

**Faculteit der Sociaal-Culturele Wetenschappen
Vakgroep Culturele Antropologie
Sociologie der Niet-Westerse Samenlevingen**

Aspecten van Etniciteit

Onderzoek naar de Hidjaab in Amsterdam

**W.M.J. van Binsbergen
E. Bouwmeester
A. van Sprundel
H.Janssen**

Aspecten van Etniciteit

Onderzoek naar de Hidjaab in Amsterdam

Onderzoek op initiatief en onder leiding van
prof. dr. W.M.J. van Binbergen
voor het collegiaal 'Etniciteit', cursusjaar 1996/1997

redactie

E. Boermeester

A. van Boven

H. Jansen

indruk

W.M.J. van Binbergen

Aspecten van Etniciteit

Onderzoek naar de Hidjaab in Amsterdam

Onderzoek op initiatief en onder leiding van
prof.dr. W.M.J. van Binsbergen
voor het collegeblok 'Etniciteit', cursusjaar 1996/1997

redactie

E. Bouwmeester
A. van Sprundel
H. Janssen

eindredactie

W.M.J. van Binsbergen



Vakgroep Culturele Antropologie/
Sociologie der Niet-Westerse Samenlevingen
Vrije Universiteit Amsterdam, 1997

Inhoud

1 **Inleiding**

- 1.1 Probleemstelling en deelvragen
- 1.2 Methoden
 - 1.2.1 Van theorie naar methoden
 - 1.2.2 Tijdspad

2 **Begrippenkader**

- 2.1 Context verkenning
- 2.2 Samenvatting

3 **Redenen voor het dragen van sluiers**

- 3.1 Het dragen van de hidjaab of hoofddoek
- 3.2 Achtergronden en visies
- 3.3 Hoe zien Moslimvrouwen hun status binnen moslimsamenlevingen?
 - 3.3.1 Het dragen van een sluier
 - 3.3.2 Westerse beeldvorming over de islam
 - 3.3.3 De pluriformiteit van de islam in de moderne natiestaat
 - 3.3.4 De islam als minderheidsgodsdienst in het Westen
 - 3.3.5 De verweving van de islam met de westerse maatschappij
 - 3.3.6 Shadid, W. A. R. and van Koningsveld, P.S. (1995)
 - 3.3.7 *Women and Islam. An Historical and Theological Enquiry*, Fatima Mernissi (1991)
- 3.4 Samenvatting

4 **Observatie, constructie van identiteit**

- 4.1 Observatie
- 4.2 Verbinding van observatie en literatuur
 - 4.2.1 Foto's
- 4.3 Samenvatting

5 **Interviews**

- 5.1 Opzet
 - 5.1.1 Dilemma's
- 5.2 Kwantitatief en kwalitatief onderzoek

- 5.2.1 Opvallende uitspraken
- 5.2.2 Kwalitatief interview
- 5.2.3 Kwantitatief onderzoek
- 5.3 Samenvatting

6 Conclusie

Bibliografie

Bijlagen

- Bijlage 1: Vragenlijst
- Bijlage 2: Begrippenlijst voor kwantitatief onderzoek
- Bijlage 3: Voorgekomen uitspraken bij kwalitatief onderzoek
- Bijlage 4: Indeling van de groepen onderzoekers
- Bijlage 5: Statistieken

1 Inleiding

1.1 Probleemstelling en deelvragen

Wij hebben een onderzoek gedaan naar de hidjaab, een zelf opgelegd kledingvoorschrift volgens welke Islamitische vrouwen het hoofd bedekken in openbare situaties. Als uitgangspunt voor het onderzoek naar de hidjaab nemen wij de veronderstelling dat de hidjaab dient als strategie voor de constructie van identiteit. De hidjaab is daarbij een object dat wordt gebruikt om mensen binnen en boven sociaal significante 'boundaries' te plaatsen als één van de aspecten van globalisering.

Het doel van dit onderzoek naar de hidjaab is om tot onderzoekstellingen te komen, die een concept zouden kunnen vormen voor een vervolgonderzoek. Ons onderzoek is dus slechts bedoeld als een vooronderzoek.

De probleemstelling van onderzoek luidt:

'Op welke manier beleven actoren in de Amsterdamse samenleving het dragen van een hoofddoekje door Islamitische vrouwen ? '

De probleemstelling is uitgewerkt in een aantal meer heuristische onderzoeksvragen, die tijdens de verschillende bijeenkomsten als leidraad hebben gefungeerd, te weten:

- Met welke andere begrippen hangt de hidjaab samen ?(zie hoofdstuk 2);
- Wat zijn de redenen (zowel in Nederland als in de betreffende Arabische landen) om sluiers te dragen? (zie hoofdstuk 3);
- Zijn er bewijzen van constructie van identiteit, zoals die in de literatuur wordt beschreven, terug te vinden in de Amsterdamse context ? (zie hoofdstuk 4);
- Welke begrippen (kennis, vooroordelen, gevoelens, etc.) komen er bij een niet-Islamitische Nederlander op wanneer hij een Islamitische vrouw ziet die een hoofddoekje draagt? (zie hoofdstuk 5);

- Hoe zien Islamitische vrouwen het dragen van hoofddoekjes zelf?(zie hoofdstuk 5).

1.2 Methoden

1.2.1 Van theorie naar methoden

Wij hebben gekozen voor een inductieve werkwijze, waarbij wij uit een bepaald aantal zowel Islamitische als niet-Islamitische visies en ervaringen binnen Amsterdam, achteraf enkele centrale standpunten zullen afleiden. Wij hebben enerzijds literatuuronderzoek verricht om de algemene deelvragen te beantwoorden, anderzijds heeft er een klein veldonderzoek plaatsgevonden, waarbij onder andere interviews werden afgenomen. Met de uitkomsten van deze deelonderzoeken denken wij afdoende antwoord te hebben gegeven op de deelvragen. Om de onderzoeken zo goed mogelijk te laten verlopen hebben we de volgende opsplitsing gemaakt, te weten:

1. literatuurgroep
2. observatiegroep
3. interviewgroep
4. theorie en methodengroep

Schematisch gezien verhouden bovenstaande groepen zich als volgt tot elkaar:

| Theorie en methoden | |
|---------------------|-------------|
| Literatuur | Conclusie |
| Observatie | Conclusie |
| Interviews | 3 Conclusie |

1.2.2 Tijdsplan

Het onderzoek naar de beleving van de hidjaab door de actoren in de Amsterdamse samenleving heeft een periode van acht weken bestreken.

week 1

Bespreking in het college van het komende blok en het onderzoek naar de hidjaab in Nederland.

week 2

Theorie en methoden geeft het werkkader aan. De probleemstelling luidt: 'Op welke manier beleven Nederlanders het zien van een of meerdere Moslimvrouwen met een hoofddoekje al dan niet in het bijzijn van Islamitische mannen?'

De probleemstelling is opgesplitst in een aantal deelvragen die aan de hand van interviews, observaties en literatuur beantwoord zouden kunnen worden. Er is inmiddels in de breedte gezocht naar literatuur omtrent Moslimvrouwen in Nederland en in Islamitische landen, over de hidjaab en over vrouwen en de Islam.

week 3

Theorie en methoden hebben de probleemstelling herzien naar aanleiding van algemene bespreking en overleg met de literatuurgroepje. Deze luidt nu als volgt: 'Op welke manier beleven actoren in de Amsterdamse samenleving het dragen van een hoofddoekje door Islamitische vrouwen?' De nadruk ligt nu niet meer op geboren Nederlanders, maar op alle actoren in de Amsterdamse samenleving, waarin een tweedeling is gemaakt van islamitische groeperingen en niet-islamitische groeperingen.

Er is nog meer literatuur verzameld, waarvan de relevante stukken zijn samengevat en waaruit enkele mogelijke vragen zijn gekomen.

- Wat zijn de redenen voor het dragen van een hoofddoekje, bijv. religieus, politiek, traditioneel, cultureel, modern, conservatief, relationeel en geografisch.
- Wat zijn de overeenkomsten en de verschillen tussen vrouwen die een hoofddoekje dragen?, dus: de verschillende manieren van het dragen van een hoofddoekje.

- Wat zijn de verschillen tussen vrouwen die wel en vrouwen die geen hoofddoekje dragen, bijv. klasse en educatie.

week 4

Een voorlopige vragenlijst is opgesteld door bepaalde leden van de interview- en de methodengroep, die getest is door middel van proefinterviews. Andere leden van de interviewgroep hebben contact gelegd met een islamitische vrouw. Later is de vragenlijst besproken met prof.dr. van Binsbergen.

De observatiegroep heeft op de Albert Cuijmarkt de hidjaab geobserveerd en heeft in eerste instantie gekeken naar de reactie van de niet-islamitische mensen daarop. Toen daar niets uitkwam, heeft ze het gedrag van de gesluierde islamitische vrouwen bestudeerd en wat voorlopige conclusies gesteld, zoals het verschil tussen vrouwen in een groep en vrouwen die alleen liepen. De literatuurgroep heeft weer wat belangrijke stukken samengevat.

week 5

De theorie- en methodengroep heeft een korte schets gegeven aan alle andere groepen van de activiteiten die zijn gedaan en die nog moeten worden gedaan.

week 6

Alle groepen zijn aan de slag gegaan met de benodigde werkzaamheden en hebben dit aan het eind van de week bij de theorie- en methodengroep ingeleverd.

week 7

De eerste versie is ingeleverd en besproken met prof.dr. van Binsbergen.

week 8 en verder

Het onderzoeksverslag is verbeterd en uitgewerkt.

2 Begrippenkader

2.1 Context verkenning

Met de 'hidjaab' hangen zowel sociale als religieuze factoren samen. Een aantal begrippen is hierbij van belang, als eerste etniciteit.

Het begrip etniciteit is complex, er is niet een eenduidig theoretisch perspectief op het begrip. Eriksen benadrukt dat etniciteit betrekking heeft op de relaties tussen groepen die zichzelf beschouwen of door anderen beschouwd worden als cultureel verschillend (Eriksen 1993: 4). De culturele kenmerken waarop een groep zich als etnisch beschouwt of door anderen wordt beschouwd, zijn variabel en manipuleerbaar. Zij dienen slechts als hulpmiddel om de grenzen van een groep te bepalen. Etniciteit is dus geen eigendom van een groep, zij ontstaat slechts in relatie met andere groepen. De tweede groep begrippen dat met de hidjaab samenhangt is constructie van identiteit, 'boundaries' en 'us/them'. Groepsidentiteit wordt altijd gedefinieerd in relatie tot wat ze niet is, dus in relatie tot niet-leden van een groep (Eriksen 1993: 12). Uitgaande van het bovenstaande kan men dus van een etnische groep spreken wanneer bepaalde mensen zichzelf in relatie tot anderen als (cultureel) verschillend zien.

De derde groep begrippen dat wij willen noemen is moderniteit en globalisering. Eriksen beargumenteert dat etnische groeppvorming of identiteit niet tegenovergesteld is aan moderniteit of de moderne staat. Hij ziet het juist als een reactie op het moderniseringsproces en kan daarom in zekere mate gezien worden als een modern fenomeen. Door het proces van globalisering komen verschillende samenlevingen en culturen voortdurend met elkaar in contact. Individuen worden geconfronteerd met andere gewoonten, taal, identiteit en verscheidene waarden en normen. Om in deze 'chaos' enige ordening aan te brengen, om de eigen identiteit te bepalen en om sociale grenzen te construeren kunnen het vormen van etnische groepen een oplossing bieden. Deze etnische groeperingen kunnen gebaseerd zijn op oude verwantschappen en tradities of zij kunnen gecreëerd worden op basis van aanwezige middelen in de nieuwe context (Eriksen 1993: 9). Hierin ligt tevens het vierde begrip, traditie, besloten.

In de meeste multi-etnische samenlevingen vindt een proces van stereotypering plaats. Eriksen definieert stereotypering als het creëren en het consistent

gebruiken van gestandaardiseerde ideeën van de culturele kenmerken van een groep (Eriksen 1993: 23). Deze culturele kenmerken kunnen door anderen aan een groep worden toegeschreven of door de eigen groep worden bepaald. Veelal verschillen deze denkbeelden van elkaar. Stereotypen kunnen verschillende functies hebben. De belangrijkste zijn dat het individu geholpen wordt orde te creëren in een gecompliceerd sociaal universum; het gebruik van stereotypen rechtvaardigt privileges en de verschillen in toegang tot de bronnen van een samenleving; ze dienen om de grenzen van de eigen groep te bepalen en stereotypen kunnen werken als self-fulfilling prophecies (Eriksen 1993: 24).

Koningsveld schrijft over religie, ons vijfde begrip. Hij wijst op de moeilijkheid om in het Westen te bepalen wie Moslim is. De klassieke leer van de islam stelt dat men als moslim geboren wordt. Volgens deze leer en de praktijk van vele (maar niet alle) islamitische landen kan men de godsdienstige status die men bij zijn geboorte meekrijgt niet veranderen, tenminste als men als moslim geboren wordt. De ouders en de samenleving als geheel (inclusief de overheid) zijn verantwoordelijk voor de opvoeding in islamitische richting. Wanneer de volwassenheid is bereikt, is men onderworpen aan de godsdienstige regels. De vraag is nu of men in het Westen, iedereen die afkomstig is uit een islamitisch land, moet beschouwen als moslim (wat zij volgens de regels van het land van herkomst zijn) of beperkt men het begrip moslim tot hen die belijdend, praktiserend moslim zijn? De beantwoording van deze vraag kan gevolgen hebben voor de beeldvorming (en het beschouwen als etnische groep) over individuen afkomstig uit islamitische landen (Koningsveld 1993: 80).

Het zesde begrip, gender, wordt door Bartelink uitvoerig behandeld. Bartelink legt in haar boek onder andere de betekenis van het begrip 'hsjoema' (schaamte, beter vertaald door het engelse 'modesty') uit. Dit begrip krijgt betekenis in het sociale verkeer en wordt vertaald in ge- en verboden, voornamelijk ten aanzien van de omgang van vrouwen en meisjes met mannen. In religieuze zin krijgt hsjoema betekenis in aansporingen zoals het bedekken van het hoofd en benen bij het bidden, anderen helpen in het nakomen van religieuze verplichtingen. Ook krijgt het betekenis in verboden: niet naar de moskee gaan bijvoorbeeld. Meer algemeen zou gezegd kunnen worden dat het een onderwerping aan God's regels inhoudt, die algemeen geldende gedragsregels een religieus karakter geven. Bartelink beschrijft in haar werk dat meisjes God willen behagen door niet ongehoorzaam aan zijn regels te zijn. Hierbij horen verplichtingen in het intermenselijke verkeer en persoonlijke verplichtingen. Deze houden onder in: respect af-

dwingen voor jezelf, eigen keuzes durven maken en hierin volharden, geduld hebben en de rechte weg gaan (Bartelink 1994: 85-90).

Meisjes worden in hun jeugd voorbereid op hun volwassen leven als vrouw. Hierbij ligt de nadruk op het beschermen van de maagdelijkheid door middel van ingetogenheid en segregatie. De verantwoordelijkheid voor 'hsjoema' ligt bij de het gezin, voornamelijk bij de vader en broers. Teveel bewegingsvrijheid in de ogen van de Islamitische gemeenschap (oemma) kan het meisje en haar familieleden een slechte naam bezorgen (Bartelink 1994: 100). Dit neemt niet weg dat meisjes toch inbreng hebben en wel degelijk onderhandelen met hun ouders over de manier waarop 'hsjoema' ingevuld wordt (Bartelink 1994: 91-97). Sommige meisjes onderzoeken gezamenlijk de Koran om hun geloof en argumentatie voor meer bewegingsvrijheid te onderbouwen (Bartelink 1994: 99).

Moslim meisjes in de Nederlandse samenleving verbazen zich er bijvoorbeeld over dat meisjes in Marokko veel meer bewegingsvrijheid hebben. Ze zoeken een verklaring hiervoor in het feit dat die samenleving grotendeels uit Moslims bestaat, met mensen die elkaar begrijpen en normen en waarden delen. Bartelink beargumenteert dat deze situatie dan ook veiliger is voor meisjes (Bartelink 1994: 103).

De informantes in Bartelinks werk geven aan dat de zelfstandigheid die in de Nederlandse media wordt gepropageerd niet aansluit bij wat de meisjes thuis horen. Maar veelal menen ze dat leven zoals een Moslimvrouw betaamt, en het behoud van maagdelijkheid de enige rechte weg is (Bartelink 1994: 105).

De Islamitische meisjes in Nederland ervaren twee soorten reacties. De reacties van het eerste soort doen zich voor in relaties met Nederlanders. Wanneer meisjes handelen volgens hun religieuze overtuiging en naar de voorschriften met betrekking tot 'hsjoema', ervaren ze dat zij door Nederlanders belachelijk worden gemaakt en buitengesloten worden. Daarnaast merken ze dat ze in structurele termen, als relatieve nieuwkomers in de Nederlandse maatschappij, gestigmatiseerd worden. Hier is het onderscheid herkenbaar wat door Eriksen het onderscheid tussen 'us' en 'them' genoemd wordt; het stigmatiseren door een dominante groepering van in dit geval een minderheid. De meisjes reageren hierop door zichzelf te zijn: door te volharden (sabr). Belangrijk hierin is hun overtuiging dat ze verantwoording moeten afleggen aan Allah.

Voor vrouwen betekent schaamte beheersing van hun seksuele dimensie, die gevaarlijk en verleidelijk kan zijn. Maar omdat men meent dat vrouwen hiertoe niet in staat zijn wordt de man als beschermer en beheerder van de vrouw gezien. Vrouwen zijn in dit onderzoek minder de mening toegedaan dat ze een eigen weg

moeten gaan, zoals de meisjes dat beschreven en ook actief hiernaar zochten. De geloofsgemeenschap (oemma) heeft meer centrale plaats in hun leven. Dit hangt samen met de meer behoudende leefstijl van deze oudere vrouwen die in het onderzoek waren betrokken (Bartelink 1994: 160-161).

Het zevende begrip, klasse, hangt met de Hidjaab samen vanwege het feit, dat Islamitische groeperingen in een andere bevolkingslaag terecht komen (te weten: de middeklassen) dan die waarin zij in het land van herkomst verkeerden. Met het verkrijgen van deze status komen ook de drang en de mogelijkheid uiting te geven aan de eigen identiteit, door middel van de Hidjaab.

2.2 Samenvatting

Met de Hidjaab hangen zeven begrippen samen. Deze zijn:

1. Etniciteit;
2. Constructie van identiteit (boundaries, us/them);
3. Moderniteit en globalisering;
4. Traditie;
5. Religie;
6. Gender;
7. Klasse.

Deze lijst van begrippen, beschreven in paragraaf 2.1., is vanzelfsprekend niet uitputtend. Maar voor dit onderzoek achten wij met deze lijst de Hidjaab afdoende in kaart gebracht te hebben. In het volgende hoofdstuk zal beschreven worden op welke manieren deze begrippen een criterium kunnen zijn voor het dragen van sluiers of hoofddoeken .

3 Redenen voor het dragen van sluiers

3.1 Het dragen van de hidjaab of hoofddoek

Met het dragen van bepaalde, het lichaam bedekkende kleding, hangen verschillende aspecten samen. Zo zijn vrouwen bijvoorbeeld herkenbaar als moslimse en als vrouw. De betekenis van het dragen van hoofdbedekking ligt echter niet vast, maar wordt volgens Bartelink(1994: 177) contextueel vormgegeven in de dynamiek van relaties in Nederland en Marokko. Zelfidentificatie, geloof, beeldvorming van en door Nederlanders werken op verschillende momenten anders door. Volgens de schrijfster zijn er drie relevante omstandigheden die ertoe bijgedragen hebben dat veel Marokkaanse migranten zich steeds duidelijker als Moslimse gingen presenteren: de internationale opleving van islam; de aard van de institutionalisering van islam in Nederland en de betekenis van Islam als identity marker in Nederland (Bartelink 1994:181).

De hidjaab is van belang voor Moslimvrouwen om met kleding als non-verbaal taalmiddel een boodschap over hun eigen identiteit en zelfbeeld als moslimse uit te dragen. Een boodschap die in Nederland niet verbaal wordt gehoord. Deze manier van uiten is voor hen vrijwel de enige manier om zich in het openbare leven te laten 'horen', omdat hun mannelijke verwanten in het publieke leven hun zaken naar voren brengen en beheersen. De vrouwen leggen andere accenten in hun geloofswereld en zijn in staat de dominante ideologie, die een negatieve beeldvorming van vrouwelijkheid uitdraagt, om te draaien en een positiever zelfbeeld te verkondigen. De hoofddoek wordt door hen bij uitstek gezien als een middel om gestalte te geven aan een vrouwelijke vorm van Islam in Nederland (Bartelink 1994: 183).

In het Westen, zo zeggen Fawzi El-Sohl en Mabro, heerst de mening dat Moslimvrouwen door hun mannen onderdrukt worden vanuit stringente religieuze opvattingen. Het overnemen van Westerse waarden en normen zou voor deze vrouwen een bevrijding betekenen. De auteurs gaan echter tegen deze mening in. Ze willen laten zien dat Moslimvrouwen net als andere (Westerse) vrouwen onderhandelen over hun positie en status. Vrouwen maken bewust keuzes over de manier waarop ze hun leven als Muslima (moslimvrouw) indelen.

3.2 Achtergronden en visies

Fawzi El-Sohl en Mabro wijzen voorts op de verschillende sociale-en culturele structuren en omstandigheden die Moslimsamenlevingen onderscheiden. Deze, zo menen de schrijfsters, wijzen eerder in de richting van een verklaring voor posities van vrouwen in die samenlevingen. Alleen religieuze verklaringen zouden tekort doen aan de diversiteit van mensen en samenlevingen.

Bovendien argumenteren de auteurs dat het opleggen van Westerse sociale categorieën aan de ervaringen van niet-Westerse samenlevingen het zicht wegneemt op het complex van factoren dat bijdraagt tot identiteitsvorming. Een stereotypering als 'de Moslims' negeert dat het moslim-zijn slechts een deel van de identiteit is. In de betekenis die in het Westen aan deze stereotypering wordt gegeven speelden de opkomst van de Islam de laatste decennia en de revolutie in Iran van 1979 een belangrijke rol volgens de auteurs.

Binnen de islamitische godsdienst is een veelheid aan interpretaties van de Koran en aan geloofspraktijken te zien. In de Koran zelf komen geen elementen als 'onderdrukking van de vrouw' voor. Het is van belang om de positie van de vrouw, zoals omschreven in de Koran, te zien in het patriarchale systeem waarbinnen bepaalde man- vrouwverhoudingen bestonden. Dit patriarchale model is onderhevig aan verandering.

Binnen de islamitische geloofswereld worden globaal drie interpretatierichtingen onderscheiden, te weten: Modernisten die de Koran naar de huidige tijd vertalen; de traditionalisten die traditionele sociale-en wettelijke ongelijkheid tussen mannen en vrouwen verdedigen; en de fundamentalisten die leven naar de letter van de Koran. Deze verschillende uitgangspunten hebben alle hun consequenties voor de rechtspositie van vrouwen.

3.3 Hoe zien Moslimvrouwen hun status binnen moslimsamenlevingen?

De auteurs noemen drie redenen waarom Moslimvrouwen het aannemen van een op Westerse leest geschoeid feministisch model moeilijk vinden. In dit model wordt ervan uitgegaan dat haar vooronderstellingen universeel zijn.

- a. Moslimvrouwen ervaren gezins- en verwantschapsbindingen niet als een belemmering voor hun bewegingsvrijheid;

- b. In het Westen wordt 'het probleem' van moslimvrouwen gezien als een religieus probleem wat veel protest en woede van de kant van deze vrouwen uitlokte en;
- c. Arbeidslonen hebben voor Westerse vrouwen niet de bevrijdende kracht gehad zoals werd voorspeld.

Binnen de Islamitische wereld heroriënteren vrouwen zich op hun posities en op de uitleg van de Koran. Moslimfeministes zoeken naar een eigen raamwerk. De schrijfsters wijzen erop dat de discussie over de rol en de positie van de Moslimvrouw voortkomt uit de Moslimtraditie zelf en niet alleen is opgerakeld door Westerse opvattingen. De auteurs maken een kritische opmerking over wiens stem in discussies uiteindelijk wordt gehoord. Die van de stromingen binnen de Islam die mensen (waaronder vrouwen) in categorieën willen onderbrengen of de stem van groeperingen die de ethische boodschap van de Islam, die gelijkheid tussen mensen voorstaat, naar voren brengen.

3.3.1 Het dragen van een sluier

De sluier wordt door de schrijfsters beschreven als zijnde zowel een uiting van traditionele voorschriften omtrent de bewegingsvrijheid van vrouwen in het openbaar als een manier om juist hun aanwezigheid in het openbaar te benadrukken zonder aandacht te vestigen op het seksuele. Deze laatste redenen hangen vrouwen in feministische kringen wel aan als protest tegen het beeld van de 'vrije' vrouw zoals dat in Westerse samenlevingen wordt geschetst.

De schrijfsters wijzen op een reden die in dit onderzoek van belang zou kunnen zijn. Het dragen van een sluier kan door vrouwen doelbewust gedaan worden om openlijk en collectief uit te komen voor een culturele identiteit en authenticiteit in een (anders zijnde) culturele omgeving die juist (Islamitische) normen en waarden wil uitbannen.

3.3.2 Westerse beeldvorming over de islam

Koningsveld wijst er in zijn boek op dat de heersende opvattingen over de islam een lange voorgeschiedenis hebben. Toen omstreeks de zevende eeuw na Christus, het proces van islamisering zich voltrok, ontstond er bij de christenen een groeiende behoefte het christendom te verdedigen en zich ten opzichte van de islam te profileren. Hierbij was het hoofddoel om de superioriteit van het

christendom boven de islam op overtuigende wijze aan te tonen op basis van centrale christelijke geloofswaarheden. Een van die centrale geloofswaarheden luidt dat met het leven, de dood en de opstanding van Jezus Christus, Gods openbaring aan de mensheid was voltooid. Het probleem nu was hoe men de komst van een nieuwe profeet, Mohammed, kon verklaren. Volgens christelijke theologen moest de opkomst van een nieuwe godsdienst als de islam gezien worden als het werk van de duivel. Mohammed was een pseudo-profeet, een voorloper van de Antichrist. Het duivelse karakter van de islam kwam onder meer tot uitdrukking in zijn seksuele moraal, de toestemming van polygamie en het gewelddadige karakter (Koningsveld 1993: 12-13).

De periode van de kruistochten, eind elfde eeuw, luidde een intensieve kennismaking van Europa met de Arabische cultuur in. Uit de geschriften waar zij nu mee in aanmerking kwam, selecteerde het Westen slechts enkele aspecten die van nut waren, maar bepaalde voor het overige zijn houding vanuit het eigen stelsel van waarden en normen. Zo werd in de twaalfde eeuw de Koran in het Latijn vertaald. Maar wie de Koran wil doorzien moet echter gebruik maken van de sleutels die de islamitische schriftgeleerden voor de interpretatie ervan hebben ontwikkeld. Deze sleutels zijn niet te vinden in de Koran zelf, maar in talrijke latere studies over geloofsleer en Wet van de islam. Deze boeken bleven echter tot de achttiende eeuw onbekend (Koningsveld 1993: 17).

In het koloniale tijdperk was kennis van de dagelijkse realiteit van de islam onontbeerlijk. Deze kennis diende in de eerste plaats om opstanden die door de islam werden geïnspireerd doeltreffender te kunnen bestrijden en vervolgens, om een op de islam gerichte politiek te kunnen voeren die rekening hield met de invloed van de islam in bredere zin. Deze ontwikkeling betekende een stimulans voor de wetenschappelijke bestudering van de islam (Koningsveld 1993: 24).

Tijdens het postkoloniale tijdperk ontstonden nieuwe politieke, economische en maatschappelijke verhoudingen, tussen het Westen en de islamitische wereld met als voorname component de vestiging van belangrijke islamitische gemeenschappen in West-Europa. Deze leidden tot nieuwe ontwikkelingen in de beeldvorming over de islam. Oude vijandsbeelden over de islam verkregen, in min of meer 'geseculariseerde' vorm, een ongekend breed maatschappelijk draagvlak. Daarnaast ontwikkelde zich binnen extremistische politieke kringen een variant op het racisme dat zich speciaal tegen etnische minderheden richt, het anti-islamisme (Koningsveld 1993: 29).

Het probleem van beeldvorming over de islam is dat men in enkele eenvoudige termen het 'wezen' van de islam aangeeft. De burger kan zich met behulp

ervan binnen enkele minuten oriënteren op de islam, ook al gaat het in feite om een wereldgodsdienst die rond een miljard belijders kent en alleen al op grond daarvan door een zeer grote variëteit wordt gekenmerkt, ook binnen West-Europa (Koningsveld 1993: 31).

X3.3 De pluriformiteit van de islam in de moderne natostaat

In de twintigste eeuw ontwikkelde zich een groot islamitisch debat. De onderwerpen van deze discussie hadden betrekking op de verhouding van de islam tot de waarden van de moderne tijd. In de discussie over de verhouding tussen islam en staat ontwikkelde zich twee hoofdrichtingen waarvan de ene de nadruk legde op handhaving van de religieuze traditie, terwijl de andere meer op vernieuwing door navolging van westerse voorbeelden was gericht.

De toenemende invloed van het Westen in het Midden-Oosten tijdens de tweede helft van de negentiende en de eerste helft van de twintigste eeuw liet zich ook gelden op het gebied van kleding en lichaamsverzorging. Gedurende deze periode vond een geleidelijke vervanging plaats van de traditionele wijde gewaden door westerse, op maat en naar de lichaamsvormen gesneden kleding. De overname van Europese herenkleding was echter allesbehalve volledig en vond evenmin in alle landen in dezelfde mate plaats. Bovendien ontstonden er ook tegenbewegingen, vooral onder invloed van oppositionele islamitische groepen, die soms de herinvoering van de traditionele dracht stimuleerden. Hierbij speelden echter naast zuiver religieuze vooral ook sociaal-politieke motieven een rol: op deze wijze kon men zich als groep duidelijk onderscheiden van de overige leden van de maatschappij waarbinnen men actie voerde.

Het aspect van de mannelijke kleding dat het langst gehandhaafd bleef, was de hoofdbedekking. Het komt ook nu nog vaak voor dat geheel Europees geklede mannen een traditioneel hoofddeksel dragen. Dit verschijnsel heeft te maken met de identiteitsbepalende betekenis van de hoofdbedekking die traditioneel nauw verbonden is met de eer van de man. De tulband werd bovendien gezien als een embleem van de islam, waardoor moslims zich van de aanhangers van andere godsdiensten onderscheiden (Koningsveld 1993: 64).

Een van de meest verbreide opvattingen in het Westen is dat de positie van de vrouw in de islamitische wereld hoofdzakelijk wordt bepaald door de leerstellingen en regels van de islam. Deze regels zouden haar onder het gezag van de man plaatsen, haar verhinderen om aan het maatschappelijk leven deel te nemen en haar veroordelen tot opsluiting in haar woning om te fungeren als middel tot

genot, voortplanting en huishoudelijk werk. Deze visie berust echter op een schromelijke overschatting van de invloed van de islam en een onderschatting van de rol van sociale en economische factoren. Bovendien gaat dit standpunt eraan voorbij dat de islamitische samenleving zich in een overgangsfase bevindt en de feitelijke positie van de vrouw sterk binnen een samenleving kan verschillen, zowel naar klasse van de bevolking als naar woonplaats, bijvoorbeeld tussen stad en platteland. Benadrukt moet worden dat de feitelijke positie van de vrouw in traditionele islamitische maatschappijen niet wezenlijk verschilde van die in premoderne niet-islamitische samenlevingen, in welk deel van de wereld zij zich ook bevonden of bevinden.

De achtergestelde positie van de vrouw werd vooral beïnvloed door het feit dat de economie van premoderne islamitische maatschappijen voornamelijk was gebaseerd op handel, traditionele ambachten, landbouw en veeteelt. Vooral in de steden bestond geen behoefte aan deelname van de vrouw aan het arbeidsproces zoals in geïndustrialiseerde samenlevingen. Tot op zekere hoogte weerspiegelde het traditionele islamitische waardepatroon met betrekking tot de positie van de vrouw dan ook de feitelijke sociale en economische structuur van deze maatschappijen. Dit waardepatroon kwam pas ter discussie te staan, toen de staatkundige en sociaal-economische structuur waarbinnen hij zijn vanzelfsprekende plaats had, ingrijpend ging veranderen. De ontwikkeling naar centraal bestuurd natiestaten met uniform afgekondigde wetgevingen, evenals de modernisering van de economische infrastructuur, de toegang van brede lagen van de bevolking tot het onderwijs en de verstedelijking lokten ook de discussies over de positie van de vrouw uit. Deze discussies hebben echter niet alleen een specifiek islamitisch aspect maar zijn bovenal van algemeen menselijke aard: onder vergelijkbare historische omstandigheden kwamen bijvoorbeeld ook de westerse discussies over de positie van de vrouw op (Koningsveld 1993: 68).

In de periode vanaf de jaren vijftig van deze eeuw zijn in het debat over de positie van de vrouw drie hoofdrichtingen te onderscheiden. Allereerst is er de conservatieve stroom die zich op basis van het traditionele denkpatroon blijft verzetten tegen modernisering van de rol van de vrouw. In deze kringen wordt nogal eens gewezen op het morele verval van het Westen, dat (mede) het gevolg zou zijn van de bevrijding van de vrouw. Binnen een tweede, modernistische stroom is de laatste jaren de aandacht voor de vrouw als individu, los van haar directe relatie tot de man, sterk toegenomen. In dit debat komen de individuele vrijheid en verantwoordelijkheid van de partners ten opzichte van elkaar, evenals het beschikkingsrecht van de vrouw over haar lichaam, centraler te staan. Ten

slotte ontwikkelde zich in de kringen van de 'fundamentalistische' bewegingen een nieuwe denktrant over de positie van de vrouw die gekenmerkt wordt door een mengeling van traditionele waarden en moderne opvattingen. De hoofddoek is te beschouwen als een specifiek resultaat van de discussies tussen de traditionele waarden van de islam en de moderne tijd: dit kledingstuk, dat het gelaat van de vrouw onbedekt laat, is in feite een compromis tussen het conservatieve standpunt dat ook de sluiering van het gelaat voorschreef enerzijds, en het modernistische standpunt anderzijds, dat een volledige ontsluiting nastreeft, niet alleen van het gelaat maar ook van het hoofdhaar van de vrouw. Het hoofdhaar behoort volgens de klassiek islamitische opvatting tot de 'schaamte' (awra) van de vrouw en behoort te worden bedekt. Herinterpretatie van de religieuze bronnen heeft thans, volgens de opvatting van de overgrote meerderheid van de schriftgeleerden, het gelaat buiten de sfeer van de vrouwelijke schaamte geplaatst (Koningsveld 1993: 71).

3.3.4 De islam als minderheidsgodsdienst in het Westen

Godsdienst kan gezien worden als een onderdeel van de cultuur. De wijze waarop een religieuze traditie individueel wordt beleefd en door groepen met behulp van allerlei instituties in stand wordt gehouden, hangt sterk samen met de maatschappelijke omstandigheden waarin de aanhangers ervan verkeren. Op grond van deze stelling valt te voorspellen dat de ontwikkeling van de instituties en de leer van de islam binnen de westerse context tot nieuwe resultaten zal leiden, die samenhangen met de maatschappelijke omstandigheden van de moslims in het Westen (Koningsveld 1993: 78).

In de Westerse landen worden moslims geconfronteerd met de totale afwezigheid van een islamitische infrastructuur (juridische en politieke structuur) die van overheidswege wordt opgebouwd en in stand gehouden. Op de inhoud van hun geloofsrichting wordt geen toezicht uitgeoefend, religieuze pluriformiteit binnen de islam in het Westen is hiervan een gevolg.

Een verschijnsel dat specifiek is voor de institutionalisering van de islam als minderheidsgodsdienst is het uitgroeien van moskeeën tot multifunctionele islamitische centra. Het geven van religieus onderwijs, het verschaffen van godsdienst literatuur, het organiseren van activiteiten voor de jeugd en de viering van familiefeesten zijn allemaal georganiseerd rondom de moskee. Geheel in tegenstelling tot de islamitische wereld organiseerden moslims zich in het Westen dus in moskeegemeenschappen (Koningsveld 1993: 92).

Het verlies van de traditionele lokale infrastructuur die gepaard gaat met migratie naar het Westen blijkt vooral gevolgen te hebben voor vrouwen. De islamitische cultuur heeft altijd bepaalde traditionele instituties gekend die de vrouw een zekere bewegingsvrijheid garandeerden, zoals deelname aan allerlei feesten, het bezoeken van het badhuis en begraafplaatsen, hulp bij geboorte. Omdat de volksreligie bij uitstek de wereld van de vrouw is, is zij ook degene die in cultureel-religieuze zin de grootste verliezen leidt ten gevolge van migratie. Dit wordt nog versterkt doordat de moskeeën die in het westen worden gebouwd vooral bestemd zijn voor mannen en kinderen (Koningsveld 1993: 95).

3.3.5 *De verweving van de islam met de westerse maatschappij*

De Islamitische wet kwalificeert de menselijke gedragingen met behulp van vijf normatieve categorieën. Aan de ene kant van deze gedragsschaal staan vormen van gedrag die 'verboden' zijn of 'verwerpelijk' worden geacht. Het verschil tussen deze twee kwalificaties is dat verboden handelingen worden bestraft, terwijl verwerpelijke handelingen niet worden bestraft, hoewel het nalaten ervan wordt beloond. Aan de andere kant staan 'verplichte' en 'aanbevelenswaardige' handelingen: wie zijn plichten nakomt wordt beloond en hetzelfde geldt voor 'aanbevelenswaardige' daden, al wordt het nalaten ervan niet bestraft. In het midden staat het neutrale begrip 'toegestaan', dat betrekking heeft op handelingen waarvan nalating noch verrichting leidt tot beloning of straf (Koningsveld 1993: 102).

Een belijdend moslim komt in gewetensnood wanneer het hem onmogelijk zou worden gemaakt om individuele religieuze plichten te vervullen of wanneer hij gedwongen zou worden om handelingen te verrichten die de godsdienst hem verbiedt. In Westerse samenlevingen moet dus, op grond van de grondwettelijke godsdienstvrijheid, ruimte geschapen worden voor moslims om deze handelingen te verrichten.

In de islamitische traditie wordt volgens een bepaalde systematiek aangegeven welke onderdelen van de godsdienst fundamenteel zijn en welke een secundair karakter hebben. Een van de bekendste indeling is die van de Vijf Zuilen van de islam. Deze bestaan uit de geloofsbelijdenis, de vijf keer per dag te verrichten gebedsoefening, het vasten tijdens de maand Ramadan, het betalen van een bepaalde religieuze belasting en het tenminste een keer verrichten van de pelgrimstocht naar Mekka. Deze zaken gelden als individuele plicht.

Deze zuilen bestaan uit veel meer dan de enkele zaken die met de namen ervan worden aangeduid. Achter elke zuil ligt een breed terrein verborgen van normen en waarden, ideeën en redeneringen. De zuil van de gebedsuitoefening kent regels over de reinheid, kledingvoorschriften en relaties tussen de seksen. Soortgelijke regels zijn ook verbonden aan de andere zuilen.

Koningsveld constateert dat er in het Westen nog onvoldoende ruimte is voor de belijdende moslim om zijn plichten na te komen. Een aantal problemen die hij signaleert zijn de volgende. Er is nog geen voorziening gevonden voor het wekelijkse bezoek aan de moskee op vrijdag, veel werknemers kunnen niet vrij nemen op de belangrijkste feestdagen van de islam, de omgangsvormen tussen jongens en meisjes wordt belemmerd in sommige vormen van onderwijs, de kledingsvoorschriften voor meisjes is vaak een probleem in het onderwijs en het geven van godsdienst onderwijs aan moslims is op veel openbare scholen nog een onderwerp van discussie. De opbouw van een religieuze infrastructuur heeft nog slechts gedeeltelijk gestalte gekregen. Het gedeelte dat uitsluitend van het initiatief van de islamitische gemeenschappen zelf afhankelijk is, zoals de stichting van moskeeën, kwam wel tot stand. Wat betreft de gedeelten die tot stand zouden moeten komen als resultaat van een samenspel tussen islamitische gemeenschap en overheden is sprake van een toestand die door stagnatie wordt gekenmerkt (Koningsveld 1993: 113).

In de volgende twee paragrafen zal de kledingscode en een historisch overzicht, met betrekking tot vrouwen en de Islam besproken worden.'

3.3.6 *W.A.R. Shadid and P.S. van Koningsveld (1995)*

This book contains a chapter on 'The Practice of Islamic core-values in Western Europe' where the issue of Islamic dress code is discussed. The book is also excellent in that the authors deal specifically with different European countries, of which The Netherlands is one, and then compare the trends between the different countries. Here follows a short summary of the mentioned chapter:

According to Islamic dressing rules women should cover their heads. Most contemporary scholars, however, feel that the traditional veil should be abandoned

De redactie heeft besloten deze bijdrage in het Engels te laten staan en dus niet te vertalen; de tijd ontbrak om haar te vertalen.

since, in their opinion, it is the hair of the women, not the face that should be covered. The piece of cloth they do prescribe is a kind of head-scarf, but in religious discussions the originally Arabic word used to indicate this (hijab) is identical with the traditional word for veil. People who are against this Islamic custom tend to call it, rather tendetiously, 'veil', while other people, in favour of a more detached approach, tend to use the word 'head-scarf'. 'It should be remembered, however, that by far the majority of Muslim women do not cover their heads in their daily lives at all, though they usually do put on some kind of head covering when performing prayers, visiting the mosque or on other specifically religious occasions' (p. 86f).

The Islamic dress code for women has been the subject of discussion in several European countries. The debates concerning the wearing of head-scarves have generally focused on the position of Muslim girls at schools. In The Netherlands, girls have been permitted to wear head-scarves in public schools, but private-confessional schools (usually of a Christian orientation) still have the right to prohibit these expressions of religious conviction if they feel taht they stand in contrast with the confessional identity of their institutions (p. 87f).

In The Netherlands the first conflict regarding the wearing of Islamic head-scarves started in 1985. It was questioned whether the wearing of head-scarves (particularly by school girls) has a religious basis, and to what extent school boards are obliged to take them into account. In 1985 the local authorities of the town of Alphen aan de Rijn forbade Muslim girls at the public primary schools of the municipality to cover their heads and the Principals of the local private-Christian primary schools agreed to adopt the same policy. The parents concerned protested against this regulation and made clear that this practice was based on genuinely Islamic prescriptions and should therefore be protected by the constitutional principle of religious freedom. The matter was discussed in the Lower House with the result that the local authorities had to revoke the prohibition. In practice, however, Muslim girls are not allowed to cover their heads when- and where-ever they want to do so (p. 92f). Consequently there have been new conflicts concerning the wearing of head-scarves by Muslim women. Another example of this is the incident that occurred in December 1993, when a combination of five Protestant schools in Amsterdam, with 700 children, denied its Muslim pupils to wear head-scarves. This time arguments concerning hygiene were used in addition to the argument of wanting to preserve the Christian identity of the schools as unimpaired as possible. In this context it should also be mentioned that many private-Christian schools in The Netherlands are in great

need of enrolling additional numbers of pupils in order to maintain, at a time of ongoing secularization, the minimum number of children that are required by law as a prerequisite for public funding (p. 94).

3.3.7 *Women and Islam. An Historical and Theological Enquiry,* *Fatima Mernissi (1991)*

Fatima Mernissi is professor of sociology at the Mohammed V University in Morocco. In her book we can read about the historical background of the concept 'hijab'. In addition, we can learn about the context in which the concept was constructed and get a grasp of what other kinds of concepts that are connected with the 'hijab'.

Mernissi tells us that there are three dimensions of the word 'hijab', and that these dimensions often blend into each other. The first dimension is a visual one; it hides something from sight. The second dimension is spatial; it is to separate, mark a border or establish a treshold. The third dimension is ethical; a space hidden by a 'hijab' is a forbidden space. According to the 'Lisan al-'Arab' dictionary 'hajaba' is the same as to 'hide with a sitr,' which literally means 'curtain.' We hence have an act that divides space in two parts and hides one from view (p. 93f).

The descent of the 'hijab' dates back to verse 53 of sura 33, which was revealed during year 5 of the Hejira (AD 627): 'O ye who believe! Enter not the dwellings of the Prophet for a meal without waiting for the proper time, unless permission be granted you. But if ye are invited, enter, and, when your meal is ended, then disperse. Linger not for conversation. Lo! that would cause annoyance to the Prophet, and he would be shy of (asking) you (to go); but Allah is not shy of the truth. And when ye ask of them (the wives of the Prophet) anything, ask it of them from behind a curtain. That is purer for your hearts and for their hearts' (p. 85).

According to Mernissi, the 'hijab' descended, not to put a barrier between a man and a woman, but between two men. The Prophet had just got married and was impatient to be alone with his new wife, but he was unable to get rid of a small group of tactless guests. The verse of the 'hijab' descended at the treshold of the bedroom of the wedded couple. It was to protect their intimacy and to exclude a third person - in this case Anas Ibn Malik, one of the Prophets Companions. Anas thus came to symbolize a community that had become too invasive, and whose lack of delicacy offended the Prophet (p. 85f). One purpose of the

verse was, in other words, to teach the Companions of the Prophet some etiquette, some tact. The last part of the verse brings up another subject, namely the prohibition of marrying the Prophet's wives after his death. The Prophet was threatened by men who, during his lifetime, stated their desire to marry his wives after his death. The 'hijab' was meant to be the solution to a whole web of tensions and conflicts (p. 92).

Mernissi states that if the verse of 'hijab' came to separate the world of women from that of men, to confine women to the household and forbid their access to the public sphere, the previous situation must have been different. According to her the instituting of the 'hijab' would have been unnecessary in a situation in which the sexes were already separated. Mernissi writes that the descent of the 'hijab' is only understandable if we remember the extraordinary freedom of the Prophet's wives in the public sphere (p. 163). She explains that the architecture of the Prophet was one in which the living quarters opened easily onto the mosque. The equation between private and public facilitated the formulation by women of political demands, especially the challenge of male privileges concerning inheritance and the right to bear arms (p. 113f). The Prophet encouraged his wives to involve themselves in questions concerning both military and religious life, but his political opponents used his private life as a weapon against him. They sexualized their political attacks aimed at weakening the Prophet at a time when he was facing both military difficulties and physical decline due to aging (p.163).

At the time of the descent of the 'hijab' the Medina was on the brink of a civil war. Women, whatever their status, were being harassed in the streets by men urging them to commit adultery. At this point the Prophet's main concern was simply to assure the safety of his own wives and those of other Muslims (p.180). 'The anti-slaveholding policy that Islam sought to promote was officially abandoned - at least as far as women were concerned', writes Mernissi (p. 179). Because of the chaotic situation in the city, the security of all people, including slaves, could not be secured, therefore protection was limited to those who were free. The 'hijab' thus symbolizes an official retreat from the principle of social and sexual equality (p. 179).

In pre-Islamic social life and practices the women slaves had been reduced to prostitution, and so the men who harassed women in the streets claimed to do so only with women they believed to be slaves. Thus the 'hijab' became a means to distinguish free women from female slaves. In the verse 59 of sura 33, Allah advised the wives of the Prophet to make themselves recognized by pulling their

'jilbab' over themselves. 'Jilbab' is a rather vague concept that can mean anything from a simple chemise to a cloak, from a large piece of cloth worn by a woman to a piece of cloth that merely covers her head and bosom (p. 180f).

According to Mernissi the 'recourse to the 'hijab' can only be understood if we realize the significance of 'zina', that illicit sexuality that Islam was struggling against' (p. 183). She believes that having recourse to the 'hijab' is a way of controlling sexuality and protecting a certain category of women at the expense of another. She sees the 'hijab' both as a response to sexual aggression and as reflecting that aggression by saying that the female body is nudity - a vulnerable and defenceless body. Furthermore it is a recognition of the street as a place where 'zina' is permitted (p.182f).

Thus the female Muslim population would from then on be divided by a 'hijab' into two categories: free women, against whom violence is forbidden, and female slaves towards whom it is permitted to make improper advances (p. 187). In contemporary society the need to make a distinction between free and slave-women is no longer an urgent issue. However, we should keep in mind that concerns about sexuality and morality are still very closely linked to the concept of the 'hijab'. This might shed some light on some of the reasons to why this concept still has a such a great impact on the lives, identities and values of Muslims today.

3.4 Samenvatting

Volgens Fawzi El-Sohl en Mabro is een hoofddoek een vrouwelijke uitingsvorm van de Islam. Vrouwen maken een bewuste keuze om als moslim uit te komen voor hun islamitische culturele identiteit, in een andere culturele omgeving. Ze raden aan om de rol van vrouwen in de Koran te zien binnen een altijd veranderende structuur met bepaalde man/vrouw-verhoudingen. De rol van vrouwen is niet statisch, de invulling verandert voortdurend. De discussie over de rol en positie van moslimvrouwen komt uit de moslimtraditie, en vindt niet plaats op Westers initiatief alleen.

Koningsveld zegt dat samenlevingen veranderen en dat vooral veranderende politieke, economische en maatschappelijke verhoudingen in het Westen de waardering van de islam beïnvloedt. Meestal vindt beoordeling in het Westen plaats door middel van Westerse waarden en normen, in plaats van islamitische zaken te beoordelen in hun islamitische context.

Sinds deze eeuw is er een discussie over de plaats van de Islam in de moderne tijd. Twee richtingen zijn zichtbaar, de handhaving van de religieuze traditie en de meer op het Westen georiënteerde variant. Binnen de Islam zijn drie stromingen te onderscheiden, te weten: een conservatieve stroming, een moderne stroming en een mengvorm van traditionele waarden en moderne opvattingen. In het licht van deze derde stroming is een hoofddoek te zien als een compromis tussen de twee standpunten 'volledige sluiering' en 'volledige ontsluiting'.

Alle in hoofdstuk twee genoemde begrippen spelen afhankelijk van tijd en plaats een rol bij sluierdracht. Dat heeft literatuuronderzoek tot zover duidelijk gemaakt. In het volgende hoofdstuk wordt duidelijk of wij via onze observaties in Amsterdam deze theoretische bevindingen kunnen staven.

4 Observatie, constructie van identiteit

4.1 Observatie

De veelheid van moslim samenlevingen en gemeenschappen maakt het moeilijk om een definitie te geven van de sociale positie van vrouwen. De vrouwen kleden zich niet hetzelfde. Kleding is dus geen eenduidige maatstaf van de binding die vrouwen hebben met de Islam en hun Moslimidentiteit. Mede door de opleving van de Islam is in het westen meer interesse ontstaan voor de kleding van moslimvrouwen. Deze westerse interesse is één van de scheppende factoren van de huidige kledinggewoontes. De sluier, de hidjaab of soms eenvoudigweg het hoofddoekje is een centraal element in een proces waarbij herkenning en interpretatie beiden een rol spelen. Attention en aandacht voor de sluier doet zich in moslimlanden vooral in de steden voor en minder op het platteland. Hoewel op het platteland het dragen van de sluier niet minder is geworden. Het is de politieke geaardheid van de keuze om in de steden over te gaan tot het dragen van sluiers en andere vormen van kledingdracht die in zowel nationale als internationale belangstelling is komen te staan.

Eén van de oorzaken van deze opleving van islamitisch en politiek bewustzijn zijn de financiële ondersteuning van Iran en Saoedi-Arabië aan de armere moslimlanden. Deze geldstromen reflecteren de moeite die deze landen nemen om hun interpretatie van de Islam tot de voornaamste te maken. Het komt voor in Moslimlanden dat vrouwen omgekocht worden om de juiste sluier te dragen of dat hun echtgenoten, na het aannemen van geld, de vrouwen dwingen tot het dragen van sluiers.

Het leven, handelen en de vrij en onvrijheden van moslimvrouwen zijn echter niet eenvoudig te vangen in de termen van man-vrouw structuren die het westerse feminisme heeft ontwikkeld. Zelfs in samenlevingen met een rigide scheiding van de sexen is veel meer flexibiliteit in gedrag dan dat de westerse onderzoekers tot aan de jaren zeventig veronderstelden. Vrouwen kunnen zich zowel afhankelijk als dominant ten opzichte van mannen gedragen, natuurlijk afhankelijk van de situatie maar nog meer afhankelijk van hun positie op een continuüm van fundamentalisme via traditionalisme naar modernisme binnen de Islam.

De traditionalisten zien de relaties tussen de sexen als bepaald door een complementariteit die het grootse plan van god voor de wereld voorstelt. Strikte scheiding van mannelijke en vrouwelijke domeinen staat hierbij voorop. De modernisten laten participatie van vrouwen in de politieke en economische ruimte toe. De fundamentalisten richten zich tegen westerse invloeden en willen net als de traditionalisten een volledige scheiding van de sexen. De vrouwen zelf hebben gelukkig een stem in dit geheel. Moderne islamitische feministes weigeren om de westerse termen voor status en gedrag van moslimvrouwen over te nemen. Zij zien de Islam als niet-sexistisch en wijzen naar het feudale karakter van moslimsamenlevingen dat zijn invloed op man-vrouw relaties doet gelden.

De strijd in de huidige Islam om de positie van de vrouw speelt zich af vanuit een ethische benadering die gelijkheid van mensenrechten veronderstelt en vanuit een hiërarchische benadering die mensen in categorieën wil plaatsen. Het is op dit punt dat het betoog van El-Salh en Mabro direct aansluit op de veronderstelling die dient als uitgangspunt van ons onderzoek.

Constructie van identiteit is te plaatsen binnen de dualiteit tussen gelijkheid en hiërarchie. Waarbij de hidjaab zowel kan dienen als symbool voor gelovigheid en volgzzaamheid als voor protest. De hidjaab is dus een uitspraak over positie. Het plaatsen en interpreteren van ons fotomateriaal moet dus alleerstgebeuren binnen de ruimte tussen gelijkheid en hiërarchie en de ruimte tussen volgzzaamheid en protest.

4.2 Verbinding van observatie en literatuur

4.2.1 Foto's

De observatie van de foto's (zie bijlage) heeft woensdag vier december 1996 plaatsgevonden op de Albert Cuyp en de Ten Kate markt.

Foto 1: Twee vrouwen met een hoofddoek op de markt.

De vrouwen dragen duffelse jassen. De hoofddoekjes van de vrouwen verschillen in kleur en motief. Of hier sprake is van etniciteit, dus het construeren van een identiteit, valt moeilijk te zeggen. Wel gaat het hier om een alledaags geaccepteerd Amsterdams verschijnsel.

Foto 2:

Hier zien we wederom twee vrouwen die gezamenlijk markten. Opvallend is het onderscheid in het dragen en knopen van de hoofddoekjes, de rechtse vrouw heeft haar hoofddoek omgeslagen, de linkse haar hoofddoekje van voren geknoopt en zij draagt een sjaal onder haar hoofddoekje. Beide dames dragen een lange jas.

Foto 3:

Een vrouw alleen in lange jas met een hoofddoekje die kijkt naar een marktkraam. Haar hoofddoekje is van voren geknoopt en heeft een gekleurd motief.

Foto's 4, 5 en 7:

Op deze drie foto's zien we een vrouw gekleed in een zwarte kostuumsluier. Alleen haar gezicht is onbedekt. Dit is de enige vrouw met een kostuumsluier die de observatiegroep heeft waargenomen. De vrouw staat bij een stoffenkraam. Op foto 4 staat tevens een vrouw met een van voren geknoopte lichte doek met een bloemen en takken motief.

Foto 6:

Een vrouw met een witte doek die opzij geknoopt is. In tegenstelling tot de andere vrouwen draagt deze vrouw een lichte stoffen jas. Waarschijnlijk komt deze vrouw niet uit het midden-oosten.

Foto's 8, 9 en 10:

Op deze foto's zien we een vrouw vergezeld door haar man. De vrouw draagt een witte van voren geknoopte hoofddoek die versierd is met geborduurde bloemen. De vrouw staat bij een groentenkraam.

Foto 11:

Een meisje met een hoofddoek. Bij deze hoofddoek draagt zij een gewoon jack met een rugtas. Zij is in het gezelschap van een niet islamitische vriendin. Hier zijn niet-Westerse kleding en Westerse-jeugdkleding gemengd. Uit haar kleding valt niet op te maken of zij de hoofddoek uit een bepaalde overtuiging draagt, of omdat dit moet van haar ouders.

Foto 12:

Twee vrouwen met moderne hoofddoeken, een donkerblauwe die van voren lang valt en van voren op borsthoogte geknoopt is. De andere vrouw draagt een van voren geknoopte hoofddoek met een fantasiepatroon. Opvallend kenmerk bij deze observaties is dat de vrouwen vooral bruine en zwarte jassen dragen.

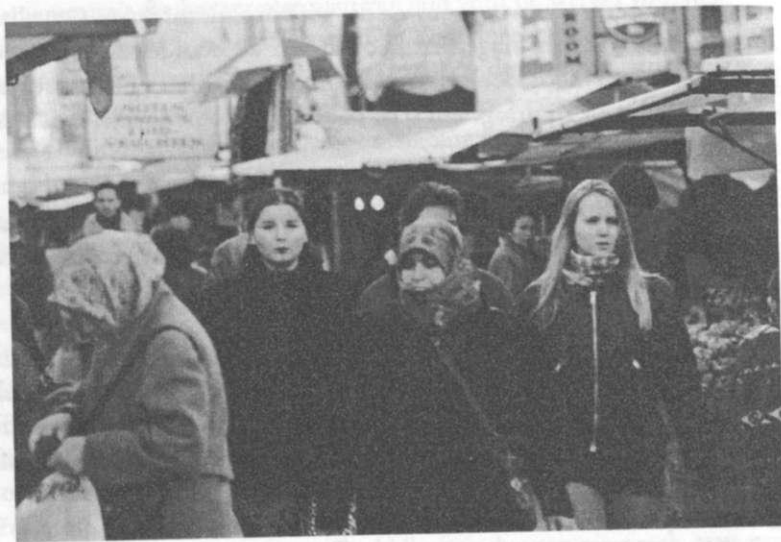


Foto 1

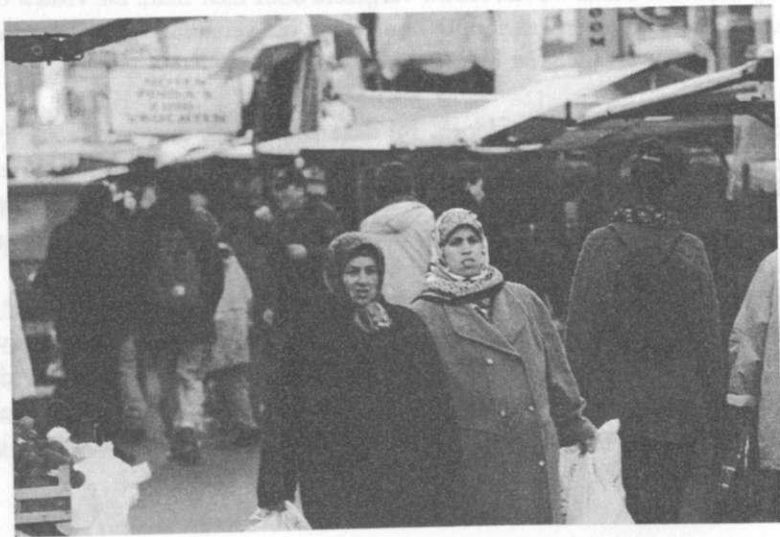


Foto 2



Foto 3

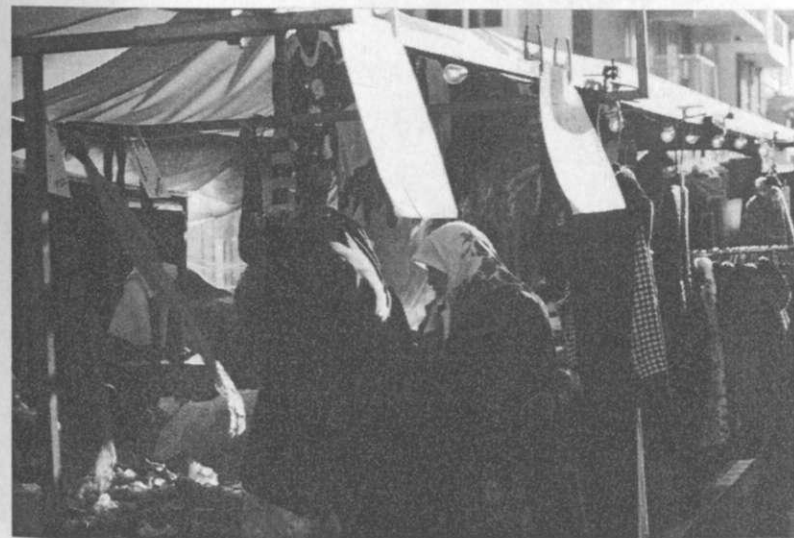


Foto 4



Foto 5



Foto 7



Foto 6



Foto 8



Foto 9

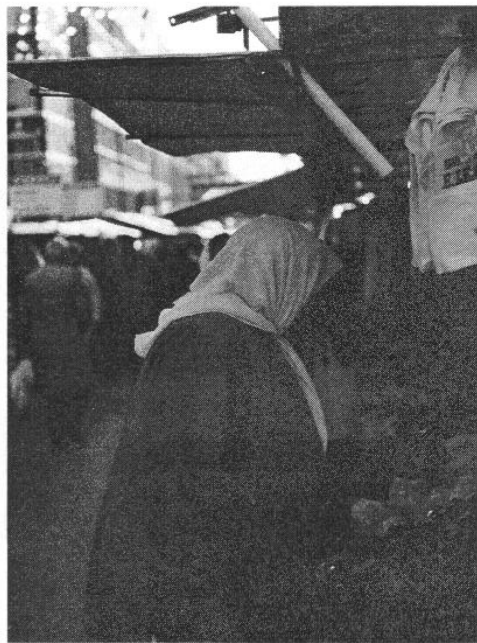


Foto 10

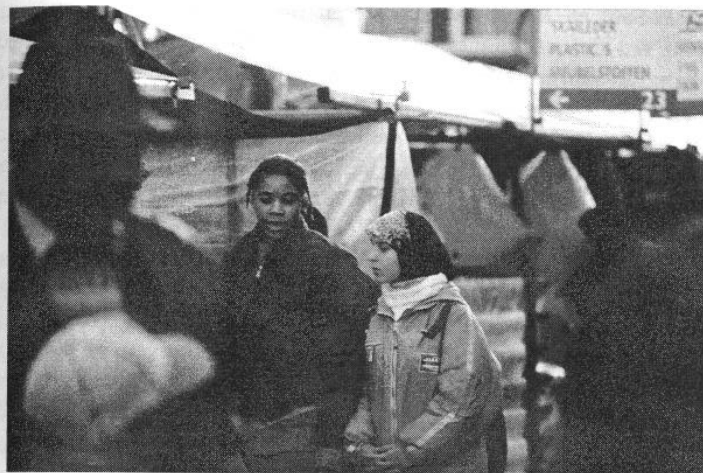


Foto 11

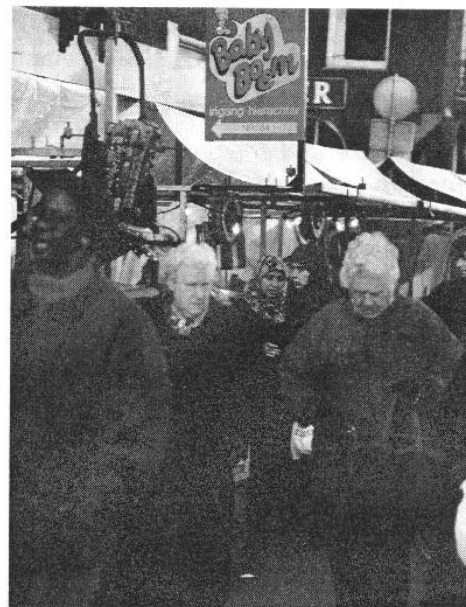


Foto 12

4.3 Samenvatting

Fawzi El-Sohl en Mabro veronderstellen in hun schrijven een streven naar vorming van identiteit binnen de islamitische wereld. Deze identiteit wordt volgens Fawzi El-Sohl en Mabro mede gevormd door het afzetten tegen hiërarchisch bepaalde sociale categorieën. Binnen deze ruimte wilden wij ons fotomateriaal plaatsen. Gedurende onze observaties hebben wij weinig vrouwen gezien die we eenduidig kunnen plaatsen binnen het concept etnische identiteit. Alleen de foto's 11 en 12 zien wij als een mogelijk voorbeeld van een bewuste vorming van etnische identiteit.

Wij denken dat etniciteit zoals Fawzi El-Sohl en Mabro het beschrijven wel aanwezig is, maar dat etniciteit in het dagelijks straatbeeld nog niet duidelijk te ontdekken is. Dit hangt samen (waarschijnlijk) met het feit dat etnische identiteit vooral een onbewust proces is dat zich afspeelt op denkniveau en dat de praktische uitvoering van de individuele ideeën te fragmentarisch om iets over het geheel van ideeën te kunnen zeggen. Wij vragen ons af of de situatie die El-Sahl en Mabro beschrijven ook in zo sterke mate opgaat voor moslimvrouwen in niet-islamitische landen.

Tijdens het observeren bleek dat de rol van de onderzoeker voor ons nog onwennig aanvoelde. Mensen direct benaderen om onze veronderstellingen te laten ont - dan wel- bekrachtigen, hebben we dan ook niet gedaan.

In hoofdstuk vijf is uiteen gezet hoe we door middel van interviews en enquêtes duidelijk hebben proberen te krijgen hoe zowel islamitische als niet-islamitische mensen het dragen van een hoofddoek in Amsterdam ervaren.

5 Interviews

5.1 Opzet

Om het dragen van hoofddoeken door islamitische vrouwen en de beeldvorming die 'wij', niet-islamieten daar in de Nederlandse samenleving over hebben te onderzoeken, hebben wij een aantal interviews gehouden met zowel islamitische als niet-islamitische mensen. We hebben ervoor gekozen onderscheid te maken tussen deze twee groepen, omdat we er van uit gingen dat het beeld dat beiden over het onderwerp hebben verschilden.

We hebben gebruik gemaakt van twee van te voren opgezette vragenlijsten. Deze diende als leidraad voor de gesprekken. Aangezien onze tweede vragenlijst specifiek op hoofddoek dragende islamitische vrouwen was gericht, waar we er uiteindelijk maar één van hebben geïnterviewd, is deze niet in de bijlage opgenomen. Dit interview was meer een diepte interview waarbij niet een vragenlijst systematisch afgewerkt werd, maar wel de verschillende onderwerpen uit de vragen, aan de orde kwamen. Aangezien dit interview met een bandrecorder opgenomen is (wat bij de meeste andere interviews niet het geval was), was het mogelijk enkele fragmenten ter illustratie op te nemen.

5.1.1 Dilemma's

We waren aanvankelijk van plan om ons te beperken tot zogenaamde diepte interviews met zowel hoofddoek dragende islamitische studentes en niet hoofddoek dragende islamitische studentes als met niet- islamitische studenten. Toen bleek dat we moeilijk in contact konden komen met islamitische hoofddoek dragende vrouwen hebben we besloten ons te richten op slechts twee groepen; islamitische en niet- islamitische studenten. Dit is een erg ruime opdeling waardoor we helaas niet kunnen zien wat voor invloed bijvoorbeeld sexe en leeftijd hebben op de resultaten van de interviews. Uiteindelijk hebben we interviews gehouden met zes islamitische studenten, waarvan drie vrouwen (twee Turkse vrouwen zonder hoofddoek, en één Marokkaanse studente met hoofddoek) en een Turkse en twee Marokkaanse mannen, en met zeven niet- islamitische studenten, waar-

van zes vrouwen (waarvan er één getrouwd is met een Turkse man) en één man. We zijn ons ervan bewust dat er een groot verschil kan zijn tussen hoe de islam beleefd wordt, in de zin van verschillende mate van 'strengheid' van geloven, en dat er een verschil kan bestaan tussen Turkse en Marokkaanse islamieten, maar helaas is het geïnterviewde aantal islamieten hier te gering om deze verschillen en de verschillen in ideeën tussen de seksen, goed te onderzoeken.

Hier moet vermeld worden dat alle geïnterviewden islamitische studenten tot de groep tweede generatie migranten behoren, die in Nederland opgegroeid zijn en (vrijwel) hun hele leven al in Nederland wonen. Ook bleek dat het soms lastig was met de vooropgezette structuur te werken, omdat deze te weinig aansloot bij de ideeën van de islamitische mensen, en dat veel islamieten geen interesse hadden in een interview, omdat het onderwerp voor hen niet interessant bleek te zijn, ofwel omdat het een 'uitgekauwd' onderwerp is waar zeer veel negatieve ideeën en vooroordelen over leven bij niet-islamieten.

5.2 Kwantitatief en kwalitatief onderzoek

Bij de twee genoemde groepen hebben we een aantal diepte interviews gehouden en daarnaast een meer kwantitatieve methode gehanteerd aan de hand van een begrippenlijst. Hierbij vroegen we om uit een lijst (zie bijlage 2) drie begrippen te selecteren, die het meest betrekking hadden op het onderwerp. We hebben bij de analyse van de uitslag hiervan naast de genoemde groepen ook onderscheid gemaakt naar sexe. Met dit meer kwantitatief gerichte onderzoek hebben we gekeken of er een relatie bestaat tussen de gekozen begrippen en de vier groepen. Het verspreiden en laten invullen van deze begrippenlijst heeft plaats gehad in de centrale hal van het Vrije Universiteits gebouw (Boelelaan 1105). Hier werden voornamelijk niet-islamitische mensen bereikt. Om ook islamitische mensen deze lijst in te laten vullen zijn we meerdere Turkse en Marokkaanse jongerencentra langsgegaan.

De resultaten van dit onderzoek zijn weergegeven in de bijlagen 4 en 5. Hieronder zullen we de opvallendste gegevens die er uit naar voren kwamen vermelden.

Eerst volgen echter wat algemene opmerkingen over de gang van zaken bij de interviews en de 'begrippenlijst- methode'. Met name bij de meer kwantitatieve onderzoeksmethode bleek dat ons taalgebruik en de begrippen, niet aansloten bij

de ideeën van de islamitische jongeren, ze 'konden er niets mee'. Met name islamitische jongens wilden vaak de lijst niet invullen, ze gaven de indruk dat ze het gevoel hadden niets met dit onderwerp te maken te hebben. Verder bleek dat de islamitische mensen behoefte hadden aan iets meer vrijheid in het interview dan de niet- islamitische. Terwille hiervan hebben we de van te voren opgezette structuur iets laten vieren.

In de diepte interviews bleek dat het moeilijk was om bij niet-islamitische mensen minder gewenste uitspraken te ontlokken. Uit de uitslag van de begrippenlijst- methode, waarbij de mensen anoniem blijven, komen meer stereotype-ingen naar voren dan uit de diepte interviews met niet- islamitische mensen. Hieruit komt een veel meer genuanceerd beeld naar voren: de angst te discrimineren kan hierbij mogelijk een reden zijn, ook omdat de respondenten niet anoniem zijn door het persoonlijke contact tijdens het interview.

Wij zijn ons ervan bewust dat de resultaten die uit de interviews naar voren komen dus niet representatief behoeven te zijn; daarvoor was het aantal interviews te gering, de variatie van meningen te groot en de vooropgezette structuur te rigide. Ook is er kans dat er 'bias' is opgetreden doordat de vragen en begrippen in een bepaalde volgorde ter sprake kwamen. Met deze kanttekeningen in gedachten willen we overgaan tot enkele opvallende uitspraken die naar voren zijn gekomen. Vervolgens gaan we kort in op de uitkomsten van het kwalitatief interview en die van de begrippenlijst- methode.

5.2.1 Opvallende uitspraken

De meest opvallende uitspraken zijn naar voren gekomen uit het kwantitatieve interview. Hierbij kregen de geïnterviewden de opdracht om het gekozen begrip toe te lichten. Per begrip en categorie (man/vrouw en islamitisch/niet-islamitisch) zijn deze uitspraken geordend. Ze zijn te vinden in de bijlagen (zie bijlage 3). We willen hier enkele vermelden die eruit sprongen.

Een niet-islamitische vrouw deed bij het begrip 'onbegrijpelijk': In de woestijn zie ik er de zin nog van in, maar niet in de stad (Vermeld moet worden dat deze vrouw zelf er zeer opgemaakt bijliep).

Bij 'traditioneel' meldde een niet islamitische man het volgende: 'Ik vind het vergelijkbaar dat sommige jaren geleden geëmigreerde Nederlanders nog een Portret van Wimelmina aan de wand hebben.' Opvallend was ook dat een relatief groot aantal van de islamitische vrouwen het begrip 'mooi' noemde.

Fragment uit het interview met het islamitische meisje met hoofddoek over wat de Koran zegt over de hoofddoek en over mooi.

Respondent: 'Ik moet eigenlijk zeggen, een letterlijke Nederlandse vertaling van het citaat ken ik niet uit mijn hoofd...'oh, vrouw der gelovige , bedek met een hoofddoek uw hoofd'., zoiets dergelijks. Het is een hele vage zin die op verschillende manieren door de eeuwen heen wordt uitgelegd.' Interviewer: 'Waarom moet een vrouw haar haar bedekken en niet een man?' Respondent: 'Het is dus een versiering, haar wordt als een versiering gezien, als *mooi*. Dus het trekt mannen aan. En het rattekopje van mannen dat is niet echt aantrekkelijk voor vrouwen, [over de functie van de hoofddoek] Nou het komt erop neer dat je als vreemde mannen en vrouwen buitenshuis geen sexuele aantrekkingskracht mag hebben. Dus als je jezelf mooi opmaakt en je haren glimmen, glanzen, lang zwart haar en je gaat de straat op, dan trek je de aandacht van een heleboel mannen, vrouwen misschien ook wel hoor, maar sexuele aandacht van *mannen*, en dat wil de Islam ermee [met de hoofddoek] ermee tegengaan... Maar een hoofddoek kan soms ook mooi zijn hoor. Er zijn verschillende soorten hoofddoeken, wat ik al zeg, hele lange tot op je middel, die zijn niet bepaald aantrekkelijk. 'Daarom doen we het ook' zeggen de vrouwen dan, 'we willen op straat niet aantrekkelijk gevonden worden door anderen. Maar je hebt ook vrouwen die zeggen 'nou, er staat 'bedek je hoofd', ik ga m'n hoofd bedekken, ik koop een mooie hoofddoek met kraaltjes en dingetjes en eh... soms zie je er inderdaad met een hoofddoek veel mooier uit, dat geven meerdere vrouwen toe, die hebben dan bijvoorbeeld kroeshaar en dat vinden ze niet mooi staan en als ze dan een hoofddoek dragen dan zie je daar niks meer van, dan zie je een hart vormig gezichtje binnen een sluier, kan heel mooi zijn!'

Uit de meer kwalitatief gerichte interviews kwam de visie naar voren (onder andere bij een islamitische jongen) dat men het dragen van een hoofddoek wel als traditioneel zag, en er erg veel respect voor had. De islamitische studente met hoofddoek is pas begonnen met het dragen van een hoofddoek op haar negentiende. Ze vertelde dat Nederlanders duidelijk een andere houding tegen haar hebben sinds ze een hoofddoek draagt, er is sprake van discriminatie en vooroordelen, bijvoorbeeld bij sollicitatiegesprekken.

Fragment uit het interview met het islamitische meisje met hoofddoek:

'...als ik mensen beter leer kennen of ik kom in aanraking met ze, dan merk ik dat er,... ja, en daar erger ik me heel erg aan eigenlijk, dat mensen even van me schrikken, want ze denken in eerste instantie, bijna altijd eigenlijk, dat ik een huismoeder, huisvrouw of schoonmaakster ben of zo. En dan is hun eerste reactie altijd zo van 'Goh, wat spreekt u goed Nederlands'. En dan denk ik van 'grrrr'. Nou, misschien is het bedoeld als een compliment, maar ik vat het dus niet als een compliment op, want het is gewoon een vooroordeel van 'Goh, ondanks je hoofddoek, spreek je toch goed Nederlands, dat is een mysterie, hoe zou dat komen.'

5.2.2 Kwalitatief interview

Er kwamen zowel bij de islamitische als bij de niet-islamitische studenten veel verschillende opvattingen naar voren. Over het algemeen dacht men dat de minderheid van islamitische vrouwen een hoofddoek draagt, en dat ouderen er vaker een dragen dan jongeren. Volgens de islamitische vrouwen is het dragen van een hoofddoek vooral gewenst vanaf de leeftijd van ongeveer 12 jaar. Op deze leeftijd worden vrouwen lichamelijk volwassen, en moeten ze hun aantrekkelijkheid gaan bedekken.

De meeste geïnterviewde islamieten vonden dat de hoofddoek het uiterlijk niet positief accentueerde, wat haaks staat op het resultaat dat uit het kwantitatief onderzoek naar voren komt. Mogelijk speelt hierbij een rol dat van de zes geïnterviewde islamitische mensen er slechts één een hoofddoek draagt. Bij de niet islamieten vond niemand dat het uiterlijk door het dragen van een hoofddoek positief beïnvloed werd.

Het dragen van een hoofddoek wordt vaak meer als traditioneel dan modern gezien, maar sommige geïnterviewden vinden beide: traditioneel wanneer het dragen van een hoofddoek geen persoonlijke keuze is, en modern wanneer het dit wel is.

De meeste islamitische studenten dachten niet dat men een hoofddoek droeg om zich te onderscheiden. Men onderscheidt zich wel door het dragen van een hoofddoek, maar zich onderscheiden is niet de reden voor het dragen van een hoofddoek. Je onderscheidt je wel als zijnde 'moslim'.

Fragment uit het interview met het islamitische meisje met hoofddoek:

Nou kijk, ik heb in bepaald opzicht ook verzet heb gepleegd, toen ik de hoofddoek begon te dragen. Eigenlijk wel, tegen de Nederlandse normen

en waarden, denkbeelden, omgeving. Maar bij mij is het niet zo dat het de reden is dat ik een hoofddoek ben gaan dragen, misschien wel de *aanleiding*, de bijkomende reden. Ik studeerde en zo en ik hoorde opmerkingen van medestudiegenoten van 'die onderdrukte islamitische vrouwen met hoofddoek...' daar hoor je een hele boel over. En ik had ook wel in het begin dus zo iets van 'nou, wat denken ze wel', want ze zeiden soms tegen me ' maar jij, ja jij bent een uitzondering, jij bent hartstikke modern'. Alleen maar omdat ik geen hoofddoek droeg. En ik liep toch al een hele tijd met de gedachte om het te gaan dragen. Daarom zeg ik, de reden waarom ik het ben gaan dragen is dus wel een reden dat ik het voor m'n hele leven ga doen, omdat ik die regel in de Islam heb gevonden en die regel wilde uitvoeren, maar een bijkomende reden was wel van 'jongens, ik ga jullie even laten zien dat ik... ik ben een modern meisje maar nu ben ik modern mét hoofddoek! Ik ben niet veranderd, ik ben nog steeds jullie studie genote. Maar grote ogen dat ze toen op hebben gezet! Van 'wat is er met jou gebeurd? Wie heeft er invloed op je gehad? Wat wanneer crisis in je leven? Verloofd? Getrouwd? Dwang van boven, van beneden van ergens? Er moest iets zijn gebeurd waarom ik het was gaan dragen en niet dat ik zei 'nou, ik had het gevoel dat ik het gewoon wilde' klaar. Daar geloofden ze niet in. Ik ben nu niet meer modern in hun ogen, terwijl ik het daarvoor wél was. En dat heb ik wel willen bewijzen, dus dat is eigenlijk mijn verzet, hoewel verzet alleen niet de reden was dat ik het ben gaan dragen. Ik wil laten zien dat je modern kunt zijn mét hoofddoek, en gewoon kunt studeren en zo.

De meeste islamitische geïnterviewden denken niet dat er een verband bestaat tussen opleiding en het dragen van een hoofddoek. De niet-islamieten denken bijna allemaal dat hoger-opgeleiden minder vaak een hoofddoek dragen dan lager-opgeleide mensen.

Het dragen van een hoofddoek is een geloofskwestie, stellen alle islamitische geïnterviewden. Sommige niet-islamieten denken dat het meer met traditie te maken heeft.

Het volgende fragment van het interview met het meisje met hoofddoek gaat over de islamitische migranten in Nederland.

Ik deel de mensen in in groepen, zeg maar: er is een groep die teruggaat naar de bron en die wil ook niets met de traditie te maken hebben, van

wat in Marokko leeft. Het is een neoislamitisch verschijnsel, zij zijn strenger, wat extremistischer en daar zie je dan ook dat ze dat zinnetje [bedek je hoofd] op die manier gaan interpreteren van nou, het moet vooral onaantrekkelijk zijn, wijd, lang en donker. En dan heb je dus aan de andere kant die mensen die er niet bij stilstaan en gewoon vanuit de traditie een hoofddoek dragen: oma deed het, moeder deed het dus ik doe het ook. Je ziet het soms ook aan de manier waarop het gedragen wordt eh ja, het heeft verder ook niet zoveel bijbetekenis en als bijvoorbeeld de hoofddoek naar achteren zou rollen en een deel van het haar wordt zichtbaar, daar bekommeren zij zich niet om. Het is gewoon een doek die bij de jas hoort, en als je naar buiten gaat doe je 'm om en verder waarom ja eh, je moet je schamen. Veel van de mensen die het om traditionele redenen dragen die zeggen 'stel je voor met m'n haren bloot, ik schaam me als ik vreemde mensen zie'. Ik denk dat je in het midden [tussen de neoislamitische en de traditionele groepen] een groep hebt, en dat is meestal de tweede generatie hier in Nederland, en daar val ik ook onder, en dat heeft te maken met onze situatie hier, deze middengroep is niet extreem, maar ook niet hoofddoekdragend omdat je moeder het deed, en dat zijn meestal meisjes die wel vanuit de traditionele groep komen. Dus het meisje groeit dan meestal op zonder dat ze een hoofddoek draagt en als ze ervoor kiest dan is het echt om persoonlijke redenen, je identiteit, het geloof en dat soort redenen.

5.2.3 *Kwantitatief onderzoek*

Uit het kwantitatieve onderzoek aan de hand van een begrippenlijst, kwam naar voren dat er zowel verschil is tussen de visie van man en vrouw over het onderwerp, als tussen islamitisch en niet-islamitisch. Maar er zijn ook overeenkomsten, namelijk dat elke groep het begrip geloofskwestie het meest heeft geselecteerd en dat sociale invloed/controle ook door alle groepen vaak genoemd wordt.

De verschillen waren de volgende:

Er waren weinig islamieten die kozen voor het begrip traditioneel in verhouding tot niet-islamieten;

Geen van de niet-islamieten vond de hoofddoek mooi. Dit werd wel een aantal keer door islamitische vrouwen gekozen;

- De begrippen ouderwets, ongeëmancipeerd, onbegrijpelijk, mysterieus en symboliek werden niet door islamieten gekozen (en wel door niet-islamieten);
- Het 'uiting van identiteit' en 'uitkomen voor mening' kwam relatief vaker voor bij de islamieten.

De algemene conclusie die we kunnen trekken is dat niet-islamieten het dragen van een hoofddoek meer als traditioneel en ongeëmancipeerd beschouwen, en dat islamieten vaker de nadruk leggen op uiting van identiteit en het uitkomen voor een eigen mening. Verder valt op dat er ook veel verschil is tussen de opvatting van man en vrouw over het onderwerp.

5.3 Samenvatting

Uit de kwantitatieve begrippenlijst-methode komen van de niet-islamieten veel vooroordelen naar voren, hoewel de interviews met deze groep een genuanceerder beeld tonen.

In de diepte-interviews met de islamitische mensen valt op dat het dragen van een hoofddoek met name een geloofskwestie is en een manier van identiteitsvorming, maar het is geen manier om zich te onderscheiden. Het was moeilijk hierop door te gaan, omdat de respondenten er niet op in wilden gaan. Onderscheiden is het gevolg van de keuze die iemand maakt voor de islam, waarin de reden ligt om een hoofddoek te dragen.

De meest genoemde reden die islamitische mensen geven voor het dragen van een hoofddoek komt uit de islam. Dat echter niet alle islamitische vrouwen vanaf hun twaalfde jaar een hoofddoek dragen ligt in het feit dat het een persoonlijke keuze is, die afhankelijk is van hoe strikt men gelooft (islamiet zijn kent verschillende verschijningsvormen) en de persoonlijke interpretatie van de islam. Hieruit valt op te maken dat dus bij de jongere islamitische vrouwen die een hoofddoek dragen met name sprake is van een bewuste, persoonlijke keuze en daarmee voor het uitdragen van de eigen islamitische identiteit. In hoeverre hiermee ook de etnische identiteit en grens benadrukt wordt is niet op basis van deze gegevens te zeggen, maar het lijkt niet relevant. Zoals de islamitische studente met hoofddoek het verwoordde: 'ik ben 100% Marokkaan én 100% Nederlander, dus niet half om half maar gewoon lekker allebei, dus 200% mens'.

6 Conclusie

In de literatuur wordt aandacht gevraagd voor de actieve rol die Islamitische vrouwen spelen in het onderhandelen over hun posities binnen (Islamitische) samenleving. In die zin is dit onderzoek denken wij een grondige verkenning van dingen die we misschien al wel wisten maar die binnen het verband van etniciteit hun plaats krijgen. Vrouwen en mannen vormen identiteiten binnen samenlevingen. Deze 'constructie' van identiteit en zelfbeeld voltrekt zich in het dagelijks leven van mensen, soms doelbewust maar vaak ook ongemerkt, denk ik, als een vloeiend proces. Het is ons inziens daarom zinvol om 'constructie van identiteit' te zien als een beweging waarvoor niet een expliciet beginpunt is aan te wijzen en die voortgaat in het leven van concrete mensen. Misschien kan er wel worden gezegd: óók mensen met een Islamitische achtergrond, omdat, zo is onze indruk, soms meningen opduiken die veronderstellen dat andere samenlevingsverbanden dan de Nederlandse/Westerse statisch zijn en een juk vormen voor mensen. Dit onderzoek draagt misschien bij tot een beter begrip van het leven van mensen van een andere origine en overtuiging.



Bibliografie

- Bartelink, Yvon (1994) Vrouwen over Islam: geloofsvoorstellingen en -praktijken van Marokkaanse migranten in Nederland (Brabant). *Sociologische gids* 2.
- Eriksen, Thomas Hylland (1993) *Ethnicity & Nationalism*. Boulder: Pluto Press.
- Fawzi El-Sohl, Camillia and Judy Mabro (eds.) (1994) *Muslim Women's Chokes: Religious Belief and Social Reality*. Oxford: Berg.
- Koningsveld, P.S. van (1993) *Sprekend over de Islam en de moderne tijd*. Amsterdam: Prometheus.
- Mernissi, Fatima (1991) *Women and Islam. A n Historical and Theological Enquiry*. Oxford: Basil Blackwell.
- Shadid, W.A.R. and P.S. van Koningsveld (1995) *Religious Freedom and the Position of Islam in Western Europe. Opportunities and Obstacles in the Acquisition of Equal Rights*. Kampen: Kok Pharos Publishing House.

Bijlage 1 Vragenlijst

Naam:
Leeftijd:
Geslacht:
Uit/thuiswonend:
Welke opleiding:
Burgerlijke staat:

1. Denkt u dat de meeste islamitische vrouwen hoofddoeken dragen?
2. Wat is uw opvatting over de gewoonte van sluierdracht bij (sommige) gesluierde islamitische vrouwen?

Uiterlijk

3. Vindt u dat het dragen van een hoofddoek het uiterlijk van een islamitische vrouw over het algemeen positief beïnvloedt?
4. Denkt u dat er mode en variatie zit in het dragen van hoofddoeken?
5. Vindt u islamitische vrouwen die er voor kiezen om een hoofddoek te dragen traditioneel (of modern)?

Wij/zij

6. Heeft u islamitische mensen in uw familie of kennissenkring? Zo ja, wie en wat is uw relatie tot hen? Hoofddoek/geen hoofddoek.
7. Willen islamitische vrouwen zich door het dragen van een hoofddoek onderscheiden van anderen? Zo ja, van wie dan en waarom?
8. Wat vindt u van islamitische vrouwen die zich niet sluiert? (modern, gaan mee in de tijd, gooien traditie weg, etc.)
- 9- Welke invloed heeft leeftijd volgens u op het dragen van een hoofddoek? Denk daarbij aan de volgende dingen:
Denkt u dat jonge islamitische kinderen al een hoofddoek dragen? Is er verandering in deze gedragscode wanneer de vrouw lichamelijk volwassen wordt? Dragen oudere vrouwen vaker een hoofddoek dan jongere?

10. Welke invloed heeft opleiding op het dragen van een hoofddoek? Idem voor verschil in emancipatie.
11. Denkt u dat islamitische vrouwen die gewoonlijk een hoofddoek dragen dit in alle omstandigheden zullen doen? Wanneer wel en wanneer niet? (Denk aan een sollicitatie-gesprek, het zwembad, de markt etc.)

Geloof

12. Is het dragen van een sluier een uitingsvorm van het islamitische geloof? Waarom (niet). Is er verschil in deze gewoonte tussen meer/minder fundamentalistische uitingsvormen van het islamitische geloof?
13. Heeft het dragen van een hoofddoek volgens u een gewoonte die een symbolische functie heeft? Wat zou die functie kunnen zijn? (heilige versus profane)

Omgeving en Nederlandse samenleving

14. Wat denkt u dat islamitische hoofddoek-dragende vrouwen denken dat het beeld is dat men in de Nederlandse samenleving over hen heeft (evt. betreffende de reden van het dragen van een hoofddoek).
15. Vindt u de Nederlandse samenleving vriendelijk voor islamitische vrouwen die een hoofddoek dragen?
16. Moet een islamitische vrouw in alle omstandigheden worden toegestaan om een sluier te dragen (ook tijdens gymles, tijdens het zwemmen in een zwembad etc).
17. In welke mate mag men zich onderscheiden van de 'normale' gedragscode van onze multiculturele samenleving? Moeten islamitische vrouwen zich aanpassen aan de Nederlandse samenleving?
18. Denkt u dat islamitische vrouwen die geen hoofddoek dragen als losbandiger worden gezien door islamitische mannen? Wat vindt u daar zelf van?
19. Ziet u een relatie tussen het dragen van een hoofddoek van sommige Islamitische vrouwen en het dragen daarvan zoals dat vroeger ook bij Nederlandse vrouwen voorkwam?
20. Als u uit de volgende kaartjes er drie zou moeten kiezen met betrekking tot het thema sluierdracht, welke zou u dan kiezen?

Bijlage 2

Begrippenlijst voor kwantitatief onderzoek

Als u uit de volgende begrippen er drie zou moeten kiezen met betrekking tot het thema 'hoofddoekdracht van islamitische vrouwen', welke zou u dan kiezen? Geef kort de reden aan.

Geslacht: Man/vrouw
Islamitisch: Ja/nee

| | |
|--------------------------|-------------------------|
| Gemeenschapsgezindheid | Noodzakelijk |
| Truttig | Geëmancipeerd |
| Geloofskwestie | Ongeëmancipeerd |
| Onderdrukkend | Bescherming |
| Uiting van identiteit | Verzetsmiddel |
| Mooi | Handig/praktisch |
| Lelijk | Modebewust |
| Onbegrijpelijk | Aantrekkelijk/charmant |
| Ouderwets | Mysterieus |
| Traditioneel | Symboliek |
| Moedig | Bad hairday |
| Sociale invloed/controle | Binnenshuis/buitenshuis |
| Uitkomen voor mening | |

NB. Deze begrippen werden op losse kaartjes aan de respondenten aangeboden

Bijlage 3

Voorgekomen uitspraken bij kwalitatief onderzoek

Niet islamitische vrouwen

Geloofskwestie

Dit is de oorzaak/reden van hoofddoekdracht.

Dit vind ik een beetje vallen onder gemeenschapsgezindheid.

Truttig

Het ligt aan de sluier, maar in het algemeen zijn vrouwen met sluiers tamelijk truttig.

Onderdrukkend

Vaak wordt het een meisje door de culturele afkomst opgelegd.

Vanuit de traditie is het moeilijk om onder het dragen van een hoofddoek uit te komen.

Onbegrijpelijk

Het is onbegrijpelijk dat een dergelijke onvrijheid van meningsuiting/uiting eigen wil nog bestaat.

In de woestijn zie ik de zin van hoofddoekdracht nog wel in, maar niet in de stad (deze vrouw droeg zelf veel make-up)

Ouderwets

Als de vrouwen het alleen uit een idee van traditie doen vind ik het ouderwets.

Sociale invloed/controle

Kastijden ingeval van niet hieraan voldoen, zou een prima middel zijn (het sociale controle aspect) om de mensheid weer in het gareel te brengen.

Mysterieus

Het 'andere' brengt iets geheimzinnigs mee.

Jammer (geïntroduceerd begrip)

Soms als jonge meisjes dit niet willen en in problemen komen door de eisen van de Nederlandse maatschappij en als zij door invloeden van hun eigen **familie/cultuur** daardoor eigenlijk belemmerd worden in hun eigen ontwikkeling of een eigen invulling daarvan.

[^]gemene uitspraken

Bedekking haar; haar mag enkel voor hun man zichtbaar zijn.

Ik heb er een dubbel beeld bij: aan de ene kant vind ik het onbegrijpelijk omdat de vrouwen het voor mijn gevoel tegen hun wil (door sociale dwang) doen. Dat kan ik me als westerse vrouw niet voorstellen. Aan de andere kant weet ik dat er vrouwen zijn die er zelf voor kiezen vanuit hun geloof/traditie en dat vind ik moedig! Ja plaatst je zo toch buiten ons gemiddelde.

ifiet-islamitische mannen

Geloofskwestie

Het zijn islamitische voorschriften.

De sluierdracht is immers een deel van het geloof.

De sluier dient als symbool van geloof.

Geloof is de reden dat men het draagt.

Uiting van identiteit

De sluier als symbool van een bepaald geloof/cultuur

Inherent (eventueel) aan het islamiet-zijn. Het is nooit wettelijk verplicht, doch door wel dragen willen ze een bepaalde identiteit uitstralen.

Traditioneel

Het is weinig modern. De ideeën die er achter zitten zijn in onze huidige westerse maatschappij mijns inziens achterhaald. Het wijst op een behoudende visie.

Traditioneel/ouderwets —> orthodox. Ik vind het vergelijkbaar dat sommige jaren geleden geëmigreerde Nederlanders nog een portret van Wilhelmina aan de wand hebben.

Sociale invloed/controle

Wil men niet uit de eigen gemeenschap gestoten worden, dan moet men wel een hoofddoek dragen.

Geëmancipeerd

Met het dragen van een hoofddoek geef je aan dat je 'anders' bent.

Ongeëmancipeerd

De vrouw is in die gebruiken nu eenmaal 'minder' dan de **m a n**

Bescherming

Het dragen van een hoofddoek schijnt de vrouw te beschermen tegen de buitenwereld.

Bijlage 4 Indeling van de groepen onderzoekers

| Naam | Studentnummer |
|-----------------------------|---------------|
| <i>Literatuurgroep:</i> | |
| Suzanne Vergouwe | 0571679 |
| Eva Pohto | 4449275 |
| Hester Keesmaat | |
| <i>Observatiegroep:</i> | |
| Paul van Rijnsoever | 0885967 |
| Marloes Kraan | 0560146 |
| Marjolein Kremer | 0863653 |
| <i>Interviewgroep:</i> | |
| Willem Griffioen | |
| Irma Janssen | 0559474 |
| Cathelijne Pool | 1036610 |
| <i>Theorie en methoden:</i> | |
| Erik Bouwmeester | 1036777 |
| Hedda Janssen | 0652970 |
| Ruthjosephusjitta | 0559660 |
| Els Geerts | |
| Aafke van Sprundel | 0636061 |

Bijlage 5 Statistieken

| | Niet-islamitisch | | | |
|--------------------------|------------------|------|--------------|------|
| | Man (n=20) | | Vrouw (n=30) | |
| | aantal | % | aantal | % |
| Gemeenschap sgezindheid | | 0.0 | | 0.0 |
| Truttig | | 0.0 | | 0.0 |
| Geloofskwestie | 18 | 30.0 | 13 | 18.6 |
| Onderdrukkend | 1 | 1.7 | 8 | 11.4 |
| Uiting van identiteit | 5 | 8.3 | 3 | 4.3 |
| Mooi | | 0.0 | | 0.0 |
| Lelijk | 2 | 3.3 | 2 | 2.9 |
| Onbegrijpelijk | 1 | 1.7 | 3 | 4.3 |
| Ouderwets | 3 | 5.0 | 4 | 5.7 |
| Traditioneel | 11 | 18.3 | 9 | 12.9 |
| Moedig | | 0.0 | 2 | 2.9 |
| Sociale invloed/controle | 7 | 11.7 | 12 | 17.1 |
| Uitkomen voor mening | 2 | 3.3 | 5 | 7.1 |
| Noodzakelijk | | 0.0 | | 0.0 |
| Geëmancipeerd | 1 | 1.7 | | 0.0 |
| Ongeëmancipeerd | 3 | 5.0 | 4 | 5.7 |
| Bescherming | 1 | 1.7 | | 0.0 |
| Verzetsmiddel | 1 | 1.7 | 1 | 1.4 |
| Praktisch | | 0.0 | | 0.0 |
| Modebewust | | 0.0 | | 0.0 |
| Aantrekkelijk/charmant | | 0.0 | | 0.0 |
| Mysterieus | 1 | 1.7 | 1 | 1.5 |
| Symboliek | 2 | 3.3 | 1 | 1.4 |
| Bad hairday | | 0.0 | | 0.0 |
| Binnens-/buitenshuis | | 0.0 | 1 | 1.4 |
| Jammer | | 0.0 | 1 | 1.4 |
| Onaantrekkelijk | 1 | 1.7 | | 0.0 |
| | | 60 | | 70 |

| RANGORDE | Man (niet moslim) | | Vrouw (niet moslim) | |
|--------------------------|-------------------|------------|---------------------|------------|
| | aantal | kerangorde | aantal | kerangorde |
| Geloofskwestie | 18 | 1 | 12 | 1 |
| Traditioneel | 11 | 2 | 9 | 3 |
| Sociale invloed/controle | 7 | 3 | 11 | 2 |
| Uiting van identiteit | 5 | 4 | 3 | 7.5 |
| Ouderwets | 3 | 5.5 | 3 | 7.5 |
| Ongeëmancipeerd | 3 | 5.5 | 3 | 7.5 |
| Lelijk | 2 | 8 | 0 | |
| Uitkomen voor mening | 2 | 8 | 4 | 5 |
| Symboliek | 2 | 8 | 1 | 11.5 |
| Onderdrukkend | 1 | 13 | 5 | 4 |
| Onbegrijpelijk | 1 | 13 | 3 | 7.5 |
| Geëmancipeerd | 1 | 13 | 0 | |
| Bescherming | 1 | 13 | 0 | |
| Verzetsmiddel | 1 | 13 | 0 | |
| Mysterieus | 1 | 13 | 1 | 11.5 |
| Onaanrekkelijk | 1 | 13 | 0 | |
| Jammer | 0 | | 1 | 11.5 |
| BinnensVbuitenshuis | 0 | | 1 | 11.5 |

| | Islamitisch | | | |
|--------------------------|-------------|------|----------------|------|
| | Man (n=7) | | Vrouw (n = 10) | |
| | aantal | % | aantal | % |
| Gemeenschap sgezindheid | | 0.0 | | 0.0 |
| Truttig | | 0.0 | | 0.0 |
| Geloofskwestie | 5 | 23.8 | 7 | 24.1 |
| Onderdrukkend | | 0.0 | 1 | 3.4 |
| Uiting van identiteit | 3 | 14.3 | 2 | 6.9 |
| Mooi | | 0.0 | 3 | 10.3 |
| Leüjk | | 0.0 | 1 | 3.4 |
| Onbegrijpelijk | | 0.0 | | 0.0 |
| Ouderwets | | 0.0 | | 0.0 |
| Traditioneel | 1 | 4.8 | 1 | 3.4 |
| Moedig | 1 | 4.8 | 2 | 6.9 |
| Sociale invloed/controle | 1 | 4.8 | 4 | 13.8 |
| Uitkomen voor mening | 3 | 14.3 | 3 | 10.3 |
| Noodzakelijk | | 0.0 | | 0.0 |
| Geëmancipeerd | 1 | 4.8 | | 0.0 |
| Ongeëmancipeerd | | 0.0 | | 0.0 |
| Bescherming | 2 | 9.5 | 2 | 6.9 |
| Verzetsmiddel | | 0.0 | 1 | 3.4 |
| Praktisch | 1 | 4.8 | | 0.0 |
| Modebewust | 1 | 4.8 | | 0.0 |
| Aantrekkelijk/charmant | | 0.0 | | 0.0 |
| Mysterieus | | 0.0 | | 0.0 |
| Symboliek | | 0.0 | | 0.0 |
| Bad hairday | | 0.0 | 1 | 3.4 |
| Binnens-/buitenshuis | 1 | 4.8 | 1 | 3.4 |
| Jammer | | 0.0 | | 0.0 |
| Onaanrekkelijk | | 0.0 | | 0.0 |
| Eigen keuze/afh. persoon | 1 | 4.8 | | 0.0 |
| | 21 | | 29 | |

| RANGORDE | Man (moslim) | | Vrouw (moslim) | |
|--------------------------|--------------|------------|----------------|------------|
| | aantal | kerangorde | aantal | kerangorde |
| Geloofskwestie | 5 | 1 | 7 | 1 |
| Traditioneel | 1 | 8 | 1 | 8.5 |
| Sociale invloed/controle | 1 | 8 | 4 | 2 |
| Uiting van identiteit | 3 | 2.5 | 2 | 4.5 |
| Ouderwets | . | | 0 | |
| Ongeëmancipeerd | 0 | | 0 | |
| Lelijk | 0 | | 1 | 8.5 |
| Uitkomen voor mening | 3 | 2.5 | 3 | 3 |
| Symboliek | 0 | | 0 | |
| Onderdrukkend | 0 | | 1 | 8.5 |
| Onbegrijpelijk | 0 | | 0 | |
| Geëmancipeerd | 1 | 8 | 0 | |
| Bescherming | 2 | 4 | 2 | 4.5 |
| Verzetsmiddel | 0 | | 1 | 8.5 |
| Mysterieus | 0 | | 0 | |
| Onaanrekkelijk | o | | 0 | |
| Jammer | 0 | | 0 | |
| Binnens-/buitenshuis | 1 | 8 | 1 | 8.5 |
| Praktisch | 1 | 8 | 0 | |
| Modebewust | 1 | 8 | 0 | |
| Eigen keuze | 1 | 8 | 0 | |
| Bad hairday | 0 | | 1 | 8.5 |