

## ARTIKELEN

# Seculiere intolerantie

## Morele progressiviteit en afwijzing van de islam in Nederland

Samira van Bohemen, Roy Kemmers & Willem de Koster

*Terwijl Nederland bekendstaat als baken van tolerantie, wordt er de laatste jaren opvallend veel kritiek geuit op de islam. Bovendien hanteren islamkritische opinielers hierbij een discours waarbij progressieve waarden centraal staan. Dit roept de vraag op hoe morele progressiviteit en afwijzing van de islam met elkaar verbonden zijn onder de bredere bevolking. En hoe verhoudt een op progressieve waarden gebaseerde verwerping van de islam zich tot etnocentrische vooroordelen?*

### Inleiding

De opkomst van populistische anti-immigratiepartijen in West-Europa heeft in de wetenschappelijke literatuur veel aandacht gekregen (zie bijvoorbeeld Van der Brug 2003, Fennema 2005, Ignazi 1992, 2003, Kitschelt 1997, Minkenberg 1992, Van der Waal et al. 2011), waarbij onderzoekers keer op keer hebben aangetoond dat steun voor zulke partijen vooral te vinden is onder laagopgeleiden (zie bijvoorbeeld Achterberg 2006, Houtman et al. 2008, Kitschelt 1995, Minkenberg 1992); zij zijn het die door anti-immigratiestandpunten worden aangesproken (Van der Brug 2003). Gegeven de consistente onderzoeksbevinding dat laagopgeleiden etnocentrischer zijn dan hoogopgeleiden is dit natuurlijk weinig verrassend (cf. Adorno et al. 1950, Dekker & Ester 1987, De Koster et al. 2010, Grabb 1979, 1980, Lipset 1981, Lipsitz 1965).

In dit licht is het echter wel opmerkelijk dat hedendaagse Nederlandse politici en opiniemakers die zich verzetten tegen immigratie een discours hebben omarmd dat niet simpelweg uit etnocentrisme bestaat. Hun argumenten tegen immigratie richten zich op een progressief-seculiere verwerping van de islam, die in hun optiek overtuigingen omvat en ondersteunt die de democratie ondermijnen en de rechten van vrouwen en homoseksuelen bedreigen (Uitermark 2010). Pim Fortuyn, bijvoorbeeld, bestempelde de islam als 'achterlijk' en lichtte zijn ongenoegen als volgt toe: 'Ik heb geen zin de emancipatie van vrouwen en homoseksuelen nog eens over te doen' (*de Volkskrant*, 9 februari 2002). Een paar jaar later beweerde Ayaan Hirsi Ali dat 'een grote meerderheid van de moslimvrouwen in de wereld wordt geslagen en geknecht,' om te vervolgen met: 'Ik denk dat het tijd is..., ik denk dat het goed is, ook vanuit mijn liberale overtuiging, dat ik dat aan de kaak

stel.<sup>1</sup> En Theo van Gogh stelde over Marokkaans-Nederlandse moslims het volgende: 'Ze haten onze vrijheid en, hoewel hen niets in de weg wordt gelegd op materieel of cultureel gebied, is het hun overtuiging dat Goddeloos Nederland van de aarde weggevaagd zou moeten worden' (2003: 103).

Terwijl anti-immigrantensentimenten vanouds zijn bestudeerd als uitingen van ethnocentrisme (e.g. Billiet & De Witte 1995, Eisinga & Scheepers 1989, Pettigrew 1998, Poynting & Mason 2007), suggereert dit op een progressieve moraal gestoelde discours dat de hedendaagse Nederlandse kritiek op de islam meer behelst dan alleen de vrees voor de Ander. Canovan (2005:75-6) merkt bijvoorbeeld in een bespreking van Fortuyns populisme op dat 'his reasons for opposing Muslim immigration and multicultural policies found some echoes on the Left' en dat zijn stellingname 'could not simply be dismissed as right-wing xenophobia.' Zoals Duyvendak (2004: 13) het stelt: 'dat is de paradox van [vandaag de dag]: autochtoon Nederland zet haar breed gedeelde tolerante waarden in om islamitische migranten te stigmatiseren en uit te sluiten.'

Het is echter nog een open vraag of de omarming van progressieve waarden niet alleen ten grondslag ligt aan een afwijzing van de islam onder bepaalde Nederlandse opinieleiders, maar ook onder grotere delen van de bevolking, en, als dat het geval is, hoe dit zich verhoudt tot het ethnocentrisme waar onderzoeken zich doorgaans op richten. Daarbij is het opmerkelijk dat anti-immigratiepartijen, die doorgaans steun genieten onder het laagopgeleide deel van het electoraat, zich bedienen van een progressief discours dat normaal gesproken juist kenmerkend is voor hoogopgeleiden (Houtman 2003). Dit doet de vraag rijzen hoe hoger en lager opgeleiden verschillen waar het gaat om de relatie tussen een progressief discours en anti-islamopvattingen. Voordat we deze vragen beantwoorden bespreken we hieronder de relevante literatuur.

## Seculiere intolerantie voor de islam

### *Ethnocentrisme en culturele reïfificatie*

In de sociale wetenschappen bestaat een stevig gewortelde onderzoekspraktijk waarbinnen negatieve opvattingen over immigratie en multiculturalisme als uitingen van ethnocentrische vooroordelen worden gezien (e.g. Eisinga & Scheepers 1989, Lipset 1959, McDill 1961, Roberts & Rokeach 1956) – deze onderzoekstraditie gaat terug tot de jaren vijftig, toen Adorno en collega's hun bekende werk *The Authoritarian Personality* publiceerden. Ethnocentrisme verwijst hierbij naar 'a tendency in the individual to be "ethnically centered," to be rigid in his acceptance of the culturally "alike" (the in-group) and in his rejection of the "unlike" (the out-group)' (Adorno et al. 1950: 102). Verschillende studies hebben niet alleen aangetoond dat dit een belangrijke achtergrond is van negatieve opvattingen over minderheden (e.g. Billiet & De Witte 1995, Eisinga & Scheepers 1989, Pettigrew 1998, Poynting & Mason 2007), maar ook dat deze gemiddeld genomen

1 <http://www.vpro.nl/programma/zomergasten/afleveringen/17869746/items/18934598/>, bezocht op 21 februari 2011.

vaker voorkomen onder laagopgeleiden dan onder hoogopgeleiden (Adorno et al. 1950, Dekker & Ester 1987, Grabb 1979, 1980, Lipset 1981, Lipsitz 1965), wat voortkomt uit hun onvermogen om met culturele verschillen om te gaan (Achterberg & Houtman 2009, De Koster et al. 2010, McDill 1961, Van der Waal et al. 2010).

Voortbordurend op Berger en Luckmann (1966) voorziet Gabennesch (1972) deze bevindingen van een interpretatie, waarbij zijn idee van een 'gereïficeerd' wereldbeeld centraal staat. Hij stelt dat 'the most crucial consequence of education (...) is its tendency to broaden, multiply, and diversify the individual's sociocultural perspectives (...). He may learn that his way of looking at things is just one of a surprisingly wide range of possible perspectives' (1972: 858). Hoogopgeleiden 'herkennen met andere woorden cultuur als sociaal geconstrueerd en contingent, en dus als radicaal verschillend van een door de natuur ingegeven orde. Daardoor staat men minder afwijzend tegenover afwijkende culturen, en dus welwillender tegenover culturele diversiteit' (Manevska et al. 2010: 7; cf. Van der Waal 2010: 116; Van der Waal & Houtman 2011). Laagopgeleiden hebben daarentegen een 'view of social reality as if it were fixed instead of in process, absolute instead of relative, natural instead of general, as a product of forces which are more than human' (Gabennesch 1972: 863). Zij zijn meer geneigd de cultuur van hun eigen groep te reïficeren en staan als gevolg daarvan vaker afwijzend tegenover andere groepen.

Indien moslims door autochtone Nederlanders simpelweg worden beschouwd als een afwijkende etnische groep, zou het bovenstaande betekenen dat verschillende opvattingen tussen hoog- en laagopgeleiden over de islam terug te voeren zijn op etnocentrisme: in dat geval verklaart hun grotere afkeer van andere etnische groepen in het algemeen, dat laagopgeleiden afwijzender tegenover de islam staan dan hoogopgeleiden (*hypothese 1*).

Deze verklaring voor negatieve opvattingen over de islam onder laagopgeleiden zal hoogstwaarschijnlijk opgaan – de verklaring behelst immers slechts de toepassing van een empirisch goed onderbouwde, algemene theorie op een specifieke groep. Desalniettemin blijft er hiermee mogelijk een belangrijk aspect van de aantrekkingskracht van anti-islamstandpunten uit het zicht. Wat immers opvallend is aan het publieke debat over de islam in Nederland is dat weerstand wordt gerechtvaardigd door een beroep te doen op een progressief discours dat is opgetrokken rond kernwaarden van de hedendaagse sterk gesecculariseerde Nederlandse samenleving, zoals individuele vrijheid, gendergelijkheid en tolerantie (Korteweg 2006, Sniderman & Hagendoorn 2007, Sniderman et al. 2003). Opinielidrs die tegen de islam gekant zijn, zoals Fortuyn, Hirsi Ali, Van Gogh en Wilders, beweren dat de islam deze waarden bedreigt, waarbij de islam wordt afgeschilderd als een 'achterlijke' cultuur (Korteweg 2006). Linkse politici reageren hier doorgaans op door te stellen dat de echte bedreiging voor de tolerante Nederlandse moraal niet de islam is, maar intolerantie jegens de islam (Uitermark 2010). Dit suggereert dat de progressieve waarden van het gesecculariseerde Nederland door verschillende sociale groepen op verschillende manieren worden verbonden met standpunten over de islam. Hieronder zullen we op deze suggestie ingaan.

### *Seculiere afkeer van religieuze orthodoxie*

Bij de totstandkoming van de hedendaagse progressieve Nederlandse moraal speelde de tegencultuur van de jaren '60 en '70 een sleutelrol. Tijdens deze periode, waarin de culturele orde van veel westerse landen snel veranderde (zie Marwick 1998 voor een overzicht), transformeerde Nederland van een sterk verzuilde samenleving waarin de christelijke kerken een doorslaggevende rol speelden tot een goeddeels seculiere samenleving. Het totale aandeel niet-religieuzen steeg van slechts 24 procent in 1958 tot 63 procent in 2006. Zowel rooms-katholieke als protestantse kerken zagen hun gemeenten sterk slinken: lidmaatschap van de rooms-katholieke kerk daalde van 42 procent in 1958 tot nog maar 16 procent in 2006, en voor de protestantse kerken zijn deze cijfers met respectievelijk 32 en 14 procent niet veel rooskleuriger (Becker & De Wit 2000, Bernts et al. 2007; cf. Achterberg et al. 2009).

In minder dan een halve eeuw is het in Nederland dominante waardenpatroon van God los geraakt: een conservatieve christelijke moraal maakte plaats voor een progressief cultureel klimaat waarbinnen permissiviteit en zelfbeschikking de leidende principes vormen (De Koster et al. 2010). Progressieve ideeën over bijvoorbeeld genderrollen en (homo)seksualiteit worden vandaag de dag aangehangen door een meerderheid van de bevolking, zowel door laag- als door hoogopgeleiden (Duyvendak 2004, Keuzenkamp 2010). Maar terwijl de christelijke kerken steeds meer terrein hebben verloren, is de islam een prominenter speler in het Nederlandse religieuze landschap geworden. Daarbij rijst de vraag hoe de Nederlandse autochtone meerderheid die een progressieve moraal aanhangt zich verhoudt tot deze religie, waarvan sommige orthodoxe elementen door hen opgevat kunnen worden als strijdig met progressieve kernwaarden. Afgaande op de literatuur zijn er twee mogelijkheden.

Volgens velen gaan progressieve waarden rond individuele vrijheid en tolerantie hand in hand met moreel relativisme. Charles Taylor (1992), bijvoorbeeld, stelt dat binnen seculiere samenlevingen ideeën over goed gedrag sterk verschillen, waarmee het een belangrijke waarde is geworden om andere waarden en leefwijzen niet te veroordelen. En de antropoloog Ahmed (1991: 213) beweert dat deze 'turn towards a spirit of pluralism' ook de acceptatie van de islam vergroot. Zodra individuele vrijheid en tolerantie onomstreden idealen zijn geworden, zouden culturele verschillen volgens hem hun betekenis verliezen, zodat een dialoog tussen westerse en islamitische perspectieven mogelijk wordt. Er wordt hier, kortom, beweerd dat een progressieve moraal relativisme impliceert, waardoor deze samengaat met acceptatie van de islam.

Maar ligt het wel zo eenvoudig? In tegenspraak met het bovenstaande hebben Sniderman en collega's (2003) laten zien dat veel Nederlandse autochtonen bepaalde praktijken van moslims juist veroordelen vanuit een progressieve waardeoriëntatie (zie ook Sniderman & Hagendoorn 2007). En andere studies hebben aangetoond dat vooral progressieve seculieren islamitische praktijken als het dragen van een sluier afwijzen (Saroglou et al. 2009, zie ook Sayyid 2009).

Deze tegenstelling in de literatuur suggereert dat de vraag of een progressieve moraal nu leidt tot acceptatie of juist tot afwijzing van de islam te algemeen is geformuleerd. Waarschijnlijk werkt dit verschillend onder verschillende sociale

groepen. Voor zowel laag- als hoogopgeleiden die een seculiere progressieve moraal aanhangen geldt naar verwachting dat ze weinig gecharmeerd zijn van religieuze orthodoxie en bedilzucht (cf. Duyvendak 2004, Lechner 2008). Boven genoemde onderzoeksbevindingen wekken de verwachting dat dit leidt tot een afkeer van de islam, wat leidt tot de volgende hypothese: een progressieve moraal leidt via een afkeer van religieuze orthodoxie tot afwijzing van de islam (*hypothese 2*). De vraag is echter of dat voor alle seculiere autochtone Nederlanders geldt. Hoogstwaarschijnlijk zijn ook in dit verband verschillen van belang in de mate waarin hoog- en laagopgeleiden geneigd zijn tot reïficatie, alleen ditmaal in een specifiekere vorm dan bij de hierboven uiteengezette verklaring die draait om een algemene afkeer van andere etnische groepen. Laagopgeleiden, die meer geneigd zijn tot culturele reïficatie en minder tot relativisme, vatten ‘de islam’ waarschijnlijk meer dan hoogopgeleiden op als één onveranderlijk orthodox monolithisch geheel van waarden dat op gespannen voet staat met de progressieve waarden die ze belangrijk vinden. Juist onder laagopgeleiden zou een door hun progressieve moraal ingegeven afkeer van religieuze orthodoxie dus leiden tot afkeer van de islam, terwijl dit niet het geval is onder hoogopgeleiden, die minder geneigd zijn om de islam op te vatten als een uniforme conservatieve wereldbeschouwing die botst met hun op een progressieve moraal gebaseerde afkeer van religieuze orthodoxie. Of dit het geval is onderzoeken we aan de hand van de volgende hypothese: alleen onder laagopgeleiden leidt een door een progressieve moraal ingegeven afkeer van religieuze orthodoxie tot afwijzing van de islam (*hypothese 3*).

Als de hierboven geformuleerde hypothesen worden bevestigd, blijft een vraag nog onbeantwoord: hoe verhoudt afkeer van de islam op basis van een progressieve moraal zich tot de verklaring die zich richt op ethnocentrisme? Hoewel opinieleiders die de islam bekritisieren beschuldigingen van ethnocentrisme en racisme van de hand wijzen en stellen dat ze louter op basis van hun progressieve overtuigingen tegen de islam gekant zijn, beweren anderen dat progressieve intolerantie jegens de islam simpelweg een andere uitingsvorm van etnische intolerantie is (cf. Fekete 2004, Kundnani 2007). Als dat onder de seculiere autochtone Nederlandse bevolking inderdaad het geval is, moet afkeer van religieuze orthodoxie alleen onder mensen die ethnocentrisch zijn leiden tot afwijzing van de islam (*hypothese 4*).

## Data en methoden

Voor ons onderzoek gebruiken we surveydata aangevuld met kwalitatieve analyses van data verkregen door middel van focusgroepen. Onze surveydata (N = 2.121) zijn in het najaar van 2008 verzameld door *CentERdata*, dat is gespecialiseerd in online vragenlijsten. Het onderhoudt een panel dat representatief is voor de Nederlandse bevolking van 16 jaar en ouder en waarvan de representativiteit

zorgvuldig in stand wordt gehouden.<sup>2</sup> In totaal werden 2.423 mensen geselecteerd om aan het onderzoek deel te nemen, waarvan er 2.121 de vragenlijst invulden – dit betekent dat het responspercentage 87,5 is. Omdat we ons richten op seculiere intolerantie jegens de islam die voortvloeit uit een afkeer van religieuze orthodoxie hebben we alleen de respondenten geselecteerd die niet tot een religieuze denominatie behoren (N = 1.023). Deze groep respondenten is representatief voor de *seculiere* Nederlandse bevolking van 16 jaar en ouder, maar gezien de op theoretische gronden gemaakte selectie natuurlijk niet voor de *gehele* Nederlandse bevolking van die leeftijd.

In aanvulling op deze surveygegevens hebben we focusgroepen gehouden, kleinschalige groepsdiscussies gericht op een specifiek onderwerp (Tonkiss 2004: 194). Vanwege hun meer open karakter kunnen focusgroepen een waardevolle toevoeging op surveydata bieden (Kitzinger 1995: 299); ze zijn vooral geschikt om de opvattingen en betekenisverleningen van de betrokkenen zelf te achterhalen (Cronin 2008: 234; Tonkiss 2004: 206). Om zicht te krijgen op de verschillende manieren waarop hoog- en laagopgeleiden de materie onderling bespreken hebben we twee focusgroepen gehouden, een met universitair opgeleiden en een met mensen die niet meer dan de middelbare school hebben gevolgd.

Leden van een onderzoeksteam hebben deelnemers aan de focusgroepen geworven via hun persoonlijke netwerken. Ze benaderden mensen die ze persoonlijk of via hun werk kenden en vroegen hen of ze hoog- of laagopgeleide autochtonen wisten die mee zouden willen doen aan een discussie over het leven in een etnisch diverse samenleving. Alle deelnemers waren tussen de dertig en vijftig jaar oud en leefden in of rond Rotterdam. De focusgroep met hoogopgeleiden bestond uit twee mannen en drie vrouwen en die met laagopgeleiden uit twee mannen en vier vrouwen. Focusgroepen met zo'n bescheiden omvang zijn aanbevelenswaardig omdat ze goed verlopen zonder te veel inmenging van de gespreksleider (cf. Peek & Fothergill 2009: 37-8, Morgan 1997) en omdat ze vaak rijkere data opleveren dan grotere groepen (cf. Cronin 2008: 235). Waar de beperkte omvang van de focusgroepen eerder een kracht dan een zwakte is, is het natuurlijk wel een beperking dat er niet meer dan twee focusgroepen zijn gehouden. Omdat onze analyse echter grotendeels op surveydata berust, levert deze bescheiden hoeveelheid kwalitatief materiaal geen problemen op bij het beantwoorden van onze onderzoeksvragen.

De groepsdiscussies werden gehouden in een vergaderruimte op de campus van de Erasmus Universiteit Rotterdam in de zomer van 2009. Ze duurden tussen anderhalf en twee uur en werden opgenomen en letterlijk uitgewerkt.<sup>3</sup> De discussies werden geleid door een onderzoeker, die de deelnemers vooraf vertelde dat we graag wilden horen hoe zij denken over en zich voelen bij het leven in een etnisch en cultureel diverse samenleving. De deelnemers werden aangemoedigd om vrijuit te spreken, waarbij werd uitgelegd dat er in het onderzoek geen 'goede' of 'foute' antwoorden of opvattingen bestaan. Bovendien werd hun gegarandeerd

2 Panelleden die zelf geen computer met internetaansluiting bezitten worden voorzien van de benodigde apparatuur.

3 We danken Devorah van den Berg voor haar hulp bij het uitwerken van de data.



dat hun bijdragen anoniem gerapporteerd zouden worden. De enige regels waren dat deelnemers elkaar moesten laten uitspreken, zowel ten behoeve van de helderheid van de discussie als om de transcriptie en de analyse te vergemakkelijken.

## Operationalisering

*Afwijzing van de islam* is gemeten aan de hand van zes Likert-items. Aan respondenten is gevraagd aan te geven of zij het eens zijn met de volgende stellingen, waarbij de antwoordcategorieën variëren van 'helemaal mee oneens' (1) tot 'helemaal mee eens' (5). 1) De islamitische traditie past bij Nederland; 2) Moslims zijn goede mensen; 3) Ik vind dat rechtse politieke partijen zich te extreem uitlaten over de islam; 4) Ik vind de islam geen probleem voor de Nederlandse samenleving; 5) In Nederland is geen plaats voor de islam; 6) Het is terecht dat de islam wordt gezien als een bedreiging voor onze moderne samenleving. De 'weet niet' antwoorden zijn gecodeerd als missende waarden en de items zijn zo gecodeerd dat hogere scores staan voor een sterkere afwijzing van de islam. Een factoranalyse van de antwoorden op de zes items toont een eerste factor met een eigenwaarde van 3,44, die 57 procent van de variantie verklaart. We hebben een schaal voor afwijzing van de islam gemaakt (Cronbachs  $\alpha = 0,85$ ) door een gemiddelde score te berekenen voor respondenten die een geldige score hebben voor ten minste vijf van de zes stellingen.

*Etnocentrisme* is gemeten aan de hand van zes Likert-items, waarvan er vier afkomstig zijn van de etnocentrismeschaal van Eisinga en Scheepers (1989). Aan de hand van verschillende stellingen worden negatieve vooroordelen jegens buitenstaanders gemeten. Aan respondenten is gevraagd aan te geven of zij het eens zijn met de volgende stellingen, waarbij de antwoordcategorieën opnieuw variëren van 'helemaal mee oneens' (1) tot 'helemaal mee eens' (5). 1) Buitenlanders dragen allerlei vieze luchtjes met zich mee; 2) Met Marokkanen weet je nooit zeker of ze niet plotseling agressief zullen worden; 3) De meeste Surinamers werken nogal langzaam; 4) De meeste Turken zijn op het werk nogal gemakzuchtig; 5) Buitenlanders die in Nederland wonen behoren Nederlandse gewoonten en gebruiken over te nemen; 6) Nederland had eigenlijk nooit gastarbeiders binnen moeten halen. De 'weet niet' antwoorden zijn ook hier gecodeerd als missend. Een factoranalyse toont een eerste factor met een eigenwaarde van 3,60, die 60 procent van de variantie verklaart. We hebben een schaal voor etnocentrisme gemaakt (Cronbachs  $\alpha = 0,86$ ) door een gemiddelde score te berekenen voor respondenten die een geldige score hebben op ten minste vier van de zes stellingen. Hogere scores op deze schaal staan voor meer etnocentrisme.

*Afkeer van religieuze orthodoxie* is gemeten aan de hand van vijf Likert-items. Aan respondenten is gevraagd aan te geven of zij het eens zijn met de volgende stellingen, waarbij de antwoordcategorieën variëren van 'helemaal mee oneens' (1) tot 'helemaal mee eens' (5). 1) Gelovigen mogen van de Nederlandse regering eisen dat euthanasie wordt verboden; 2) Gelovigen mogen van de Nederlandse regering eisen dat abortus wordt verboden; 3) Religieuze politieke partijen mogen homoseksuelen weigeren in hun bestuur; 4) Een religieus leider mag vanuit zijn over-

tuiging stellen dat homoseksualiteit een ziekte is die bestreden dient te worden; 5) Religieuze basisscholen mogen ook van ongelovige leerlingen eisen dat ze mee bidden tijdens de les. Ook hier zijn de 'weet niet' antwoorden gecodeerd als missende waarden. Een factoranalyse toont een eerste factor met een eigenwaarde van 2,69, die 54 procent van de variantie verklaart. De verschillende items zijn zo gecodeerd dat hogere scores staan voor meer aversie jegens religieuze orthodoxie. We hebben een schaal gemaakt (Cronbachs  $\alpha = 0,77$ ) door een gemiddelde score te berekenen voor respondenten die een geldige score hebben op ten minste vier van de vijf stellingen.

*Morele progressiviteit* is gemeten aan de hand van zeven Likert-items die afwijzing van traditionele genderrollen en een progressieve houding ten aanzien van euthanasie en abortus behelzen. Onderzoek toont aan dat deze items nauw samenhangen met andere aspecten van een progressieve seculiere moraal (zoals progressieve opvattingen over homoseksualiteit, waar het publieke debat over de islam zich naast gendertraditionalisme vooral op richt) en dat ze als zodanig zowel theoretisch als empirisch te onderscheiden zijn van ethnocentrisme (De Koster & Van der Waal 2006, 2007; De Koster et al. 2010). Aan respondenten is gevraagd aan te geven of zij het eens zijn met de volgende stellingen, waarbij de antwoordcategorieën variëren van 'helemaal mee oneens' (1) tot 'helemaal mee eens' (5). 1) Het is onnatuurlijk als vrouwen in een bedrijf leiding uitoefenen over mannen; 2) Voor een meisje is het eigenlijk toch niet zo belangrijk als voor een jongen om een goede schoolopleiding te krijgen; 3) Jongens kun je nu eenmaal wat vrijer opvoeden dan meisjes; 4) Een vrouw is geschikter om kleine kinderen op te voeden dan een man; 5) Het moet mogelijk zijn dat een dokter iemand op diens eigen verzoek uit zijn lijden helpt door het geven van een spuitje; 6) Het is aanvaardbaar dat een echtpaar bewust geen kinderen wil terwijl er medisch geen enkel bezwaar is; 7) Het moet mogelijk zijn dat een vrouw zonder meer abortus kan laten uitvoeren als zij dit wenst. Opnieuw zijn de 'weet niet' antwoorden gecodeerd als missende waarden. Een factoranalyse toont een eerste factor met een eigenwaarde van 2,29, die 33 procent van de variantie verklaart. De verschillende items zijn zo gecodeerd dat hogere scores staan voor een meer progressieve houding. We hebben een schaal gemaakt (Cronbachs  $\alpha = 0,63$ ) door een gemiddelde score te berekenen voor respondenten die een geldige score hebben op ten minste zes van de zeven stellingen.

*Opleidingsniveau* is gemeten als het hoogst behaalde opleidingsniveau. We hebben hier twee variabelen van gemaakt. Een dichotome variabele, die een onderscheid maakt tussen hoger opgeleiden (respondenten die HAVO/VWO, HBO of een universitaire opleiding hebben voltooid; 48,2 procent) en lager opgeleiden (respondenten met een lager opleidingsniveau; 51,4 procent). Daarnaast hebben we een variabele gemaakt die voor ieder opleidingsniveau aangeeft hoeveel jaar er nodig is om het te behalen, dit loopt uiteen van 8 tot 18 jaar.

In onze analyses controleren we voor drie andere variabelen. Naast *leeftijd* (gemeten in jaren) en *geslacht* (gecodeerd met 1 voor mannen, 53,5 procent, en 2 voor vrouwen, 46,5 procent) nemen we *inkomen* op. Hiermee controleren we voor theorieën die etnische intolerantie verklaren uit zwakke economische posities (cf. Olzak 1992). Om inkomen te meten is aan respondenten gevraagd aan te geven in



**Tabel 1** *Gemiddelden en standaarddeviaties van de belangrijkste variabelen, naar opleidingsniveau*

	Gemiddelde (hoog- opgeleiden)	SD (hoog- opgeleiden)	Gemiddelde (laag- opgeleiden)	SD (laag- opgeleiden)	N
Morele progressiviteit	4,26	0,49	4,12	0,53	996
Afkeer van religieuze orthodoxie	4,33	0,76	4,35	0,70	983
Etnocentrisme	2,19	0,80	2,64	0,86	955
Afwijzing van de Islam	2,66	0,87	2,96	0,86	966

welke van de volgende vier categorieën hun netto maandelijkse huishoudinkomen valt: 1) 1.150 euro of minder, 6,8 procent; 2) 1.151 tot 1.800 euro, 15,5 procent; 3) 1.801 tot 2.600, 28,8 procent; 4) 2.601 of meer, 48,8 procent.

## Resultaten

Waar in het hedendaagse Nederland onder het seculiere deel van de bevolking een progressieve moraal wordt aangehangen door zowel hoog- als laagopgeleiden (Duyvendak 2004; Keuzenkamp 2010), zijn er belangrijke verschillen waar het gaat om etnische tolerantie: in het sterk gesecculariseerde Nederland bestaat er op dit punt een cultureel conflict tussen hoog- en laagopgeleiden (De Koster et al. 2010). Om na te gaan wat dit betekent voor het debat rond de islam, presenteren we een overzicht van de belangrijkste potentiële twistpunten in tabel 1.

Tabel 1 geeft aan dat er geen grote verschillen zijn tussen hoog- en laagopgeleide seculiere autochtonen waar het gaat om het belang dat ze hechten aan progressieve morele waarden. Hoewel hoogopgeleiden iets vaker een progressieve moraal aanhangen dan laagopgeleiden ( $t(994) = -4.34, p < 0.001$ ), zijn de gemiddelde scores van beide groepen erg hoog. Dit blijkt ook uit het totale percentage seculiere autochtonen dat zich niet kan vinden in traditionele genderrollen. Niet minder dan 93 procent van de seculiere respondenten verwerpt bijvoorbeeld het idee dat het onnatuurlijk is als vrouwen in een bedrijf leiding uitoefenen over mannen. Dit ondersteunt het idee dat moreel progressieve waarden in ruime mate worden onderschreven door zowel hoog- als laagopgeleide seculiere Nederlanders.

Uit de discussies in de focusgroepen komt een vergelijkbaar beeld naar voren. Zowel de hoger als de lager opgeleide deelnemers benadrukken dat zij waarde hechten aan vrouwen- en homorechten. Jan Willem bijvoorbeeld, een hoogopgeleide deelnemer, stelt dat de Nederlandse samenleving wordt gekarakteriseerd door haar 'westerse idealen: democratie, vrijheid van meningsuiting, gelijke rechten voor mensen, vrouwen, mannen, homo's etcetera. Daar moeten we echt voor staan.' En deelneemster Jannie, uit de focusgroep met lager opgeleiden, vindt dat 'als jij hier komt wonen, dan moet jij geïnformeerd zijn dat homo's hier rondlopen en dat dat mag en kan. En dat een vrouw hier net zo veel recht heeft en net zoveel

**Tabel 2** *Seculiere afwijzing van de islam verklaard uit opleiding, etnocentrisme, morele progressiviteit en afkeer van religieuze orthodoxie (gestandaardiseerde coëfficiënten, N = 916)*

	<b>Model 1</b>	<b>Model 2</b>	<b>Model 3</b>	<b>Model 4</b>
Opleidingsniveau	-0,19***	-0,02 (ns)	-0,01 (ns)	-0,01 (ns)
Etnocentrisme		0,70***	0,69***	0,69***
Morele progressiviteit			-0,04 (ns)	-0,05*
Afkeer van religieuze orthodoxie				0,08**
Inkomen	-0,07*	-0,01 (ns)	-0,01 (ns)	-0,01 (ns)
Leeftijd	-0,08*	-0,10***	-0,11***	-0,11***
Vrouw	-0,04 (ns)	0,00 (ns)	0,01 (ns)	0,00 (ns)
R <sup>2</sup>	0,05	0,50	0,50	0,51

ns niet significant, \*p<0,05, \*\*p<0,01, \*\*\*p<0,001

waard is als wie dan ook. Zo is het toch?’ Uitspraken als deze illustreren dat moreel progressieve waarden voor zowel hoog- als laagopgeleide autochtonen buiten kijf staan (cf. Lechner, 2008).

Een andere overeenkomst tussen deze groepen is dat ze hun moreel progressieve waardeoriëntatie beide combineren met een afkeer van religieuze orthodoxie, zoals tabel 1 laat zien ( $t(981) = 0,32, p > 0,05$ ). Opnieuw zijn de scores voor beide groepen hoog. Zo verwerpt 80 procent van de seculiere respondenten het idee dat gelovigen van de Nederlandse regering mogen eisen dat euthanasie wordt verboden, en is 82 procent het oneens met het idee dat religieuze politieke partijen homoseksuelen mogen weigeren in hun bestuur.

Terwijl deze hoog- en laagopgeleiden niet verschillen waar het gaat om hun afkeer van religieuze orthodoxie, zijn er wel duidelijke verschillen waar het gaat om denkbepelden over etnische diversiteit. Laagopgeleiden zijn etnocentrischer dan hoogopgeleiden ( $t(953) = 8,32, p < 0,001$ ) en bovendien sterker geneigd tot afwijzing van de islam ( $t(964) = 5,39, p < 0,001$ ).

Onze eerste hypothese is in lijn met deze laatstgenoemde observatie en voorspelt dat autochtone laagopgeleiden afwijzender tegenover de islam staan dan hoogopgeleiden vanwege hun grotere afkeer van andere etnische groepen in het algemeen. We toetsen deze hypothese middels regressie-analyse (zie tabel 2).

Model 1 bevestigt simpelweg dat laagopgeleiden afwijzender tegenover de islam staan dan hoogopgeleiden. Model 2 laat vervolgens zien dat dit komt doordat laagopgeleiden etnocentrischer zijn: het negatieve verband tussen opleidingsniveau en afwijzing van de islam verdwijnt volledig als er rekening wordt gehouden met het sterke positieve effect van etnocentrisme op afwijzing van de islam. Deze bevindingen ondersteunen onze eerste hypothese: ten gevolge van hun grotere afkeer van andere etnische groepen staan seculiere laagopgeleide autochtonen minder positief ten opzichte van de islam dan hun hoogopgeleide tegenhangers. Dit is echter geen nieuw inzicht, maar slechts de specifieke toepassing van een breed gedragen theorie: het is in lijn met tal van studies die laten zien dat

laagopgeleiden meer dan hoogopgeleiden geneigd zijn tot culturele reïficatie, waardoor culturen die afwijken van de cultuur van de eigen groep worden verworpen (cf. Adorno et al. 1950, Dekker & Ester 1987, De Koster et al. 2010, Grabb 1979, 1980, Lipset 1981, Lipsitz 1965).

Een interessantere theoretische puzzel bestaat rond de vraag hoe de verhouding tussen morele progressiviteit, afkeer van religieuze orthodoxie en afwijzing van de islam ligt bij hoog- en laagopgeleide seculiere autochtonen. Onze tweede hypothese stelt dat een progressieve moraal via een afkeer van religieuze orthodoxie leidt tot afwijzing van de islam. Daarom hebben we in model 3 allereerst morele progressiviteit aan de analyse toegevoegd. Dit levert ogenschijnlijk geen verschil op: er is geen significant effect. Maar model 4 laat zien dat dit komt doordat de negatieve relatie tussen morele progressiviteit en afwijzing van de islam werd onderdrukt: deze bevindingen laten zien dat seculiere autochtonen met een progressieve moraal enerzijds positiever staan ten opzichte van de islam, terwijl ze aan de andere kant meer afkerig zijn van religieuze orthodoxie, wat juist leidt tot verwerping van de islam.

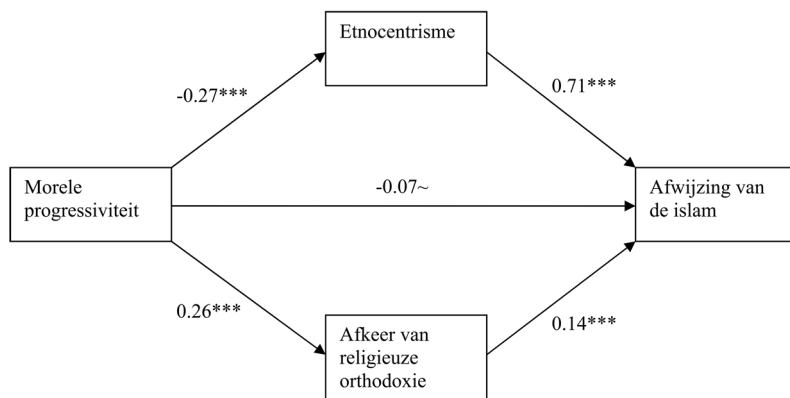
Deze bevindingen zijn in lijn met onze tweede hypothese, maar zoals hierboven uiteengezet is het zeer de vraag of dit geldt voor zowel hoog- als laagopgeleiden: vanwege hun grotere neiging tot reïficatie beschouwen laagopgeleiden de islam naar verwachting vaker dan hoogopgeleiden als één geheel van waarden die botsen met hun door een progressieve moraal ingegeven afkeer van religieuze orthodoxie. Daarom toetsen we ook onze derde hypothese: alleen onder laagopgeleiden leidt een door een progressieve moraal ingegeven afkeer van religieuze orthodoxie tot afwijzing van de islam. Om deze derde hypothese op een inzichtelijke wijze te toetsen hebben we twee padmodellen geconstrueerd, voor respectievelijk laag- en hoogopgeleiden (zie figuur 1 en 2).

Zoals blijkt uit figuur 1 leidt een afkeer van religieuze orthodoxie onder laagopgeleiden inderdaad tot afwijzing van de islam. Dit is echter niet het geval voor hoogopgeleiden: binnen deze groep bestaat dit verband niet (zie figuur 2). Het verschil tussen beide coëfficiënten is significant ( $p < 0,05$ ), hetgeen onze derde hypothese corroboreert. Hoewel hoog- en laagopgeleiden even afkerig staan ten opzichte van religieuze orthodoxie, leidt het alleen onder de meer tot reïficatie geneigde laagopgeleiden tot afwijzing van de islam.

Tijdens de groepsdiscussies werden hieraan verwante verschillen tussen hoog- en laagopgeleiden bij uitstek zichtbaar wanneer de deelnemers spraken over islamitische praktijken die zowel in de focusgroepen als in het publieke debat vaak worden genoemd als voorbeelden van een ongelijke behandeling van vrouwen, zoals weigering om handen te schudden met iemand van het andere geslacht, uithuwelijking en het dragen van hoofddoekjes en boerka's (cf. Sniderman & Hagedoorn 2007). In het volgende fragment bespreken twee lager opgeleide deelnemers het 'handen schudden':

Richard: 'Als ik met iemand in gesprek ga en ik stel me voor, dan verwacht ik dat die persoon zich ook voorstelt en uit beleefdheid geef je een hand. En ik vind, (...) van nou dat is beleefd, even een hand geven (...) en het is dan van nee ik ben een vrouw, ik raak u niet aan. Ja, dat vind ik aso.'

**Figuur 1** *Seculiere afwijzing van de islam onder laagopgeleiden, verklaard door ethnocentrisme, morele progressiviteit en afkeer van religieuze orthodoxie (gestandaardiseerde coëfficiënten; N = 439)*



~p < 0.10, \*p < 0.05, \*\*p < 0.01, \*\*\*p < 0.001; R<sup>2</sup> Afwijzing van de islam = 0.54, R<sup>2</sup> Afkeer van religieuze orthodoxie = 0.07, R<sup>2</sup> Ethnocentrisme = 0.07 (model gecontroleerd voor inkomen, leeftijd en geslacht).

Jannie: 'Ik vind het walgelijk.'

Richard: 'Puur asociaal en beledigend.'

Jannie: 'Ik vind het vernederend, ik vind het totaal geen respect voor degene die tegenover je staat. Ik vind dat niet kunnen. (...) Dan moet je niet in een land gaan wonen. Als je niet achter dat soort dingen staat, moet je niet voor zo'n land kiezen. Dan zijn er nog genoeg andere landen om heen te vluchten.'

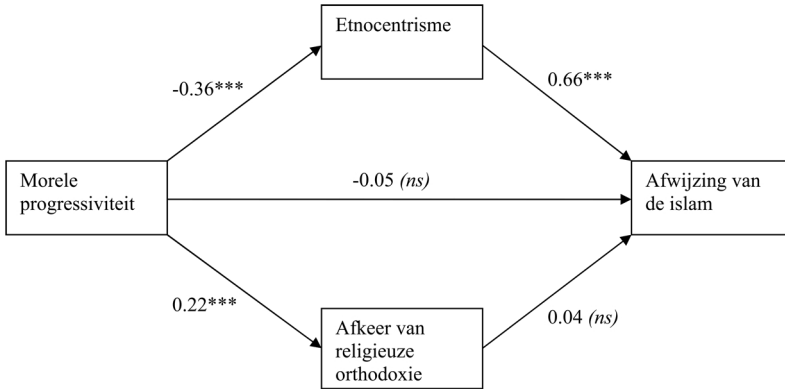
In de focus groep met hoger opgeleiden, echter, zegt deelnemster Caro:

'Maar het is de vraag natuurlijk in hoeverre je eist dat mensen zich aanpassen. Ik bedoel dat bij Turken en Marokkanen de relatie tussen mannen en vrouwen anders is, dat moet volgens mij geen bezwaar zijn. (...) Tenzij het natuurlijk tot uitwassen leidt. Dan moet je gaan ingrijpen. Bijvoorbeeld het voorbeeld van de handdruk. Vind je dat erg?'

Maartje reageert instemmend op Caro's analyse: 'vaak worden van dingen zo'n item gemaakt.'

Het bovenstaande illustreert dat laagopgeleiden in de groepsdiscussies meer dan hoogopgeleiden fel afgeven op praktijken die niet stroken met hun progressieve moraal. In het licht van onze kwantitatieve analyse is het vooral interessant te zien dat dit gepaard gaat met verschillende ideeën over de verhouding tussen 'de Nederlandse' en 'de islamitische' cultuur. In lijn met hun geringe neiging tot reïfi-

**Figuur 2** *Seculiere afwijzing van de islam onder hoogopgeleiden, verklaard door etnocentrisme, morele progressiviteit en afkeer van religieuze orthodoxie (gestandaardiseerde coëfficiënten; N = 477)*

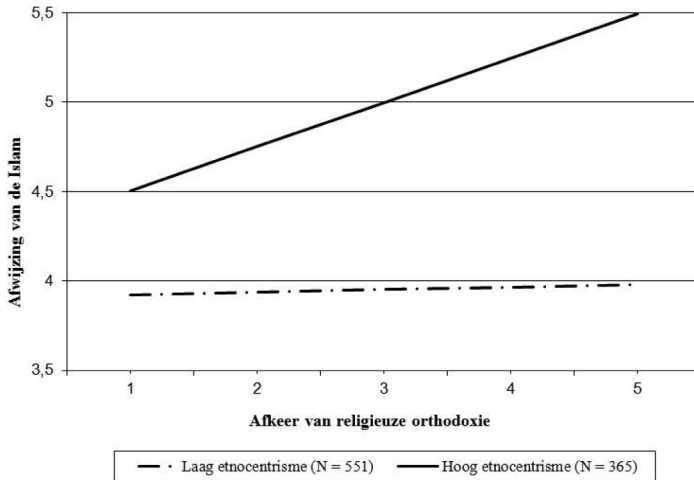


$\sim p < 0.10$ ,  $*p < 0.05$ ,  $**p < 0.01$ ,  $***p < 0.001$ ;  $R^2$  Afwijzing van de islam = 0.46,  $R^2$  Afkeer van religieuze orthodoxie = 0.06,  $R^2$  Etnocentrisme = 0.14 (model gecontroleerd voor inkomen, leeftijd en geslacht).

catie proberen de hoogopgeleiden om vermeende verschillen tussen 'islamitische' en 'Nederlandse' praktijken te relativiseren. Wanneer hoofddoekjes bijvoorbeeld onderwerp van gesprek zijn, zegt Maartje dat zij zich nog 'een foto [kan herinneren] die de hele wereld over is gegaan van koningin Juliana met een hoofddoekje op. Ik weet dat mijn moeder vroeger ook naar buiten ging met een hoofddoekje op,' waaraan Henk toevoegt: 'Sterker nog, in heel Gelderland lopen ze met zo'n doekje. (...) Als je tien jaar geleden of weet ik veel wat naar een andere provincie kijkt daar gebeurde precies hetzelfde allemaal. Meisjes met rokken aan mogen geen broek aan, ik bedoel maar.' Deze relativiserende houding is ook zichtbaar als de discussie over uithuwelijken gaat, ook al zijn de deelnemers het erover eens dat deze praktijk onwenselijk is. Maartje stelt bijvoorbeeld dat het steeds minder voorkomt: 'Er is altijd een groep ja, inderdaad, maar ja, dan denk ik van in Staphorst kan jij zelf ook niet bepalen met wie jij zelf gaat trouwen.' Henk antwoordt hierop door te stellen: 'Je kan zeggen, dat uithuwelijken is niet goed. Maar wat je op het ogenblik hebt in Nederland vind ik persoonlijk dat je veel te snel trouwt of een losbandig leven. Dat is ook niet echt jofel.' Deze hoger opgeleide autochtonen relativiseren de genoemde praktijken dus door te redeneren dat ook de Nederlandse cultuur net zo goed dergelijke praktijken kent, waarmee ze een tegenstelling tussen 'de Nederlandse cultuur' aan de ene kant en 'de islamitische cultuur' aan de andere kant trachten te ondergraven.

De lager opgeleiden hebben een ander perspectief. Deelnemer Richard zegt wel dat hij denkt dat 'het uithuwelijken zelf (...) niet per definitie slecht hoeft te zijn

**Figuur 3** *Het verband tussen afkeer van religieuze orthodoxie en afwijzing van de islam, naar etnocentrisme (gecontroleerd voor leeftijd, geslacht, inkomen en morele progressiviteit)*



als het voor een bepaald volk normaal is', maar hij vindt ook dat 'als je dan in Nederland komt, of in een ander land komt waar andere wet- en regelgeving is en een andere morele en sociale wetgeving is die bij die cultuur en die plaats hoort, zou je je kunnen afvragen of je je daar niet aan zou moeten aanpassen.' Angelique stemt hiermee in en suggereert: '[je zou] eigenlijk bij de grens een vragenlijstje moeten hebben met oké dit en dat. Nee, ben je het er niet mee eens, dan kom je er niet in. Bij wijze van spreken.' In lijn met de uitkomsten van onze kwantitatieve analyse blijken laagopgeleiden, in tegenstelling tot hoogopgeleiden, geneigd tot culturele reïficatie, waarbij een beeld wordt gecreëerd van een botsing van een duidelijk omlijnende moreel progressieve Nederlandse cultuur met een eenvoudige conservatieve islamitische cultuur.

Hierboven hebben we, kortom, gezien dat de afwijzing van de islam onder laagopgeleide autochtonen niet alleen verklaard kan worden uit hun etnocentrisme, maar dat ook een gereïficeerd beeld van een islamitische cultuur die botst met hun progressieve moraal in dit licht relevant is. Wat rest is de vraag naar de verhouding tussen beide verklaringen. Terwijl islamcritici hun strijd doorgaans voorstellen als een verdediging van een progressieve moraal, suggereren anderen dat moreel progressieve kritiek op de islam simpelweg een andere uitdrukking van etnische intolerantie is. Om hier licht op te werpen toetsen we onze vierde en laatste hypothese, die stelt dat afkeer van religieuze orthodoxie alleen onder mensen die etnocentrisch zijn leidt tot afwijzing van de islam. Hiertoe hebben we twee regressie-analyses verricht: een voor respondenten die hoog scoren op etnocentrisme ( $>2,5$ ) en een voor respondenten die laag scoren ( $\leq 2,5$ ). De resultaten zijn weergegeven in figuur 3.



Hoewel er geen direct verband bestaat tussen afkeer van religieuze orthodoxie en ethnocentrisme (Pearsons  $r = -0,059$ ;  $p > 0,05$ ), laat figuur 3 zien dat afkeer van religieuze orthodoxie alleen leidt tot afwijzing van de islam onder mensen die ethnocentrisch zijn. Alleen ethnocentrische seculieren verwerpen de islam omdat ze afkerig zijn van religieuze orthodoxie: de relatie is niet significant ( $p > 0,05$ ) voor de groep die weinig ethnocentrisch is. Dit komt overeen met onze vierde hypothese: een op een progressieve moraal gestoelde afkeer van religieuze orthodoxie is voor het ethnocentrische deel van de seculiere bevolking een aanvullende reden voor hun verwerping van de islam, terwijl het niet leidt tot afwijzing van de islam voor hen die weinig ethnocentrisch zijn.

Nu we hierboven de verschillen tussen hoog- en laagopgeleiden hebben besproken met betrekking tot hun standpunten over de islam, is het interessant om, ten slotte, te bezien hoe beide groepen over *elkaar* denken. Hoewel de focusgroepen waren opgezet om te spreken over het leven in een etnisch en cultureel diverse samenleving, werd er in beide groepen op bepaalde momenten namelijk expliciet gesproken over 'andere' autochtonen dan de deelnemers zelf. Deze gesprekken suggereren dat het verschil tussen het relativisme van de hoogopgeleiden en het essentialisme van de laagopgeleiden de basis vormt voor een cultureel conflict tussen deze twee groepen. De hoog- en laagopgeleiden problematiseren elkaars posities waar het gaat om integratievraagstukken.

Richard, uit de focus groep met laagopgeleiden, denkt 'dat ons idee van een vrij land een beetje doorgesloten is. Alles moet maar kunnen', waarop Jan cynisch antwoordt: 'Alles kan toch?' 'In principe kan alles inderdaad, ja', vervolgt Richard, 'het is echt niet normaal meer. Wat dat soort dingen aangaat, vind ik Nederland echt heel erg hard achteruit gaan. Overal wordt mee bemoeid, om maar zoveel mogelijk tolerant te zijn (...)' En Angélique vindt: 'Er is gewoon weinig gezag, veel te weinig gezag. Het is eigenlijk zo ver doorgeslagen dat ze nu met de gebakken peren zitten. (...) Ze laten het gewoon veel te ver gaan.' Tolerantie is voor deze groep dus geen deugd, maar juist een beschuldiging aan het adres van mensen ('ze') die de dingen uit de hand hebben laten lopen.

Daar staat tegenover dat de hoogopgeleiden zich storen aan de constructie en problematisering van culturele verschillen. Maartje zegt dat zij denkt 'dat problemen [met etnische minderheden] vaak veel meer met armoede te maken hebben dan met de culturele achtergrond van mensen', waaraan Jan Willem toevoegt: 'er wordt een cultuurverschil van gemaakt door bepaalde politici.' José merkt op: 'Ieder probleem wat er is wordt eigenlijk bekeken vanuit een culturele achtergrond in plaats van puur naar het probleem.' Het gevolg hiervan is volgens haar dat 'alles op een gegeven moment wordt doorspekt van culturele achtergrond.' Dus, terwijl de laagopgeleiden hun afkeer uitspreken over wat zij zien als een overdaad aan tolerantie – waar hoogopgeleiden juist aan hechten – ergeren de hoogopgeleiden zich over de nadruk op en problematisering van culturele verschillen – wat typisch gebeurt door laagopgeleiden. Dit suggereert dat hoog- en laagopgeleiden niet alleen de islam anders waarderen, maar ook elkaars positie problematiseren. Zij zien elkaar immers als onderdeel van het probleem dat zij aankarten, wat aangeeft dat er sprake is van een cultureel conflict tussen beide groepen.

## Conclusie en discussie

In dit onderzoek hebben we ons gericht op anti-islamsentimenten in het sterk geseculariseerde hedendaagse Nederland. Waar anti-immigratieopvattingen doorgaans worden beschouwd als uitingen van ethnocentrisme (cf. Billiet & De Witte 1995, Pettigrew 1998) – de standaardverklaring voor negatieve houdingen ten opzichte van minderheden – heeft de kritiek op de islam in Nederland vandaag de dag een opvallend progressief karakter, wat suggereert dat er meer speelt dan alleen ethnocentrische vooroordelen. Daarom hebben we onderzocht hoe afwijzing van de islam zich onder de bevolking verhoudt tot een progressieve moraal, hoe dit verschilt tussen opleidingsgroepen en hoe dit gerelateerd is aan ethnocentrisme.

Allereerst vonden we een sterke bevestiging van de relevantie van ethnocentrische vooroordelen: de sterkste effecten werden gevonden voor ethnocentrisme, dat vaker voorkomt onder laagopgeleiden. Dit geeft aan dat de grotere afkeer die autochtone laagopgeleiden hebben van andere etnische groepen in het algemeen ook van toepassing is op hun denkbeelden over aanhangers van de islam. Waar dit voor het wetenschappelijke debat niet meer oplevert dan een specifieke toepassing van een breed gedeelde theorie, is het theoretisch gezien interessanter om te zien dat hoog- en laagopgeleiden sterk verschillen waar het gaat om de rol van morele progressiviteit.

We hebben gevonden dat moreel progressieve waarden en een daarop gebaseerde afkeer van religieuze orthodoxie worden gedeeld door zowel seculiere hoog- als laagopgeleiden (cf. Duyvendak 2004), maar dat dit alleen voor laagopgeleiden een extra reden voor hun afwijzing van de islam biedt. Seculiere laagopgeleiden zijn niet alleen intolerant ten opzichte van de islam vanwege hun ethnocentrisme, maar ook omdat zij de islam zien als één geheel van conservatieve waarden die botsen met hun eigen progressieve opvattingen. Hoogopgeleiden hanteren daarentegen een relativistisch perspectief: voor hen leidt een afkeer van religieuze orthodoxie niet tot afwijzing van de islam. Naar aanleiding van suggesties dat progressieve kritiek op de islam niet meer is dan een andere uitdrukking van ethnocentrisme (Fekete 2004; Kundnani 2007) heeft onze analyse, ten slotte, laten zien dat een op progressieve waarden gebaseerde afkeer van religieuze orthodoxie alleen leidt tot afwijzing van de islam onder mensen die ethnocentrisch zijn.

Deze bevindingen werpen licht op de Nederlandse tolerantieparadox die ontstond met de opkomst van Nederlandse anti-islampolitiek, die sinds 2002 het duidelijkst is vormgegeven door Pim Fortuyn en Geert Wilders: hoe kan het dat anti-islamopvattingen zo veel steun genieten in een land dat wijd en zijd bekend staat vanwege haar tolerantie? Onze bevindingen laten zien dat breed gedragen progressieve idealen van individuele vrijheid niet zonder meer leiden tot een situatie waarin tolerantie voor culturele verschillen hoogtij viert (Taylor 1992, zie ook Galston 1995): ze kunnen ook fungeren als een moreel imperatief die uitsluiting tot gevolg kan hebben van groepen die als onvoldoende trouw aan deze waarden worden beschouwd (cf. Duyvendak 2004, Houtman et al. 2011, De Koster & Houtman 2008).

Daarbij laten onze bevindingen niet alleen zien dat hoog- en laagopgeleiden van elkaar verschillen waar het gaat om acceptatie of afwijzing van de islam, maar ook dat deze verschillen de basis vormen van een conflict tussen beide groepen. Hoog- en laagopgeleide seculiere autochtonen beschuldigen elkaar al dan niet impliciet van een verkeerde omgang met islamitische minderheden. Waar de hoogopgeleiden stellen dat de spanningen tussen de Nederlandse autochtone meerderheid en islamitische minderheden worden versterkt door het afwijzende, op culturele verschillen gerichte discours dat door laagopgeleiden wordt aangehangen, beschuldigen laatstgenoemden de hoogopgeleiden ervan dat ze teveel ruimte bieden aan conservatieve islamitische gebruiken. Deze tegenstelling is in duidelijker vorm te vinden in politieke confrontaties tussen, bijvoorbeeld, PvdA-leider Job Cohen en PVV-voorman Geert Wilders. Cohen stelt dat Wilders moslims buitensluit zoals Joden werden uitgesloten aan het begin van de Tweede Wereldoorlog (*Vrij Nederland*, 15 december 2010), terwijl Wilders Cohen ervan beschuldigt dat hij 'de deur wijd open zet voor de islam', die volgens hem een 'morele agenda' heeft die '[onder meer] staat voor vrouwenonderdrukking en eerwraak' (*De Telegraaf*, 25 maart 2010). Terwijl linkse politici stellen dat Wilders' weergave van moslims berust op stereotypen en een hele minderheidsgroep stigmatiseert, stellen islamcritici dat de hoogopgeleide Nederlandse culturele elite haar ogen sluit voor problemen die worden veroorzaakt door islamitische minderheden.

Deze tegenstelling, die zowel onder politici als onder de bevolking te vinden is, onderstreept dat aan deze thematiek gerelateerde beleidsaanbevelingen van sociale wetenschappers niet neutraal, maar politiek omstreden zijn. Gonzáles en collega's (2008: 681) suggereren bijvoorbeeld 'interventions aimed at reducing anti-Muslim feelings', waarbij ze stellen dat attitudes kunnen worden 'verbeterd' middels een 'emphasis on cultural diversity and multicultural recognition'. Zulke aanbevelingen vallen waarschijnlijk goed onder hoogopgeleiden, maar zowel islamkritische opinieliders als de laagopgeleide deelnemers aan onze groepsdiscussie vinden dat het onderliggende multiculturalistische discours juist deel uitmaakt van de kern van het probleem. Dit maakt duidelijk dat sociale wetenschappers met aanbevelingen als deze impliciet stelling nemen in een maatschappelijk en politiek debat.

## Literatuur

- Achterberg, P., & Houtman, D. (2009). Ideologically 'Illogical'? Why do the Lower-Educated Dutch Display So Little Value Coherence? *Social Forces*, 87(3), 1649-1670.
- Achterberg, P., Houtman, D., Aupers, S., De Koster, W., Mascini P. & Van der Waal, J. (2009). A Christian Cancellation of the Secularist Truce? Waning Christian Religiosity and Waning Religious Deprivatization in the West. *Journal for the Scientific Study of Religion* 48(4), 687-701.
- Adorno, T. W., Brunswik, E. F., Levinson, D. J., & Sandford, R. N. (1950). *The Authoritarian Personality: Studies in Prejudice*. New York: Harper and Row.
- Ahmed, A. (1991). Postmodernist Perceptions of Islam: Observing the Observer. *Asian Survey*, 31(3), 213-231.

- Becker, J. W., & De Wit, J. S. J. (2000). *Secularisatie in de jaren negentig: Kerklidmaatschap, veranderingen in opvattingen en een prognose*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Bernts, T., Dekker, G., & De Hart, J. (2007). *God in Nederland 1996-2006*. Kampen: Ten Have.
- Billiet, J., & De Witte, H. (1995). Attitudinal Dispositions to Vote for a 'New' Extreme Right-Wing Party: The Case of 'Vlaams Blok'. *European Journal of Political Research*, 27(2), 181-202.
- Brug, W. van der (2003). How the LPF Fuelled Discontent: Empirical Tests of Explanations of LPF Support. *Acta Politica*, 38(1), 89-106.
- Canovan, M. 2005. *The People*. Cambridge: Polity Press.
- Cronin, A. (2008). Focus Groups. In N. Gilbert (Red.), *Researching Social Life (3<sup>rd</sup> ed.)* (pp. 226-244). London: Sage.
- Dekker, P. & Ester, P. (1987). Working-Class Authoritarianism: A Re-Examination of the Lipset Thesis. *European Journal of Political Research*, 15(4), 395-415.
- Duyvendak, J. (2004). *Een eensgezinde, vooruitstrevende natie: Over de mythe van 'de' individualisering en de toekomst van de sociologie*. Amsterdam: Vossiuspers.
- Eisinga, R., & Scheepers, P. (1989). *Etnocentrisme in Nederland: Theoretische en empirische verkenningen*. Nijmegen: ITS.
- Fekete, L. L. (2004). Anti-Muslim Racism and the European Security State. *Race & Class*, 46(1), 3-29.
- Fennema, M. (2005). Populist Parties of the Right. In: J. Rydgren (Red.) *Movements of Exclusion: Radical Right-Wing Populism* (pp. 1-24). Halifax: Nova Science Publishers.
- Gabennesch, H. (1972). Authoritarianism as World View. *American Journal of Sociology*, 77(5), 857-875.
- Galston, W. A. (1995). Two Concepts of Liberalism. *Ethics*, 105(3), 516-534.
- González, K. V., Verkuyten, M., Weesie, J., & Poppe, E. (2008). Prejudice Towards Muslims in the Netherlands: Testing Integrated Threat Theory. *British Journal of Social Psychology*, 47(4), 667-685.
- Grabb, E.G. (1979). Working-Class Authoritarianism and Tolerance of Outgroups: A Reassessment. *Public Opinion Quarterly* 43, (1), 36-47.
- Grabb, E.G. (1980). Marxist Categories and Theories of Class: The Case of Working-Class Authoritarianism. *Pacific Sociological Review* 23, (4), 359-376.
- Grillo, R. R. D. (2003). Cultural Essentialism and Cultural Anxiety. *Anthropological Theory*, 3(2), 157-173.
- Houtman, D., Achterberg, P., & Derks, A. (2008). *Farewell to the Leftist Working Class*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Houtman, D., Aupers, S., & De Koster, W. (2011). *Paradoxes of Individualization: Social Control and Social Conflict in Contemporary Modernity*. Farnham: Ashgate.
- Ignazi, P. (1992). The Silent Counter-Revolution: Hypotheses on the Emergence of Extreme Right-Wing Parties in Europe. *European Journal of Political Research*, 22(1), 3-34.
- Ignazi, P. (2003). *Extreme Right Parties in Western Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- Keuzenkamp, S. (2010). De houding van Nederlanders tegenover homosexualiteit. In S. Keuzenkamp (Red.), *Steeds gewoner, nooit gewoon. acceptatie van homosexualiteit in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Kitschelt, H. P. (1997). *The Radical Right in Western Europe: A Comparative Analysis*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Kitzinger, J. (1995). Introducing Focus Groups. *British Medical Journal*, 311(2), 299-302.

- Korteweg, A. C. (2006). The Murder of Theo van Gogh: Gender, Religion and the Struggle over Immigrant Integration in the Netherlands. In Y. M. Bodemann, & G. Yurdakul (Red.), *Migration, Citizenship, Ethnos* (pp. 147-166). New York: Palgrave-MacMillan.
- Koster, W. de & Houtman, D. (2008). 'Stormfront is Like a Second Home to Me': On Virtual Community Formation by Right-Wing Extremists. *Information, Communication & Society* 11(8), 1153-1175.
- Koster, W. de & Van der Waal, J. (2006). Moreel conservatisme en autoritarisme theoretisch en methodisch ontward: Culturele waardeoriëntaties in de politieke sociologie. *Mens & Maatschappij*, 81(2), 121-141.
- Koster, W. de & Van der Waal, J. (2007). Cultural Value Orientations and Christian Religiosity: On Moral Traditionalism, Authoritarianism, and Their Implications for Voting Behavior. *International Political Science Review*, 28(4), 451-467.
- Koster, W. de, Achterberg, P., Houtman, D., & Van der Waal, J. (2010). Van God los: Post-Christelijk cultureel conflict in Nederland. *Sociologie*, 6(3), 27-49.
- Kundnani, A. (2007). Integrationism: The Politics of Anti-Muslim Racism. *Race & Class*, 48(4), 24-44.
- Lechner, F. J. (2008). *The Netherlands: Globalization and National Identity*. New York; London: Routledge.
- Lipset, S. M. (1959). Democracy and Working-Class Authoritarianism. *American Sociological Review*, 24(4), 482-502.
- Lipset, S.M. (1981). *Political Man*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Lipsitz, L. (1965). Working-Class Authoritarianism: A Re-Evaluation. *American Sociological Review*, 30 (1): 103-109.
- Manevska, K., Van der Waal, J., Achterberg, P., Houtman, D. & De Koster, W. (2010). 'Sommigen zijn gelijkjer dan anderen': Economisch egalitarisme en verzorgingsstaatschauvinisme in Nederland. *Sociologie*, 6(1): 3-25.
- Marwick, A. (1998). *The Sixties: Cultural Revolution in Britain, France, Italy, and the United States, c. 1958-c. 1974*. New York: Oxford University Press.
- McDill, E. L. (1961). Anomie, Authoritarianism, Prejudice, and Socioeconomic Status: An Attempt at Clarification. *Social Forces*, 39(3), 239-245.
- Minkenberg, M. (1992). The New Right in Germany. The Transformation of Conservatism and the Extreme Right. *European Journal of Political Research*, 22(1), 55-81.
- Morgan, D. L. (1997). *Focus Groups as Qualitative Research*. London: Sage.
- Olzak, S. (1992). *The Dynamics of Ethnic Competition and Conflict*. Stanford: Stanford University Press.
- Peek, L., & Fothergill, A. (2009). Using Focus Groups: Lessons from Studying Daycare Centers, 9/11, and Hurricane Katrina. *Qualitative Research*, 9(1), 31-59.
- Pettigrew, T. F. (1998). Reactions toward the New Minorities of Western Europe. *Annual Review of Sociology*, 24(1), 77-103.
- Poynting, S., & Mason, V. (2007). The Resistible Rise of Islamophobia: Anti-Muslim Racism in the UK and Australia before 11 September 2001. *Journal of Sociology*, 43(1), 61-86.
- Roberts, A. H., & Rokeach, M. (1956). Anomie, Authoritarianism, and Prejudice: A Replication. *American Journal of Sociology*, 61(4), 355-358.
- Saroglou, V., Lamkaddem, B., Van Pachterbeke, M., & Buxant, C. (2009). Host Society's Dislike of the Islamic Veil: The Role of Subtle Prejudice, Values, and Religion. *International Journal of Intercultural Relations*, 333(3), 419-428.
- Sayyid, S. (2009). Contemporary Politics of Secularism. In G. B. Levey, & T. Modood (Red.), *Secularism, Religion and Multicultural Citizenship* (pp. 164-185). Cambridge: Cambridge University Press.

- Sniderman, P., & Hagendoorn, L. (2007). *When Ways of Life Collide: Multiculturalism and its Discontents in the Netherlands*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- Sniderman, P., Hagendoorn, L., & Prior, M. (2003). De moeizame acceptatie van moslims in Nederland. *Mens & Maatschappij*, 78(3), 199-217.
- Taylor, C. M. (1992). *The Ethics of Authenticity* (3<sup>rd</sup> ed.). Cambridge: Harvard University Press.
- Tonkiss, F. (2004) Using focus groups. In C. Seale (Red.), *Researching Society and Culture* (2<sup>nd</sup> ed.) (pp. 193-206). London: Sage.
- Uitermark, J. (2010). *Dynamics of Power in Dutch Integration Politics*. University of Amsterdam, Amsterdam.
- Van der Waal, J. (2010). *Unraveling the Global City Debate: Economic Inequality and Ethnocentrism in Contemporary Dutch Cities*. Erasmus University Rotterdam, Rotterdam.
- Van der Waal, J., Achterberg, P., Houtman, D., De Koster, W. & Manevska, K. (2010). 'Some Are More Equal than Others': Economic Egalitarianism and Welfare Chauvinism in the Netherlands. *Journal of European Social Policy*, 20(4): 350-63.
- Van der Waal, J., Achterberg, P. & De Koster, W. (2011). Stedelijke context en steun voor de PVV: Interetnische nabijheid, economische kansen en cultureel klimaat in 50 Nederlandse steden. *Res Publica* 53(2), 183-201
- Van der Waal, J. & Houtman, D. (2011). Tolerance in the Post-Industrial City. Assessing the Ethnocentrism of Less-Educated Natives in 22 Dutch Cities. *Urban Affairs Review*, 47(5): 642-71.