

# **'Islam is inspanning'**

*De beleving van de islam en de sekseverhoudingen  
bij Marokkaanse jongeren in Nederland*

Froukje Demant

Maart 2005



# Inhoud

<b>Voorwoord</b>	<b>5</b>
<b>Inleiding</b>	<b>7</b>
<b>1 Islambeleving: identiteit en religieuze praktijk</b>	<b>13</b>
1.1 De moslimidentiteit	13
1.2 Veranderingsprocessen	15
1.3 Islambeleving van Marokkanen in Nederland	17
1.4 Verandering en bestendiging	18
<b>2 Opvattingen over de verhouding tussen de seksen</b>	<b>23</b>
2.1 Traditionele man-vrouwrelaties in de islam	23
2.2 Veranderingen in de opvattingen over man-vrouw-relaties	26
<b>3 Invloeden op de islambeleving en sekseverhoudingen</b>	<b>31</b>
3.1 Islamitische opvoeding	31
3.2 Opvoeding van jongens en meisjes	33
3.3 Vrienden	36
3.4 De eigen gemeenschap	38
3.5 De Nederlandse context	40

<b>4</b>	<b>Visies van Marokkaanse jongeren op de islam en op sekseverhoudingen</b>	<b>41</b>
4.1	Opzet van gesprekken	41
4.2	Religieuze praktijk	44
4.3	Kennis over de islam	47
4.4	Invloed van ouders op de islambeleving	48
4.5	Invloed van vrienden op de islambeleving	50
4.6	Invloed van de Nederlandse context op de islambeleving	51
4.7	Islam en man/vrouw verhoudingen	53
4.8	Maagdelijkheid	55
4.9	Verleiding	57
4.10	Taakverdeling tussen mannen en vrouwen	59
4.11	De invloed van ouders en vrienden op ideeën over man/vrouw verhoudingen	62
<b>5</b>	<b>Discussie</b>	<b>65</b>
5.1	De islambeleving	66
5.2	De verhouding tussen de seksen	68
5.3	Invloeden op islambeleving en op opvattingen over sekserollen	70
5.4	De grenzen van de moslimidentiteit	72
5.5	Aanbevelingen	74
	<b>Literatuur</b>	<b>79</b>

## Voorwoord

In de afgelopen jaren zijn moslims in Nederland in een steeds negatiever daglicht komen te staan. De islam zou een achterhaald, traditioneel geloof zijn dat niet is te verenigen met de democratische rechtsorde, en dat tot radicalisme en terrorisme zou leiden. Bovendien zou de islam een ongelijke positie van vrouwen voorschrijven. Moslimjongeren worden dagelijks met deze negatieve beeldvorming geconfronteerd, en moeten zich hier een houding tegenover geven. Tegelijkertijd hebben zij te maken met ouders die hen als goede moslims willen opvoeden, en veelal traditionele opvattingen hebben over de rol van de vrouw als echtgenote en moeder.

In deze studie heb ik onderzocht hoe Marokkaanse jongeren zich als moslim en als man of vrouw een weg zoeken in de Nederlandse samenleving. Er is gekeken naar de manier waarop zij invulling geven aan de islam, en op wat voor een manier deze invulling samenhangt met hun opvattingen over man-vrouwrelaties. Daarnaast heb ik onderzocht wat de invloed van ouders, vrienden, de eigen gemeenschap, en de Nederlandse context is op deze invulling en opvattingen. Hiertoe heb ik een literatuurstudie verricht en zijn er drie groepsgesprekken met Marokkaanse jongeren gehouden. De studie vond plaats in opdracht van het Verwey-Jonker Instituut, in combinatie met een stage in het kader van de studie Psychologie. Ik wil in de eerste plaats mijn stagebegeleider Trees Pels bedanken. Zij begeleidde mij in het ontwerpen van het onderzoek, het vinden van relevante literatuur, en het schrijven van dit rapport. Ook leidde zij een van de groepsgesprekken die met Marokkaanse jongeren zijn gevoerd. Ook Paul Geense wil ik bedanken voor het geven van

commentaar op het gespreksprotocol en het begeleiden van een van de groepsgesprekken. Ik bedank Marjan de Gruijter voor haar methodologische en literatuurtips. Abdel Elamri, zonder wiens inspanningen de groepsgesprekken niet tot stand waren gekomen, verdient speciale dank. Tenslotte gaat mijn dank uit naar de jongeren die zo enthousiast hebben geparticipeerd in de gesprekken.

## Inleiding

*'Ik probeer mij aan Koran en Sunnah te houden. Dit lukt niet altijd (door onwetendheid, onkunde of vergeetachtigheid...) Soms zijn er zaken uit de Islam die ik bewust NIET praktiseer, zoals bijv het dragen van een hoofddoek (daar heb ik zo mijn eigen redenen voor). Daarentegen zul je mij nooit steelse verleidelijke blikken zien werpen naar mannen.'*

Dit citaat is afkomstig van een discussieforum op een Marokkaanse jongerensite. Het is een mooi voorbeeld van het spanningsveld waarbinnen veel jongeren van Marokkaanse afkomst<sup>1</sup> zich heden ten dage in Nederland bewegen. De meerderheid van deze jongeren identificeert zich als moslim (Phalet & Ter Wal, 2004). Zij moeten invulling geven aan hun geloof en tegelijkertijd (en wellicht ook daarmee) moeten zij zich een weg zien te vinden in de Nederlandse maatschappij. De manier waarop de jongeren invulling geven aan de islam is nauw verweven met de wijze waarop zij zich als man of vrouw een plaats bepalen in het geloof en in de samenleving. Zo is gebleken dat praktiserende moslims sterker hechten aan traditionele man-vrouwverhoudingen dan moslims die minder praktiseren (ibid.). In zowel de manier

<sup>1</sup> In het vervolg zal ik deze jongeren 'Marokkaanse jongeren' noemen. In wezen is dat geen correcte term, omdat deze jongeren over het algemeen in Nederland zijn geboren en opgegroeid. Het is daarom beter om over 'Nederlands-Marokkaanse jongeren' te spreken, of over 'Nederlandse jongeren van Marokkaanse afkomst'. Uit praktische overwegingen van leesbaarheid en helderheid is echter toch voor deze benaming gekozen.

waarop de jongeren invulling geven aan hun geloof als aan de sekserollen, staan zij onder druk vanuit hun eigen omgeving en vanuit de bredere samenleving. Enerzijds willen hun ouders hen graag opvoeden als goede moslims, en zijn zij bang de greep op hun kinderen te verliezen in de Nederlandse seculiere context. Vooral de oudere generatie heeft vaak traditionele opvattingen over het huwelijk, en de rol van de vrouw als echtgenote en moeder. Anderzijds stelt de Nederlandse omgeving zich steeds harder op tegenover moslims, en eist dat zij zich aanpassen aan de Nederlandse normen en waarden. Waar migranten tot voor kort werden aangesproken op hun etniciteit (Marokkaan, Turk, Surinamer), worden zij nu steeds vaker als 'moslim' aangeduid. Deze benaming heeft een negatieve connotatie en wordt vaak in verband gebracht met terrorisme (Kanmaz, 2003). Dit proces is ingezet met de aanslagen op de Twin Towers op 11 september 2001, en is versterkt door de aanslagen in Madrid op 11 maart 2004 en de moord op de cineast Van Gogh op 2 november 2004. Juist de verhouding tussen de seksen staat in de discussie over de integratie van moslims in het brandpunt van de belangstelling. Meisjes met een hoofddoek hebben moeite met het vinden van een baan of stageplek, en de gemoederen liepen hoog op toen een imam weigerde de hand te schudden van een vrouwelijke minister.

Hoe gaan Marokkaanse jongeren om met deze druk? Op welke wijze geven zij vorm aan hun geloof in een maatschappij die grotendeels gesecculariseerd is en zich steeds negatiever opstelt tegenover de islam? Kiezen zij er voor de voorgeschreven regels strikt na te leven in de traditie van hun ouders, of zetten zij de islam juist in om zich oppositioneel te kunnen profileren tegenover hun ouders en de samenleving? Laten zij het geloof steeds meer links liggen, of gaan zij juist op zoek naar een geheel eigen, persoonlijke invulling van de islam? Hoe kijken deze jongeren aan tegen man-vrouwverhoudingen, en wat is de relatie tussen deze opvattingen en de islambeleving?

Dit onderzoek heeft twee doelen. Het eerste onderzoeksdoel is inzicht te verkrijgen in de samenhang tussen ideeën over man-vrouwverhoudingen van Marokkaanse jongeren in Nederland en



de manier waarop zij de islam beleven <sup>2</sup>. In het rapport 'Moslim in Nederland' van het Sociaal en Cultureel Planbureau (2004) wordt een onderscheid gemaakt tussen 'rechtleerse' en 'rekkelijke' moslims. Rechtleerse moslims hebben een conformistische houding tegenover de islam, terwijl rekkelijke moslims een meer individualistische houding hebben. De vraag is nu of rechtleerse jongeren ook conservatiever zijn in hun opvattingen over man-vrouwverhoudingen dan rekkelijke jongeren. Omdat de tweedeling tussen rechtleers en rekkelijk nogal grofmazig is, zal ik proberen deze begrippen nader te specificeren. Het vormen van opvattingen over sekseverhoudingen en het invulling geven aan de islam zijn processen die zich niet in een sociaal vacuüm afspelen. Ouders en de Nederlandse context zullen een belangrijke invloed hebben. Maar in hoeverre is ook een rol weggelegd voor vrienden, de Marokkaanse gemeenschap en de imam? Meer inzicht verwerven in de invloeden op de islambeleving en op de ideeën over man/vrouw verhoudingen is het tweede onderzoeksdoel. Ik heb er voor gekozen mij specifiek te richten op de islambeleving van Marokkanen, en de andere grote groep moslims in Nederland, de Turkse bevolking, buiten beschouwing te laten. Dit heeft een aantal redenen. Zo lijkt het er op dat Marokkaanse jongeren sterker een spanningsveld ervaren dan Turkse jongeren bij hun plaatsbepaling in de Nederlandse maatschappij. Enerzijds bestaat er meer negatieve beeldvorming over Marokkanen dan over Turken, en ervaren zij daardoor wellicht meer druk om zich aan te passen, of zich juist oppositioneel te gaan opstellen. Anderzijds is de Marokkaanse gemeenschap niet zo hecht en georganiseerd als de Turkse, waardoor Marokkaanse jongeren hier minder op kunnen terugvallen (Boulhalhoul & Van der Zwaard, 1996; Kanmaz, 2003). Waarschijnlijk hebben deze verschillen invloed op de wijze waarop jongeren vorm geven aan de islam en aankijken tegen man-vrouwverhoudingen. Wanneer zowel Turkse als Marokkaanse jongeren zouden worden onderzocht, zou deze mogelijke invloed een belangrijk punt van

<sup>2</sup> Ik spreek over *islambeleving*, terwijl ik het tegelijkertijd over *ideeën of opvattingen* over man-vrouwverhoudingen heb. Hierdoor zou de indruk kunnen worden gewekt dat ik wat betreft de man-vrouwverhoudingen enkel geïnteresseerd ben in de rationele redeneringen van de jongeren, en wat betreft de islam alleen in de gevoelsmatige beleving. Ik ben op beide gebieden echter zowel geïnteresseerd in het gevoelsmatige, als in het rationele aspect. Ook hier is echter deze terminologie gekozen omwille van de leesbaarheid van de tekst.

aandacht zijn. Omdat dit een kleinschalig onderzoek betreft, kan ik hier echter alleen een vergelijking maken tussen de seksen. Ik zal kijken of er structurele verschillen bestaan in de wijze waarop jongens en meisjes aankijken tegen man-vrouwverhoudingen. Vaak wordt gesteld dat jonge moslima's progressiever zijn dan hun mannelijke leeftijdgenoten. Die stelling is meestal gebaseerd op gegevens uit grootschalig survey-onderzoek (zie bijvoorbeeld Dagevos, 2001). Ik wil met een meer kwalitatieve benadering onderzoeken welke redenen en argumentaties Marokkaanse jongens en meisjes geven wanneer zij praten over de relatie tussen de seksen. Zijn meisjes daadwerkelijk progressiever, en zo ja, wat zijn de verschillen in de argumentatie tussen de meisjes en jongens?

Bij onderzoek naar één bevolkingsgroep is vaak het gevaar dat de onderzoeker haar observaties impliciet afzet tegen dat wat zij als 'normaal' en 'vanzelfsprekend' bestempelt: haar eigen culturele achtergrond. Ik ben mij van dit gevaar bewust en hoop niet in deze valkuil te trappen. Bij de bespreking van de Marokkaanse opvattingen over man-vrouwverhoudingen moet de Nederlandse context niet uit het oog worden verloren. Vaak wordt gesteld dat vrouwen in de Marokkaanse gemeenschap (en in de islam in het algemeen) een achtergestelde positie hebben. Dit zou botsen met de Nederlandse waarde van gelijkheid tussen man en vrouw. Nu is het zo dat het traditionele moederschapsideaal door veel Marokkanen in ere wordt gehouden, en dat de arbeidsparticipatie onder Marokkaanse vrouwen in 2003 niet meer dan 28% bedroeg. Onder autochtone vrouwen bedroeg dit percentage 55%. Alhoewel er dus heel wat meer autochtone vrouwen buitenshuis werken dan Marokkaanse vrouwen, is dit percentage nog steeds een stuk lager dan in de meeste andere landen in Europa (Emancipatiemonitor 2004). Bovendien werkt het merendeel van deze vrouwen parttime. Daarnaast vindt bijna de helft van de autochtone mannen en vrouwen dat het gezinsleven er onder lijdt als een moeder een volledige baan heeft (ibid.). Er bestaan dus zeker wel verschillen tussen Marokkaanse en autochtone Nederlanders in hun opvattingen over de sekseverhoudingen, maar dit moet niet worden overdreven. Deze opvattingen zijn minder extreme tegenpolen dan vaak wordt gesuggereerd.

## Leeswijzer

Dit onderzoek bestaat uit twee delen: een literatuurstudie en gesprekken met Marokkaanse jongeren. In hoofdstuk 1 wordt ingegaan op de islambeleving van Marokkanen in Nederland. Er worden theorieën over religieuze identiteit en processen van identiteitsverandering beschreven. Daarna bespreek ik gegevens over de religieuze identiteit van Marokkanen in Nederland, en koppelen die gegevens aan de besproken theorieën. In hoofdstuk 2 ga ik dieper in op de opvattingen omtrent man-vrouwverhoudingen. Eerst worden de traditionele rollen van mannen en vrouwen besproken. Vervolgens bekijk ik hoe Marokkanen in Nederland tegen deze rollen aankijken, en in hoeverre er van verandering sprake is. In hoofdstuk 3 worden de mogelijke invloeden besproken op de islambeleving van Marokkaanse jongeren en hun opvattingen over sekserollen. De opvoeding, en de rol van vrienden, de eigen gemeenschap en de Nederlandse context komen aan de orde. Het tweede deel van de studie bestaat uit een kleinschalig empirisch onderzoek. Er zijn drie groepsgesprekken met Marokkaanse jongeren gehouden. De resultaten van dit deel van het onderzoek zijn terug te vinden in hoofdstuk 4. Hoofdstuk 5 geeft tenslotte de conclusies van dit onderzoek weer.



# 1 Islambeleving: identiteit en religieuze praktijk

## 1.1 De moslimidentiteit

Om inzicht te krijgen in de islambeleving van Marokkaanse jongeren in Nederland, is het van belang om te onderzoeken wat de rol van de islam is bij de identiteitsontwikkeling van deze jongeren. Vooral de sociale identiteit is hier van belang (Verkuyten, 1992, 1999). Het gaat hierbij om de verhouding tussen het individu en de omgeving, waarbij het begrip de specifieke relatering van een persoon aan de hem of haar omringende sociale omgeving aanduidt. Er zijn vele sociale indelingen mogelijk en dit betekent dat mensen meerdere sociale identiteiten bezitten. Behalve vrouw kan iemand bijvoorbeeld piloot, moeder en Surinaamse zijn. Eén van die deelidentiteiten is de etnische identiteit. De etnische identiteit is voor een belangrijk deel het resultaat van een voorstelling over oorsprong en afstamming. Met deze voorstelling geeft een groepering zichzelf een historische positie en samenhang (Verkuyten, 1999). Deze voorstelling kan blijven bestaan, ook al verandert er cultureel gezien een heleboel. Jongere generaties migranten kunnen in culturele zin 'vernederslandsen' terwijl ze etnische zin trots blijven op hun achtergrond. Voor moslimminderheden in Nederland valt religieus verschil samen met de etnische scheidslijn tussen allochtone en autochtone groepen en culturen (Phalet & Ter Wal, 2004). Daardoor kan de etnische identiteit een nieuwe betekenis voor hen krijgen door

een nieuwe koppeling met religie. Deze verwevenheid van etnische en religieuze identiteiten komt vaak voor bij minderheden, zij het in verschillende vormen. Phalet en Ter Wal maken, in vervolg op Hammond en Warner (1998) onderscheid tussen drie typen etnisch-religieuze identiteiten:

- etnische fusie, als etniciteit uiteindelijk is terug te voeren tot religie (bijvoorbeeld de joodse identiteit);
- etnische religie, als religie één aspect is van de etnische identiteit (bijvoorbeeld de Grieks-orthodoxe identiteit);
- religieuze etniciteit, als de etnische identiteit verbonden is met een religie die met andere etnische groepen wordt gedeeld (bijvoorbeeld de Marokkaanse moslimidentiteit).

De reconstructie van de moslimidentiteit in de migratiecontext kan worden gezien als een vorm van religieuze etniciteit: de etnische identiteit is verbonden met een religie (de islam) die met andere etnische groepen wordt gedeeld. Er zijn verschillende processen die kunnen bijdragen aan een verhoogde religieuze betrokkenheid van moslimminderheden. De twee belangrijkste zijn *zelfcategorisering* en *zelfidentificatie*. Zelfcategorisering begint met het aan zichzelf toeschrijven van een naam of een label. Zodra mensen zich als lid van een groepering definiëren, worden de groepskenmerken richtinggevend voor het denken en doen. Wie zichzelf als moslim ziet, zal het zelfbeeld spiegelen aan typische kenmerken van moslims, en hier het gedrag ook op afstemmen. Zelfidentificatie sluit vooral aan bij het streven naar waardering en binding (Verkuyten, 1999). Wanneer de zelfindeling als moslim samen gaat met een betrokkenheid waardoor de islam een bron van persoonlijke zelfwaardering vormt, is er sprake van zelfidentificatie als moslim. Dit is het geval wanneer iemand zichzelf niet alleen het label 'moslim' opplakt, maar het ook belangrijk vindt om moslim te zijn en zich verbonden voelt met moslims.

Uit sociaal-psychologisch en antropologisch onderzoek blijkt het min of meer universele gebruik van etnische grenzen in processen van sociale categorisatie en differentiatie tussen wij en zij, of tussen *in-group* en *out-group* (Phalet, 2003). Volgens de sociale identiteitstheorie leggen deze categorisatieprocessen de basis voor etnische identificatie (met de *in-group*) en contra-identificatie (met de *out-group*). Door deze etnische identificatie kunnen etnische grenzen een beladen evaluatieve connotatie hebben. Dit kan snel leiden tot vertekeningen in het voordeel van de eigen *in-group* en in het nadeel van de *out-group*, en kan tot

uiting komen in etnocentrisme en etnisch vooroordeel. Concreet betekent dit dat de zelfidentificatie van allochtone moslim jongeren niet los kan worden gezien van autochtone beeldvorming over de islam enerzijds, en van de allochtone beeldvorming over een Europese of westerse cultuur en identiteit anderzijds. Ik kom hier in het hoofdstuk over invloeden op de moslimidentiteit nog op terug.

## 1.2 Veranderingsprocessen

Om de veranderingsprocessen in de etnisch-religieuze identiteit en identificatie van Marokkaanse (en Turkse) jongeren te bestuderen, wordt door Phalet (2003) gebruik gemaakt van het onderscheid dat Bauböck maakt tussen dynamieken van grensoverschrijding (*boundary crossing*), grensvervaging (*boundary blurring*) en grensverlegging (*boundary shifting*). *Grensoverschrijding* is een proces waarbij allochtonen afstand doen van bepaalde etnisch-culturele kenmerken en zich in plaats daarvan kenmerken eigen maken van de dominante cultuur in het gastland. Het gaat hier om een individuele strategie die de bestaande etnische grenzen, die het onderscheid aangeven tussen leden van allochtone en autochtone groepen, niet essentieel verandert. Een voorbeeld is de allochtone moslim die zich niet langer als godsdienstig beschouwt en die zijn godsdienst inruilt voor een seculiere levensvisie.

Bij *grensvervaging* worden de etnische grenzen wel veranderd. Hierbij wordt een meervoudig lidmaatschap openlijk toegeëigend door culturele kenmerken van de allochtone en autochtone groepen, die eerder werden gezien als gescheiden en uitsluitend, te combineren of te vermengen. Een voorbeeld is een creatieve combinatie van traditionele familiewaarden met modern individualisme onder de noemer van een pure islam voorbij verouderde culturele tradities.

*Grensverlegging* gaat nog een stap verder en verwijst naar een omvattende reconstructie van etnische identiteiten, waardoor de scheidslijn tussen allochtone en autochtone groepen opschuift. Dit kan een grotere uitsluiting tot gevolg hebben, maar ook een grotere insluiting. Zo kunnen sommige varianten van islamisme worden gezien als voorbeelden van restrictieve of uitsluitende grensverlegging. De vorming van een Europese islam waarbij een mouw aangepast wordt bij de seculiere context kan daarentegen worden gezien als een voorbeeld van insluitende grensverleg-

ging. Deze dynamiek gaat verder dan de andere twee dynamieken, en wordt meestal vooraf gegaan door meer geleidelijke en gedeeltelijke processen van grensoverschrijding en grensvervaging (Phalet, 2003).

Het onderscheid tussen grensdynamieken die zich voor kunnen doen bij de afbakening van de moslim identiteit, sluit goed aan bij de metafoor van Hjärpe die alle religieuze tradities en ideologieën voorstelt als 'mandjes' (Hjärpe 1997 in: Roald, 2001). Het 'mandje' is de set-up van een specifieke religie of ideologie, zoals die terug te vinden is in al de rituelen, verhalen, geschiedschrijving, categorisaties en terminologie die de erfenis van een groep vormen. Uit een mandje kunnen zaken lekken, maar nieuwe dingen kunnen er ook in terechtkomen. Zaken die eens in gebruik waren kunnen terug worden gestopt of voorgoed verdwijnen. De inhoud van het mandje is latent aanwezig, maar er is niet altijd behoefte aan alles wat er in zit. Uit het mandje en zijn inhoud kunnen zaken worden geselecteerd waar op dat moment behoefte aan is, en die in een gegeven situatie relevantie hebben.

Roald (2001) geeft de islamitische wetgeving als voorbeeld. Zij bestaat uit een grote verscheidenheid aan wetten en regels, en over elk onderwerp worden verschillende interpretaties gegeven. Deze interpretaties zijn gebaseerd op specifieke omstandigheden in verschillende tijden en op verschillende plaatsen. Dit idee van aanpassing aan een specifieke tijd en plaats geeft het proces weer dat migranten ondergaan in hun interactie met een nieuwe maatschappij. Voor veel moslims in Europa is er niet zozeer sprake van herinterpretatie van onderwerpen uit de islamitische bronnen, als wel van een nieuwe selectie van relevante en bruikbare islamitische regels uit een bestaand aanbod. Er vindt dus selectie uit het mandje plaats. Volgens Roald is de grootste uitdaging voor moslims in de huidige tijd om manieren te vinden om met de hadieth literatuur om te gaan. Hadieths zijn overleveringen over daden en uitspraken van de profeet Mohammed en vormen naast de Koran een belangrijke islamitische bron. Hoe moeten hadieths worden begrepen? Welke verdienen de meeste aandacht? Welke hadieths zouden moeten worden gebruikt als basis voor de islamitische wetgeving, en welke zouden enkel moeten worden gezien als algemene aanwijzing in het sociale leven? De metafoor van het mandje kan worden gebruikt om dynamieken van grensvervaging en grensverlegging nader te duiden. Op welke manieren gebruiken moslimjongeren islamitische bronnen om symbolische grenzen van hun identiteit af te bakenen? Halen zij specifieke bronnen aan als ondersteuning



van deze grensafbakening? Op deze vragen zal worden teruggekomen in de gesprekken die met Marokkaanse jongeren zijn gevoerd. We zullen nu eerst bekijken wat er over de religieuze identiteit van Marokkanen in Nederland bekend is.

### **1.3 Islambeleving van Marokkanen in Nederland**

Slechts drie procent van de Marokkanen in Nederland beschouwt zichzelf als niet-religieus (Phalet & Ter Wal, 2004). Wie zichzelf tot een religie rekent is in bijna alle gevallen moslim. De religieuze zelfcategorisering is onder Marokkanen dus zeer hoog. Tevens heeft de islam voor de meeste Marokkanen een grote persoonlijke betekenis. De zelfidentificatie met de islam is daarmee zeer hoog. Naast deze etnisch-religieuze betrokkenheid is ook de etnisch-nationale identiteit voor veel Marokkanen vanuit hun minderheidsstatus in Nederland van groot subjectief belang. Voor Marokkaanse jongeren is de etnisch-religieuze betrokkenheid echter significant sterker dan de etnisch-nationale betrokkenheid (Phalet, 2003). Ten opzichte van de eerste generatie is er in de tweede generatie sprake van een afzwakking van de etnisch-nationale banden met Marokko. De etnisch-religieuze betrokkenheid is daarentegen opvallend stabiel over de generaties heen: er is sprake van een zeer sterke betrokkenheid in zowel de eerste als de tweede generatie. Een huwelijk met een islamitische partner blijft zeer belangrijk. Uit recent onderzoek blijkt dat Marokkanen bij hun keuze van een huwelijkspartner zelfs meer rekening houden met het feit of het een moslim betreft dan of het een Marokkaan betreft (Hooghiemstra, 2003; Kanmaz, 2003).

Alhoewel de islam voor de jongere generaties een grote betekenis behoudt, neigen zij meer naar religieus individualisme dan de oudere generaties. Op basis van een zelfindelingstaak als conformist of individualist, de vraag of de islam in vraag kan worden gesteld en de vraag of de islam is te combineren met een moderne levenswijze, werd door Phalet en Ter Wal (2004) een onderscheid gemaakt tussen rechtse en rekkelijke geloofsopvattingen. Hieruit bleek dat Marokkanen ongeveer gelijk verdeeld zijn tussen degenen met rechtse en meer rekkelijke standpunten, waarbij in de jongere generaties een kleine meerderheid een rekkelijke, individualistische manier van moslim zijn verkiest. Een individualistische opvatting van de islam betekent echter niet per se dat er een minder grote

identificatie is. Deze identificatie wordt dan echter ervaren als een persoonlijke keuze.

Wat betreft de religieuze praktijk zijn Marokkanen verdeeld tussen geen deelname, gedeeltelijke deelname, en volledige deelname aan rituelen en sociale activiteiten in de religieuze sfeer. Hierbij moet niet alleen worden gedacht aan het dagelijks gebed en het moskeebezoek op vrijdagen, maar ook aan activiteiten van islamitische organisaties, gesprekken over de islam tussen ouders en kinderen, en hoofddoekjes en religieus nationalisme als uitingen van de moslimidentiteit. Een meerderheid is naar eigen zeggen minstens gedeeltelijk praktiserend. Jongere generaties doen duidelijk minder aan religie dan ouderen. Voor de tweede generatie en de tussengeneratie is de subjectieve islambeleving dus in toenemende mate losgekoppeld van de religieuze praktijk. Een meerderheid van de Marokkanen ziet de islam als een privé aangelegenheid. Er bestaat verdeeldheid tussen diegenen die de islam als een privé aangelegenheid zien en diegenen die dit meer een publieke aangelegenheid vinden over de wenselijkheid van publieke religieuze aanspraken. Er zijn hierbij geen noemenswaardige generatieverschillen; de publieke expressie van de moslimidentiteit is dus niet toegenomen, maar ook niet afgenomen in jongere generaties (Phalet & Ter Wal, 2004).

Onderwijs en arbeidsdeelname hebben een duidelijk effect op de islambeleving: wie hoger opgeleid is en wie een betaalde baan heeft, is minder sterk religieus betrokken. Omgekeerd gaat maatschappelijke uitsluiting dus gepaard met meer actieve religieuze participatie. Een Marokkaanse etnische oriëntatie heeft een bestendigend effect op de islambeleving. Wie meer de moedertaal gebruikt en minder Nederlands kent, wie zich meer identificeert als Marokkaan en meer Marokkaanse vrienden heeft, en wie thuis vaker over Marokko praat en meer naar Marokkaanse zenders kijkt, is ook meer betrokken op de islam. Generatie en opleiding hebben naast een direct effect ook een indirect effect op secularisatie, via lossere etnische banden in de tweede generatie en bij hoger opgeleiden (Phalet & Ter Wal, 2004).

#### **1.4 Verandering en bestendinging**

Het ziet er naar uit dat de islam een sleutelrol speelt in de heruitvinding van etnische identiteiten van jongere generaties Marokkanen. Hierbij kan er een ontkoppeling van de islam met het thuisland plaatsvinden. Waar voor de eerste generatie religie

nog gekoppeld is aan de nationale identiteit, is dit voor de tweede generatie veel minder het geval. Deze ontkoppeling gaat gepaard met de tendens dat de islam niet enkel als godsdienst geherwaardeerd wordt, maar tegelijkertijd een plaats krijgt als 'identitymarker'. Niet meer de gemeenschappelijke afkomst en taal staan centraal, maar het feit dat men dezelfde godsdienst heeft. Dit kan worden gezien als uitdrukking van een gevoel van verbondenheid met een 'imaginaire gemeenschap' van gelovigen; een transnationale geloofsgemeenschap die niet langer specifiek verwijst naar het herkomstland (Phalet, 2003). De keuze voor grensoverschrijding in de vorm van een overgang van godsdienstig naar ongodsdienstig blijkt geen reële optie te zijn.

Aan de hand van het gegeven dat ongeveer de helft van de Marokkaanse jongeren 'rekkelijk' in het geloof is en slechts gedeeltelijk praktiserend, wordt geconcludeerd dat er sprake is van secularisering onder de moslims in Nederland (Phalet & Ter Wal, 2004). Bij deze conclusie moet echter een kanttekening worden geplaatst betreffende het tijdsperspectief. Veel moslimjongeren geven aan dat zij misschien nu niet zo veel aan het geloof doen, maar dat zij later, wanneer zij volwassen zijn, het geloof beter zullen praktiseren (Vertovec, 2001). In hoeverre de gegevens van Phalet & Ter Wal door te trekken zijn naar processen van islambeleving en het praktiseren op de lange termijn, is daarom op voorhand moeilijk vast te stellen.

Een tweede belangrijke kanttekening betreft de grove tweedeling tussen rechtse en rekkelijke moslimjongeren. Omdat deze tweedeling is gebaseerd op slechts enkele indicatoren, wordt het niet duidelijk hoe de islambeleving van de twee categorieën moslimjongeren er in de praktijk uitziet. In de bestaande literatuur worden verschillende mogelijkheden geschetst. Om te beginnen de categorie 'rekkelijken': die wordt gevormd door moslims die aangeven het geloof op een individualistische manier in te vullen. Maar wat is in dit verband individualistisch? Phalet (2003) schetst het profiel van de kritische moslim. Deze is sterk betrokken op het moslim-zijn, maar stelt zich kritisch op ten aanzien van religieuze doctrines en rituelen, culturele tradities en politieke ideologieën onder de vlag van de islam. Kritische moslims geven volgens Phalet vorm aan een geïndividualiseerde en liberale islam in de Nederlandse context, die ruimte schept voor individuele keuzevrijheid en alternatieve visies op waarden. Dit type moslimjongere is dus inhoudelijk sterk betrokken bij de islam.

Vertovec (1998) beschrijft daarentegen een geheel ander type rekkelijke, individualistische moslimjongere. Deze auteur stelt dat er een sterke tendens bestaat dat moslimjongeren een identificatie met de islam combineren met een laag niveau van kennis over de islam en een geringe mate van naleving van de regels. Deze jongeren zijn trots op hun islamitische identiteit, maar geven hier verder geen inhoud aan. Deze vorm van islambeleving wordt ook wel een 'culturele moslim-identiteit' genoemd (Vertovec, 2001), of een 'affectieve identificatie met distantiëring van de doctrine' (Hargreaves 1995, in: Vertovec, 2001). Waar de door Phalet beschreven rekkelijke, kritische moslim zowel een sterke identificatie als moslim heeft, als inhoudelijk sterk betrokken is bij de islam, bestaat de door Vertovec geschetste rekkelijkheid vooral uit trots op het moslim-zijn, maar wordt dit verder niet gecombineerd met inhoudelijke betrokkenheid. In hoeverre de categorie rekkelijke moslims in Nederland bestaat uit kritische moslimjongeren, dan wel jongeren met een culturele moslim-identiteit, dan wel wordt gevormd door eventuele mengvormen, kan niet worden opgemaakt uit de bestaande gegevens.

Ook wat betreft de categorie rechtseerse moslimjongeren bestaat er onduidelijkheid. Phalet (2003) beschrijft naast het profiel van de kritische moslim, ook dat van de loyale moslim. Loyale moslims onderscheiden zich van rekkelijke, kritische moslims door hun onverdeelde steun aan voorgeschreven regels, culturele tradities en gezagsdragers in private en publieke contexten. Loyale moslims richten zich op een gesloten islam die alternatieve visies buitensluit, en weerstand biedt aan secularisering. Nu zijn verscheidene auteurs (Vertovec, 1998; Kanmaz, 2003; Phalet, 2003; Phalet & Ter Wal, 2004) van mening dat door religie te benadrukken als de kern van hun etnische identiteit, veel moslimjongeren zich een eigen plaats toe-eigenen ten opzichte van de oudere generatie. In hun streven naar een zuivere, 'oorspronkelijke' islam, maken deze jongeren een onderscheid tussen de religie en de etnisch-culturele tradities van de eerste generatie. Deze generatie zou uit onwetendheid tradities met religie vereenzelvigen, tradities die als achterhaald worden afgewezen. De vraag is of dit proces van grensvervaging in dezelfde mate en op dezelfde wijze voor zowel rekkelijke als rechtseerse loyale jongeren opgaat. Het kan worden betwijfeld of loyale jongeren de regels en rituelen die zij van hun ouders meekrijgen, zullen afdoen als 'achterhaalde' tradities. Bovendien is het goed mogelijk dat bepaalde jongeren in hun zoektocht naar de ware islam strenger in de leer worden dan hun ouders en

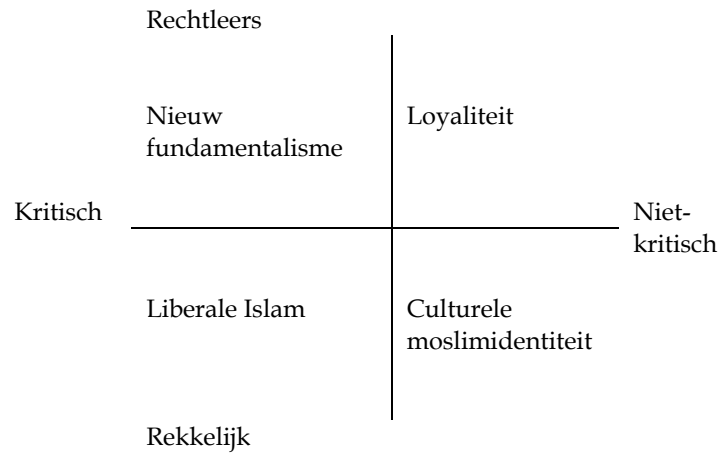
omgeving ooit zijn geweest. Deze jongeren zouden zich dan juist kunnen afzetten tegen de culturele tradities en de bestaande gezagsdragers, omdat zij die als te liberaal ervaren. Dit type jongere is dan wel rechtleers, maar niet loyaal. Of en in welke mate de rechtleerse moslimjongeren in Nederland loyaal of juist niet-loyaal zijn weten we niet, evenmin als van welke aard hun (dis)loyaliteit is.

In dit onderzoek zal in eerste instantie van de dimensie rekkelijk/rechtleers worden uitgegaan. Daarbij vat ik rechtleersheid op als een strikte opstelling ten opzichte van het geloof, waarbij serieus gepraktiseerd wordt. Rekkelijkheid beschouw ik als een meer liberale opstelling waarbij minder tot niet gepraktiseerd wordt. Om meer helderheid te scheppen zal ik daarnaast een dimensie kritisch / niet-kritisch onderscheiden. Jongeren die zich kritisch opstellen, zijn bewust met de islam bezig en verdiepen zich in islamitische bronnen. Niet-kritische jongeren zien zichzelf wel als moslim, maar denken niet bewust na over het geloof. Door de twee dimensies tegen elkaar af te zetten, ontstaan er vier categorieën van mogelijke invullingen van de islam (zie figuur 1). Ten eerste de jongeren die zich kritisch opstellen en een rechtleerse invulling geven aan het geloof. Dit zijn de eerder beschreven jongeren die in hun zoektocht naar de ware islam strenger worden dan hun ouders. Zij ervaren de oudere generatie, inclusief de bestaande gezagsdragers, als te liberaal. Zij zetten zich af tegen de 'achterlijkheid' van hun ouders. Deze jongeren geven vorm aan een nieuw fundamentalisme. Ten tweede de rechtleerse, maar niet kritische moslimjongeren: deze jongeren stellen zich conformistisch op ten aanzien van het geloof. Zij volgen de oudere generatie in de tradities en zijn streng praktiserend. Dit zijn de door Phalet (2003) genoemde loyale moslims. De derde invulling is een niet-kritische rekkelijke. Dit zijn de jongeren die wel trots zijn op hun moslim-zijn, maar niet of nauwelijks praktiseren en zich ook niet verdiepen in het geloof: de culturele moslim-identiteit. De vierde invulling tenslotte combineert rekkelijkheid met een kritische opstelling. Dit zijn de tevens door Phalet kritisch genoemde moslims: zij verdiepen zich in het geloof en proberen vorm te geven aan een liberale islam die past in de Nederlandse context.

Met deze indeling pretendeer ik niet het gehele scala aan mogelijke invullingen van de islam te bestrijken. De vier categorieën zijn nog steeds breed en grofmazig, en kunnen allerlei mogelijke nuances en mengvormen omvatten. Ik hoop aan de hand van gesprekken met Marokkaanse jongeren een beter

inzicht te krijgen in de wijze waarop zij invulling geven aan de islam. Hiermee hoop ik een bijdrage te kunnen leveren aan de verdere ontwikkeling van een typologie van invullingen van de islam door moslimjongeren in Nederland.

Figuur 1



## 2 Opvattingen over de verhouding tussen de seksen

Om meer inzicht te krijgen in de opvattingen over man-vrouwverhoudingen, zal eerst worden ingegaan op de traditionele visie op de sekserollen in de islam. Het omgaan met seksualiteit blijkt hierbij een belangrijke rol te spelen. Vervolgens zal worden gekeken hoe die opvattingen van Marokkanen in Nederland er nu uitzien, en wat de veranderingen zijn ten opzichte van de meer traditionele visie.

### 2.1 Traditionele man-vrouwrelaties in de islam

In de Koran en de hadiths wordt relatief veel aandacht besteed aan vraagstukken rond seksualiteit. Aan de islamitische ordening van de seksualiteit liggen een aantal vooronderstellingen over mannelijkheid en vrouwelijkheid ten grondslag die de regelgeving over huwelijk en kuis gedrag beïnvloed hebben (Jansen, 1997). Een eerste basisopvatting die uit de islamitische bronnen naar voren komt, is dat seksualiteit positief en nastrevenswaardig is. Seksueel genot veraangenaamt het leven, en geeft een voorproefje van de genietingen die goede gelovigen te wachten staan in het paradijs. Het huwelijk wordt aangeprezen als de geëigende manier om seksuele verlangens te stillen. Vrouwen hebben net als mannen recht op bevrediging van hun seksuele verlangens, maar vergeleken met mannen hebben vrouwen wel minder mogelijkheden voor seksueel genot. Waar voor vrouwen het huwelijk de enige mogelijkheid is, kunnen mannen ook hun

verlangens naar meerdere of afwisselende seksuele partners op religieus geoorloofde wijze stillen door polygynie en gemakkelijke echtscheiding.

Seksualiteit is naast een genot ook een gevaar. Wanneer seksualiteit niet in goede banen wordt geleid, zou dit kunnen leiden tot seksuele chaos, of *fitna*. Daarom is er een grote angst voor ontucht. Aan de man wordt een onbedwingbare lust toegeschreven die potentieel disruptief is, en ook vrouwen wordt een actieve seksualiteit toegedacht. *Fitna* betekent naast chaos ook verleiding. Hoewel zowel mannen als vrouwen potentiële verleiders zijn, worden juist vrouwen in de geschriften van islamitische geleerden soms als *fitna* beschouwd, of zelfs een *fitna* genoemd. Zo wordt het actief verleidende karakter van vrouwen onderstreept. Het is een van de wegen waarlangs de angst voor ontucht wordt omgezet in een angst voor vrouwen en omgekeerd (Jansen, 1997). Vrouwen worden gezien als gevaarlijker dan mannen, omdat hun minder zelfbeheersing en verantwoordelijkheidsgevoel wordt toegedacht. Mannelijke verwanten zijn ervoor verantwoordelijk dat vrouwen gepaste maatregelen nemen om chaos te voorkomen.

Dat de angst voor ontucht een belangrijke preoccupatie is, blijkt uit de zorg om maagdelijkheid. Deze wordt in verschillende delen van de wereld gesymboliseerd door het tonen van de bebloede doek na de huwelijksnacht, door het wegnemen van de vrouwelijke verlangens door besnijdenis, door het sluiëren van vrouwen en door segregatie van de seksen. Jansen (1997) stelt dat deze gebruiken nauwelijks een formeel religieuze basis hebben, maar wel vaak als islamitisch worden voorgesteld. Hierbij wordt regelmatig aan de fundamentele angst voor seksuele chaos geappelleerd. Vaak is de eis van de vrouwelijke maagdelijkheid een onderdeel van het zogenoemde 'eer- en schaamtesysteem' (Van der Hoek & Kret, 1992). Hierbij wordt een verbinding gelegd tussen de eer van de man en het seksuele gedrag van de vrouw. De gedragscode eist maagdelijkheid van de ongetrouwde vrouw. Als de vrouw deze gedragsregel niet volgt, staat niet alleen haar individuele reputatie op het spel, maar ook die van de hele familie. Een ander kenmerk van dit systeem is dat een hele groep van personen, naaste familieleden, verre verwanten tot buiten toe zich de verantwoordelijkheid toe-eigenen voor het correcte seksuele gedrag van het jonge meisje en de vrouw. Hiermee prenten zij haar als het ware in dat haar seksualiteit niet iets is waar zij vrij over kan beschikken.



In de Koran wordt het huwelijk sterk aanbevolen. De vestigingsvorm is in de meeste landen 'patrilokaal': de bruid gaat bij haar man en familie wonen. Patrilokaliteit en afstamming via de vaderlijke lijn ondersteunen de patriarchale aard van het islamitisch huwelijk: ze bevorderen dat mannen meer macht over vrouwen krijgen dan omgekeerd (Jansen, 1997). Allerlei culturele tradities versterken de patriarchale dominantie, en moslimvrouwen hebben dan ook gewoonlijk in de praktijk minder rechten dan waar ze volgens hun religie en wetgeving recht op hebben. Seksueel gedrag wordt in goede banen geleid door legale mogelijkheden te bieden om ervan te genieten (het huwelijk) en door daarnaast onkuisheid te bestrijden. Zowel mannen als vrouwen worden in de bronnen gemaand hun ogen neer te slaan, hun geslachtsdelen kuis te bedekken en zich verwijderd te houden van ongeoorloofde verlokkingen. De manier waarop deze regels worden geïnterpreteerd varieert. Bekende manieren zijn sluiergeboden, ruimtelijke scheiding van mannen en vrouwen, en beperking van de bewegingsvrijheid in de ruimte waar de andere sekse zich ophoudt. In deze drie vormen van controle zijn vrouwen vaker en intensiever gebonden aan allerlei regels dan mannen.

Een laatste indirecte invloed op het seksueel gedrag betreft de reinheidsregels. Er zijn twee soorten onreinheid, de grote en de kleine. Grote onreinheid ontstaat onder andere door ejaculatie, geslachtsverkeer en menstruatie. Kleine onreinheid ontstaat onder andere door contact met verontreinigde substanties als urine en uitwerpselen. Deze twee vormen van verontreiniging kunnen ongedaan worden gemaakt door verschillende reinigingsrituelen. Gebeden, pelgrimages of vasten zijn alleen geldig als ze in reine staat worden uitgevoerd. Naast de ruimteregels hebben ook de reinigingsregels verschillende gevolgen voor mannen en voor vrouwen. Zowel mannen als vrouwen worden onrein van geslachtsgemeenschap en masturbatie maar vrouwen worden veel vaker onrein, omdat ze menstrueren en bevallen. Het genot van seksualiteit ligt ook in de vrucht daarvan. Moeders ontlenen een diepgewortelde sociale status aan het moederschap (Jonkers, 2003). Kinderen krijgen is net zo vanzelfsprekend als eten, drinken, slapen en ademen. Het moederschap wordt gezien als hoogste doel in het leven van de vrouw. Zij wordt gezien als centrum van het gezin, de persoon die voor rust en troost zorgt. Omdat zij de zorg over de opvoeding van de kinderen en het huishouden heeft, is de echtgenoot verplicht om voor onderdak en inkomen te zorgen. Buitenshuis werken is geen taak voor de

vrouw, integendeel: het thuis blijven van de vrouw wordt als een teken van welstand van de familie gezien (Mernissi, 1985). Alhoewel de vader niet direct betrokken is bij de opvoeding van de kinderen, is hij wel verantwoordelijk voor hun gedrag, voor de eer van zijn vrouw en dochters, en voor het voorbereiden van zijn zoons op hun toekomstige taak als kostwinner en hoofd van de familie (Pels, 2000). Zo krijgen man en vrouw ieder hun eigen, afgebakende rol toebedeeld.

## **2.2 Veranderingen in de opvattingen over man-vrouw-relaties**

Wat is de invloed van de islam op de beleving van sekserollen van Marokkanen in Nederland? Persoonlijke religiositeit van Marokkanen voorspelt tot op zekere hoogte hun opvattingen over seksuele vrijheden (Phalet & Ter Wal, 2004). Marokkanen die nooit of onregelmatig de moskee bezoeken zijn minder gekant tegen seksuele openheid dan diegenen die praktiseren. Tevens zijn zij meer gewonnen voor een modern gezinspatroon: zij willen minder jong huwen en wensen ook later en minder kinderen. Dit effect verloopt ten dele direct, maar ten dele ook indirect via de subjectieve betrokkenheid met de islam: wie minder de moskee bezoekt, hecht minder belang aan de islam, en houdt er dientengevolge meer liberale denkbeelden op na. Alleen vrije partnerkeuze krijgt evenveel steun ongeacht de persoonlijke religiositeit. De verklarende kracht van religie op opvattingen over seksuele vrijheid is niet erg groot. Phalet en Ter Wal stellen dat dit komt doordat er over deze kwestie een behoorlijke culturele consensus bestaat: slechts een kleine minderheid van de Marokkanen kan begrip opbrengen voor de vrije seksuele mores in Nederland. Brouwer (1998) stelt dat juist in de migratiecontext de islamitische waarden rondom seksualiteit, eer, maagdelijkheid en huwelijk belangrijk zijn in de symbolische grensafbakening tussen de eigen etnische groep en de wijdere omgeving. Deze waarden, die een belangrijk onderdeel vormen van de Marokkaans-islamitische cultuur, winnen in Nederland nog eens aan belang, omdat Marokkanen zich hiermee kunnen onderscheiden van de Nederlandse meerderheid. Zo gaan Marokkaanse meisjes 'ethnic markers' vormen voor hun gemeenschap. Door sterke sociale controle uit te oefenen op deze meisjes, kan enerzijds worden vastgehouden aan een belangrijke Marokkaans-islamitische

waarde, en kunnen tegelijkertijd de grenzen van de etnische groep in stand worden gehouden.

In vergelijking met minder godsdienstige Marokkanen hechten Marokkanen die vaker de moskee bezoeken en meer belang hechten aan de islam, meer waarde aan gescheiden man-vrouwrollen. Zij stemmen er meer mee in dat mannen de verantwoordelijkheid hebben over het geld en financiële beslissingen nemen, dat vrouwen het best de verantwoordelijkheid voor het huishouden kunnen hebben, en dat opleiding en een eigen inkomen belangrijker zijn voor jongens dan voor meisjes. Deze waarden hebben gevolgen voor het concrete gedrag: religieuze Marokkanen leggen zorgtaken meer neer bij de vrouw, en omgekeerd komt een lagere religieuze betrokkenheid tot uiting in een minder strikte taakverdeling in het gezin. In het bijzonder voor vrouwen heeft de invloed van religie op traditionele waarden dus heel concrete implicaties. Religie beperkt immers de keuzeruimte van vrouwen om huwelijk en gezinsvorming uit te stellen en om arbeid en zorg te combineren (Phalet & Ter Wal, 2004). Naast religie heeft ook onderwijs een belangrijke invloed. Wie meer onderwijs heeft genoten, houdt er meer liberale opvattingen over seksualiteit, vrije partnerkeuze en gezinsvormen op na, en heeft meer moderne ideeën over sekserollen. Generatie heeft geen significante invloed. Een belangrijke kanttekening die moet worden geplaatst, is dat alleen 'hoofden van huishoudens' bevroegd zijn. Hierdoor is er een evenredig groot deel van de respondenten man. Daarom geven deze bevindingen geen representatief beeld van de opvattingen van Marokkaanse vrouwen over man-vrouwrelaties.

Om te achterhalen hoe Marokkaanse vrouwen aankijken tegen man-vrouwrelaties in de islam, deed Bartelink (1994) onderzoek naar de geloofsvoorstellingen en -praktijken van Marokkaanse migranten van de eerste generatie. Voor deze vrouwen is 'sabr' (volharding) een kernbegrip. Afhankelijk van de mate waarin zij iemand sabr toedichten, delen zij diegene in als goede moslim, of als minder goede moslim. Bartelink onderscheidt bij de moslima's drie zienswijzen op de plaats van vrouwen binnen de islam: behoudend, schriftuurlijk, en liberaal. De eerste groep vrouwen behouden de levenswijze die ze in Marokko gewend waren. Zij zien zich als 'mindere' moslims dan mannen, omdat zij vanwege hun menstruatie de plichten moeten onderbreken. De tweede groep is hoger opgeleid en bestudeert zelf de koran en overleveringen. Deze vrouwen dichten zichzelf meer sabr toe dan de mannen en nuanceren daarmee de associatie van vrouwen met

onreinheid en mannen met reinheid in de Marokkaans-islamitische gender-ideologie. Zij zijn van mening dat zij dan misschien wel vaker onrein zijn dan mannen, maar dat zij door hun volhardendheid toch sterker zijn dan mannen, en daardoor betere moslims. Door op deze manier sabr te koppelen aan het vrouw-zijn (de eigen gender-identiteit), ontwikkelen deze moslima's een tegenmodel tegenover het heersende model waarin de man dominant is en een betere moslim. De liberale groep is moeilijker te typeren. Zij delen de overtuiging dat de islam een plaats moet krijgen in Nederland en dat moslims zich daartoe open moeten stellen voor hun Nederlandse omgeving, en de overtuiging dat vrouwen gelijk moeten zijn aan de man. In hun religieuze beoefening is een uitgesproken tendens naar privatisering waarneembaar.

Het onderzoek van Bartelink richt zich op moslima's van de eerste generatie. Maar hoe kijken Marokkaanse meisjes aan tegen de verhouding tussen de seksen? In het Scholierenonderzoek van 2001 zijn zowel Marokkaanse jongens als meisjes bevraagd naar de in de toekomst gewenste verdeling van betaald werk. Maar liefst 79 % van de Marokkaanse meisjes zegt in de toekomst samen het dagelijks brood te willen verdienen. Van de Marokkaanse jongens streeft 57 % naar een gelijke inbreng van de partners (in: Bouw, Merens, Roukens & Sterckx, 2003). De meeste meisjes zijn er van doordrongen dat een goede opleiding de beste garantie biedt op de door hen gewenste arbeidsplaats. Het geloof blijkt een rol te spelen in de discussie die zij met hun ouders voeren over doorleren en werken. Vooral waar de meisjes willen bedingen nog een paar jaartjes te mogen studeren, biedt de koran een sterke positie. En omdat de regels van het geloof voor alles gaan, hebben ouders er weinig tegen in te brengen dat een vrouw wil studeren. Het 'recht' om buitenshuis te werken is echter moeilijker te onderbouwen. De meisjes ondersteunen hun wens om te werken met het voorbeeld van de vrouwen van de profeet Mohammed, die elk hun talent hadden dat ze inzetten om het inkomen en de welvaart van het huishouden te vergroten. Maar over de juiste interpretatie van deze overlevering zijn de meningen van voor- en tegenstanders van buitenshuis werken door vrouwen verdeeld. En uiteindelijk heeft een vrouw de plicht te gehoorzamen aan haar ouders en haar man. Zowel hoog- als laaggeschoolde vrouwelijke scholieren spreken opvallend zakelijk over de verwachtingen die zij koesteren over de opvattingen van hun toekomstige partner. De meisjes spreken over hun toekom-

stige huwelijk in termen van onderhandeling, afspraken en contract (Bouw et al, 2003).

Veel meisjes dromen van een toekomst als werkende vrouw.

Maar daarnaast blijft voor hen een ander, meer traditioneel beeld van belang, waarin huwelijk, moederschap, een goede moslima zijn en de familie-er hooghouden de belangrijkste rollen spelen. Het afzien van huwelijk en moederschap is geen optie. In feite is er geen sprake van een keuze en uitstel van het huwelijk is zelfs voor de hoger opgeleide meisjes allesbehalve vanzelfsprekend.

Ook zij noemen de leeftijd van 24 jaar als de ideale leeftijd om te trouwen en kinderen te krijgen. Het is vanzelfsprekend voor alle betrokkenen dat als zij eenmaal moeder zijn, de kinderen centraal staan in hun bestaan. Deze definitie van succes kleurt uiteindelijk de ambitie van de meisjes. Hoeveel prestige zijzelf, hun ouders en overige familieleden ook kunnen ontlenen aan het voltooien van een goede opleiding, dat stelt weinig voor als er geen goed huwelijk wordt gesloten (Bouw et al, 2003). De vraag is in hoeverre er verschillen bestaan in de toekomstdromen van rechtseerse en rekkelijke moslima's. Hangt een rechtseerse invulling van het geloof samen met meer traditionele ideeën over de rol van de vrouw? En zijn omgekeerd rekkelijke moslima's progressiever? En in hoeverre zijn meisjes progressiever in hun opvattingen dan jongens? Er zal in het tweede, kwalitatieve, deel van de studie op deze vragen worden teruggekomen.



## 3 Invloeden op de islambeleving en sekseverhoudingen

In dit hoofdstuk komt de rol aan de orde die ouders, vrienden, de eigen gemeenschap en de Nederlandse context kunnen spelen bij de islambeleving van Marokkaanse jongeren en hun opvattingen over man-vrouwverhoudingen. In de literatuur is veel aandacht voor de opvoeding in Marokkaanse gezinnen. Ook hier zal daar uitgebreid op in worden gegaan. Alhoewel hier van 'invloeden' wordt gesproken, moet voor ogen worden gehouden dat het bij dit onderwerp om causale processen gaat die beide kanten op kunnen lopen. De jongeren kunnen voor een belangrijk deel hun socialisatie zelf vormgeven. Zo kunnen vrienden grote invloed hebben, maar beslissen de jongeren zelf wie zij als vrienden kiezen. En zo kan een imam alleen een rol spelen bij de islambeleving van de jongeren, wanneer zij er voor kiezen naar de moskee te gaan.

### 3.1 Islamitische opvoeding

De belangrijkste waarden en doelen in de Marokkaanse opvoeding zijn gerelateerd aan concepten uit de islam. Natuurlijk gaat het hierbij om de interpretatie en betekenis die de concepten in de Marokkaanse context hebben gekregen, en niet om de islam in abstracte zin. De islam bevat richtlijnen voor een goed leven en gedragsregels die aangeven wat 'halal' (toegestaan) is en wat 'haram' (verboden) is. Zoals in de meeste islamitische culturen is het concept 'aql' een centrale waarde in de Marokkaanse

opvoeding (Pels & De Haan, 2003). Dit verwijst naar het vermogen om alle gevolgen van je eigen daden te overwegen, en je als een verantwoordelijk persoon te gedragen; om sociale wijsheid te tonen. Het is het tegenovergestelde van impulsief, ondoordacht, en sociaal onverantwoord gedrag, wat vaak wordt aangegeven met de term 'nfs'. Aql wordt in de Nederlandse context vaak in verband gebracht met het begrip 'serieus' (Van der Hoek, 1994). Belangrijke opvoedingsdoelen hierbij zijn vaardigheid en netheid in de omgang, beleefdheid, hulpvaardigheid en gastvrijheid. Sociale wijsheid is bereikt wanneer het kind evenwicht kan bewaren tussen behoeften en passies enerzijds, en sociale en morele vereisten anderzijds. Dit komt met de jaren door ervaring met de omgeving.

Wat betreft de ontwikkeling van aql wordt van vrouwen gedacht dat zij meer aql nodig hebben dan mannen, omdat zij sterkere passies ervaren. Tegelijkertijd worden zij gezien als minder goed in het ontwikkelen van aql dan mannen. Daarnaast bestaat er een groot verschil in de tijd die mannen en vrouwen krijgen om aql te ontwikkelen. Jongens wordt het tot in hun late tienerjaren vergeven wanneer zij nog geen sociale wijsheid bezitten, terwijl van meisjes wordt verwacht dat zij zich verantwoordelijk gedragen vanaf het begin van de puberteit. Het verwachte verschil in de ontwikkeling van aql is een belangrijke reden voor de verschillen tussen de seksen in de bewegingsvrijheid die hen wordt toegekend. Meisjes worden meer beperkt in hun vrijheid dan jongens, omdat zij worden beschouwd als minder vaardig in het beheersen van hun passies. Van jongens wordt niet alleen pas in een later stadium de controle van de eigen passies verwacht, maar ook op andere terreinen, zoals in hun publieke en religieuze verantwoordelijkheden (Pels & De Haan, 2003).

Het begrip aql is sterk verbonden met het concept van 'hisma', wat meestal wordt vertaald als schaamte of bescheidenheid. Waar aql wordt geassocieerd met het controleren van de eigen passies en behoeften, heeft hisma meer de betekenis van het ontwikkelen van een goed perspectief op de sociale orde en de eigen positie daarin (Pels & De Haan, 2003). Het staat voor zaken als respect, gehoorzaamheid, bescheidenheid en afstand houden tot ouderen en de andere sekse. Kinderen behoren hun mond te houden, niet door te vragen en niet in discussie te gaan. Op basis van gesprekken met Marokkaanse ouders en eigen ervaringen stellen Boulhalhou en Van der Zwaard (1996) dat hisma door alle ouders (van orthodox tot modern) van belang geacht wordt. Zij baseren zich echter op gesprekken met ouders van de eerste



generatie Marokkanen, en het is de vraag of dit ook opgaat voor volgende generaties. Het is waarschijnlijk dat er meer variatie tussen gezinnen bestaat in het belang dat wordt gehecht aan aql en hisma dan Boulhalhoul en Van der Zwaard suggereren. Zo blijkt uit onderzoek van Pels (1998) onder Marokkaanse moeders dat de opvoeding in Marokkaanse gezinnen verandert in de richting van autoritair naar meer autoritatief. Dit betekent dat de moeders hun kinderen minder autoritair-restrictief en meer met redeneren, uitleg en deels openheid willen bejegenen. Deze verandering vindt geleidelijk plaats, dat wil zeggen dat deze samenhangt met de mate waarin moeders zelf autoritair of meer autoritatief zijn opgevoed. Moeders van latere generaties en met een hogere opleiding zijn meer geneigd hun kinderen autoritatief op te voeden. Ditzelfde beeld komt naar voren uit onderzoek onder Marokkaanse vaders (Distelbrink, Geense & Pels, 2005). Bovendien blijken hoger opgeleide ouders uit latere generaties meer waarde te hechten aan autonomie. Autonomie heeft voor hen echter een meer relationele betekenis dan in de Nederlandse context gebruikelijk is. Het gaat hierbij vooral om de verantwoordelijkheid voor jezelf en voor anderen, en lijkt hiermee aansluiting te vinden bij het concept van aql.

### **3.2 Opvoeding van jongens en meisjes**

Zoals ook blijkt uit de verschillende verwachtingen omtrent aql, bestaan er grote verschillen in de opvoeding van Marokkaanse jongens en meisjes. Ook al doen zich veranderingen voor in de manier waarop jongere generaties hun kinderen opvoeden, ouders blijven toch hechten aan continuïteit. Bepaalde basiswaarden in de opvoeding worden – ook in de jongere generaties – vastgehouden, zoals het moederschapsideaal en het belang van eerbaarheid van meisjes. Zoals eerder beschreven is het behouden van de maagdelijkheid zeer belangrijk voor de eer van de hele familie. Hier komt het belang van hisma weer terug: ‘goede’ meisjes, meisjes met hisma, zullen bepaalde dingen niet doen, omdat ze zich dan ‘schamen’ en er voor terugschrikken. De familiewetgeving in Marokko is meer dan andere vormen van wetgeving gebaseerd op het islamitisch recht (Van der Hoek & Kret, 1992). Volgens deze familiewetgeving is de man het hoofd van het gezin en heeft hij een zorgplicht tegenover zijn vrouw en zijn kinderen. Dit recht op levensonderhoud is echter afhankelijk van de mate waarin de vrouw gehoorzaamheid toont. Het

huwelijk is onder andere een teken van het vermogen om verantwoordelijkheid aan te gaan. Niet willen trouwen kan worden uitgelegd als het ontwijken van verantwoordelijkheid. Het huwelijk en het functioneren als getrouwde vrouw en moeder staan dus centraal. Een belangrijke taak wordt aan meisjes toegekend als opvoedster van de volgende generatie. Het moederschap vormt een zeer belangrijk element in de vrouwelijke identiteit en vertegenwoordigd onder landgenoten en in Marokko een belangrijk ideaal (Pels, 1998).

Pels (1998) deed onderzoek naar de visie van Marokkaanse moeders op de rol- en taakverdeling in het gezin. Zij blijken zonder uitzondering te verwachten dat meisjes rond hun 18e jaar zelfstandig het huishouden draaiende kunnen houden en de zorg voor jonge kinderen kunnen dragen. Jongens moeten desgevraagd in principe hetzelfde kunnen als meisjes. In de praktijk zien veel moeders dit echter niet gebeuren. Want jongens zijn speelser, 'een jongen blijft toch een jongen' en ze moeten het zelf willen. In ieder geval wordt van hen verwacht dat zij zich inlaten met jongere kinderen, bijdragen in wat lichtere taken als opruimen en op den duur iets voor zichzelf te eten kunnen maken. Wat betreft de verwachtingen van Marokkaanse moeders ten aanzien van de rol van de vaders laat zich, in samenhang met opleidingsniveau en generatie, naast een traditioneel patroon een overgangs- en een modern patroon onderscheiden, waarin een grotere betrokkenheid van vaders bij kinderen en diverse gezinstaken het uitgangspunt is. De praktijk loopt echter achter bij de verwachting van de moeders. Er lijkt zich iets voor te doen als een 'heimelijk matriarchaat': een toename van autonomie van moeders inzake opvoedingstaken, terwijl de inbreng van vaders niet toeneemt en de rol als kostwinner centraal blijft staan (ibid.). Op grond van gegevens over het volgen van onderwijs en over de feitelijke taaklast van meisjes lijkt wel geconcludeerd te kunnen worden dat sekseverschillen afnemen (Pels, 1998). Oudere meisjes doen meer dan jongens, maar zij lijken niet overvraagd te worden. Zeker voor meisjes zijn de opleidingsaspiraties gestegen. In korte tijd is de mening van de ouders over het belang van de opleiding van hun dochters wezenlijk veranderd. Terwijl Marokkaanse vrouwen van in de dertig aangeven dat studeren 'in hun tijd' geen prioriteit was voor meisjes, vertellen tienermeisjes daarentegen dat hun ouders er juist achteraan zitten dat ze hun best doen op school. Hun ouders houden hen steeds voor dat zij de kansen moeten grijpen die de ouders zelf niet hebben gehad. Datzelfde verhaal is ook te beluisteren bij Marokkaanse studentes

aan de universiteit en hogeschool van begin twintig (Bouw, Merens, Roukens & Sterckx, 2003). Ook veel moeders uit het onderzoek van Pels (1998) geven aan dat huiswerk vóór huishoudelijke taken gaat.

Toekomstig moederschap staat nauwelijks ter discussie, maar een combinatie met werk wordt door bijna geen van de door Pels (1998) geïnterviewde Marokkaanse moeders afgekeurd. Het volgen van voortgezet onderwijs wordt gezien als toevoeging aan het huwelijk en het huishouden. Dit leidt tot een dubbele moraal: het volgen van een opleiding wordt als iets positiefs gezien, maar het kan zijn dat de toekomstige echtgenoot buitenshuis werken tegenhoudt. De opleiding van het meisje wordt als een 'zekerheid' gezien voor het geval de man overlijdt, werkloos wordt of scheiding plaatsvindt. Wel zijn veel Marokkaanse ouders bang dat met de langere opleiding van hun dochter een huwelijk steeds wordt uitgesteld. Voor Marokkaanse ouders en wat traditioneler ingestelde jongeren is de leeftijd van een vrouw onderdeel van haar aantrekkingskracht. Jongens zijn juist wat ouder eer ze trouwen en liefst hebben ze met hun diploma en baan al een basis gelegd om een vrouw en een gezin te onderhouden. Dat geldt niet voor meisjes. Dus als een meisje er voor kiest na de studie te gaan werken, komt in de ogen van haar ouders haar 'vervaldatum' dichterbij. Weliswaar zijn ouders bereid mee te helpen het huwelijk van hun dochter uit te stellen, door huwelijkskandidaten af te houden zolang haar opleiding duurt, maar als het diploma op zak is of als de opleiding langer duurt dan vooraf was voorzien, wordt de druk opgevoerd (Bouw et al., 2003). Meisjes hebben meer ruimte gekregen op het vlak van maatschappelijk functioneren, maar op vlak van relaties en vrije tijd is deze toename geringer. Hun vrije tijd wordt gevuld met het maken van huiswerk, de omgang met, meestal ook Marokkaanse, vriendinnen - bij voorkeur familieleden -, televisie kijken en hun moeder helpen (Bouw et al., 2003). In tegenstelling tot meisjes krijgen jongens juist meer bewegingsvrijheid wanneer zij in de adolescentie komen. Van hen wordt verwacht dat zij verantwoordelijkheid kunnen nemen. Ouders menen dat als een jongen in de puberteit komt, hij geen ouderlijke instructie meer nodig heeft. Terwijl jongens thuis veel respect aan hun ouders moeten tonen en de autoriteit van hun ouders (vader) moeten erkennen, worden zij buitenshuis losgelaten. Wanneer zij misstappen begaan, wordt vaak een oogje dichtgeknepen (Van Gemert, 1998). Ook wordt het vaak oogluikend toegestaan wanneer jongens seksuele ervaring opdoen voor het huwelijk; iets dat voor meisjes

ondenkbaar is. Een jongen kan dit goedmaken door met een goed, islamitisch meisje te trouwen. Een meisje is echter verloren wanneer zij haar eerbaarheid verliest.

Vaak wordt gesteld dat jongens geen rolmodel hebben, en hierdoor in de problemen komen (zie bijvoorbeeld Van Gemert, 1998). Vaders hebben vaak hun voorbeeldfunctie verloren, omdat hun mannelijke autoriteit om verschillende redenen is geërodeerd. Om te beginnen is de autoriteit van de mannelijke migranten in veel gevallen al ondermijnd voordat de hereniging met hun familie plaatsvond. In de afwezigheid van de vader vergaarden zijn vrouw en kinderen vaak meer zelfstandigheid. Bovendien zijn veel vaders van de eerste generatie tegenwoordig werkloos, en hierdoor falen zij in hun rol als kostwinner. Statusverlies is ook een gevolg van het feit dat kinderen vaak verantwoordelijkheden dragen als intermediair tussen de familie en de buitenwereld. Door deze rolwisseling hebben kinderen een grotere autonomie verworven binnen de familie (Pels & De Haan, 2003). Onder invloed van deze omstandigheden kan verstarring en verharding in de opvoeding optreden. Terwijl thuis de teugels worden aangetrokken, hebben jongens buiten de vrijheid en zoeken zij steun bij vrienden van de straat.

### 3.3 Vrienden

Natuurlijk zijn er naast de opvoeding nog andere factoren die invloed kunnen hebben op de manier waarop Marokkaanse jongeren vorm geven aan de islam, en op de wijze waarop zij tegen man-vrouwverhoudingen aankijken. Zo is een belangrijke factor de vriendengroep. De vriendengroep geeft mogelijkheden om dingen te leren en uit te proberen die niet kunnen worden geleerd of gedaan in het bijzijn van ouders of personen met een hogere status, omdat dan bescheidenheid en respect zijn vereist. In interacties met vrienden kan worden geëxperimenteerd. Ook kunnen vrienden, evenals broers en zussen, een belangrijke steun zijn wanneer het om schoolzaken gaat. Als gevolg van de sociale afstand die bestaat tussen de wereld van vrienden en van ouders, kan de socialiserende rol van vrienden substantieel zijn. Precies om deze reden worden vrienden zowel geprezen als gevreesd door de ouders (Pels & De Haan, 2003).

Van Gemert (1998) deed onderzoek naar Marokkaanse jongens in een buurthuis in Rotterdam. Hij concludeert dat een heel belangrijk aspect in de omgang met vrienden *wantrouwen* is.

Wantrouwen had zowel een functie op het Marokkaanse platteland (de Rif), als ook hier in Nederland. De algemene houding van de jongens was dat je er voor moet zorgen dat je je niet de kaas van het brood laten eten, want dan wordt je eer geschaad en ben je geen knip voor de neus waard. Winst van de een betekende verlies voor de ander, en dit stond samenwerking en gemeenschappelijke projecten in de weg. Leiderschap kon eigenlijk alleen worden vergaard als je van buiten kwam, want dan vormde je geen bedreiging binnen de groep. Ook bestond er een sterke hiërarchie naar leeftijd. Deze bevindingen zijn vrij negatief en gebaseerd op een kleine groep marginaliserende jongens. De vraag is dus hoe representatief de gegevens zijn. Buijs (1993) had een zelfde opzet in het interviewen van een aantal Marokkaanse jongens in een buurthuis, maar kwam tot minder negatieve conclusies. De jongens in zijn onderzoek gaven aan een duidelijk onderscheid te maken tussen 'goede' en 'slechte' jongens. De goede jongens zijn serieus en werken aan hun toekomst, terwijl de slechte jongens op straat rondhangen en in de criminaliteit terechtkomen. De jongens gaven aan dat het de kunst is om de goede vrienden te kiezen, en je niet te laten meeslepen door slechte vrienden. Pels (2003) stelt in haar onderzoek naar Marokkaanse jongens die overlast bezorgen, dat met name in de cultuur van de straatgroep de mannelijke status als hoog goed geldt. Krenkingen van de eigenwaarde leiden gemakkelijk tot conflicten. Dit geldt te meer wanneer jongens in andere levenssferen, zoals thuis, de school en de wijdere omgeving, veel normatieve druk, disciplinerende, een lage status en afwijzing ervaren. Van Gemert richt zich in zijn onderzoek op Marokkaanse jongens die crimineel gedrag vertonen. Hierdoor kan er een enigszins vertekend, negatief beeld ontstaan over de invloed van vrienden. Pels wijst er in haar onderzoek echter op dat de jongens voor een belangrijk deel zelf de invloed bepalen die vrienden op hen hebben. Zij kunnen immers zelf de keuze maken tussen goede en slechte vrienden.

In deze studies wordt niet ingegaan op de specifieke invloed van vrienden op de islambeleving van Marokkaanse jongeren. Nu blijkt dat Marokkanen die vaak met vrienden over de islam praten, significant meer geneigd zijn om te bidden en de moskee te bezoeken. Deze invloed van vrienden blijft ook significant na controle voor communicatie met de ouders (Phalet & Ter Wal, 2004). Niet alleen het ouderlijk gezin maar ook de omgang met vrienden geeft dus mee richting aan de religieuze praktijk van moslimjongeren. Hierbij moet wel worden opgemerkt dat de

causale relatie ook omgekeerd zou kunnen zijn, dus dat Marokkanen die vaak bidden en de moskee bezoeken, vaker met vrienden over de islam praten.

### 3.4 De eigen gemeenschap

Wat is de invloed van de bredere omgeving op de socialisatie van jongeren? In Marokko wordt religieuze kennis niet alleen overgedragen via de familiekring en de (koraan)school, maar ook via de bredere samenleving, de media en de verschillende instellingen die het geloof reproduceren. Deze indirecte religieuze socialisatie blijkt in de migratiecontext moeilijk te reproduceren (Kanmaz, 2003). Dit heeft ten dele te maken met de zwakke sociale cohesie binnen de Marokkaanse gemeenschap in Nederland. De meerderheid van de Marokkaanse migranten is afkomstig uit de Rif, een minderheid uit meer verstedelijkte gebieden. De migranten van het platteland van de Rif hebben in Nederland gemeenschappen gevormd op basis van bloedverwantschap, terwijl de migranten uit de stadjes van de Rif hun gemeenschappen vormden met zowel bloedverwanten als personen uit hetzelfde herkomstgebied. Alleen de kleine minderheid van migranten uit de steden buiten de Rif zijn gemengd met een bredere cirkel van landgenoten, en zelfs met autochtone Nederlanders. De sociale organisatie op basis van collectivistische eenheden die zijn verdeeld langs patrilineaire en regionale scheidlijnen, is door de eerste generatie grotendeels geherconstrueerd na de migratie. Dit leidt tot spanningen tussen de verschillende Marokkaanse gemeenschappen in Nederland. Deze spanningen doen zich met name voor wanneer migranten uit verschillende regio's in dezelfde stadswijken komen te wonen, en dit heeft een negatief effect op de sociale cohesie binnen de Marokkaanse bevolking (Pels & De Haan, 2003). Boulhalhou en Van der Zwaard (1996) stellen dat terwijl de Turkse overheid investeerde in de eigen gemeenschap hier, de Marokkaanse overheid de oriëntatie van Marokkanen op een leven in Nederland als bedreigend zag. Ook ontstond onderling wantrouwen tussen Marokkanen. Boulhalhou en Van der Zwaard menen dat ook de culturele en politieke verdeeldheid is toegenomen: er is een duidelijk onderscheid tussen mensen die zich meer op de Nederlandse maatschappij richten, en mensen die juist vonden dat ze terug op het rechte pad moesten en zich meer gingen richten op de religie. Terwijl belangrijke kenmerken

van sociale fragmentatie lijken te zijn geherconstrueerd na de migratie, heeft de migratie zelf verder bijgedragen aan de fragmentering van families en hun wijdere informele netwerken. De wijdere omgeving is nog altijd een belangrijke bron van steun, maar het heeft veel van zijn vroegere belang verloren. Hierdoor is de rol van het kerngezin steeds groter geworden. Gezinsleden zijn meer afhankelijk van elkaar geworden (Pels & De Haan, 2003).

Ook Van Gemert (1998) is van mening dat de Marokkaanse gemeenschap verdeeld is. Er zijn erg weinig verenigingen, en er wordt heel erg veel geroddeld. Deze vorm van sociale controle (roddel) speelt een centrale rol in de Marokkaanse gemeenschap. Er is weinig onderlinge verbondenheid, maar men houdt elkaar goed in de gaten. Hierdoor wordt het voor families nog belangrijker niet in het oog te lopen en de eer te schaden, en wordt de druk op jongeren vergroot om de familie niet te schande te maken. Roddel is voor het traditionele deel van de gemeenschap een machtig middel om vrouwen te weerhouden van emancipatie of mannen van 'het worden van een vrouw' door vrouwenwerk te doen en hun mannelijke autoriteit niet te laten gelden (Pels & De Haan, 2003). De zorg om de reputatie, het hoe dan ook zien te voorkomen ingedeeld te worden bij de categorie wereldse, beschikbare types, is een zorg die menig Marokkaans meisje met haar ouders lijkt te delen. De zelfbeperkingen die zij zichzelf daarbij oplegt zijn voor een belangrijk deel ingegeven door de angst voor roddel. Het gaat hierbij niet alleen om het zelfbeeld, maar vooral ook om de reputatie, het beeld dat anderen van je hebben. Meisjes blijken onderling weinig geneigd om overtredingen met de mantel der liefde te bedekken. Ze zijn streng voor zichzelf, maar ook voor elkaar (Bouw, Merens, Roukens & Sterckx, 2003). Boulhalhoul en Van der Zwaard (1996) stellen op basis van hun gesprekken met migranten van de eerste generatie dat solidariteit tussen vriendinnen niet vanzelfsprekend is. Vrouwen breken vaak met andere vrouwen, omdat ze bijvoorbeeld zijn weggelopen nadat ze lange tijd zijn mishandeld. Deze vrouwen zouden meer geduld moeten hebben in hun huwelijk, vinden de andere vrouwen dan.

Binnen de Marokkaanse gemeenschap speelt de moskee logischerwijs een belangrijke rol bij de islambeleving. Veel kinderen volgen koranlessen en ouders kunnen steun en advies krijgen van de imam. Veel imams besteden in hun preken wel eens aandacht aan de opvoeding, waarbij de nadruk vaak sterk op restricties ligt (Pels, 1998). Maar ook wordt er aandacht

besteed aan oudere kinderen die van het rechte pad afwijken, en komt de verhouding tot de Nederlandse samenleving wel eens aan de orde. Door de Marokkaanse moeders die door Pels werden geïnterviewd, wordt de imam niet genoemd als persoon die zij benaderen over opvoedingskwesties. Maar uit interviews met enkele actieve imams (Assa, 1998, in: Pels, 1998) komt naar voren dat veel Marokkanen met onderlinge problemen bij de moskee aankloppen, al gebeurt dat vaak pas als deze dreigen te escaleren.

### **3.5 De Nederlandse context**

Zoals al eerder is genoemd, kan de zelfidentificatie van allochtone moslim jongeren niet los worden gezien van autochtone beeldvorming over de islam. Tot voor kort was etniciteit in Nederland de belangrijkste factor waarop migranten werden aangesproken. Sinds de aanslagen op 11 september 2001 is dat veranderd: zij worden niet meer als Marokkanen, Turken, Surinamers enzovoort aangesproken, maar in eerste instantie als moslims. Deze benaming heeft bovendien een negatieve connotatie: zij wordt vaak in verband gebracht met extremisme en terrorisme. Ook de moskeeën staan onder druk. Zij worden er soms van verdacht bolwerken van fundamentalisten te zijn en in extreme gevallen van het ronselen van jongeren voor de jihad. Uit de eerder besproken studies blijkt dat de etnisch-religieuze identiteit van Marokkaanse jongeren aan belang heeft gewonnen ten opzichte van de etnisch-nationale identiteit. Dit aannemen van een 'moslim-identiteit' kan als een vorm van verzet tegen de groeiende anti-islamitische sentimenten worden gezien (Vertovec, 2001). Naast de negatieve beeldvorming rond hun geloof hebben Marokkanen vaak te maken met een achtergestelde sociaal-economische positie in de Nederlandse maatschappij. Ook dit kan gevolgen hebben voor de manier waarop zij invulling geven aan de islam. Zo blijkt uit gegevens van Phalet & Ter Wal (2004) dat wie meer discriminatie ervaart, subjectief meer belang hecht aan de islam en meer aanspraak maakt op publieke erkenning van de islam. Dit kan leiden tot oplopende etnische spanningen. Wellicht verloopt de invloed van negatieve beeldvorming en ervaren discriminatie op religie indirect: wie etnische relaties met autochtonen minder positief ervaart, richt zich meer op de etnische in-group, en hecht bijgevolg ook meer belang aan de islam.



## 4 Visies van Marokkaanse jongeren op de islam en op sekseverhoudingen

In de vorige hoofdstukken stonden thema's van islambeleving, opvattingen over man-vrouwverhoudingen centraal, en werd gekeken wat de mogelijke invloeden daarop zijn. Deze onderwerpen komen ook in dit hoofdstuk aan de orde. Dit hoofdstuk benadert de thema's langs meer kwalitatieve weg. In een aantal groepsgesprekken werd met Marokkaanse jongeren gesproken over hun invulling van de islam en hun visies op sekseverhoudingen. Ook werd gevraagd naar mogelijke invloeden hierop.

### 4.1 Opzet van gesprekken

Om de mening van Marokkaanse jongeren in beeld te brengen zijn drie groepsgesprekken gehouden. Twee daarvan vonden plaats in Amsterdam-Noord, het derde in Amsterdam-Oost. In totaal namen 27 jongeren aan de gesprekken deel: 12 meisjes en 15 jongens. Eén gesprek was met uitsluitend jongens, één met uitsluitend meisjes en er was één gemengde groep met zowel jongens als meisjes. Door een gescheiden jongens- en meisjesgroep te organiseren, en vervolgens een gemengde groep, kon inzicht worden verkregen in de groepsdynamieken tussen de seksen. Zijn jongeren opener wanneer ze onder seksegenoten zijn, en wat voor processen vinden plaats wanneer ze juist bij elkaar zitten en over sekseverhoudingen praten? Om de drie groepen jongeren te kunnen vergelijken, werden er enkel jongeren

geworven die aangaven dat zij geloven, en tot op zekere hoogte met het geloof bezig zijn. Als gevolg hiervan bestonden de groep voornamelijk uit serieus praktiserende moslimjongeren.

De leeftijd liep uiteen van 14 tot 20 jaar. Ongeveer tweederde van de jongeren was 16 jaar of ouder. De meeste van de jongeren volgen nog onderwijs, waarbij sprake is van een gemiddeld laag opleidingsniveau (vmbo en mbo). De meeste jongeren zijn in Nederland geboren.

De werving van de groepen jongeren gebeurde met behulp van een Marokkaanse opbouwwerker uit Amsterdam-Noord. Hij bracht ons in contact met Marokkaanse vrijwilligers die in twee buurthuizen in Amsterdam-Noord onder andere huiswerkbegeleidingsgroepen organiseren. Via een dergelijke huiswerkbegeleidingsgroep werd de gemengde groep met jongens en meisjes geformeerd. De groep van uitsluitend jongens kwam voort uit een muziekgroep, die elke vrijdagavond in het buurthuis muziek maakt. De meisjes die meededen met de meisjesgroep kenden elkaar van hun opleiding en waren geworven door een meisje dat vrijwilligerswerk doet in een buurthuis in Amsterdam-Noord. De gesprekken met de jongensgroep en de gemengde groep werden in de buurthuizen gehouden waar de jongeren zelf actief zijn. Het gesprek met de meisjesgroep vond plaats in de kantine van de school van de meisjes.

De groeps gesprekken met de jongeren zijn zo georganiseerd dat zij snel vertrouwd konden raken met de situatie: zij kenden de andere aanwezige jongeren, en de gesprekken vonden plaats in een voor hun vertrouwde omgeving. Bij het gesprek met de jongensgroep en met de gemengde groep waren twee onderzoekers aanwezig, waarvan één de gespreksleider was, en de ander aantekeningen maakte en aanvullende vragen stelde. Bij het gesprek met de meisjesgroep was één onderzoeker aanwezig die het gesprek leidde. Ter voorbereiding van de gesprekken is een scenario gemaakt. In grote lijnen verliepen de gesprekken als volgt. Om te beginnen werd de jongeren gevraagd wat voor rol de islam in hun leven speelt, en hoe zij hun geloof een invulling geven. Ook werd gevraagd naar de invloed die ouders, vrienden, de eigen gemeenschap en de Nederlandse context hebben op hun islambeleving. Vervolgens werd ingegaan op hun opvattingen over man-vrouwverhoudingen. Aan bod kwamen thema's als maagdelijkheid, de combinatie zorg en arbeid en de taakverdeling in het huishouden. Ook hier werd gevraagd naar de mogelijke invloeden op de opvattingen van de jongeren. De gesprekken duurden ieder ongeveer anderhalf uur.

De drie gesprekken hadden ieder hun eigen dynamiek. Het gesprek met de jongensgroep begon enigszins stroef. De jongens waren afwachtend en op hun qui-vive. Dit kan met het feit te maken hebben gehad dat de Marokkaanse gemeenschap kort daarvoor flink onder vuur lag naar aanleiding van de moord op de cineast Theo van Gogh. Ook het feit dat de twee onderzoekers vrouw waren, kan hierbij hebben meegespeeld. Na ongeveer tien minuten werd het gesprek geanimeerder, en begonnen meer jongens mee te praten. Zij kregen er lol in, en waren teleurgesteld dat het gesprek na anderhalf uur moest worden beëindigd, omdat het buurthuis dichtging. Zij brachten zelfs nog een lied ten gehore, dat zij in hun muziekgroep hadden ingestudeerd. De gemengde groep was gemiddeld jonger dan de twee andere groepen. Ook deze groep had wat tijd nodig om op gang te komen. De jongeren leken in eerste instantie wat moeite te hebben met het abstracte karakter van het eerste gespreksthema betreffende hun islambeleving. Maar ook dit gesprek liep na een tijdje soepeler. Zeker toen het gesprek op man-vrouwverhoudingen, maagdelijkheid en verleiding kwam, kwamen de jongeren los. Er ontstonden discussies tussen de jongens enerzijds en de meisjes anderzijds. Daarbij werd er af en toe flink geprovoceerd en werd er veel af gegiecheld. De gespreksleider had moeite het gesprek te beëindigen, omdat de jongeren helemaal opgingen in de discussie, en ook steeds nieuwe onderwerpen vonden om over door te discussiëren. Het gesprek met de meisjesgroep tenslotte liep vanaf het begin erg soepel. De meisjes hadden uitgesproken meningen, en doordat zij elkaar niet allemaal even goed kenden, leidde dit af en toe tot felle discussies. De aangesneden thema's bleken erg te leven onder de meisjes, en ook zij vonden het jammer dat het gesprek na ongeveer anderhalf uur werd beëindigd.

Een belangrijk aspect van de gesprekssituatie was het feit dat de gespreksleiders duidelijk 'autochtone' Nederlanders waren. Dit kan gevolgen hebben gehad voor de wijze waarop de jongeren zich in de gesprekken opstelden. Het is goed mogelijk dat de jongeren de praktijk op een bepaalde manier presenteerden, en dit op een andere manier zouden hebben gedaan wanneer de gespreksleiders zelf van Marokkaanse afkomst zouden zijn geweest. Dit hoeft in principe niet problematisch te zijn, omdat het in deze studie niet in de eerste plaats gaat om de feitelijke praktijk, maar om de perceptie van de jongeren: hoe ziet hun werkelijkheid er uit? Daarbij kan hun opstelling tegenover de gespreksleiders worden gezien als onderdeel van de manier

waarop zij zich opstellen tegenover, en zich een weg zoeken in, de Nederlandse samenleving.

Alle gesprekken met jongeren zijn op band opgenomen en grotendeels woordelijk uitgewerkt. De gespreksgegevens zijn zo geanalyseerd en weergegeven, dat optimaal recht kon worden gedaan aan de eigenzienswijzen van de jongeren. Uit hun uitspraken en onderlinge dialogen heb ik veel en ook letterlijk geciteerd.

In het vervolg worden vragen of opmerkingen van de gespreksleider aangeduid met 'Int(erviewer)'. De namen van de jongeren zijn gefingeerd. Waar van bepaalde uitspraken niet kon worden achterhaald wie deze had gedaan, staat dit aangegeven met een vraagteken.

## 4.2 Religieuze praktijk

In hoeverre zijn de jongeren praktiserend moslim? Uit de gesprekken komt naar voren dat de meeste van hen ten minste deels praktiserend zijn. Zij gaan niet allemaal naar de moskee, maar proberen allemaal de plicht na te komen om vijf maal per dag te bidden. De een lukt dit beter dan de ander. Het is lastig om overdag te bidden wanneer je naar school gaat en wanneer dit niet lukt, moet je het 's avonds inhalen. Een enkeling heeft op school een gebedsruimte waar de plicht kan worden vervuld, maar voor de meeste jongeren is dit niet mogelijk. De meisjes uit de meidengroep vertellen dat zij een grote handtekeningactie op touw hebben gezet om een gebedsruimte op hun school te mogen inrichten. Zij benadrukken dat het hierbij om een ruimte voor alle leerlingen zou moeten gaan, en niet specifiek voor moslims. Hun verzoek is echter afgewezen. Nu bidden ze wel eens stiekem op school, bijvoorbeeld achter een gordijn op het podium van de kantine. De jongeren voelen zich rein wanneer ze hebben gebeden, en het geeft rust. Een meisje uit de meisjesgroep vertelt dat ze vroeger vaak het bidden oversloeg, maar dat ze dat nu niet meer kan. Het is een deel van haarzelf geworden. Het inhalen van de gebeden na schooltijd valt echter niet altijd mee. Sommige jongeren hebben na schooltijd ook nog een bijbaan en dan wordt het 's avonds een soort 'bidmarathon' om alles van die dag in te halen. Wanneer je op het eind van de dag moe voor de tv hangt, is het soms bijna niet op te brengen. Opvallend is dat juist de jongere mensen uit de gemengde groep zeggen altijd hun plichten na te komen. Als je niet op school kunt bidden, dan haal

je dat thuis in, punt uit. De vraag is of zij in werkelijkheid zich zo strikt aan deze regel houden. In de gemengde groep is de meeste variatie in leeftijd. Vooral de wat oudere Fatiha lijkt invloed te hebben. Zij draagt als een van de weinigen een hoofddoek en stelt zich op als islam-expert. De andere meisjes zonder hoofddoek vertellen dat zij wel een hoofddoek zullen gaan dragen, maar dat ze daar nog niet aan toe zijn.

*Naima: hoofddoek is geen spelletje. Als je het wilt dragen moet je het ook echt dragen. En niet alleen maar zo, maar ook echt zo (niet alleen half over haar, maar rond gezicht). En niet een dag wel en andere dag niet, je moet er echt aan toe zijn. Als je het draagt, draag het dan ook goed.*

Fatiha heeft in de ogen van de anderen deze serieuze beslissing wel al gemaakt, en zij ontleent hier een bepaald gezag aan. Op de vraag of iedereen van hen de plichten nakomt, antwoorden de jongeren dat sommigen dit wel doen, en sommigen niet; er is echter niemand die aangeeft persoonlijk niet altijd de plichten na te komen. Bij de oudere meisjes en jongens uit de twee andere groepen zijn er wel een aantal die aangeven het niet altijd op te brengen om vijf keer per dag te bidden.

Alle jongeren zijn het er over eens dat het geloof iets is dat uit jezelf moet komen. Het voldoen aan de plichten is een persoonlijke inspanning die je levert. Vooral de jongens uit de jongensgroep geven aan dat deze inspanning een deel van het geloof voor hen vormt.

*Nordin: ja, dan moet je inhalen na school. Maar soms ga je gelijk na school werken, dan moet je de hele dag inhalen. Bij mij is het vaak dat ik alles moet inhalen. Dan heb je geen zin, dan moet je toch alles inhalen. Je moet sterk zijn.*

*(...)*

*Mimoun: islam is inspanning.*

*Nordin: ja, het is inspanning. Je kan ook gewoon gaan werken, en je school doen, en dan later thuis komen en niet gaan bidden.*

*Dan heb je dus geen inspanning. Er gaat geen energie uit.*

*?: je voert eigenlijk een soort jihad. Op jouw eigen manier. Er energie in stoppen.*

Juist de geleverde inspanning maakt dat je een goede moslim bent. De oudere jongens verwoorden dit met de term 'jihad'. Jihad wordt volgens hen vaak onterecht als een gewelddadige, heilige oorlog 'met zwaarden' gezien. Voor hen betekent het echter in de eerste plaats een persoonlijke inspanning voor het geloof. Hun geloof kost energie, en kan zelfs als een fysieke druk aanvoelen. Voor de meisjes komt daar nog de belangrijke keuze bij van het wel of niet dragen van een hoofddoek. In de meisjesgroep krijgen Soumaya en Nadia een felle discussie over de hoofddoek. Soumaya is een tijdje geleden serieus praktiserend geworden. Zij draagt een zwarte sluier tot over de knieën en houdt zich strikt aan de regels van de koran. Nadia draagt geen hoofddoek, maar geeft aan dit ooit wel te willen gaan doen. Waarschijnlijk wanneer zij kinderen krijgt, zodat zij het goede voorbeeld kan geven. Nadia is van mening dat het dragen van een hoofddoek in het geheel niets zegt over het feitelijke gedrag van een meisje. Zo een meisje kan net zo goed slechte dingen doen en daardoor geen goede moslima zijn als een meisje zonder hoofddoek

*Nadia: Want neem nou mijzelf. Ik draag geen hoofddoek, maar dat is mijn keuze. Het gaat toch om hoe je bent, niet of je een hoofddoek draagt.*

*Soumaya: maar het gaat niet om eigen keus. Het staat in de koran dat je een hoofddoek moet dragen. Een sluier is anders, maar een hoofddoek is verplicht.*

*Nadia: ja, dat is waar. Maar ik beslis zelf wanneer ik een hoofddoek ga dragen. Het moet toch uit jezelf komen?*

*Souad: maar in de koran staat ook precies vanaf welke leeftijd een vrouw een hoofddoek moet dragen. Het is dus niet een eigen keus.*

*Nadia: is waar, maar ik denk er anders over. Ik wil het op mijn eigen manier doen.*

Nadia heeft een ambigue houding tegenover het dragen van een hoofddoek. Zij is het wel met de anderen eens dat in de koran staat aangegeven wanneer een vrouw een hoofddoek moet gaan dragen, maar geeft hier toch haar eigen invulling aan. Enerzijds stelt zij dat met het dragen van een hoofddoek nog niet is gezegd dat een meisje een goede moslima is. De hoofddoek zegt niets over hoe jij in het leven staat. Anderzijds geeft Nadia aan een

hoofddoek toch belangrijk te vinden. Het is een belangrijke keuze om er een te gaan dragen, een keuze waar zij nog niet aan toe is. In reactie op de vraag wanneer de jongeren zijn gaan praktiseren, doet zich een duidelijk verschil voor tussen de jongere en de oudere meisjes en jongens. De oudere jongens geven aan dat zij in de puberteit serieus zijn geworden. Ze leggen uit dat zij zich rond hun vijftiende of zestiende jaar echt in het geloof zijn gaan verdiepen, en toen ook werkelijk zijn gaan praktiseren. Voor de meisjes uit de meisjesgroep gaat hetzelfde op. Een aantal van hen vertelt dat zij sinds een of twee jaar een hoofddoek dragen, en ook praktiserend zijn geworden. De jongere mensen zeggen dat zij al vanaf hun zevende of achtste praktiserend zijn. Dit moet echter met een korreltje zout worden genomen. Of de jongeren daadwerkelijk even serieus praktiseren als de wat ouderen, is maar helemaal de vraag.

### **4.3 Kennis over de islam**

De jongeren uit de gemengde groep volgen koranlessen in de moskee of hebben deze eerder gevolgd. Daar leren zij de Arabische taal en leren zij hoe zij de koran moeten lezen. Wanneer zij dit hebben geleerd, stoppen zij met de lessen en gaan op eigen houtje de koran lezen. De koran is echter moeilijk te begrijpen, ook in de Nederlandse vertaling. Sommige jongeren maken daarom gebruik van andere informatiebronnen. Er zijn een aantal boeken die je kunt lezen met informatie over wat bijvoorbeeld een goede moslima is, hoe je met elkaar om behoort te gaan, en hoe man en vrouw in het huwelijk zich naar elkaar toe gedragen. Sommige zoeken dingen op op internet, maar hier zijn de meningen over verdeeld. Belangrijk is in ieder geval dat wanneer er op internet informatie wordt gegeven, er altijd de bron bij wordt genoemd. Wanneer er wordt vermeld uit welk koranvers de informatie komt, kun je zelf in de koran opzoeken of het klopt. Fatiha vertelt met volle overtuiging dat er joodse mensen zijn die een site hebben opgezet met verkeerde informatie. Zij zouden expres koranverzen hebben veranderd, waardoor de moslims die dat lazen verkeerde regels hebben opgevolgd. Daarom moet je altijd goed oppassen of de informatie te vertrouwen is. Zij geeft de site [www.al-islam.com](http://www.al-islam.com) aan als een goede, betrouwbare site. Ook in de meisjesgroep wordt de angst uitgesproken dat op internet verkeerde informatie wordt gegeven. Nadia vindt het sowieso een slechte zaak om informatie

over het geloof van internet te halen. Als je je echt wilt verdiepen, moet je de koran lezen, vindt zij. Kennis over de islam is heel erg belangrijk, maar op internet is het niet duidelijk welke kennis goed is en welke niet.

Rachid, die ook in de gemengde groep zit, vindt dat je met vragen beter naar je ouders of naar de imam kunt stappen. De anderen reageren daar een beetje lacherig op: naar de imam stappen blijkt voor de meeste jongeren toch een brug te ver. Veel mensen schamen zich om aan de imam advies te vragen, omdat zij zich dom voelen. Bovendien is hij altijd omringd door andere mensen. De jongeren gaan liever naar hun opa of oma met vragen, die weten ook heel veel. Fatiha zegt geen imams te kennen. Zij zoekt liever iets op op internet, en gaat pas in laatste instantie naar een geleerde met haar vragen. De meisjes uit de meisjesgroep hebben weer een andere oplossing. Soumaya vertelt dat zij anonieme brieven met vragen naar de imam kan sturen. De imam geeft dan in het openbaar antwoord. Ook wordt er in Amsterdam-West altijd een lezing in het Nederlands gehouden, en daar kun je ook altijd met vragen terecht. Dan kan de imam bronnen opzoeken waar een antwoord in te vinden is.

#### **4.4 Invloed van ouders op de islambeleving**

Er doet zich een duidelijk verschil voor tussen de jongere en de oudere meisjes en jongens in de mate waarin, volgens eigen zeggen, hun ouders invloed hebben op hun islambeleving. De wat jongere mensen uit de gemengde groep geven aan dat hun ouders erg belangrijk zijn. Zij hebben de jongeren het geloof meegegeven en hebben hen leren bidden. Enkele stellen dat het geloof wel uit henzelf komt, maar dat hun ouders hen daarbij steun geven. Ouders zijn voor deze jongeren ook een belangrijke bron van informatie. Zij weten volgens hen veel over de islam.

*Samira: sommige zijn ook geboren in Marokko en die weten er gewoon meer van af.*

*(...)*

*Yasmin: ze weten hetgeen wat je hoort te weten. Ik denk dat alle ouders hier wel wat van weten. (...) Ja vijf keer per dag bidden, en ja, waarom vast je nou? En dan krijg je de punten te horen die je wilt weten. Ik denk dat het bij iedereen hier wel zo gaat.*



Voor de oudere jongens en meisjes is dit een heel ander verhaal. De jongens uit de jongensgroep vertellen dat het geloof echt uit henzelf komt. Natuurlijk hebben zij de basis van hun ouders meegekregen, maar zij zijn zich er zelf op een gegeven moment echt in gaan verdiepen. Toch ervaren zij ook steun van hun ouders. Nordin is zoon van een imam, dus hij weet bij wie hij terecht kan. Khalid heeft daarentegen een vader die niet echt een islamkenner is. 'Mijn vader is geen imam, en hij is niet zo iemand die veel van de islam weet, maar hij heeft me wel veel dingen geleerd'. De oudere meisjes zijn een stuk negatiever over de rol van hun ouders. Zij zijn van mening dat hun ouders behoorlijk onwetend zijn. Wat ze hun dochters in de opvoeding hebben meegegeven, is meestal niet de islam, maar de Marokkaanse cultuur.

*Soumaya: weet je wat het is, veel jongeren zoeken het tegenwoordig ook zelf op. Ik heb ook weinig meegekregen van de islam uit huis, en ik heb het ook allemaal zelf moeten ontdekken. Mijn moeder heeft ook gezegd van 'draag een hoofddoek wel, zou leuk zijn als je het draagt'. Maar niet van het moet. Maar op een gegeven moment ga je er zelf naar op zoek en dan ga je achter heel veel dingen komen. En eigenlijk is het wel heel mooi, want wat je van huis meekrijgt is cultuur, en als je cultuur als voorbeeld gaat nemen dan ga je niet een twee drie op islam afstappen, maar als je ziet wat islam eigenlijk inhoudt en het helemaal niets met die cultuur te maken heeft, die wij dan als slecht voorbeeld zien, dan ga je wel denken: hé, ik ga voor de islam en niet voor de cultuur. En dat levert ook vaak heel veel botsingen op, zeg maar thuis.*

Soumaya geeft aan dat zij niet alleen weinig steun heeft ontvangen van haar ouders, maar zelfs is tegengewerkt toen zij praktiserend werd. Toen zij op een gegeven moment met een lange sluier thuiskwam, vroeg haar vader waarom zij dat deed. Hij vond dat ze daar alleen maar problemen mee veroorzaakte, en vroeg zich af waarom ze zoveel moest opvallen. Zijzelf ging zo ver dat zij haar ouders ging wijzen op de fouten die zij in haar ogen maakten bij de uitoefening van het geloof. Dit veroorzaakte veel spanningen thuis. Soumaya is misschien een uitzondering, maar ook de andere meisjes geven aan hun ouders onwetend te vinden. Alleen Nadia is het er niet mee eens. Zij kijkt wel naar haar ouders, omdat zij zowel cultuur als geloof belangrijk vindt. 'Cultuur maakt me toch een stukje ik, en een stukje Marokkaans'.

Opvallend in deze uitspraak is dat Nadia niet het onderscheid weerspreekt dat de andere meisjes maken tussen geloof en cultuur. Zij zegt bijvoorbeeld niet dat haar ouders wél de goede islam uitdragen. Zij verdedigt daarentegen de cultuur die haar ouders uitdragen. Zoals later zal blijken, speelt het onderscheid tussen geloof en cultuur ook een belangrijke rol bij de ideeën van de jongeren over man-vrouwverhoudingen.

#### 4.5 Invloed van vrienden op de islambeleving

Naast ouders kunnen ook vrienden een belangrijke rol spelen bij de islambeleving van de jongeren. Fatiha vertelt dat zij bijna iedere dag met haar vriendinnen praat over de islam. Zij praten over de regels, en of ze het moeilijk vinden om die op te volgen en hoe zij de bronnen interpreteren. Ook kan zij met haar vragen bij haar vriendinnen terecht. Zij zoeken samen naar informatie, en geven elkaar tips over boeken die goed zijn. Ook de jongens uit de jongensgroep geven aan dat vrienden een grote invloed kunnen hebben. Daarom proberen ouders vaak te sturen met wie hun kinderen omgaan.

*Said: Het klopt wat allemaal is gezegd. Maar wat ik ook wil toevoegen het is ook met welke mensen je omgaat, welke vrienden je hebt. Als je met mensen omgaat die naar de moskee gaan, dan ga je zelf ook mee. Als je vaak naar lezingen gaat, en meer dingen gaat opnemen, neem je zelf ook meer op, begrijp je. (...) Als jij met bepaalde mensen optrekt die op het goede pad komen, dan neem je vanzelf ook dingen mee. Maar als jij met mensen van straat omgaat, dan neem je toch meestal het leven van de straat met je mee.*

*Int.: dat lijkt me helemaal niet makkelijk. Er zijn zoveel mensen. Hoe ga je daar mee om?*

*Said: Kijk, als je klein bent ga je met iedereen om, dat is je leeftijd. Maar mijn vader, en ik denk ook meerdere mensen, die zegt 'luister zoon, die jongen is een beetje...ga niet teveel met hem om. Die jongen gaat best wel vaak naar de moskee, probeer met hem om te gaan'. Vroeger was het met mij ook dat ik dacht 'ach vader, laat me met rust, ik ga met wie ik wil', maar later ga toch nadenken 'mijn vader heeft gelijk'. Ik voel me veilig en lekker op mijn gemak. Liever iemand van de moskee, dan iemand die rookt.*

Zowel Soumaya als Khalid, een jongen uit de jongensgroep, vertellen dat zij door toedoen van andere jongeren op het goede pad zijn gekomen. Khalid had problemen, omdat hij met verkeerde jongens omging. Die maakten zich vaak schuldig aan winkeldiefstal, en dan werd hij ook opgepakt. Khalid vertelt dat hij op een gegeven moment inzag dat deze jongens hem alleen maar in de problemen brachten, en toen is hij ander gezelschap op gaan zoeken. Zo is hij ook bij de gelovige muziekgroep terechtgekomen. Ook Soumaya zat volgens eigen zeggen in de problemen, en vroeg zich af wat zij in haar leven had bereikt. Toen kreeg zij contact met meisjes die veel met de islam bezig waren. Die zeiden: 'Hé, ga voor de islam. Je gaat rust vinden, en je gaat het beter hebben'. Zij vertelt vol warmte over haar geloofsgenoten.

*Soumaya: dat zusterschap bijvoorbeeld, bidden in de moskee, wat ik nog nooit in mijn leven gekend heb. Dat je gewoon... niemand kent je en komt je omhelzen en praat alsof ze je al jaren kent, dat is me...dat nooit voor ik ging praktiseren.*

*Int.: een soort van thuiskomen?*

*Soumaya: ja. Je voelt je gewoon op je gemak. Je kan met al je problemen terecht. Al bel je drie uur in de nacht iemand op, een meisje dat ook praktiseert, echt alles voor je over. En dat maak je niet zo snel mee.*

Dat de jongeren hun geloof serieus nemen, betekent niet dat zij niet omgaan met mensen die dit niet doen. Alle jongeren geven aan om te gaan met Nederlandse jongeren, en ook met Marokkanen die niets aan het geloof doen. Rachid vertelt dat zijn vrienden het respecteerden dat hij vastte tijdens de Ramadan, en dat zij expres niet bij hem in de buurt kwamen als zij aan het eten of roken waren. De jongeren zijn het er over eens dat het geen probleem is om niet-gelovige vrienden te hebben, omdat iedereen verantwoordelijk is voor zichzelf. Zijzelf houden zich wel aan de regels, en daar gaat het om.

#### **4.6 Invloed van de Nederlandse context op de islambeleving**

In Nederland is het moeilijker om een goed moslim te zijn dan in Marokko. Daar wordt het geloof je met de paplepel ingegoten, en

is alles er op ingesteld. Hier kost het meer moeite, omdat je bijvoorbeeld op school niet kunt bidden. De jongeren zien dat veel leeftijdsgenoten zich dan ook weinig aantrekken van het geloof. Tegelijkertijd doen zij echter een andere observatie. Soumaya en Fadoua is het opgevallen dat jongeren hier meer praktiseren dan in Marokko. Zij hebben meer kennis en weten veel over de koran. Volgens Soumaya komt dit, omdat zij in een ongelovig land leven. Daardoor worden mensen eerder aangespoord zich in de islam te verdiepen; zij maken zich er meer zorgen over dan de mensen in Marokko. Volgens Fadoua heeft het ook te maken met de media. Omdat je zoveel negatieve dingen hoort, ga je kijken of dat wel klopt. Daardoor kom je er achter dat de islam heel anders is, en ga je er meer in verdiepen. Alle jongeren hebben problemen met de negatieve beeldvorming rond Marokkanen en moslims in Nederland. Zij vertellen dat ze op straat vaak worden nagekeken, en moeite hebben met het vinden van een stage. Soumaya, die een lange zwarte sluijer draagt, vertelt dat zij op straat soms wordt uitgescholden voor 'spookje'. Ook kijken mensen haar raar na wanneer ze naar school toegaat, omdat ze volgens haar niet kunnen geloven dat zo een gesluierd meisje een opleiding volgt. Youssef, een jongen uit de jongensgroep, is van mening dat men het steeds vaker negatief over moslims heeft, in plaats van over Marokkanen. 'Als er iets gebeurt(...) dan is eerste wat naar boven komt gelijk: islam. Eerst waren het Marokkanen, maar in deze tijd: islam.'

Hoe reageren de jongeren op de negatieve beeldvorming? Rachid is van mening dat Marokkaanse jongeren zich tot op zekere hoogte moeten aanpassen aan de Nederlandse cultuur. Je kan als Marokkaanse jongen niet zomaar in een djellaba naar je stageplek gaan. Hij raakt hierover in discussie met de anderen uit de gemengde groep. Vooral Fatiha reageert fel; zij meent dat Rachid met andere woorden zegt dat meisjes ook maar hun hoofddoek af moeten doen. Hier is Rachid het niet mee eens. Een hoofddoek dragen is namelijk een regel van de islam, en daarvan kan niemand zeggen dat het niet mag. Ook wordt nog de vergelijking gemaakt met iemand die aan de kassa werkt en geen piercing mag hebben. Deze vergelijking gaat niet op, omdat een piercing geen cultuur is, en een hoofddoek wel. Rachid antwoordt op de vraag waarin 'm de aanpassing dan wel zit: 'andere taal. Ander gedrag.'

Ook de meisjes uit de meisjesgroep reageren fel op de negatieve beeldvorming.

*Int.: maar wat doet dat nou met hoe je zelf met je geloof omgaat?*

*Fadoua: ik denk dat je juist meer naar je geloof toe gaat trekken.*

*Soumaya: ja, meer standvastigheid.*

*Fadoua: ja precies.*

*Soumaya: van daaruit kun je troost halen enne ik laat het me niet afnemen. Van dat ze zeggen: als je je hoofddoek afdoet en dan nemen we je aan. Dat heb ik er niet voor over. Al ben ik op straat, en zwerver, geen geld, niks, ik heb het er niet voor over om mijn hoofddoek daarvoor af te doen. Het is gewoon een onderdeel van me en zo zie ik het. En ik zie het als mijn godsdienst. En al dwingen ze me om het af... nee, het is gewoon van me.*

*Fadoua: dat is de intentie.*

*Nadia: het is net alsof ze een stukje van je eigen weg willen halen.*

*Fadoua: want het is je identiteit!*

*Nadia: het geloof maakt ook een persoon hè. Dat geldt voor elk geloof, het is een stukje van jezelf. En als ze dat dan eigenlijk weg proberen te nemen, dan nemen ze een stukje van jezelf weg.*

De jongeren zijn het er over eens dat je anderen met respect moet behandelen. Zij reageren daarom met geduld op de negatieve reacties die zij krijgen. De oudere jongens vinden dat je er boven moet staan. Je moet uit je geloof denken dat het niet goed is om agressie te tonen. Bovendien wordt het beeld dat mensen over Marokkanen hebben, alleen maar slechter wanneer je er op gaat slaan. De oudere meisjes proberen de situatie te verbeteren door anderen uit te leggen hoe de islam daadwerkelijk is. Zij hopen een positiever beeld te kunnen schetsen van de islam, maar worden vaak moedeloos van alle vijandigheid. Nadia is van mening dat je pas iets kunt bereiken wanneer je in de media wordt gehoord. Je zou daarom eigenlijk journalist moeten worden. De anderen betwijfelen of je daarmee veel opschiet. Volgens hen krijg je dan nog steeds geen stem.

#### **4.7 Islam en man/vrouw verhoudingen**

Alle jongeren in dit onderzoek zijn praktiserend. De een volgt iets strikter de regels op dan de ander, maar het geloof houdt ze allen bezig. Hangt deze houding ook samen met bepaalde ideeën over man-vrouwverhoudingen? Is het zo dat moslimjongeren die

serieus praktiseren er ook meer traditionele opvattingen over de relatie tussen de seksen op nahouden?

Volgens de jongens uit de jongensgroep wordt in de media vaak een heel verkeerd beeld geschetst over de rol van vrouwen in de islam.

*Nordin: Wat ik in de media zie: vrouwen worden geslagen, of zijn helemaal niets waard...*

*Khalid: of staan alleen in de keuken.*

*Nordin: De vrouw staat op de eerste plaats bij moslims. Er is groot respect binnen de islam en binnen islamitische groepen in de samenleving. Het wordt eenzijdig bekeken, er wordt geen onderzoek naar gedaan. Ze halen alleen de slechte dingen er uit, en die gebruiken ze tegen de islam. Zij is heel belangrijk. Zij is moeder, en daarom heel belangrijk. Zonder vrouwen zou er geen islam zijn. Maar een vrouw heeft andere plichten dan mannen.*

Ook de meisjes zijn van mening dat in de media er verkeerde dingen over de rol van vrouwen in de islam worden gesuggereerd. Zij vinden dat ook hier een duidelijk onderscheid tussen de islam en de Marokkaanse cultuur moet worden gemaakt. Nadia stelt dat bijvoorbeeld Hirsi Ali die twee zaken door elkaar haalt. Zij heeft het over vrouwenbesnijdenis, terwijl dat helemaal niet in de koran staat. Het hoort bij haar cultuur, maar daardoor gaan mensen de islam wel als iets negatiefs zien. Alle jongeren maken dit onderscheid tussen het geloof en de cultuur wanneer zij het over man-vrouwverhoudingen hebben.

*Rachid: vroeger was het anders.*

*Fatiha: vroeger in de bergen kregen vrouwen regels van de man: zo en zo moet het. Die vrouwen konden niet lezen, niet schrijven, ze wisten niet beter, ze dachten: 'zo is de islam'. Dus van: vrouw blijft thuis, vrouw gehoorzaamt de man.*

*?: die dachten dat dat de islam was.*

*Fatiha: sommige hebben die cultuur meegekregen hierheen en die denken dat de islam zo is, maar het is gewoon die cultuur.*

*Int.: wat maakt het anders dan cultuur?*

*Soumaya: cultuur is gewoon een heel ander verhaal, cultuur eh ja, het is gewoon helemaal niet te vergelijken. Ten eerste uithuwelijken, dat staat nergens in de islam dat je een dochter of zoon moet uithuwelijken tegen z'n zin. Dat is al punt een.*

*Fadoua: en vrouw mag niet werken...*

*Soumaya: staat ook niet in de islam.*

*Fadoua: haar man zorgt voor de kost. De man is degene die beslist wat er in huis gebeurt.*

*Soumaya: nee, het is gewoon eh het moet besproken worden.*

*Fadoua: ja, je moet samen keuzes maken, je moet er samen zien uit te komen, je moet elkaar op de hoogte houden van wat er gedaan wordt. Het is niet zo van de man bepaalt van o ja ik heb nu zin om naar buiten te gaan en de vrouw moet druk thuis zitten.*

*Dat hoort allemaal bij cultuur.*

Terwijl in de Marokkaanse cultuur de man boven de vrouw staat, is dat in de islam niet het geval. Fatiha legt uit: 'Het is niet zo dat de man boven de vrouw is gemaakt of de vrouw boven haar man. De vrouw is niet geschapen uit de voeten van de man, of boven hem, maar uit zijn rib, dus hij beschermt ons'. Uit dit citaat komt goed de algemene mening over de verhouding tussen de seksen naar voren: vrouwen zijn niet ondergeschikt aan mannen, maar de seksen zijn toch niet gelijk aan elkaar. Hoe de jongeren vorm geven aan deze gedachte in hun ideeën over maagdelijkheid en verleidelijkheid, en over de ideale taakverdeling tussen de seksen, wisselt per onderwerp. Wat vooral opvalt is de ambivalente houding waarmee de jongeren deze onderwerpen benaderen.

#### **4.8 Maagdelijkheid**

Wanneer de jongeren wordt gevraagd in hoeverre het voor jongens en voor meisjes belangrijk is om maagd te blijven, zijn zij het er over eens dat er een dubbele moraal bestaat. Terwijl het geen probleem is wanneer jongens hun maagdelijkheid kwijt raken, is dat voor meisjes een grote schande. Meisjes die voor het huwelijk ontmaagd zijn, verliezen hun eer. De jongeren vinden dit een typisch voorbeeld van de Marokkaanse traditie. In de islam bestaan hierin namelijk geen verschillen: jongens en meisjes moeten allebei maagd blijven voor het huwelijk. De meisjes uit de meisjesgroep zijn het er over eens dat wanneer ouders van hun dochter verlangen dat zij maagd blijft, zij dat ook van hun zoon moeten verlangen. Het draait voor de ouders alleen maar om de familie-eer, en dat is belachelijk. De straf voor mannen is in de islam namelijk eigenlijk even groot als voor vrouwen wanneer zij voor het huwelijk ontmaagd zijn.

Ook de meisjes uit de gemengde groep menen dat jongens even goed maagd zouden moeten blijven voor het huwelijk. Zij tonen zich echter gevoeliger voor de argumenten van hun ouders. Ikram stelt dat meisjes zich nu eenmaal eerder schuldig voelen dan jongens. Ook al is het argument van de beschadigde familie-er ouderwets, een meisje is toch bang dat haar hele familie er achter komt dat zij geen maagd meer is. Rachid antwoordt hierop dat dit voor jongens ook kan gelden, maar hij wordt door de meisjes niet gehoord. Fatiha is van mening dat jongens nu eenmaal eerder hun lusten achterna gaan dan meisjes. Dit komt omdat meisjes sterker zijn dan jongens. De anderen moeten hierom lachen: 'ja, dat is een argument dat vaak wordt gebruikt...' Maar Fatiha houdt voet bij stuk.

*Fatiha: nee, maar wij bedekken ons, omdat meisjes meestal geestelijk sterker zijn. Wij bedekken ons daartegen. Als een jongen aan een meisje wil zitten dan zegt zij nee. Maar als je naar een jongen toegaat en je doet weet ik veel wat, dan op een gegeven moment dan geeft hij toe. Ze geven sneller toe, niet allemaal, maar de meeste. Dus dit is voor de veiligheid, hebben zij er geen last van, wij ook niet.*

Fatiha geeft aan dat het dragen van de hoofddoek een logische keuze is, omdat dit bescherming voor de vrouw biedt. Dit argument van veiligheid en bescherming tegen de lusten van de (zwakkere) mannen is voor de meisjes uit de gemengde groep belangrijk in het accepteren dat zij minder mogen dan jongens. Jongens mogen later op straat zijn, en aan hen wordt eerder toegestaan dat zij naar een feestje of naar de discotheek mogen. Ook al zijn de meisjes zich er van bewust dat ook hier een dubbele moraal door de ouders wordt gehanteerd, zij geven aan dat zij daar geen moeite mee hebben. Volgens Ikram draait het er vooral om dat ouders hun dochters uitleggen waarom zij dingen niet mogen. Wanneer zij thuis worden gehouden terwijl hen niet wordt duidelijk gemaakt waarom, dan gaan de meisjes dingen stiekem doen. Maar ouders geven volgens haar vaak hele redelijke argumenten. Bijvoorbeeld dat zij bezorgd zijn om het meisje, of dat zij bang zijn voor loverboys. Jongens mogen volgens Ikram wel meer dan meisjes, maar zij denken ook minder na. Ze willen stoer doen, en trekken zich minder van hun ouders aan.



Rachid stelt dat meisjes die wel alles mogen, dat toch meestal uit zichzelf niet willen. Dat is ook het argument dat de meisjes uit de meisjesgroep geven. Volgens hen gaan veel meisjes juist het verkeerde pad op wanneer zij verplicht een hoofddoek moeten dragen, en niets mogen. Zijzelf mogen wel veel van hun ouders, ook al mogen jongens meer. Maar zij hebben er geen behoefte aan. Ook Soumaya geeft het argument van de veiligheid: 'meisjes hebben toch ook bescherming nodig'. Alleen Nadia gaat hier fel tegen in. Als mannen echt kwaad in de zin hebben, dan maakt het echt niet uit of je een hoofddoek draagt of niet. Bovendien gebeuren de dingen waar ouders zo bang voor zijn, net zo goed overdag als 's nachts.

#### **4.9 Verleiding**

Verleiding en de rol van mannen en vrouwen daarin, is een onderwerp dat vooral in de gemengde groep discussie uitlokt. Juist bij dit onderwerp komt duidelijk naar voren dat er een andere dynamiek is in een groep met zowel jongens als meisjes, dan in een groep met uitsluitend meisjes of jongens. De meisjes in de gemengde groep zijn van mening dat jongens in het algemeen minder goede moslims zijn dan meisjes, omdat zij geen mogelijkheid voorbij laten gaan om te proberen een meisje te versieren. Vooral Rachid, die er zelf uit ziet als een echte charmeur, verdedigt zich fanatiek. Er ontstaat een lacherige discussie, waarbij de meisjes en jongens elkaar uitdagend benaderen. Rachid reageert op de meisjes door te zeggen dat jongens juist betere moslims zijn. Hij ziet weinig meisjes op straat die zich als een goede moslim gedragen, terwijl er veel serieuze jongens zijn, die veel van de islam weten. De meisjes zijn het hier absoluut niet mee eens. Volgens de islam zouden jongens net zo goed hun ogen moeten neerslaan wanneer zij een meisje tegenkomen, maar zij vragen daarentegen juist vaak of meisjes niet met hen mee uit willen gaan. Rachid stelt dat het gedrag van zulke jongens gewoon zielig is. De meisjes reageren ongelovig: hij heeft toch zelf ook contact met een aantal meisjes?! Dat beaamt hij. Wanneer de interviewer hem vraagt of hij zijn ogen vaak neerslaat wanneer er een meisje voorbij loopt, bevestigt hij dat. Maar hij voegt er snel aan toe: 'maar ik kijk ze wel achterna'. Dat de jongeren heel dubbel zijn in hun kijk op verleiding blijkt uit de volgende discussie. Juist Rachid stelt zich hierin als een moraalridder op.

*Rachid: maar ik vind een schoolfeest of een disco niet echt passen bij een echte moslim.*

*Fatiha: nee vind ik ook niet. Je staat daar te dansen en iedereen ziet jou bewegen.*

*(...)*

*Mohammed: wie zegt dat je ging dansen? Misschien ben je wel gewoon met je vrienden gegaan!*

*Fatiha: je gaat kijken, je ziet die mensen. Je kijkt naar die meisjes...*

*Rachid: schoolfeest is net als disco. Minirokjes alles...*

*Mohammed: je hoeft er niet onder te gaan kijken hoor. Als jij dat niet wilt zien, dan zie je dat niet.*

*Rachid: ja, maar je gaat niet...*

*Mohammed: jawel, ik ga met vrienden. Ik ga niet kijken.*

*Amina: het kan toch zijn dat hij daar gewoon met zijn vrienden voor gezelschap gaat.*

*Ikram: als jij naar een feestje gaat om meisjes te versieren, dan ga je om meisjes te versieren. Maar als jij denkt: ik ga met vrienden voor de lol, dan ga je gewoon met vrienden.*

*Fatiha: het ligt er aan welk feest.*

*Rachid: ja maar jij zegt dat een jongen niet naar een meisje mag kijken, naar beneden moet kijken. Maar op een feestje, denk jij dat je dan geen meisjes ziet?!*

*Ikram: ja je ziet meisjes. Maar het gaat om de intentie!*

*?: gewoon kijken kan wel. Het is een andere manier of zo.*

*?: als je niet naar meisjes wilt kijken op een schoolfeest, dan ga je niet naar het schoolfeest.*

*Int.: maar ja, dan kijk je naar meisjes op straat. Als je dat ver doorvoert, dan mag je eigenlijk niet meer op straat komen.*

*Rachid: nee, je mag wel op straat komen. Je mag gewoon niet naar meisjes kijken!*

In de meisjesgroep is verleiding veel minder onderwerp voor discussie. De meisjes zijn het er over eens dat je niet kunt stellen dat jongens in het algemeen minder goede moslims zijn dan meisjes, of omgekeerd. Er zijn heel veel verschillende soorten jongens, evenals heel veel verschillende soorten meisjes. Soumaya vindt dat de meeste jongens bij hun op school heel netjes zijn. Wel blijkt dat sommige van deze meisjes een vriendje hebben of hebben gehad. Fadoua bekent bijvoorbeeld een vriendje te hebben gehad, maar doet dat pas wanneer de interviewer heeft benadrukt dat zij anoniem blijft. Ook Soumaya vertelt dat zij

vroeger vriendjes heeft gehad, maar dat was voordat zij praktiserend werd. Ook Fadoua is van mening dat een vriendje niet echt kan, wanneer je praktiserend bent. Want als je echt met iemand verder wilt, dan doe je dat volgens de islam, en ga je dus waarschijnlijk trouwen. Maar zij voegt er daarna aan toe: 'Maar het kan zijn dat iemand praktiseert en wel aan vriendjes begint. Want dat is dan voor hen niet de grens'. Blijkbaar is zij van mening dat iedere moslima hier haar eigen invulling aan kan geven.

#### 4.10 Taakverdeling tussen mannen en vrouwen

Ook al zijn man en vrouw in de islam gelijkwaardig, zij hebben in principe toch andere taken. Mannen werken, en vrouwen zorgen voor de kinderen. De jongeren hebben een ambivalente houding tegenover deze taakverdeling. Enerzijds zijn zij het er over eens dat vrouwen ook kunnen werken, en mannen zich meer moeten bemoeien met de opvoeding van hun kinderen. Anderzijds is voor hen allemaal het moederschapsideaal van zeer groot belang. Er is voor hen geen twijfel over mogelijk dat een vrouw kinderen krijgt. Of zij ook buitenshuis gaat werken, en blijft werken wanneer er kinderen komen, is de vraag. In eerste instantie geven alle jongeren uit de gemengde groep aan dat zij in hun toekomstige huwelijk de taken eerlijk willen verdelen. Vader en moeder moeten zich evenveel met de opvoeding bemoeien, en vrouwen kunnen dan ook best werken. Er blijkt echter een grote afkeer voor de crèche te bestaan. Wanneer een kind de crèche bezoekt, zie je het als ouder nauwelijks, en je hebt geen zicht op de opvoeding van je kind. Rachid denkt dat hij zijn kind dan maar gewoon meeneemt naar zijn werk. De meisjes zien er meer in hun kind bij oma achter te laten.

Achter dit ideaalbeeld van gelijke taakverdeling, blijft het idee echter sterk dat een moeder toch beter voor haar kinderen kan zorgen dan een vader. Ikram is van mening dat een moeder dingen toch sneller aanvoelt; zij begrijpt haar kinderen beter. Ook de meisjes uit de meisjesgroep staan ambivalent tegenover de combinatie van werk en moederschap.

*Fadoua: ik wil toch wel parttime aan de slag blijven. Dus ik wil wel zoveel mogelijk tijd in mijn kinderen investeren, maar daarnaast wil ik toch wel bezig zijn met iets wat niet met kinderen en*

*opvoeding te maken heeft. Ik wil door blijven gaan met het gene wat ik leuk vind, waar ik nu voor kies.*

*Layla: ik heb zoiets van als mijn man redelijk verdient, dan blijf ik liever bij het kind. Maar als het echt nodig is dat ik ook ga werken, dan ben ik dat wel van plan. Het ligt meer aan de man zeg maar.*

*Fadoua: ja het ligt er aan of je financieel uitkomt met z'n tweeën.*

*Layla: ik vind het niet erg om te gaan werken, maar ik zit liever toch maar bij mijn kind thuis.*

Het is frappant dat Fadoua met grote zekerheid stelt dat zij wil blijven werken wanneer zij kinderen heeft, maar gelijk inbindt wanneer Layla daar haar mening tegenover stelt. Alhoewel de meeste jongeren een geëmancipeerd verhaal afsteken wanneer het om de toekomstige taakverdeling gaat, blijft de algemene tendens toch dat buitenshuis werken voor vrouwen een leuke extra kan zijn naast het moederschap. Een zelfde houding doet zich voor wanneer het om de taakverdeling in het huishouden gaat. Op zich zijn alle jongeren het er over eens dat mannen ook moeten meehelpen in het huishouden. De meisjes uit de meisjesgroep vertellen dat zij het anders willen doen dan hun ouders, want die hebben toch nog de verwachting dat meisjes meer in het huishouden doen dan jongens. Ook al moeten hun broers ook wel eens wat opruimen, er wordt toch minder van hen gevraagd. Soumaya vertelt dat haar vader zich wel eens openlijk afvraagt of er wel iemand met haar wil trouwen, want ze doet niet echt veel in het huishouden. Een paar jongens uit de jongensgroep vertellen bijna trots dat zij hun moeder ook helpen in het huishouden. Mimoun geeft de profeet daarbij als voorbeeld.

*Int.: kan jij dat allemaal?*

*Nordin: ja, ik kan het wel. Want ik help vaak mijn moeder bij het afwassen.*

*...: liegen..*

*Nordin: nee, ik lieg niet. Nee, even serieus, ik lieg echt niet. Zie maar, je ziet me elke zaterdag en zondagochtend ramen lappen (gelach) Soms kijken mensen me aan, ik doe lekker wat ik wil. Als het goed is voor mij en mijn moeder dan doe ik dat lekker.*

*(...)*

*Mimoun: je moet onderscheid maken tussen geloof en traditie. De ouderen houden zich aan de Marokkaanse tradities. Maar de profeet heeft gekookt, en hij hielp met de geiten melken.*

Ook Khalid vertelt dat hij vaak kookt en afwast. Abdel geeft daarentegen aan weinig in het huishouden te doen. Hij helpt zijn moeder wel eens, maar niet met afwassen of koken. Volgens eigen zeggen is dat niet omdat hij het niet kan, maar omdat hij het niet hoeft. Daardoor wordt hij lui. Alhoewel het er naar uitziet dat Nordin en Khalid een gelijke verdeling in de huishoudelijke taken voorstaan, moet dit beeld worden genuanceerd. Nordin helpt vooral zijn moeder, omdat zijn oudste zus het huis uit is. En Khalid kookt wel omdat hij dat naar eigen zeggen leuk vindt, maar toch ook vooral omdat zijn moeder nu in Marokko is.

De jongeren uit de gemengde groep staan ook een gelijke verdeling van de huishoudelijke taken voor. Vooral de strenge Fatiha is daarin opvallend strijdlustig.

*Fatiha: mijn moeder leert mijn broertjes van je ruimt je eigen spullen op, niet dat je zusjes het opruimen, je ruimt het zelf op. Maar mijn vader doet niks. En dan denk ik: je komt wel tegen ons dingen zeggen, maar waarom doe jij niks? En dan heb ik het gezegd en dan zegt hij: omdat ik zo ben, wil ik nog niet dat jullie zo worden. (gelach) Maar : verbeter de wereld, begin bij jezelf! Zegt hij dat ik brutaal ben, ik zeg: nee papa, waarom ligt dit hier? Jij moet toch het voorbeeld geven?! Ik vind het geen goede reden.*

Wanneer de veertienjarige Mohammed vertelt dat hij wel eens kookt voor zijn moeder, is de algemene reactie van de meisjes echter ongelovig: 'ooh, wat lief! Echt? Kook je? Is ze er blij mee?'. Rachid vraagt geringschattend wat Mohammed dan klaarmaakt: 'Tosti? Eitje?'. De meisjes geloven niet dat Mohammed echt kan koken, maar ze vinden het toch erg schattig dat hij zo aan zijn moeder denkt. Ook hier blijkt weer de dubbele moraal die de jongeren hanteren. Zij menen dat man en vrouw op zich allebei moeten meehelpen in het huishouden, maar er zijn toch typische vrouwentaken als koken en afwassen. Wanneer een jongen zo een taak op zich neemt, is dit iets bijzonders. De jongens kunnen dit met gepaste trots vertellen, en de meisjes reageren blijverrast, maar ook een tikje denigrerend.

#### 4.11 De invloed van ouders en vrienden op ideeën over man/vrouw verhoudingen

Zoals al eerder is beschreven maken de jongeren een belangrijk onderscheid tussen geloof en cultuur wanneer het om de verhouding tussen de seksen gaat. Alle jongeren zijn het er over eens dat de dominantie van de man over de vrouw een typisch voortvloeiende is uit de Marokkaanse cultuur, en schuiven dit als achterhaald terzijde. Zij vinden dat ook de Nederlandse samenleving zou moeten inzien dat de islam niets van doen heeft met ongelijke sekseverhoudingen. Volgens Nordin focussen de Nederlanders zich teveel op de oudere generaties. Maar er zou niet naar die 'oudjes' moeten worden gekeken, maar naar de jongeren; zij zijn immers de toekomst. Vooral de meisjes uit de meisjesgroep zijn zeer expliciet in hun afwijzing van de Marokkaanse sekse-ongelijkheid.

De afwijzende houding van de jongeren doet niet af aan het feit dat zij waarschijnlijk meer door hun ouders beïnvloed zijn, dan zij zelf willen toegeven. Vooral de meisjes uit de gemengde groep blijken de dubbele moraal die ouders naar hun zoons en dochters toe hanteren, te verdedigen. Zij nemen de argumentatie over dat meisjes kwetsbaarder zijn dan jongens, en daarom moeten worden beschermd. Ook vriendinnen kunnen daarbij een rol spelen.

*Ikram: Het komt meer voor in de Marokkaanse bevolking, dus je hebt vriendinnen waarmee je hierover kunt praten. Dus je staat er ook niet alleen voor. Je overtuigt elkaar daardoor ook. Dan denk je: mijn ouders hebben best wel gelijk, ook al geef je dat niet toe.*

Ook wat betreft de taakverdeling tussen de seksen, kunnen ouders als belangrijk voorbeeld dienen. Volgens Nordin is het heel belangrijk hoe je vader en moeder met elkaar omgaan, en hoe jouw eigen opvoeding is geweest. Dat neem je toch over wanneer je zelf volwassen bent. Hij vindt dat hij een goede opvoeding heeft gehad, maar dat er wel punten van verbetering aan te wijzen zijn. Hij wil daarom zijn kinderen nog beter opvoeden dan zijn ouders dat bij hem hebben gedaan. Khalid is het daar mee eens, maar een andere jongen valt Nordin flink aan. Die vindt dat Nordin trots zou moeten zijn op de Marokkaanse waarden en normen die hij heeft meegekregen. Zelf vindt hij dat er niets te

verbeteren valt aan de opvoeding van zijn ouders, en hij gaat zijn kinderen precies op dezelfde manier grootbrengen. Ook al vertellen Nordin en Khalid dat zij wel helpen in het huishouden, zij vertellen ook dat hun vrienden dat maar raar vinden.

*Khalid: Vooral omdat mijn moeder nu in Marokko is, doe ik de afwas, ik maak het eten, ik maak het huis schoon...*

*...: maak je het eten?*

*Khalid: ik maak eten. Ik maak alle gerechten die je maar wilt. Maar ik vind het ook leuk. Maar als ik het tegen een vriend ga zeggen 'ja ik kook thuis'..*

*Nordin: gaat 'ie je uitlachen!*

*Khalid: ja, gaan ze me uitlachen. Want vaak hebben ze mij uitgelachen: 'ha, je bent een meisje geworden'. Maar dat is helemaal niet waar. Ik kan koken, jij niet!*

Vrouwentaken verrichten als koken en afwassen strookt niet met het ideaal van mannelijkheid. Toch is het opvallend dat de meeste jongens, ondanks de afkeuring van hun vrienden, er zo openlijk voor uitkomen huishoudelijke taken te verrichten. Ook al helpen zij vooral wanneer vrouwelijke gezinsleden afwezig zijn, het feit dat zij dit verdedigen, wijst er op dat het mannelijkheidsideaal voor hen niet allesoverheersend is. Khalid reageert zelfs uitdagend: ze lachen me uit, maar ik kan tenminste koken! In hoeverre de jongens in het dagelijks leven hun stoerheid tegenover hun vrienden kunnen laten varen, is helaas niet goed te achterhalen.





## 5 Discussie

In dit hoofdstuk zullen de resultaten van het onderzoek worden besproken en zal er worden geprobeerd een koppeling te maken met de bestaande literatuur. Alvorens hier op in te gaan, moet echter worden gewezen op de beperkingen van deze empirische studie. Er is met een selecte groep jongeren gesproken: de jongeren zijn bijna allemaal praktiserend en laag opgeleid. Door deze selectie op voorhand en de kleinschaligheid van het onderzoek kunnen geen uitspraken worden gedaan over de algemene geldigheid van de bevindingen.

In de eerste paragraaf wordt de islambeleving van de Marokkaanse jongeren behandeld. Kunnen zij worden ingedeeld als rechtleers of rekkelijk, en in hoeverre zijn zij kritisch met hun geloof bezig? In de tweede paragraaf zal worden gekeken of de beleving van de jongeren van de man-vrouwverhoudingen samenhangen met de wijze waarop zij invulling geven aan de islam. In de derde paragraaf wordt vervolgens ingegaan op de invloeden op de islambeleving en de beleving van de sekserollen van de jongeren. In de vierde paragraaf wordt gepoogd om aan de hand van de bevindingen uitspraken te doen over de veranderingsprocessen die zich voordoen in de religieuze identiteit van Marokkaanse jongeren. In de vijfde paragraaf zullen tenslotte beleidsaanbevelingen worden gedaan en aanbevelingen voor vervolgonderzoek.

## 5.1 De islambeleving

Marokkaanse jongeren moeten zich als moslim een plaats verwerven in de Nederlandse samenleving. Hoe geven zij vorm aan hun religieuze identiteit? In deze studie is met Marokkaanse jongeren gesproken die zich allen sterk identificeren als moslim. Ook zijn zij bijna allemaal serieus praktiserend, wat betekent dat zij vasten tijdens Ramadan en proberen vijf maal daags te bidden. Sommigen lukt dit beter dan anderen, maar allen hebben met elkaar gemeen dat het geloof hen bezighoudt. Zij willen zich aan de regels van de islam houden, en hun plichten nakomen. Er is bij deze jongeren dus sprake van zowel zelfcategorisering als moslim, als van zelfidentificatie als moslim. De jongeren beschouwen zichzelf immers als moslim, en deze zelfindeling gaat samen met een betrokkenheid op de islam.

Sommige jongeren zijn strenger in het volgen van de regels van de islam dan andere, door bijvoorbeeld te stellen dat het een échte moslim altijd lukt vijf keer per dag te bidden. Opvallend is het verschil tussen de jonge en iets oudere jongeren in hun benadering van het geloof. Terwijl de vijftien- en zestienjarigen vooral navolgen wat zij van hun ouders en op koranles horen, geven de oudere jongens en meisjes aan zich meer bewust met de islam bezig te houden. Zij zijn 'serieus' geworden, en hebben zich uit persoonlijke interesse in het geloof verdiept. Zij stellen herhaaldelijk dat het geloof uit jezelf moet komen, en dat je voor jezelf verantwoordelijk bent. De nadruk op de eigen verantwoordelijkheid komt vaak terug: in hun reactie op vrienden die niet met geloof bezig zijn, in hun houding ten opzichte van de oudere generatie, en vooral in hun opvattingen over de te leveren inspanning. Deze persoonlijke inspanning kost energie en kan zelfs als een fysieke druk worden ervaren. Juist deze inspanning maakt je tot een goede moslim, en niemand kan deze inspanning verrichten dan jijzelf.

De oudere meisjes verbinden de eigen verantwoordelijkheid expliciet met een kritiek op hun ouders: deze zijn onwetend en hebben in hun opvoeding niet de islam, maar de Marokkaanse cultuur doorgegeven. De meisjes vinden dat zij er daarom zelf verantwoordelijk voor zijn om een 'echte' moslim te zijn, en de ware islam te volgen. In hun nadruk op de eigen verantwoordelijkheid lijken de oudere jongens daarentegen juist meer de notie van aql van hun ouders over te nemen. Zij zetten zich niet zo zeer af tegen hun ouders, maar proberen er blijk van te geven zelfstandig belangrijke keuzes te kunnen maken. Zij kunnen de

verantwoordelijkheid aan om hun eigen 'jihad' te voeren, en om de goede vrienden van de slechte te kunnen onderscheiden. Alhoewel ook de jongens een duidelijk onderscheid maken tussen de traditionele Marokkaanse cultuur van hun ouders en de 'ware' islam die zijzelf volgen, blijken zij milder tegenover de oudere generatie te staan dan de meisjes. De jongens zijn wel van mening dat de oudere generatie teveel door culturele tradities worden geleid, maar vinden tegelijk dat er respect voor de ouderen moet worden getoond. Wanneer Nordin en Khalid kritiek op hun ouders uiten door te stellen dat hun opvoeding wel op een aantal punten te verbeteren valt, krijgen zij gelijk een reactie van een jongen die meent dat zij juist trots moeten zijn op de Marokkaanse normen en waarden.

In hoeverre kunnen deze jongeren nu rechtleers dan wel rekkelijk, en kritisch, dan wel niet-kritisch worden genoemd? Bijna alle jongeren in dit onderzoek zijn eerder rechtleers dan rekkelijk. Zij proberen de regels van de islam zo goed mogelijk na te leven. Wel lijkt het er op dat beide categorieën minder scherp af te bakenen zijn dan in de literatuur voorgesteld. Zo zijn Fatiha en Soumaya duidelijk rechtleerser dan de rest, en zeker Fatiha ontleent hier een bepaald gezag aan bij de anderen uit de groep. Alleen Fadoua en Nadia geven duidelijk een rekkelijke invulling aan het geloof. Fadoua beschouwt zichzelf als gelovig, maar geeft toe niet echt te praktiseren. Ook Nadia geeft blijk van een meer persoonlijke benadering van het geloof. De discussie die zij met de streng praktiserende Soumaya voert over de keuze voor de hoofddoek, geeft goed de botsing weer tussen een meer rechtleerse en een meer rekkelijke benadering van de islam. Terwijl Soumaya keer op keer benadrukt dat het geloof vooral een kwestie is van goed de regels opvolgen, geeft Nadia daar haar eigen draai aan. Zij stelt dat het haar eigen keus moet zijn, en dat zij het op haar eigen manier wil doen.

Zeker de oudere meisjes hebben zoals gezegd grote kritiek op de oudere generaties. Zij zijn van mening dat zij zelf verantwoordelijk zijn om de ware islam te volgen, en verdiepen zich daarom op eigen houtje in de islamitische bronnen. Zij kunnen daarom als rechtleerse, kritische moslims worden aangeduid, die vorm geven aan een nieuw fundamentalisme. Vooral Soumaya is hier een duidelijk voorbeeld van. Zij is behoorlijk streng in het praktiseren van het geloof en de interpretatie van de religieuze bronnen. Tegelijkertijd stelt zij zich zeer kritisch op tegen haar ouders en haar familie, en maakt zij een duidelijk onderscheid tussen hun ouderwetse tradities en de zuivere islam. Fadoua en Nadia zijn

wel op een kritische wijze met het geloof bezig, maar geven er een rekkelijke invulling aan. Zij kunnen daarom worden gezien als kritische moslims die invulling geven aan een liberale islam.

Alhoewel de vijftien- en zestienjarige jongeren en de wat oudere jongens onderscheid maken tussen de traditionele Marokkaanse cultuur en de 'ware' islam, lijken zij meer de oudere generatie te volgen dan de oudere meisjes. De verklaring hiervoor ligt voor de hand: de oudere meisjes ervaren het meest dat er door ouders in naam van het geloof restricties worden opgelegd, en zullen die dan ook eerder als achterhaalde, culturele tradities bestempelen. De mannen hebben ten opzichte van de vrouwen nog altijd een autoriteitspositie, en de jongens hebben daarom meer belang bij het bewaken van die positie (zie ook Pels, 2000, 2005). De oudere jongens en de jongeren uit de gemengde groep kunnen, met uitzondering van Fatiha die als rechtseers-kritisch kan worden bestempeld, het best worden aangeduid als loyale moslimjongeren. Zij zijn wel rechtseers, maar vinden het ook belangrijk hun ouders te respecteren en te volgen.

De bevinding dat rechtseersheid niet per se hoeft samen te gaan met loyaliteit betekent een belangrijke stap voorwaarts in de typologie van vormen van islambeleving. Het is goed mogelijk dat sommige jongeren juist een rechtseerse invulling van het geloof hebben ontwikkeld door een individualistische, kritische opstelling. In hun zoektocht naar de 'zuivere' islam, ontdaan van achterhaalde culturele tradities, slaan deze jongeren niet de liberale weg in, maar ontwikkelen zij juist een meer puriteinse, strikte visie op de islam. Zo kan het gebeuren dat zij rechter in de leer worden dan hun ouders, en invulling geven aan een nieuw fundamentalisme.

## **5.2 De verhouding tussen de seksen**

De wijze waarop de islam beleefd wordt, is sterk verweven met de beleving van sekseverhoudingen. Deze verwevenheid blijkt bijvoorbeeld uit het feit dat de jongeren in de gesprekken keer op keer over man-vrouwverhoudingen beginnen, wanneer zij het onderscheid duidelijk willen maken tussen de traditionele Marokkaanse cultuur en de zuivere islam. Dat er een sterke koppeling bestaat tussen islambeleving en beleving van sekseverhoudingen, zegt echter nog niets over de aard van dit verband. Is er een duidelijk patroon waarneembaar waarbij bijvoorbeeld rechtseerse jongeren conservatiever zijn over

seksrollen dan rekkelijke jongeren? En bestaat er een verschil in de opvattingen tussen jongens en meisjes?

Ambivalentie blijkt hier een sleutelbegrip. De jongeren zijn zich bewust van de dubbele moraal die bestaat ten aanzien van jongens en meisjes, maar leggen zich er bij neer, of verdedigen deze zelfs. Zelfs de wat oudere meisjes die deze verschillende benadering van jongens en meisjes scherp kritiseren, lijken zich er toch naar te voegen. Zij komen niet daadwerkelijk tot verzet. Ook wat betreft de taakverdeling in een toekomstig huwelijk lijkt zich een verschil voor te doen tussen woorden en daden. De meeste jongeren belijden met de mond het gelijkheidsideaal van de vader en moeder die allebei werken en zorgen. Er wordt gesproken over een fifty-fifty taakverdeling, en over parttime werk voor beide ouders. Toch blijkt het moederschapsideaal zeer dominant te zijn. De jongens verdedigen de islam door te stellen dat de vrouw heel belangrijk is; zij is immers moeder. De meisjes stellen dat een moeder haar kinderen toch beter kan begrijpen dan een vader. Veel van hen vinden de opvoeding van de kinderen uiteindelijk belangrijker dan een baan buitenshuis.

Alleen wanneer het om de taakverdeling in het huishouden gaat, lijken de jongeren eenduidiger: iedereen moet meehelpen. Nordin en Khalid vertellen bijna trots dat zij meehelpen met koken, afwassen en de ramen lappen. Ook veel andere jongens en meisjes geven aan dat bij hun thuis iedereen zelf zijn spullen moet opruimen. Wel hebben ouders wat dit betreft toch nog andere verwachtingen naar hun dochters dan naar hun zoons toe. Maar de jongeren zien die verwachtingen als weer typische uitvloeisels van de Marokkaanse cultuur, en willen die niet overnemen. Dit is een opvallende bevinding die contrasteert met de bestaande literatuur. Het is echter de vraag of de zelfpresentatie van de jongeren op dit vlak wel de praktijk dekt. De jongeren kunnen zich niet geheel onttrekken aan de traditionele verwachtingen: zij vinden dat jongens best hun kamer kunnen opruimen, maar koken en afwassen blijven toch meer vrouwentaken. Bovendien is uit het onderzoek van Pels (1998, 2005) gebleken dat de feitelijke bijdrage van vaders aan huishoudelijke taken heel gering is. Hier lijkt een kloof te bestaan tussen het ideaal van een gelijke verdeling in huishoudelijke taken tussen man en vrouw, en de werkelijkheid.

Het ziet er naar uit dat er zich weinig verschillen voordoen tussen jongens en meisjes in hun opvattingen over de verhouding tussen de seksen. De bevinding uit eerdere onderzoeken dat meisjes hierin progressiever zijn dan jongens, wordt in deze studie niet

bevestigd. De meisjes schreeuwen misschien iets harder dat de taken eerlijk moeten worden verdeeld, maar geven net zo goed aan dat hun belangrijkste taak het moederschap is, en dat buitenshuis werk vooral een leuke extra is wanneer de echtgenoot niet veel verdient. Hierin lijken mijn bevindingen op die van Bouw, Merens, Roukens & Sterckx (2003) die stellen dat de idealen van meisjes wellicht progressiever zijn dan die van jongens, maar dat ook hier weer een contrast bestaat tussen ideaal en werkelijkheid.

Ook lijkt er geen samenhang te bestaan tussen de mate van rekkelijkheid en rechtleersheid en deze opvattingen. Het is niet zo dat meer rechtleerse jongeren conservatiever zijn in hun opvattingen over man-vrouwverhoudingen dan meer rekkelijke jongeren. De rekkelijke Nadia geeft aan dat zij thuis wil blijven wanneer zij kinderen krijgt. Het opgroeien van haar kinderen wil ze absoluut niet missen; zij kan daarna altijd nog gaan werken. De strenge Fatiha, die zich als expert van de ware islam opstelt, vertelt vol vuur hoe zij haar vader op het matje heeft geroepen omdat hij niets in het huishouden doet. Zij is van mening dat hij het goede voorbeeld moet geven, en 'een betere wereld begint bij jezelf'. De kritische moslima's uit de meisjesgroep lijken wat progressiever te zijn in hun opvattingen over man-vrouwverhoudingen dan de loyale jongeren uit de jongens- en gemengde groep. Zij uiten immers sterker kritiek op de culturele tradities van hun ouders omtrent man-vrouwverhoudingen. Maar zoals gezegd hebben deze traditionele opvattingen van de ouders evengoed invloed op deze kritische meisjes als op de meer loyale jongeren. Er kan daarom niet van een duidelijke samenhang worden gesproken tussen de beleving van man-vrouwverhoudingen en de manier waarop de islam wordt beleefd. Hiermee is onze eerste onderzoeksvraag beantwoord.

### **5.3 Invloeden op islambeleving en op opvattingen over sekserollen**

De tweede onderzoeksvraag valt in twee delen uit een: ten eerste de vraag naar de invloeden op de islambeleving van Marokkaanse jongeren, en ten tweede de invloeden op hun opvattingen over sekseverhoudingen. De invloed van ouders op de islambeleving is naar zeggen van de jongeren groot. Zij hebben de jongeren de basis voor hun geloof gegeven. Ook al maken alle jongeren een onderscheid tussen de ware islam en de tradities van hun ouders,

zij worden wel door hen beïnvloed. Maar naast de invloed van de ouders, moet ook de rol van vrienden niet worden onderschat. Meerdere jongeren geven aan praktiserend te zijn geworden doordat zij met leeftijdsgenoten contact hebben gekregen die serieus met de islam bezig zijn. Deze vrienden hebben hen bewust gemaakt, en steunen hen in het navolgen van de regels. Wat betreft de invloed van de eigen gemeenschap wordt vooral de rol van de familie genoemd. Opa's en oma's kunnen worden benaderd met vragen over de islam, want die zijn vooral voor de wat jongere jongens en meisjes een autoriteit op dit gebied. De imam blijkt minder gemakkelijk benaderbaar te zijn. De meeste mensen schamen zich volgens de jongeren om hem om advies te vragen.

Tenslotte heeft ook de Nederlandse context een duidelijke invloed op de islambeleving van de jongeren. Zoals al eerder naar voren is gekomen bestaat er een sterke negatieve beeldvorming over moslims, en de jongeren hebben daar veel last van. Zij voelen zich vaak buitengesloten en gediscrimineerd. Zij proberen te reageren met geduld en verdraagzaamheid, maar geven ook te kennen dat de negatieve reacties tot meer standvastigheid in het geloof hebben geleid. Hun religieuze identiteit is heel belangrijk geworden in hun verzet tegen de – in hun ogen – onterechte kritiek die op hun geloof en etnische groep wordt geuit. Hierin wordt goed de wisselwerking tussen de autochtone beeldvorming en de zelfidentificatie als moslim duidelijk: de grenzen tussen de 'ingroup' en de 'outgroup' worden steviger afgebakend, en hiermee wordt de identiteit van de ingroup versterkt. Wat betreft de invloeden op de beleving van sekseverhoudingen, kan worden gesteld dat ook hier de invloed van ouders groot is. Zelfs de meisjes die hun ouders zeer expliciet bekritisieren om hun ouderwetse opvattingen over de rol van mannen en vrouwen, nemen een deel van deze opvattingen over. Ook voor hen is het moederschapsideaal dominant, en zij tonen in hun opstelling tegenover uitgaan en maagdelijkheid, dat hisma wel degelijk een rol in hun leven speelt. Angst voor het schaden van de familie-eer weerhoudt veel meisjes, naast het respect voor hun ouders, om zich tegen de dubbele moraal van hun ouders te keren. Ikram stelt de retorische vraag hoe het zou zijn wanneer de hele familie zou weten dat zij geen maagd meer is.

Maar ook in de opvattingen over sekseverhoudingen kunnen vrienden een belangrijke invloed hebben. Zo vertelt Ikram dat zij en haar vriendinnen elkaar steunen wanneer zij iets niet mogen van hun ouders, en elkaar overtuigen van het gelijk van hun

ouders. Nordin en Khalid vertellen dat zij door hun vrienden worden uitgelachen wanneer zij in het huishouden helpen. Ook in het gesprek zelf beginnen de meeste jongens te lachen wanneer zij horen dat Khalid wel eens kookt. Khalid houdt voet bij stuk, maar het is de vraag hoeveel jongens opgewassen zijn tegen het verwijt 'een meisje te zijn geworden'.

#### 5.4 De grenzen van de moslimidentiteit

In hoeverre duiden de bevindingen op veranderingsprocessen in de religieuze identiteit van de Marokkaanse jongeren? Zijn er processen van grensoverschrijding, grenserving, en grensverlegging waar te nemen? De eerbaarheid van meisjes is voor veel Marokkanen een belangrijk principe waar aan vast dient te worden gehouden. Het is een centraal element van hun Marokkaans-islamitische identiteit waar zij trouw aan blijven, en dat tegelijkertijd in de migratiecontext een 'ethnic marker' vormt waarmee de grenzen van de etnisch-religieuze identiteit worden afgebakend. Het is dan ook moeilijk deze grenzen te overschrijden, of te verleggen. In hun ideeën over de dubbele moraal die tegenover jongens en meisjes wordt gehanteerd, blijven veel jongeren binnen de aangegeven grenzen. Zij verdedigen de dubbelheid door te verwijzen naar de bescherming die meisjes nodig hebben. Fatiha brengt de redenering het meest helder tot uiting: vrouwen zijn geestelijk sterker dan mannen, omdat zij beter weerstand weten te bieden tegen hun lusten. Mannen zijn daarentegen fysiek sterker, en daarom moeten vrouwen worden beschermd. Door zich met een hoofddoek te bedekken en uitgaansgelegenheden te mijden, beschermen de vrouwen zichzelf. Deze argumentatie lijkt op de door Bartelink (1994) beschreven argumentatie dat vrouwen meer sabr hebben dan mannen. Dit is een tegenmodel tegen het overheersende idee dat mannen juist sterker zijn dan vrouwen en daarom voor hen kunnen beslissen. Maar tegelijkertijd blijft dit tegenmodel keurig binnen de grenzen van de Marokkaans-islamitische genderideologie waarin de dubbele moraal een logisch onderdeel vormt. Wel spelen ook hier processen van grenserving. De meeste jongeren zijn het er over eens dat niet alleen meisjes, maar ook jongens maagd voor het huwelijk zouden moeten blijven. Vooral de meisjes maken ook hier weer een onderscheid tussen de ouderwetse cultuur en de zuivere islam. Dat er een oogje wordt toegeknepen wanneer jongens seksuele contacten hebben voor



het huwelijk, is volgens hen een typisch uitvloeisel van de Marokkaanse cultuur. In de ware islam is het voor jongens net zo belangrijk om maagd te blijven als voor meisjes. Hier wordt het islamitische principe van maagdelijkheid gecombineerd met een moderne gelijkstelling van mannen en vrouwen, en kan daarom van grensvervaging worden gesproken. Er is echter geen sprake van grensoverschrijding, want de jongeren blijven unaniem het principe van maagdelijkheid onderschrijven. Dat zij hierbij een onderscheid maken tussen ouderwetse tradities en het ware geloof, betekent in het geheel niet dat zij de Nederlandse vrije mores rond seksualiteit overnemen.

Dat de jongeren telkens weer zo een duidelijk onderscheid maken tussen cultuur en geloof, zou er op kunnen duiden dat er van grensverlegging sprake is. De aspecten uit hun opvoeding die zij als ouderwetse tradities afdoen, behoren in hun ogen niet tot het ware geloof. De meer moderne notie van gelijkheid van man en vrouw wordt aan dit geloof gekoppeld, en daarmee zou van een verlegging van de grenzen van de religieus-etnische identiteit kunnen worden gesproken. De jongeren geven er echter ook blijk van dat zij nog steeds erg gevoelig zijn voor de aspecten die zijzelf als 'ouderwets' bestempelen. Zij staan ambivalent tegenover de dubbele moraal die wordt gehanteerd tegenover jongens en meisjes, en het moederschapsideaal staat voor hen nog steeds recht overeind. Ook hier kan daarom beter worden gesproken van grensvervaging, dan van het meer omvattende proces van grensverlegging.

De jongeren gebruiken regelmatig verhalen over de profeet Mohammed om hun opvattingen en argumentaties kracht bij te zetten. De profeet had Joodse burens en dit betekent dat moslims respect moeten hebben voor andere geloven en culturen. De profeet werd in elkaar geslagen en liet dit toe, en daaruit volgt dat goede moslims met geduld en volharding moeten reageren op negatieve reacties. Ook heeft de profeet gekookt en geholpen met de geiten melken, dus kan worden geconcludeerd dat mannen ook in het huishouden moeten helpen. Of de jongeren, zoals in de literatuur wordt gesuggereerd, slechts een nieuwe selectie maken van de bestaande religieuze bronnen, of dat zij deze hierbij ook herinterpreteren, is in deze studie lastig te achterhalen. Er zou daartoe moeten worden onderzocht waar zij deze verhalen precies vandaan hebben gehaald. Ook zou moeten worden achterhaald of deze verhalen ook door oudere generaties worden aangehaald, en of zij door hen op dezelfde manier of juist verschillend worden geïnterpreteerd. Duidelijk is in ieder geval

dat de jongeren met deze voorbeelden de processen van grensvervaging ondersteunen.

## 5.5 Aanbevelingen

Zoals is gebleken hebben de opvoeding en het contact met de autochtone omgeving grote invloed op de wijze waarop Marokkaanse jongeren invulling geven aan de islam. Sommigen – Soumaya is daar een mooi voorbeeld van – ontwikkelen een meer puriteinse, strikte visie op het geloof dan hun ouders. Hier wordt veelal op gereageerd met angst voor radicalisering. Sommigen menen zelfs dat er sprake is van een radicaliseringsgolf onder Marokkaanse jongeren (zie De Volkskrant, 8 januari 2005). Over de vraag of een kritisch-rechtse invulling van de islam daadwerkelijk tot radicalisering kan leiden en hoe waarschijnlijk dat is, kan op grond van dit onderzoek geen uitspraak worden gedaan. Maar uit de gesprekken met de jongeren kan wel worden opgemaakt dat er behoefte is aan communicatie: communicatie met elkaar, met hun ouders, en met de autochtone omgeving. Zij bleken het heel leuk te vinden om met elkaar te discussiëren en meningen uit te wisselen, en zeker de meisjes uit de meisjesgroep gaven aan dingen van elkaar te horen die nieuw voor hen waren. Ook gaven bijna alle jongeren aan dat zij, als zij zelf kinderen hebben later, een opener contact met hen wilden hebben dan zij zelf nu met hun ouders ervaren. De meeste jongeren vertelden dat het contact met hun ouders op zich goed was, maar dat er toch veel zaken waren die zij niet met hen konden bespreken. Tenslotte zijn zij zeer negatief over het contact met de autochtone omgeving. Zij hebben het gevoel zich constant te moeten verdedigen, en voelen zich met onbegrip en weerstand omgeven. Dit gevoel wordt versterkt door de vele negatieve berichten in de media over moslims en Marokkanen, en leidt bij de jongeren tot een gevoel van machteloosheid. Zij gaven aan heel blij te zijn dat er nu eens op een open manier met hen werd gepraat en naar hen werd geluisterd.

Een belangrijke aanbeveling is dan ook om Marokkaanse jongeren ondersteuning te bieden in de communicatie met elkaar, hun ouders en wijdere omgeving. Daarnaast zouden ouders veel baat kunnen hebben bij opvoedingsondersteuning in de vorm van bijvoorbeeld praatgroepen met andere ouders. Ook uit onderzoek onder verschillende groepen allochtone ouders blijkt duidelijk behoefte hieraan (Pels & Distelbrink, 2000; Pels, 2005). Een

belangrijk gespreksthema hierbij zou de eigen verantwoordelijkheid kunnen zijn. Dit was een thema dat in alle gesprekken met de jongeren naar voren kwam. De jongeren gaven aan dat het hun eigen verantwoordelijkheid is hoe zij hun geloof vorm geven, hun vrienden kiezen, en zich inzetten voor maatschappelijk succes. Het ontwikkelen van de eigen verantwoordelijkheid is zowel een belangrijk thema in de Marokkaanse opvoeding (in de vorm van het concept aql), als in de Nederlandse context (in de vorm van zelfstandigheid). Alhoewel het begrip dus iets verschillend ingevuld wordt, zou het een aanknopingspunt kunnen vormen om tot een betere aansluiting van de Marokkaanse opvoeding op de autochtone Nederlandse context te komen.

Vanwege het ontbreken van eerder onderzoek naar de relatie tussen islambeleving en opvattingen over sekseverhoudingen, had deze studie primair een explorerend karakter. De studie geeft inzicht in de visies van Marokkaanse jongeren op de islam en op man-vrouwrelaties. De methodiek van het groepsgesprek en de kleinschaligheid van het onderzoek laat echter geen uitspraken toe over de algemene geldigheid van de bevindingen. Er is met een selecte groep jongeren gesproken. Zo zijn zij bijna allemaal praktiserend en laag opgeleid. Het is mogelijk dat andere resultaten worden gevonden wanneer er meer spreiding is in deze kenmerken. Zo is het denkbaar dat er een duidelijker samenhang wordt gevonden tussen islambeleving en opvattingen over sekseverhoudingen, wanneer een grotere, meer heterogene groep jongeren wordt onderzocht. Een meer uitgebreid en verdiepend onderzoek is daarom op zijn plaats.

In de eerste plaats verdient het aanbeveling om uitgebreider onderzoek te doen naar verschillende invullingen van de islam in Nederland. Uit ons onderzoek is duidelijk naar voren gekomen dat het zinnig is om naast een dimensie rechtleers - rekkelijk ook een dimensie kritisch - niet-kritisch te onderscheiden. Toch is ook deze indeling breed en grofmazig; uit het empirische onderzoek blijkt dat het soms moeilijk is deze verschillende categorieën scherp af te bakenen. Om tot een beter begrip te komen van het spectrum van verschillende invullingen van de moslimidentiteit is grootschaliger, kwalitatief onderzoek nodig. Hierbij zou een groot aantal groepsgesprekken en individuele interviews moeten worden afgenomen met zeer verschillende jongeren, die zich evenwel allen moslim noemen. Ook een uitbreiding met verschillende etnische groepen (in de eerste plaats Turken) zou een licht kunnen werpen op de verhouding tussen de etnisch-

nationale en de etnisch-religieuze identiteit van moslims in Nederland.

In de tweede plaats zouden de bevindingen in een breder perspectief kunnen worden geplaatst wanneer zij worden aangevuld met een longitudinaal onderzoek. Zoals al eerder naar voren kwam kan de invulling die aan de islam wordt gegeven, sterk verschillen in verschillende leeftijdsfasen. Jongeren die nu nog weinig aan het geloof doen, geven vaak aan later wanneer zij volwassen zijn te zullen gaan praktiseren. Ook uit onze groeps gesprekken blijkt dat er al grote verschillen bestaan tussen vijftien- en achttienjarigen in de wijze waarop zij hun geloof benaderen. Om beter inzicht te verkrijgen in het verloop van de islambeleving, zou een onderzoek moeten worden verricht waarbij een aantal moslimjongeren in de loop van een aantal jaar worden gevolgd. Op die manier kan ook goed worden onderzocht hoe opvattingen over man-vrouwrelaties in de praktijk uitpakken. Voeren de jongeren hun plannen over taakverdeling en de combinatie van werk en zorg uit, en zo niet, veranderen hun opvattingen hier dan over? Zo wordt ook meer inzicht verkregen in de samenhang tussen islambeleving en de opvattingen over de verhouding tussen de seksen.

Tenslotte kan het onderzoek worden verdiept door specifiek onderzoek te doen naar de religieuze bronnen die jongeren gebruiken in de symbolische grensafbakening van hun identiteit. In de drie groeps gesprekken is dit onderwerp wel even aan de orde gekomen, maar er is niet uitgebreid op ingegaan. De jongeren vertelden boeken te lezen, en sommige gebruiken ook internet om informatie over de islam te krijgen, maar er zijn geen gedetailleerde gegevens over gelezen titels of sites. Dit onderzoek zou zich niet alleen moeten richten op Marokkaanse jongeren, maar ook op bijvoorbeeld Turkse jongeren, en andere jongeren die de islam aanhangen. Bovendien is het zinnig om zo een onderzoek uit te breiden met het gebruik van religieuze bronnen door ouders. Door uitgebreider onderzoek te doen naar de bronnen die jongeren en ouders gebruiken, kan duidelijker worden in hoeverre er hierbij sprake is van selectie en herinterpretatie. Zo kan ook meer inzicht worden verkregen in de bronnen die aan de basis staan van een in ontwikkeling zijnde Nederlandse islam.

Uit dit onderzoek is duidelijk geworden dat de islam een belangrijke rol speelt in het leven van veel Marokkaanse jongeren in Nederland. Hoe de islam invulling moet worden gegeven in een niet-islamitische, en zelfs seculiere context, en wat het

inhoudt om een goede moslim te zijn, zijn onderwerpen die de gemoederen sterk bezighouden. Voor sommige jongeren betekent dit dat zij een persoonlijke 'jihad' voeren, in de zin dat zij veel energie stoppen in het volgen van de religieuze regels. Maar voor al deze jongeren geldt dat zij zich, op wat voor manier dan ook, als moslim een weg moeten zien te vinden in de Nederlandse samenleving. De islam houdt voor hen allemaal daarom tot op zekere hoogte een inspanning in.



## Literatuur

Bartelink, Y. (1994). *Vrouwen over Islam. Geloofsvoorstellingen en – praktijken van Marokkaanse migranten in Nederland (Brabant)*. Proefschrift aan de Universiteit Nijmegen.

Boulhalhoul, R. & Van der Zwaard, J. (1996). *Een kwestie van vertrouwen. Gespreksgroepen met Marokkaanse ouders*. Rotterdam: SBWR.

Bouw, C., Merens, A., Roukens, K. & Sterckx, L. (2003). *Een ander succes. De keuzes van Marokkaanse meisjes*. Amsterdam: SIS-WO/SCP.

Brouwer, L. (1998). Good girls, bad girls: Moroccan and Turkish runaway girls in the Netherlands. In: S. Vertovec & A. Rogers (eds.), *Muslim European Youth. Reproducing ethnicity, religion, culture*. Aldershot: Ashgate. pp.145-167.

Buijs, F. (1993). *Leven in een nieuw land. Marokkaanse jongemannen in Nederland*. Utrecht: Uitgeverij Jan van Arkel.

Dagevos, J. (2001). *Perspectief op integratie. Over de sociaal-culturele en structurele integratie van etnische minderheden in Nederland*. Werkdocument W 121 van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid.

*De Volkskrant* (2005). Moslimjeugd voert religieus schrikbewind. 8 januari.

- Distelbrink, M., Geense, P. & Pels, T. (2005). *Diversiteit in vaderschap. Chinese, Creools-Surinaamse en Marokkaanse vaders in Nederland*. Assen: Van Gorcum.
- Driessen, D., Van der Werf, M. & Boulal, A. (2004). *Laat het van twee kanten komen. Eindrapportage van een verkenning (quick scan) van de maatschappelijke rol van moskeeën in Amsterdam*. In opdracht van de gemeente Amsterdam.
- Gemert, F. van (1998). *Ieder voor zich. Kansen, cultuur en criminaliteit van Marokkaanse jongens*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Hoek, J. van der & Kret, M. (1992). *Marokkaanse tienermeisjes. Gezinsinvloeden op keuzen en kansen*. Utrecht: Uitgeverij Jan van Arkel.
- Hoek, J. van der (1994). *Socialisatie in migrantengezinnen. Een basis voor opvoedingsondersteuning*. Utrecht: De Tijdstroom.
- Hooghiemstra, E. (2003). *Trouwen over de grens. Achtergronden van partnerkeuze van Turken en Marokkanen in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Jansen, W. (1997). Islam en seksualiteit. In: H. Driessen (red.), *In het huis van de islam*. Nijmegen: SUN.
- Jonkers, M. (2003). *Een miskende revolutie. Het moederschap van Marokkaanse vrouwen*. Amsterdam: Aksant.
- Kanmaz, M. (2003). 'Onze nationaliteit is onze godsdienst'. Islam als 'identity marker' bij jonge Marokkaanse moslims in Gent. In M. Foblets. & E. Cornelis (red.), *Migratie, zijn wij uw kinderen? Identiteitsbeleving bij allochtone jongeren*. Leuven: Acco.
- Mernissi, F. (1985). *Beyond the veil: male-female dynamics in muslim society*. London: Al Saqi Books.
- Pels, T. (1998). *Opvoeding in Marokkaanse gezinnen. De creatie van een nieuw bestaan*. Assen: Van Gorcum.
- Pels, T. (2000). Muslim families from Morocco in the Netherlands: gender dynamics and fathers' roles in a context of change. *Current Sociology*, 48 , 4, 74-93.



- Pels, T. (2003). *Respect van twee kanten. Een studie over last van Marokkaanse jongeren*. Assen: Van Gorcum.
- Pels, T. (2005). Marokkaanse vaders. In: M. Distelbrink, P. Geense, & T. Pels, *Diversiteit in vaderschap. Chinese, Creools-Surinaamse en Marokkaanse vaders in Nederland*. Assen: Van Gorcum.
- Pels, T. & Distelbrink, M. (2000). Opvoedingsondersteuning: vraag en aanbod. In: T. Pels, (Ed.), *Opvoeding en integratie. Een vergelijkende studie van recente onderzoeken naar gezinsopvoeding en pedagogische afstemming tussen gezin en school*, pp. 172-204. Assen: Van Gorcum.
- Pels, T. & De Haan, M. (2003). *Continuity and change in Moroccan socialisation. A review of the literature on socialisation in Morocco and among Moroccan families in the Netherlands*. Utrecht: Universiteit Utrecht/Verwey-Jonker Instituut.
- Phalet, K., Van Lotringen, C. & Entzinger, H. (2000). *Islam in de multiculturele samenleving. Opvattingen van jongeren in Rotterdam*. ERCOMER Research papers 2000/01.
- Phalet, K. (2003). De constructie van etnisch-religieuze identiteit en alteriteit: Beeldvorming en beleving van de islam in Nederland. In: M. Foblets & E. Cornelis (red.), *Identiteitsbeleving bij allochtone jongeren* (pp. 155-184). Leuven: ACCO.
- Phalet, K. & Ter Wal, J. (red.) (2004). *Moslim in Nederland*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Portegijs, W., Boelens, A. & Olsthoorn, L. (2004). *Emancipatiemonitor 2004*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau.
- Roald, A. S. (2001). *Women in Islam. The western experience*. London: Routledge.
- Verkuyten, M. (1992). *Zelfbeleving van jeugdige allochtonen. Een socio-psychologische benadering*. Amsterdam: Swets & Zeitlinger.
- Verkuyten, M. (1999). *Etnische identiteit. Theoretische en empirische benaderingen*. Amsterdam: Aksant.

Vertovec, S. (2001). Moslimjongeren in Europa: vermenging van invloeden en betekenissen. In: D. Douwes, (red.), *Naar een Europese Islam? Essays*. Amsterdam: Mets en Schilt.

Vertovec, S. & Rogers, A. (eds.) (1998). *Muslim European youth. Reproducing ethnicity, religion, culture*. England: Ashgate Publishing Ltd.

*Colofon*

opdrachtgever	Verwey-Jonker Instituut
auteur	Froukje Demant (stagiaire UvA)
met medewerking van	Trees Pels, stagebegeleider
omslag	Korteweg Communicatie, Eindhoven
basisontwerp binnenwerk	Gerda Mulder BNO, Oosterbeek
opmaak	Nanda van Koutrik
uitgave	Verwey-Jonker Instituut

*De publicatie*

De publicatie kan besteld worden via onze website:

<http://www.verwey-jonker.nl>.

Behalve via deze site kunt u de publicatie bestellen door te mailen naar [verwey-jonker@adrepak.nl](mailto:verwey-jonker@adrepak.nl) of faxen naar 070-359 07 01, onder vermelding van 'Islam is inspanning', uw naam, factuuradres en afleveradres.

ISBN 90-5830-172-9

© Verwey-Jonker Instituut, Utrecht 2005