

Hoe homo's en moslims iets met elkaar kregen

Een lange-termijnanalyse van het discours over homoseksualiteit en islam in Nederlandse dagbladen, radio- en televisieprogramma's

David J. Bos*

Summary

Based on qualitative and quantitative analyses of Dutch newspapers, radio and television programs, this article offers a long-term genealogy of the present-day discourse on Islam and homosexuality in the Netherlands. It argues that this discourse dates from well before 2001 and even before 1989, without being a mere continuation of 19th century Orientalism. A major turning point were the 1970s, when 'foreign workers' and 'homophiles' were regarded as companions in societal misfortune. From the mid-1980s onwards, however, 'Muslims and gays' appeared to be odd bed-fellows. Notwithstanding the political functions and effects of the present-day discourse, ascribing its emergence solely to (nationalist, populist or neoliberal) politicians and 'the media' ignores the agency of others, such as Muslim institutions and organizations – including the 'minority-within-the-minority' self-organizations that sprung up in the 1990s.

In oktober 2015 publiceerde voormalig Kamerlid Tofik Dibi (GroenLinks) zijn autobiografie *Djinn*, waarin hij seksueel kleur bekende.¹ Deze *coming out* kwam niet als een verrassing, evenmin als Dibi's antwoord op de vraag waarom hij – prominent lid van een partij die zich sterkt maakt voor diversiteit – er zo lang mee had gewacht: '...ik had natuurlijk alle reden te geloven dat homoseksualiteit een moeilijk onderwerp is voor veel moslims. Het wordt door een grote groep gezien als een zonde.' Dibi vertelde hoe hij had geworsteld met zijn seksuele voorkeur, en zelfs geprobeerd had om ervan af te komen; niet alleen omdat hij meende dat God alias Allah het verbood maar ook omdat hij vreesde dat het ten koste zou gaan van zijn politieke gezag: 'Ik wilde na 11 september 2001 een voorvechter zijn voor multicultureel Nederland en dacht:

* David J. Bos is docent sociologie aan de Universiteit van Amsterdam en voormalig postdoc (VU Amsterdam) in het onderzoeksproject 'Contested Privates'. Dit onderzoek werd mogelijk gemaakt door financiering van de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek (NWO).

dat kan niet als ik op mannen val. Dan luistert niemand met een buitenlandse achtergrond naar me.²

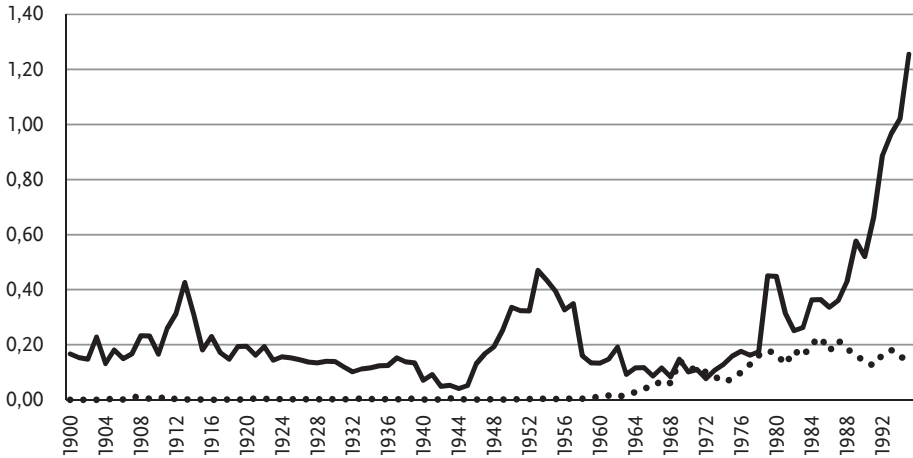
Ondanks opzienbarende details vertelde Dibi zo een bekend verhaal: dat islam en homoseksualiteit op gespannen voet met elkaar staan. In dit artikel ga ik na hoe deze gemeenplaats heeft postgevat in Nederland. Sinds wanneer en op welke wijzen worden homoseksualiteit en islam 'discursief' (d.w.z.: sprekender- en schrijvenderwijs) met elkaar in verband gebracht? Hoe komt men erbij dat ze überhaupt iets met elkaar te maken hebben? Om deze vragen te beantwoorden, analyseer ik vooral Nederlandse dagbladen, maar anders dan eerdere onderzoekers gebruik ik daartoe niet alleen LexisNexis. In deze database namelijk zijn weliswaar zowat alle kranten opgenomen maar slechts vanaf de jaren negentig. Dat is een ernstige beperking want uitgerekend 1991 staat te boek als begin van het Nederlandse 'integratiedebat'. Om te kunnen nagaan welke gevolgen dat had voor het discours over homoseksualiteit en islam moeten we verder teruggaan in de tijd. Daarom gebruik ik ook een andere database, Delpher, waarin een selectie van dagbladen van voor 1995 is opgenomen. Aanvullend materiaal ontleen ik aan knipselmappen van IHLIA / LGBT Heritage.

Voor de periode vanaf de jaren zestig raadpleeg ik bovendien een database van programma's die werden uitgezonden op de Nederlandse (publieke) radio en televisie. Beeld en Geluid is nog veel onvollediger dan Delpher en verdient ook anderszins ernstige bronnenkritiek. Radio- en televisieprogramma's zijn hierin namelijk alleen te vinden – als ze überhaupt zijn gearchiveerd – op grond van hun titel, de eraan toegekende trefwoorden en inhoudsbeschrijving, die gekenmerkt wordt door forse inconsistenties. Sommige programma's 'over'³ homoseksualiteit en/of islam blijven daardoor buiten beeld, terwijl andere er juist dubbel in staan. Voor zover ik hierover cijfers presenteer, doe ik dat daarom met een slag om de arm.

Homoseksualiteit en/of islam: kwantitatieve ontwikkelingen

Al in het begin van de twintigste eeuw ging het in Nederlandse dagbladen geregeld over 'islam', 'moslims', 'mohammedanen', 'muzelmannen', 'moskeeën', 'imams', 'koran' en dergelijke. Termen als deze vielen voor 1940 in zo'n 0,2% van de dagbladteksten,⁴ met een hoogtepunt in 1914 (zie fig. 1). Kort na de oorlog, vooral in de eerste helft van de jaren vijftig, deed zich opnieuw zo'n piek voor – misschien vanwege de dekolonisatie van 'ons Indië'. In de jaren zestig daarentegen maakten Nederlandse kranten weer even weinig

gewag van 'islam' e.d. als voor de oorlog. Pas vanaf de tweede helft van de jaren zeventig nam het aantal teksten 'over' islam, moslims e.d. sterk toe – en dat gold *a fortiori* vanaf het midden van de jaren tachtig.



Figuur 1 % Teksten 'over' homoseksualiteit e.d. (stippelijjn)
c.q. 'over' islam e.d. in Nederlandse dagbladen, 1900-1995

'Homoseksuelen' (ook met een x en vier e's), 'homofilie', 'lesbiennes' e.d. werden tot ver in de twintigste eeuw zelden genoemd in Nederlandse dagbladen. Pas in de jaren zestig kwamen deze en dergelijke termen voor in meer dan een op de tienduizend dagbladteksten (0,01%) – een toename die zich doorzette in de twee volgende decennia. In de jaren zeventig werd 'homoseksualiteit' e.d. zelfs in bijna evenveel teksten genoemd als 'islam' e.d. Maar in 1979 schoot het laatstgenoemde percentage omhoog, en vanaf het midden van de jaren tachtig bleef het voortdurend stijgen, terwijl het percentage teksten 'over' homoseksualiteit e.d. zelfs licht daalde.

Een soortgelijke trend is te zien in het aantal *televisieprogramma's* 'over' de respectieve onderwerpen. Terwijl islam e.d. al in de late jaren vijftig geregeld aan de orde werd gesteld, gebeurde dat met homoseksualiteit e.d. pas (mondjesmaat) in de jaren zestig.⁵ Befaamd is de uitzending van *Achter het nieuws* van 30 december 1964, waarin een dames- en een herenstel te horen en (op hun rug) te zien waren. Ronduit monumentaal – een *lieu de mémoire* – is de televisieregistratie van de huldiging van Gerard van het Reve in de Vondelkerk op 23 oktober 1969. In de jaren zeventig kwam homoseksualiteit allengs vaker op de buis, terwijl het aantal programma's 'over' islam e.d. juist afnam – zodat de hoeveelheid aandacht voor het een in de buurt kwam van die voor het

ander. Maar waar het aandeel van televisieprogramma's 'over' homoseksualiteit tussen de vroege jaren tachtig en de eerste vijf jaar na de eeuwwisseling verviervoudigde (van 0,2% naar 0,8%), voltrok zich wat islam betreft meer dan een vertienvoudiging (van 0,5% naar 5,6%).

In de tweede helft van de jaren tachtig werden de eerste televisieprogramma's gemaakt waarin islam én homoseksualiteit ter sprake kwamen.⁶ In de eerste helft van de jaren negentig gebeurde dat in een handvol uitzendingen, en in de tweede helft zelfs in drie handenvol (16). In de vijf jaar daarna (2000-2004) explodeerde het aantal televisieprogramma's over homoseksualiteit en islam (ik tel er 120). Het aantal *krantenartikelen* waarin zowel het een als het ander werd genoemd verzesvoudigde tussen 2000 en 2001 (van 153 naar 914), en als we ons beperken tot artikelen waarin beide onderwerpen in dezelfde zin werden genoemd is de relatieve toename nog veel groter (van 33 naar 688). Nogal wiedes, zal men denken: 11 september – maar een groot deel van de betreffende krantenartikelen en televisieprogramma's is van enkele maanden voor die datum. Alvorens uit te leggen wat dan wél de aanleiding was, keer ik terug naar het begin.

Homoseksualiteit én islam

In dagbladen van voor de jaren zestig werd homoseksualiteit slechts zelden in verband gebracht met islam – en als het gebeurde, was het geen aanbeveling. Zo deed in *De Telegraaf* van 24 oktober 1920 een Nederlands-Indisch militair verslag van zijn pelgrimage naar Mekka. 'Het klimaat van Djeddah is slecht,' vertelde hij, en hetzelfde gold voor het onderwijs.

'Is het wonder, dat [...] het intellect der bevolking op een zeer laag peil staat en dat een zeer groot percentage analphabeet blijft? [...] Is het voorts wonder, dat het met de algemeene zedelijkheid en moraal al heel erg gesteld is en dat prostitutie zoowel als homosexualiteit hier op onbekende wijze voortkankeren, meestal op de meest brutale en geslepen wijze?'

Een ander reisverslag, precies dertien jaar later, constateerde in Caïro '[e]en ingekankerde homosexualiteit en een totaal gemis aan ieder hygiënisch besef'.⁸ Vermelding van homoseksuele praktijken in reisverslagen accentueerde de morele achterlijkheid van islamitische samenlevingen – waar kenmerklijk een taak was weggelegd voor Westelingen. De Tweede Wereldoorlog en dekolonisatie daarna maakten geen einde aan dit oriëntalistische discours.

Een artikel over Pakistan in de *Leeuwarder Courant* van 7 mei 1955 beschreef de schadelijke gevolgen van gezichtsbedekkende kleding: ‘...in een wereld, waar de vrouwen afgezonderd gehouden worden om alleen maar kinderen te baren, neemt de homosexualiteit toe.’⁹ Niettegenstaande de radicale herwaardering van (homo)seksualiteit in de jaren zestig vonden ook toen sommigen dat de islam een ongezonde uitwerking had op het geslachtsleven. Zo schreef socioloog Michel Korzec in 1968 in zijn verslag (‘Sex, Islam en de armoede’) van een reis door Turkije en Iran:

‘Dezelfde religie die vrouwen opsluit achter muren van taboes en dwangneurosen, is het cement van de bordelenwijken. [...] Er gaan opvallend veel jonge jongens naar de bordelen. Er zijn voor hen maar twee manieren om aan hun trekken te komen: via prostitutie of homosexualiteit. Vooral dit laatste is zo gewoon dat je je gaat verbazen als een schooljongen of student je na een gesprek van een paar minuten, geen, in stuntelig Engels geformuleerd, sexueel verzoek doet.’

Over de alomtegenwoordigheid van homoseks waren sinds de negentiende eeuw niet alleen hoofdschuddende maar ook – zij het zelden in de krant – opgetogen berichten verschenen, geschreven door liefhebbers als Jacob Israël de Haan of E.T. Feenstra Kuiper, auteur van *Jeugdige zondaars te Konstantinopel* (1905). Terwijl zedenmeesters de Oriënt in donkere kleuren hadden afgeschilderd, zagen zij de moslimwereld door een roze bril. Ten onrechte, zo vervolgde Korzec:

‘Wie zou verwachten dat men hier daarom toleranter tegenover homosexualiteit zou staan dan bij ons komt bedrogen uit. Alles wat met erotiek te maken heeft, ruikt hier naar sadisme, verachting en schuldgevoelens, de bekende reuk van religieus getinte dwangmoraliteit.’¹⁰

Dat islamitische landen geen homoparadijs waren, konden krantenlezers ook opmaken uit een eerder bericht. In San’a (Jemen) was in 1966 een zestigjarige man ten overstaan van duizenden toeschouwers terechtgesteld wegens homoseksualiteit. ‘Volgens de Koran moet een homoseksueel van het hoogste punt in de stad naar beneden worden geworpen,’ wist het *Algemeen Handelsblad*, dat dit bericht prominent plaatste. Aanvankelijk had het bevoegd gezag de man daarom uit een vliegtuig willen gooien. Toen dat te duur was gebleken, had men besloten hem te onthoofden. Maar toen de beul niet was komen opdagen, had een politieagent zijn pistool getrokken en – met permissie van de veroordeelde – acht schoten gelost.¹¹

Nieuws als dit, met soms even bizarre of wrede details, zou vaker te lezen, horen en zien zijn vanaf het voorjaar van 1979, toen ayatollah Khomeini aan de macht kwam in Iran. Al kort na de revolutie werd bericht over de terechtstelling van een zevental homo's en gingen er geruchten over massa-executies.¹² Berichten als dit hadden grote gevolgen voor de perceptie van 'de' islam in Nederland – vooral toen bleek dat sommige doodvonnissen werden voltrokken door middel van steniging. Waar in 1970-1978 homoseksualiteit e.d. én islam e.d. waren voorgekomen in iets meer dan drie artikelen per jaar, gold dit in 1979 voor 24 teksten – en in de drie jaar daarna was dat niet anders.

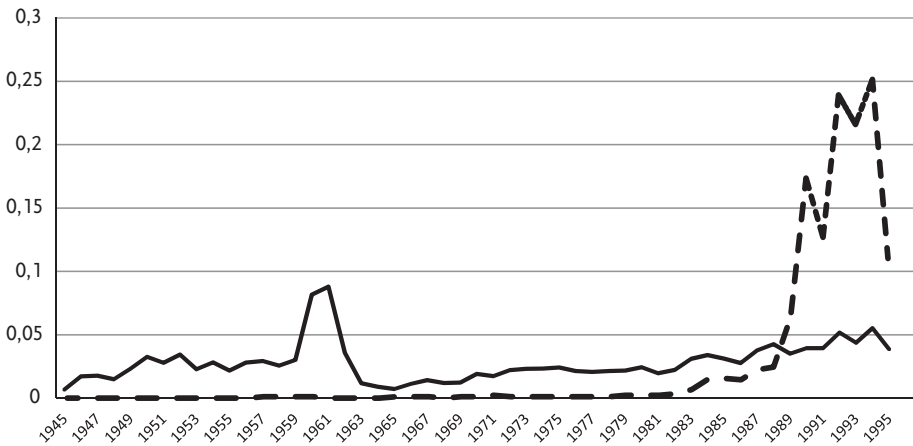
Niet alleen islamitische fundamentalisten bleken iets tegen homoseksualiteit te hebben, zo merkten sommige homoactivisten. In de week waarin de sjah plaatsmaakte voor de ayatollah verklaarde mgr. J.M. Gijsen – de reactionaire bisschop van Roermond – dat hij de sacramenten zou weigeren aan 'praktiserende homofielen'. Dit werd de aanleiding voor een grote protestdemonstratie op de dag voor Pasen – Neêrlands eerste Roze Zaterdag. De allereerste lesbo- en homodemonstratie van formaat had ongeveer twee jaar eerder plaatsgevonden, en ook deze was gericht tegen een conservatief-religieuze leider: *evangelical* Anita Bryant, die in Florida streed tegen antidiscriminatie. De verontwaardiging daarover in Nederland raakte vermengd met kritiek op een binnenlandse boosdoener: het CDA. Deze fusiepartij had in 1977 voor het eerst deelgenomen aan de Kamerverkiezingen, waarbij ze zich had geprofileerd als hoedster van 'de hoeksteen van de samenleving', het heterogezin. Bovendien noemde ze het bestrijden van (homo)discriminatie ondergeschikt aan de vrijheid van godsdienst en die van onderwijs. Door deze opstelling van het CDA en andere christelijke partijen, instellingen en kerken zou het voorbereiden van een Algemene Wet Gelijke Behandeling een slepende zaak worden – een die menig 'politiek bewuste' homoseksueel ervan overtuigde dat religie de ervvijand was.

Van 'gastarbeiders' naar 'moslims' en 'allochtonen'

Aan de islam besteedden dagbladen, radio- en televisieprogramma's in de jaren zestig en vroege jaren zeventig (zoals gezegd) maar weinig aandacht. Dat is vreemd want in deze periode arriveerden in Nederland tienduizenden Turkse en Marokkaanse 'gastarbeiders' – een eufemisme waar de aardigheid snel van af was – van wie de meesten moslim waren. Onverklaarbaar is deze geringe aandacht echter niet want dat zij er een andere religie op nahielden werd pas zichtbaar toen velen van hen vrouw en kinderen naar Nederland

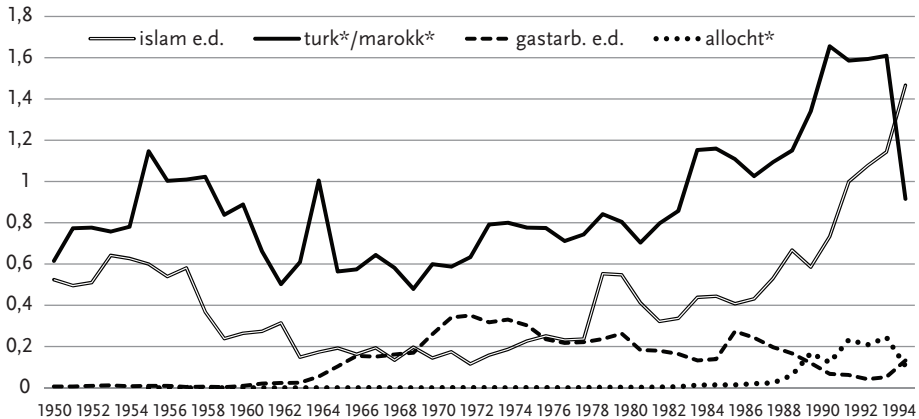
haalden en pensions verruilden voor privéwoningen. De eerste minaretten verrezen in 1974, te Almelo (Landman 1992; Maussen 2009). Om na te gaan hoe het spreken en schrijven over islam en homoseksualiteit veranderde, is het daarom zinvol om eveneens krantenteksten, radio- en televisieprogramma's te zoeken waarin gesproken werd over 'gastarbeiders', 'buitenlandse werknemers', 'Turken' of 'Marokkanen'. Voor een groot deel zal het daarbij immers over dezelfde categorie mensen zijn gegaan. *Mutatis mutandis* geldt dat ook voor 'allochtonen'.

Laatstgenoemde term, afkomstig uit de geologie, was in 1971 door sociologe Hilda Verwey-Jonker voorgesteld als alternatief voor 'buitenlander', 'vreemdeling' of 'immigrant' maar zou pas vanaf 1989 in zwang raken, als aanduiding van burgers met minstens één buiten Nederland geboren ouder (Groenendijk 2007; Van Twist 1996). De term werd echter al in 1958 gebezigd in een (katholiek) sociologisch rapport over 'de problematiek van sociale aanpassing van een grote groep bewoners' in Tilburg, 'voornamelijk intellectuele allochtonen'.¹³ Verrassend genoeg blijkt dat de term *autochtoon* – anders dan zijn tegendeel – al lang voor de jaren tachtig geregeld werd gebruikt; meestal als synoniem van 'plaatselijk'.

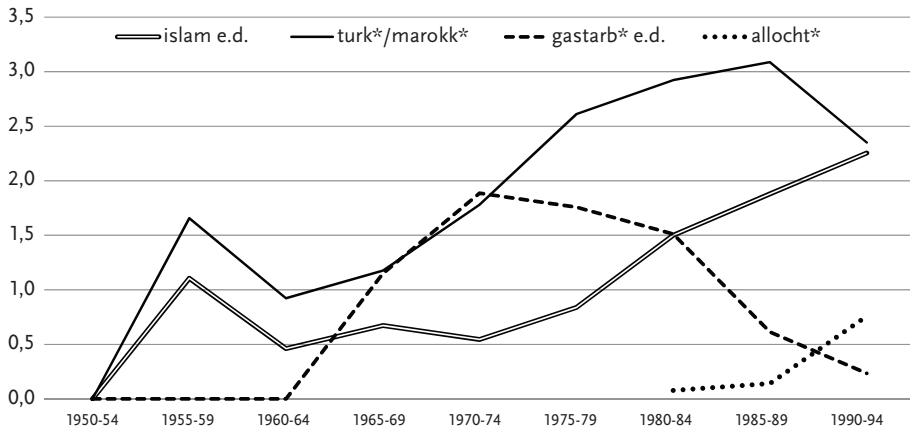


Figuur 2 % Teksten 'over' allocht* (stippelijijn) c.q. autocht* in Nederlandse dagbladen, 1945-1995

Als je zoekt met dergelijke trefwoorden – uiteraard in allerlei varianten, zoals ‘Turkse’ of ‘allochtoon’ – tekenen zich verschillen af (zie fig. 3). In de eerste plaats valt op dat in veel meer krantenteksten sprake is van *turk** of *marokk** dan van *islam**, *moslim**, *muzelman**, *moham[m]ed[d]a**, *koran**, *imam** of *moskee**. Logisch, zal men zeggen, want met eerstgenoemde termen vind je ook artikelen over een tante in Marokko of *Turks Fruit*. Vanaf de jaren zestig ging het echter vaak over Turken en Marokkanen in Nederland. Dat ‘gastarbeider[s]’ en ‘buitenlandse werknemer[s]’ opkwamen, blonken en verzonken is geen nieuws, maar wel dat ook deze termen in een groot deel van de jaren zeventig vaker werden gebruikt dan ‘moslim’ e.d. Kennelijk werden Mediterrane migranten – een neutralere term is moeilijk te vinden – toen vaker *geframed* (Entman 1993; Hajer 2005) in termen van hun sociaaleconomische positie dan in termen van hun religie.



Figuur 3 % Teksten ‘over’ *islam** e.d., *turk*/marokk**, *gastarbeid** e.d., *allocht** in Nederlandse dagbladen, 1950-1995



Figuur 4 Aantal teksten ‘over’ homofi*/homose* én islam e.d. c.q. turk*/marokk* c.q. gastarbeider e.d. c.q. allocht* per 100 teksten ‘over’ homofi*/homose* in Nederlandse dagbladen, 1950-1994, per vijf jaar

Verschillen en verschuivingen in woordgebruik komen ook aan het licht als we voornoemde zoektermen combineren met homofi* en homose* (zie fig. 4). Teksten waarin ‘homofilie’ of iets van dien aard ter sprake kwam, repten in de jaren zestig en zeventig niet vaker van ‘islamieten’, ‘mohammedanen’, de koran enz. dan in de jaren vijftig. Maar wel vermeldden ze (in de periode 1965-1984) veel vaker ‘gastarbeiders’, ‘buitenlandse werknemers’ e.d. In de loop van de jaren tachtig verdween die combinatie haast even snel als ze in zwang was geraakt, terwijl ‘homoseksualiteit’ allengs vaker samenging met termen als ‘Turkije’ of ‘Marokkaan’. Die laatste combinatie kwam ook in de eerste helft van de jaren negentig het vaakste voor, maar nieuwe trends dienden zich aan: in teksten ‘over’ homoseksualiteit e.d. vielen sinds de late jaren zeventig vaker en vaker termen als ‘islam’, ‘koran’, ‘moskee’ enz. Vanaf de jaren negentig gold hetzelfde – zij het in veel mindere mate – voor ‘allochtoon’ e.d.¹⁴ De eerdergenoemde verschuivingen in *alle* krantenteksten gelden hier dus nog sterker, vooral wat ‘gastarbeiders’ alias ‘buitenlandse werknemers’ e.d. betreft. In de volgende paragrafen zullen we zien wat voor verhalen schuilgaan achter deze cijfers.

Drie discursieve verbanden (ca. 1965-1985)

Krantenteksten van de late jaren zestig, de jaren zeventig en vroege jaren tachtig die zowel reppen van 'homofilie' e.d. als van 'Turken', 'Marokkanen', 'gastarbeiders', 'buitenlandse werknemers' e.d. handelden over velerlei onderwerpen, maar enkele veelvoorkomende verbanden springen in het oog.

Vrijplaatsen

In de eerste plaats – al is dit niet de grootste categorie – zijn er verhalen en verhandelingen over Turkije en Marokko waarin melding wordt gemaakt van homoseksuele personen en praktijken. Een in 1971 verschenen artikel over de geuren en kleuren van Marokko vertelt bijvoorbeeld dat optredens van buikdanseressen worden afgewisseld door die van 'meestal homofiele jongleurs'.¹⁵ Later dat jaar verscheen *Go to the mosk*, Jan Hanlo's brieven over zijn seksueel geladen omgang met een straatjochie in Marrakesh. Dat de Oriënt nog altijd gold als seksuele vrijplaats (vgl. Hekma 2002; Bracke 2012), blijkt ook uit een interview met een eenzame homo, die zei *niet* te voelen voor 'avonturen met homofielen in Torremolinos of Marokko'.¹⁶ Evenmin is het toevallig dat Hugo Claus in 1973 een Tunesische stad koos als setting voor *Blauw blauw*: een zedenkomedie met vier personages, onder wie een Nederlandse homo die een relatie heeft met een rijke Tunesiër.¹⁷

Lotgenoten

In de tweede plaats werden 'homofielen' en 'Turken', 'Marokkanen', 'gastarbeiders' of 'buitenlandse werknemers' in vele tientallen krantenberichten, radio- en televisieprogramma's (vooral in de late jaren zeventig en de eerste helft van de jaren tachtig) voorgesteld als lotgenoten. Het vroegste voorbeeld is het VPRO-televisieprogramma *Forum minderheden* (1 oktober 1967), waarin 'een homoseksuele man' en vervolgens 'een buitenlandse arbeider' werden geïnterviewd. Krap een jaar later, op 12 augustus 1968, bracht de NRU (voorganger van de NOS) een radioprogramma met de titel *Ons soort mensen over andere mensen: Een opinie-thermometer in het hol van de leeuw*:

'Documentaire over discriminatie. Non-stop komen aan het woord: een joodse middenstander; blanke Nederlanders over o.a. negers en Ambonezen; Surinaamse woningzoekenden; gastarbeiders; een fotograaf; woonwagenbewoners; dialectsprekenden; Amsterdammers; langharige jongeren; een joods meisje; homofielen; PvdA-leden en buitenkerkelijken.'

Eveneens in 1968 verscheen een advies aan het Pastoraal Concilie van de Nederlandse Kerkprovincie, waarin de (Rooms-katholieke) Kerk werd opgeroepen zich te ontfermen over ‘...bejaarden, vrijgezellen, buitenlandse arbeiders, studenten, vluchtelingen en ook ongehuwde moeders, homofielen, exgevangenen’ – vanwege het isolement van deze minderheden.¹⁸ Progressieve synodaal-gereformeerden deden een soortgelijke oproep, in hun boekje *Synoodkreet*: ‘De vijf problemen, die volgens de “jongeren” zeer urgent zijn, zijn de ontwikkelingssamenwerking, de vrede in de wereld, de verhouding tussen de rassen, de homofilie en de gastarbeiders.’¹⁹

In 1970 was het een nieuwe politieke partij, DS’70, die beloofde te zullen opkomen voor ‘het welzijn van minderheidsgroepen zoals buitenlandse werknemers en homofielen.’²⁰ Het jaar daarop belegde de Anne Frank Stichting een internationaal congres over ‘...discriminatie van minderheden in Europa. Gedoeld wordt op gastarbeiders, subculturele groepen, bejaarden en homofielen.’²¹ Een Leeuwarder centrum voor welzijnswerk legde zich toe op ‘de maatschappelijke dienstverlening voor het woonwagencamp, de begeleiding van buitenlandse werknemers, de dienstverlening aan minderheidsgroepen (homofielen)’.²² In Utrecht verrees een centrum voor ‘minderheidsgroepen van Dolle Mina’s tot gastarbeiders en homofielen’²³ en Trefcentrum Rotterdam organiseerde in 1973 een ‘integratiecarnaval’²⁴ om ‘contacten tot stand te brengen tussen diverse minderheidsgroepen die het centrum bezoeken’, met name ‘Surinamers, homofielen en buitenlandse werknemers’.²⁵ In Groningen besloot het gemeentebestuur om drie emancipatieorganisaties (NVSH, COC en MVM) te huisvesten in een gebouw dat al werd gebruikt door WAO-ers, ‘actieve bejaarden’, Anonieme Alcoholisten en de Stichting Buitenlandse Werknemers. Vooral de arbeidsongeschikten waren niet gelukkig met de nieuwkomers, maar staakten hun verzet, overwegende ‘...dat je als minderheidsgroep niet andere minderheidsgroepen met de nek kunt aankijken.’²⁶ Verderop in dit artikel (zie pp. 220-223) zullen we zien dat de verworpenen der aarde niet overal in Nederland als broeders samenwoonden.

Waar ‘homofielen’ en ‘gastarbeiders’ in de late jaren zestig soms in één adem werden genoemd omdat zowel dezen als genen geïsoleerd en eenzaam zouden zijn, werd in de loop van de jaren zeventig benadrukt dat ze te kampen hadden met vooroordelen en discriminatie. Zo vroeg het VPRO-televisieprogramma *Landgenoten* op 27 mei 1976: ‘...hoe reageert u, als vader dus, wanneer uw dochter thuiskomt met een Italiaan, Turk, homofiel of neger?’²⁷ Veel gevestigden stonden niet open voor nieuwkomers, zo bleek uit een onderzoek door antropoloog Frank Bovenkerk, *Omdat zij anders zijn: Patronen van rasdiscriminatie in Nederland* (1978), en uit het proefschrift van

Sjef Theunis: *Ze zien liever mijn handen dan mijn gezicht: Buitenlandse arbeiders in ons land* (1979). In een rapport over *Etnische minderheden* pleitte de WRR in 1979 voor 'actief overheidsbeleid ter voorkoming en indamming van discriminatie'. Vier jaar later verscheen de *Nota Minderhedenbeleid* (1983).

Dat er naast haat tegen buitenlanders ook homohaar bestond, werd duidelijk op Roze Zaterdag 1982, toen demonstranten in Amersfoort werden uitgescholden, bekogeld en geslagen. Dit en dergelijk geweld werd door velen toegeschreven aan 'verrechtsing', die pregnant zou blijken uit het succes van Hans Janmaat: in 1982 kreeg de Centruumpartij zitting in de Kamer. Dit versterkte het idee van lotgenootschap tussen seksuele en etnische of religieuze minderheden want toenmalig extreemrechts moest weinig hebben van homo's. Weliswaar betoogde ook de Socialistische Partij dat 'gastarbeiders', met name moslims, zich moesten aanpassen of remigreren,²⁸ maar andere kleine linkse partijen zoals de PSP en de CPN wierpen zich op als beschermers van 'buitenlandse werknemers', vrouwen, 'potten' en 'flikkers'.²⁹ Solidariteit met de Turkse en Marokkaanse gemeenschap werd vergemakkelijkt door de prominente positie van linkse arbeidersverenigingen (resp. HTIB en KMAN); religieuze organisaties hadden toen nog weinig gewicht (Cottaar, Bouras & Laouikili 2009; vgl. Duyvendak, Bos & Hekma 2010). Het COC van zijn kant committeerde zich aan het bestrijden van fascisme, racisme en antisemitisme: 'Homoseksuelen, buitenlanders, niet-blanken vormen een dankbaar doelwit om agressie te uiten. Daartegen moeten we strijden.'³⁰ In 1983 besloot het COC-congres dat leden van racistische of fascistische organisaties zouden worden geweerd c.q. geroyeerd.³¹ Menigeen droeg in die jaren naast een roze ook een rode driehoek – embleem van 'antifascisme'. Toen in 1985 onderzoek werd gedaan naar 'potenrammen' noemden veel deelnemers het discriminerend dat ze werden gevraagd naar kenmerken van de daders: 'Eén man is zelfs in therapie gegaan omdat hij een zijns inziens onterechte afkeer voelde opkomen, telkens als hij Turken of Marokkanen zag. En dat terwijl hij door leden van zo'n groep geramd is.'³² Maar al in 1983 hadden antifascisten geconstateerd: '...bij een aantal buitenlanders is weinig tot geen begrip voor de homobevrijdingsstrijd.'³³

Seks en geweld

In de derde plaats kwamen termen als 'homofiel' en, anderzijds, 'gastarbeider', 'buitenlandse werknemer', 'Turk' of 'Marokkaan' vanaf de jaren zestig geregeld voor in krantenberichten over geweldsmisdrijven. Dat zal 21^e-eeuwse lezers bekend (en verdacht) in de oren klinken, maar de rolverdeling was anders dan het hedendaagse stereotype wil. Zo berichtte *Het Vrije*

Volk in 1965 dat vier geboren Amsterdammers een Marokkaan in elkaar hadden geslagen, omdat ze dachten dat hij (evenals de landgenoot met wie hij op straat liep) homo was.³⁴ Nog verrassender is een voorval in 1970 waarvan *De Telegraaf* smeugig verslag deed: twee Bossche jongemannen hadden een Marokkaanse man de bosjes in gelokt om hem ('de vurige vreemdeling', 'de overgevoelige gastarbeider') vervolgens te beroven. De daders waren gepakt doordat het slachtoffer het er niet bij had laten zitten:

'De vorige beroofden hadden uit schaamte geen aangifte durven doen. Onze man uit Marokko echter verstond zich wel degelijk met de politie. Het geldverlies lag hem klaarblijkelijk zwaarder op de maag dan verlies van gezicht.'³⁵

Een jaar later werd bericht over een opmerkelijk geval van moord of doodslag in Utrecht: op een braakliggend terrein was het stoffelijk overschot gevonden van een 44-jarige Marokkaanse gastarbeider, die bekendstond als drinkebroer en bezoeker van de rosse buurt.³⁶ Onderzoek leerde dat hij was gewurgd en '...zeer kort voor zijn dood homoseksueel contact moet hebben gehad.'³⁷

Dat sommige Turkse en Marokkaanse mannen seksuele belangstelling hadden voor geslachtsgenoten konden lezers ook – terecht of niet – opmaken uit de berichtgeving over een 'exotische caféruzie', waarbij een Marokkaanse en een Turkse 'gastarbeider' (resp. 25 en 37 jaar oud) elkaar met een kapotgeslagen bierglas en een mes te lijf waren gegaan. De aanleiding voor de vechtpartij zou zijn geweest dat de Marokkaanse jongeman de Turkse man 'homofiele voorstellen' had gedaan; '...voorstellen in amoureuze zin, die aan duidelijkheid niets te wensen overlieten.'³⁸ Sommige lezers zullen hebben begrepen dat die 'voorstellen' als belediging bedoeld waren maar een detail kan hun te denken hebben gegeven: de Marokkaan was al twee maal het land uitgezet maar beide keren teruggekeerd dankzij 'steun uit Rotterdamse homofielenkringen'.³⁹

In menig misdaadbericht uit de jaren zeventig en tachtig schemerde iets door van min of meer intieme betrekkingen tussen Turkse of Marokkaanse migranten en homo's van de koude grond. Zo vertelde *Het Vrije Volk* in 1972 hoe in Rotterdam een achttienjarige Turkse jongen na een hoogoplopende ruzie zijn oom Moestafa had neergestoken: 'Moestafa kon het niet verkroppen dat z'n neef een homofiel was en relaties met een veel oudere Rotterdammer onderhield.'⁴⁰ In zekere zin was de jeugdige dader dus slachtoffer. Dat betoogde ook de raadsman van een 22-jarige Marokkaanse jongeman die in 1974 terechtstond wegens het schieten op een oudere homo (die bij de politie bekendstond als 'De Hoer'). Deze zou hem in zijn Rotterdamse flat dronken

hebben gevoerd en aangerand. 'Illegaal in ons land verblijvende vreemdelingen, die zelf geen onderdak kunnen vinden, worden vaak door homofielen opgenomen,' zo betoogde de advocaat, 'Deze eenzame mensen vormen voor hen een gemakkelijke prooi, omdat ze – zelfs in geval van chantage – niet naar de politie durven te stappen, omdat ze dan de grens over worden gezet.' Volgens de officier echter durfden juist homo's vaak geen aangifte te doen van chantage of geweld: 'De schaamte, een gevolg, van het feit dat homofielen helaas nog steeds niet geaccepteerd zijn, speelt daarbij een belangrijke rol.'⁴¹ Verschil van mening over de vraag wie er nu eigenlijk het slachtoffer was – niet ongebruikelijk in strafzaken – speelde ook in de zaak-Pasmans. Een 45-jarige man (boekhouder in een Rotterdamse worstjesfabriek) was doodgestoken door zijn achttienjarige, Marokkaanse huisgenoot (monteur in dezelfde fabriek).

'Omdat hij behoefte had aan enige geborgenheid had B. zich laten verleiden bij Pasmans in te trekken. De door Pasmans gedane beloften – "Je hoeft maar een keer per week met me naar bed, je mag contacten houden met vrouwen." – werden echter niet nagekomen.'⁴²

'De eisen van Pasmans [...] werden op seksueel gebied steeds heviger en frequenter. Voor de Marokkaan, die niet uit was op een homofiele relatie maar wel geborgenheid en affectie zocht, was dat een bron van vernedering.'⁴³

Pasmans had bedreigd dat hij B., de Marokkaanse jongeman, het leven zuur zou maken als deze hem zou verlaten. Na zijn dood bleek dat hij hem tot enig erfgenaam had gemaakt.

Machtsongelijkheid werd ook genoemd in de berichtgeving over de zaak Bertus Boel: een zestigjarige, gehandicapte ex-machinebankwerker in – alweer – Rotterdam, die in 1975 op bloedige wijze om het leven was gebracht. Zelfs *De Telegraaf*, die hard oordeelde over de 21-jarige 'illegale, werkloze gastarbeider Mehmet', vermeldde dat de 'zachte, eenzame Bertus Boel' zijn (betaalde) sekscontacten na een paar weken onverbiddelijk afdankte.⁴⁴ *Het Vrije Volk* verhaalde hoe Boel zijn laatste vrijer had voorgesteld aan een buurman: 'Hier heb je nu m'n Turk. Dit is z'n derde weekeinde. Morgen gaat ie weg.'⁴⁵

Moelijker te duiden – alleen al vanwege het kleinere leeftijdsverschil – was de 'langdurige homofiele relatie' tussen de 57-jarige Tilburgse woning-inrichter-antiekhandelaar Van Puyenbroek en de veertigjarige Turkse grondwerker die hem in 1975 met tientallen messteken om het leven bracht. Volgens de officier had de antiquair het uitgemaakt en had de grondwerker

zich daar niet bij willen neerleggen. Laatstgenoemde echter verklaarde dat juist hij zich de ander van het lijf had willen houden; ‘...dat hij was meegenomen en gedwongen werd tot passief homofiel contact. Voor Turkse mannen is dit volslagen eerloos. De antiquair had hem daarop aangevallen, zodat hij zich moest verdedigen.’⁴⁶

Noodweer was al vaker aangevoerd in dergelijke strafzaken, bijvoorbeeld door een 25-jarige Marokkaanse jongeman die een 22-jarige landgenoot had neergestoken: ‘Elfounti zou homofiele toenadering tot E. hebben gezocht, waar de laatste niet van gediend was.’⁴⁷ Uiteraard is het zeer de vraag of het slachtoffer werkelijk seksuele avances had gemaakt, maar voor mijn onderzoek doet dat er niet toe: het gaat om wat er werd geschreven en gezegd. In dat opzicht is de zaak-Van Puyenbroek (althans de berichtgeving erover) anders. In deze zaak vroeg de raadsman van de verdachte namelijk vrijspraak ‘...omdat de Turk op basis van zijn godsdienstige en culturele opvattingen zich wel had moeten verdedigen tegen de antiquair.’⁴⁸

Dit laatste nu is significant: in geen van de eerdergenoemde en soortgelijke misdaadberichten was verwezen naar religieuze of culturele bezwaren tegen homoseksualiteit. Decennia- of zelfs eeuwenlang was juist de indruk gewekt dat homoseksualiteit in de Marokkaanse, Turkse, Arabische of islamitische cultuur veel meer getolereerd werd dan in de Westerse. Dat het anders lag, suggereerde ook een bericht, later in 1976, met de ietwat misleidende kop: ‘Marokkaans homopaar eist recht om hier te mogen blijven.’ Een 21-jarige Marokkaan verzette zich tegen uitzetting omdat hij een relatie had met een vijftien jaar oudere Hagenaar. Toen zijn toeristenvisum was verlopen had hij wel een verblijfsvergunning aangevraagd maar daarbij ‘niet de nadruk durven leggen op zijn homofiel-zijn, omdat het taboe in Marokko op homofilie veel groter is dan in ons land.’⁴⁹ Vandaag de dag lijkt dat vanzelfsprekend, maar toen was het een nieuw geluid.

Niet door één deur: de Zwolse ‘homoskee’ (1986)

Nog in 1977 betoogde een deskundige dat homoseksualiteit in landen als Marokko ‘de gewoonste zaak van de wereld is, omdat homofiele relaties daar hetzelfde worden gewaardeerd als hetero relaties.’⁵⁰ Twee jaar later werd dit beeld van de Oriënt aan het wankelen gebracht door de eerdergenoemde executies van homo’s in Iran. Ook de gedachte dat homoseksuelen en ‘buitenlanders’ lotgenoten waren werd op de proef gesteld, door een binnenlands voorval.

In de nazomer van 1986 besloot het gemeentebestuur van Zwolle het plaatselijke COC te huisvesten in een voormalig schoolgebouw. Surinaamse moslims verzetten zich daartegen want al jarenlang gebruikten zij (gratis) een van de belendende lokalen als moskee. Gesteund door de plaatselijke Raad van Kerken bezetten ze de ruimtes, met leuzen als ‘Geen ontheiliging van onze moskee’, ‘Vrijheid van godsdienst’ en ‘Gooi ons niet op de keien’.⁵¹ Volgens hen stond de islam hun niet toe om onder één dak te verkeren met homoseksuelen – net zo min als er in een islamitische stad plaats was voor varkens.⁵² Bovendien vreesden ze – aangezien ze dezelfde wc’s zouden moeten gebruiken – besmetting met aids. De burgemeester gaf geen krimp: ‘U doet een beroep op de gemeente voor huisvesting. Dan moet u ook accepteren dat de gemeentelijke overheid handelt zoals in een pluriforme samenleving past.’⁵³ Dat vond ook het plaatselijke COC: ‘Wij willen niet wijken voor discriminerende groeperingen.’⁵⁴

Conflicten als dit hadden zich al eerder voorgedaan (in Breda⁵⁵ en in de Bijlmer⁵⁶) maar nu besteedde het *NOS Journaal* er aandacht aan en ontstond er nationale ophef – misschien omdat de Surinaamse moslims zich heftig roerden. Ze belegden een bijeenkomst, die werd bijgewoond door zo’n 150 gelovigen, onder wie een moefti en andere moslimgeleerden. ‘Volgens ons geloof, verklaarde een imam uit de Bijlmermeer, mogen deze onreine mensen, die Allah als een plaag beschouwt, zich niet in onze nabijheid bevinden. Zelfs niet in dezelfde stad.’⁵⁷ De bijeenkomst resulteerde aldus in ‘verbale mishandeling van alles wat met homoseksualiteit te maken heeft,’ schreef *NRC Handelsblad*. De meest gezaghebbende geestelijke stelde met een beroep op de Schrift: ‘Personen die zich bezighouden met homofilie, lesbisch gedrag inbegrepen, plegen inbreuk op gods [sic] woord. Zij moeten afgemaakt, onthoofd, gestenigd, of van de berg afgegooid worden. De islam tolereert deze mensen niet.’⁵⁸ *De Volkskrant* kopte op 5 september: ‘Koran schrijft voor homo’s “van de berg af te gooien”’ (maar corrigeerde dat al de volgende dag⁵⁹) en *Het Parool*: ‘Islamieten voeren heilige oorlog in Zwolle.’ Een columnist sprak van ‘smetten op het blazen van een land als het onze waarin respect voor minderheden tot de meest wezenlijke kenmerken wordt gerekend.’⁶⁰ En, twee dagen later: ‘Allah zij dank is de overgrote meerderheid van Mohammeds volgelingen in Nederland veel verdraagzamer. Op een nieuw Staphorst zitten we waarachtig niet te wachten.’⁶¹

Voor een vrolijke noot zorgde *De Waarheid*, waarin cartoonist Willemen een relnicht tekende die toekeek hoe een moslim bad: ‘Gut wat enig, een lekkere snor, een jurk aan, leuk hoedje op en vijf keer per dag voorover...’⁶² Kwetsend, vond ‘een Amsterdams buurthuis volwassenenwerkster met en ten behoeve

van Marokkanen' maar een andere lezer repliceerde: 'Als iemand homo's discrimineert dan ben je daar tegen, als iemand buitenlanders discrimineert dan ben je daar tegen, als een buitenlander homo's discrimineert ben je daar tegen en als een homo buitenlanders discrimineert dan je daar ook tegen.'⁶³ 'Even streng zijn, dus, gemeenteraad Zwolle,' adviseerde Stephan Sanders in *De Groene*.⁶⁴ Volgens een columnist van *Het Vrije Volk* stond er veel op het spel: 'Op het moment dat niet langer de tolerante meerderheid het beleid in Nederland bepaalt, is geen minderheidsgroep meer veilig. Dit soort uitwassen hoort in onze samenleving niet thuis, dat moet keihard worden duidelijk gemaakt.'⁶⁵ De kern van het probleem was volgens een lezer van *Het Parool* dat het overheidsstreven naar 'integratie met behoud van eigen cultuur' verkeerde verwachtingen had gewekt bij nieuwkomers: 'Immers, op essentiële punten, zoals bijvoorbeeld de positie van de vrouw, kinderen en homoseksuelen, eist de samenleving zonder meer dat zij zich aan de Nederlandse situatie aanpassen.'⁶⁶ Die mening zou jaren later gemeengoed worden in Nederland.

Volstrekt anders dan al de voorgaande commentaren was dat van een redacteur van *De Telegraaf*. Hij vergeleek de Zwolse affaire met de verontwaardiging over het doceerverbod dat kardinaal Ratzinger had opgelegd aan een vrijzinnig-katholieke theoloog:

'Kwijlend van honger en jankend van bloeddorst zit het wolvenpak weer eens de eenvoudigen van geest achterna. Zowel gelovige katholieken als gelovige moslims worden dezer dagen belaagd door agressief geschreeuw van de horden, die het gemunt hebben op hun geloofsovertuiging [...]. En zo krijgt een moslimgemeente in Zwolle de felste verwijten van discriminatie naar het hoofd geslingerd, wanneer deze volgelingen van de Profeet, gedachtig hun eigen Heilige Boek, niet onder een dak willen vertoeven met een homo-club. [...] Ook deze club mensen zegt de vrijheid en tolerantie hoog in het vaandel te hebben, maar wil die vrijheid ontnemen aan de Zwolse moslims, wier leer zegt, dat omgang met homo's ongeoorloofd is. [...] Dat is alles. Maar alom klinkt het gejack en het verontwaardigd geblaf over discriminatie. Wat is in feite bij dit alles de échte discriminatie? Die bestaat eruit, dat [...] de katholieke kerk geen eigen regels mag hebben, en de moslims niet mogen leven volgens de voorschriften van de Koran.'⁶⁷

Dit verschilde niet alleen totaal van wat andere kranten schreven, maar ook van wat er in later jaren in *De Telegraaf* te lezen zou zijn over Nederlandse moslims en homoseksuelen. Geen wonder, misschien, want in de jaren tachtig stonden het COC en homostrijd in het algemeen nog te boek als een overwegend linkse onderneming.

Dat gold ook voor de strijd tegen racisme, maar op dat gebied was er al iets aan het veranderen: een paar maanden tevoren had socioloog Herman Vuijsje een boek gepubliceerd (*Vermoorde onschuld: Etnisch verschil als Hollands taboe*) waarin hij betoogde dat er sinds de jaren zestig veel heilige huisjes waren gesloopt, maar ook nieuwe waren opgetrokken.⁶⁸ Later zouden velen hem dat nazeggen. Een vroeg, vrijwel vergeten voorbeeld is een bundeltje onder redactie van de Rotterdamse socioloog Hans van de Braak: *Taboe: Waarover wij niet mogen spreken* (1989). ‘Waarom is ons land zo vatbaar voor de emotionele chantage van een minderheid?’ vroeg hij. Opmerkelijk genoeg, althans in retrospectief, bedoelde Van de Braak met ‘een minderheid’ niet alleen ‘allochtonen’ maar ook joden en homoseksuelen.

‘Het bespreken van seksuele en andere verschillen tussen mensen [...] wordt al gauw discriminatie gevonden. [...] Wie verschillen aanroert is een potentiële boosdoener en wie anders is, presenteert zich als een zielig slachtoffer. Chanteren wij elkaar met vermeende gevoelens van gekwetstheid? Zijn wij soms een primitief volk dat last heeft van taboes? Bestaat er bij ons censuur op het gesproken woord?’⁶⁹

Dat ‘wij’ niet gewoon omgingen met homoseksualiteit bleek volgens de auteur uit de protesten tegen het hersenonderzoek van neurobioloog Dick Swaab (vgl. Dercksen 1989; Hekma 2004) maar ook uit de weerstand tegen psychologische theorieën over de etiologie van homoseksualiteit: ‘De ervaring van psychoanalytici is bijvoorbeeld dat hun homoseksuele patiënten een gestoorde relatie hebben met hun vader.’⁷⁰ Laatstgenoemde uitspraak is opmerkelijk want psychologische verklaringen van homoseksualiteit heten vandaag de dag – juist door het succes van publicaties als Swaabs *Wij zijn ons brein* – even achterlijk als religieuze veroordelingen. Maar verrassend is ook Van de Braaks suggestie dat zowat alle minderheden lange tenen hadden. Dit algemene oordeel over ‘de minderheden’ zou geen stand houden: homoseksuelen en ‘allochtonen’ alias ‘moslims’ heetten vanaf de jaren negentig niet langer lotgenoten.

‘Islamisering’ versus emancipatie (1990-1997)

De affaire van de ‘homoskee’, zoals godsdienstsocioloog en columnist Peter Hofstede het noemde,⁷¹ eindigde ermee dat het gemeentebestuur de moslims een ander onderkomen bood. Het erkende dat het onhandig had geopereerd en deskundig advies had moeten inwinnen.⁷² Daarin konden velen – onder

wie de deskundigen⁷³ – zich vinden. Maar moeilijk weg te nemen was de indruk dat sommige Nederlandse moslims er opvattingen op nahielden die ver afstonden van wat hier te lande de norm heette.

De rechtszaak, enkele maanden later, tegen de Islamitische Omroep Stichting, die Ali Karacabay zou hebben ontslagen omdat hij homo was, kreeg niet veel aandacht.⁷⁴ Evenmin ontstond er ophef toen een Turks-Nederlandse redacteur van het televisieprogramma *Hollandse Nieuwe* niet wilde meewerken aan een item over homoseksualiteit: ‘Natuurlijk, ben ik solidair met buitenlandse homoseksuele jongeren. Maar als ik ze zelf ga interviewen, krijg ik moeilijkheden. Mijn privéleven zou worden aangetast.’⁷⁵ De vraag hoe tolerant islamitische Nederlanders waren, keerde in alle hevigheid terug in het voorjaar van 1989, toen enkele duizenden van hen Salman Rushdie hardop dood wensten. Op 25 oktober van dat jaar wijdde het NOS radioprogramma *Meer over minder* een uitzending aan fundamentalisme, waarin vertegenwoordigers van zes geloofsgemeenschappen vertelden over ‘hun overtuiging, geschriften, leefregels en houding t.o.v. homosexualiteit’. De keuze voor dit laatste, specifieke gespreksonderwerp duidt erop dat attitudes ten aanzien van homoseksualiteit inmiddels golden als graadmeter voor de manier waarop religieuze stromingen verschillen van elkaar en van seculiere wereldbeschouwingen. De moslim van het zestal wond er geen doekjes om: ‘De Koran verfoeit homosexualiteit.’⁷⁶

Twee jaar later, in september 1991, hield VVD-leider Frits Bolkestein zijn geruchtmakende speech, waarin hij betoogde dat moslims in Europa zich moesten aanpassen. Als voorbeelden noemde hij niet alleen de scheiding van Kerk en Staat, de vrijheid van meningsuiting en de gelijkwaardigheid van vrouwen maar ook die van homoseksuelen.⁷⁷ Deze toespraak staat te boek als begin van ‘het integratiedebat’ (toentertijd: ‘het nationale minderheden-debat’), dat door talrijke historici en sociaalwetenschappers is gereconstrueerd, geanalyseerd en becommentarieerd, met stevast dezelfde protagonisten: na Bolkestein noemt men gewoonlijk Pim Fortuyn, Paul Scheffer, Rita Verdonk, Ayaan Hirsi Ali (plus Theo van Gogh) en Geert Wilders (zie o.a. Uitermark, Traag & Bruggeman 2012). Elk van dezen – de een wat vaker of dringender dan de ander – vestigde de aandacht op de gespannen verhouding tussen islam en homoseksualiteit. Dat daar partijpolitieke kanten aan zaten, bleek bijvoorbeeld in het VPRO-radioprogramma *Kuitenbrouwer & Kroonenberg* van 30 januari 1994, waarin Mohammed Rabbae, de Marokkaans-Nederlandse lijsttrekker van GroenLinks (en ex-directeur van het Nederlands Centrum Buitenlanders) aan de tand werd gevoeld over zijn stellingname in de Rushdie-affaire (1989), maar ook over zijn uitspraak ‘...dat je van islamieten niet kunt verwachten

dat ze plotseling homoseksualiteit zomaar accepteren.⁷⁸ Daarmee had Rabbae de verdenking gewekt dat hij en zijn partij seksuele diversiteit ondergeschikt maakten aan culturele of religieuze verscheidenheid.

Het bekendste, meest besproken voorbeeld van het politiseren van 'islam en homoseksualiteit' is Fortuyn's boekje *Tegen de islamisering van onze cultuur* (1997/2001). Vrouwen- en homo-emancipatie, zo stelde de auteur, was 'na de creatie van de verzorgingsstaat de grootste mentale en culturele prestatie van de mensheid in de moderne wereld'⁷⁹ – een die met kracht moest worden verdedigd (vgl. Dudink 2010; 2011; Mepschen, Duyvendak & Tonkens 2010; Cherribi 2010; Bracke 2012).⁸⁰ Noch Fortuyn, noch Bolkestein⁸¹ was echter de eerste die suggereerde dat er vooral met betrekking tot homoseksualiteit sprake zou zijn van een botsing met de islam. In het vroege voorjaar van 1990 verscheen een pamflet waarvan een jaar eerder in *NRC Handelsblad* een voorproefje⁸² was gepubliceerd: *De ondergang van Nederland: Land der naïeve dwazen*.⁸³ Terwijl de voorpublicatie betrekking had op de moslimprotesten tegen Rushdie, waarschuwde het pamflet voor een algemener gevaar, dat door lezers kortweg werd aangeduid als 'islamisering'.

Deze term was al sinds het eind van de negentiende eeuw in zwang, ter aanduiding van bekering van bovenaf of, vaker, (grond)wetswijzigingen in landen met een moslimmeerderheid. Vanaf het midden van de jaren tachtig werd hij gebruikt in de hedendaagse zin des woords: een geleidelijk, *bottom-up* proces van demografische en culturele verandering in Westerse landen. Daartegen waarschuwden extreemrechtse partijen als Le Pens Front National⁸⁴ maar ook evangelicale organisaties: 'Kruistochten wil de christenen in Nederland bewust maken voor [sic] de mogelijke islamisering van ons land...'⁸⁵

De ondergang van Nederland kreeg landelijke bekendheid doordat de Anne Frank Stichting een aanklacht wegens *hate speech* indiende tegen de auteur, die zich verschool achter het pseudoniem Mohamed Rasoel en vermomd optrad in enkele talkshows. Spoedig bleek het te gaan om de Pakistaans-Nederlandse variétéartiest Zoka Mansoor van A. alias Zoka Fatah alias 'de zoon van Tarzan'. Volgens de Amsterdamse hoogleraar tekstwetenschap Teun A. van Dijk was het pamflet echter een uiting van 'elite-racisme': de eigenlijke auteur zou niemand minder zijn dan de gevierde (homoseksuele) literator en columnist Gerrit Komrij.⁸⁶ Deze beschuldiging leidde tot een rel en een rechtszaak, waardoor de strekking van het pamflet wat op de achtergrond raakte. 'PVV-intellectueel' Martin Bosma noemt het echter zijn voor naamste inspiratiebron, en ook los daarvan is het van grote betekenis voor het onderhavige onderzoek. Als eerste gevolg van moslimmachtsovername

voorspelt het namelijk: ‘Homoseksuelen zullen niet meer voor hun homoseksualiteit durven uitkomen.’⁸⁷

In de loop van de jaren negentig leek Rasoels voorspelling te worden bewaarheid. Terwijl homo’s en lesbo’s aan zichtbaarheid wonnen – door televisieprogramma’s als *In de Vlaamsche Pot* of de shows van Paul de Leeuw (beide vanaf 1990), de openstelling van trouwregisters en trouwzalen voor homoparen (1991) en manifestaties als Amsterdam Europride (1994) of Gay Pride (vanaf 1996) – groeide het aantal berichten over intolerantie (Keuzenkamp et al. 2006). ‘Blijven de verworvenheden op het gebied van homoseksualiteit overeind in een multiculturele samenleving?’ zo begon een artikel over islam en homoseksualiteit in het *Buitenlanders Bulletin* van november 1992. Aan het woord kwam onder anderen publiciste Sajidah Abdus Sattar (geboren Miriam Latour), secretaris van de Nederlandse Moslim Raad. ‘In Pakistan,’ vertelde ze, ‘worden homoseksuelen bijvoorbeeld openlijk getolereerd zolang ze zich niet bemoeien met de gewone, heteroseksuele gemeenschap.’ Ze benadrukte dat homo’s niet gediscrimineerd mochten worden, maar: ‘Het mag niet in de openbaarheid komen want zo wakkeren ze het aan bij die mensen die het mischien wel in zich hebben. Zoals het in Pakistan gaat denk ik dat het voorlopig de beste oplossing is.’⁸⁸ In de volgende aflevering lichtte ze haar uitspraken nader toe: ‘Moslims ervaren openlijk vertoon van homofiele aanleg [...] als een gevaarlijke verstoring van de maatschappelijke orde.[...] Niemand is vrij van passies en eigenaardigheden. Maar in een samenleving zal iedereen zich moeten leren beheersen en zich aan bepaalde normen moeten houden.’⁸⁹ In het nummer daarop (januari 1993) verscheen een felle reactie van twee prominente homoactivisten en publicisten, Marcel Bullinga en Bam-bi Delver: ‘Zou Janmaat zijn visie op allochtonen of joden klakkeloos hebben mogen neerschrijven?’ vroegen ze. ‘Intolerantie mag in Nederland, zolang deze maar gehuld is in een allochtoon-godsdienstig jasje.’ In Abdus Sattars uitspraken zagen ze een bevestiging van de vrees die ze een halfjaar eerder hadden geuit in *De Volkskrant*: dat ‘de groei van de islam’ ten koste van homo’s en lesbo’s zou gaan. ‘Anderen sluiten hun ogen voor dat gevaar [...] De homobeweging toont niets dan onverschilligheid, geeft zelfs blijk van *begrip* voor de onderdrukkers (immers zelf ook underdog).’⁹⁰

In de jaren negentig verschenen allengs meer berichten over intolerantie en geweld jegens homo’s en lesbiennes. De meeste betroffen voorvallen en persoonlijke indrukken,⁹¹ maar enkele steunden op wetenschappelijk onderzoek.⁹² *Jeugd en Seks* 95, waaraan meer dan zeventuizend scholieren deelnamen, leerde dat de ‘allochtonen’ onder hen merendeels afwijzend stonden tegenover homoseksualiteit.⁹³ Een onderzoekster van de Utrechtse GG&GD

constateerde onder 'allochtone' scholieren zelfs toenemende 'homohaat' jegens medeleerlingen en docenten.⁹⁴

Een theatrale verwerking van Rasoels en Fortuyns onheilsprofetieën, inclusief hun politieke kritiek, ging in het voorjaar van 1997 in première bij Toneelgroep Amsterdam: *Angst en ellende in het rijk van Kok*. De hoofdpersoon, een zestigjarige homo, is als de dood dat moslims het op hem gemunt hebben en dat ze het land zullen overnemen. Hoewel de auteurs – Guus Vleugel en Ton Vorstenbosch – hem afschilderden als paranoïde, suggereerden ze dat zijn angst niet onterecht is.⁹⁵ De titel verwijst naar een toneelstuk van Berthold Brecht over nazi-Duitsland, en legt daarmee een verband tussen islam en fascisme – een dat later populair zou worden onder rechts-populisten. Wat de verhouding tussen islam en homoseksualiteit betreft verschilt *Angst en ellende* als nacht en dag van de zedenkomedie *Blauw blauw* die Hugo Claus een kwarteeuw eerder schreef. Het stuk kreeg een lauwe ontvangst, maar werd na 2001 alsnog de hemel in geprezen: 'vooruitziende blik', 'nog ver voor Fortuyn', 'scherpzinnige komedie', 'visionair theater', 'Toen *not done*, nu gemeengoed in de discussie.'⁹⁶

Homo én moslim: zelforganisaties in de jaren negentig

Angst en ellende eindigt ermee dat de hoofdpersoon in handen komt van een engelachtige Marokkaanse verpleger, die ook nog eens 'gay' is. Deze *macro ex machina* is niet helemaal uit de lucht gegrepen want in de voorgaande jaren hadden Turks- en Marokkaans-Nederlandse homojongeren van zich doen spreken – soms als eenling, soms als representant van groepen zoals het multiculturele *Strange Fruit* (1989; vgl. El-Tayeb 2012) en het Arabische *Secret Garden* (1996), beide gelieerd aan het COC. Deels hing dat samen met beleid: in 1990 had het COC besloten zich voortaan meer open te stellen voor 'ouderen, gelovigen en allochtonen'.⁹⁷ De tegemoetkoming naar religieuze homo's en lesbiennes kwam onverwacht want in de jaren tachtig heerste in het COC een uitgesproken antireligieuze stemming. Aandacht voor nieuwe Nederlanders was niet geheel nieuw: al in de vroege jaren tachtig hadden Surinaamse homo's en lesbo's zich georganiseerd ('SuHo', 1980; 'Sister Outsider', 1983) en waren er in het verenigingsblad interviews verschenen met 'allochtone' homo's en lesbo's, bijvoorbeeld met de 23-jarige, Marokkaans-Nederlandse Abdou. In dit lange vraaggesprek ging het overigens met geen woord over religie.⁹⁸ Na 'Zwolle' kwam daar meer aandacht voor, bijvoorbeeld in een interview met de eveneens 23-jarige Mohammed:

“Verbiedt de islam homoseksualiteit?’ vraag ik. Hij knikt weer. Ja, ik ben bang voor God omdat ik homofiel ben, omdat ik iets met mannen doe.” De manier waarop hij dit zegt maakt me echter duidelijk dat hij heel wat banger is voor zijn aardse vader dan voor de hemelse.⁹⁹

Terwijl ‘islam en homoseksualiteit’ in de jaren negentig politiek op scherp werd gezet, kregen dus ook mensen stem die zowel moslim als homoseksueel waren. Ze kwamen aan het woord in homomedia¹⁰⁰ maar eveneens in periodieken en programma’s voor een algemeen publiek. Het VPRO-programma *Binnenland* van 29 april 1994 bracht zelfs een van hen op televisie: ‘Abdel Mahrouf is moslim en homo, maar zal dat nooit aan zijn vader vertellen.’¹⁰¹ En het KRO radioprogramma *Maatschappelijke kwesties* portretteerde op 10 mei 1995 de 26-jarige, Marokkaans-Nederlandse ‘Skander’, die sprak over ‘...het moslim-zijn, dat hem bij vlagen bevangt; zijn strenge religieuze opvoeding; zijn homoseksualiteit en het dubbelleven dat hij daardoor leidt.’ Een jaar later verscheen in *Nieuwe Revu* een interview met vier Marokkaans-Nederlandse jongeren, onder wie de 23-jarige student Rachid, die wél ‘uit’ was ten opzichte van vrienden en familie. Volgens hem was religie niet de kern van het probleem: ‘Er staat namelijk niets letterlijk in de koran. Ook wetten en regels niet. Het blijven verhalen, die je op honderd verschillende manieren kunt uitleggen.’¹⁰²

Later dat jaar, op 9 november 1996, berichtte het televisieactualiteitenprogramma *Twee vandaag* dat Strange Fruit het jubilerende COC beschuldigde van racisme (vgl. El-Tayeb 2012). Aan het woord kwam onder meer de Turks-Nederlandse homoactivist Cem Ariklar, oprichter en voorzitter van een in Amsterdam gevestigde zelforganisatie genaamd IPOTH (‘Independent’ of ‘International Platform Of Turkish Homosexuals’). In juni 1997 maakte hij de uitkomsten bekend van een enquête waaruit zou blijken dat 68% van de Turkse Nederlanders homoseksualiteit ‘absoluut geen zonde’ vond, en dat 88% zelfs instemde met het ‘homohuwelijk’.¹⁰³ Voor de IKON-radio (*De andere wereld van zondagavond*, 28 september 1997) legde Ariklar evenwel uit ‘waarom homoseksualiteit nog steeds een groot taboe is in de Turkse en islamitische cultuur’ en vertelde hij over het door hem geïnitieerde opvanghuis voor Turks-Nederlandse homojongeren.¹⁰⁴ Een halfjaar later was hij (‘jonge Turkse homoseksueel die zowel belijdend moslim is als een relatie met een Nederlandse man heeft’) opnieuw op televisie te zien, in een programma getiteld *Mannenliefde en moslimmoraal*.¹⁰⁵ En nog een halfjaar later, tijdens de Amsterdam Gay Games, bad hij met een handvol andere Turkse moslims demonstratief op het Homomonument. Een van de deelnemers was

een homoseksuele imam, die kort daarna asiel aanvraag.¹⁰⁶ Aangezien homoseksuele moslims niet welkom zouden zijn in reguliere gebedshuizen stelde Ariklar voor om een eigen 'homomoskee' op te richten, liefst met bijpassende imam.

Dit voorstel stuitte op kritiek van alweer een nieuwe organisatie: Stichting Yoesuf, opgericht door de uit Syrië afkomstige socioloog Omar Nahas.¹⁰⁷ Een aparte homomoskee, zo stelde ze in een persverklaring, was niet bevorderlijk voor de emancipatie van homoseksuele moslims: 'Ze willen gewoon meedoen in de bestaande moskeeën.'¹⁰⁸ De twee stichtingen bleken niet alleen van mening te verschillen over de te volgen emancipatiestrategie, maar ook over de Schrift. 'Volgens Ariklar bevat de koran geen verbod. Alleen zijn er nogal wat "oude heren" die homoseksualiteit vies vinden. Turken, die de koran niet in [...] het Arabisch kunnen lezen, moeten maar geloven wat die "heren" zeggen.'¹⁰⁹ Nahas bestreed dat er in de koran geen verbod op homoseksualiteit te vinden zou zijn: 'Dit ontkennen is volgens Yoesuf niet realistisch en maakt echte discussie met gelovigen onmogelijk. [...] De stichting Yoesuf legt homoseksuelen geenszins een verbod op, maar ook wil zij koranteksten niet verdraaien.'¹¹⁰

Ariklars benadering viel in de smaak bij televisiemakers. Naar aanleiding van zijn moskeeplan zond de VPRO op 2 januari 2000 een uitvoerig portret van hem uit in de serie *Ingodsnaam*.¹¹¹ Nahas figureerde een maand later in een IKON-documentaire (waarover straks meer, zie p. 232).

Homoseksualiteit als splijtzwam in islamitisch Nederland (1993-1997)

Naast homo's van islamitischen huize lieten in de jaren negentig ook imams van zich horen. Zo sprak in *Mannenliefde en moslimmoraal* (1998) de Palestijns-Nederlandse imam Hamza Zeid Kailani – 's lands eerste islamitisch geestelijk verzorger van gedetineerden. Hij stelde

"...dat homoseksuele moslims thuis opgesloten moeten worden. Totdat ze berouw tonen en hun leven willen beteren." Volgens de imam is dit een zeer gematigde opstelling. "De meeste imams zeggen dat je moslim-homo's in brand moet steken."¹¹²

Het was niet voor het eerst sinds 'Zwolle' dat zulke gepeperde uitspraken doordrongen tot de mainstream media: in 1993 was de Amsterdamse imam Omar

Bouyejrar door zijn moskeebestuur afgezet en teruggestuurd naar Marokko wegens discriminerende uitspraken over homo's en joden.¹³ In 1996 was het juist een progressieve islamitische theoloog die het veld moest ruimen: Abdulwahid van Bommel werd geschorst als directeur van de Nederlandse Moslim Omroep; volgens sommigen wegens mismanagement of zelfs nepotisme, maar volgens anderen vooral vanwege zijn opvattingen over (homo) seksualiteit.¹⁴ Vlak voordat hij werd gewipt had Van Bommel in een interview met *De Volkskrant* gezegd:

‘...een weg terug naar een achterlijke islam is er niet. Ook in hun houding ten aanzien van vrouwen en homo's moeten ze [moslims, DJB] emanciperen. [...] Van moslims mag je net zoveel tolerantie voor homo's en vrouwen verwachten als van autochtonen voor de Marokkaanse en Turkse manier van leven.’¹⁵

Bovendien had hij gesproken op een drukbezochte discussieavond over islam en liefde, georganiseerd door Rotterdamse moslimstudenten. Tot ergernis van sommigen had hij daarbij kritiek geuit op de dubbele moraal van veel moslimmannen: ‘Waar staat geschreven dat Marokkaanse jongens in Nederland volop mogen rondneuken om daarna te trouwen met een meisje dat maagd moest blijven?’ Veel meer had hij niet kunnen zeggen, door de breedsprakige betogen van de andere spreker: de toen nog niet zo bekende ‘sjeik Khalil [El] Moumni’.¹⁶ In een tweede, nog veel drukker bezochte discussieavond beantwoordde Van Bommel (inmiddels directeur-af) allerhande vragen, bijvoorbeeld over homoseksualiteit. ‘Dat is verboden,’ zei hij, ‘De Koran noemt het onnatuurlijk en immoreel, maar de geestelijk verzorger mag hem niet veroordelen. In homotenten zit het trouwens vol met moslimjongens: we hebben te maken met de Nederlandse realiteit.’¹⁷ Van Bommel drong daarom aan op het bespreekbaar maken van homoseksualiteit.¹⁸ Een aanzet daartoe gaf hij enkele maanden later met een lang, doorwrocht artikel in *Trouw*, over seksualiteit en islamitische ethiek. Daarin stelde hij onder meer dat de Koran weliswaar – net als de Bijbel – homoseksualiteit veroordeelt, maar onderscheid maakt tussen de aard en de daad, alleen sancties in het hiernamaals noemt en voor alles ‘barmhartigheid en zorg’ predikt.¹⁹ Daarmee koos Van Bommel een positie waarmee veel van zijn lezers vertrouwd waren – de positie die sinds de jaren zestig werd ingenomen door veel protestantse en katholieke ‘pastors’ (Bos 2010a; 2010b).

Van Bommels ontslag kreeg een publicitair staartje in 1997. In januari van dat jaar luidde een programmamaker de noodklok over de conservatieve wending van de NMO: ‘Onze free-lance medewerker die homo is [...] kan het wel

schudden.¹²⁰ In juni zou de omroep een uitzending wijden aan homoseksualiteit, gemaakt door eerdergenoemde Sajidah Abdus Sattar. ‘Als moslimraad willen we aangeven dat moslims in Nederland alleen geaccepteerd kunnen worden als zij anderen ook accepteren,’ verklaarde ze. De uitzending werd evenwel bemoeilijkt doordat de tape verdwenen bleek – verdonkeremaand, zo opperde Abdus Sattar, door een wraakzuchtige medestander van Van Bommel. Deze had eerder een programma over homoseksualiteit gemaakt maar na zijn schorsing had de NMO het niet willen uitzenden, en een nieuw programma laten maken door Abdus Sattar.¹²¹ Het hare was vooruitstrevender dan dat van Van Bommel, zei ze, want een van de geïnterviewden was praktiserend moslim én homo. ‘Dit is nog nooit vertoond op tv. Het zou voor heftige reacties kunnen zorgen binnen de moslimgemeenschap.’¹²²

Welk van de twee NMO-programma's het homo-vriendelijkst was, is moeilijk vast te stellen – en eigenlijk doet het er ook niet toe. Van belang is veeleer dat homoseksualiteit blijkbaar een onderwerp was waarover vooruitstrevende en behoudende moslims in Nederland – net als dito protestanten – met elkaar in het krijt traden. Die confrontatie zou niet beperkt blijven tot de eigen kring.

‘Imams houden niet van homo's’ (2001)

‘Islam en homoseksualiteit’ werd een publieke kwestie in Nederland op 3 mei 2001, toen het actualiteitenprogramma *Nova* een interview uitzond met de eerdergenoemde, in Rotterdam werkzame Marokkaanse imam Khalil El-Moumni. Deze noemde homoseksualiteit niet alleen een zonde maar ook een besmettelijke ziekte, die een bedreiging zou vormen voor de Nederlandse samenleving. Zijn uitspraken wekten grote verontwaardiging, die slechts enigszins bedaarde toen bleek dat de tolk nogal vrij had vertaald en dat de redactie een cruciale passage, waarin El Moumni geweld veroordeelde, had weggelaten (Hekma 2002; Boender 2007; Dudink 2010; 2011; Mepschen, Duyvendak & Tonkens 2010; Cherribi 2010).¹²³ Op aandringen van tientallen burgers en organisaties stelde het Openbaar Ministerie vervolging in wegens ‘opzettelijke belediging’ en ‘aanzetten tot haat, discriminatie of geweld’ (art. 137c-d Sr). Net als in soortgelijke rechtszaken – zoals die tegen kardinaal Simonis of de reformatorische politicus Meindert Leerling – oordeelde de rechtbank echter dat de uitspraken mochten, vanwege de godsdienstvrijheid.

Het interview met El Moumni maakte deel uit van een item getiteld ‘Intolerantie alloctonen tegen homoseksuelen neemt toe.’ Al op 18 januari 2001 had het Human-televisieprogramma *De achtste dag* bericht over ‘de

pesterijen en mishandeling van een lesbisch stel [Liesbeth en Elise] door Marokkaanse jongeren in de Utrechtse wijk Lombok.' En nog veel eerder was op radio en televisie aandacht besteed aan de houding van Marokkaanse, Turkse en andere islamitische Nederlanders jegens homoseksualiteit.¹²⁴ Een van degenen die daar de aandacht op hadden gevestigd was, zoals gezegd, Cem Ariklar.

Een andere Turks-Nederlandse homojongere, Fatih, en diens familie stonden centraal in een IKON-documentaire, uitgezonden op 1 februari 2000: *Angst voor de liefde*. 'Binnen de islamitische cultuur is homoseksualiteit een beladen onderwerp: de Koran beschouwt het als het kwaad,' zo stelde de programmabeschrijving. Dat was niet helemaal in overeenstemming met het relaas van Fatih en zijn vader. Laatstgenoemde bleek weliswaar grote moeite te hebben met zoonliefs homoseksualiteit, maar sprak met geen woord over religie.

'Nepimams'

Op 26 juni 2001, kennelijk naar aanleiding van 'El Moumni', zond de IKON een herziene versie uit van deze documentaire, onder een nieuwe titel: *Angst voor de liefde en de imams*. In plaats van Omar Nahas werd nu een andere deskundige geïnterviewd: de Surinaams-Nederlandse imam Abdullah Haselhoef – 's lands eerste islamitisch geestelijk verzorger in de GGZ. Hij was een van de vertegenwoordigers van de islamitische gemeenschap met wie minister Van Boxtel had gesproken over de uitlatingen van El Moumni. Kort na 11 september kreeg Haselhoef landelijke bekendheid: hij ging voor in een gebedsdienst en een nationale herdenking, waar zijn woorden (evenals zijn exotische tenue) veel indruk maakten. Het ene na het andere medium interviewde hem of vroeg hem aan tafel, en op 19 oktober ging hij op televisie in debat met Pim Fortuyn. Maar koud twee weken later had hij volkomen afgedaan – en wel vanwege zijn stellingname inzake homoseksualiteit.

Het begon ermee dat Haselhoef, samen met drie andere deskundigen, door *NRC Handelsblad* was gevraagd om commentaar te geven op een omstreden koranvers, over 'het volk van Lot' (soera 7:81; vgl. Genesis 19). 'Ook al heb je homoseksuele gevoelens, je kunt nog steeds een goede moslim zijn, mits je niet toegeeft aan die gevoelens,' antwoordde Haselhoeff, 'Op het moment dat je toegeeft aan dergelijke verlangens, is dat iets tussen jou en Allah, en Allah vergeeft alles mits je berouw toont.'¹²⁵ Dit antwoord gaf kennelijk te denken want twee weken later kwam het RVU-radioprogramma *Spiegels* erop terug. In dit lange interview en in de RTL-talkshow *Barend & Van Dorp*,¹²⁶ eveneens op 29 oktober 2001, weigerde Haselhoef zich te distantiëren van

de traditionele islamitische veroordeling van homoseksuelen – zelfs niet van de ‘hypothetische mogelijkheid’ dat zondaars de doodstraf zouden krijgen.¹²⁷ En daarmee verbruide hij het. Waar hij kort tevoren was gehuldigd als verlicht, humaan alternatief voor duisterlingen als El Moumni gold hij nu als een van diens geestverwanten. Haselhoef slikte zijn woorden spoedig in,¹²⁸ maar zijn reputatie was naar de maan. ‘Imam mist opleiding en achterban,’ onthulde het *Algemeen Dagblad* op 5 november – waarna Haselhoef bekend kwam te staan als ‘nep-imam’. Wat een echte imam dan wel was, bleef wat onduidelijk maar zeker was dat Haselhoef had afgedaan als boegbeeld van islamitisch Nederland (Boender 2007).¹²⁹ De hoofdredacteur van de *Gay Krant*, Henk Krol, liet meteen weten dat hij afzag van een gesprek over de gewraakte uitspraken: ‘Dan kunnen we ook wel met de islamitische slager op de hoek bellen.’¹³⁰

De term ‘nep-imam’ was al eens eerder gevallen, nota bene tijdens de El Mounni-rel. Een paar dagen na de *Nova*-uitzending had *NRC Handelsblad* bericht dat de opvattingen van de Rotterdamse voorganger gemeengoed waren. Onder de veelzeggende kop ‘Imams houden niet van homo’s’ (en, op de voorpagina, ‘Imams tegen homo’s’) deed een redacteur verslag van zijn rondgang langs de imams van ‘de vier belangrijkste moskeeën in Nederland.’ Dezen bleken alle vier homoseksualiteit streng af te keuren, in bewoordingen die niet onderdeden voor die van El Moumni. Faruk Ozer van de Amsterdamse Aya Sofia moskee verklaarde bijvoorbeeld dat ‘...de ziekte moet worden bestreden voor zij zich openbaart.’ De verontwaardiging in het land laaide hoog op, zo meldde dezelfde redacteur de volgende dag, en spoedig gingen er stemmen op om imams als deze het land uit te zetten.¹³¹ Weer een dag later bleek evenwel dat Ozer geen imam was maar ‘...een werkloze uit Heemskerk die wat hand- en spandiensten verrichtte bij de moskee-administratie.’¹³²

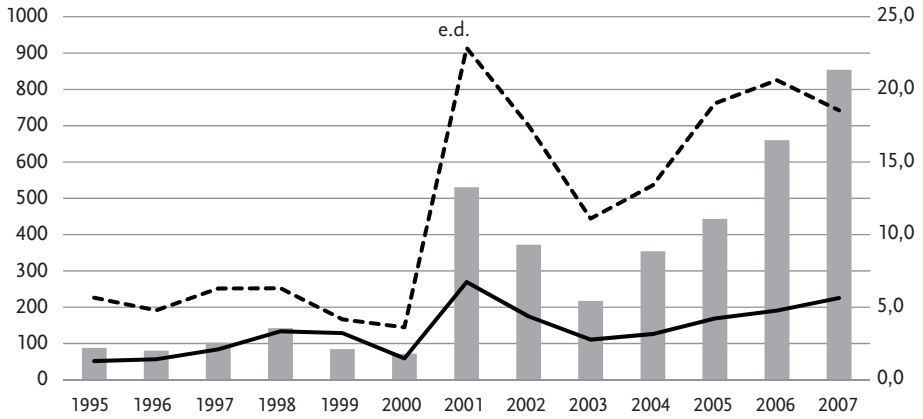
Vele jaren later zou er opnieuw sprake zijn van een ‘nep-imam’, en opnieuw in verband met homoseksualiteit. In het voorjaar van 2014 werd Hashim Jansen door het COC en enkele zelforganisaties van moslim-LHBT’s op het schild gehesen als Neêrlands eigen ‘roze imam’: evenknie van de Zuid-Afrikaan Muhsin Hendricks (aan wie het COC in 2013 een prijs had toegekend) en de Algerijns-Franse dr. Ludovic-Mohamed Zahed.¹³³ Maar eind dat jaar ging Jansen alweer af: ‘Openlijk homoseksuele “imam” liegt over zichzelf,’ schreef *NRC Handelsblad*. De Marokkaanse moskee die hem zou hebben ontslagen toen hij uit de kast was gekomen ontkende dat Jansen daar ooit als imam had gewerkt.¹³⁴ Naar aanleiding van deze exit schreef Haselhoef een column waarin hij zowel Jansen als zichzelf typeerde als ‘plofimam’: speelbal van ‘flopjournalisten’ en doordraaiende media.¹³⁵

Kwantitatieve ontwikkelingen: de explosie van 2001

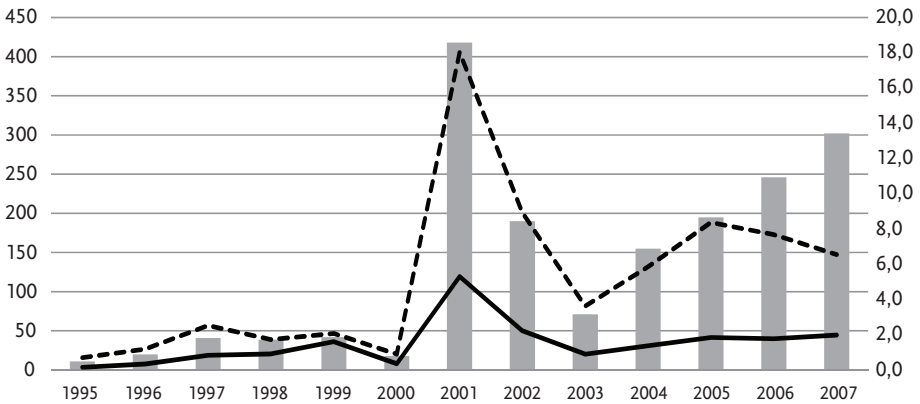
De ‘El Moumni-affaire’ zou een keerpunt blijken in het Nederlandse discours over islam en homoseksualiteit. Naast het aantal dagbladteksten over homoseksualiteit en islam explodeerde in de jaren 2000-2004 ook, zoals gezegd, het aantal televisieprogramma’s. In de volgende vijf jaar waren er zelfs nog iets meer (131 in plaats van 120). Deze trend zette niet door: in de jaren 2010-2014 waren er ‘slechts’ 101 programma’s. Maar dat was nog altijd veel meer dan het aantal in de jaren negentig – laat staan daarvoor.¹³⁶

Het aantal krantenartikelen waarin beide onderwerpen werden genoemd was in 2002 en 2003 weliswaar iets kleiner dan in 2001, maar in de jaren daarna werd het ene na het andere record gebroken. Veelzeggender dan deze absolute aantallen zijn de relatieve. Waar in de jaren 1990-2000 het aantal artikelen over homoseksualiteit én islam meestal nog geen vijf procent had uitgemaakt van alle artikelen over homoseksualiteit bedroeg hun aandeel in 2001 bijna een kwart (23%) en in de jaren daarna (2002-2015) gemiddeld 17%. Kortom: waar homoseksualiteit ter sprake kwam, ging het vanaf 2001 veel vaker dan voorheen ook over islam.

Of ook het omgekeerde gold, is moeilijker vast te stellen: vanaf 2002 verschenen er zoveel krantenartikelen over islam dat ze in LexisNexis zelfs niet per maand kunnen worden geteld. Daarom beperk ik me tot landelijke dagbladen, in de jaren 1995-2007. Waar in de zes jaar voor 2001 gemiddeld 2,1% van alle artikelen ‘over’ islam e.d. eveneens repte van homoseksualiteit e.d., gold dat in de zes jaar na 2001 voor een twee keer zo groot aandeel (gemiddeld 4,1%)(zie figuur 5). Ook als we ons beperken tot artikelen waarin beide onderwerpen in één zin werden genoemd blijkt er sprake te zijn geweest van zo’n toename (namelijk: van 0,7% naar 1,7%)(zie figuur 6). Na 2001 werd dus niet alleen homoseksualiteit veel vaker dan tevoren in verband gebracht met islam maar gold ook het omgekeerde – al was dit laatste verband beduidend zwakker dan het eerste.



Figuur 5 Artikelen ‘over’ islam e.d. én homoseksualiteit e.d. in landelijke dagbladen, 1995-2007; absoluut (staven; linkeras) en per 100 artikelen over homoseksualiteit e.d. (stippellijn) c.q. islam e.d.



Figuur 6 Artikelen in landelijke dagbladen (1995-2007) waarin islam e.d. én homoseksualiteit e.d. voorkomen in één zin; absoluut aantal (staven; linkeras) en per 100 artikelen over homoseksualiteit e.d. (stippellijn) c.q. islam e.d.

Besluit

Deze ‘genealogie van een gemeenplaats’ maakt deel uit van een onderzoeksproject over een algemenere vraag: hoe komt het dat religie en homoseksualiteit zo vaak met elkaar in verband worden gebracht? Wat maakt ze zo ‘onweerstaanbaar’ voor elkaar? (Van den Berg et al. 2014)

Een van de redenen lijkt dat deze twee begrippen conceptueel compatibel zijn. In de eerste plaats wordt namelijk zowel religie als homoseksualiteit vaak opgevat als een *gegeven* – iets dat je erft van je ouders of voorouders – maar anderzijds vaak als een persoonlijke *keuze*. Wat religie betreft zij gedacht aan Max Webers onderscheid tussen ‘Kerk’ en ‘sekte’ en wat homoseksualiteit betreft aan het idee dat seksuele oriëntatie onveranderbaar is – of juist aan een feministische slogan van de jaren zeventig: ‘lesbisch-zijn als politieke keuze’. In de tweede plaats wordt zowel religie als homoseksualiteit dikwijls beschouwd als iets *in* mensen (een individuele overtuiging, gevoel, ‘gezindheid’ of ‘geaardheid’) maar ook vaak als iets *tussen* mensen (een relatie of het behoren tot een gemeenschap of beweging). En in de derde plaats noemt men ze nu eens een *privé*aangelegenheid en dan weer een *publieke* kwestie – een die zou vragen om debat, beraad of beleid. In discussies over religie en homoseksualiteit draait het vaak om deze begrippenparen, waarbij nu eens overeenkomsten, dan weer tegenstellingen worden benadrukt.

Dat islam in Nederland vandaag de dag te boek staat als een publieke aan gelegenheid, behoeft geen betoog. Even duidelijk is dat islam veel vaker wordt gekarakteriseerd (of gekarikaturiseerd) in termen van gezagsverhoudingen of gemeenschap dan als een gevoel of innerlijke overtuiging, en eerder als een gegeven dan als een keuze. Dat laatste nu geldt echter nog sterker voor homoseksualiteit en volgens Stefan Dudink verklaart dit waarom het zo’n centrale plaats heeft gekregen in ‘het integratiedebat’:

‘Homosexuality appears as a given, natural, noncultural category, and some of this given, natural quality flows from the category homosexuality to the culture that grants it respect and equal rights. [...] [T]he noncontingent nature of homosexuality provides Western culture with a natural, given foundation that helps to rhetorically defeat a Muslim culture that it is opposed to and that appears as “merely culture”.’ (Dudink 2011, 262; cf. idem, 2010)

Vele andere sociaal- en geesteswetenschappelijke onderzoekers hebben geschreven over de politieke functies en effecten van het ‘nativistische’, ‘seksueel-’ of ‘homo-nationalistische’ discours over ‘islam versus homoseksualiteit’ (zie o.a.

Puar 2007; Butler 2008; Mepschen, Duyvendak & Tonkens 2010; Jivray & De Jong 2011; Bracke 2012; El-Tayeb 2012). Ook buitenlandse auteurs noemen daarbij in het bijzonder ontwikkelingen in Nederland. Een beperking van deze literatuur is dat ze steunt op bronnenonderzoek dat meestal niet verder teruggaat dan 1997 (Fortuyn) of 1991 (Bolkestein). Een mogelijke reden is de gedachte van 1989 als keerpunt (zie Bracke 2012; El-Tayeb 2012) maar een andere lijkt de toegankelijkheid van bronnen: LexisNexis begint, zoals gezegd, in de jaren negentig. Deze beperking tot de afgelopen 15 à 25 jaar heeft inhoudelijke gevolgen want het was toen dat 'de islam' tot een *public issue* (Gusfield 1984; Hilgartner & Bosk 1988) werd gebombardeerd. Vandaag de dag dient dit issue zo duidelijk partijpolitieke belangen dat het verleidelijk is om het enkel te analyseren als een verhaal of *frame* (Entman 1993; Hajer 2005; Rochefort & Donnelly 2013), opgehangen door behendige politici en andere *moral entrepreneurs* of lobbyisten. Zo'n interpretatie miskent de verscheidenheid van bijdragen aan dit discours, waaronder die van andere sociologen dan Fortuyn, andere homoactivisten dan het COC of de *Gay Krant* en andere moslims dan El Moumni.

Terwijl in de jaren negentig een (zacht gezegd) 'islam-kritisch' vertoog vorm kreeg, debuteerden de eerste Nederlandse schrijvers van moslimhuize. De allereerste was Hans Sahar, met zijn schelmenroman *Hoezo bloedmooi?* (1995), waarin de hoofdpersoon de kost verdient als gigolo en 'broodpoot'. Ook Hafid Bouazza schreef in zijn eersteling, *De voeten van Abdullah* (1996), over geslachtsverkeer tussen geslachtsgenoten, en Kader Abdollah verhaalde in zijn debuutroman *De reis van de lege flessen* (1997) van een vluchteling die naast een Hollandse homo komt te wonen: 'Aan die blote benen, buiken, borsten, billen, en aan de taal moest ik wennen. En René, mijn buurman, zou ik zonder onderbreek moeten accepteren.' Waarom had elk van deze drie auteurs het in zijn debuutroman over homoseks? Gold 'bespreekbaarheid' toen al als voorwaarde voor burgerschap (vgl. Mepschen, Duyvendak & Tonkens 2010) – althans van de Republiek der Letteren? Kreeg Abdelkader Benali niet meteen erkenning voor *Bruiloft aan zee* (1996) omdat zijn debuut te hetero was? Dat gaat te ver. Deze en vele andere teksten duiden er veeleer op dat het discours over homoseksualiteit en islam niet alleen een creatie was van 'de media' en rechts-populistische, nationalistische of neoliberale politici.

Dat 'homoseksualiteit en islam' een issue kon worden én blijven, is voor een deel te danken aan het feit dat er mensen te vinden waren om – in interviews, portretten, reportages, documentaires – het onderwerp te vertolken. Jongeren die zowel homoseksueel als van islamitischen huize waren, bijvoorbeeld, waren in veel opzichten niet te benijden, maar juist daarom boden

ze unieke mogelijkheden voor ‘dramatisering’ – waarmee niet het overdrijven van een onderwerp bedoeld wordt, maar het aanschouwelijk ‘opvoeren’ ervan (Hilgartner & Bosk 1988). Anders gezegd: het succes van dit issue hangt samen met dat van het ‘personage’ (Gusfield 1984; Mooij 1998) van de ‘moslimhomo of -lesbo’, dat rond het midden van de jaren negentig ten tonele verscheen – niet in de laatste plaats dankzij organisaties als Secret Garden, IPOTH en Stichting Yoesuf. Dit personage was een nieuwe verschijning, alleen al omdat het twee categorieën belichaamde die in de politieke retoriek weliswaar decennialang zij aan zij hadden gestaan maar – misschien juist daarom – haast nooit waren samengekomen in één persoon.

In *Tegen de islamisering van onze cultuur* (1997) stelde Fortuyn dat in islamitische landen wel veel homoseks voorkwam maar: ‘Homoseksualiteit bestaat gewoon niet en kent ook geen plaats in het begrip van mannen over hun eigen positie en seksualiteit.’ In de heruitgave (2001) voegde hij echter een passage toe, over ‘homoseksuele islamitische mannen’ in Nederland. Hier bleken moslims dus wél in staat tot ware homoseksualiteit – zij het enkel binnen de muren van homokroeg en kast: ‘Er openlijk voor uitkomen is er niet bij. De enkeling die de moed heeft om dat toch te doen, wacht in veel gevallen uitstoting [...] [B]arbaarser kan het nauwelijks!’¹³⁷ Anders dan vier jaar tevoren streed Fortuyn nu dus eveneens in naam van *islamitische* homomannen; inmiddels had ook hij hen kennelijk ontdekt.

Het personage van ‘de moslimhomo’ doet denken aan ‘de homofiele naaste’, die vanaf 1961 gestalte kreeg dankzij zielzorgers als pater Joop Gottschalk, ds. Rein Brussaard en ds. Alje Klamer (Bos 2010b). Met dezen werd ook ‘de homovriendelijke pastor’ zélf een personage – liefdevol geparodieerd door Paul Haenens ‘dominee Gremdaat’ – dat een antagonist heeft in ‘de homovijandige prediker’. Beruchte representanten van dit laatste personage – voer voor cartoonisten en kleinkunstenaars – zijn Bryant, Gijsen, Ratzinger, de Goerees en, sinds 2001, El Moumni. Haselhoef degradeerde *in no time* van het ene naar het andere type. Dat hij bekend kwam te staan als ‘nep-imam’ was niet alleen omdat hij de juiste papieren zou missen, maar ook omdat het hem – anders dan bijvoorbeeld Van Bommel – kennelijk ontbrak aan de begripvolle, bescheiden houding die sinds de jaren zestig van een ‘pastor’ wordt verwacht.¹³⁸ Vooral de lotgevallen van de volgende ‘nepimam’, Jansen, illustreren hoezeer het publieke drama van islam en homoseksualiteit verloopt volgens het stramien van een oudere vertoning of verhoog: ‘de roze imam’ was een voor de hand liggende variatie op het personage van ‘de homofiele dominee’ of ‘de homopastor’, dat in de vroege jaren zeventig opkwam.¹³⁹

Hedendaagse publieke voorstellingen van 'islam en homoseksualiteit' zijn dus beter te volgen voor wie kennisneemt van hun lange, bewogen voor-geschiedenis – al blijven ze ook dan maar zelden zo goed te voorspellen als de *coming-out* van iemand van wie iedereen 'het' wist.

Noten

- 1 Tofik Dibi, *Djinn*. Amsterdam: Prometheus 2015.
- 2 'Mijn geaardheid is niet langer meer een issue', *De Volkskrant*, 23 oktober 2015.
- 3 Ik plaats 'over' tussen aanhalingstekens, want vaak was noch homoseksualiteit, noch islam het hoofdthema.
- 4 Ook advertenties tellen mee, bijvoorbeeld: 'J.man, 26 j. zoekt leuke TURKSE of Marokkaanse jongen, mag ook ned. [sic] zijn, voor vriendschap en of seks br. m.f. ...' (*Het Vrije Volk*, 7 oktober 1977) en 'MAROKKAANSE homoporno's aangeboden...' (*De Telegraaf*, 23 september 1992).
- 5 De allereerste treffer is een item in het *Journal* van 26 juni 1961, over de Russische balletdanser Noerejev.
- 6 Op de radio was dat al veel eerder gebeurd: op 12 juni 1970 besprak *Vpro Vrijdag* 'Gedragsregels m.b.t. huwelijk, homoseksualiteit en overspel, voor Westerlingen op reis in overwegend islamitische landen als Syrië, India, Pakistan, Iran en Afghanistan.'
- 7 Bgd. Dâhlan Abdoellah, 'Naar het Heilige Land: Het dagboek van een Mekka-ganger', *De Telegraaf*, 24 oktober 1920.
- 8 Herman Steijlen, 'Langs blinde wegen [serie]', *Nieuwe Tilburgsche Courant*, 25 oktober 1933.
- 9 'Het leven in Pakistan lijdt onder de purdah: Vele vrouwen komen hun hele leven niet buiten haar woning', *Leeuwarder Courant*, 7 mei 1955. Zie ook A.L. Constandse, 'De wereld der moslims', *Algemeen Handelsblad*, 28 maart 1959.
- 10 M. Korzec, 'Liftend door Azië II: Sex, Islam en de armoede', *Friese Koerier*, 29 maart 1968.
- 11 'Homoseksueel in Jemen terechtgesteld', *Algemeen Handelsblad*, 2 augustus 1966.
- 12 Zie o.a 'Iraanse executies schokken COC', *Het Vrije Volk*, 10 maart 1979.
- 13 Zie 'Socio-onderzoekers leggen medeburgers op de snijtafel: Het significante jargon van de manifeste adviezen', *De Tijd*, 24 mei 1958.
- 14 In de jaren zestig en zeventig kwamen vooral gastarbeid* en 'buitenlandse werknemer/s' vaker samen met homofi* of homose* voor dan je – uitgaande van een gelijkmatige spreiding – zou verwachten. In de jaren tachtig was dat eveneens het geval, maar bijna even sterk was toen de oververtegenwoordiging van artikelen 'over' homofi* of homose* en 'islam', 'moslim' e.d.
- 15 'Marokko vind je in de kashba', *Leeuwarder Courant*, 16 februari 1971.
- 16 'Als je hier 's avonds alleen zit, dan voel je dat je een hoop mist', *Nieuwsblad van het Noorden*, 5 juli 1969.
- 17 Zie o.a. 'Blauw blauw, modieus maakwerk van Claus', *Het Vrije Volk*, 19 november 1973.
- 18 'Concrete opgaven voor christen in deze tijd', *Leeuwarder Courant*, 30 oktober 1968.
- 19 'Synoodkreters stellen geref. synode vijf eisen', *Leeuwarder Courant*, 22 augustus 1969. In 1974 besloot de 'gemeenschap van kerken in de Zaanstreek' voortaan aandacht te zullen besteden aan minderheden, met name 'homofielen', 'islamieten in de eigen

- omgeving' en 'de rijksgenoten uit de west' ('Werkgroep integratie homofielen Zaanstreek', *Leeuwarder Courant*, 23 oktober 1974).
- 20 'DS'70: "Principieel maar niet dogmatisch", *Algemeen Handelsblad*, 17 april 1970.
- 21 'Het leven der kerken: Vredesprogramma', *De Tijd*, 23 januari 1971.
- 22 'Protest van COL tegen correcties op begroting', *Leeuwarder Courant*, 2 augustus 1972.
- 23 'Koos v. Duinen (van De Kargadoor) maakt Ons.Huis tot actiecentrum', *Het Vrije Volk*, 2 maart 1971.
- 24 Medeorganisator was het COC, dat sinds 1971 officieel Nederlandse Vereniging tot Integratie van Homoseksualiteit heette.
- 25 'Integratiefestival', *Het Vrije Volk*, 1 maart 1973; 'Rotterdams carnaval met één smetje', *Het Vrije Volk*, 5 maart 1973.
- 26 'Huidige gebruikers maken bezwaren: "Frascati niet voor emancipatiegroepen"', *Nieuwsblad van het Noorden*, 18 juni 1976; 'Ook andere minderheden in "Frascati"', *Nieuwsblad van het Noorden* 12 augustus 1976.
- 27 Gerard Pâques, 'Berichtgeving over kabinet verschilt nogal;', *Leeuwarder Courant*, 28 mei 1976. Op 12 augustus 1983 deed *Radionieuwsdienst Vpro* verslag van een soortgelijke peiling: 'wat zou je doen als er naast je Turken, Joden, Surinamers of homoseksuelen zouden komen?' Dergelijke vragen worden ook gesteld in de *European Values Survey*, dat in 1981 voor het eerst werd gehouden.
- 28 Zie de SP-brochure *Gastarbeid en kapitaal* (1983).
- 29 Zie o.a. 'Manifestatie tegen fascisme rascisme [sic] en antisemitisme', *Nieuw Israëlietisch Weekblad*, 12 december 1980.
- 30 Aldus een advertentie in het COC-tijdschrift *Sek* (1984, nr. 10).
- 31 'Congres 1984: Late start, slepende zaken', *Sek* (1984, nr. 10).
- 32 'De potenrammerij in kaart gebracht', *De Waarheid*, 27 juni 1986; vgl. Buijs, Hekma & Duyvendak 2008.
- 33 Karel van Delft, 'AFdruk, een nieuw anti-fascistisch tijdschrift', *De Waarheid*, 18 mei 1983. Eind 1986 veranderde AFdruk zijn ondertitel in 'tijdschrift tegen racisme en diskriminatie', en publiceerde het o.a. een artikel over 'Buitenlanders in het COC'. Zie ook het tijdschrift *Prothese: uit zelfhaat geboren* (1983-1987).
- 34 'Vier mannen slaan Marokkaan murw', *Het Vrije Volk*, 20 februari 1965.
- 35 Eric G. Koch, 'Jaar gevangenis geëist voor "uitkleden" van Marokkaan: "romantische" struikrover voor rechter', *De Telegraaf*, 27 februari 1970.
- 36 'Ondergebit gevonden vermoorde Marokkaan', *Nieuwsblad van het Noorden*, 29 oktober 1971; zie ook 8 maart 1972 en 21 maart 1972 en 22 maart 1972; *De Waarheid*, 28 oktober 1971; *Het Vrije Volk*, 28 oktober 1971 en 5 november 1971 en 8 maart 1972 en 22 maart 1972; *De Telegraaf*, 28 oktober 1971 en 3 november 1971; *De Tijd*, 3 november 1971 en 22 maart 1972.
- 37 'Jongen verdacht van moord op Marokkaan', *De Telegraaf*, 3 november 1971.
- 38 'Gestoken met bierglas: eis 8 maanden', *Het Vrije Volk*, 20 maart 1970; zie ook 'Marokkaans-Turks gevecht met mes en bierglas', *Het Vrije Volk*, 27 januari 1970; 'Voorstel eindigt met ziekenhuis', *De Telegraaf*, 28 januari 1970; 'Exotische caféruzie berecht', *Het Vrije Volk*, 2 april 1970. Over de betrekkingen tussen homo's en (Marokkaanse) gastarbeiders in de jaren zestig vertelde Driss El-Boujoufi in een interview door Naïma Bouchtaoui (Bos 2010a, 271).
- 39 'Gestoken met bierglas: eis 8 maanden', *Het Vrije Volk*, 20 maart 1970.
- 40 'Familieruzie: Namil stak oom Moestafa', *Het Vrije Volk*, 19 juli 1972.
- 41 'Door homofiel belaagde Marokkaan loste schoten', *Het Vrije Volk*, 1 maart 1974.
- 42 'Eis van 4 jaar voor messteken uit "walging"', *Het Vrije Volk*, 23 april 1975.
- 43 'Mohammed stak boezemvriend in blinde woede dood', *De Telegraaf*, 23 april 1975.
- 44 Eric G. Koch, 'Acht jaar cel geëist tegen Turkse gastarbeider: Bertus Boel bekocht vriendschap met dood', *De Telegraaf*, 14 januari 1976.

- 45 “Hier heb je nu m'n Turk”: Homofiel contact liep uit op bloedig drama', *Het Vrije Volk*, 14 januari 1976.
- 46 'Voor doodslag (28 messteken) 7 jaar geëist', *Het Vrije Volk*, 24 februari 1976.
- 47 “Man (25) bekent dodelijke steek: “In paniek gehandeld””, *Het Vrije Volk*, 5 januari 1976; zie ook 'Twee jaar voor doden Marokkaan', *Het Vrije Volk*, 19 maart 1977.
- 48 'Eis zeven jaar voor moord op antiquair', *Nieuwsblad van het Noorden*, 24 februari 1976.
- 49 'Marokkaans homopaar eist recht om hier te mogen blijven', *Het Vrije Volk*, 24 september 1976. Het verzoek werd ingewilligd, 'Juist [sic] omdat hij een duurzame en serieuze, homofiele verhouding heeft met een Nederlander...' (zie 'Homofiele Marokkaan mag nog blijven', *Nieuwsblad van het Noorden*, 30 september 1976).
- 50 'Arts Wafelbakker in Heerenveen voor Plattelandsvrouwen: Toenemende acceptatie, maar toch nog veel verborgen homofilie', *Leeuwarder Courant*, 17 februari 1977.
- 51 'Moslims willen niet samen met COC', *Zwolsche Courant*, 28 augustus 1986.
- 52 'COC samen met moskee kan niet: “Dat staat in de Koran”’, *Trouw*, 4 september 1989.
- 53 'Moslims willen niet samen met COC', *Zwolsche Courant*, 28 augustus 1986.
- 54 Bernie Lunenburg (COC Zwolle), 'Islam tegen COC Zwolle', *Sek*, 1986, no. 9.
- 55 De Bredase COC-afdeling werd in 1977 geweerd uit een ontmoetingscentrum van buitenlandse werknemers; zie 'Taboe', *Sek*, 7 [1977] (9) 99.
- 56 In de Bijlmer waren de politie en artsen eraan te pas gekomen ('Zwolse moslimgemeenschap wil niet met homo's onder één dak: “Onze Moskee is onze heiligste plaats”’, *Nederlands Dagblad*, 6 september 1986).
- 57 'Islamieten voeren heilige oorlog in Zwolle', *Het Parool*, 5 september 1986.
- 58 'Zwolse moslims dulden geen homoseksuelen bij moskee', *NRC Handelsblad*, 5 september 1986; 'Conflict tussen COC en moslims: Gemoederen tot rust gekomen', *Haagsche Courant*, 11 september 1986.
- 59 “Koran spreekt niet over onreinheid van homo's”’ *De Volkskrant*, 6 september 1986; Abdulwahid van Bommel (over wie later meer) weersprak de beweringen van de moslimgeleerden.
- 60 'Vrij onverveerd: Twee keer Staphorst', *Het Parool*, 4 september 1986; in 1991 zou ook Bolkestein spreken van 'een smet op het blazoën' – maar dan van moslims.
- 61 'Journaillie', *Het Parool*, 6 september 1986. In een redactioneel commentaar kritiseerde het ND de vergelijking met Staphorst (J.P. de V., 'Verdraagzaamheid', *Nederlands Dagblad*, 9 september 1986; voorpagina).
- 62 Willemen, *De Waarheid*, 5 september 1986.
- 63 Willy Reedijk, 'Moslims en homo's: kwetsende tekening', *De Waarheid*, 9 september 1986; Bart Luirink, 'Op discriminatie is maar één antwoord', *De Waarheid*, 16 september 1986.
- 64 Stephan Sanders, 'Twee minderheden', *De Groene Amsterdammer*, 10 september 1985; zie ook Gerrit Komrij, 'Een en ander', *NRC Handelsblad*, 1 oktober 1986.
- 65 Martijn de Roode, 'Het COC en de Koran', *Het Vrije Volk*, 13 september 1986.
- 66 Maarten Visser (Amsterdam) in *Het Parool*, 16 september 1986; deze drieslag komt overeen met die in Pim Fortuyns *Tegen de islamisering van onze cultuur* (1997).
- 67 Herman Eetgerink, 'Een koor van wolven', *De Telegraaf*, 6 september 1986.
- 68 Zie ook de voorpublicatie: Herman Vuijsje, 'De explosieve groei van een oud taboe', *NRC Handelsblad*, 17 mei 1986; vgl. idem, *Correct: Weldenkend Nederland sinds de jaren zestig* (1997).
- 69 Hans van de Braak, 'Waarover wij niet mogen spreken', in: idem (red.), *Taboe: Waarover wij niet mogen spreken*, Rotterdam: Donker 1989, 26.
- 70 Ibid., 28.
- 71 'Onwillekeurig proeft men op de achtergrond een houding van: stop die rare minderheden bij elkaar in een donker hoekje, dan ben je van ze af.' (Peter Hofstede, 'Homoskee', *Nieuwsblad van het Noorden*, 5 september 1986)

- 72 Vgl. Arie Visser, 'Moslims en homo's: De gemeente Zwolle had er verstandig aan gedaan eerst een deskundige te raadplegen', *NRC Handelsblad*, 13 september 1986.
- 73 Zie W.A.R. Shahid & P.S. van Koningsveld, 'Gevolgen Zwols conflict tussen minderheden', *De Nederlandse Gemeente*, 51-52 [1986], 936-937.; vgl. Mak & Prins 2010.
- 74 'IOS ontslaat medewerker', *Amersfoortse Courant*, 2 december 1986.
- 75 'De jonge helden van 'Hollandse Nieuwe'', *Het Vrije Volk*, 13 maart 1987.
- 76 Aldus de voorzitter van de World Islamic Mission, R.M. Kasiem, die een prominente rol had gespeeld in 'Zwolle'.
- 77 'VVD-leider Bolkestein over zijn omstrede uitspraken: "Politiek behandelt buitenlanders te veel als taboe"', *De Telegraaf*, 12 september 1991.
- 78 Zie Mariano Slutzky, "'Het zijn alleen ezels die dat doen": Moslims en homoseksualiteit', *Buitenlanders Bulletin*, 17 [1992] (9), 5-7.
- 79 Pim Fortuyn, *Tegen de islamisering van onze cultuur: Nederlandse identiteit als fundament*, Utrecht: Bruna 1997, 70. Zie ook de herziene uitgave: *De islamisering van onze cultuur [enz.] Met een kritische reactie van imam Abdullah R.D. Haselhof*, Uithoorn/Rotterdam: Karakter/Speakers Academy 2001 (citaat eveneens op p. 70).
- 80 Enkele jaren eerder had Fortuyn juist een parallel getrokken tussen homo's en nieuwe Nederlanders: 'Als je ziet, hoe in een periode van 25 jaar de positie van homoseksuelen is geëvolueerd naar iets waar velen [...] niet meer exclusief op aangesproken willen worden, dan ben ik even optimistisch over allochtonen.' ('Willem Oltmans in gesprek met Pim Fortuyn', *Gay Krant*, 8 maart 1994)
- 81 Ruim een maand voor Fortuyn, op 7 januari 1997, publiceerde VVD-leider Frits Bolkestein *Moslim in de polder: een bundel interviews met maatschappelijk geslaagde islamitische Nederlanders*.
- 82 Mohamed Rasoel, 'Aggressie van islam vergt geen verklaring', *NRC Handelsblad*, 6 maart 1989.
- 83 Mohamed Rasoel, *De ondergang van Nederland: Land der naïeve dwazen*, Amsterdam: Timmer Prods. 1990.
- 84 Zie 'Gastarbeider mikpunt Franse verkiezingen', *De Telegraaf*, 18 december 1985.
- 85 "'Kruisochten" richt zich meer op Islam', *Leeuwarder Courant*, 26 februari 1990; zie ook: 'Zorg over "islamisering" van de Verenigde Staten', *Nederlands Dagblad*, 22 mei 1987.
- 86 Zie Teun A. van Dijk, *De Rasoel-Komrij affaire*; Amsterdam: Critics 2003.
- 87 Mohamed Rasoel, *De ondergang van Nederland*, a.w., 100.
- 88 Marianne Slutzky, 'Moslims en homoseksualiteit: "Het zijn alleen ezels die dat doen"', in: *Buitenlanders Bulletin*, 17 (1992) 9 (november), 5-9. In hetzelfde artikel deed Rabbah zijn gewraakte uitspraak.
- 89 Sajidah Abdus Sattar, 'Hoe vaak mag een ezel zich stoten' in: *Buitenlanders Bulletin*, 17 (1992) 10 (december), 16-17.
- 90 Marcel Bullinga & Bam-bi Delver, 'Moslims over homo's: Dubbele moraal', in: *Buitenlanders Bulletin*, 18 (1993) 1 (januari), 24-25.
- 91 Zie o.a. 'Ingrijpen in toenemende tolerantie voordat het te laat is: Schooldirecteur en oud-Tweede Kamerlid Coos Huijsen wil actie', *De GayKrant*, 14 februari 1997.
- 92 Zie voor een overzicht: <http://www.edudivers.nl/onderwijsbeleid/onderzoek>.
- 93 Brugman, E., H. Goedhart, T. Vogels & G. van Zessen, *Jeugd en Seks 95. Resultaten van het Nationale Scholierenonderzoek*, SWP: Utrecht 1995.
- 94 A. van den Akker, *Een hoorn des overvloeds zonder exotische vruchten: De stand van zaken rond seksuele voorlichting en vorming op scholen voor voortgezet onderwijs te Utrecht*. Utrecht: GG&GD 1996.
- 95 Zie o.a. 'De angst van de homo voor de islam', *Algemeen Dagblad*, 7 april 1999.
- 96 Hein Janssen, 'Terugblik op het theaterseizoen', *De Volkskrant*, 12 juni 2003; 'Eind goed, al goed: Hirsi Ali leeft, Andries Knevel sterft', *De Volkskrant*, 28 februari 2005;

- 'Kitty kijkt theater', *De Volkskrant*, 21 november 2012; 'Toneelgroep De Wereld', *De Volkskrant*, 13 februari 2013.
- 97 'COC wil homokrachten bundelen', *Het Vrije Volk*, 11 juni 1990.
- 98 Klaas Breunissen [interviewer], 'Weg uit Marokko, voel ik mij hier nu een vreemde', *Sek*, 13 [1983](8), 28-30.
- 99 'Hand in hand op de bank voor de tv', in: *Sek*, 20 [1990](3), 8; zie ook Hans Vonk en Jehoeda Sofer, 'Vriendschap vindt plaats tussen gelijken, neuken bevestigt een machtsverhouding', *De Groene Amsterdammer*, 18 maart 1987; Maarten Schild, 'Islam en homoseksualiteit', *De Bazuin*, 8 juli 1988; 'Het aureool van de allochtone homojongeren', *Homologie*, 13 [1991] (6), 12-15.
- 100 Op 4 januari 1991 interviewde het radioprogramma *Homonos* 'een Turkse homo' over de vraag 'Hoe denken Turken over homoseksualiteit?' De programmabeschrijving rept niet van islam. Op Tweede Kerstdag 1992 bracht het een studiogesprek, waaraan o.a. een imam Van Bommel deelnam.
- 101 In dit programma sprak ook Ossama Cherribi, socioloog en kandidaat-Kamerlid voor de VVD. Cherribi was werkzaam geweest bij het Amsterdams Centrum Buitenlanders, en deed promotieonderzoek naar Marokkaanse imams in Amsterdam (zie Cherribi 2000; 2010).
- 102 Huib Afman, 'De kloof', *Nieuwe Revu*, 24 juni-3 juli 1996.
- 103 'Enquête: meerderheid vindt homoseksualiteit geen zonde', *Trouw*, 20 juni 1997.
- 104 *Twee vandaag* zond daarover op 24 januari 1998 een reportage uit. Zie ook *Twee vandaag* 7 oktober 1999.
- 105 NPS 24 februari 1998. Inmiddels had de Amsterdamse homozender MVS een programma getiteld 'Arabische tuinen', (*Het roze rijk*, 8 februari 1997).
- 106 'Gay Games: Islamiëten bidden bij Amsterdams homomonument', ANP, 7 augustus 1998; *Het Parool* (8 augustus 1998) plaatste een foto van de happening. Zie ook 'Turkse homo's vragen asiël aan', *Het Parool*, 11 augustus 1998; 'Rights: Netherlands: Homosexual imam prays for tolerance', Inter Press Service, 17 september 1998.
- 107 'Moslims richten eigen stichting op voor homo's', *De Volkskrant*, 30 januari 1998.
- 108 'Moslimhomo's verdeeld over eigen moskee', ANP, 4 juni 1999.
- 109 'Islamitische homoseksuelen willen eigen moskee', ANP, 31 mei 1999.
- 110 'Moslimhomo's verdeeld over eigen moskee', ANP, 4 juni 1999.
- 111 Vele jaren later zou Ariklar kennisgeven van zijn ontdekking dat hij joods is – een van de vele conversies in de geschiedenis van homoseksualiteit en religie in Nederland.
- 112 'Imam: Homoseksuelen thuis opsluiten', *Trouw*, 27 februari 1998. Eveneens in 1998 trad Kailani naar voren als vicevoorzitter van de Islamitische Universiteit Rotterdam. Ten tijde van de Golf-crisis ondernam hij (toen nog imam in Utrecht) met ds. Wouters een vredesmissie naar Irak. In februari 1993 was hij medeoprichters van de Nederlandse Moslimpartij – waarvan hij zich snel distantieerde. Bij de Kamerverkiezingen 1994 was hij lijstduwer voor GroenLinks.
- 113 'Ontruiming Grote Moskee Amsterdam', *NRC Handelsblad*, 3 april 1993. Deze uitspraken vormden de aanleiding voor het artikel in *Buitenlanders Bulletin* – en voor het afzeggen van een bezoek aan de moskee door minister D'Ancona van WVC (zie 'Machtstrijd onder Marokkanen: Conflict om imam kreeg landelijke proporties', *Leeuwarder Courant*, 8 april 1993). Eind 1993 was de imam alweer in ere hersteld (zie: 'In de Aya Sofia van Amsterdam', *NRC Handelsblad*, 20 december 1993).
- 114 Van Bommel kwam al sinds 1980 geregeld op de televisie (zie *Aktua* 10 november 1980).
- 115 Henk Müller, 'Multiculturele uitwassen', *De Volkskrant*, 26 oktober 1996; zie ook 'Ambivalente houding in islamitische gemeenschap: Golf van homofobie bij moslims in Nederland?' *Gay Krant*, 19 januari 1996.
- 116 Ineke Jungschleger, 'Een half uur voorspel bij de geslachtsdaad, adviseert de imam', *De Volkskrant*, 21 november 1996; zie ook idem, 'Vrouwen Marokkaanse studenten-

- vereniging Eurabia wijzen verwijten mannen van de hand: “Wij eisen geen seksuele vrijheid voor huwelijk”, *De Volkskrant*, 28 november 1996.
- 117 Koert van der Velde, ‘Werpt u niet als een dier op een vrouw’, *Trouw*, 13 december 1996; zie ook ‘Masturberen is soms verplicht – Imam mag homo’s niet weigeren – Jongens blijven niet lang maagd’, *Het Parool*, 12 december 1996.
- 118 ‘Discussiëren over “Islam en liefde”’, *De Volkskrant*, 12 december 1996.
- 119 Abdulwahid van Bommel, ‘De toestand van laklak, kabkab en zabzab’, *Trouw*, 8 februari 1997; zie ook idem, “Komt bij ons niet voor”, zegt iemand die zijn naam niet in de krant wil’, *Trouw*, 6 februari 1998.
- 120 ‘Omroep lijkt uitgeleverd aan strenge orthodoxen’, *Trouw*, 18 januari 1997.
- 121 ‘Band over islam en homo’s uit kast van moslimomroep gestolen’, *De Volkskrant* 18 juni 1997. Kort daarna bedankte Abdus Sattar als woordvoerder van de Nederlandse Moslimraad (“Teleurgestelde Abdus Sattar vertrekt als woordvoerster Nederlandse Moslim Raad: “Wantrouwen tussen moslims is groot””, *De Volkskrant*, 27 september 1997).
- 122 ‘Band over homo gestolen bij Moslimomroep’, *Trouw*, 20 juni 1997. De gast was waarschijnlijk Omar Nahas: deze was ook te zien in de jubileumuitzending van de NMO (11 oktober 1998; zie ook *Van de wieg tot het graf*, 17 april 1994).
- 123 Zie voor een volledige transcriptie van het interview: <http://www.novatv.nl/page/detail/nieuws/39>.
- 124 Dat geldt wellicht zelfs voor het allereerste programma waarin beide onderwerpen ter sprake kwamen, een aflevering (d.d. 21 januari 1986) van de NOS televisieserie *De straat*: ‘...moslimjongen vertelt over het accepteren van een huwelijkskandidaat; jongen vertelt over homoseksualiteit en begrijpt niet dat twee mannen elkaar kunnen zoenen...’
- 125 Ahmet Olgun, ‘Niet praktiserende homo is goede moslim’, *NRC Handelsblad*, 12 oktober 2001.
- 126 <http://www.barendenvandorp.nl/uitzendingen/uitzending-29-10-2001>
- 127 ‘Weer een imam in opspraak: “Doodstraf voor praktiserende homo’s onder islamitisch recht”’, *Trouw*, 30 oktober 2001.
- 128 Adbullah R.F. Haselhof, ‘In naam van de Eeuwige, de Barmhartige: Islam en homoseksualiteit’, *Trouw*, 2 november 2001; zie ook het redactioneel commentaar ‘Boetekleed ontsiert Haselhof niet’, *Trouw*, 3 november 2001.
- 129 Spoedig ook als geestelijk verzorger; zie ‘Baan imam op spel’, *Het Parool*, 23 april 2002.
- 130 Zie o.a. “‘Nep-imam’” verdwijnt uit media’, *Dagblad van het Noorden*, 6 november 2001.
- 131 Yasha Lange, ‘Woede om intolerante imams’, *NRC Handelsblad*, 10 mei 2001; zie verder o.a. ‘Kabinet Kok: Uitspraken imams kunnen niet in Nederland’, ANP 11 mei 2001; ‘Imams moeten land uit na discriminatie’, *De Telegraaf*, 11 mei 2001; ‘Kok: uitspraken van imams over homo’s zeer kwetsend’, *De Volkskrant*, 12 mei 2001.
- 132 ‘Carriere “imam” Ozer bij Ayasofia is voorbij’, *De Volkskrant*, 12 mei 2001. Een andere imam (Faruk Gorgulu van de Sultan Ahmet-moskee) ontkende dat hij de verslaggever had gesproken (zie voor diens weerwoord *Barend & Van Dorp*, 11 mei 2001). De Turkse moskeekoepel waartoe hij behoorde had haar imams een spreekverbod over homoseksualiteit opgelegd (zie o.a. *Leeuwarder Courant*, 10 mei 2001).
- 133 Zie het interview dat op 7 juni 2014 verscheen in de GPD-bladen: ‘Mag ik ook even géén homo zijn?’
- 134 Evenmin zou hij zijn gepromoveerd of – voor zijn bekering tot de islam – tot priester zijn gewijd. Zie: Brigit Kooijman, ‘De imam die niet als imam werkte’, *NRC Handelsblad*, 11 december 2014; idem, “Imam” kan zijn CV niet staven’, *NRC Handelsblad*, 11 december 2014.

- 135 Adullah Haselhof, 'Plofimams en flopjournalisten', *Wij blijven hier*, 14 december 2014. Haselhof bleef er overigens bij dat hij in 1994 (door Van Bommels Moslim Informatie Centrum) als imam was uitgezonden.
- 136 In sommige programma's kwamen de twee onderwerpen ter sprake in afzonderlijke items maar deze conjunctie kan het gevolg zijn van redactioneel beleid. In een aflevering (d.d. 16 juli 1989) van de VPRO-televisieserie *Fietsen door de jaren '80* ging een item over een demonstratie van moslims tegen Rushdie en een heel ander item over een homodemonstratie tegen Simonis. De gemeenschappelijke noemer was 'mensen die naar de randen van de samenleving zijn verbannen: de marginalen en de excentriekelingen.'
- 137 Pim Fortuyn, *Tegen de islamisering van onze cultuur: Nederlandse identiteit als fundament*, Utrecht: Bruna 1997, 74; idem, *De islamisering van onze cultuur: Nederlandse identiteit als fundament*, Uithoorn / Rotterdam: Karakter / Speakers Academy 2001, 75. In deze nieuwe editie schreef Haselhof een kritisch nawoord.
- 138 In die zin onthult de ophef over hem en El Moumni ook iets over de beroepsontwikkeling van Nederlandse 'bedienaren van de godsdienst' (cf. Cherribi 1999; Boender 2007; Bos 2012b).
- 139 Twee dominees, *Ook wij zijn homofiel*, Baarn: Bosch & Keuning 1971.

Literatuur

(Krantenartikelen en andere bronnen worden alleen in de noten vermeld.)

Berg, C.A.M. van den, D.J. Bos, M. Derks, R.R. Ganzevoort, M. Jovanović, A.J.A.C.M. Korte & S. Sremac (2014),

Religion, Homosexuality, and Contested Social Orders in the Netherlands, the Western Balkans, and Sweden, in: Ganiel, G., H. Winkel & C. Monnot (red.), *Religion in Times of Crisis*, Leiden/Boston: Brill, 116-134.

Boender, W. (2007),

Imam in Nederland: Opvattingen over zijn religieuze rol in de samenleving, Amsterdam: Bert Bakker.

Bos, D.J., m.m.v. N. Bouchtaoui (2010a),

Gewurgd door taboes: Veranderingen in de acceptatie van homoseksualiteit in de Marokkaanse gemeenschap in Nederland, in: Keuzenkamp, S. (red.), *Steeds gewoner, nooit gewoon: Acceptatie van homoseksualiteit in Nederland*, Den Haag: SCP, 246-264.

Bos, D.J. (2010b),

De aard, de daad en het Woord: Een halve eeuw opinie- en besluitvorming over homoseksualiteit in protestants Nederland, 1959-2009, Den Haag: SCP.

Bracke, S. (2012),

From 'saving women' to 'saving gays': Rescue narratives and their dis/continuities, in: *European Journal of Women's Studies*, 19 (2) 237-252.

- Buijs, L., G. Hekma & J.W. Duyvendak (2008),
'Als ze maar van me afblijven': Een onderzoek naar antihomoseksueel geweld in Amsterdam, Amsterdam: ASSSR, UvA.
- Butler, J. (2008),
 Sexual Politics, Torture, and Secular Time, in: *British Journal of Sociology*, 59 (1), 1-23.
- Cherribi, O. (1999),
Imams d'Amsterdam: A travers l'exemple des imams de la diaspora marocaine, Academisch proefschrift Universiteit van Amsterdam.
- Cherribi, S. (2010),
In the House of War: Dutch Islam Observed, Oxford/New York: Oxford University Press.
- Cottaar, A., N. Bouras & F. Laouikili (2009),
Marokkanen in Nederland: De pioniers vertellen, Amsterdam: Meulenhoff.
- Dercksen, A. (1989),
 Homohersens in de media: Een analyse van de berichtgeving over het hersenonderzoek van prof. D. Swaab, in: Schedler, Petra, Judith Schuyf & Klaas Soesbeek (red.), *Homoseksualiteit in beeld*, Amsterdam: Veen, 28-49.
- Dudink, S. (2010),
 Het homofundament: De moslim van nu is de homo van vroeger, in: *De Groene Amsterdammer*, 5 augustus 2010.
- Dudink, S. (2011),
 Homosexuality, Race, and the Rhetoric of Nationalism, in: *History of the Present*, 1 (2), 259-264.
- Duyvendak, J.W., D.J. Bos & G. Hekma (2010),
 De kast op een kier: ontwikkelingen in de acceptatie van homoseksualiteit onder etnische en religieuze minderheden in Nederland, in: Keuzenkamp, S. (red.), *Steeds gewoner, nooit gewoon: Acceptatie van homoseksualiteit in Nederland*, Den Haag: SCP, 320-332.
- El-Tayeb, F. (2012),
 'Gays who cannot properly be Gay': Queer Muslims in the Neoliberal European City, in: *European Journal of Women's Studies*, 19 (1), 79-95.
- Entman, R.M. (1993),
 Framing: Towards Clarification of a Fractured Paradigm, in: *Journal of Communication*, 43 (4), 51-58.
- Groenendijk, C.A. (2007),
 Allochtonen of burgers: Definitiemacht in debat en wetgeving over migranten, in: Duyvendak, J.W. et al. (red.), *Macht en verantwoordelijkheid: Essays voor Kees Schuyt*, Amsterdam: AUP, 101-112.

- Gusfield, J. (1984),
The Culture of Public Problems: Drinking-Driving and the Symbolic Order, Chicago: University of Chicago Press.
- Hajer, M.A. (2005),
 Coalitions, Practices, and Meaning in Environmental Politics: From Acid Rain to BSE, in: Howarth, D. & J. Torfing (red.), *Discourse Theory in European Politics: Identity, Policy and Governance*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 297-315.
- Hekma, G. (2002),
 Imams and Homosexuality: A Post-Gay Debate in The Netherlands, in: *Sexualities*, 5, 237-248.
- Hekma, G. (2004),
Homoseksualiteit in Nederland van 1730 tot de modern tijd, Amsterdam: Meulenhoff.
- Hekma, Gert, m.m.v. B. Hendrawan (2010),
 Als er maar niet openlijk over gesproken wordt: Turkse Nederlanders over homoseksualiteit, in: Keuzenkamp, S. (red.), *Steeds gewoner, nooit gewoon: acceptatie van homoseksualiteit in Nederland*. Den Haag: SCP, 297-304.
- Hilgartner, S., & C. Bosk (1988),
 The Rise and Fall of Social Problems: A Public Arenas Model, in: *American Journal of Sociology*, 94 (1), 53-78.
- Jivraj, S., & A. de Jong (2011),
 The Dutch Homo-Emancipation Policy and its Silencing Effects on Queer Muslims, in: *Feminist Legal Studies*, 19 (2), 143-158.
- Keuzenkamp, S., D.J. Bos, J.W. Duyvendak & G. Hekma (red.) (2006),
Gewoon doen: Acceptatie van homoseksualiteit in Nederland, Den Haag: SCP.
- Landman, N. (1992),
Van mat tot minaret: De institutionalisering van de islam in Nederland, Amsterdam: VU Uitgeverij.
- Mak, G., & M. Pruis (2000),
Sporen van verplaatsing: Honderd jaar nieuwkomers in Overijssel, Kampen: Stichting IJsselacademie.
- Maussen, M. (2009),
Constructing Mosques: The governance of Islam in France and the Netherlands, Amsterdam: Academisch proefschrift UvA.
- Mooij, A. (1998),
Out of Otherness: Characters and Narrators in the Dutch Venereal Disease Debates, 1850-1990, Amsterdam/Atlanta: Rodopi/The Wellcome Institute.
- Puar, J. (2007),
Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times, Durham: Duke UP.

Rochefort, D.A., & K.P. Donnelly (2013),

Agenda-setting and political discourse: Major analytical frameworks and their application, in: Araral, E. Jr et al. (red.), *Routledge Handbook of Public Policy*, London/ New York: Routledge, 189-203.

Twist, M. van (1996),

Taal als uiting van bestuurlijke cultuur: De rol van beleidsteksten, in: Heffen, O. van, P.-J. Klok & M. de Vries (red.), *Culturele Dynamiek en Beleidsontwikkeling in Nederland*, Assen: Van Gorcum, 187-202.

Uitermark, J., V. Traag & J. Bruggeman (2012),

De strijd om discursieve macht: Een relationele discoursanalyse van het Nederlandse integratiedebat, 1990-2005, in: *Sociologie*, 8 (2), 219-247.