYES, C.; Identity politics; Stanford Encyclopedia of Philosophy; 2002; (<http://www.plato.stanford.edu/entries/identity-politics/>)

ILO (International Labour Office), IOM (International Organization for Migration), OHCHR (Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights), in consultation with UNHCR (Office of the United Nations High Commissioner for Refugees); International Migration, Racism, Discrimination and Xenophobia; 2001

Indy Bay; OSCE Conf. Probes Europe's Racism; 10 juni 2005 ; (<http://www.indybay.org/news/2005/06/1746861.php>)

IslamOnline.net; News; Islamophobia...A Term Criticized in UN Seminar; (<http://www.islam-online.net/English/News/2004-12/08/article07.shtml>)

JOFFE, A.H.; Islamophobia's big day at the UN; 15 december 2004; <http://www.frontpagemagazine.com/Articles/ReadArticle.asp?ID=16297>

Koning Boudewijnstichting; Islam en moslims in België. Lokale uitdagingen & algemeen denkkader. Synthesenota ;; mei 2004

LENTIN, A.; Race, Racism and Anti-racism: Challenging Contemporary Classification; in: Social Identities; 2000; volume 6; nummer 1

LICATA, L. en KLEIN, O. ; Does European Citizenship Breed Xenophobia ? European Identification as a Predictor of Intolerance Towards Immigrants; in: Journal of Community & Applied Social Psychology ; 2002 ; volume 12; pp. 323 – 337

MARRIN, M.; Islamophobia: the making of a nasty British myth; 6 juni 2004;
(http://www.minnettemarrin.com/minnettemarrin/2004/06/islamophobia_th.html)

MARTIN-MUNOZ, G.; Arab states, Islamism and the West; 19 juni 2002;
(<http://www.opendemocracy.net/content/PDF/419.pdf>)

MODOOD, T. ; Muslims and the Politics of Difference ; in : The Political Quarterly ; 2003 ; volume 74 ; nummer 4 ; pp. 100 – 115

MODOOD, T.; Difference, Cultural Racism and Anti-racism; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism; Londen, New York; 1997; pp. 154 – 172

MODOOD, T.; Introduction: The Politics of Multiculturalism in the New Europe; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds); The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity and Community; Londen, New York; 1997; pp. 1 - ...

Muslim Public Affairs Committee; Islamophobia Replaces Anti-Semitism; 9 juni 2005;
(<http://www.mpacuk.org/content/view/719/103/>)

NAHDI, F. en AWAD, N.; Interview met BBC News;
(http://news.bbc.co.uk/2/hi/talking_point/3174817.stm)

Nebraska Department of Education; glossarium; constructivisme;
(http://www.nde.state.ne.us/READ/Framework/glossary/general_a-e.html)

ODIHR (Office for Democratic Institutions and Human Rights); International action against racism, xenophobia, anti-semitism and intolerance in the OSCE region; A comparative study; september 2004

OSCE Conference on Anti-Semitism and on other Forms of Intolerance; Session 4: Fighting Intolerance and Discrimination against Muslims – Islamophobia: facilitating integration and respecting cultural diversity: Islamophobia: a new word for an old fear; Cordoba, 8 – 9 juni;
(http://www.osce.org/documents/cio/2005/06/15198_en.pdf)

PATEL, S.; The Media and its Representation of Islam and Muslim Women; in: WAGHORN, J. (ed.); Young Women Speak: A Message to the Media; 1999; Londen;
(http://www.themodernreligion.com/women/w_media.htm)

POOLE, E.; Media Representation and British Muslims; Al-Bab; An Open Door to the Arab World; (<http://www.al-bab.com/media/articles/poole0005.htm>)

Religious Tolerance; glossarium; racism; (http://www.religioustolerance.org/gl_r.htm)

SAÏD, E. ; Orientalism. Western Conceptions of the Orient ; Londen ; 1995

SEN, A.; Universal Truths: Human Rights and the Westernizing Illusion, in: Harvard International Review; 1998; volume 20; nummer 3; pp. 40 – 43; (<http://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/asian%20values/sen.htm>)

SHADID ASHRIF; Beyond Islamophobia; originally appeared in: Multi-Cultural Teaching; Lente 2001; (<http://youthworkcentral.tripod.com/shahid1.htm>)

TALWAR, N.; Elimination of all Forms of Religious Intolerance: Seeking Consensus Amid Difference; United Nations; UN Chronicle Online Edition; Unlearning Intolerance; (<http://www.un.org/Pubs/chronicle/2005/issue1/0105p30.html>)

The Commission on British Muslims and Islamophobia; Islamophobia : issues, challenges and action; chaired by Dr. STONE, R.; Research by MUIR, H. and SMITH, L.; editor RICHARDSON, R.; adviser Imam Dr. SAJID, A.; 2004; (www.mcb.org.uk/Islamophobia.pdf)

The Federation of Student Islamic Societies in the UK & Ireland; Islamophobia in the UK and the EU since September 11; (http://www.fosis.org.uk/campaigns/rel_discrimination/IslamophobiaintheUK_Eusincesept11.pdf)

The Federation of Student Islamic Societies in the UK & Ireland; Islamic Human Rights Commission; The Hidden Victims of September 11: The backlash Against Muslims in the UK; september 2002; (http://www.fosis.org.uk/campaigns/rel_discrimination/report02sep06backlash.pdf)

Three Faiths Forum; Promoting Interfaith Harmony; Anti-semitism and Islamophobia: Two sides of the Same Coin?; 15 april 2005; (<http://www.threefaithsforum.org.uk/PressReleases/15042005AntiSemitismIslamophobia.htm>)

TONY, C.S.J.; What is the Theory of Secularisation?; Scribani Conference: Round Table on Ethics and Faith; Antwerpen September 2004; (http://www.heythrop.ac.uk/HIREPL/reports&recordings/other_r&r/what%20is%20the%20theory%20of%20%20secularization.pdf)

UNITED NATIONS; Economic and Social Council; Commission on Human Rights; Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and all forms of Discrimination: addendum: Defamation of religions and global efforts to combat racism: anti-semitism, christianophobia and islamophobia; 13 december 2004, (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/G05/102/18/PDF/G0510218.pdf?OpenElement>)

WELDES, J.; LAFFEY, M.; GUSTERTON, H. en DUVALL, R.; Introduction: Constructing Insecurity; in: WELDES, J.; LAFFEY, M.; GUSTERTON, H. en DUVALL, R. (eds.); Cultures of Insecurity: states, communities, and the production of danger; University of Minnesota Press; 1999; pp. 1 – 33

WERBNER, P.; Essentialising essentialism, essentialising silence: Ambivalence and multiplicity in the constructions of racism and ethnicity; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism; Londen, New York; 1997; pp. 226 – 252

WERBNER, P.; Introduction: the dialects of cultural hybridity; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism; Londen, New York; 1997; pp. 1 – 25

WERBNER, P.; Islamophobia: Incitement to Religious Hatred: Legislation for a new fear?; in: Anthropology Today; 2005; volume 21; nummer 1; p. 8

WIEVIORKA, M.; Is it so difficult to be an anti-racist?; in: WERBNER, P. en MODOOD, T. (eds.); Debating Cultural Hybridity: multi-cultural identities and the politics of anti-racism; Londen, New York; 1997; pp. 139 – 153

Wikipedia, the free encyclopedia; Islamophobia;
(<http://www.en.wikipedia.org/wiki/Islamophobia>)

WINANT, H.; Race and Race Theory; in: Annual Review Sociology; 2000; volume 26; pp. 169 – 185

WINANT, H.; Racism Today: continuity and change in the post-civil rights era; in: Ethnic and Racial Studies; 1998; volume 21; nummer 4; pp. 755 – 766

Young European Muslim; Islamophobia and the west; issue 5; januari 2002; Shawwai 1422;
(<http://www.lancashiremosques.com/data/newsletters/issue5.pdf>)

ZEMNI, S. en FADIL, N.; Wanneer wordt vreemd vreemd? Religie; in: TIMMERMAN, C., LODEWIJCKX, I., VANHEULE, D. en WETS, J. (eds.); Wanneer wordt vreemd vreemd? De vreemde in beeldvorming, registratie en beleid; Leuven, Voorburg; 2004; pp. 1 – 21

ZEMNI, S. en KANMAZ, M.; Een debat over de multiculturele samenleving: ja. Een debat over de islam en de hoofddoek: nee!; Centrum voor Islam in Europa (CIE); Ugent;
(<http://www.flwi.ugent.be/cie/CIE/zemni&kanmaz1.htm>)

ZEMNI, S. ; L'islamophobie comme clé de lecture de l'exclusion sociale et politique des musulmans en Occident ; in : U. Manço (ed.) Reconnaissance et discrimination : la présence de l'islam en l'Occident ;

ZEMNI, S.; Islam, European identity and the limits of multiculturalism; in: SHADID, W.A.R. en VAN KONIGSVELD, P.S. (red.); Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of the European Union; Leuven

Islamofobie: een nieuw racisme?

De vooroordelen, de angst, de haat, de vijandigheid tegenover de islam en de moslims in de ‘westerse’ samenleving trekken steeds meer de aandacht van steeds meer mensen. Doch, er is tot op heden betrekkelijk weinig onderzoek gedaan naar het fenomeen dat sinds een decennium ‘islamofobie’ wordt genoemd. Het doel van mijn onderzoek is dan ook het formuleren van een inleidend theoretisch kader rond islamofobie, met als hoofdvraag: “*Is islamofobie een nieuwe vorm van racisme?*”. Om deze vraag te kunnen beantwoorden, moeten de concepten islamofobie en racisme eerst van naderbij worden bekeken. Een historisch overzicht van beide fenomenen en een kritische kijk op het gebruik van de termen leidt naar de conclusie dat racisme en islamofobie geen onbesproken concepten zijn. Er bestaan geen algemeen erkende en duidelijk afgelijnde definities van de concepten. Zelfs over de adequaatheid van de termen zelf bestaat er geen consensus.

De term islamofobie wordt door een heel aantal mensen en instellingen te licht bevonden voor het fenomeen van islamofobie. ‘Islamofobie’ zou bijvoorbeeld te veel op de passieve kant van het fenomeen duiden. Een ander argument duidt op het feit dat niet de islam, maar de moslims het slachtoffer zijn. De term zou daarenboven vaak gebruikt worden om meningen te controleren of te censureren. Het concept racisme heeft evenmin een duidelijke omschrijving. De concepten worden door sommigen niet langer gezien als efficiënte classificatiecategorieën omdat ze te gewoon zijn geworden. Racisme zou een te breed concept zijn geworden. Het biologische aspect van racisme – dat ‘officieel’ reeds decennia geleden uit de definitie werd geschrapt – vormt een ander problematisch gegeven alsook de uitbreiding van het concept racisme tot religieuze discriminatie.

Om deze (en andere) knelpunten weg te werken worden heel wat alternatieve termen voor het woord ‘islamofobie’ aangebracht. Ahmad Kamal Abul Magd bijvoorbeeld wil voornamelijk de passieve focus van de term islamofobie wegwerken. Om die reden wil hij de term islamofobie vervangen door de term “anti-islamisme”. Halliday stelt dan weer de term ‘anti-muslismism’ voor, gezien zijn overtuiging dat het niet gaat om de islam, maar om de moslims zelf.

Niettegenstaande de onduidelijkheid rond de definiëring van islamofobie en de betwisting van de term islamofobie op theoretisch vlak, wordt de term wel gehanteerd in de media, door politici, in publieke conversaties, etc. Om die reden wordt het fenomeen islamofobie in mijn onderzoek geplaatst in een aantal theorieën en trends, waarmee het fenomeen wordt geassocieerd, zoals de secularisatie in Europa, de mythen over de islam, de rol van de aanslagen van 11 september 2001, het gebrek aan kennis over de islam, de rol van politici, antisemitisme, etc.

Ondanks de onduidelijkheid van de concepten wordt er door een bepaalde stroming gesteld dat het erkennen van islamofobie als een vorm van racisme analoog aan het antisemitisme zou resulteren in het behandelen van de islam als een etnische religie in een westerse context. Dit zou het voordeel hebben dat er een officiële erkenning is van de racistische en xenofobische dimensie van islamofobie. Anderen vinden islamofobie een vorm van cultureel racisme, aangezien moslims geïdentificeerd worden in termen van hun niet-blank zijn, hun niet-Europese afkomst, hun cultuur.

De stroming die stelt dat islamofobie geen vorm van racisme is, vindt zijn argumenten in het feit dat religie in het algemeen in deze geseculariseerde maatschappij beschouwd wordt als een hindernis voor het samenleven in een westerse wereld. Anderen zien één duidelijk bezwaar, namelijk moslims zijn geen ras. Er is slechts één ras, het menselijk ras.

Op basis van de geselecteerde bronnen voor dit onderzoek is het onmogelijk om op de vraag *'Is islamofobie een nieuwe vorm van racisme?'* een klaar en duidelijk antwoord te geven. Zolang er over de duidelijkheid en adequaatheid van definities en termen wordt gebakkeleid, bestaat het risico van het blindstaren op de theoretische uitwerking van islamofobie. Om het met de woorden van Tariq Ramadan te zeggen: 'er moet niet hopeloos gezocht worden naar de correcte definitie van islamofobie; het fenomeen moet begrepen worden'. Het fenomeen islamofobie zou dus nog meer en beter moeten gekaderd en geplaatst worden in verschillende theorieën en bekeken worden vanuit verschillende invalshoeken, om het fenomeen beter te begrijpen, misschien te verklaren. Het ontkrachten van de mythen, fantasieën, essentialistische beelden van de islam en moslims zou, mijn inziens, op langere termijn productiever zijn dan een hopeloze theoretische strijd te voeren over het al dan niet adequaat en correct zijn van definities, betekenissen, termen, etc.