



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Trouwen met een vreemdeling: afstand en nabijheid in de relaties van 'Turken' en 'Marokkanen' in een gemengd huwelijk

Sterckx, L.

Publication date

2014

Document Version

Final published version

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Sterckx, L. (2014). *Trouwen met een vreemdeling: afstand en nabijheid in de relaties van 'Turken' en 'Marokkanen' in een gemengd huwelijk*. [Thesis, fully internal, Universiteit van Amsterdam]. AMB.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, P.O. Box 19185, 1000 GD Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

TROUWEN MET EEN VREEMDELING

AFSTAND EN NABIJHEID
IN DE RELATIES VAN
'TURKEN' EN 'MAROKKANEN'
IN EEN GEMENGD HUWELIJK

Leen Sterckx

TROUWEN MET EEN VREEMDELING

ISBN 97890 79700 72 1

© 2014, Leen Sterckx – Amsterdam & AMB – Diemen

Niets van deze uitgave mag worden vermenigvuldigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie of op welke andere wijze dan ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de auteursrechthebbende.

Tekstredactie:	Lianne Plantinga
Tekstredactie Engels:	Julian Ross
Foto omslag:	Francis Bouhuizen
Ontwerp omslag:	Van Marum Graphics

Uitgeverij AMB – Postbus 7 – 1110 AA Diemen
www.amb-press.nl // info.amb@xs4all.nl

TROUWEN MET EEN VREEMDELING

AFSTAND EN NABIJHEID
IN DE RELATIES VAN 'TURKEN' EN 'MAROKKANEN'
IN EEN GEMENGD HUWELIJK

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

ter verkrijging van de graad van doctor
aan de Universiteit van Amsterdam
op gezag van de Rector Magnificus
prof. dr. D.C. van den Boom
ten overstaan van een door het college voor promoties
ingestelde commissie,
in het openbaar te verdedigen in de Agnietenkapel
op dinsdag 7 oktober 2014, te 10.00 uur

door

Leen Sterckx

geboren te Herentals, België

Promotiecommissie

Promotor: Prof. dr. J.C. Rath

Co-promotor: Prof. dr. M.L.J.C. Schrover

Overige leden:

Prof. dr. M.J.A. Penninx

Prof. dr. J.J. Latten

Prof. dr. mr. B. de Hart

Dr. D.G. Hondius

Dr. C. Timmerman

Faculteit der Maatschappij- en Gedragwetenschappen

Dankwoord

Dank ben ik in de eerste plaats verschuldigd aan mijn gesprekspartners, aan de gemengde stellen die mij wilden vertellen over hun relatie en gezinsleven. Zonder hun openhartigheid en hun vertrouwen zou dit proefschrift er niet zijn gekomen. Verschillende van hen toonden zich echt betrokken: zij informeerden regelmatig naar mijn vorderingen en hielden me op de hoogte van ontwikkelingen in hun relatie. Ook spanden ze zich in om nieuwe onderzoeksdeelnemers voor me te werven. Naast degenen die ik mocht interviewen, waren nog vele anderen bereid om mij te helpen mensen in een gemengde relatie aan te spreken, of maakten het mij mogelijk om enkele gemengde bruiloften en een besnijdenisfeest mee te maken. In het bijzonder bedank ik Rachida, Tarik, Ismail, Rachid, Aziz, Joyce, Emine, Melissa, Anouar, Nadia, Dennie, Houda, Hanna en Linda.

Ik had tijdens dit promotietraject uitstekende begeleiding, in de vorm van promotoren professor dr. Marlou Schrover, professor dr. Jan Rath en emeritus professor dr. Bram de Swaan. Marlou wist altijd de juiste, kritische vragen te stellen, waardoor ik mijn werk naar een hoger plan kon tillen en mijn bevindingen scherper neer kon zetten. Bram heeft vele middagen met mij gepraat in zijn kamer in het Maagdenhuis, over huwelijken, liefde en menging en kon mij vanuit zijn enorme eruditie de meest onverwachte invalshoeken laten zien. Later moest hij het stokje doorgeven aan Jan Rath, die een zeer pragmatische begeleider bleek en daarmee precies wat ik nodig had om het proces goed af te ronden.

Op 7 oktober zal ik worden bijgestaan door paranimfen Francis Bouhuizen en Lisa Putman. Lisa is al bijna mijn hele werkende leven mijn collega: eerst bij SISWO, daarna op de UvA en later bij het SCP. We zaten vaak in hetzelfde schuitje en hadden daarbij ook altijd steun aan elkaar, zowel wat betreft perikelen op het werk als in persoonlijke sfeer. Lisa is door de jaren heen echt een maatje geworden. Binnenkort komt er wellicht een einde aan onze reis samen, wanneer mijn dienstverband bij het SCP afloopt. Maar dat hebben we vaker gedacht, dus wie weet? Francis is vooral het afgelopen jaar een maatje geworden en ze raakte gaandeweg ook nauw betrokken bij het maken van dit boek en het voorbereiden van de promotie. Maatjes, bedankt voor de hulp. Ik hoop dat ik in de toekomst weer met jullie mag werken.

Voor het transformeren van mijn proefschrift tot een mooi, lezenswaardig boek kreeg ik hulp van uitgever Ben van den Camp van Uitgeverij AMB. Ik dank Ben voor de fiducia die hij onmiddellijk in dit project had. Julian Ross corrigeerde de Engelstalige samenvatting. Fuusje de Graaff heeft een eerdere versie van het manuscript kritisch gelezen en van commentaar voorzien. Mijn oud-UvA-collega Lianne Plantinga verdient eigenlijk een alinea voor zichzelf alleen: jaren geleden al bood ze aan om mijn proefschrift, wanneer het klaar zou zijn, na te lezen ‘op punten en komma’s’. Toen ik dit voorjaar weer bij haar aanklopte, bleek ze nog altijd bereid op te treden als redigeester: dat is haar hobby. Ze heeft naast haar werk en drukke gezin met kleine kinderen halve nachten gezeten aan het priegelen aan spelling en punctuatie. Ik heb grote bewondering voor haar toewijding,

nauwgezetheid en gevoel voor humor. Hanna Bouaicha, Francis Bouhuizen en Raf Sterckx maakten voor mij foto's of selecteerden deze uit hun eigen werk, zodat ik kon kiezen tussen diverse mooie beelden voor de cover. Het waren stuk voor stuk prachtige foto's en de keuze was niet makkelijk.

Dit promotieonderzoek is een werk van lange adem geworden. Ik had het niet volgehouden zonder de aanmoediging en de vriendschap van veel mensen. Op deze plek wil ik een aantal bijzondere collega's bedanken met wie ik in de loop van deze jaren mocht samenwerken. Zij hebben mij gevormd tot de socioloog die ik vandaag ben en ook op persoonlijk vlak hebben ze voor mij veel betekend. Uit mijn SISWO-tijd noem ik graag Kitty Roukens en Carolien Bouw, die ik als mijn mentoren beschouw. Tijdens een moeilijke periode in mijn leven stonden zij voor mij klaar. Onmisbaar voor mijn loopbaan zijn de dingen die ik van hen, en van Henk de Feijter, leerde: hoe je onderzoek doet 'in het echt', welke vragen de juiste zijn, hoe je Nederlanders moet begrijpen, hoe mijn weg te vinden in Amsterdam en nog zo veel meer. Op de UvA kwam Bart van Heerikhuizen er als mentor bij. Verder heb ik mij gekoesterd aan de vriendschap en het immer stimulerende gezelschap van Fuusje de Graaff, Bowen Paille, Tito Bachmayer, Gerben Moerman en Yolanda van Ede. De afgelopen twee jaar voelde ik mij thuis op het SCP met veel warme, belangstellende collega's: vooral de mensen van de sector Onderwijs, Minderheden en Methodologie en van de vaste groep 'lunchers'. Ik heb het bijzonder gewaardeerd met Jantine van Lisdonk en Jaco Dagevos aan het project 'huwelijksmigranten' te werken.

Door dit onderzoek en door mijn eigen gemengde relatie (niet met een 'Turk', niet met een 'Marokkaan', maar met een 'Angolees') raakte ik betrokken bij twee organisaties die elk op hun eigen manier draaien rond gemengde koppels en gezinnen. Samen met Betty de Hart, Annemiek Beck, Marga Altena en Iris Sportel richtte ik de Stichting LovingDay.nl op met als doel kennis en onderzoek op het gebied van etnisch gemengde relaties te verzamelen en voor het voetlicht te brengen. Al tweemaal organiseerden we samen Loving Day Nederland en ik kijk uit naar wat we nog meer aan moois kunnen verwezenlijken. In België ben ik actief lid van Femma Kleurrijk, een vereniging voor vrouwen in een biculturele relatie. Dankjewel Kristien, Brigit en Corinne, Cil, Nadia en Gerlinde, voor de steun, het delen van ervaringen, het voorbeeld.

Maar bovenal ben ik gezegend met een geweldige familie, die ongetwijfeld op de dag van mijn promotie goed vertegenwoordigd zal zijn in Amsterdam. Het is tekenend voor wat ze voor mij overhebben. Mijn vava, die in het bijzonder trots was op de leerprestaties van zijn kleinkinderen, heeft nog net mogen meemaken dat 'mijn boek af was'. Ik had hem graag het eerste gedrukte exemplaar willen geven voor zijn boekenkast. Mijn zus Femke en haar partner Kris wil ik speciaal bedanken omdat ze mij hun huis, diep in Limburg, ter beschikking stelden, waar ik me kon afzonderen om te schrijven. Mijn ouders, mijn geliefde Américo en mijn kinderen Arlindo, Celeste en stiefzonen Matias en Roberto, hebben zich al te vaak weggecijferd omdat ik dit project kon voltooien. Eindelijk zien ook zij hun niet aflatende steun, geduld en geloof beloond. En dat gaan we samen vieren.

Leen Sterckx, 10 augustus 2014

Inhoudsopgave

Hoofdstuk 1: De politiek van partnerkeuze

1.1 Polemieks rond partnerkeuze	1
1.2 Met wie trouwen jongeren van Turkse en Marokkaanse herkomst?	4
1.3 Hypothesen rond het gemengde huwelijk	7
1.4 Materiaal en methoden	20
1.5 Leeswijzer	28

Hoofdstuk 2: Dimensies van verschil

2.1 Inleiding: gemengde huwelijken als gevolg van het overwinnen van verschil	31
2.2 Hoe verschillend zijn de partners?	32
2.3 Gelijkmaken	48
2.4 Trouwen met een man uit Turkije of Marokko	54
2.5 Conclusie	59

Hoofdstuk 3: De grenzen van het toeval

3.1 Inleiding: gemengde huwelijken een sentimentelere, spontanere en informelere partnerkeuze?	63
3.2 Het wensenlijstje	64
3.3 Niet vormvast	71
3.4 Zelf georganiseerd	80
3.5 Conclusie	86

Hoofdstuk 4: Niet het ideale plaatje

4.1 Familiebelangen bij partnerkeuze	89
4.2 De reactie van Turkse en Marokkaanse ouders: niet het ideale plaatje	90
4.3 Familiekapitaal in de waagschaal	97
4.4 Wat zullen de mensen zeggen?	110
4.5 Altijd conflict? Alternatieve reacties van Turkse en Marokkaanse ouders	121
4.6 De reacties van 'de andere kant'	125
4.7 Conclusie	130

Hoofdstuk 5: Touwtrekken om de liefde

5.1 De uitwerking van de familie-empoweringshypothese: strijd tussen ouders en kinderen	133
5.2 Ruimte in de lichte	134
5.3 Uit de schaduw treden	143
5.4 Emotionele en morele afstand	153
5.5 Alleenstaande moeders	158
5.6 De gemiste bruiloft	162
5.7 Nooit afgelopen	170
5.8 Conclusie	175

<i>Hoofdstuk 6: Wegen naar emancipatie</i>	
6.1 De steun van vrienden	179
6.2 Vriendengroepen als huwelijksmarkt	180
6.3 Over afgunst: reacties van gelijken	188
6.4. Sleeping with the enemy	196
6.5 Conclusie	213
<i>Hoofdstuk 7: Afstand en nabijheid in de relaties van ‘Turken’ en ‘Marokkanen’ in een gemengd huwelijk. Samenvatting, conclusies en discussie</i>	
7.1 De voorwaarden voor het ontstaan en voortbestaan van gemengde huwelijken van Turken en Marokkanen	217
7.2 Een gemengd huwelijk ‘zo gewoon mogelijk’ maken	217
7.3 Bewegingen op de huwelijksmarkt	220
7.4 Afstand tot de besloten wereld	222
7.5 Discussie: de islam als motor van de modernisering van gezinsvorming	230
7.6 Tot slot: afstand, nabijheid en sociale mobiliteit	232
Bibliografie	235
Summary	245

Hoofdstuk 1

De politiek van partnerkeuze

1.1 Polemieks rond partnerkeuze

1.1.1 *Partnerkeuze als indicator van integratie*

Met wie trouwen de jonge, in Nederland opgegroeide Turkse en Marokkaanse Nederlanders? Met argusogen volgen beleidmakers, wetenschappers en journalisten de partnerkeuze van de nakomelingen van migranten uit Turkije en Marokko. Hooghiemstra (2000; 2003) heeft laten zien dat omstreeks 2000 – tegen de verwachting in – nog steeds een meerderheid van de in Nederland opgegroeide jongeren van Turkse en Marokkaanse origine, een huwelijkspartner uit het land van herkomst liet overkomen. De overheid, belangenorganisaties van immigranten en de media noemden dit een onwenselijke ontwikkeling: “Als soep koken terwijl er steeds koud water in de pot wordt gegooit”, zoals Ahmed Aboutaleb, toenmalig directeur van Forum het verwoordde (Handelingen Tweede Kamer 2004: 41). Gezinsvormende migratie wordt verondersteld te bestaan uit jongeren die de slechte levensomstandigheden en geringe arbeidsmarktchansen van hun land van herkomst ontvluchten. Deze jongeren zouden niet goed toegerust zijn voor de Nederlandse arbeidsmarkt, met een grotere kans op werkloosheid en uitkeringsafhankelijkheid als gevolg (vgl. Heyse et al. 2007; Sterckx et al. 2014). Bovendien betekent de huwelijksmigratie een rem op de integratie van de reeds gevestigde migranten, daar hun gelederen worden aangevuld met mensen die het hele inburgeringstraject van voor af aan moeten beginnen. Een nieuwe generatie kinderen groeit op in een gezin waar geen of gebrekkig Nederlands wordt gesproken.

Na het verschijnen van Hooghiemstra's dissertatie (2003) kwam er een debat op gang over de partnervoorkeuren van Nederlanders van Turkse en Marokkaanse herkomst (Sterckx 2007). De partnerkeuze van Turkse en Marokkaanse Nederlanders wordt gezien als een maatstaf van hun integratie in de Nederlandse samenleving. De verwachting was dat de kinderen van migranten vaker dan hun ouders zouden huwen met ingezetenen, als gevolg van een kleiner wordende culturele en sociale afstand tussen bevolkingsgroepen (Scheffer 2007; Storms en Bartels 2008). Die verwachting is niet uitgekomen: de tweede generatie huwt nauwelijks méér buiten de eigen etnische groep dan de eerste generatie. De tussengeneratie, die slechts een gedeelte van hun jeugd in Nederland doorbrachten, trouwt zelfs aanzienlijk minder vaak met autochtone Nederlanders dan de voormalige gastarbeiders deden (Hooghiemstra 2003). Turkse en Marokkaanse Nederlanders hebben bovendien gedeeltelijk een voorkeur voor ‘onbedorven’, ‘niet-vernederlandste’ partners uit het land van herkomst (Hooghiemstra 2003).

Door het debat ontstond er ruimte voor beleidsmaatregelen die gezinsvormende migratie inperken. De eisen voor het laten overkomen van een partner uit het buitenland werden vanaf 2004 stelselmatig opgeschroefd (Bonjour 2007; Leerkes en Kulu-Glasgow

2009; Strik et al. 2013). In 2005 berichtten de media over een scherpe daling van het aantal migratiehuwelijken, hoewel het op dat moment nog moeilijk was een oordeel te vellen over de duurzaamheid van de daling en de precieze rol die de verscherpte wetgeving daarin speelde. Partnerkeuzevormen die ‘typisch’ worden geacht voor Turken en Marokkanen (en andere islamitische groepen), zoals neef-nichthuwelijken en gedwongen huwelijken, werden steeds meer onderwerp van debat en dat leidde tot wetsvoorstellen om deze praktijken te ontmoedigen of te verbieden. Een voorbeeld is de oproep in 2009 tot een verbod op neef-nichthuwelijken door de toenmalig Amsterdamse wethouder Lodewijk Asscher, met een beroep op de ‘verhoogde kans op erfelijke aandoeningen en zuigelingensterfte’ die te nauwe verwantschap tussen ouders teweegbrengt. Medische wetenschappers relativeerden in de media het verhoogde risico van consanguiniteit en stelden dat de wethouder een oneigenlijk argument gebruikte om specifieke etnische groepen te bekritisieren: “Ouders die niet verwant zijn, hebben een kans van 2% op een kind met een erfelijke aandoening. Bij verwante paren is die kans ongeveer 4%: dubbel zo groot, maar nog steeds gering. Dit verhoogde risico is vergelijkbaar met het risico dat ‘oudere moeders’ lopen op een kind met een aangeboren afwijking en ouders die gebruikmaken van IVF, zoals onlangs is gebleken. Terwijl echter oudere aanstaande moeders uitgebreid worden geïnformeerd, screeningprogramma's krijgen aangeboden en zelf mogen beslissen wat ze doen, dreigt voor neven en nichten een huwelijksverbod. Voor de ene groep zijn we heel zorgvuldig, voor de andere niet.” (Anne Marie Plass, VUmc nieuws 04-06-2009). In de beeldvorming worden inporthuwelijken, neef-nichthuwelijken en gedwongen huwelijken op één hoop geveegd met islam, gebrekkige integratie, traditionalisme, vrouwenonderdrukking, eerwraak en huiselijk geweld. Ondanks een karrenvracht aan nuancerende onderzoeken blijft dit beeld de bron van beleidsmaatregelen om huwelijksmigratie aan banden te leggen (o.a. Block 2011; Bonjour en de Hart 2013).

Het gemengde huwelijk wordt van de weeromstuit steeds vaker genoemd als teken van assimilatie en vooral voor de allochtone jongeren als nastrevenswaardig ideaal. Die positieve aanspraak staat in schril contrast tot de doorgaans negatieve connotaties die aan het begrip ‘gemengd huwelijk’ worden verbonden (Hondius 2001; Schrover 2011), iets dat door degenen die het gemengde huwelijk tot ideaal verheffen over het hoofd wordt gezien. In hun visie betekent exogamie voor de allochtone partner een stap in de goede – meer geassimileerde – richting.

Het bestaande onderzoek (in binnen- en buitenland) naar het huwelijksgedrag van migranten richt zich op wanneer en waarom migranten en hun nakomelingen *binnen* de eigen groep trouwen. In mijn onderzoek draai ik dit uitgangspunt om. Ik vraag mij af waarom en onder welke voorwaarden Turkse en Marokkaanse Nederlanders *buiten* de eigen groep trouwen. Er is uitvoerig onderzoek verricht naar het feit dat de grote meerderheid van migranten van Turkse en Marokkaanse origine en hun nakomelingen trouwt binnen de eigen kring (Yerden 2000; Hooghiemstra 2003; Sterckx en Bouw 2005; Storms en Bartels 2005; de Valk 2006; Huschek 2011). Ik richt mij in dit onderzoek op degenen die het patroon doorbreken. Wie zijn deze uitzonderingen en welke factoren beïnvloeden deze ‘uitzonderlijke’ keuze? Door het onderzoeken van uitzonderingen komen we meer te weten over (impliciete) vooronderstellingen ten aanzien van huwelijksgedrag en het verband met integratie.

Het populaire beeld van gemengde relaties is er een van romantische dramatiek dan wel eindeloze kommer en kwel. Wanneer een ‘Marokkaans’ meisje verliefd wordt op

een vlotte ‘Antilliaan’, of een ‘Turkse’ jongen op een blonde, blauwogige ‘Hollandse’ schone, ontvouwt zich prompt in de verbeelding van de toeschouwers een Romeo en Julia-achtig scenario. Het beeld dat in films en romans wordt opgevoerd van gemengde liefdes is consistent (de Hart 2001b). Westerse vrouwen worden gewaarschuwd voor een relatie met een moslimman. Verblind en naïef in haar verliefdheid, vervreemdt de vrouw van haar eigen familie en cultuur, en eindigt te vroeg getrouwd en zwanger achter de geraniums. Als eenmaal de verliefdheid is weggeëbd, struikelen beide partners over de cultuurverschillen. Na het huwelijk verandert de eens zo aardige man in een conservatieve tiran, die zijn vrouw verbiedt naar buiten te gaan en haar dwingt zich te sluiëren. Komt zij tot bezinning en wil ze scheiden, dan ontvoert haar man de kinderen naar zijn verre thuisland. Gemengde stellen worden deze beelden voortdurend 'ter leering' voorgehouden (vgl. Kamminga 1993; Hondius 2001). Zo klaagt een vrouw op een internetforum voor Nederlandse meisjes met een Turkse vriend: “Vandaag had ik gesprekken met de ouders van mijn mentorleerlingen en bij één ouder ging het gesprek al snel over mijn relatie met een Turkse man. Mijn leerlingen weten dat ik een Turkse vriend heb en blijkbaar wordt dit ook thuis gemeld. De moeder van mijn mentorleerling wilde mij namelijk waarschuwen, want volgens haar is hij nu nog leuk, aardig en lief voor mij ... maar als we getrouwd zijn verandert hij in een ‘monster’ en zal hij mij onderdrukken en vernederen. Is het niet binnen een maand, dan is het een jaar maar het zal gebeuren” (www.seni-seviyorum.nl op 02-02-2009).

Er doet zich een paradoxale situatie voor: enerzijds worden gemengde relaties afgekeurd en geassocieerd met schijnhuwelijken, vrouwenonderdrukking en kinderontvoeringen. Anderzijds worden ze gezien als maatstaf en eindpunt van geslaagde integratie. Gemengde relaties en huwelijken spelen zich precies af op de scheidslijnen tussen ‘wij’ en ‘zij’, tussen ‘ons soort mensen’ en ‘niet ons soort mensen’. In de huidige Nederlandse samenleving is dat vooral een onderscheid tussen autochtoon en ‘niet-westers’ en tussen niet-moslim en moslim. ‘Turken’ en ‘Marokkanen’ in Nederland zijn daarvan de exponenten. Veel meer dan om relaties tussen autochtonen en leden van andere herkomstgroepen maakt de publieke opinie zich druk om relaties tussen autochtonen en mannen en vrouwen van Turkse of Marokkaanse herkomst (Kamminga 1993; Hondius 2001; de Hart 2003).

1.1.2 Waaronderzoek?

Het is op zich niet opmerkelijk dat Turkse en Marokkaanse Nederlanders vooral in eigen kring trouwen. Dat is zo voor de meeste maatschappelijke groepen. De cijfers (Van Huis 2007; Gijsberts et al. 2012) laten zien dat in vergelijking met andere etnische minderheden in Nederland, Turken en Marokkanen het minst vaak *exogaam* zijn. Surinamers en Antillianen trouwen het vaakst gemengd, waarbij er wel grote verschillen bestaan tussen groepen binnen de Surinaamse gemeenschap (de Koning en Bartels 2005; Storms en Bartels 2008). Er is lang niet zo veel publieke belangstelling voor, of onderzoek naar de partnerkeuze van Surinamers en Antillianen als naar die van Turken en Marokkanen.

Als de neiging tot endogamie bij jongeren van Turkse en Marokkaanse origine zo weinig uitzonderlijk is, waarom dan toch bijdragen aan de misschien overdreven aandacht die er al aan wordt besteed? De reacties op gemengde stellen maken duidelijk hoe binnen een samenleving grenzen worden getrokken (Schrover 2001). Er zijn signalen

van hulpverleners en belangenorganisaties dat partnerkeuze ook in Turkse en Marokkaanse kring de gemoederen bezighoudt (Sterckx en Bouw 2005; Storms en Bartels 2008). Er is sprake van conflicten tussen jongeren en hun ouders, ouders en de rest van de familie en tussen de huwelijkspartners. Voor de betrokken partijen zou meer inzicht in de onderliggende dynamiek in de familierelaties van praktisch nut kunnen zijn.

Partnerkeuze heeft belangrijke sociale gevolgen. Latten (2005) wees op een negatief effect van de ‘Turkse’ en ‘Marokkaanse’ voorkeur voor partners uit eigen kring. Partnerkeuze werkt als een ‘inkomensversneller’ waardoor de tegenstellingen groter worden tussen huishoudens met twee hoogopgeleide partners met hoge inkomens, die elkaar als vanzelf opzoeken en vinden, en huishoudens met twee laagopgeleide partners en een laag inkomen. Volgens Latten kan de etnische en religieuze endogamie van Nederlanders van Turkse en Marokkaanse herkomst erin resulteren dat ze gevangen blijven in een onderklassenpositie en dat hun afstand tot de autochtone dubbele winnaars steeds groter wordt. De kans is groot dat endogamie betekent dat etnische en sociaaleconomische segregatie steeds meer samenvallen. Overigens is er ook binnen deze herkomstsgroepen steeds meer onderscheid tussen sociaaleconomisch succesvollen en minder succesvollen. Als dit onderscheid samenhangt met verschillende keuzes op de huwelijksmarkt dreigt inderdaad het bovenstaand scenario, maar dit valt nog te bezien (Sterckx 2007).

1.2 Met wie trouwen jongeren van Turkse en Marokkaanse herkomst?

Het CBS publiceert jaarlijks cijfers betreffende het aantal gemengde huwelijken en migratiehuwelijken van groepen allochtonen. De belangrijkste kanttekening bij die cijfers betreft de definitie van een gemengd huwelijk. In lijn met wat in de politiek interessant wordt gevonden, noemt het CBS alleen de huwelijken van een allochtoon met een autochtoon ‘gemengd’ (Van Huis 2007). Een huwelijk tussen twee allochtonen, bijvoorbeeld tussen een Turkse en een Marokkaanse Nederlander, is volgens de CBS-definitie niet gemengd. In mijn eigen onderzoek hanteer ik een ruimere definitie van een etnisch gemengd huwelijk: ik noem een paar gemengd wanneer de partners behoren tot verschillende etnische groepen, zoals het CBS deze afbakent. Dat brengt ons tot de tweede kanttekening: bepaalde benamingen voor categorieën uit het kwantitatief onderzoek en de bevolkingsstatistieken zijn zo gangbaar geworden, dat het lijkt alsof het helder is naar wie zij verwijzen: allochtoon, autochtoon, Turk, Marokkaan, moslim, eerste en tweede generatie. Belangrijk is dat de benamingen van de etnische categorieën niet verwijzen naar nationaliteit, maar naar geboorteland van een betrokkene of dat van (een van) diens ouders. Het meest correct is het te spreken over personen van Turkse of Marokkaanse herkomst. In dit onderzoek spreek ik zowel over migranten uit Turkije en Marokko als over nakomelingen van migranten uit deze landen, die in Nederland zijn opgegroeid. Ik duid hen aan als ‘van Turkse en Marokkaanse herkomst’, maar ook als ‘Turken’ en ‘Marokkanen’, al dan niet met gebruik van aanhalingstekens. Zonder aanhalingstekens verwijs ik naar de etnische categorie zoals die ook in het wetenschappelijk onderzoek wordt gebruikt. Staan de woorden tussen aanhalingstekens, dan verwijs ik naar het feit dat deze personen door zichzelf en door anderen in de Nederlandse samenleving als ‘Turks’ of ‘Marokkaan’ worden beschouwd, met alle associaties die daarbij horen.

Binnen de categorieën Turks en Marokkaans gaan verschillen tussen etnische groepen verloren. Personen van Turkse herkomst onderscheiden zelf etnische, religieuze en regionale subculturen, waaronder ‘alevieten’ en ‘Koerden’. Bij personen van Marokkaanse herkomst wordt onderscheid gemaakt tussen onder meer ‘Arabieren’ en ‘Berkers’.

Huwelijken tussen de subgroepen kunnen door betrokkenen als gemengd worden gezien, maar verschijnen niet op die manier in de statistieken. De statistieken maken voorts geen onderscheid tussen de oudere gastarbeider die in de jaren 1970 trouwde met een Nederlandse vrouw en een Turkse *hotelboy* die een toeriste uit Nederland aan de haak slaat: in beide gevallen gaat het om een huwelijk van een ‘eerstegeneratie-Turkse man’ met een ‘autochtone vrouw’.

1.2.1 De cijfers

Hooghiemstra (2000; 2003) stelde vast dat in de loop van de jaren negentig een meerderheid van de Turken en Marokkanen, ook van de zogenaamde tweede generatie, trouwde met een partner uit het herkomstland. Op 1 januari 2000 had meer dan de helft van op dat moment gehuwde Turkse en Marokkaanse jongeren van de tweede generatie een partner uit het herkomstland. Tegelijk was op dat moment 9,2% van de Turkse mannen, 6,8% van de Turkse vrouwen en 8% van de Marokkaanse vrouwen, allen van de tweede generatie, gehuwd met een partner van een andere etnische groep. Van de Marokkaanse mannen was 19,6% gehuwd met een vrouw van andere herkomst (Hooghiemstra 2003: 204). Voor beide etnische groepen gold dat de vrouwen minder exogaam waren dan de mannen.

In 2002 zette de daling in van het aantal migratiehuwelijken van Turken en Marokkanen met een herkomstgenoot uit het buitenland en dit aantal is sinds 2007 gestabiliseerd. In 2010 trouwde nog 27% van de Marokkaanse eerste generatie en 25% van de Turkse met een partner uit respectievelijk Marokko en Turkije. Van de Marokkaanse tweede generatie was dat 10%, van de Turkse tweede generatie 16%. De daling van het aantal migratiehuwelijken van Turken en Marokkanen correspondeert met de toename van het aantal huwelijken met een herkomstgenoot uit Nederland (Gijsberts et al. 2012: 50). Het aandeel gemengde huwelijken is niet gestegen.

Tabel 1: Aantal gemengde huishoudens bestaand uit autochtone, Marokkaanse en Turkse mannen en vrouwen van de eerste en tweede generatie per 1 januari 2001 en 2012. Bron: CBS Statline.

	Man autochtoon	Vrouw 1 ^e generatie	Man autochtoon	Vrouw 2 ^e generatie	Vrouw autochtoon	Man 1 ^e generatie	Vrouw autochtoon	Man 2 ^e generatie
	2001	2012	2001	2012	2001	2012	2001	2012
Marokkaans	1624	1983	494	1336	3611	3486	467	1601
Turks	1076	1630	552	1345	3526	3893	618	1905

Het aantal gemengde huishoudens van een autochtone partner en een partner van Turkse of Marokkaanse herkomst is toegenomen. Er waren altijd vooral gemengde relaties tussen autochtone vrouwen en mannen die kwamen als gastarbeiders. Daar zijn de vakantieliefdes met een man uit Turkije of Marokko bijgekomen. Maar ook het

aantal relaties van autochtone mannen met eerstegeneratiemigrantenvrouwen neemt toe. We zien ten slotte ook bij de tweede generatie meer gemengde huwelijken met autochtone vrouwen dan met autochtone mannen (CBS Statline, geraadpleegd op 08-10-2012). De toename van het aantal gemengde paren in combinatie met het gelijk blijvende aandeel gemengde huwelijken in het totale aantal huwelijken van Nederlanders van Turkse en Marokkaanse herkomst, wijst erop dat Nederland in het afgelopen decennium het aantal huwbare en beschikbare mannen en vrouwen van Turkse en Marokkaanse oorsprong zag toenemen. We kunnen echter niet zeggen dat Turken en Marokkanen in Nederland vaker dan voorheen buiten de eigen etnische groep trouwen.

1.2.2 Migratiehuwelijken als exponent van trouwen binnen de eigen kring

De literatuur over huwelijksmigratie is enigszins gescheiden van die over gemengde huwelijken. Huwelijksmigratie wordt meestal samen met neef-nichthuwelijken, gearrangeerde en gedwongen huwelijken bestudeerd als iets dat ‘typisch’ is voor huwelijksgedrag van de Turkse en Marokkaanse gemeenschappen in Noordwest-Europa. De nadruk binnen dergelijk onderzoek ligt op culturele tradities, ongelijke genderverhoudingen en de emancipatie van het individu in een collectivistische cultuur (Esveldt et al. 1995; Yerden 1995; 2000; vgl. Böcker 2000; Straßburger 2001; Hooghiemstra 2003; Sterckx en Bouw 2005; González-Ferrer 2006; Yalçın 2006; Storms en Bartels 2008; Timmerman et al. 2008; 2009). Gemengde huwelijken hebben hun eigen onderzoeksliteratuur die eveneens ontstaat in een context van migratie, of van rassenvermenging in (voormalige) koloniale samenlevingen. Deze literatuur heeft als invalshoek ‘acculturatie’ in ruime zin en de attitudes van groepen ten opzichte van elkaar en ten opzichte van vermenging (Kalmijn 1993; 1998; Hondius 2001; Mak 2001; de Hart 2003; Huijnk 2011; vgl. Altena 2012). Zelden worden de twee types van partnerkeuze gelijktijdig onderzocht, terwijl uit onderzoek naar huwelijksmigratie van Turken en Marokkanen is gebleken dat endogamie – trouwen met iemand van je eigen ‘soort’ – een belangrijk motief is om een partner te zoeken in het land van oorsprong (Sterckx en Bouw 2005; Yalçın et al. 2006; Timmerman 2008). Voorbeelden van (kwantitatief) onderzoek waarin dit wel gebeurt, zijn de studies van González-Ferrer (2006) en Huschek, de Valk en Liefbroer (2011; 2012).

Uit mijn eerdere onderzoek naar de partnerkeuze van jongeren van Turkse en Marokkaanse origine (Sterckx en Bouw 2005) kwam naar voren dat zij in de eerste plaats een partner willen uit een familie die lijkt op die van henzelf: iemand met wie familiebanden bestaan of met wie die makkelijk kunnen worden gesmeed. Dat doen ze, omdat naar hun zeggen hun ouders dat van hen verwachten. Pas in tweede instantie komen hun persoonlijker wensen en verwachtingen aan bod. Idealiter, zeggen ze, heeft de kandidaat iets van beide. In geval van conflict over hun partnerkeuze laten ze de wensen van hun ouders voorgaan op die van henzelf. Gearrangeerde huwelijken komen nog steeds voor, maar uitgehuwelijkt worden is niet hetzelfde als met een gearrangeerd huwelijk instemmen. Gedwongen huwelijken, waarbij mannen of vrouwen tegen hun wil een huwelijk opgedrongen krijgen, worden zeldzamer en in de eigen gemeenschappen steeds minder geaccepteerd (vgl. de Koning en Bartels 2005; Storms en Bartels 2008). Tussen zelf een partner kiezen en tot trouwen gedwongen worden, ligt een heel spectrum waarin de beslissing meer bij de toekomstige partners ligt of juist bij anderen. Jongeren van Turkse en Marokkaanse herkomst laten anderen voor hen een echtgenoot

zoeken met hun wensenlijstje in de hand, of zoeken zelf met het wensenlijstje van hun ouders. Ze waken ervoor het tot grote conflicten te laten komen: ze passen hun zoektocht aan, zodat ze uitkomen bij iemand die hun ouders acceptabel vinden. Hun autonomie op de huwelijksmarkt is dus een vrijheid binnen grenzen die – meer dan bij bijvoorbeeld autochtonen – door hun familie worden bepaald (Sterckx en Bouw 2005).

De huwelijksmarkt voor jongeren van Turkse en Marokkaanse oorsprong kent een specifieke afbakening: niet iedere jonge man of vrouw met wie ze schoolbanken, werkvloer of buurt delen is een potentiële partner. De meeste van deze jongeren zoeken – naar de wensen van hun familie – iemand uit de naaste omgeving van de eigen familie. Naar herkomst wordt gepeild bij elke kennismaking met iemand van het andere geslacht. Is het antwoord niet ‘goed’, dan gaan de jongeren verder contact uit de weg: zij willen niet het risico lopen verliefd te worden op iemand met wie ze geen toekomst hebben. Omgekeerd staat men wel open voor de pijlen van Cupido als men zich in het juiste gezelschap bevindt. Als sprake is van verliefdheid worden de inspanningen van de familie om deze gevoelens naar haar hand te zetten niet direct ervaren als dwang. De partnerkeuze van de jongeren van Turkse en Marokkaanse origine wordt gekenmerkt door een spel van geleid worden en je laten leiden naar een partner uit de eigen kring.

1.3 Hypotheses rond het gemengde huwelijk

In de literatuur vinden we vooral veel verklaringen voor endogamie: het trouwen binnen de eigen kring van migrantengroepen. Over het algemeen worden verklaringen voor het sluiten van een gemengd huwelijk afgedaan met een verwijzing naar het uitzonderlijke karakter ervan: gemengde huwelijken komen in de literatuur naar voren hetzij als armoedekeuze (onvoldoende kandidaten uit de ‘eigen’ groep), hetzij als teken dat groepen cultureel en sociaal naar elkaar toegroeien, waardoor het voor personen binnen deze groepen toch weer op trouwen binnen de eigen kring neerkomt. Door omdraaiing van de theorieën die endogamie verklaren, kunnen er hypothesen geformuleerd worden over de redenen waarom migranten en hun nakomelingen buiten de eigen groep trouwen.

Bij alle theorieën die hieronder besproken worden is verschil naar klasse, gender, etniciteit, religie, opleiding, leeftijd, samenstelling gezin (en plaats in kinderrij), omvang van de groep, en geografische concentratie belangrijk. Deze elementen raken elkaar en versterken elkaar. Gemengde stellen overschrijden diverse grenzen (Collet 1996). Hun huwelijken leiden ertoe dat grenzen opnieuw worden getrokken. Gemengde stellen met één Turkse of Marokkaanse partner zijn bij uitstek ‘outsiders within’ (Collins 1986); door hun ogen krijgen we zicht op de mechanismen van in- en uitsluiting in onze samenleving, op de strategieën die mensen als reactie daarop ontplooiën en de voorwaarden om zich daaraan te ontworstelen en te emanciperen.

Volgens Kalmijn (1998) zijn er drie typen factoren die de partnerkeuze van individuen bepalen en daarmee of ze een partner kiezen in de eigen kring of daarbuiten. Het eerste type omvat de individuele partnervoorkeuren van de persoon die een partner kiest. Het tweede type factoren gaat over de ontmoetingskansen en heeft betrekking op de samenstelling van de huwelijksmarkt en mogelijke beperkingen die deze oplegt aan de eigen keuze. Het derde type factoren omvat de invloed van derden op partnerkeuze. Die derden kunnen we onderverdelen in enerzijds de wereldlijke en kerkelijke overheden die formele regels uitvaardigen met betrekking tot het trouwen buiten de eigen

groep en anderzijds familie en *peers* die informele normen hebben die een gemengd huwelijk in de weg staan. In dit onderzoek zet ik de gangbare theorieën op een rij die de endogamie van jongeren van Turkse en Marokkaanse origine verklaren, die doorgaans effect hebben op een van deze drie typen factoren: partnervoorkeuren, ontmoetingskanalen en invloed van derden. Omkering daarvan leidt tot mijn hypotheses over hun exogamie.

1.3.1 De perceptie van verschil

De eerste benaderingswijze die we in de literatuur vinden, onderzoekt opvattingen, denkbeelden en attitudes van groepen over elkaar. De *assimilatiehypothese* stelt dat gemengde huwelijken een teken zijn van acculturatie (Drachsler 1921; Price en Zubrzycki 1962; Bernard 1980): een aanwijzing dat verschillen tussen groepen kleiner worden en makkelijker te overbruggen, zodat partners van verschillende groepen zich meer in elkaar gaan herkennen. Uit deze theorie komt de verwachting voort dat de tweede generatie vaker zal huwen met een partner uit de autochtone bevolking dan de eerste en dat een stijgend aantal gemengde huwelijken een teken is van de assimilatie van een migrantengroep. Als gemengde huwelijken maar vaak genoeg voorkomen worden het gewone huwelijken, aldus Robert Merton (1941: 217-250). De assimilatiehypothese is vaak bekritiseerd vanwege de onderliggende vooronderstelling dat assimilatie een eendimensionaal en rechtlijnig proces is (Reeves Kennedy 1944; Price en Zubrzycki 1962; Portes en Zhou 1992). Gemengde paren waarvan een der partners 'Turks' of 'Marokkaans' is, signaleren daarentegen dat ze steeds meer afkeurende reacties te verwerken krijgen met betrekking tot de vermeende religieuze gemengdheid van hun huwelijk (Hondius 2001; vgl. Spielman 2001). Dat wijst erop dat aan een dimensie van het verschil tussen hen, met name de verschillende religie, steeds meer relevantie wordt toegekend in plaats van minder. De Nederlandse geschiedenis met betrekking tot attitudes ten opzichte van religieus gemengde huwelijken leert ons dat die meer te maken hebben met percepties van verschil, dan met daadwerkelijk verschil.

Gemengde huwelijken waren in Nederland van de 19^e eeuw tot een eind na de Tweede Wereldoorlog vooral huwelijken tussen christenen van verschillende denominaties, naast de huwelijken tussen mensen van verschillende stand en klasse. Met de secularisatie en de toename van de immigratie vanaf de jaren '60 werd religieus verschil tussen christenen minder belangrijk gevonden en werden etnisch gemengde huwelijken meer geïntegreerd (Schrover 2001). Daarmee veranderde niets aan het feit dat de partners in de voorheen 'gemengd' genoemde echtparen opgroeiden met een verschillend geloof. Toch zijn hun – nog bestaande – huwelijken nu 'gewoon'. De verdwijntheorie, het mettertijd 'gewoon' worden van gemengde huwelijken is niet zozeer een teken van het verdwijnen van verschil door integratie, als wel van een verschuiving van wat door de maatschappij een relevant verschil wordt gevonden. De factor die in dat geval de totstandkoming van gemengde huwelijken verhindert of bevordert is dus de perceptie van verschil. Geen vermeend verschil betekent meer 'gemengde' relaties.

De vraag is door welke factoren gepercipieerd verschil minder belangrijk wordt. De gemengde paren met één 'Turkse' of 'Marokkaanse' partner zijn in maatschappelijk opzicht huwelijken met de ultieme ander, zo werd hiervoor duidelijk. Op welke manieren overbruggen gemengde stellen de gepercipieerde verschillen tussen beide partners? Welke perceptie van verschil en overeenkomst tussen hen beiden hebben ze zelf? En

welke strategieën passen ze toe om voor het oog van derden het verschil tussen hen te verkleinen? In dit kader is zichtbaar verschil belangrijk: is de partner voor iedereen als een 'ander' herkenbaar? In de tijd dat christenen van verschillende denominatie niet konden trouwen, werd het verschil opgeheven door bekering (Reeves Kennedy 1944; Hondius 2001). Is dat ook voor de niet-moslimpartners van Turken en Marokkanen een oplossing?

Percepties van verschil houden naast een classificatie ook een waardering in. Met andere woorden: verschil betekent ongelijkheid, een zeker statusverschil tussen de onderscheiden groepen (Kok en Van Leeuwen 2005). In de huidige Nederlandse samenleving is de gelijkheid van partners een belangrijk ideaal (De Swaan 1982; Wouters 2004; Hekma 2008). Het is een voorwaarde voor het ontstaan van wat volgens Giddens het ideaal is van een liefdesrelatie in een hoogmoderne samenleving: de *pure relationship* (Giddens 1992). De *pure relationship* is een symmetrische relatie waarvan de toegevoegde waarde voor de partners zit in hun onderlinge band op zich, waar ze verder niets bij te winnen hebben. Een verbintenis met een partner die de omgeving qua status superieur acht, wordt door die omgeving met wantrouwen en afgunst bekeken, omdat het suggereert dat de partnerkeuze opportunistisch of strategisch was, hetgeen in strijd is met de idealen van de romantische liefde (Van Leeuwen et al. 2005). Op dat gelijkheidsideaal is een belangrijke, genderspecifieke uitzondering. Ongelijkheid tussen de man en vrouw in een relatie is ook in de hedendaagse westerse samenleving eerder regel dan uitzondering (Jamieson 1999). Wanneer deze ongelijkheid bestaat uit een hogere statuspositie van de man ten opzichte van de vrouw, hetgeen vrouwelijke hypergamie wordt genoemd, wordt die over het algemeen beter aanvaard door de maatschappij dan wanneer de vrouw een hogere statuspositie heeft dan haar man; vrouwelijke hypergamie is 'normaler' dan mannelijke.

Bij gemengde huwelijken waarbij een partner van Turkse of Marokkaanse origine is, wordt ongelijkheid tussen de partners voorondersteld, een ongelijkheid die het grootst is als de Turkse of Marokkaanse partner een recente migrant is. De hypothese die daarbij hoort, is dat gemengde huwelijken tot stand komen tussen gelijken, dat wil zeggen wanneer het paar de verschillen en ongelijkheden tussen de partners kunnen uitvlakken of op een of andere manier compenseren (vgl. Kalmijn 1993).

1.3.2 Ontmoetingskansen

De tweede benaderingswijze zoekt verklaringen voor endogamie en exogamie in de samenstelling van de huwelijksmarkt. De onderliggende vooronderstelling is dat we trouwen met degenen die we tegenkomen in het dagelijks leven; met mensen die zich in onze omgeving bevinden. Ze leidt tot de *contacthypothese*: hoe meer contact er is tussen mensen met een verschillende achtergrond, hoe meer gemengde huwelijken (Blau en Schwartz 1984). De bepalende factor is in dit geval de ontmoetingskans: veel kansen, veel huwelijken. Wie zich begeeft in een omgeving waar weinig potentiële huwelijkskandidaten zijn met dezelfde achtergrond, heeft meer kansen een huwelijk te sluiten met iemand met een andere achtergrond. Dat is een gangbare verklaring voor het feit dat in de tijd van de vroege gastarbeidermigratie, toen er van assimilatie waarschijnlijk nog weinig sprake was, veel gemengde huwelijken werden gesloten tussen Turkse en Marokkaanse mannen en Nederlandse vrouwen. Deze exogamie was vooral het gevolg van de extreem scheve sekseratio (veel migrantenmannen en nauwelijks -vrouwen).

Deze exogamie verdween op het moment dat na gezinsmigratie de sekseratio minder scheef werd (Straßburger 1999; Hooghiemstra 2003). Meer contact tussen bevolkingsgroepen is een onderdeel van integratie: bijvoorbeeld door geografische spreiding en sociale stijging neemt de exogamie toe. Veranderingen in internet en telefonie hebben er echter tegelijkertijd toe geleid dat het makkelijker is om contact te maken en intensief en frequent contact te onderhouden over een lange afstand, bijvoorbeeld met het land van herkomst. Fysieke grenzen aan de huwelijksmarkt zijn steeds minder relevant, sociale des te meer (specifiek voor Nederlandse jongeren van Turkse en Marokkaanse herkomst vgl. Sterckx en Bouw 2005).

Meer contact betekent een toename van de concurrentie tussen groepen. Dat leidt tot de zogenaamde emancipatieparadox: op het moment dat een deel van de groep meer contacten krijgt buiten de groep – inclusief huwelijken – neemt zowel het verzet binnen als buiten de groep tegen deze vermenging toe (Zebroski 1999; vgl. Diederichs 2000; Mak 2001). Binnen de migrantengroep ontstaat de vrees dat de 'beste' onder hun potentiële partners worden afgeroomd door buitenstaanders. Een toename van het aantal gemengde huwelijken en de zichtbaarheid van deze exogamie, leidt tot een tegenreactie vanuit de dominante samenleving. Negatieve stereotyperingen over en weer worden sterker; zo werkt seksuele concurrentie gemengde huwelijken tegen.

In de jaren nul is de kwantitatieve *marriage squeeze* (door een scheve sekseratio) onder Nederlanders van Turkse en Marokkaanse origine minder nijpend geworden: aan de cijfers zagen we dat het aantal beschikbare partners van deze herkomstgroepen flink is toegenomen. Wel is er sprake van een toenemende kwalitatieve *mismatch* (Hooghiemstra 2003). Meisjes van Turkse en Marokkaanse origine hebben een inhaalslag gemaakt op gebied van onderwijs en werk. Daardoor blijven steeds meer hoogopgeleide vrouwen aan de ene kant en laagopgeleide mannen aan de andere kant 'over' op de huwelijksmarkt. Tegelijk is het moeilijker geworden naar het herkomstland uit te wijken en een migratiehuwelijk te sluiten. We verwachten dan ook meer belangstelling van deze categorieën voor een gemengd huwelijk.

Over het algemeen verwachten we dat Turks- en Marokkaans-Nederlandse mannen meer ontmoetingskansen hebben met vrouwen van andere herkomst vanwege het feit dat aan hen minder uitgaansbeperkingen worden opgelegd. Daar komen gemengde huwelijken uit voort. We verwachten dan ook dat de toename van de ontmoetingskansen van hoogopgeleide Turks- en Marokkaans-Nederlandse vrouwen met mannen van andere herkomst tot meer gemengde huwelijken leidt. In de statistieken zien we nog geen toename van het aandeel vrouwen van Turkse en Marokkaanse herkomst dat een huwelijk sluit met een partner van andere herkomst. Om te begrijpen wat er gebeurt, moeten we meer inzicht krijgen in de verschillende trajecten die hoogopgeleide en laagopgeleide mannen en vrouwen volgen op de huwelijksmarkt.

Verder verwachten we dat de maatschappelijk succesvolle – hoogopgeleide en werkende – jongeren van Turkse en Marokkaanse origine meer ontmoetingskansen hebben met mannen en vrouwen van andere herkomst dan laagopgeleide en inactieve jongeren. Verder verwachten we dat de seksuele concurrentie tussen de groepen, af te lezen aan de negatieve reacties van herkomstgenoten op het gemengde huwelijk, toeneemt. En dat er sprake is van een gendergerelateerde verschuiving in die uitingen: de mogelijkheid dat aantrekkelijke (hoogopgeleide) vrouwen uit hun groep een gemengd huwelijk sluiten, leidt vaker tot jaloerse reacties van mannen van Turkse en Marokkaanse herkomst.

1.3.3 Formele grenzen aan exogamie

Een derde type factoren die partnerkeuze verklaren, draait om de invloed van derden. Hierbij is de vooronderstelling dat mensen niet buiten de eigen groep trouwen omdat regels en normen dat verbieden. Formele instanties als nationale en religieuze overheden vaardigen formele wetten uit die exogamie aan banden leggen of in banen leiden. Gemengde huwelijken waren in verschillende samenlevingen in gegeven tijdsperioden bij wet verboden, of er werden consequenties aan verbonden die het voor potentiële partners heel onaantrekkelijk maakten een gemengd huwelijk te sluiten (Stoler 1992; Kalmijn 1993; de Hart 2014).

Vandaag de dag kent het Nederlandse recht doorgaans geen juridische belemmeringen meer voor het sluiten van een gemengd huwelijk. Uitzondering hierop vormen transnationale huwelijken die de immigratie van een niet-westerse partner met zich meebrengen; dan treden de restricties met betrekking tot de migratie van gezinsvormers in werking (de Hart 2003; 2014). In het verleden waren met name aan het huwelijk van een Nederlandse vrouw met een buitenlandse man voor haar consequenties verbonden. Nederland kende immers vanaf haar prille begin als nationale staat in de eerste helft van de 19^e eeuw de regel dat bij een huwelijk met een buitenlandse man, de Nederlandse vrouw haar nationaliteit verloor en die van haar man kreeg. De buitenlandse vrouw die een Nederlandse man trouwde, werd door haar huwelijk Nederlandse. Deze bepaling, die bekendstaat als de 'eenheid van nationaliteit in het gezin' werd pas afgeschaft in 1964. De toekenning van de Nederlandse nationaliteit aan kinderen uit gemengde relaties waarbinnen een van de ouders Nederlander is, bleef tot in 1985 enkel aan kinderen van een Nederlandse vader voorbehouden. In 1985 kwam er een gelijkstelling van de huwelijken van Nederlandse mannen en vrouwen met buitenlandse partners, die echter een gelijkstelling naar beneden was: ook de buitenlandse echtgenotes van Nederlandse mannen konden nu niet langer via hun huwelijk de Nederlandse nationaliteit verkrijgen (de Hart 2001a; 2003: 78-89; Obdeijn en Schrover 2008: 105).

Een man of vrouw die huwt met iemand die de Turkse of Marokkaanse nationaliteit heeft, krijgt te maken met het Turkse en Marokkaanse familie- en nationaliteitsrecht (vgl. Sportel 2014). De Marokkaanse familiewetgeving (*de Mudawannah*) was in het verleden (1957-2004) voor niet-Marokkaanse vrouwen – evenals voor (van oorsprong) Marokkaanse vrouwen in Nederland – een goede reden om niet licht een huwelijk met een man uit Marokko aan te gaan (vgl. Lodewyckx et al. 2006). De Nederlandse Geesje, die in het begin van de jaren '70 een relatie kreeg met een Marokkaanse man, was zich bewust van de mogelijke juridische consequenties van haar keuze. Voor haar was het feit dat haar kinderen niet de Nederlandse nationaliteit zouden krijgen, naast haar beperkte rechten in het geval van een scheiding, een reden om het huwelijk uit te stellen, tot ze althans een oplossing vond voor dat probleem.

Huwelijkse voorwaarden

Geesje en Abdelkrim

Bij een gesprek over onze (vroegere) gemengde relatie en mijn eventuele huwelijksplannen werd ik door Geesje gewaarschuwd eerst goed het Angolese familierecht na te kijken om niet voor onaangename verrassingen te komen staan. Dat had zij ook gedaan met het Marokkaanse familierecht voordat ze trouwde met haar vriend Abdelkrim in de vroege

jaren '70. Zij zijn – wat toen voor mensen van Geesjes stand heel ongebruikelijk was – getrouwd op huwelijksvoorwaarden, met een zelf verzonnen contract waarin ze alle voor haar onaangename gevolgen van de Mudawannah, waaronder ze als echtgenote van een Marokkaan zou vallen, ondervingen (vgl. Sportel 2013). Trouwen onder huwelijksvoorwaarden is het alternatief voor het meer gangbare trouwen in gemeenschap van goederen, en was indertijd vooral gebruikelijk in gegoede kringen om aanspraken op vermogen te regelen conform de wensen van de betrokkenen. In het geval van Geesje en Abdelkrim omvatten de huwelijksvoorwaarden daarentegen vooral immateriële rechten en aanspraken. Het idee haalden ze bij een bevriend Duits-Tunesisch stel dat een vergelijkbaar huwelijkscontract had afgesloten. “Het is overigens voor Marokkanen heel gewoon om een gedetailleerd contract op te stellen bij een huwelijk”, stelt Geesje, “over wie welke bomen of akker krijgt bijvoorbeeld. Bovendien had Abdelkrim een jaar rechte gestudeerd in Marokko dus hij was daar wel gevoelig voor”. Geesje was beter dan andere vrouwen op de hoogte van de juridische gevolgen van haar partnerkeuze. “Ik wist dat onze kinderen niet automatisch de Nederlandse nationaliteit zouden krijgen”. Ze was als vrijwilliger actief in allerlei organisaties die gastarbeiders met raad en daad bijstonden. En ze was gewaarschuwd door haar oma. “Die kwam uit Nederlands-Indië en in die koloniale context was het toch ‘sneu’ als je met een inlander trouwde. Zij wees me op de negatieve gevolgen voor mijzelf en onze kinderen.”

In 2004 werd het nieuwe Marokkaanse familierecht (*Nouveau Code de la Famille*) ingevoerd dat de positie van mannen en vrouwen gelijkwaardiger maakte, zij het nog niet gelijk (Talhaoui 2006: 59). Belangrijk voor de vrouwen in het buitenland die trouwen met een Marokkaan, is dat volgens de nieuwe codex de Marokkaanse staat de uitspraken van buitenlandse rechters over bijvoorbeeld echtscheiding en voogdij inzake huwelijken waarin een Marokkaan betrokken is, accepteert voor zover ze niet in strijd zijn met het (dichter tegen de Europese wetgeving aanleunende) nieuwe familierecht. Wel is het nog steeds zo dat een niet-Marokkaanse man die wil trouwen met een Marokkaanse vrouw, anders dan de niet-Marokkaanse vrouw die wil trouwen met een Marokkaanse man, zich moet bekeren tot de islam opdat het huwelijk erkend wordt. In een later hoofdstuk zullen we zien dat dit geen evidentie is voor de meeste niet-gelovige mannen. Kiest een echtpaar ervoor om die redenen niet te trouwen voor de Marokkaanse wet, dan krijgen hun kinderen niet de Marokkaanse nationaliteit en kunnen ze geen bezittingen in Marokko erven. Kinderen van Marokkaanse vaders zijn echter Marokkanen (zelfs als ze niet binnen een huwelijk worden geboren) en kunnen die nationaliteit officieel niet afleggen. Het feit dat hun nakomelingen voor altijd Marokkaans staatsburgers zullen zijn, is dan weer niet vanzelfsprekend voor niet-Marokkaanse moeders.

In Turkije werd in 2002 een nieuwe familiecodex ingevoerd die het oude Kemalitische Burgerlijk Wetboek uit 1926 verving (Yildirim 2005). Met name op gebied van de gelijkberechtiging van mannen en vrouwen sloot de oude wet niet meer aan bij het Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens. Onder de nieuwe wet zijn mannen en vrouwen binnen het huwelijk gelijkwaardige partners (Yildirim 2005). Voor in Nederland wonende echtparen die volgens de Turkse wet zijn getrouwd, gelden uitspraken met betrekking tot ontbinding van het huwelijk en voogdij over eventuele kinderen die door de rechter in Nederland zijn gedaan. Deze uitspraken moeten wel een erkenningsprocedure doorlopen in een Turkse rechtbank voordat ze ook in Turkije geldig zijn, maar er hoeft geen nieuw proces te worden gestart. In de praktijk klagen Turken en ex-partners van Turken in het buitenland wel over het tempo waarin het een volgt op het ander (www.mixedcouples.nl).

Andere preoccupaties van gemengde Turks-niet-Turkse paren in Nederland betreffen vooral de dienstplicht van de Turkse mannen, die de ontwikkeling van de relatie in de weg staat.

De door mij geïnterviewde gemengde stellen stonden echter voor het huwelijk nauwelijks – met uitzondering van die waarbij de niet-Marokkaanse man die wil trouwen met een Marokkaanse vrouw en zich moet bekeren tot de islam – stil bij het Turkse of Marokkaanse recht, wanneer het ging om een relatie in Nederland met een partner van Turkse of Marokkaanse herkomst die hier is opgegroeid. Uit mijn gesprekken blijkt dat Nederlandse vrouwen met kinderen van een Turkse of Marokkaanse vader er niet vanuit gaan dat hun kinderen ook hun vaders nationaliteit hebben: “We hebben ze immers niet aangegeven bij het consulaat”. Anders is het voor vrouwen uit Nederland die een huwelijk aangaan met een man uit Turkije of Marokko. Zij worden door hun omgeving gewaarschuwd voor de gevolgen van een scheiding en met name voor wat er dan met de kinderen gaat gebeuren. Het enorme aantal *‘Not-without-my-daughter’*-achtige verhalen dat in de laatste jaren als film of boek in Nederland op de markt is gebracht, voedt deze angst (de Hart 2001b).

Religies omvatten meestal duidelijke regels omtrent exogamie, die door religieuze autoriteiten – vaak in samenspraak met de wereldlijke overheden (Duby 1985) – in het leven worden geroepen en gecontroleerd. Die veroordelen over het algemeen religieuze exogamie, maar niet in alle omstandigheden even sterk. Doorslaggevend is hoe een geloofsgemeenschap zich de rol van vaders en moeders in de overdracht van het geloof aan hun kinderen voorstelt (Reeves Kennedy 1944). Bekering kan een oplossing zijn, als de regels van het geloof dat toelaten. Maar bekering verhoogt wel de drempel. Een moslimman mag trouwen met een vrouw van het Boek – een christin of een jodin – maar een moslimvrouw mag enkel huwen met een moslimman, omdat in de visie van de islam de man het geloof van het gezin bepaalt. Een niet-moslimman die wil trouwen met een moslimvrouw moet zich tot de islam bekeren: een regel die, zoals we zagen, is vastgelegd in de Marokkaanse wet. Bekering tot de islam wekt echter grote onrust in de naaste omgeving van de bekeerling. Dit is een populaire verklaring voor het feit dat meer Turkse en Marokkaanse mannen dan vrouwen een gemengd huwelijk sluiten.

1.3.4 Informele grenzen aan de keuzevrijheid: het huwelijk als belangenconflict tussen familieleden en peers

Uit onderzoek naar de invloeden die de partnerkeuze van jonge Turken en Marokkanen sturen, komt stevast de familie als de dominante factor naar voren (Streiff-Fénart 1985; 1993; 1999; 2000; Schiffauer 1987; Yerden 1995; 2000; Böcker 2000; Hooghiemstra 2003; Sterckx en Bouw 2005; Yağın 2006; Storms en Bartels 2008; Huijnk 2011). Als migranten in een doorgaans ongunstige positie in de samenleving, met een sterke gerichtheid op en banden met de familie in het land van oorsprong, prefereert de familie iemand met een herkomst die zo dicht mogelijk bij de eigen wortels ligt. Bovendien overleven in de migrantenfamilies veel van de gebruiken en tradities die de ouders een actieve rol geven in het zoeken van een geschikte huwelijkspartner voor hun kinderen. De invloed van de familie wordt dan aangewend tegen het trouwen buiten de eigen groep. In deze paragraaf zet ik de verklaringen op een rij die daarvoor in de literatuur worden aangedragen. Die hebben betrekking op de Turkse en Marokkaanse gezinsvormingscultuur, de verschillende soorten belangen die migrantenfamilies hebben bij de endogamie van hun kinderen en de (machts)relaties binnen de familie.

1.3.4.1 Gezinsvormingscultuur

Het culturele repertoire dat Turkse en Marokkaanse immigranten meebrachten uit hun herkomstgebied werkt op verschillende manieren het trouwen binnen de eigen kring in de hand. Hun normen en waarden met betrekking tot familierelaties en gezinsvorming vallen onder wat Todd (1985) het model van de endogame patriarchale gemeenschapsfamilie noemde, dat in heel het Midden-Oosten en Noord-Afrika dominant is (de Valk et al. 2001). Met endogaam bedoelen we dat in dit culturele model neef-nichthuwelijken niet uitgesloten zijn en zelfs preferentieel: de gemeenschappen zijn wat partnerkeuze betreft naar binnen gericht (Héritier 1994; Reniers 2001; Gingrich 2005). De term patriarchaal in deze benaming verwijst naar de ongelijke machtsverhoudingen in dit gezinsmodel, die in het voordeel uitvallen van ouderen en mannen binnen de grootfamilie. Dat zien we terug in de sterke bemoeienis van de familie met partnerkeuzes. De verklaring voor het feit dat Turken en Marokkanen weinig buiten de eigen kring trouwen, is dan dat hun cultuur gericht is op endogamie.

In de literatuur worden culturele voorschriften met betrekking tot partnerkeuze en gezinsvorming verbonden met de economische onderbouw van de samenleving. Culturele voorkeuren voor endogamie dan wel exogamie, onderdeel van de bredere huwelijksmoraal, zijn verweven met kwesties van de intergeneratiele herverdeling van bezit (Malinowski 1929; Wichers 1965; Shorter 1975; Collins 1985; Duby 1985; Inglehart en Baker 2000; Van Leeuwen et al. 2005). In de gezinssociologische en sociaalhistorische literatuur wordt een connectie gemaakt tussen hofmakerij volgens strikte voorschriften en protocollen, endogamie en de structuur van de traditionele plattelandsgemeenschappen. In traditionele samenlevingen worden bezit en maatschappelijke positie voornamelijk overgeërfd. Verliefdheid en seksuele aantrekkingskracht zijn grillige emoties die er makkelijk toe leiden dat men verkikkerd raakt op de verkeerde, hetgeen alle betrokkenen ernstig in verlegenheid zou brengen. Dat wil niet zeggen dat in de traditionele samenleving dit soort gevoelens niet bestaan. De inspanningen van de gemeenschap en met name van de families van jongeren zijn er juist op gericht om de onvoorspelbare en potentieel schadelijke gevolgen ervan af te wenden. Verliefdheid werd gezien als weinig relevant of zelfs storend bij het smeden van een stevige huwelijksband (Collins 1985; Coontz 2005; Van Leeuwen et al. 2005: 18). De strikte voorschriften over de omgang van de seksen en de hofmakerij die onder strenge regie van familie en gemeenschap verloopt, zijn terug te vinden in de huwelijks tradities van Turkse en Marokkaanse Nederlanders (Schiffauer 1987; 1991; Yerden 1995; Sterckx en Bouw 2005; Storms en Bartels 2008). Het feit dat een meerderheid van de in Nederland opgegroeide jongeren van Turkse en Marokkaanse herkomst vasthoudt aan een cultureel repertoire van hofmakerij en huwelijksluiting dat lijkt op het traditionele, leidt ertoe dat de keuze valt op een partner van dezelfde herkomst, die bij de familie past (Sterckx en Bouw 2005).

De hiervoor beschreven gezinsvormingscultuur was volledig afgestemd op de op subsistentielandbouw gestoelde samenleving die de meeste Turkse en Marokkaanse migranten in Nederland door hun migratie achter zich lieten. In onze contreien is de partnerkeuze in de loop van de laatste eeuwen, onder invloed van ingrijpende transitieën in de organisatie van de economische en politieke bindingen tussen mensen, van karakter veranderd: het ideaal van de 'romantische liefde' deed zijn entree (Shorter 1975; Wouters 2002; Coontz 2005; Kok en Van Leeuwen 2005). In de woorden van Stephanie Coontz (2005: 145) gaan mensen in Noordwest-Europa vanaf de 19e eeuw niet meer zozeer op zoek naar een *yoke mate*, iemand die mee de kar trekt in de productie-eenheid die het

gezin in de eerste plaats was in de traditionele samenleving, als naar een *soul mate*, iemand met wie ze op moreel en emotioneel gebied een eenheid kunnen vormen (vgl. Bott 1957). Met de opkomst van de romantische liefde, vat Shorter (1975) samen, is de hofmakerij informeler, spontaner en sentimenteler geworden. Het gezichtsbepalende kenmerk van de romantische liefde is de sentimentalisering van de relatie tussen mannen en vrouwen en de individualisering van de hofmakerij. Die weerspiegelt de emancipatie van vrouwen en de aanpassing daaraan door mannen in deze samenleving (Wouters 2004: 148). De grotere 'spontaniteit' van de gezinsvorming betekent dat ouders en gemeenschap die aansturen op strikte endogamie het minder voor het zeggen hebben. De verwachting ten aanzien van gemengde huwelijken die daaruit voortvloeit, is: Turkse en Marokkaanse jongeren die trouwen buiten de eigen kring, hebben een informeler, spontaner en sentimenteler partnerkeuzeproces doorlopen dan hun endogame *peers*.

1.3.4.2 Familiebelangen

Culturele denkbeelden veranderen onder invloed van migratie en contact met andere culturen, maar ook in het verleden – lang voor er sprake was van gastarbeid – waren culturele, op endogamie gerichte normen geen afdoende verklaring voor het al dan niet gemengd trouwen: in de koloniale tijd beschouwden Marokkaanse families een huwelijk tussen hun dochters en Franse kolonials onder bepaalde voorwaarden als zeer wenselijk (Müller 1987). Welke 'traditionele' norm wordt ingeroepen, is afhankelijk van wat in bepaalde maatschappelijke en historische situaties opportuun is (Kok en Van Leeuwen 2005). Met de culturele voorschriften rond partnerkeuze en endogamie worden gevestigde familiebelangen beschermd. In de migratiecontext hebben Turkse en Marokkaanse migrantenfamilies nog weinig belang bij het bezit van land en kuddes in het herkomstland. Is hier sprake van *cultural lag* (Ogburn 1922) waarbij normen en gebruiken voortleven nadat de structurele bestaansgrond ervan is veranderd? Historisch-demografisch onderzoek wijst uit dat bij gewijzigde sociaaleconomische omstandigheden culturele partnervoorkeuren binnen een generatie kunnen veranderen (Kok en Van Leeuwen 2005). Dat wijst erop dat families van Turkse en Marokkaanse origine in Nederland, nog steeds belangen hebben bij het aansturen op een huwelijk in eigen kring. De literatuur noemt een aantal motieven voor ouders om een voorkeur te blijven houden voor partners uit eigen kring – zelfs uit de eigen familie – en om gemengde huwelijken af te wijzen; die hebben te maken met het sociaal en symbolisch kapitaal dat met huwelijken gemoeid is: contacten en status.

Een huwelijk in eigen kring vormt een uitbreiding van het *bonding* sociaal kapitaal van een familie, een gemengd huwelijk is eerder een vorm van *bridging* sociaal kapitaal (Putnam 2000). Vooral kwetsbare (migranten)groepen vallen terug op bonding sociaal kapitaal vanwege de grote betrouwbaarheid en vertrouwdheid van solidariteit in eigen kring (Coleman 1988; Lancee 2010). Bridging sociaal kapitaal gaat bovendien ten koste van bonding sociaal kapitaal wanneer er sprake is van antagonisme tussen de betrokken groepen: dan zorgt het overbruggen van de kloof, bijvoorbeeld door een gemengd huwelijk, voor een vertrouwensbreuk in het netwerk of zelfs voor gevoelens van 'verraad' (Leonard 2004). Daarom verdedigen de meeste migrantenfamilies van Turkse en Marokkaanse herkomst hun bonding sociaal kapitaal door zich tegen gemengde huwelijken te keren.

Daarnaast zijn de netwerken van migrantenfamilies ook transnationaal en zetten familieleden aan weerszijden van de grens elkaar in als sociaal kapitaal. In het herkomstland 'achtergebleven' familieleden leggen druk op geëmigreerde telgen om hun kinderen binnen de familie te laten huwen en zo nieuwe emigratie mogelijk te maken. Migranten

hebben een morele schuld ten aanzien van hun in het herkomstland wonende familie wanneer hun emigratie een collectieve familiale inspanning was. Neven en nichten een kans bieden om via een huwelijk naar Europa te komen, is een manier om die schuld in te lossen (Esveldt et al. 1995; Böcker 2000; Yerden 2000; Reniers 2001; Hooghiemstra 2003; Sterckx en Bouw 2005; Timmerman et al. 2009). Met name jongeren en vooral ouders die sterke emotionele banden hebben met familieleden in het land van herkomst, of misschien zelfs plannen hebben te remigreren, zijn gevoelig voor deze druk. Maar de voornaamste reden die ouders en kinderen noemen om een huwelijkspartner uit nauwe eigen kring te zoeken, is dat ouders zich willen verzekeren van toekomstige zorg en steun door iemand uit een vertrouwd milieu (Böcker 2000; Yerden 2000; Sterckx en Bouw 2005). Ibrahim Yerden (2000) beschrijft hoe het traditionele systeem van mantelzorg – dat nog steeds het zorgideaal is van de grote meerderheid van Turkse ouderen, ook in Nederland – familie-endogamie in de hand werkt. De zoon – en in de praktijk zijn echtgenote, de *gelin* – is als eerste verantwoordelijk voor de zorg voor hulpbehoevende ouders. Hij blijft daarom met zijn gezin inwonen bij zijn ouders en krijgt in ruil daarvoor meestal een groter deel van de eventuele erfenis. Een bruid moet na het huwelijk bij haar schoonmoeder ‘in de leer’ om het huishouden precies op dezelfde wijze te leren bestieren. De positie van *gelin*, van inwonende schoondochter, is de meest kwetsbare binnen de familie-figuratie: zij moet dienstbaar zijn aan alle andere gezinsleden en kan niet rekenen op medestanders omdat zij niet meer in het huis van haar familie is. Het idee is dat een neef-nichthuwelijk dan voor alle partijen beter is (Böcker 2000; Yerden 2000; Sterckx en Bouw 2005). Een niet-verwant meisje uit hetzelfde Turkse dorp of dezelfde streek heeft dezelfde voordelen, maar in mindere mate.

Het zorgideaal van Marokkaanse oudere migranten in Nederland is minder uitvoerig beschreven, maar ook Marokkaanse jongeren geven aan dat een niet-herkomstgenoot moeilijker past in de familie vanwege een andere taal, andere gewoonten en naar hun verwachting ook minder gevoel voor de solidariteit binnen de familie en respect voor ouderen (Sterckx en Bouw 2005).

De partnerkeuze van Turkse en Marokkaanse zoons en dochters, de mate waarin de wensen van hun ouders daarin worden gerespecteerd en de mate waarin ze kunnen afdwingen dat kinderen hun partner binnen de eigen kring zoeken levert de familie als geheel symbolisch kapitaal – status – op.

In de mediterrane eerculturen waaronder die van Turken en Marokkanen is ‘de eer van de familie’ een van de centrale motivaties voor gedrag. Alle samenlevingen hebben een invulling van het adjectief ‘eerzaam’ of ‘oneerzaam’: het is een evaluerende of kwalificerende term die aanduidt wat voor persoonlijkheid- of gedragskenmerken representatief of exemplarisch zijn voor een bepaalde samenleving. Noties van eer en schande zijn universeel, maar in eerculturen – die met name voorkomen in kleinschalige, gesloten samenlevingen met persoonlijke relaties – zijn individuen voortdurend gepreoccupeerd met het verwerven van eer en het vermijden van schaamte (Peristiany 1966: 11). Hun omgeving evalueert het gedrag van individuen aan de hand van de codes van eer, wat resulteert in een goede of slechte reputatie. Belangrijker nog dan individueel schaamtegevoel is het publiek vertoon van eervol gedrag (Abu-Lughod 1986; Bourdieu 1966; Rodriguez Mosquera 1999). Reputatie is van belang: in eerculturen bepaalt ze in grote mate iemands status binnen de groep (Pitt-Rivers 1966). De naam eerzaam te zijn is belangrijker dan materieel bezit om iemands status in de gemeenschap te bepalen (Bourdieu 1966). Eer en reputatie zijn collectieve attributen van families: de familie-eer is afhankelijk van het eer-

zame gedrag van alle leden van de familie. Omgekeerd bepaalt de reputatie van de familie ook de standing van individuele familieleden in de gemeenschap. Dat betekent dat alle familieleden onderling afhankelijk zijn van en zich verantwoordelijk voelen voor elkaars eerbare, normconforme gedrag. Typisch zijn de seksgerelateerde verschillen in eerzaam gedrag (Peristiany 1966). Vrouwen zijn de draagsters van de familie-eer (Abu-Lughod 1986): zij moeten voldoende seksuele schaamte, kuisheid en zelfbeheersing aan de dag leggen. Het ultieme symbool daarvan is maagdelijkheid op het moment van het huwelijk. Verder moeten zij zich schikken naar de autoriteiten binnen de familie: oudere mannen. Masculiene eercodes draaien om het tonen van fysieke kracht, moed, zorgen voor het materiële welzijn van de familie en het bewaken van de familie-eer door toe te zien op het gedrag van vrouwen en indien nodig corrigerend op te treden. De reputatie van de man wordt dubbel aangetast als zijn zus, dochter of echtgenote zich met weinig schaamte gedraagt en hij er niet in slaagt haar weer in het gareel te krijgen. Van hem wordt verwacht dat hij de grip op de hem toevertrouwde familieleden die hij tijdelijk was verloren, weer in handen kan nemen. Een gemengd huwelijk vormt, in deze optiek, een risico voor de eer van de familie omdat het betekent dat kinderen zich te veel vrijheden hebben veroorloofd op de huwelijksmarkt; met name dochters hebben onvoldoende seksuele ingetogenheid betoond. Als de mannelijke gezinshoofden het huwelijk niet kunnen afwenden straalt dat negatief af op hun persoonlijke aanzien in de gemeenschap.

Maar ook buiten de context van eercultuur stellen we vast dat voor de ouders status op het spel staat bij de partnerkeuze van hun kinderen. In het algemeen is het zo dat in kleine, homogene en gesloten gemeenschappen de weerstand groot is tegen controversiële partnerkeuzes (Shorter 1975; Rosenfeld en Kim 2005). Ouders worden daarop aangekeken. Savin-Williams (2001: 50) die de reactie van Amerikaanse ouders op de coming-out van hun homoseksuele kinderen onderzocht, stelde vast dat deze het meest afwijzend was bij moeders of vaders met een kleine leefwereld, die geen betaald werk buitenshuis deden en die weinig alternatieve bronnen hadden van aanzien. Voor hen woog 'wat de mensen zouden zeggen' over hun homoseksuele kind het zwaarst. In de literatuur wordt de statusgevoeligheid van gemengde huwelijken vooral gekoppeld aan het leven in dorpsamenlevingen, ook als het gaat om de mediterrane eerculturen (Peristiany 1966). Het is opmerkelijk dat ook migrantenfamilies van Turkse en Marokkaanse origine die in Nederland vooral in de grote steden leven, nog steeds zo begaan zijn met de eer van de familie.

We stellen vast, dat ouders en andere familieleden van Turkse en Marokkaanse Nederlanders nog steeds belangen hebben bij het trouwen in eigen kring. Hun sociale positie als migranten, hun sociaaleconomische positie en het soort sociale contacten dat ze hebben: in hoeverre die zich uitstrekken buiten de familie en de eigen kring van dorps- en streekgenoten (in de diaspora) maakt hen afhankelijk van hun volwassen kinderen en de partnerkeuze die deze kinderen maken.

Stellen we het huwelijk voor als belangenconflict dan zijn er twee scenario's denkbaar: ofwel de ouders van exogame jongeren hebben andere belangen dan de etnische endogamie van hun kinderen, ofwel de kinderen hebben in het conflict met hun ouders over hun partnerkeuze de overhand. In beide gevallen geldt dat gemengde huwelijken voorkomen in de families waarin een verschuiving heeft plaatsgevonden in de onderlinge afhankelijkheid van de generaties.

1.3.4.3 De machtsbalans in het familienetwerk

Ouders die in sterke mate afhankelijk zijn van hun volwassen kinderen, voelen wellicht het sterkst de noodzaak controle uit te oefenen over de partnerkeuze van die kinderen met het oog op het zich verzekeren van hun steun in de toekomst (De Regt 1994; Sterckx en Bouw 2005). Tegelijk beschikken zij over minder drukmiddelen om een partnerkeuze af te dwingen. Volwassen kinderen die minder van hun ouders afhankelijk zijn, zijn minder vatbaar voor druk vanuit de familie om te trouwen binnen de eigen kring. De onderlinge afhankelijkheid van ouders en kinderen heeft een financiële en materiële dimensie, een sociale dimensie, een symbolische dimensie (status) en een emotionele dimensie. In de vorige alinea kwam de afhankelijkheid van veel Turkse en Marokkaanse migrantenouders voor het voetlicht.

Als de sociale omgeving van individuen aanstuurt op een huwelijk in eigen kring, is een gemengde partnerkeuze een kwestie van zelfbeschikking. De voornaamste factoren die jongeren helpen zich te onttrekken aan de invloed van hun ouders zijn een hoger opleidingsniveau, het beschikken over een eigen inkomen en eigen woonruimte en het bewegen in een sociale omgeving die toleranter is ten aanzien van verschillende leefstijlen dan die waarin men opgroeide. Van oudsher heeft de grote stad waar jongeren naartoe trekken (bijvoorbeeld vanwege de studie) de functie van motor van emancipatie (de Feijter 1991; Zwaan 1993; Brinkgreve 2004; Rosenfeld en Kim 2005). Over een hoge opleiding, financiële zelfstandigheid en een stedelijke leefomgeving beschikken echter ook veel endogame jongeren, die niet het conflict met hun ouders over hun partnerkeuze aandurven of – willen. De klassieke emanciperende factor van het leven in de grote stad en wat daarbij hoort, gaat dus niet zonder meer op voor jonge Turkse en Marokkaanse Nederlanders.

De materiële machtsbalans is in veel migrantengezinnen reeds gekanteld in het voordeel van de volwassen kinderen. De belangrijkste factor die overblijft, is emotionele afhankelijkheid en haar tegenhanger: loyaliteit (Boszormenyi-Nagy en Spark 1973). Gemengde huwelijken doen zich voor wanneer jongeren het beroep van ouders op hun loyaliteit kunnen weerstaan. Emotionele banden zijn sterker in families die intensief contact met elkaar onderhouden en die sterk op elkaar zijn ingespeeld. Zeker wanneer familieleden een relatief conservatieve moraal hebben, leidt dat tot afwijzing van het idee van gemengde relaties (Huijnk 2011). Als in hechte families meer emotionele solidariteit bestaat en een moreel kader dat negatief staat tegenover gemengde huwelijken sterker geïntegreerd is (vgl. Collins 2004), wil dat zeggen dat mensen die willen trouwen buiten de eigen groep, op grotere afstand van hun familie moeten staan (Rosenfeld en Kim 2005).

De onderlinge materiële, sociale, status en emotionele afhankelijkheid van ouders en kinderen wordt minder naarmate ze beroep kunnen doen op hulpbronnen buiten het familienetwerk. Dat leidt tot de familie-emancipatiehypothese: hoe meer afstand mensen kunnen nemen van hun familienetwerk en van gesloten gemeenschappen (van herkomstgenoten) die draaien om familiekapitaal (solidariteit, steun en status die voortkomen uit familierelaties), hoe meer gemengde huwelijken.

1.3.5 De belangen van peers

Emotionele en morele steun van vrienden is onontbeerlijk als het naar aanleiding van een gemengde relatie en trouwplannen tot conflict komt met de familie. Maar die steun is niet vanzelfsprekend. Rivaliteit en seksuele jaloezie leiden ertoe dat *peers* belemmeringen opwerpen voor het gemengde huwelijk. Maar anders dan bij familie is het zo dat als je het niet met je vrienden eens bent, je andere vrienden kan zoeken. Niet iedereen heeft echter

in gelijke mate toegang tot een andere sociale kring; dat hangt samen met etniciteit, leeftijd, gender, opleidingsniveau en sociale klasse. De vraag is dan welke *peer*groepen voor welke jongeren van Turkse en Marokkaanse herkomst toegankelijk zijn en hoe daar wordt gedacht over gemengde huwelijken.

1.3.6 Hypotheses

Ik kom terug op mijn initiële vraag: waarom en wanneer trouwen Marokkaanse en Turkse Nederlanders buiten de eigen groep? Omdraaiing van de theorieën die endogamie verklaren – die hiervoor werden beschreven – leidt tot de volgende hypotheses:

1. *De uitvlakken-van-ongelijkheden hypothese.* Mensen trouwen buiten de eigen groep als het gepercipieerde verschil minder belangrijk wordt, of kan worden overbrugd: door bekering of door andere ‘gelijkheden’ naar voren te schuiven als belangrijk, bijvoorbeeld opleidingsniveau. Mensen die buiten de eigen groep trouwen zijn dus of in staat verschillen te bagatelliseren of hebben genoeg ‘gelijkheden’ om de ongelijkheid mee uit te vlakken.

2. *De contacthypothese en emancipatieparadox.* Mensen trouwen buiten de eigen groep als ze meer contacten hebben buiten de eigen groep. Meer vermenging leidt echter ook tot meer verzet (emancipatieparadox); degenen die emanciperen uit de eigen groep: die opwaarts sociaal mobiel zijn hebben de meeste contacten buiten de eigen groep. Potentiële partners uit de eigen groep verzetten zich ertegen dat de ‘beste kandidaten’ uit hun midden buiten de groep trouwen.

3. *De netwerkuitruilhypothese.* Mensen die buiten de eigen groep trouwen hebben middelen om de emotionele druk van vrienden en familieleden die aandringen op endogamie te weerstaan. Dat kan een netwerk buiten de nauwe eigen kring zijn, dat wel openstaat voor een etnisch gemengd huwelijk. Meer contact leidt dus tot meer gemengde huwelijken, onder voorwaarden.

4. *De familie-emancipatiehypothese.* De sterkste invloed waar Turkse en Marokkaanse Nederlanders mee te kampen hebben op het gebied van partnerkeuze, is die van de familie. De familie-emancipatiehypothese stelt dat gemengde huwelijken meer voorkomen naarmate de betrokkenen minder afhankelijk zijn van ‘familiekapitaal’. Mensen die buiten de eigen groep trouwen hebben ouders die minder afhankelijk zijn van hun volwassen kinderen: ze rekenen niet (in de eerste plaats) op hun schoondochters om hen te verzorgen wanneer ze hulpbehoevend worden, ze hebben minder sterke banden met familie in het land van herkomst of alternatieve emotionele banden waardoor ze de druk van de familie kunnen weerstaan, ze hebben een sociaal leven buiten hun kinderen en ze ontlenen hun status niet aan keuze van hun kinderen voor een partner van dezelfde etnische en religieuze groep. In deze gevallen is er weinig tegenstand tegen een etnisch gemengd huwelijk. Als die er wel is, zijn volwassen kinderen die buiten de eigen groep trouwen minder afhankelijk van hun familie op materieel (door eigen woonruimte en inkomen), sociaal en emotioneel gebied en wat betreft status.

5. *De individualisering van de hofmakerij hypothese.* Een traditionalistisch repertoire op gebied van hofmakerij en partnerkeuze leidt tot trouwen binnen de eigen kring.

Hoe traditioneler het hofmakerijproces, hoe meer invloed van de familie en hoe meer trouwen in nauwe eigen kring. Hoe individualistischer de aanloop tot een huwelijk, hoe minder formeel en hoe meer gestoeld op sentiment de partnerkeuze en hofmakerij, hoe meer gemengde huwelijken.

1.4 Materiaal en methoden

Om informatie te krijgen over de meer intieme kanten van het gezins- en familieleven van gemengde stellen moeten we die gericht opzoeken. Dit onderzoek heeft de vorm van een *focussed ethnography* (Morse en Richards 2002; Knoblauch 2005): een etnografie die zich richt op een specifiek aspect van het sociale en culturele leven van een groep. In deze paragraaf geef ik een overzicht van mijn bronnen en methoden.

1.4.1 Zo veel mogelijk verschillende verhalen

In mijn onderzoek speelden drie bronnen een belangrijke rol. Veruit de belangrijkste bron waren 28 diepte-interviews met gemengde paren. Het was in dit onderzoek niet aan de orde om representativiteit te bereiken door een grote steekproef te nemen. In de plaats daarvan zocht ik naar een zo groot mogelijke diversiteit aan cases. Extrapolatie van de resultaten naar een grotere groep komt dan voort uit het feit dat de uitersten van het spectrum worden onderzocht (Weiss 1994: 22-24; Becker 1998: 71). Ik zocht naar variatie op het continuüm van heterogeniteit van de partners, naar meer of minder verschil tussen de partners na het primaire selectie criterium van etnisch verschil en op het continuüm van conflict met de ouders (van de Turkse dan wel Marokkaanse partner), naar meer of minder conflict omwille van het gemengde huwelijk. Verder verschillen de paren naar migratiegeneraties, opleidingsniveaus en leeftijden. Het zwaartepunt ligt bij de tweede generatie, vanwege het vergelijkingsmateriaal in de vorm van interviews met endogame jongeren van de tweede generatie waarover ik beschik op basis van eerder onderzoek (voor een verantwoording, zie Sterckx en Bouw 2005). Daarnaast heb ik cases opgenomen van gemengd gehuwde Turken en Marokkanen van de oudere en de jongere eerste generatie – die in Turkije of Marokko opgroeiden en pas als (jong)volwassenen naar Nederland kwamen – omdat ik verwachtte dat de belangen en de reactie van ouders op grote afstand anders zijn dan die van migrantenouders.

De ervaring leert dat de evaluatie door partners van hun onderlinge relatie en die met de buitenwereld verandert in de loop van die relatie, naargelang nieuwe fasen aanbreken in de levensloop van de partners en de verstandhouding tussen de betrokkenen beter of slechter is. Daarom interviewde ik paren in verschillende stadia van hun relatie: die reeds gehuwd zijn, op het punt staan te trouwen of een duurzame, openlijke partnerrelatie hebben op het ogenblik van het interview. Huwelijk vatte ik ruim op om ook een plaats te geven aan andere gezinsvormen (Zwaan 1993) als ongehuwd samenwonen.

Onderscheidend was het feit dat het stel zijn relatie en gezinsvormingsplannen aan de buitenwereld bekend heeft gemaakt; zo sloot ik degenen uit die vrijblijvende gemengde relaties aangaan. Ook mochten degenen wier 'serieuze' relatie of huwelijk inmiddels is afgelopen niet ontbreken, omdat na een scheiding de verhoudingen tussen alle betrokkenen worden hertekend.

De politiek van partnerkeuze

Tabel 2: Namen, herkomst, generatie en status van gesprekspartners in dit onderzoek (namen zijn gefingeerd)

stel	partner allochtoon (PA), partner moslim (PM)	status
<i>2^e generatie Marokkaanse man (MM) met niet-Marokkaanse vrouw (MV)</i>		
1. Toufik & Jantine		getrouwd, 1 kind
2. Aziz & Marloes		getrouwd, 3 kinderen
3. Moestafa & Liliane	PA	uit elkaar*, 1 kind
4. Najib & Julia		5 jaar relatie
5. Jaouad & Miranda	PA, PM	gescheiden, 2 kinderen
<i>1^e generatie MM met niet-MV</i>		
6. Soufiane & Malika	PM, PA	getrouwd
7. Abdelkrim & Geesje		gescheiden
8. Ismael & Mieke		getrouwd, 2 kinderen
9. Mohamed & Elise		gescheiden, 1 kind
<i>2^e generatie MV met niet-MM</i>		
10. Farida & Bilal	PM, PA	getrouwd, 1 kind
11. Naïma & Bahram	PA	gescheiden
12. Souad & Dirk		verloofd
13. Hakima & Gustavo	PM, PA	verloofd
14. Saloua & Karim	PM	getrouwd
15. Saba & Mathijs	PM	getrouwd, 2 kinderen
<i>1^e generatie MV met niet-MM</i>		
16. Amina & Anouar	PA, PM	getrouwd, 1 kind
<i>2^e generatie TM met niet-TV</i>		
17. Mehmet & Jane		verloofd
18. Mesut & Sabien	PA	uit elkaar
19. Cindy & Fatih	PM, PA	uit elkaar, 1 kind
20. Akay & Yamina	PA	2 jaar relatie
<i>1^e generatie TM met niet-TV</i>		
21. Osman & Alie		getrouwd, 2 kinderen
22. Talip & Iris	PA	getrouwd, 3 kinderen
23. Idris & Samira	PM, PA	getrouwd, 1 kind
24. Volkan & Eva		verweduwd
<i>2^e generatie TV met niet-TM</i>		
25. Eylem & Mario	PA	verloofd
26. Nursen & Iwan	PA	gescheiden, 1 kind
27. Nursen & Whalid	PA, PM	gescheiden, 2 kinderen
28. Yalda & Jaco		verloofd

* Het verschil tussen 'uit elkaar' en 'gescheiden' is dat het in het eerste geval nog niet tot een huwelijk was gekomen en er dus ook geen sprake was van een formele ontbinding van het huwelijk.

Vijftien van de 28 partners van Turken en Marokkanen in dit onderzoek zijn volgens de CBS-definitie ook allochtoon: zichzelf of een van hun ouders zijn in het buitenland geboren. De etnische herkomst van deze partners is divers: Indisch en Moluks, Surinaams, of mediterraan. In tien gevallen is de partner moslim (geworden).

Het opleidingsniveau van de informanten is relatief hoog. Dit kan komen doordat de hogeropgeleiden makkelijker te benaderen waren. Daarom heb ik bewust gezocht naar lageropgeleiden. Ik heb een aantal middelbaar (op mbo-niveau) opgeleiden gesproken. Van sommige eerstegeneratiepartners is het opleidingsniveau moeilijk in te schatten.

Het benaderen van informanten is vooral via vrouwen gelopen. Het contact met Turkse en Marokkaanse mannen kwam meestal tot stand via hun vrouw. Dat zou een verklaring kunnen zijn voor het relatieve gemak waarmee ik gemengd gehuwde Marokkaanse vrouwen bereid vond met mij te praten. Ik kreeg daarnaast vrij veel respons van vrouwen en vriendinnen van Marokkaanse en Turkse mannen die zelf wel bereid waren mee te werken, maar die waarschuwden dat hun man dat waarschijnlijk niet zou willen. Meestal ging het gesprek dan niet door, omdat hun man er 'geen behoefte' aan had om deel te nemen aan een interview. In vijf gevallen heb ik alleen kunnen spreken met de ex-partners van een Turkse en een Marokkaanse man. Relaties, huwelijken en al wat er omheen hangt zijn wellicht onderwerpen waar vrouwen makkelijker over praten dan mannen. In de reacties op het verzoek om mee te werken gaven mannen aan dat dit verhaal tot hun privéleven behoort en dat ze dat niet wilden blootleggen. Ook vertelden zij dat de periode rond hun huwelijk een pijnlijke was en dat deze periode ligt nu achter hen ligt; ze willen het verleden niet oprakelen. Voor vrouwen blijkt het eveneens een periode met veel emotionele spanningen te zijn geweest, maar zij willen er juist wel over praten. Ze zeggen er soms expliciet bij dat ze willen laten weten wat ze hebben meegeemaakt, als een manier om het zelf te verwerken en opdat anderen 'iets' – steun, inzicht, waarschuwing – aan hun ervaringen zouden ontnemen.

Ik heb met de interviews op een gegeven moment een 'verzadigingspunt' bereikt: een extra interview voegde geen extra informatie meer toe. Dit saturatiepunt wordt in het kwalitatief onderzoek gezien als een subjectieve aanwijzing dat de gegevensverzameling compleet is.

De gemengde stellen waarvan de familie geen bezwaar maakte tegen de partnerkeuze blijken zoals verwacht vrij uitzonderlijk te zijn. Toch heb ik cases gevonden, waarbij geen sprake was van een dramatische reactie op de partner met andere herkomst. Het gaat om Eylem en Mario, Najib en Julia, Saloua en Karim en Mesut en Sabien. Uiteraard is er tussen de overige verhalen verschil in de mate waarin het conflict tussen ouders en kinderen opliep, de een ondervond meer weerstand dan de ander. Maar op deze vier cases na was er telkens sprake van een periode waarin het stel tegen een 'nee' van de Turkse of Marokkaanse familie aanliep, een houding waarin slechts op termijn en voor de verschillende stellen in verschillende mate verandering kwam.

1.4.2 Gesprekken aan de keukentafel

Ik ben mijn zoektocht naar informanten 'dicht bij huis' begonnen: bij de gemengd gehuwden van Marokkaanse origine uit mijn omgeving. Zij bleken andere gemengde stellen te kennen en ik dacht met een referentie van mijn vrienden al 'sneeuwballend' nieuwe gesprekspartners te vinden. Dat leverde minder op dan ik had gehoopt. Of mijn vrienden en vriendinnen hielden de boot – om anderen met mij in contact te brengen –

af, of ze kregen zelf nul op het rekest; mogelijk heeft het ermee te maken dat de betrokkenen dan niet meer overtuigd zijn van de anonimiteit en vertrouwelijkheid van hun deelname. De eerste bruikbare contacten stroomden binnen na een aantal lezingen die ik hield voor verenigingen van Turkse en Marokkaanse jongeren en van islamitische studenten. Het internet bleek uiteindelijk de meest overvloedige bron van contacten. De meeste paren van een Turkse man met een niet-Turkse vrouw ontmoette ik via www.seni-seviyorum.nl. Ook plaatste ik oproepen op www.moslina.nl, www.turksestudent.nl, www.chaima.nl, www.marokko.nl en www.maghrebonline.nl. Het probleem van werving via deze sites is dat een oproep meestal maar enkele uren op een zichtbare plek staat, voor nieuwe onderwerpen hem naar een pagina verdrrukken waar hij de bezoekers van de website vrijwel niet meer onder ogen komt.

Ik ben niet actief op zoek gegaan naar het relaas van broers en zussen van gemengd gehuwden. In de praktijk bleek dat diverse informanten niet de enigen in hun familie waren met een partner van andere herkomst. In die gevallen heb ik gevraagd naar de reacties van familieleden op de partnerkeuze van de broers en zussen, maar ook of er verschil is naargelang er meer of minder kinderen buiten de eigen etnische groep trouwen. Daarnaast heb ik vijf interviews afgenomen van ouders van exogame jongeren van Turkse of Marokkaanse origine. Hulya is een Turkse moeder, haar dochter had verkeer met een Marokkaanse jongen. Yasemin is een alevitisch-Turkse moeder van twee dochters, die met soenni zijn getrouwd, en van wie er eentje samenwoonde met een Nederlander. Gulseren is een Turkse moeder van een dochter die lang een Indonesische vriend heeft gehad die ook bij haar thuis kwam. Haar zoon heeft een vaste relatie met een Surinaamse. Bahar, eveneens van Turkse origine, heeft een zoon die getrouwd is met een Surinaamse. Mimount en Mohand zijn Marokkaanse ouders van twee met Nederlanders gehuwde dochters.

Een belangrijke kanttekening die ik moet maken, is dat mijn informatie over het conflict dat ontstaat rond de gemengde huwelijken eenzijdig is: ik heb per casus slechts het relaas van een van de betrokken partijen. Aangezien ik niet de ouders van mijn gemengd gehuwde gesprekspartners heb geïnterviewd, noch andere belangrijke personen uit hun omgeving, is wat ik weergeef als hun reactie niet anders dan wat het gemengde paar mij heeft verteld over opmerkingen, tegenwerking en de eventuele acceptatie door mensen in hun omgeving.

De interviews hadden de vorm van een gesprek met een gemengd stel of een van de (ex-)partners uit een gemengd stel over hun relatie en de reactie van hun omgeving op het etnisch gemengde karakter ervan. De gesprekken duurden enkele uren en vonden meestal plaats in de woning van het gemengde paar. Wat begon als een formele interviewsituatie, waarbij ik mijn opnameapparaat liet meedraaien en ondertussen papier en pen bij de hand had, mondde meestal uit in een informeel gesprek 'aan de keukentafel', waarbij ik ook zelf begon te vertellen over mijn ervaringen met een gemengde relatie en huishouden. Na een paar keer waarin mijn interviews deze wending namen, besloot ik dit als een strategie in te zetten als aanvulling op het formelere 'interview'-gedeelte. De informele gesprekken waren gelijkwaardiger, kwamen het rapport met mijn gesprekspartners ten goede en gaven mij de gelegenheid terug te komen op aspecten uit het interview vanuit een andere invalshoek. Ik nam meestal deel aan de gewone routine van het huishouden: ging mee de kinderen van school halen, boodschappen doen of hielp bij de bereiding van de maaltijd. Deze aanpak resulteerde in intensieve veldwerksessies

met gemengde stellen en bijzonder rijke data. Met de meeste van mijn gesprekspartners hield ik contact, waardoor ik op de hoogte bleef van ontwikkelingen in hun relatie.

In een paar gevallen was de gemengde relatie nog niet openbaar en vonden de interviews plaats op een publieke plek, in een café of op de school of de werkplek van een van beide partners. In de meeste gevallen hadden mijn gesprekspartners een drukke baan, waardoor afspreken eigenlijk alleen 's avonds of in het weekend kon. Interviews werden vaak uitgesteld, soms naar een tijdstip weken later. Dat maakte dat de dataverzameling op momenten moeizaam vorderde. Hoewel dat een teken zou kunnen zijn van onwil om mee te werken, bleek dat uiteindelijk mee te vallen; bij herhaaldelijk aandringen en grote flexibiliteit kwam het tot meestal een succesvolle afspraak waarna de informanten lieten weten het leuk gevonden te hebben zo over hun relatie te praten.

Ik liet mijn gesprekspartners zo veel mogelijk vrij vertellen, maar zorgde ervoor dat een aantal onderwerpen zeker aan bod kwam. Ik koos voor een levensverhaalachtige benadering: liet mijn gesprekspartners het verhaal van hun relatie reconstrueren, maar ook hun beider geschiedenissen voorafgaand aan de ontmoeting. Thema's waarop ik dieper inging, maar niet noodzakelijk in deze volgorde, zijn: hoe en waar de partners elkaar leerden kennen, wat hen in de ander aantrok, hoe hun leven er uitzag op het moment dat ze elkaar leerden kennen (bezigheden, vrienden), wanneer en hoe ze welke 'significante anderen' over hun relatie vertelden, hoe die reageerden, hoe de situatie evolueerde, welke punten in hun samenleven ze tegenkwamen als typisch 'gemengd' of juist typisch 'van de cultuur van de ander', en van beide partners zo veel mogelijk informatie over hun sociaaleconomische positie, opleidingsniveau en familienetwerk. Om de belangrijkste wendingen in hun verhaal zo helder mogelijk te krijgen, liet ik de informanten hetzelfde thema nogmaals vertellen, op een ander moment in het gesprek, vanuit een andere invalshoek, of door de vraag te herhalen. Wanneer dezelfde dingen in andere woorden worden gegoten, komen andere nuances naar voren en accenten anders te liggen, hetgeen consequenties heeft voor de interpretatie van bepaalde uitspraken.

Wat betreft de gemengde paren met een Turkse of Marokkaanse partner in mijn persoonlijke omgeving, was ik getuige bij veel van wat hun overkwam en in mijn positie van 'vriendin' ook betrokkene. Omdat ik met het onderzoek begon, veranderde mijn relatie met deze bevriende stellen. Vanaf dan was ik ook onderzoeker in onze ontmoetingen en kreeg de voorheen spontane interactie het karakter van participerende observatie. Ik heb enkele pogingen gedaan tot een formele interviewafpraak, maar uiteindelijk voelde die aanpak geforceerd aan; waar we anders spontaan over onze relaties en familie praten, bleken we van beide kanten slechts met grote tegenzin gesprekken in een formele interviewstructuur te kunnen laten plaatsvinden. Het plan mijn vrienden te interviewen heb ik daarop laten varen; de data die ik genereer uit onze ontmoetingen heb ik met hun permissie wel gebruikt in dit onderzoek.

De persoonlijke contacten boden de mogelijkheid om een paar stellen over langere tijd te volgen, enkele gemengde huwelijken en familiefeesten bij te wonen en de ouders, broers of zussen van het stel te ontmoeten. Op die manier vulde participerende observatie mijn beeld van gemengde stellen aan. Gesprekken in deze context hadden een formeel karakter, ze werden niet opgenomen en er zat geen duidelijk begin- en eindmoment aan. Bij sommige gelegenheden hadden we het specifiek over mijn onderzoek en waren mijn gesprekspartners een klankbord voor mijn hypothesen en observaties.

Mijn eigen gemengde relatie – niet met een Turkse of Marokkaanse man, maar met een Angolese – was op vele momenten een toevoeging, als bron van inspiratie en inzicht

en van affiniteit met de onderzoeksgroep in het algemeen en gesprekspartners in het bijzonder. Voor informanten was het feit dat ik zelf in een gemengde relatie zit datgene wat hen over de streep trok om mee te werken en te vertellen over intieme en soms pijnlijke aspecten van hun persoonlijke relaties. Het gaf onze gesprekken het karakter van een gelijkwaardige uitwisseling. Door mijn eigen gemengde relatie en door mijn onderzoek ben ik betrokken geraakt bij enkele organisaties en fora die gericht zijn op gemengde gezinnen.

1.4.3 Netnografie

Een tweede belangrijke bron van informatie waren internetfora. Het is de eerste plek waar gemengde stellen op zoek gaan naar informatie over het gemengde huwelijk. Sinds 2001 kijk ik mee op de discussiefora voor Marokkaanse en Turkse jongeren. Op de immens populaire fora www.maroc.nl, www.marokko.nl, www.maghreb-online.nl, de vooral op meisjes gerichte www.yasmina.nl en het iets kleinere www.chaima.nl voor Marokkaanse jongeren en www.hababam.nl, www.lokum.forum.nl en www.turkstudent.nl voor Turkse jongeren is een plek gereserveerd voor de thema's 'liefde en relaties' en 'huwelijk volgens de islam'. Hier worden dagelijks vragen gepost omtrent partnerkeuze, maagdelijkheid, liefdesverdriet, het trouwen met een herkomstgenoot van 'hier' of uit Marokko en natuurlijk over gemengde relaties. De fora vormen een barometer voor de manier waarop Turkse en Marokkaanse jongeren op dat moment denken over liefde en relaties, waar ze zelfs door hun onderlinge interactie morele referentiekaders construeren (Brouwer 2001; 2003). Door de anonimiteit van het medium nemen ze geen blad voor de mond en komen opinies er minder genuanceerd uit dan in een interview. Het nadeel hiervan is dat discussies erg oppervlakkig blijven, een sterk moraliserende toon hebben en regelmatig uit de bocht vliegen wat betreft conversatie-etiquette. Echt bruikbaar advies krijgen de vraagstellers niet en een niet-veroordelend, sympathiserend luisterend oor bieden de fora evenmin. Uit de discussies rijzen de normen van de jongeren op in al hun gestileerde, dogmatische rechtlijnigheid. Voor de onderzoeker die de discussies langere tijd volgt, geeft het wel enig idee over de veranderingen en trends in die normen naarmate nieuwe 'generaties' gebruikers het forum betreden en de oude vragen opnieuw aan de orde stellen. Op deze fora viel mij in 2001–2005 voor het eerst op hoe negatief werd gereageerd op gemengde relaties, waardoor mijn nieuwsgierigheid werd geprikkeld om uit te zoeken hoe de reacties van *peers* op een gemengd paar in de niet-virtuele werkelijkheid zijn. In het hoofdstuk 'Wegen naar emancipatie' ga ik nader in op de aard van die discussies en wat daarin sindsdien is veranderd. Die analyse betreft vooral de op Marokkaanse jongeren gerichte fora, die toegankelijker zijn dan de Turkse: op de laatste schakelen de meeste deelnemers na een topic-opening in het Nederlands voor de discussie over op het Turks, een taal die ik niet beheers.

Op vergelijkbare manier heb ik topics gevolgd waarin gemengde relaties met een Turkse of Marokkaanse partner werden aangekaart, op een paar fora die niet specifiek op de Turkse en Marokkaanse doelgroep zijn gericht. De website www.buitenlandsepartner.nl wordt druk bezocht door mensen die midden in de immigratie- en integratieprocedure (van hun partner) zitten; er zijn per herkomstland of gebied van de allochtone partners discussiegroepen te vinden. Een forum dat op vergelijkbare manier werkt als de bovengenoemde sites voor Turkse en Marokkaanse jonge-

ren maar dat een breder, vooral autochtoon publiek bereikt is www.viva.nl. Op viva.nl zijn zowel mannen als vrouwen, maar vooral vrouwen actief. Er zijn met enige regelmaat discussies over gemengde relaties; een aantal partners van moslimmannen heeft elkaar gevonden en zoekt elkaar op in het eindeloze topic 'Nederlandse vrouwen met moslimmannen'. Het Viva-forum reflecteert behalve in het al vermelde topic waarin alleen vrouwen participeren die op dit moment een relatie met een moslim hebben, vooral de heersende stereotiepe beelden over gemengde relaties met Turken of Marokkanen. Daarom werken deze fora, inclusief die van de Turkse en Marokkaanse jongeren, op dezelfde manier als romans en films: ze reproduceren stereotiepe opvattingen over gemengde relaties. Op die manier heb ik ze ook behandeld in dit onderzoek: als aangevers van de thema's en onderwerpen waarop de maatschappijbrede weerstand die eigen is aan gemengde relaties precies aanslaat. Islam en genderverhoudingen, meestal met elkaar in verband gebracht, spelen de afgelopen jaren onveranderlijk de hoofdrol.

Een ander verhaal komen we tegen op www.seni-seviyorum.nl, een besloten site voor Nederlandse en Vlaamse meisjes met een Turkse of Koerdische vriend ('seni seviyorum' is Turks voor 'ik hou van jou'). 'Seni' is een levendige gemeenschap met vooral jonge vrouwen die hun partner hebben leren kennen op vakantie in Turkije. Op dit forum ontmoeten de jonge vrouwen elkaar, en wisselen informatie uit over de legerdienst van hun vriendjes en echtgenoten, over de ontmoeting met de schoonfamilie, en over de moeilijkheden van een lange afstandsrelatie. Een of twee keer per jaar wordt er een uitje georganiseerd waarop de leden elkaar kunnen leren kennen. Hoewel hun aantal veel kleiner is, hebben de leden met een 'Nederlands-Turkse' partner een eigen hoekje op het forum. Vanwege het besloten karakter van de site en de afspraken over omgangsvormen, waarop wordt toegezien door de moderatoren en de andere leden, gaan de discussies op deze site dieper dan op de eerder beschreven sites. Hier is wel sprake van genuanceerde discussie en onderlinge solidariteit en zijn zelfs zeer kritische reacties door de bank genomen respectvol, waardoor deelnemers zich meer kunnen blootgeven. Deze website fungeerde voor mij als een spontane, virtuele focusgroep die veel informatie opleverde over de ervaringen van gemengde Turks-niet Turkse paren. Omdat ik mij wilde conformeren aan de normen van deze website heb ik mij aangemeld, mijn bedoelingen bekendgemaakt en heb – met lange tussenpozen – deelgenomen aan de Seni-gemeenschap door te reageren op discussies, mee te gaan op het uitstapje en korte tijd heb ik een weblog bijgehouden over het onderzoek. Door mijn actieve deelname aan het forum ontstond het idee om het wat systematischer in te zetten als *online* focusgroep (Gaiser 2008). Een aantal hypotheses en ideeën die oprezen uit mijn analyse van diepte-interviews met gemengd gehuwden en de andere bronnen legde ik voor aan de deelnemers aan het Seni-forum.

hoe gaan jouw vrienden er mee om?

Post Number:#1 _by Leenster » Tue May 08, 2012 12:59 pm

Dag dames,

Hoe reageerden jouw vrienden en vriendinnen op jouw relatie of huwelijksplannen met een Turkse man? Wat zeiden of deden ze? Als ze negatief waren: is dat in de loop der tijd nog veranderd of ben je vrienden/vriendinnen kwijt geraakt door je relatie?

Ik weet dat er al topics bestaan over de reactie van vrienden/vriendinnen op het feit dat je een relatie hebt/getrouwd bent met een Turk. Maar ik vraag de beheerders deze er niet meteen af te gooien om de volgende reden: het is in het kader van mijn onderzoek

dat ik deze vraag stel. Zoals jullie uit mijn (niet zo frequente _) eerdere posts weten werk ik aan een proefschrift over gemengde relaties met één Turkse of Marokkaanse partner. (Het is eindelijk bijna klaar, voor degenen die mij een beetje gevolgd hebben). Ik open een nieuwe post, omdat ik zoals jullie weten niet graag 'spioneer' en ongevraagd jullie bijdragen verwerk in mijn onderzoek. Liever gebruik ik de reacties die ik krijg op dit topic: als je hier reageert dan weet je bij deze dat je meedoet en dat ik jullie antwoorden kan gebruiken in mijn boek. Natuurlijk met de nodige zorg voor jullie privacy!
Hartelijk dank voor jullie aandacht en antwoorden op de vraag!

Leen

Mogelijk werd een thema dat ik op deze manier op het forum plaatste reeds in andere topics behandeld, maar het openen van een nieuw topic waarbij ik mijn bedoelingen kenbaar maak, is mijn manier om *informed consent* te krijgen: door te reageren op het topic verklaren leden geen bezwaar te hebben dat hun bijdrage op een of andere manier zal worden opgenomen in mijn onderzoek (vgl. Bakardjieva en Feenberg 2001; Gaiser 2008: 296; Kozinets 2010). Op internetfora heerst een uitgesproken afkeer van en wantrouwen tegenover 'meelezers', bezoekers die passief de discussies volgen en nooit hun nek uitsteken door actief deel te nemen. Op de meer open fora als die van de Marokkaanse en Turkse jongeren die ik hier boven noemde, waarschuwen deelnemers elkaar dat de 'AIVD' of 'de media' meelezen en dat het daarom niet aan te raden is bezwaarlijke informatie openlijk op het forum te plaatsen. Zeker op een besloten forum als www.seni-seviyorum.nl bestaat de vertrouwelijke manier waarop de leden met elkaar omgaan bij de gratie van de reciprociteit, van de uitwisseling van potentieel schadelijke informatie. Uit respect voor het bijzondere karakter van Seni heb ik de onderwerpen waarover ik meer informatie wilde opnieuw als topic geopend en droeg ik bij aan de gelijkwaardigheid van de informatie-uitwisseling door te vertellen hoe dat onderwerp in mijn eigen gemengde relatie 'speelt'.

jouw ouders en besnijdenis?

Post Number:#1 _by Leenster » Mon May 16, 2011 1:31 pm

Dag dames,

Ik las de topic over besnijdenis, mijn man is niet Turks en ook geen moslim maar in zijn cultuur (Angola) is het ook gebruikelijk dat jongens besneden worden. Nu wil hij dat ook graag voor onze zoon, zegt dat anders andere Angolese jongens hem zullen uitlachen en dat geen (Angolese) vrouw hem zal willen als hij groot is. Nu heb ik er geen bezwaar tegen dat het gebeurt, maar om nu te zeggen dat ik zelf heel overtuigd ben ...? Bovendien vindt mijn moeder het een afschuwelijk idee, een besnijdenis als het niet medisch noodzakelijk is. Dus ik zit een beetje tussen twee sterke overtuigingen in wat dit betreft. (gelukkig is onze tweede een meisje).

Nu voor mijn onderzoek naar gemengde stellen (zie mijn eerdere posts): hoe zit dat bij jullie? Als jullie een zoon hebben en je wilt hem laten besnijden of dat is al gebeurd, hoe vindt jouw familie dat? Laat je je daardoor beïnvloeden? Staat het tussen je man en zijn schoonfamilie in?

Of hebben jullie meer ervaring met het omgekeerde: jij wilt het niet en je schoonfamilie staat erop? of nog anders ...

groet

Leenster

Bij de meer openbare fora liet ik mij minder gelegen liggen aan de forumetiquette: het enorme verloop van bijdragen en deelnemers maakt het zinloos om zo doelgericht een topic te plaatsen; na verloop van luttele uren is het geheel ondergesneeuwd.

Een gerelateerde kwestie die moeilijker op te lossen is, betreft het anonimiseren van bijdragen. Zoals Gaiser (2008: 291, 296) opwerpt: er bestaat niet zoiets als privacy in een online-interactie. Deelnemers aan een internetforum gebruiken een alias, hetgeen een (vals) gevoel van anonimiteit opwekt waardoor mensen zich minder geremd voelen door sociale controle en meer intieme informatie over zichzelf prijsgeven dan ze zouden doen in een interview. Het is niet moeilijk de identiteit van deelnemers te ontdekken, zeker bij een relatief kleine *web community* als *Seni-Seviyorum.nl*. Hetzelfde is mogelijk op de openbare fora, maar de omvang daarvan is een hindernis. Ik kan niet anders dan hopen dat de deelnemers aan mijn topics zich ervan bewust waren dat ik geen volledige anonimiteit kan garanderen toen ze hun toestemming gaven door te reageren en dat de lezers van dit boek het nodige respect aan de dag leggen voor de privacy van de mensen die mij en daarmee henzelf zo gul een inkijk gaven in hun gezinsleven.

1.4.4 Interviews met endogame jongeren

Mijn laatste bron was de informatie die ik (samen met Carolien Bouw) in de periode 2003-2005 verzamelde over endogame stellen van Turkse en Marokkaanse komaf. We zochten naar een verklaring voor het feit dat een meerderheid van de Turkse en Marokkaanse jongeren van de tweede generatie trouwt met een partner die in Turkije of Marokko is opgegroeid en in het kader van het huwelijk naar Nederland migreert. Voor dit onderzoek interviewden wij 100 informanten, gehuwde en ongehuwde jongeren, stellen en ouders van jongeren in de huwbare leeftijd (Sterckx en Bouw 2005: 17-24). De groep bevatte ook stellen die 'gemengd' zijn binnen hun etnische categorie: een Koerd met een Turk, een soenni met een alevi, een Berber met een Arabier, of een Riffi met een Soussi. Deze interviews vormden vergelijkingsmateriaal voor dit onderzoek.

1.5 Leeswijzer

In hoofdstuk 2: 'Dimensies van verschil en menging' onderzoek ik de stelling dat gemengde huwelijken de huwelijken zijn van degenen die het verschil tussen beide partners op een succesvolle manier kunnen uitvlakken of compenseren. Ik ging na wat na etnisch verschil de objectieve en de door henzelf gepercipieerde verschillen en overeenkomsten zijn tussen de partners. In hoofdstuk 2 behandel ik hun strategieën om hun relatie meer in lijn te brengen met de maatschappelijke norm van gelijkheid en gelijkwaardigheid van de partners.

In hoofdstuk 3: 'Grenzen aan het toeval' ga ik in op de opmaat tot een gemengd huwelijk. Als jongvolwassenen van Turkse en Marokkaanse origine tot endogamie worden gebracht doordat ze vasthouden aan de strikte, aan de traditie ontleende voorschriften en protocollen in hun interacties met potentiële partners en met hun eigen familie en schoonfamilie omtrent partnerkeuze en huwelijksluiting, verwacht ik dat de exogame jongeren dat niet hebben gedaan. Ik verwacht dat zij de regie van die interactierituelen meer naar zich toe trokken, informeler waren en zich meer door toeval en sentiment hebben laten leiden dan hun endogame herkomstgenoten. Specifiek heb ik onderzocht of gemengde paren tijdens hun hofmakerij vasthielden aan de maagelijkheidsnorm, het

verbod op relaties voor het huwelijk, de ‘juiste volgorde’ in het gezinsvormingsproces en het handvraagritueel.

Hoofdstuk 4: ‘Niet het ideale plaatje’ gaat over de reactie van familieleden aan beide ‘kanten’ op het gemengde huwelijk, met als zwaartepunt de reactie van de Turkse en Marokkaanse (schoon)familie. Als de belangen van Turkse en Marokkaanse ouders en familie ertoe leiden dat de leden van het ouderlijk gezin hun invloed op het partnerkeuzeproces aanwenden opdat de keuze op iemand van de eigen kring zou vallen, moet ik onderzoeken of dat in de families van exogame jongeren anders is gegaan. Daarbij ga ik na of de belangen die worden genoemd in de literatuur – familiebezit, uitbreiding van het sociaal kapitaal, (toekomstige) zorgbehoefte en symbolisch kapitaal in de vorm van de status van ouders binnen het gezin en in hun naaste omgeving – doorschemeren in de argumenten die de familieleden van exogame jongeren gebruiken om hen de partnerkeuze uit het hoofd te praten. Op dezelfde manier ga ik na onder welke omstandigheden een familie zich niet verzet tegen een gemengd huwelijk, of dat komt omdat er andere belangen in het spel zijn voor deze ouders. Met dezelfde bril – die van de mogelijke belangen van de familie bij endogamie – kijk ik naar de reactie van ‘de andere kant’. Er blijken verrassende parallellen te trekken tussen de reacties van families van verschillende etniciteit.

Of en op welke manier de onderlinge afhankelijkheid van exogame jongeren en hun ouders anders is dan die van endogame jongeren en hun ouders en of zij daadwerkelijk de interactierituelen omtrent de bekendmaking van en het conflict rond hun gemengde relatie domineren, behandel ik in hoofdstuk 5 ‘Touwtrekken om de liefde’. Als endogame jongeren hun autonomie op de huwelijksmarkt uit eigen beweging inperken en hun ouders op verschillende momenten in het partnerkeuzeproces de regie in handen geven, naar eigen zeggen om conflict met hun familie te vermijden, verwacht ik dat er verschillen zullen zijn in de machtsverhouding tussen endogame jongeren en hun ouders enerzijds en exogame jongeren en hun ouders anderzijds. Ik verwacht dat exogame jongeren minder van hun ouders afhankelijk zijn op materieel en emotioneel gebied. Ik verwacht dat dit tot uiting komt in de manieren waarop zij de interactierituelen met hun ouders omtrent hun gemengde relatie vormgeven, in de vorm van meer ‘situationele dominantie’: mogelijkheden om de interacties naar hun hand te zetten (Collins 2004: 262).

Turkse en Marokkaanse vrienden en vriendinnen spelen een actieve rol in het zoeken van geschikte huwelijkspartners voor elkaar (Sterckx en Bouw 2005) en in de ontmoediging van gemengde huwelijken. Daarom onderzoek ik in hoofdstuk 6: ‘Wegen naar emancipatie’ of exogame jongeren zich in andere netwerken bewegen dan endogame, wat in hun vriendengroepen de opvattingen zijn ten aanzien van gemengde relaties en huwelijken en hoe hun eigen gemengde relatie de interactie met hun vriendengroep heeft veranderd. Vriendengroepen kunnen een belangrijke alternatieve bron van emotionele en morele steun zijn voor jongeren in conflict met hun familie over een gemengd huwelijk, vooropgesteld dat in een vriendengroep steun bestaat voor dit plan. In hoofdstuk 6 geeft ik weer welke de meest gangbare culturele repertoires zijn met betrekking tot partnerkeuze en gemengde huwelijken in vriendengroepen van Turkse en Marokkaanse origine en welk soort kapitaal toegang geeft tot welke groepen en welke repertoires. Zo krijgen we een idee welke wegen naar een gemengd huwelijk openstaan voor mannen en vrouwen, hoog- en laagopgeleiden, gelovigen en niet-gelovigen van Turkse of Marokkaanse origine.

Dimensies van verschil

2.1 Inleiding: gemengde huwelijken als gevolg van het overwinnen van verschil

Stellen worden ‘gemengd’ genoemd als de partners van elkaar verschillen op een kenmerk dat maatschappelijk relevant wordt gevonden. In dit hoofdstuk onderzoek ik hoe verschillend de partners in gemengde huwelijken nu eigenlijk zijn. We kunnen het verschil tussen de partners op twee manieren benaderen. Als eerste zal ik trachten vast te stellen welke ‘objectieve’ verschillen er zijn, door een aantal kenmerken onder de loep te nemen die in de sociologie worden gebruikt om iemands sociale positie vast te stellen. Hiertoe zal ik kijken naar nationaliteit, etniciteit, opleidingsniveau, beroep, sociale klasse, leeftijd en religie. In de literatuur gelden dit als de belangrijkste punten waarop gemengde paren kunnen verschillen. Verschil heeft een statuscomponent: het geeft ons een idee of de partners elkaars gelijken zijn, dus of het ene verschil het andere ‘compenseert’, of dat verschillen samenvallen en daarmee de sociale afstand tussen de partners doen toenemen.

Een tweede manier om verschil en overeenkomst tussen beiden vast te stellen is door uit te gaan van wat de partners zelf ervaren of zien. Ik vroeg de partners of zij zich situaties voor de geest kunnen halen, waarin zij merken uit verschillende culturen te komen. Deze vraagstelling heeft tot gevolg dat eerder verschillen dan overeenkomsten worden opgemerkt en een flinke botsing tussen de wederzijdse visies blijft sterker in de herinnering hangen dan een terloopse overpeinzing. Botsende opvattingen komen in elke relatie voor. Gemengde stellen hebben net als hun omgeving de neiging om deze verschillen toe te schrijven aan hun verschillende herkomst. Deze kanttekeningen in acht genomen, zijn er toch een aantal gemeenschappelijke punten die de paren aandragen. Objectieve en gepercipieerde verschillen en hun consequentie voor maatschappelijke status behandel ik in paragraaf 2.2.

Door te kijken naar de perceptie van verschil kan ik nagaan in welke mate en op welke manieren stellen met hun partnerkeuze sociale normen overschrijden en daarmee ‘afwijken’ van ‘normale’ huwelijken (vgl. Collet 1996). Ongeacht de objectieve of de door hen zelf ervaren verschillen tussen beide partners moeten gemengde stellen zich steeds verhouden tot de stereotiepe beelden die bestaan over gemengde relaties tussen ‘Turk’ en niet-‘Turk’, ‘Marokkaan’ en niet-‘Marokkaan’ en tot de morele oordelen die daarin zijn vervat. Zij ervaren sociale druk om hun verhouding te normaliseren. Gelijkenis is vooral een sociale *performance*: partners in een gemengde relatie zijn voortdurend bezig in hun interactie met elkaar en de buitenwereld overeenkomsten en verschillen te evalueren, te reduceren, te benadrukken en te verdoezelen. In paragraaf 2.3 ga ik nader in op de strategieën die paren ontplooiën om het gepercipieerde verschil tussen hen te verkleinen.

De grensoverschrijdende geliefden hebben zelf ook de maatschappelijke normbeelden voor ogen. Verschillen willen overbruggen die onoverbrugbaar worden geacht brengt twijfel, onzekerheid en bezorgdheid teweeg bij de partners en bij hun naasten, die moeten worden bezworen willen deze relaties standhouden. In paragraaf 2.4 ga ik nader in op de

meest uitgesproken huwelijken van ongelijken die te vinden zijn onder mijn gesprekspartners: die van autochtone vrouwen die een relatie en op termijn een (migratie)huwelijk aangaan met een man in Turkije of Marokko en op de gevolgen die hun ongelijkheid heeft voor hun relatie en hun strategieën van gelijkmaking.

Dit hoofdstuk draait dus om de stelling dat gemengde huwelijken voorkomen naarmate gepercipieerde verschillen die samenhangen met het etnische verschil tussen de partners, worden overwonnen.

2.2 Hoe verschillend zijn de partners?

In deze paragraaf ga ik na op welke ‘objectieve’ en ‘subjectieve’ kenmerken de partners van de gemengde paren die ik interviewde van elkaar verschillen. Daarbij zal blijken dat op de hardheid van zogenaamd ‘objectieve’ kenmerken heel wat valt af te dingen. We zullen bovendien zien in hoeverre verschil leidt tot statusongelijkheid tussen de partners en of deze in strijd is met de norm van vrouwelijke hypergamie.

2.2.1 *Nationaliteit, etniciteit en uiterlijk*

Volgens de CBS-definitie is een Marokkaan iemand die in Marokko geboren is, of van wie een van de ouders in Marokko geboren is. Dezelfde definitie geldt ook voor andere groepen. Veel leden van etnische minderheden hebben de Nederlandse nationaliteit. Dat wil zeggen dat de partners van de meeste stellen in dit onderzoek dezelfde nationaliteit hebben. Sommige hebben daarnaast ook andere paspoorten of nationaliteiten. Maar dat geldt niet voor iedereen: in een aantal gevallen is de partner (nog) niet genaturaliseerd. Omdat in Turkse en Marokkaanse kring veel met partners uit het herkomstland wordt getrouwd (Esveldt et al. 1995; Hooghiemstra 2003; Gijsberts et al. 2012), komt het vaak voor dat partners in Nederland tot dezelfde etnische groep worden gerekend, maar niet dezelfde nationaliteit hebben. Ik beschouw deze stellen als niet gemengd en ze vallen dus buiten mijn onderzoek, ofschoon er wel verschillen zijn tussen mensen die in Turkije of Marokko zijn opgegroeid en mensen die in Nederland zijn opgegroeid. Wel volgde ik paren waarvan de partners zowel verschillen naar etniciteit als naar nationaliteit: Nederlandse vrouwen die trouwden met een partner met de Turkse of Marokkaanse nationaliteit, onder wie vakantieliefdes uit Turkije en Marokko.

Kinderen van gemengde paren zijn volgens de bovenstaande afbakening van etniciteit allochtoon. Relatief veel van mijn gesprekspartners zijn zelf kinderen uit een gemengde relatie.

Rachida en Ahmet

Ahmet en Rachida hebben samen wel drie nationaliteiten: Ahmet, een huwelijksmigrant uit Turkije, brengt de Turkse nationaliteit in, Rachida als kind uit een gemengd huwelijk de Nederlandse en de Marokkaanse. Hoewel zij in de statistieken van gemengde huwelijken niet meetellen omdat beide partners allochtoon zijn, verschillen zij zowel naar nationaliteit als naar etniciteit. Rachida gaat samen met een vriendin op vakantie naar Turkije en wordt verliefd op Ahmet, die daar gedurende het toeristisch seizoen in de horeca werkt. Binnen een halfjaar zijn ze getrouwd. Een week na de bruiloft is Rachida weer alleen in Nederland en begint het lange administratieve gevecht om Ahmet te laten overkomen. Rachida moet als referent aan de inkomenseis voor partnermigratie voldoen. Ahmet

moet conform de regels in die tijd inburgeren in het buitenland. Een jaar na het huwelijk is alles rond en komt hij naar Nederland. Het stel woont een aantal maanden in bij Rachida's moeder. Als ik hen interview, weer een jaar later, hebben ze net hun eigen huisje in Haarlem en is Rachida zwanger. Hun kind zal drie nationaliteiten hebben en in Nederland als (tweedegeneratie-)Turk in de statistieken verschijnen. Ahmet moet binnenkort weer een examen Nederlands afleggen om zijn verblijfsvergunning te kunnen behouden. Het stel heeft er alle vertrouwen in dat hij het redt, hij pikt de taal aardig op en heeft zelfs een baan kunnen bemachtigen, weer in de horeca.

Een verschillende nationaliteit is vandaag de dag misschien wel de meest concrete bron van machtsverschil tussen de partners van gemengde stellen: deze status bepaalt welke mogelijkheden partners hebben om in een ander land dan dat waarvan ze de nationaliteit bezitten te verblijven, te werken en een gezin te stichten. Met name of iemand een Europese (EU) nationaliteit bezit of die van een westers of een niet-westers derde land is van belang. De meeste paren in dit onderzoek verschillen niet naar nationaliteit – beide partners zijn Nederlands – anders dan de eerder aangehaalde Ahmet en Rachida en verder ook Alie en Osman, Iris en Talip, Malika en Soufiane, Anouar en Amina, Elise en Mohamed en de meeste informanten van het seni-seviyorumforum. Verderop besteed ik meer aandacht aan gemengde paren waarvan een van de partners huwelijksmigrant is en de invloed van het verschil in nationaliteit op de partnerrelatie.

Ik haalde reeds aan dat er gemengde stellen zijn waarvan partners volgens de officiële lezing tot dezelfde etnische groep van Turken of Marokkanen behoren, maar binnen die groep tot verschillende etnische minderheden: bijvoorbeeld Berbers getrouwd met Arabieren of Turken met Koerden. In Nederland wordt etniciteit niet op een dergelijk verfijnde manier geregistreerd. Deze stellen en hun omgeving vinden wel dat er sprake is van een gemengd huwelijk en deze relaties worden meestal ook niet zonder slag of stoot geaccepteerd. Ceyda en Haci zijn beiden van Turkse origine, maar Haci is daarenboven Koerd. Ze ontmoetten elkaar in Amsterdam en werden verliefd.

Ceyda: M'n ouders accepteerden het niet, vanwege het verschil tussen Turken en Koerden. Toch kon ik geen afscheid van hem nemen ... en dan ja, die telefoontjes naar mijn vader vanwege die vrienden van m'n neefje, weet je? Ja, we hebben Ceyda gezien, ze is weer met die klootzak en dergelijke. (...) Toen hadden ze iets van, nee, hij mag het niet worden. Weet je wel die Turkse actie waarbij ze dan zeggen jij gaat met die vrouwen? En die jongen uit Turkije was mijn vaders ooms zoon. (Ceyda - uit het onderzoek voor 'Liefde op Maat', Sterckx en Bouw 2005)

Hoewel ik een aantal van op deze manier gemengde stellen van Turk en Turk, Marokkaan en Marokkaan heb gevolgd, komen zij niet systematisch terug in de hierna volgende analyse. Zij ondervinden weliswaar eveneens, zij het mildere blijken van afkeuring van hun omgeving dan andere gemengde stellen, maar het gaat bij hen – binnen de Nederlandse context – toch niet om een huwelijk met een 'vreemdeling' zoals dat het geval is bij de andere paren in dit onderzoek. Als dit verschil de omgeving buiten de betrokken families al opvalt, is de reactie al gauw 'het is toch een landgenoot', die vanuit het perspectief van een minderheidsgroep in een immigratieland een betrekkelijk gelijke achtergrond heeft. Een gemeenschappelijke taal, ervaring of kennis is snel gevonden. Ook families die

het aanvankelijk moeilijk hebben met een etnisch gemengd huwelijk van herkomstgenoten, komen na de eerste schrik doorgaans snel tot deze opstelling.

Ten slotte wil ik ingaan op de verschillen in uiterlijk, die we op basis van etnisch verschil zouden verwachten. Uiterlijke kenmerken vormen de minst eenduidige aspecten van etniciteit, maar horen er wel bij. Waar in de Verenigde Staten het begrip ‘ras’ vrij gangbaar is in de samenleving en binnen de sociologie, is dat begrip in de Europese context zwaar beladen. Hier worden uiterlijke kenmerken als huid-, haar- en oogkleur, haartype, gezichtskenmerken en lichaamslengte die meer dan gemiddeld voorkomen onder mensen uit hetzelfde geografische gebied als onderdeel van etniciteit gezien. Daarom verwachten we dat etnisch gemengde paren uiterlijk als zodanig herkenbaar zijn, maar dat blijkt voor de aan dit onderzoek deelnemende stellen vaak niet het geval. Opvallend veel van de niet-Turkse of niet-Marokkaanse partners hebben een uiterlijk dat voor mediterrane kan doorgaan: licht getinte huid, donker haar en donkere ogen. Dat geldt voor de half-Molukse Liliane, de kwart Congoles Bilal*, de Portugees-Italiaanse Gustavo, de Antilliaanse Anouar*, de Italiaanse Mario, de Nederlands-Tunesische Malika en de Iraanse Bahram. Bilal vertelt hoe zijn mediterrane uiterlijk hielp om door zijn schoonouders in de familie te worden geaccepteerd. Een aantal niet-Marokkaanse echtgenoten van Marokkaanse vrouwen, die tot de islam zijn bekeerd – hierboven voorzien van een * – gaat door het leven onder een nieuwe islamitische naam. Op basis van hun voornamen zijn de partners dus niet als gemengd stel te herkennen. Om dat te benadrukken krijgen de bekeerde partners ook in dit boek een moslimnaam.

Bilal en Farida

Als Bilal – met zootje in de wandelwagen – mij komt afhalen bij het station herken ik in de man die me staat op te wachten niet meteen een mede-Belg. Bilal heeft een mediterrane uiterlijk: hij heeft golvend zwart haar en een lichtbruine tint. Het is echt een ‘Marokkaanse’ papa die daar staat, maar wel een ‘Hollandse Marokkaan’: het wandelwagentje heeft een knaloranje voering. Thuis wacht zijn vrouw Farida, een in Marokko geboren, maar in Utrecht getogen Berberse, ons op. Zij is lichter van tint dan haar man, met donkerbruine lokken. Hun zootje zit qua tint precies tussen de twee in en heeft net als vader en moeder donkere ogen en een slag in het haar. Bilal is, zijn uiterlijk ten spijt, een Belg: hij is geboren en opgegroeid in Antwerpen. “Mijn vader is zwart. Zijn vader is een blanke en zijn moeder is nog zwarter, maar dat is een originele Congoles. Mijn grootvader was een Brusselaar, die is daarnaartoe gegaan, net afgestudeerd, ook ingenieur en die wilde het avontuur. En die is toen naar de Congo gegaan. Later werd het heel onrustig daar. Toen heeft hij al zijn kinderen naar België gestuurd. Mijn vader is hier alleen aangekomen in Antwerpen toen hij veertien was, hij is hier opgevangen door zijn zus. Tijdens zijn studie in Antwerpen heeft hij mijn moeder leren kennen. Zij is ook een mengelmoes: zij is geboren in Luxemburg, van een Frans-Hongaarse vader en een Duitse moeder met Deense roots. Ik heb eens een stamboom gemaakt voor onze zoon: dat is heel interessant om te zien.” Het feit dat Bilal voor ‘Marokkaans’ door kan gaan, is volgens het stel een belangrijke reden geweest dat Farida’s ouders uiteindelijk minder bezwaar hadden tegen hun huwelijk dan ze hadden verwacht. “Ik heb natuurlijk niet het uiterlijk van een ‘Belg’ of een ‘Nederlander’: meestal denken ze dat ik een ‘Marokkaan’ of een ‘Arabier’ ben. Ik weet nog goed, de allereerste keer dat ik bij Farida thuis kwam. Haar broertje kwam mij ophalen thuis. En ik stap daar uit de auto en ik loop naar de voordeur met mijn plastic tassen, want je hebt dan suiker en zo bij, ik kom daar bij de deur, zegt haar broer: ‘Bel maar aan!’. Dus ik bel aan en die vader doet de deur open, die duwt mij zo opzij en zegt:

‘Waar is hij?’ En haar broer die zei: ‘Waar is wie?’, ‘Ja, die Belg! Die zou je toch meeneemen?’, ‘Die staat naast je.’ En hij keek zo naar me: Belg? ‘Vooruit, kom binnen’, zei hij. En hij nam mij bij mijn arm en hij trok mij naar binnen ... ja, dat was super leuk!”

Er is op zich aardig wat verschil in uiterlijk tussen Marokkanen of Turken van verschillende regio's in het herkomstland. Onder Marokkanen uit het noorden komen een lichtere teint, lichtere haarkleuren en blauwe of groene ogen vaker voor dan onder die uit het zuiden. In het zuiden van Marokko bestaan gemeenschappen van donkere Berbers, afstammelingen van zwarte slaven uit Sub-Sahara Afrika. Turkije bevindt zich op de grens tussen twee continenten en dat zie je terug in het uiterlijk van haar bevolking: er zitten mediterrane, Slavische en Aziatische types tussen. Ook de partners van homogeen Turkse of Marokkaanse paren kunnen dus uiterlijk veel van elkaar verschillen.

Uiterlijk verschil tussen partners kan leiden tot een statusverschil tussen beide. Dat hangt ervan af of hun uiterlijk overeenkomt of verschilt van het somatisch normbeeld (Hoetink 1962) dat bij hun herkomstgroep hoort. Hoe iemand wordt bejegend door onbekenden is in belangrijke mate afhankelijk van uiterlijk.

Iris: Talip ziet er niet als een typische Turk uit, dus ook Turkse mensen herkennen hem ook niet altijd als zodanig. Het is gewoon heel stompzinig, maar het feit dat hij een bril draagt helpt bijvoorbeeld ... hij is dus kennelijk geen schoonmaker. De mensen denken dus, ‘hij leest dus kennelijk wel eens een boek’ of zo. Op een of andere manier maakt dat in zijn uitstraling veel uit. Als je hem ziet denk je niet meteen aan een Turk, hij ziet er niet uit als een klassieke gastarbeider met een grote snor.

En dan is er ten slotte het historische en hardnekkige statusverschil tussen ‘blank’ en ‘zwart’, waarbij een lichtere teint nog steeds in veel samenlevingen hoger wordt gewaardeerd, omdat het met een hogere statuspositie wordt geassocieerd. In Nederland worden ‘Marokkanen’ en ‘Turken’ niet als 100% ‘blank’ gezien: hun uiterlijk wordt aangeduid als ‘donker’, of ‘licht getint’. Onder ‘Marokkaanse’ en ‘Turkse’ jongeren wordt dit met een geuzenattitude herhaald. Maar ook zij refereren aan de statushiërarchie met betrekking tot huidskleur. Uit de internetfora voor Marokkaanse jongeren blijkt dat een meer ‘Europees’ voorkomen, dat wil zeggen sluijk, blond of lichtbruin haar en groene of blauwe ogen en een lichte huid ‘mooier’ wordt gevonden dan een donker uiterlijk, hoewel er ook een trend bestaat om de natuurlijke Marokkaanse schoonheid te herwaarderen en dus niet langer haren te ontkrullen en blonderen, of blekende crèmes te gebruiken. Marokkanen en Turken zijn op hun beurt gemiddeld lichter getint dan Creoolse Surinamers, Antillianen of West-Afrikanen in Nederland. Er wordt in sommige Turkse en Marokkaanse kringen neergekeken op groepen met een donkerdere huidskleur. Waar de keuze voor een ‘blanke Nederlandse’ partner tot afkeuring maar wel begrip leidt, is het laatste ver te zoeken bij de keuze voor een donkergetinte ‘Afrikaan’, ‘Surinamer’ of ‘Antilliaan’.

Nursen: Die kleur, dat vinden ze echt erg ... Op een gegeven moment ben ik met hem [haar Surinaamse ex-man] naar Turkije gegaan, naar zo'n chique badplaats van de Turkse elite zeg maar. Want mijn neef is rechter en die kwam dan ook daarnaartoe. Nou, die schaamde zich kapot ... We kregen gewoon bananenschillen naar ons toe gegooid als we daar ... ja, dat was echt een ramp. Maar ook bij de douane gewoon, mannen op straat die dan tegen mij in het Turks zeggen van, wat heb je bij hem gevonden dat wij niet hebben ... Heel naar!

Uit reacties op Marokkaanse en Surinaamse internetfora over gemengde Surinaams-Marokkaanse stellen blijkt dat verschil in huidkleur aan beide zijden een verschil in status symboliseert, waarbij licht 'beter' is dan donker.

Xxx1: Steeds meer negers kiezen voor een Marokkaanse vrouw en laten hun sisa's links liggen. Wanneer ze met hun Marokkaanse meid op straat lopen, voelen ze zich heel wat. Het is net als toen ze massaal met die ptata meids gingen. Nu hebben ze die Mocro chicks ontdekt. Zijn wij negerinnen niet goed genoeg meer voor ze?

Xxx2: Als je inderdaad toevallig op Itje val oké, maar sommige jongens gaan er specifiek naar op zoek en dat alleen omdat ze zich dan beter voelen en dat ze een lichte meid met krullen ...! En als je om die reden een Marokkaanse gaat zoeken vind ik het wel jammer, want er zijn genoeg Surinaamse meisjes die niet wit zijn met krullen maar toch leuke meiden zijn (Mamjo Forum, geraadpleegd op 02-05-2009)

De reacties op de internetfora over donkere mannen met Marokkaanse of Turkse vrouwen zijn een uitgelezen voorbeeld van de seksuele afgunst van *peers*, waar ik op terugkom in hoofdstuk 6.

2.2.2 Opleidingsniveau en beroep

Opleidingsniveau is in onze samenleving een van de meest invloedrijke factoren in het leven van mensen. Niet alleen bepaalt het lange tijd de omgeving waarin het leven van jongeren zich afspeelt, maar ook tot welke milieus ze later toegang hebben. Opleidingsniveau bepaalt voor een groot deel iemands kansen op de arbeidsmarkt en daarmee de sociaaleconomische positie. Opleidingsniveau beïnvloedt smaken en opvattingen: waar, met wie en in welke activiteiten mensen zich bij voorkeur ophouden. We gaan meestal om met anderen met ongeveer een vergelijkbaar opleidingsniveau en trouwen vaker dan door toeval is te verklaren met partners met hetzelfde opleidingsniveau (Ultee 1996; Latten 2005). Talip en Iris kregen vanwege een gedeelde opleidingsrichting de kans om samen te werken en elkaar vaker te zien, hetgeen een voedingsbodem bleek voor hun zich voor elkaar ontwikkelende gevoelens.

Iris en Talip

Talip, afkomstig uit een klein dorpje in de provincie Eskişehir in Centraal Turkije, kwam naar Nederland in het kader van zijn studie farmacie. De basisopleiding had hij afgerond en het komt vaker voor dat studenten de twee laatste jaren in het buitenland gaan studeren, liefst in Amerika. Maar omdat Talip familie heeft in België en Nederland, komt hij in Utrecht terecht waar hij aan de universiteit als student wordt aangenomen. Tot zijn schrik wordt zijn Turkse opleiding niet zonder meer gelijkgesteld aan de Nederlandse opleiding en moet hij grote delen van de studie overdoen. Omdat je tijdens een studie meer leert dan een vak alleen, begint hij er toch aan. Om zijn verblijfsvergunning niet te verliezen moet hij binnen het jaar Nederlands spreken op academisch niveau. De taalles waar hij op zit voldoet niet en hij gaat in een buurthuis extra lessen volgen. Zijn docent, in het klasje met allemaal werkende en relatief hoogopgeleide mannen, is Iris. Zij is de dochter van een Française en een Nederlander, in Utrecht opgegroeid, en medisch bioloog van opleiding. Zij doet promotieonderzoek maar om wat afwisseling te hebben ten opzichte van het laboratoriumwereldje, is ze docente Nederlands voor nieuwkomers in het buurthuis. Ze is sceptisch ten aanzien van avances van haar studenten: voor een aantal

zou een Nederlandse vrouw handig uitkomen in het kader van de verblijfsvergunning. Maar met Talip voelt ze een klik. Beiden denken ze dat dit te maken heeft met een gedeelde achtergrond in de exacte wetenschappen. Bovendien heeft Iris op een gegeven moment een assistent nodig die Turks spreekt, Talip zoekt een bijbaantje en ze gaan samenwerken. De relatie komt in een stroomversnelling terecht, mede door problemen rond Talips verblijfsstatus en na een jaar wonen ze samen, zijn ze getrouwd en heeft Iris haar promotietraject afgerond.

De partners van de gemengde stellen in dit onderzoek verschillen zelden naar opleidingsniveau: meestal zijn beiden hoogopgeleid. Zij behoren – in potentie althans – tot de dubbele winnaars waar Latten (2005) het over heeft. In de praktijk vertaalt een hoog opleidingsniveau, met name bij de allochtone partner, zich niet altijd in een goed betaalde baan. Ook zijn de kansen dat een hoog opleidingsniveau leidt tot een goed inkomen niet evenredig verdeeld over de seksen: bij een gelijk opleidingsniveau heeft de vrouw gemiddeld een lager en minder stabiel inkomen dan de man (Merens et al. 2012).

De vrouwen met een eerstegeneratie man van Turkse of Marokkaanse herkomst zijn doorgaans hogeropgeleid en hebben beter betaalde banen dan hun partner. Dit is het geval bij Geesje en Abdelkrim, Mieke en Ismael, Ahmet en Rachida, Alie en Osman en Mohamed en Elise. Hierbij moet opgemerkt worden dat het Nederlandse equivalent van het door de mannen in eigen land bereikte opleidingsniveau, soms moeilijk vast te stellen is. In deze gevallen hebben de mannen in ieder geval een middelbaar opleidingsniveau, maar door de beperkte kansen in hun eigen land en als migrant in Nederland werken ze in de praktijk onder hun niveau, ook omdat hun diploma's niet als gelijkwaardig worden erkend. Autochtone vrouwen met een (huwelijks)migrant als partner zijn relatief vaak kostwinner of degene met de 'betere' baan (vgl. Devillé 2008; Sterckx et al. 2014).

Dat druist in tegen de vrijwel universele norm, dat bij een paar de man een hogere statuspositie heeft dan de vrouw, in het bijzonder waar dit betrekking heeft op kansen om een inkomen voor het gezin te verwerven. Aan die norm voldoen – van de overige naar opleidingsniveau gemengde stellen – Farida en Bilal en Naïma en Bahram. Daarom roept het verschil in opleidingsniveau en professionele status, dat overigens bij het laatste koppel erg gering is, weinig vragen in de omgeving noch spanningen tussen de partners op. Najib daarentegen is lageropgeleid dan Julia en merkt dit zelf ook op als een verschil tussen hen beiden, maar dan in positieve zin. Hij ziet een hogeropgeleide vrouw als een uitdaging om voor zichzelf naar een hoger niveau te streven.

Najib: Ja, ik zit op school, op het mbo. Dit jaar ben ik klaar en wil ik verder gaan op het hbo. Mede omdat mijn vriendin hoog studeert en dat geeft mij de motivatie om verder door te gaan, zodat de kloof niet te groot wordt.

Iets dat nauw samenhangt met opleidingsniveau maar er toch niet helemaal mee samenvalt, is het beroep dat mijn gesprekspartners uitoefenen. De werkvloer is een belangrijke ontmoetingsplek voor moderne paren en zo ook voor gemengde stellen. Als ze hetzelfde vak beheersen, kunnen partners zich meer inleven in elkaar en in de situaties die ze op het werk – dat toch een groot gedeelte van het dagelijks leven van een volwassene in beslag neemt – tegenkomen. Saba en Mathijs hebben hun halve leven samengewerkt.

Saba en Mathijs

Ik interview Saba in het café-restaurant dat ze uitbaat met haar man en zwager. Dat was voor ons de meest voor de hand liggende ontmoetingsplek aangezien ze hier vrijwel dagelijks te vinden zijn. Mathijs is aan het werk in de keuken, Saba doet de zaal en loopt gedurende het gesprek regelmatig weg om klanten van een hapje of drankje te voorzien. Achterin slaapt hun baby in zijn Maxi-Cosi, de oudste zit op school. Door familiale problemen bracht Saba als puber een jaar door in Marokko, hetgeen haar – terug in Nederland – op een ernstige leerachterstand kwam te staan. Voordien wilde ze graag doorstuderen, geneeskunde liefst, maar uiteindelijk komt ze terecht op de hotelschool. Saba is een rebel en is als puber veel op straat te vinden. Mathijs leert ze kennen in de buurt. Hij werkt in het pannenkoekenhuis van zijn vader. “Hij sprak me aan op straat en vroeg of ik bij hem wilde werken. Nou en van het een kwam het ander ... we vonden elkaar meteen leuk. Ze hadden ook een kiosk, hij stond daar uitjes te bakken en ik ijsjes te verkopen. Heel romantisch! Dat hebben we zes jaar gedaan zo met zijn tweetjes in dat kioskje.” Saba en Mathijs brachten zo het grootste deel van elke dag met elkaar door, behalve de uren die Saba thuis was, want haar familie mocht in die tijd niet weten van haar verkering met een Hollandse jongen. “Het was liefde op het eerste gezicht”, zegt Saba, “en sindsdien zijn we letterlijk onafscheidelijk.”

Vijf van de informanten studeren nog; we weten niet welk beroep ze na afloop van hun studie zullen uitoefenen, maar hun studie leidt op tot beroepen van dezelfde statuscategorie als die van hun partner. Ook heb ik van sommige partners – als die niet bij het interview aanwezig waren – te weinig gedetailleerde informatie over hun beroep. Bij Saba en Mathijs, Jane en Mehmet, Toufik en Jantine en Soufiane en Malika oefenen beide partners hetzelfde beroep uit.

Van degenen met verschillende beroepen zitten de meesten in dezelfde International Standard Classification of Occupations (ISCO-)schaal. Waar dat niet zo is, heeft de man meestal een hogere status. Bilal en Farida leerden elkaar kennen op het werk, waar Bilal bij R&D werkt en Farida bij de administratie. De vrouw heeft een hogere professionele status dan de man in het geval van Saloua (die juridisch assistent is) en Karim (die technicus is), Rachida (die secretaresse is) en Ahmet (die bartender is) en bij Iris (die universitair docent is) en Talip (die apothekersassistent is). Ook hier zijn de verschillen in beroepsstatus niet heel erg groot.

Status gerelateerd aan werk wordt beïnvloed door de stabiliteit van een betrekking, of iemand in vaste of tijdelijke dienst is, en voltijds of in deeltijd werkt. Een statusverschil op basis van het beroep dat partners uitoefenen kan daardoor worden tenietgedaan, of er blijkt toch statusverschil te bestaan tussen partners met hetzelfde beroep. Op basis van verschil in arbeidsvoorwaarden zien we verschillen in de statusverhouding van degenen die hetzelfde beroep uitoefenen. Malika heeft een stabielere baan dan Soufiane, Jantine een meer stabiele baan dan Toufik.

Over het algemeen kunnen we vaststellen dat de stellen een gelijk opleidings- en beroepsniveau hebben en dat waar er verschil is, dit samenhangt met de ‘gevestigde status’ van de partners: autochtonen hebben vaker ‘goede banen’ – conform hun opleidingsniveau en stabiel – dan allochtonen, kinderen van immigranten vaker dan degenen die als volwassene immigrerden. Dit druist behalve in het geval van Farida en Bilal en Naïma en Bahram in tegen de maatschappelijk breed gedragen norm dat de man een hogere positie heeft dan zijn vrouw. De partners van een immigrant kunnen de lagere beroepsstatus van hun man echter toeschrijven aan het feit dat hij een relatieve nieuwkomer is, waardoor hij

een lager beroepsniveau heeft dan hij in eigen land had kunnen hebben. Saloua en Karim vormen de grote uitzondering: zij, van Marokkaanse origine, is hogeropgeleid en heeft een hogere beroepsstatus, zij het niet noodzakelijk een hoger inkomen dan haar autochtone echtgenoot.

2.2.3 Sociale Klasse

Onder ‘trouwen binnen de eigen kring’ wordt van oudsher verstaan dat echtelieden uit twee families komen met eenzelfde positie op de maatschappelijke ladder. ‘Ons soort mensen’ heeft eenzelfde levensstandaard en leefwijze (leefstijl), die men beoogt van generatie op generatie door te geven. Via de vraag ‘Wat doet je vader?’, wereldwijd gesteld aan miljoenen huwelijkskandidaten, proberen ouders iets te weten te komen over de familie en sociale omgeving waaruit de aanstaande komt, met wat voor soort normen en waarden hij of zij is opgegroeid en wat een huwelijk met deze familie hun te bieden heeft in letterlijke zin – in termen van geld of bezit – en in figuurlijke zin – in termen van aanzien en toegang tot de betere kringen. Het gaat dus om meer dan de persoonlijke positie van de partners, het gaat ook om hun opvoeding en om hun aanspraak op over diverse generaties opgebouwd economisch, sociaal en cultureel kapitaal.

Bij migrantenfamilies is echter moeilijk te bepalen wat hun sociale klasse precies is: is dat hun – meestal lage – positie in het land van vestiging of hun positie in het land van oorsprong? Voor een aantal Turkse en Marokkaanse families, waarover ik in het kader van dit onderzoek informatie verzamelde, betekende hun migratie een tuimeling naar beneden op de sociale ladder (vgl. Bouras 2012). Vrijwel alle ouders en sommige grootouders van de geïnterviewde Turken en Marokkanen behoren (voor zover ze hier wonen) in Nederland tot de lagere klassen: vader is of was fabrieksarbeider en moeder is huisvrouw of werkte als fabrieksarbeidster of schoonmaakster. Dit zegt echter weinig over de positie van de familie in het land van herkomst of de habitus die ze daaraan overgehouden hebben. Gaan we uit van de lage sociaaleconomische positie die de ouders in Nederland bekleden, dan is het klassenverschil met hun partners aanzienlijk. Maar terwijl het gros van de Turkse en Marokkaanse gastarbeiderfamilies van het platteland kwam, nauwelijks enige scholing had genoten en in eigen land daarmee tot de lagere sociale strata behoorde, komt een opvallend aandeel ouders van gemengd gehuwden uit een hoger sociaal milieu. De ouders van Toufik, Naïma en Farida behoren tot de plattelandselite, Abdelkrim groeide op in het huishouden van de gouverneur van de streek. De ouders van Souad onderscheiden zich op een andere manier: ze kwamen uit een stedelijke omgeving en hadden meer opleiding genoten dan de gemiddelde eerstegeneratie-Marokkanen in Nederland.

Souad: Mijn vader heeft zijn middelbare school afgemaakt en dan nog een jaar op de universiteit. En mijn moeder heeft de middelbare school afgemaakt en die spreekt heel goed Frans. Tenminste, vroeger sprak ze heel goed Frans, sinds ze hier is heeft ze daar niet veel gelegenheid meer toe. En mijn vader sprak vroeger heel goed Spaans. Ze konden lezen en schrijven. Maar ze hebben er niet veel mee kunnen doen. Want mijn vader werkte in de fabriek en in die tijd waren er geen Nederlandse lessen. Dus het enige wat je kon leren was wat je in de fabriek nodig had. Mijn vader is nu met pensioen en mijn moeder die werkt ook al een tijdje niet meer. Maar ze heeft lang gewerkt als schoonmaakster.

Onder de Turkse ouders is een specifieke categorie die niet als gastarbeider, maar als politiek vluchteling naar Nederland kwam; de ouders van Eylem zijn gevluchte intellectuelen. Ook Mehmet en Yalda komen uit families met relatief veel cultureel kapitaal. Migratie binnen een land of over landsgrenzen heen vertroebelt de klassenverhoudingen. Het is dus mogelijk dat de gemengde stellen meer gemeen hebben qua klassenachtergrond dan valt vast te stellen op basis van de huidige sociaaleconomische positie van hun ouders.

Klassenverschil tussen de partners is belangrijk en met name verschil in habitus kan huwelijkspartners parten spelen zonder dat ze dit zelf herkennen als verschil gebaseerd op klasse. Toch zijn er ook stellen die het feit dat ze tot dezelfde klasse behoren aanvoeren als punt van overeenkomst: bijvoorbeeld Jane en Mehmet die uit onderwijzersfamilies komen.

Jane en Mehmet

Jane en Mehmet leren elkaar kennen op de docentenopleiding, waar ze in dezelfde klas zitten. Ze waren elkaar als klasgenoten al eerder opgevallen, maar als ze samen een opdracht moeten maken, slaat de vonk over. Mehmet is 25, in Nederland geboren en getogen. Zijn familie komt uit een dorpje in de buurt van Istanbul, hoewel de familie van zijn vader ook lange tijd in West-Thracië (Griekenland) heeft gewoond. Zijn opa en oma van vaderskant kwamen als gastarbeiders naar Nederland. Jane, 22, komt uit een middenklasse gezin. Zij en Mehmet hebben hetzelfde opleidingsniveau en hetzelfde beroep, hij als docent Engels en zij als docent Nederlands, maar ze komen ook beiden uit een familie van docenten. Mehmet werkt zelfs op dezelfde school als zijn vader. "Er zijn aardig wat docenten bij ons thuis. Mijn pa, mijn oom en tante ... Mijn pa die was een beetje een kwa-jongen vroeger, hij heeft een technische school afgerond en daarna een paar jaar in een fabriek gewerkt. Uiteindelijk heeft hij in de fabriek een opleiding gedaan tot docent techniek. Daar heeft hij vijf jaar over gedaan geloof ik en daarna begon hij op een school. Hij heeft zich eigenlijk vrij ver ontwikkeld, van waar hij begon. Mijn moeder heeft in Turkije de middelbare school afgerond, wilde daar eigenlijk medicijnen studeren maar dat ging niet door vanwege het huwelijk. Toen is ze naar Nederland gekomen en heeft ze ook een tijdje in de horeca gewerkt. Ze heeft ook een kappersopleiding afgerond, maar daarna is ze huisvrouw geworden. Nadat de kinderen kwamen, heeft ze maar een jaar gewerkt. Mijn opa en oma woonden hier. Ik weet dat mijn opa in Griekenland ook een opleiding heeft gehad. Mijn oma is na de basisschool niet verder gegaan, maar die heeft zich hier in de fabriek – bij Philips werkte ze – weer verder ontwikkeld. Mijn grootouders in Turkije zijn ook hoogopgeleide mensen, mijn moeder heeft twee broers die docent zijn. Ja, daarbuiten werken er ook nog wel een paar in de bouw en in de landbouw." Bij Jane in de familie zijn de docenten iets minder dik gezaaid, toch heeft ze een gevoel van herkenning bij het soort familie waar Mehmet uit komt. "Mijn vader en moeder werken allebei. Mijn vader is hoofd personeelszaken en mijn moeder is secretaresse, zij heeft ook altijd gewerkt. Mijn opa en oma van vaderskant ... mijn opa heb ik nooit gekend, mijn oma is ... juf! Dus het zit ook bij mij in de familie."

Ook Bilal en Farida stellen beiden afkomstig te zijn uit hogere statusfamilies: Bilal komt uit een familie van ingenieurs, zijn vader en grootvader waren 'blanken' in Belgisch Congo, Farida komt uit een familie van op regionaal niveau beroemde 'verzetsstrijders' en leiders van de Berbers tegen de Marokkaanse overheid. Ze stellen de bij een elitaire positie behorende normen en waarden te hebben meegekregen, al kunnen ze dat niet op een voor de hand liggende manier vertalen naar een overeenkomstige klasse.

2.2.4 Over mannen en vrouwen

Gemengde paren echoën in hun zelfpresentatie de stereotiepe beelden die bestaan omtrent de eigen herkomstgroep en die van de partner. Als we hen vragen naar de verschillen die ze zelf opmerken, refereren ze onvermijdelijk aan die kenmerken waarvan de beeldvorming 'voorspelt' dat verschil tot problemen leidt: de man-vrouwverhoudingen en het geloof. Dat geeft aan dat de partners gewend zijn zichzelf te verhouden tot de beeldvorming over de herkomstgroepen en gemengde relaties. Maar verschil op deze aspecten blijkt ook werkelijk een potentiële bron van conflict.

De maatschappelijke beeldvorming is dat de opvattingen van niet-westerlingen en westerlingen over de taakverdeling tussen mannen en vrouwen in een huishouden sterk verschillen. Verschillende informanten geven aan dat zij inderdaad met andere ideeën over de man-vrouwverhouding zijn opgegroeid dan hun partner. Ze vergelijken de bijdrage die hun partner levert aan bijvoorbeeld het huishouden en de verzorging van de kinderen met de opvattingen daarover die ze in hun eigen opvoeding hebben meegekregen. Daarbij vervallen ook zij in veralgemeningen omtrent de taakverdeling tussen de seksen in hun herkomstgroep en die van de partner.

Saloua: [Mijn huishouden is] ... eerder Nederlands, denk ik. Dat is ook echt een voordeel! Ja, hij helpt wel in het huishouden. Nou ja, hij kan weliswaar niet echt koken of zo, maar dan schilt hij een uitje, dat doet hij wel. En hij helpt dus in ieder geval ook. Dat heeft hij van huis uit meegekregen, dat ziet hij daar ook, dat zijn vader dat ook doet. Dat wel meer Hollandse mannen dat ook doen. Nou ja, koken doe ik wel vaker, maar de was ophangen of dat soort dingen doet hij wel. En het is ook niet erg dat we niet altijd warm eten of iets. Als ik 's avonds later ben, doen we een pizza in de oven of bestellen we iets. Het is niet zo dat ik dan nog moet gaan koken. Tja, als je tegen een Marokkaanse man zou zeggen, nou vandaag eten we gewoon een boterham in plaats van avondeten omdat er niet veel tijd is om te koken, ik denk niet dat hij daar genoeg mee neemt!

Over het algemeen ervaren Marokkaanse en Turkse vrouwen dat hun mannen meer huishoudelijke en verzorgingstaken op zich nemen dan een 'typische Marokkaan' of 'typische Turk' in hun ogen zou doen en daar zijn zij positief over. De vrouwen van Marokkaanse en Turkse mannen geven aan dat hun partner bijdraagt aan het huishouden en zorgtaken, zij het minder dan de vrouwen wensen. Ze vergoelijken dit voor zichzelf en naar mij toe door te verwijzen naar wat hij al heeft 'ingeleverd' ten opzichte van de vrijstelling van huishoudelijk werk waarmee hij is opgevoed. Vooral buitenshuis werkende vrouwen van wie de echtgenoot geen of een kleinere baan heeft, berusten in het feit dat zij nog steeds het leeuwendeel van het huishoudelijke werk op zich nemen door te verwijzen naar het feit dat hun man al genoeg veren moet laten door hun kostwinnerschap.

Iris: Ik bedoel, we hebben ook heel veel discussies gehad over dingen in huis. Talip is opgegroeid met dingen als koken en zo, dat is gewoon vrouwenwerk. De eerste keer dat ik dat hoorde, ik ontplofte zo ongeveer, van hallo! Alleen omdat ik toevallig als vrouw geboren ben wil nog niet zeggen dat ik het leuk vind om de afwas te doen.

Talip: Nou, ik kan wel een omelet koken. Simpele dingen.

Iris: Pardon?!

Talip: Ja ... ik heb een paar keer gekookt of niet?

Iris: We hebben het over een periode van bijna tien jaar ... nee, het is niet het soort relatie dat hij een paar keer per week kookt, dat niet.

Een ander punt van discussie tussen de partners is de (seksuele) bewegingsvrijheid van vrouwen. Ook dan blijken de verschillende opvattingen waarmee de partners meestal zijn opgegroeid tot uiteenlopende verwachtingen en de bijbehorende botsingen te leiden. Terwijl Turkse en Marokkaanse mannen hun hele leven te horen hebben gekregen dat het beter is een maagd te trouwen en dat de eer van de familie afhangt van het ingetogen gedrag van haar vrouwen, leerden hun partners dat ze in principe dezelfde rechten en vrijheden hebben als mannen. De niet-Marokkaanse en niet-Turkse vrouwen in mijn onderzoek verzetten zich nadrukkelijk tegen de idee dat zij seksueel zo vrijgevochten zijn. Klaarblijkelijk worden zij geconfronteerd met het stereotiepe beeld dat onder Turken en Marokkanen leeft, dat in westerse gezinnen een erg losse seksuele moraal wordt aangeleerd. Liliane bijvoorbeeld ontwaart overeenkomsten tussen de restricties die moslimmeisjes worden opgelegd en degene die haar als meisje in haar streng christelijke gezin ten beurt vielen.

Liliane: Ik heb grotendeels hetzelfde normen- en waardenpatroon meegekregen. Met het verschil dat ik iets vrijer ben opgegroeid. Ik bedoel, seks voor het huwelijk was voor mij geen groot taboe, ik had geen verplichting om maagd te blijven. Maar zeker tot mijn zeventiende heb ik geen alcohol gedronken en roken deed ik ook pas op mijn negentiende of zo. In die zin had ik wel een gelijk normen- en waardenpatroon. Er kwamen bij mij thuis wel eens jongens over de vloer, maar die mochten helemaal niet blijven slapen.

Een losse seksuele moraal wordt vrouwen uit vrijwel alle culturen aangerekend, zij het dat er verschillen zijn in de mate waarin zij worden geacht zich in te houden. Ook voor autochtone meisjes, die in verhouding tot die van andere herkomst minder beperkingen kennen, is het een blamage om als 'losbandig' te worden bestempeld. Beide partners trekken echter de grens anders: wat voor de westerse vrouwen keurig binnen de marges van het toelaatbare valt, gaat hun Turkse en Marokkaanse partners al te ver. Zeker in het begin van de relatie zorgen de afwijkende referentiekaders van beide partners op dit gebied voor botsingen. Gedragingen in relatie tot mannen die voor de vrouwen volkomen onschuldig zijn, bijvoorbeeld uitgaan met mannelijke vrienden of lunchen met een mannelijke collega, zijn in de ogen van de mannen helemaal niet vanzelfsprekend. Niet met seksuele gevoelens en verwachtingen beladen omgang tussen niet-verwante mannen en vrouwen is volgens de laatsten eigenlijk onmogelijk en ze laten daarom merken dat ze daar niet van gediend zijn. Hun partners beschouwen deze reactie op hun beurt als een teken van jaloezie en een bijzonder onwenselijke inperking van hun vrijheid en gezin inzicht.

Iris: Iets wat ik zelf heb ingeleverd is bijvoorbeeld de omgang met andere mannen. Daar was ik veel meer vrijheid in gewend ... En ja, dat kan ... het is gewoon heel lastig als je zelf hebt geleerd en dat geldt met veel dingen die hij doet ook, dat bepaald gedrag heel onschuldig is in je eigen ogen, maar dat blijkt in de ogen van je partner heel zwaar te wegen. Ik heb hem ooit vreselijk beledigd door met de vriend van een vriendin van mij naar het theater te gaan. Naar een Nederlandstalige voorstelling, die Talip toen nog niet kon volgen. Ik had in al mijn naïviteit iets van 'hij is toevallig de enige die mee kan ...' Ik heb me

echt pas later gerealiseerd hoe erg dat voor Talip was. Terwijl ik toen iets had van, kom op zeg, dat is bijna niet bespreekbaar in een Nederlandse relatie dat dat niet zou kunnen. Bij mij heeft dat nog best een tijdje geduurd voordat ik mij daarbij neer kon leggen. Want je levert toch wat dingen in ... Alleen, dan krijg je een discussie van 'waarom wil je dat dan zo graag?' En dan lijkt het alsof je per se ... dan gaan dingen veel meer gewicht krijgen dan ze horen te hebben en op een gegeven moment is het sop de kool niet waard. Dus doe je dat soort dingen toch minder, of niet. Maar dat zijn meer compromissen die je met jezelf moet sluiten.

Uit de citaten blijkt dat beide partners wat betreft hun gevoeligheden op dit terrein water bij de wijn hebben gedaan. Dat is een voorwaarde voor het kunnen blijven voortbestaan van de relatie; de bewegingsvrijheid van vrouwen wordt door mijn gesprekspartners zo nadrukkelijk als punt van discussie benoemd dat we ons kunnen voorstellen dat veel prille relaties erop stuklopen. Op het bewust en onbewust verkleinen van de afstand tot de partner kom ik later terug.

2.2.5 Leefstijl

Groepen onderscheiden zich van elkaar door een verschillende leefstijl: ze verschillen in voorkeuren voor vrijetijdsbestedingen; in culturele smaak wat betreft bijvoorbeeld naar welke muziek ze luisteren, naar welke tv-programma's ze kijken (als niet tv-kijken tenminste geen manifest onderdeel is van hun leefstijl), of en wat ze lezen, maar ook in eetgewoonten, kledingstijl, woninginrichting en andere vormen van consumptie. Sinds sociale klasse voor steeds minder mensen concrete betekenis heeft, is leefstijl de marker waarmee een groep zich afbakent en herkenbaar maakt ten opzichte van anderen. Iemand's leefstijl geeft een aanwijzing van de inkomenspositie van een persoon, omdat een bepaald consumptiepatroon uiteraard financiële middelen vooronderstelt, of van diens opleidingsniveau, omdat voor sommige leefstijluitingen aanzienlijk meer cultureel kapitaal is vereist dan voor andere. Maar ook binnen en tussen de categorieën van mensen met een vergelijkbaar inkomens- of opleidingsniveau zorgen leefstijlen voor verbinding en onderscheid tussen groepen. Overeenkomsten en verschillen in leefstijl bepalen grotendeels wie met wie omgaat (Wilterdink en van Heerikhuizen 2007), wat mensen dan samen zoal ondernemen en waar dat gebeurt. Ook wie met wie trouwt zou vandaag de dag vooral terug te voeren zijn op leefstijl als de meest zichtbare uiting van sociale positie en identiteit (Shorter 1975).

Vooraf jongeren, die in een levensfase zijn waarin experimenteren met identiteit en de expressie daarvan veel tijd en aandacht in beslag neemt, hechten veel belang aan verschillen in leefstijl om zichzelf en elkaar te kunnen plaatsen. Daarom wordt aan leefstijl in dit hoofdstuk een aparte paragraaf gewijd, zodat leefstijlelementen die mijn informanten benoemen, maar die niet rechtstreeks te maken hebben met opleidingsniveau, religie of etnische achtergrond, ook aan bod komen. Een duidelijk voorbeeld van een man en vrouw tussen wie het klikte op basis van een gedeelde leefstijl, zijn Hakima en Gustavo.

Hakima en Gustavo

Hakima is van de 'derde generatie': haar grootouders kwamen als gastarbeiders uit Marokko naar Nederland, haar moeder reisde als klein kind mee. Hakima's ouders scheidden kort na haar geboorte, ze is het enige kind uit die relatie. Haar moeder ging met kind en al weer bij

haar ouders wonen. Hakima groeit op naast haar ooms en tantes, die als broers en zussen zijn. Ze is een opstandige puber en in haar tienerjaren verslechtert de relatie met haar moeder en met haar strenge grootouders drastisch. Ze leert de straatcultuur kennen, die haar ook kansen biedt: "Zo ben ik in aanraking gekomen met hiphop en breakdance en dat was verliefdheid op het eerste gezicht." Door haar leefstijl komt Hakima op afstand te staan van haar familie, waarmee ze voortdurend aanvaringen heeft omdat ze zich niet als een net 'Marokkaans' meisje gedraagt: ze rookt, drinkt, gaat uit en heeft vriendjes. Ze woont alleen en gaat met foute vrienden om. En ze kleedt zich 'raar'. "Mijn kledingstijl: vooral nu met de hiphop draag ik wijde broeken, draag ik petjes ... En als ik naar mijn moeder ga, dan moet ik me gewoon heel anders aankleden, want anders zegt ze: 'Wat heb je nu aan, dat kan toch helemaal niet?' En mijn oma gooit mijn kleren weg. Ze schamen zich voor mij als ik met een gitaar over straat loop ... dat kan niet!" Hakima voelt zichzelf bepaald geen 'typisch Marokkaanse' en ook haar familie en omgeving ziet niet veel aansluiting tussen de verschillende componenten van haar identiteit. Zelf ziet ze het probleem niet: ze is moslima, hiphopper en Marokkaanse, in die volgorde. Vanuit de muzieksmaak die bij de straatcultuur hoort, voelt Hakima voor het eerst een klik met Gustavo, een jongen met een Portugese moeder en een Italiaanse vader, met wie ze samenwerkt tijdens een bijbaantje. "Onze link was meer de muziek. Hij houdt van een bepaalde muziek, de funk, waar ik op dans. Dus het was muziek waar het mee begon." Gustavo en Hakima zijn in de jaren dat ze samen zijn qua leefstijl nog meer naar elkaar toegegroeid. "Ik heb mijn partner met de islam geïnspireerd. Vorig jaar heeft hij zich bekeerd. Nou, zo leven wij samen: met de religie op de eerste plaats ... Ja, dat is heel natuurlijk bij hem gegaan." Hoewel, Gustavo is volgens Hakima's zeggen een stuk rustiger. Hij heeft niet zo de behoefte als zij om zich in het uitgaansleven te storten. Dat heeft haar weer beïnvloed. "Uitgaan, naar concerten, naar cafés en dergelijke ... dat is mijn werkveld zeg maar. En dat is ook mijn plek om naartoe te gaan ook om te dansen ... ik weet niet in hoeverre ik daar afstand van kan nemen en dat doe ik naargelang ik dat voel en dat natuurlijk gaat. Maar ik denk dat ik wel kinderen moet krijgen of zo voor ik er echt mee zal stoppen".

Leefstijl is een veranderlijk kenmerk. Hoezeer individuen ook hechten aan een bepaalde stijl en smaak om een bepaald beeld van zichzelf neer te zetten, er zijn relatief makkelijk wijzigingen in aan te brengen, althans: makkelijker dan het behalen van een hoger opleidingsniveau en minder ingrijpend dan de bekering tot een ander geloof. Vandaag de dag is het *bon ton* om als individu met een relatie, toch 'je eigen dingetjes' te blijven doen. Maar naar mate beginnende geliefden meer vrije tijd met elkaar doorbrengen en activiteiten vinden die beiden leuk vinden, ontwikkelen ze een gedeelde leefstijl. De stellen in dit onderzoek hebben allemaal een gezamenlijke leefstijl geconstrueerd. Bij het zoeken van een *modus vivendi* zijn beide partners opgeschoven. Ook wat andere uitingen van leefstijl betreft, van eetcultuur over woninginrichting tot vrije tijdsbesteding, zien we dat de partners een mix vinden waar ze beiden tevreden mee zijn en waarbij de niet-Turkse of Marokkaanse partner openstaat voor de herkomstcultuur van de ander en omgekeerd (Emmelkamp 2000; Dibbits et al. 2007).

2.2.6 Twee geloven op één kussen

Er bestaat veel nieuwsgierigheid, bij de familie en omgeving van het stel, maar ook in de maatschappij, naar de religieuze overeenkomsten en verschillen in gemengde relaties waarin een van de partners Turks of Marokkaans is. De meeste buitenstaanders verwachten dat het stel ook religieus gemengd is, dat een van de partners moslim is en de

ander niet. En, als een moslim letterlijk met een andersgelovige op één kussen kan, hopen dezelfde buitenstaanders dat daaruit lessen te trekken zijn voor de moeilijke verstandhouding tussen islam en niet-islam in de bredere samenleving. Een overzicht van de religieuze achtergrond van de gemengde stellen in dit onderzoek maakt echter ten eerste duidelijk, dat er zeker niet altijd sprake is van een naar religie gemengd huwelijk en ten tweede, dat als er sprake is van religieus verschil, de stellen daar in het dagelijks leven pragmatisch mee omgaan.

Slechts enkele van de Turkse of Marokkaanse partners geven aan moslim te zijn, terwijl hun partner dat niet is. Zowel zij als hun partners zeggen dat dit niet tot moeilijkheden leidt in hun relatie. Het gaat dan vooral om moslims die niet heel erg streng in de leer zijn en partners die niet gelovig zijn. Ze botsen dan ook niet op principiële kwesties: voor deze moslims bestaat hun geloof in de praktijk eruit dat ze meedoen aan de ramadan omdat dat een traditie is waarmee ze zijn opgegroeid en waar ze prettige herinneringen aan hebben. Daarnaast houden ze zich aan leefregels als niet roken, drinken of geen varkensvlees eten. Met die kleine dingen is het voor hun partner makkelijk leven.

Jane: Het uit zich bij ons alleen in ... dat we rundergehakt kopen in plaats van varkensgehakt, zeg maar. Het speelt tussen ons niet. Ik vind het geen moeite om geen varkensvlees te eten, als dat het is.

Mehmet: En de reden dat ik het niet eet, is niet eens vanwege het geloof zeg maar. Ik vind het gewoon niet lekker. Ik heb het geprobeerd, ja!

Jane: Ik wel. Ik eet het ook gewoon hoor. Als ik voor ons samen kook natuurlijk niet, maar anders, als ik trek heb in smeerworst op mijn brood ...

Mehmet: Dan blijf ik gewoon uit de weg! Tandpoetsen of niet aan me zitten!

Jane: Dat soort grapjes maken we dan. Dat is volgens mij heel standaard. We zijn heel open, heel modern over heel wat onderwerpen. En ik ben totaal niet met het geloof opgevoed.

Najib: Mijn vriendin is niet gelovig, ze heeft geen enkel geloof. Maar dat is niet echt iets waar we mee zitten. Het is, ik discussieer wel graag over geloof en ... omdat zij dan niets aanhoudt ... je kan wel praten over geloof, maar omdat zij niets heeft waar ze in gelooft, is dat wel, ja niet lastig, maar jammer. Het liefste zou ik willen dat zij ook gelooft, ja, maar ... Het is wel heel belangrijk, maar ik breng het niet zo dat het problemen zou opleveren. Iemand heeft een keuze. En die dingen, ja ... Ja, je praat daar niet zo over. Dat het problemen zou meebrengen. Gewoon rustig met de tijd meegaan.

Stellen waarvan een partner gelovig is en de ander niet, geven aan dat religie wel een bron van spanningen zou kunnen worden in de toekomst, bij gebeurtenissen in het leven waarin principes een grotere rol spelen, zoals de geboorte en opvoeding van kinderen, ziekte en dood. Maar in de fase waarin ze nu leven en deze dingen (nog) niet aan de orde zijn, is het belangrijk niet te veel in te gaan op religieus verschil. De partners houden het luchtig, maken er een grapje over of negeren het. Daarmee gaan ze de werkelijke confrontatie uit de weg. Dat neemt niet weg dat het mogelijk nooit tot een confrontatie komt omdat de partners' religieuze opvattingen gaandeweg veranderen of omdat ze beiden op een soepele en pragmatische manier met het geloofsverschil blijven omgaan. Nursen, Elise en Liliane geven aan dat hun relatie deels stukliep vanwege verder uit elkaar groeiende benaderingen van het geloof, al was dat niet de enige of voornaamste reden.

Vrijwel zonder uitzondering zijn mijn Turkse en Marokkaanse gesprekspartners met de islam opgevoed – soms evenwel met een vrij losse, niet-praktiserende benadering ervan – maar een aantal doet er niet veel meer aan of is ooit doelbewust van dat pad afgeweken. Sommigen zijn uitgesproken anti-geloof, anderen zijn onverschillig, of staan er alleen bij speciale gebeurtenissen in het leven bij stil. Nog weer anderen doen wel mee aan de jaarlijkse religieuze feesten en ten slotte zijn er veel die zich nog ergens verbonden voelen met de moslimidentiteit maar niets concreets aan het geloof doen.

Talip: Ik ben vrij, zeg ik zelf. Ik categoriseer me niet bij een bepaalde groep. Ik ben niet tegen, maar ik kijk meer naar de kwaliteiten van de mensen. Er zijn mensen die moslim zijn, die eigenschappen hebben die ik niet leuk vind. Ik heb wel respect voor het geloof, maar iemand is niet waardeloos omdat hij geen moslim is. Ik hou er niet van als mensen zo denken. Ik heb niets met die groepsmentaliteit.

Vaak zijn etnisch gemengde relaties van Turken of Marokkanen niet religieus gemengd omdat beide partners niet gelovig of praktiserend zijn. Of ze delen wel eenzelfde moraal en eenzelfde kijk op het leven, met of zonder daar hetzelfde godsdienstige etiket op te kleven. Voorbeelden daarvan zijn Naïma en Bahram, Eylem en Mario, Jaco en Yalda, Talip en Iris, Toufik en Jantine, Malika en Soufiane. Daarnaast zijn er heel wat stellen niet religieus gemengd omdat ze hun geloof delen: dan gaat het bij mijn gesprekspartners altijd om de islam.

Enkele oorspronkelijk niet-islamitische partners, zoals Gustavo en Liliane, kwamen door hun relatie met een gelovige moslim in aanraking met de islam en raakten daar stilaan door gecharmeerd. De meeste bekeerlingen geven aan altijd wel een beetje ‘zoekende’ te zijn geweest. De overtuiging van hun partner werkte inspirerend en toen men zich wat meer in diens geloof ging verdiepen, vond men daar bevredigende antwoorden. De structuur die de islamitische regels en voorschriften bieden in het dagelijks leven en de toewijding waarmee hun gelovigen zich daaraan houden, spreken mensen aan waar de kerken dat vaak niet (meer) doen. En de controverse rond het zogenaamd antiwesterse geloof maakt sommigen juist nieuwsgierig. Ik kwam een aantal stellen tegen, waarvan de van huis uit niet-islamitische partner op eigen houtje, dus voordat er een moslim-partner in het spel was, belangstelling had opgevat voor de islam en zich had bekeerd. Het zijn mannen die rond de tijd van hun bekering vooral optrokken met Marokkaanse jongens. Dat was het geval bij Anouar, Bilal, Karim en Mathijs, van wie de eerste drie ondertussen een islamitische naam hebben aangenomen.

Bilal: Ik was er sowieso in geïnteresseerd. Want de Marokkanen die ik kende, die jongens begrepen niet waarom ik zo gewetensvol was in alles en waarom ik zo strikt leefde zonder dat ik moslim was. Dat ik zo standvastig ben in wat ik geloof en dan geen geloof heb. Ik ben geen atheïst, maar ... ik heb mijn eigen geloof zeg maar. Of had. Ik had mijn eigen manier van denken. Dus die zeiden dat altijd al, islam is eigenlijk een antwoord op iets. Zo is dat begonnen. Toen kwam ik haar dan tegen. Het komt allemaal ergens bij elkaar.

Saloua: Nou vroeger, want hij is nu bijna acht jaar moslim, heeft hij zich bekeerd tot de islam. Vroeger had hij alleen maar Nederlandse vrienden, had hij alleen maar Nederlanders zoals hij om zich heen ... en op een gegeven moment kwam hij op school in aanraking met een paar Marokkaanse jongens, die dan vrijdag na school altijd meteen weg moesten om het vrijdagdsgebed te gaan doen. Nou ja, op een gegeven moment gaan die

jongens uitleggen en vroegen ze van: “Heb je zin om een keertje mee te gaan?” En hij: “Ja, maar ik weet niet wat ik daar moet doen, ik ben geen moslim.” “Ja, als je wilt is het leuk om een keer mee te gaan, dan zie je wat er in zo’n moskee gebeurt.” Dus toen is hij een keer mee geweest en ja, het sprak hem aan.

Op het internet lezen we ook verhalen van meisjes die onder invloed van moslimvriendinnen de islam leren kennen en zich bekeren. Anouar die huwelijksbemiddelaar is voor bekeerde mannen, heeft de indruk dat vrouwen die zich tot islam bekeren meestal al een moslimpartner hebben. Dat terwijl onder Marokkaanse jongens grote vraag is naar bekeerde Nederlandse moslima’s als huwelijkspartner.

Ik moet zeggen dat het aantal vrouwen dat zich bekeert groter is dan het aantal mannen dat zich bekeert. [Toch zijn alleenstaande] Nederlandse moslima’s moeilijker te vinden, waarom, omdat zij hadden al op het werk of op school contact met een moslimman. Meestal een relatie of een verkering. En later pas komt het geloof in beeld. Dus die komen niet bij mij terecht, die hebben al een partner.

Anouar koppelt zijn indruk aan het feit dat de regels van de islam voor vrouwen veel strenger zijn dan voor mannen. Het is moeilijk voor een vrouw die niet in de islam is opgegroeid, om bepaalde vrijheden op te geven. In zijn opinie is het begrijpelijk dat zij daar enkel toe bereid is als daar iets tegenover staat: dat is dan haar liefde voor een moslimman. Buitenstaanders die minder welwillend staan ten opzichte van het geloof, menen dat deze vrouwen door hun partner tot een bekering worden gedwongen. Het is moeilijk na te gaan of deze indruk of die van Anouar klopt. De bekeerde vrouwen onder mijn gesprekspartners wendden zich inderdaad tot de islam onder invloed van hun partner, maar uit overtuiging en slechts heel geleidelijk. Ze geloofden al in ‘iets’ en waren zoekende om dat ‘iets’ nader te bepalen.

Hoe het ook zij, er zijn aardig wat gemengde stellen die elkaar vinden in hun studie van de islam. Ze gaan samen naar lezingen en bestuderen samen, avond aan avond, religieuze geschriften. Ze vinden elkaar dus ook in de wijze waarop zij het geloof benaderen. Er is een trend onder jonge moslims om – anders dan bij de vanzelfsprekende, overgeleverde wijze van geloven van hun ouders – de achtergronden van hun geloof te onderzoeken. De jongeren zoeken naar de ‘zuivere islam’, ontdaan van de culturele tradities en de volkse verbasteringen die hun ouders meebrachten uit het herkomstland. Ze leren Arabisch om de Koran in zijn oorspronkelijke taal te kunnen lezen en om teksten uit het epicentrum van de islam, het Midden-Oosten, beter te kunnen begrijpen. Ze leggen dilemma’s waar ze mee worstelen voor aan de cyberimam, of aan diverse cyberimams en aan andere islamstudenten en ‘knutselen’ uit de antwoorden de visie die hen persoonlijk het meest ligt. De Koning (2008) noemt het in zijn proefschrift de ‘knip-en-plak-islam’, een sterk geïndividualiseerde, moderne en flexibele versie van religiositeit.

Bekeerlingen staan fris in hun geloof en zoeken eveneens naar bronnen waarmee ze hun kennis over de islam kunnen vergroten. Ze volgen met meer nauwgezetheid en met de bezieling van de beginneling de leefregels na, wat degenen die hun geloof herontdekken eveneens aanspreekt. Zo ontwikkelen ze een leefstijl als paar die wordt gestructureerd door de islam, gaan samen naar lezingen en discussiëren aan de keukentafel over de interpretatie van soera’s.

Bilal: Alleen de hoofddoek, daar ben ik over gevallen. Ja.

Farida: Heel veel mensen dachten dat ik een hoofddoek ging dragen om hem. Terwijl hij het liever niet had.

Bilal: Terwijl ik wou dat er iets was waardoor ik kon zeggen: "Nee, je gaat hem niet dragen." Dan zou ik het vragen. Alleen ik weet dat zij het heel graag wil.

Leen: Maar waarom wou je het liever niet?

Bilal: Eén, ik vind het gewoon verschrikkelijk lelijk. Twee, ik vind Farida, zij heeft heel mooi haar. Dus de hoofddoek is verschrikkelijk lelijk en het doet teniet aan de waarde van de vrouw. Dat vind ik nog het allergenste. Dus ... ik zeg niet dat ze te koop moet lopen met alles wat ze heeft, zoals bijvoorbeeld Britney Spears, ik noem maar wat ... je moet niet aan die waarde zitten.

Religieus verschil is verre van absoluut en statisch. Net als andere verschillen tussen de partners is het overkomelijk. Bovendien bieden de meeste religies de mogelijkheid op emotie gebaseerde beslissingen en acties te rationaliseren en te legitimeren aan de hand van de geloofsleer. In negatieve zin kunnen de geloofsverschillen altijd nog worden aangevoerd als acceptabele verklaring voor spanningen en verwijdering tussen voormalige geliefden. Deze visie op het geloof botst wellicht met de kijk van de meest principiële gelovigen. Maar ook die sluiten etnisch gemengde huwelijken; ze laten daarbij de religieuze overeenkomst met hun echtgenoot of echtgenote allerm minst aan het toeval over. Onderdeel van hun geloofsbeleving is de opvatting dat trouwen binnen dezelfde religie gaat boven trouwen binnen dezelfde herkomstgroep. De jongeren die zoeken naar de zuivere islamitische leefstijl passen hun zoektocht naar een levensgezel aan hun principes aan: ze volgen de religieuze voorschriften betreffende hofmakerij en komen zo uit bij iemand die op dezelfde manier in het geloof staat als zij (zie hoofdstuk 3).

We stellen vast dat de partners in de gemengde paren die in dit onderzoek aan bod komen, behalve wat betreft hun etniciteit niet veel van elkaar verschillen. Ze hebben over het algemeen een vergelijkbaar opleidingsniveau en beroep. Wat leefstijl en religieus leven betreft groeien ze in de loop van de tijd dichter naar elkaar toe. De meesten lijken zelfs uiterlijk op elkaar. In een aantal gevallen, vooral waar het gaat om autochtone vrouwen in een relatie met een (huwelijks)migrant uit Turkije of Marokko, vallen de verschillen tussen de partners samen en ontstaat een manifeste ongelijkheid die ook nog eens in strijd is met de norm van vrouwelijke hypergamie.

2.3 Gelijkmaken

In deze paragraaf laat ik zien hoe gemengde paren omgaan met het verschil tussen de partners. Want welke verschillen – of juist overeenkomsten – er in de praktijk ook zijn: de omgeving vooronderstelt problemen op basis van verschil en ongelijkheid. De stellen vertonen de neiging hun afstand tot de normen van gelijkheid tussen de partners of bij ongelijkheid, vrouwelijke hypergamie, te verkleinen en reageren daarin duidelijk op stereotiepe beelden die in hun omgeving bestaan over 'hun soort relatie'.

2.3.1 *Vershil is verlies*

Gemengde stellen overschrijden een norm en lijden daarmee op verschillende wijze verlies. Dit treft vrouwen in een gemengde relatie doorgaans zwaarder dan mannen vanwege de

connotatie van (seksuele) onbezonnenheid die gemengde relaties aankleeft (Diederichs 2000; de Hart 2003; Nagel 2003). Een voorbeeld van de banale manier waarop een gemengde relatie tot statusverlies leidt zien we in het verhaal van Mieke, getrouwd met Ismael. Nadat Mieke naar de bedrijfsarts is gestapt in verband met haar chronische vermoeidheidsklachten, leest ze bovenaan in het verslag van het gesprek – dat naar haar zeggen nauwelijks het punt van haar relatie raakte – dat “cliënt een naïeve partnerkeuze maakte”. Haar relatie met een Marokkaanse man diskwalificeert Mieke zodanig dat het een kritische houding van de arts ten opzichte van haar verhaal legitimeert.

De keuze voor een gemengde relatie veroorzaakt bij de partners een zekere cognitieve dissonantie (Festinger 1957). Zij proberen die te verkleinen door in hun verhaal over hun partner en relatie aan zichzelf en aan anderen de verschillen te verkleinen en de overeenkomsten tussen de partners te benadrukken. Een gemengde relatie vraagt dus *emotion work* (Hochschild 1979), een inspanning van de betrokkenen om de gelijkheid van de partners te optimaliseren, zowel in hun interpretatie van elkaars gedrag als het aanpakken van effectieve machtsverschillen tussen beiden en de *performance* van gelijkheid naar buitenstaanders toe.

Met name waar vrouwen een hogere statuspositie hebben dan hun man, levert dit spanningen op binnen de relatie en kritiek van buitenstaanders. In het bovenstaande heb ik aangegeven voor welke stellen dat opgaat. Hoewel het bijna ondoenbaar is de optelsom te maken van statusscores per kenmerk, is het goed voorstelbaar dat de autochtone vrouw in een relatie met een Turk of Marokkaan in de Nederlandse samenleving subjectief een sterkere statuspositie heeft dan haar partner: hij behoort immers tot een minderheid, zij tot de dominante groep. De statusongelijkheid is het meest manifest in huwelijken tussen in Nederland gevestigde vrouwen en buitenlandse mannen die naar Nederland migreren. Daarom krijgen zij een afzonderlijke paragraaf waarin ik aangeef hoe zij met deze ongelijkheid omgaan. Over het algemeen echter geven vrouwen die een hogere statuspositie hebben dan hun man aan, dat dit tot stress leidt zowel bij zichzelf als bij hun partners (vgl. Luyckx 2000; de Hart 2003). Daarom zullen zij proberen de ongelijkheid op één kenmerk te compenseren op een ander vlak.

Gemengde stellen zijn voortdurend bezig in hun verhaal over hun relatie de afstand tot de normen te verkleinen, hetgeen er meestal op neerkomt dat ze de verschillen reduceren en daarmee de dissonantie tussen opvattingen die hun partnerkeuze oproept bij henzelf en hun omgeving. Dit is een nooit eindigend proces en met elke nieuwsoortige situatie wordt er een lemma aan het verhaal toegevoegd omtrent de verschillen en overeenkomsten tussen de partners in het licht van de nieuwe situatie.

2.3.2 Naar elkaar toe en van elkaar weg

Het verkleinen van de verschillen vraagt een extra inspanning van de partners. Daar is men niet altijd in gelijke mate toe bereid: als er strubbelingen zijn in de partnerrelatie vermindert de wil van de partners om het nodige *emotion work* te verrichten gestaag. Met andere woorden: als er veel spanningen of ruzies zijn, zijn partners minder bereid om in elkaar de overeenkomsten te zien en de verschillen te boven te komen. Zo ontstaat een zichzelf versterkend proces: als partners op één lijn zitten, loopt hun relatie soepeler en is die emotioneel lonender, naarmate de interactie vaker mislukt, vergt het vinden van overeenkomsten meer van hen. De geïnterviewden vinden over het algemeen dat ze zelf de meeste toegevingen doen; zich het meest aanpassen van de twee.

Daarvan zijn ze meer overtuigd naarmate de relatie slechter wordt of uiteindelijk mislukt. Ook dat is een vorm van het verkleinen van de cognitieve dissonantie: het zal niet aan het eigen gebrek aan wil hebben gelegen.

Mesut: En als er een gemengde relatie is ... het is nooit in evenwicht. Het is niet van beiden gaan zeggen, dit is mijn cultuur en dit is mijn cultuur en dat blijft een. Nee, de een trekt toch meer naar de cultuur van de ander. Het is nooit dat het 50% de ene en 50% de andere cultuur zou zijn. Dat is nooit zo. En nu we het er toch over hebben, met mij en Sabien, merkte ik dat ik iets meer naar haar kant schoof. Maar onze culturen verschillen ook niet zo veel hoor. Turkse en Irakese cultuur is gewoon niet zo verschillend. Maar ik wilde bijvoorbeeld ook Arabisch leren ... Zij wilde ook Turks leren, maar minder gemotiveerd dan ik Arabisch.

De paren in dit onderzoek, die alle diverse jaren bestaan (of bestaan hebben), geven aan dat in verschillende fasen van hun relatie zij meer of minder en andere overeenkomsten en verschillen tussen beide partners ervoeren. In de eerste fase van de relatie, waarin de partners elkaar ontmoeten en de eerste dingen over elkaar te weten komen, hebben ze de neiging naar overeenkomsten te zoeken. Voor een deel zullen ze die al spontaan ervaren, de zogenaamde 'klik' die ze zeggen te hebben gevoeld. Maar vervolgens gaan ze actief op zoek naar overeenkomsten, om zichzelf te overtuigen dat de relatie kans van slagen heeft ondanks het verschil en ook omdat de partners voortdurend aan hun omgeving moeten uitleggen waarom ze bij elkaar passen.

In een aantal van de bovenstaande verhalen wordt duidelijk dat partners in de loop van hun relatie meer op elkaar gaan lijken. Het is niet moeilijk te bedenken waarom: we nemen makkelijk gewoonten, denkbeelden en gevoelens over van iemand met we veel tijd doorbrengen. Bovendien is de partner meestal nauw betrokken bij de keerpunten in een mensenleven, maar ook dagelijks, in de meest intieme aspecten ervan. Concreet zagen we dat een aantal partners zich bekeerde onder invloed van zijn of haar huwelijk met een moslim. En Gustavo en Najib begonnen onder invloed van hun vriendin weer aan hun studie.

Hakima: Ik deed ondertussen deze opleiding al en ik vertelde er veel over, en toen is hij er ook een beetje over gaan denken. En toen is hij gestopt met werken om weer te gaan studeren. Dat was niet de bedoeling hoor! Maar we hebben elkaar echt gevonden. Zeker! Hij zit nu in de derde, geloof ik. Hij is ongeveer anderhalf jaar vertraagd ten opzichte van mij.

Met elke nieuwe levensfase echter moeten de partners en de relatie als het ware opnieuw 'geijkt' worden: de situaties waarin men terecht komt zijn anders en de oude scripts voldoen niet meer. Aanpassingen worden gedaan en nieuwe scripts ontwikkeld, waarbij de partners nieuwe verschillen en overeenkomsten tussen elkaar ontdekken of de gekende anders gaan waarderen. Soms blijken er dan alsnog onoverbrugbare verschillen te zijn. Samenwonen en vooral kinderen krijgen zijn dergelijke beruchte keerpunten: de omgeving en de partners zelf anticiperen erop dat de culturele verschillen dan mogelijk sterker op zullen spelen. Degenen die al zo ver zijn, merken dat ze minder bereid zijn om concessies te doen en ruimte te geven aan de verschillende manieren van hun partner als het gaat om de opvoeding van hun kinderen. Zelf kunnen ze zich flexibel opstellen, als het om hun kinderen gaat zijn ze sterker gehecht aan wat ze van huis uit hebben meegekregen.

Iris: Dus het grappige is, als je nou kijkt in de loop van de jaren, dat de eerste jaren onze overeenkomsten het duidelijkst waren, ook omdat onze studie toen een belangrijke rol speelde, en dat je eigenlijk, naarmate je verder komt en ook de kinderen er nu zijn meer ook merkt van de oorspronkelijke afkomst. Dus de tijd vóór de studie, maar ook de eerste ervaringen, hoe je bent opgegroeid.

Deze mechanismen van toenadering en verwijdering spelen in alle relaties, niet alleen in gemengde. Het verschil is dat de gemengde stellen een voor de hand liggende verklaring hebben voor de eventuele verslechtering in de verstandhouding op zulke momenten: ex-partners hebben de neiging om onwerkbaar tegenstellingen alsnog toe te schrijven aan de verschillen in etnische en religieuze cultuur. De gemengd gehuwden blijven zich spiegelen aan de stereotiepe beelden die over hun soort relatie bestaan. De romans en films over gemengde relaties leveren kant en klare scenario's voor wanneer het misgaat en bevestigen daarmee de voorspelling: 'Nu is alles nog koek en ei, maar wacht maar tot je getrouwd bent/kinderen krijgt'. Terugvallen op een verklaring die iedereen al verwacht, ontslaat de ex-geliefden daarbij van de taak andere aspecten van het eigen gedrag en dat van de partner onder de loep te nemen.

In het onderstaande citaat vertelt Liliane hoe zij en haar Marokkaanse partner Moestafa lange tijd een vergelijkbare houding hadden tegenover religie. Ze wijt het feit dat het uiteindelijk misloopt onder andere aan de plotse islamisering van Moestafa tijdens een moeilijke periode in hun relatie.

Liliane en Moestafa

De Nederlands-Molukse Liliane had zeven jaar lang een serieuze relatie met Moestafa, een in Amsterdam geboren en getogen jongen van Berberse afkomst. Liliane en Moestafa ontmoetten elkaar tijdens een bijbaantje. Het grootste deel van de tijd dat ze samen waren, woonden Liliane en Moestafa samen als 'multiculturele yuppen', zoals Moestafa het uitdrukte: allebei hoogopgeleid, een goede baan en een redelijk inkomen, met een stedelijke levensstijl. Dat was een doorn in het oog van Moestafa's familie, die streng gelovig is en van wie de andere kinderen allen een periode hebben doorgemaakt dat ze hevig in de islam geïnteresseerd waren en op zoek gingen naar de zuivere islamitische leefstijl. Moestafa hield zich daar duidelijk niet aan: hij rookte, dronk, wilde wel eens een spelletje poker spelen en woonde ongehuwd samen. Tijdens zijn relatie met Liliane raakt hij stilaan de meeste van zijn wilde haren kwijt. Zo zaten beiden wat normen en waarden betreft aardig op eenzelfde golflengte. Liliane is van zeer christelijke huize en heeft op haar achttiende belijdenis gedaan. Ze gelooft nog steeds in God, maar praktiseert niet meer sinds ze op kamers ging in Amsterdam en heeft zich inmiddels, naar aanleiding van haar relatie met Moestafa ook meer verdiept in de islam. "Ik zit nu [net als Moestafa] ook in een gelovige spagaat zeg maar. Mijn interesse is gewekt voor de islam, daar heb ik ook veel affiniteit mee gekregen, daar heb ik ook bepaalde rituelen van overgenomen en daardoor word ik ook geconfronteerd met mijn eigen geloofsachtergrond." Terugkijkend vindt Liliane nog steeds dat ze op geloofsgebied dicht tegen elkaar aan zaten. Als Liliane echter ongepland zwanger raakt, voert Moestafa's familie de druk om met haar te breken op. De relatie tussen hen beiden verslechtert zienderogen. Moestafa brengt meer en meer tijd door met zijn broer – biddend – en minder en minder met Liliane, die hij verwijt tussen hem en zijn ouders en tussen hem en zijn geloof te komen. Hij raakt steeds meer overtuigd van de argumenten van zijn familie dat zijn relatie met Liliane en hun ongeboren kind abominabel zijn in de ogen van Allah. "De laatste nacht dat we bij elkaar waren heeft hij mij om half twee 's nachts naar mijn moeder gebracht", vertelt Liliane

over de uiteindelijke breuk tussen beide. “Omdat hij niet met mij in één bed wilde slapen. Ik zei: dan breng je me maar weg, want ik vind het vreselijk om te zien hoe jij je geloof inroept om een wig tussen ons te drijven.” Niet veel later is het contact tussen Moestafa en Lilliane geheel verbroken.

2.3.3 Gelijkheid als performance

Omdat een deel van de spanningen ontstaat uit de (negatieve) reactie van de buitenwereld op verschil tussen de partners, brengen de gemengd gehuwden het verhaal van hun relatie zo dat overeenkomsten benadrukt en verschillen versluierd worden. Gelijkheid is dus een *performance*. Daarbij is het compromis dat partners onderling bereiken één ding, in de *performance* naar de buitenwereld toe moeten, afhankelijk van het publiek, andere accenten worden gelegd.

Niet alle kenmerken van de partners lenen zich even goed tot ‘manipulatie’ voor een andere encenering. Bijvoorbeeld uiterlijk verschil vestigt onvermijdelijk de aandacht op de ‘gemengdheid’ van het paar. Voor Nursens moeder is de donkere huidkleur van haar kleinkinderen steeds weer een herinnering aan de gemengde relatie(s) van haar dochter.

Nursen: Nou ja, je zag gewoon elke keer als ze werd geconfronteerd met ... als we ergens waren bijvoorbeeld, van: oh, is dat je dochter? Is dat haar kind? Wat is dat kind donker! Want dat is natuurlijk ook bruin ... Weet je, dan zie je elke keer weer in haar gezicht toch weer die teleurstelling, toch weer iets van dat verdriet ...

Het omgekeerde is natuurlijk ook waar: als een stel op het eerste gezicht niet als gemengd wordt herkend, scheelt dat scheve blikken, roddel en vragen. Als het verschil niet opvalt, is het makkelijker te negeren. Het maakt dat Bilal met zijn Congolese grootmoeder toch niet in het hokje ‘neger’ wordt geplaatst. Het stel kan voor 100% ‘Marokkaans’ doorgaan.

Waar de statusverhouding tussen de seksen wordt omgedraaid, moeten beide partners naar hun eigen achterban toe andere aspecten in de persoon van hun partner aangrijpen om de relatie meer in lijn te brengen met de norm. Een hoogopgeleide (of westerse) vrouw met een lageropgeleide (of niet-westerse) partner beklemtoont in haar omgeving andere dingen dan in zijn omgeving.

In moderne relaties wordt eenzelfde kennis- of ontwikkelingsniveau als een basisvoorwaarde voor een kwaliteitsvolle relatie beschouwd. Het is een belangrijke basis voor het ‘goed met elkaar kunnen praten’ en het ‘op één golfengte zitten’. Vooral onder hoogopgeleiden is het een belangrijke graadmeter voor de kwaliteit van een relatie. Tegelijk vooronderstelt de omgeving dat een allochtone of buitenlandse partner weinig opleiding heeft gehad. Nu is het inderdaad vaak zo dat niet-westerlingen of allochtone jongeren in Nederland niet dezelfde kansen en mogelijkheden op het volgen van (voortgezet) onderwijs en het behalen van diploma’s hebben. Dan voert de hogeropgeleide partner aan dat de geliefde desondanks wel mee kan qua intelligentie, *savoir faire* en communicatietalent. Met name hoogopgeleide vrouwen met een Marokkaanse of Turkse partner verantwoordt zo hun keuze voor deze man: het is iemand van een andere cultuur, maar hij is hoogopgeleid.

Iris: Ik denk, als ik getrouwd was met de schoonmaker op de universiteit, dan had ik wel wat andere reacties gehad. In mijn omgeving, het feit dat Talip hoogopgeleid is heeft denk ik wel een grote rol gespeeld. En voor mezelf ook, omdat je dan toch denkt, dat wil niet zeggen dat het zo is, maar ... dat je toch meer dingen gemeenschappelijk zult hebben.

De ongewisheid van het precieze opleidings- of denkniveau van met name partners die in het buitenland zijn opgegroeid, is voor de vrouwen in deze zin een voordeel. Een man uit Turkije of Marokko (of een ander niet-westers buitenland), is voor het 'publiek' moeilijker te lokaliseren in de op opleiding gebaseerde statushiërarchie. Door de verschillende toegang tot onderwijs, de verschillende taal en de gebrekkige congruentie tussen Nederlandse en buitenlandse diploma's zegt het door de buitenlandse partner behaalde opleidingsniveau of het niveau waarop hij in Nederland functioneert niet per definitie iets over zijn werkelijke capaciteiten. Trouwen hoogopgeleide vrouwen met een Turk of Marokkaan die in Nederland is opgegroeid, dan is zijn lagere opleiding minder gemakkelijk te verdoezelen, hoewel de opleidingskansen van de gemiddelde leerling van Turkse of Marokkaanse herkomst ook in Nederland minder groot zijn dan die van andere groepen. Overigens kunnen ook de hoogopgeleide Nederlands-Turkse – en -Marokkaanse vrouwen die uit het land van herkomst trouwen zo het (opleidings)statusverschil met hun partner verhullen.

In de omgang met de achterban van de partner wordt daarentegen zijn aandeel in het huishouden verhold en dat van haar opgepoetst. Verschillende stellen geven aan dat hij in het bijzijn van Turkse of Marokkaanse getuigen minder in het huishouden doet, en zij meer. Hier komt wederom Iris aan het woord omdat zij een opvallende metafoor gebruikt voor dit *emotion work*: die van de 'eilandliefde'.

Iris: als we bezoek hadden dan liepen we tegen heel veel meer verschillen en problemen op. En dan zit hij natuurlijk ook veel concreter tussen twee vuren. Dus dat eilandje in het midden, waar wij samen zijn gaan wonen, daar moet hij steeds heen en weer varen naar zijn eigen vasteland. En hetzelfde zou zijn als ik iemand van mijn familie hier in huis zou hebben denk ik. Eigenlijk moet je dan alles weer opnieuw gaan bevechten. Of zelfs kom je in situaties waarin je nog niet hebt gezeten. We hebben het er laatst nog over gehad: er zijn gewoon heel veel sociale codes die je gewoon niet ziet, waar je als een soort blind paard overheen dendert. Als wij Turkse vrienden op bezoek krijgen die zeg maar traditioneel zijn ... dan moet ik eerst en vooral zorgen voor thee. En het begint er altijd al mee, dat het Turkse thee moet zijn natuurlijk, dat ik niet zo helemaal precies weet hoe dat dan moet. Ik herinner me dat moment nog heel goed, dat ik dacht van, deze gastvrijheid, dat gaat mij nooit lukken! Want ik ben bezig met waar mensen over willen praten en gesprekken voeren en met gasten en met zeg maar de inhoud van het bezoek. Ik vergeet zelfs om thee te zetten, laat staan dat ik in de gaten heb dat de suiker op is, of dat iemand een verkeerd lepeltje heeft ... of ik laat Talip zelf maar thee schenken en ik vind dat heel vanzelfsprekend. En dan zegt hij dus achteraf dat dat dus heel wat is in de ogen van hem en zijn bezoek, dat hij dat dan heeft gedaan. Terwijl ik dat helemaal niet heb gemerkt.

Met het eilandje 'dat ze in het midden hebben gecreëerd' bedoelt Iris de compromissen die het paar heeft gesloten die door hen werkbaar worden geacht of die in de praktijk niet te veel bezwaar oproepen bij een van beiden. Die zijn niet zonder meer exporteerbaar. Wanneer Iris en Talip uitstapjes maken naar hun respectieve vasteland: op familie- of vriendenbezoek gaan, moeten ze de compromissen van hun huishouden

verlaten en zich meer conformeren aan de normen die in die omgeving heersen. Dat vraagt een oppervlakkige en doorgaans tijdelijke aanpassing van hun *performance* die beide partners bereid zijn te maken. Deze strategie zal op verschillende plaatsen in dit boek aan de orde komen.

Vershil en ongelijkheid leiden tot twijfel en onzekerheid bij de partners zelf, die voortdurend gevoed worden door hun sociale omgeving die stelt dat 'dit toch nooit goed kan gaan'. De partners maken hun relatie daarom aannemelijk voor zichzelf en de omgeving door te benadrukken dat zij 'normaal' zijn ondanks de vooronderstelde verschillen. Ze verkleinen hun afstand tot de gelijkheidsnormen door strategisch bepaalde eigenschappen van elkaar te accentueren of juist te verdoezelen in een *performance* die is afgestemd op het publiek van het moment. Ook ik als interviewer was een publiek met een specifiek profiel: vrouw (ik zie eruit als) autochtoon en hoogopgeleid. Dat heeft de voorstelling van hun relatie tegenover mij gekleurd. Met name werd veel gesproken over de gelijkwaardige man-vrouwverhoudingen binnen de relaties.

2.4 Trouwen met een man uit Turkije of Marokko

In deze paragraaf richt ik mij op de relaties tussen de 'meest ongelijke' onder de partners in een gemengd huwelijk: die tussen autochtone vrouwen en mannen uit Turkije of Marokko. In deze cases zien we de hiervoor beschreven mechanismen het sterkst aan het werk. Het begint ermee dat de verschillende nationaliteit van de partners en de ongelijke rechten die daarmee gepaard gaan, een zware wissel trekken op het succes van de prille relatie.

2.4.1 *Romantisch of rationeel?*

Een categorie apart onder de gemengde huwelijken zijn de huwelijken en relaties in de vakantiesfeer, die ontstaan tussen mannen en vrouwen werkzaam in de toeristische sector en vakantievierders. Migratiehuwelijken van in het westen gevestigden met niet-westerse buitenlanders zijn bij uitstek huwelijken van ongelijken.

Er lijken nog niet veel gemengde Nederlands-Marokkaanse huwelijken voor te komen, waarbij het gaat om een niet-Marokkaan die bleef hangen aan een vakantieliefde in Marokko. Toch zijn er in Marokko steeds meer jongeren die een affaire beginnen met toeristen, hetzij met vakantievierende migrantenkinderen, hetzij met Europeanen, Amerikanen of Arabieren, in de hoop te kunnen trouwen en zo te emigreren (Telquel-online nrs. 205-206, 272). En daarnaast kan er natuurlijk vanzelf sprake zijn van wederzijdse verliefdheid tussen een toerist en een plaatselijke schone, man of vrouw. Elise en Mohamed zijn in dit onderzoek een voorbeeld van een huwelijk van een Nederlandse vrouw met een man die zij op vakantie in Marokko ontmoette.

Vakantieliefde uit Turkije komt regelmatig voor. Turkije is al enkele jaren een uiterst populaire vakantiebestemming en groeide uit tot een beruchte bestemming voor '*romance tourism*' (Pruitt en Lafonte 1995). Duizenden vrouwen en jonge meisjes (en ook mannen, maar die zijn minder zichtbaar in de 'scene' van gemengde vakantieliefdes uit Turkije) uit onder andere Nederland, België, Engeland, Duitsland en Zweden gaan jaarlijks met hun ouders, hun vriendinnen of alleen op vakantie naar Marmaris, Gumbet, Alanya, Bodrum en andere toeristische centra. Turkse jongens vinden in de zomermaanden massaal emplooi als personeel in de toeristische sector: als ober, *propper* of

animator in de hotels en *resorts* en in alle andere bedrijvigheid daaromheen. Elk jaar weer ontstaat er een stomende relatiemarkt tussen gasten en horecapersoneel. In de meeste gevallen duren de betrekkingen niet langer dan de vakantie van de toeriste, maar steeds vaker houden de vakantiegeliefden contact, onderhouden ze hun relatie van op afstand en treden ze na verloop van tijd in het huwelijk. Al zijn er uitzonderingen van vrouwen die bij hun man in Turkije gaan wonen; meestal komt de echtgenoot bij zijn vrouw in Nederland wonen. In dit onderzoek komen een paar stellen aan bod wier geschiedenis ongeveer zo is verlopen en ik volgde de lotgevallen van nog veel meer Nederlandse en Belgische vrouwen met een partner in Turkije op een aantal gespecialiseerde websites als www.seni-seviyorum.nl, www.buitenlandsepartner.nl, en www.lokum.nl.

Rachida: Ik was op vakantie in Turkije met een vriendin, en toen ... Hij werkte in een hotel achter de bar, niet waar wij logeerden, maar we kwamen hem wel vaak op straat tegen. We zijn aan de praat geraakt na een paar dagen. En het was zo serieus dat ik nog een week langer ben gebleven, met die vriendin. Of tenminste, het klikte zo goed. En toen ik weer terug was in Nederland, ben ik drie weken later weer voor een week gegaan. En toen wist ik het zeker. Toen heeft hij ook gevraagd of ik met hem wou trouwen. En drie maanden later zijn we dan ook echt getrouwd.

Alie: Nou, Osman die werkte als propper. Zo iemand die mensen naar binnen moet zien te krijgen als klant. En ik liep daar langs en ik dacht: oh, wat een charmante man. Het was niet meteen liefde, maar ik vond hem wel meteen leuk. Ik had al zo veel van die mensen daar zien staan en hij sprong er wel uit. De rest vond ik maar irritant. Hij kwam wel oprecht over.

Oprechtheid is het begrip waar het om draait in de relaties van Europese meisjes met Turkse vakantie vriendjes. Net zoals de kinderen van Turkse migranten die zichzelf terugvinden als voorwerp van de affecties van de jeugd van het dorp van hun ouders, twijfelen de West-Europese meisjes en vrouwen aan de echtheid van hun aanbidders gevoelens. Soortgelijke twijfels over de oprechtheid van de westerse vrouwen in hun relatie met een *hotelboy* leven er aan de andere kant. De onzekerheid vindt haar oorsprong in de manifeste welvaartsverschillen tussen westerse toeristen en lokaal personeel (Sanchez Taylor 2001).

2.4.2 Liefde of profijt?

Zowel voor de toeristen als voor de plaatselijke mannen en vrouwen is het onderscheid tussen 'echte liefde' en 'berekening' moeilijk te maken. Beide partijen hebben immers motieven om strategisch een vakantie liefde aan te gaan. In de ervaring van de vakantie-gangers zijn de Turkse jongens wel erg snel met mooie woorden, romantische gebaren en de wens om te trouwen. De Turkse jonge mannen (en vrouwen) hopen aan hun flirt een pleziertje, materiële voordelen in de vorm van cadeautjes, of zelfs geld voor het levensonderhoud over te houden en wie weet zelfs een ticket weg uit Turkije. De toeristen zien het flirten en vrijen met gretige, knappe jonge Turken als integraal onderdeel van hun vakantie-ervaring. Zij kunnen zich kieskeuriger opstellen en veeleisender zijn dan in een verhouding met een man of vrouw in eigen land.

Door **xx1** op woensdag 17 december 2008 – 20.06:

Een vakantie met een player kan leuk zijn. Je bent pas een sukkel als je hem hierheen haalt.

Door ... op woensdag 17 december 2008 – 23.48:

ja mee eens

Door **xx3** op donderdag 18 december 2008 – 0.01:

een vakantie met een player kan leuk zijn?!

wat is er leuk aan je zelf te laten gebruiken?

Door **xx4** op donderdag 18 december 2008 – 2.15:

Maar het kan ook heel lekker zijn elkaar te misbruiken hoor. Ik heb ook wel eens heerlijke sex op het Alanya strand gehad met zo'n lekker kereltje van daar ginter

(www.lokum.nl, geraadpleegd op 07-01-2009)

De verwarring is des te groter omdat de betrekkingen tussen toeristes en lokale mannen – anders dan die tussen mannelijke toeristen en lokale vrouwen – niet gemakkelijk als transactie worden bekeken, noch door de mannen, noch door de vrouwen. Ze zijn daarentegen opgezet als romance, waarbij de mannen niet meteen aansturen op seks maar ook uitgaan met de vrouw, romantische strandwandelingen maken, kortom: haar het hof maken. Uit onderzoek naar vakantieliefdes van vrouwen met lokale mannen blijkt dat de mannen in deze relaties doorgaans meer ruimte hebben om romantiek te ervaren, oftewel emotionele bevrediging te vinden en seksueel te experimenteren dan in relaties met lokale vrouwen. Tot de laatste hebben ze immers minder toegang buiten het huwelijk om (Pruitt en Lafonte 1995; Sánchez Taylor 2001; Nyanzi et al. 2005; vgl. Dragojlovic 2008).

Het gelijkmaken zien we hier terug als een van de strategieën om onzekerheid te bezweren. Verschil tussen de man en de vrouw wordt door de betrokkenen en de omgeving gelezen als een aanwijzing voor het schijnkarakter van de relatie. Met name wanneer de vrouw (veel) ouder is dan de man, komen buitenstaanders tot de conclusie dat het de man wel om materieel voordeel te doen zal zijn. Omgekeerd is het voor vrouwen een argument ter geruststelling dat hun vriend even oud is of ouder dan zijzelf. Op die wijze wijken zijzelf immers af van de stereotiepe slachtoffers van berekenende hotelboys (www.seni-seviyorum.nl, www.nationaalvakantieforum.nl). Wanneer een vrouw daadwerkelijk ouder is dan haar vriend, worden weer andere 'nivellerende' eigenschappen genoemd om te beargumenteren dat het desondanks wel echte liefde is.

xxx Guest Re: leeftijdverschil

Ik ben 24 en mijn vriend is 18 (bijna 19). Ik merk nu weinig verschil maar we kennen elkaar nog niet lang ... Als je hem ziet zou je ook niet zeggen dat hij pas 18 is. Ik had hem een jaar of 28 geschat. Hij is gelukkig ook heel zelfstandig en woont alleen. Hij komt snel naar Nederland en dan zullen we het wel zien ...

(www.nationaalvakantieforum.nl, geraadpleegd op 03-12-2012)

Daaraan verwant is het argument dat de vrouwen toch helemaal niet zo welgesteld zijn en dat hij, als hij op geld uit was, beter een ander had kunnen kiezen: dan wordt

economische gelijkwaardigheid verondersteld. Sánchez Taylor (2001) wijst er echter op dat westerse toeristen nauwelijks beseft hebben van de omvang van de welvaartskloof tussen hun land en dat van hun niet-westerse partner; ook een relatief onvermogen tot toerisme is in vergelijking met haar buitenlandse vriendje zeer welgesteld.

2.4.3 Afhankelijk verblijf

Iris: Het is voor ons altijd vrij cruciaal geweest, tenminste voor mij, dat we elkaar hier ontmoet hebben en dat de relatie niet wordt verzaamd door dingen als, ik heb voor jou alles opgegeven, want ik heb voor jou ... hij was al hier en daar kan ik niks aan doen! Want je komt al genoeg dingen tegen die moeilijk zijn, vind ik. Ik vind het geen relatie voor beginners, zo'n gemengde relatie. Zeker omdat we al een boel gedoe hebben gehad om Talip in Nederland te houden, dat ging niet erg makkelijk, en nou ik heb wel vaker gezegd van: "Ik ben blij dat ik niet heel erg jong was toen ik hem ontmoette." Want je moet nogal stevig in je schoenen staan om het allemaal goed te kunnen doen. En om problemen te overwinnen.

Een recente migrant in een relatie met een gevestigde inwoner van Nederland heeft een bijzonder afhankelijke positie. Hij of zij moet alle typische moeilijkheden van een migratie en inburgering doorstaan, evenals de heimwee naar het land van herkomst, familie en vrienden. De migrerende partner moet materiële en andere steun van zijn eigen sociale netwerk, dat hij of zij achterliet ontberen en nieuwe contacten leggen die dit verlies aan sociaal kapitaal kunnen goedmaken. Daarbij is ook formeel steeds meer verantwoordelijkheid voor de immigratie en inburgering van de buitenlandse partner bij individuele stellen en met name bij de referent komen te liggen (de Hart 2003; Bonjour 2008; Sterckx et al. 2014). Het komt erop neer dat de immigrerende partner de eerste jaren van het huwelijk of het partnerschap automatisch financieel en qua verblijfsrecht afhankelijk wordt van zijn of haar referent. Daarbij verkrijgt de partner pas na drie (sinds oktober 2012 vijf) jaar een zelfstandige verblijfstitel en tot die tijd betekent uit elkaar gaan terugkeer van de buitenlandse partner naar het land van herkomst.

Afhankelijkheid maakt kwetsbaar. Dat houdt eveneens grote risico's in voor vrouwelijke huwelijksmigranten, maar in hun geval versterken de voorwaarden omtrent partnermigratie de traditionele machtsverhoudingen binnen het huwelijk. Wanneer een mannelijke huwelijksmigrant in Nederland komt wonen, wordt de traditionele machtsbalans op zijn minst tijdelijk omgekeerd. De machtsomkering wordt door alle betrokkenen als een last gezien. Ze doen er alles aan om zo snel als mogelijk de werkelijkheid meer in overeenstemming te brengen met de gelijkheids- of vrouwelijke hypergamienorm (vgl. Lievens 1999; Luyckx 2000; Sterckx en Bouw 2005). Zodra de echtgenoot bijvoorbeeld het recht verwerft te werken, doen de vrouwen een stapje terug. Zo ging het ook met Rachida en Ahmet, die het eerste halfjaar nadat Ahmet in Nederland was gearriveerd, samen in Rachida's ouderlijk huis woonden dat zij voorheen deelde met haar moeder.

Ahmet en Rachida: Van inwonende schoonzoon tot pater familias

Als Ahmet naar Nederland komt om met zijn Rachida samen te gaan wonen, moet hij in zijn ogen alles opgeven wat hij tot dan toe heeft bereikt: zijn studie economie aan de universiteit en een goede baan waarmee hij zichzelf en een gezin zou kunnen onderhouden. Hij weet dat hij in Nederland niet op hetzelfde niveau zal kunnen voortstuderen en dat werk vinden

op zich al niet eenvoudig zal zijn. Het stel kiest toch voor een leven in Nederland omdat Ahmet in Turkije het leger in zou moeten. De eerste maanden in Nederland woonde Ahmet in bij Rachida en haar moeder, hetgeen een omkering is van de traditie van virilokali-teit (Schiffauer 1987; Timmerman et al. 2009). “In the beginning it was nice, of course, because in the beginning I was a visitor. And her mother was always sweet to me. And Rachida always tries to help me, always asks if I need anything, do I have some problem with her mother. But I never had problems with her mother. They are really so nice.” Rachida heeft wat minder rooskleurige herinneringen aan de periode bij haar moeder. Daar was, naast het gebrek aan privacy, vooral Ahmets afhankelijkheid debet aan. “Ik had het niet langer kunnen volhouden. Niet dat er ruzie was, helemaal niet, maar dat was eerder af en toe effe iets van hee ... Wat soms moeilijk was, was dat ik toch ook om hem moest denken. En dat ik ook wel wist dat hij het moeilijk had en zijn familie miste. Maar ik had het erger gehad als het andersom was.” Ook Ahmet kan na deze woorden toegeven dat hij het moeilijk had met zijn situatie. “In the beginning it was difficult to accept these things. Because Turkish men always have to work and always have to take care of their families, especially their wives. And I was sitting on the couch all day, watching television, while she had to get up at six in the morning, in the dark, to go to work. I didn’t easily accept these things. I didn’t work, I didn’t have my own money in hand ... I had to clean the house and I had to wash up. I told my parents and my old friends in Turkey, and they all laughed at me.” Rachida voelt zich verantwoordelijk voor Ahmets gekwetste mannelijke trots. Ze begrijpt het wel, maar tegelijk komt ze ertegen in opstand. Zelf zag ze thuis hoe haar moeder alles voor haar vader deed en dat beeld stond haar enorm tegen. “Ahmet is gewend als hij thuis is bij zijn moeder, dat zijn zus en zijn moeder en nichten, iedereen staat voor hem klaar. Zit hij op de bank, met een tafeltje erbij met thee en nootjes en de afstandsbediening ... en nou ja, zo ben ik niet. Ik wil wel voor mijn man zorgen, maar ik vind dat we allebei gelijk moeten zijn. Dus ja, voor hem komt het echt uit de cultuur, hij is het niet beter gewend. Ik heb het daar heel moeilijk mee, qua karakter.” Ahmet vindt zelf dat hij zich heel bereidwillig toont zich aan te passen en zijn steentje bij te dragen in het huishouden. Juist zijn afhankelijkheidspositie en het feit dat hij gast is in Rachida’s huis maakt ook dat hij zich niet aan huishoudelijk werk kan onttrekken, al zou hij het willen. Hij heeft dus maar van de nood een deugd gemaakt en zichzelf tot modern, geëmancipeerde man verklaard. “Yeah, in the beginning I was surprised. Because I thought, Marokkaans, they are the same like Turkish. Rachida was really different. I used to just sit on the couch and my sister and mother do everything for us. I never clean the house, I never *afwas*, and in the beginning was really difficult. But I think, because of myself, I also can accept things. I have an easy character for these things, I am not old-fashioned. Not always of course, but if I want to live with somebody and we want to live together really long time, we have to accept each other and we have to help each other.” Rachida is wel tevreden over Ahmets tegemoetkoming en al zegt hij nu dat hij geen luiers wil verschonen, als de baby er straks is, denkt zij dat het wel los zal lopen. Door een moeilijke zwangerschap zit ze nu echter tijdelijk thuis en dat komt de sfeer wel ten goede. Ahmet heeft ondertussen een baan buiten de deur gevonden en de ‘terugkeer’ naar een traditionelere taakverdeling heft een groot deel van de spanningen op. Rachida overweegt zelfs voor langere tijd huisvrouw te worden. “Ik wil eigenlijk fulltime thuisblijven. Nu kan dat niet, maar zodra het mogelijk is ... Zeker totdat ze naar school gaan. Al wil dat niet zeggen dat ... ik voel me er wel heel goed bij dat ik werk, ik voel me er wel sterk door ... maar als het financieel kan wil ik thuisblijven. En dat wil hij eigenlijk ook wel.”

Het feit dat een van de partners door de migratie afhankelijk wordt van de ander, leidt meestal tot spanningen in de relatie (vgl. Luyckx 2000; de Hart 2003), die nog worden opgevoerd door de lange periodes van onzekerheid over de uitkomsten van de

bureaucratische procedures. Veel relaties zijn hier niet tegen bestand. Het echtscheidingspercentage van huwelijken met één partner die migrant is, ligt substantieel hoger dan die van andere huwelijken (Van Huis en Steenhof 2004), met als grote uitschieter de huwelijken van Nederlandse vrouwen met niet-westerse partners: zes op tien haalt de tiende huwelijksverjaardag niet.

2.5 Conclusie

In dit hoofdstuk onderzocht ik de stelling dat gemengde huwelijken, huwelijken zijn van partners die de verschillen tussen hen kunnen overbruggen en de statusongelijkheid die inherent is aan de gemengde relatie, kunnen compenseren. We zagen dat verschil en ongelijkheid bron zijn van spanningen tussen de partners en tussen het stel en zijn omgeving. Daardoor is het idee dat verschil en ongelijkheid tussen de partners leidt tot moeizame en mislukte huwelijken in principe een *selffulfilling prophecy*.

Het helpt dat de partners in de gemengde relaties in dit onderzoek, behalve op het punt van etniciteit, om te beginnen al veel met elkaar gemeen hebben. In de loop der tijd worden de overeenkomsten bovendien groter, niet zelden door een bewuste actie om de verschillen tussen beiden te verkleinen. Zo kunnen ze initiële en vermeende verschillen tussen beiden en afstand tot de normen compenseren. In onderstaand schema zien we op welke punten een stel verschilt (-) en overeenkomt (+). Wanneer de ongelijkheid in maatschappelijke status die het verschil tussen de partners oplevert de genderverhoudingen omkeert, krijgt het een (-) erbij. De partners verschillen op het kenmerk nationaliteit als gedurende een periode tijdens hun relatie een van hen niet de Nederlandse nationaliteit had (met uitzondering van Bilal en Mario die EU-onderdanen zijn). In de loop der tijd krijgen deze (niet-EU-)partners door naturalisatie van de buitenlandse partner wel dezelfde (Nederlandse) nationaliteit. Als de statusongelijkheid tussen beide partners conform de norm van vrouwelijke hypergamie is, voeg ik het volgende teken (/+) toe om te laten zien dat de ongelijkheid wordt gecompenseerd. De laatste categorie 'gevestigd vs. nieuwkomer', is bedoeld om aan te geven wie van de twee partners langer 'gevestigd' is in Nederland. Daarbij is eigenlijk sprake van een 'schaal': een autochtoon is langer gevestigd dan een allochtoon, een kind van een migrant langer dan een eerstegeneratiemigrant uit een niet westers land. Een EU-migrant beschouw ik in dit schema als tussen een autochtone Nederlander en een niet-westerse migrant in, omdat de perceptie in de maatschappij van afstand tot de autochtone Nederlander kleiner is dan bij een niet-westerse migrant. Het teken in deze kolom is de uitkomst van het verschil tussen de scores van de partners: een (+) betekent een gelijke status, een (-) een verschillende status. Als bij ongelijkheid de man op die manier langer 'gevestigd' is dan zijn partner, krijgt een stel een (/+) erbij op dat kenmerk.

De paren in dit onderzoek ervaren zichzelf als verschillend en worden ook als zodanig beschouwd door hun omgeving: de partners hebben een verschillende etniciteit. Dat leidt ertoe dat ze zichzelf beschouwen als gemengd stel en dat ze door hun omgeving als zodanig worden bejegend.

Voor zover we verschil tussen de partners objectief kunnen vaststellen, domineren in de praktijk vooral de overeenkomsten binnen de stellen in dit onderzoek op gebied van opleidingsniveau, beroepsstatus, leefstijl en religie. Ze zien er in veel gevallen zelfs niet uit als een etnisch gemengd paar, maar lijken uiterlijk op elkaar. Een relevant verschil – omdat het verantwoordelijk is voor ervaren verschillen in normen, waarden en wereld

Tabel 3: Namen, nationaliteit, opleidingsniveau, beroepsstatus, religie en relatieve mate van gevestigd zijn in Nederland per stel dat in dit onderzoek bevraagd is. Namen zijn gefingeerd.

stel	nationaliteit	opleidings-niveau	beroeps-status	religie	gevestigd-nieuwkomer
Talip en Iris	-	+	-	+	--
Liliane en Moes	+	+	+	+ wordt -	+
Saloua en Karim	+	-	+	+	-/+
Elise en Mohamed	-	+	- wordt -/+	+ wordt -	--
Farida en Bilal	+	-/+	-/+	+	+
Saba en Mathijs	+	+	+	+	-/+
Naïma en Bahram	-	-/+	+	+	-
Jane en Mehmet	+	+	+	+	-
Toufik en Jantine	+	+	+	+	-
Hakima en Gustavo	+	- wordt +	+	+	+
Eylem en Mario	+			+	+
Nursen en Whalid	-			+	-
Yalda en Jaco	+	+	-/+	+	-/+
Souad en Dirk	+	+	+	+	-/+
Malika en Soufiane	-		+	+	-
Rachida en Ahmet	-	-/+	- wordt +	+	-
Alie en Osman	-				--
Najib en Julia	+	- wordt +		-	-
Cindy en Fatih	+	+	+	+	+
Sabien en Mesut	+	+	+	+	+
Marloes en Aziz	+	+	+	+	-

beeld – waarnaar de stellen echter moeilijk gedetermineerd kunnen worden is dat in sociale klasse; zowel Turkse en Marokkaanse ouders als hun kinderen zijn tijdens hun leven sociaal mobiel, hetgeen het moeilijk maakt vast te stellen tot welke klasse ze moeten worden gerekend. Daar komt bij dat de partners botsingen tussen beiden over waarden en normen niet duiden aan de hand van verschillende klasse, maar eerder van etnische of religieuze cultuur. Er is één kenmerk van de partners dat bij verschil ook de voor de hand liggende ongelijkheid oplevert: nationaliteit. Paren waarvan één partner uit Turkije of Marokko migreert, ervaren een manifest verschil in rechten om een Europees land in te reizen, er zich te vestigen en een gezin te stichten. Dit verschil trekt een zware wissel op het begin van de relatie.

In hun verhalen over overeenkomst en verschil laten de gemengde paren zien dat het verschil in etniciteit werkt als een stigma: aan dat ene verschil wordt door hun omgeving zo veel relevantie toegekend, dat het beeld van het paar domineert (Goffman 1963). Ze moeten zich voortdurend verhouden tot de stereotiepe beelden die er over hun relatie bestaan en voelen zich geroepen zich te verantwoorden voor het overschrijden van een aantal sociale normen. De gemengde paren ervaren sociale druk om de

verschillen tussen hen beiden te reduceren conform de norm van gelijkwaardigheid of in lijn te blijven met de maatschappelijk geaccepteerde ongelijkheid: wanneer de man een superieure maatschappelijke positie heeft ten opzichte van zijn vrouw en wanneer de ‘gevestigde’ een hogere status geniet dan de ‘nieuwkomer’. De verhouding tussen de seksen is daarbij het belangrijkste. Als er verschillen zijn tussen de partners inzake opleidingsniveau en beroepsstatus vallen deze doorgaans uit in het nadeel van de Turkse of Marokkaanse partner. Als het gaat om een Turkse of Marokkaanse man, betekent dit een omkering van de geaccepteerde genderrollen; de stellen ervaren dat ze zich daar zelf ongemakkelijk bij voelen en dat ze er door hun omgeving op aangesproken worden. Dan kan het stel de ongelijkheid pareren door te wijzen op het feit dat de man een (relatieve) nieuwkomer is: door zijn migratieachtergrond kon hij (nog) niet zijn volledige potentieel verwezenlijken.

Dat vereist *emotion work* van beide partners en de bereidheid in hun *performance* naar de buitenwereld te benadrukken dat de man helemaal niet inferieur is aan zijn vrouw. Hoe het stel dit doet varieert naar gelang het publiek dat men voor zich heeft. Voor een publiek van hoogopgeleiden benadrukken de vrouwen dat hun partner gelijkwaardig is op het gebied van intelligentie en communicatieve vaardigheden. Dat hij is opgegroeid in een niet-Europees land vormt een acceptabele verklaring voor zijn lagere opleidingsniveau en beroepsstatus. Daarnaast biedt geloof(spraktijk) voor een religieus ‘publiek’ mogelijkheden om gelijkheid te claimen. Maar de genderverhoudingen worden vooral ‘gecorrigeerd’ door te spelen met de presentatie van de taakverdeling tussen man en vrouw binnenshuis: zij neemt daarbij vooral voor het oog van gasten huishoudelijke en zorgtaken waar. Of, maar dat is alleen voor hoogopgeleide autochtonen bruikbaar wisselgeld: hij benadrukt zijn rol als moderne, ‘geëmancipeerde’ man. Een opmerkelijke manier waarop partners ongelijkheid reduceren is door zich beiden als ‘allochtoon’ of ‘niet 100% Nederlands’ te presenteren. Dat is onderdeel van een geuzenattitude die in sommige kringen van niet-Nederlanders bestaat en waarin men zich afzet tegen de dominante Nederlandse cultuur. Opvallend genoeg kiest men dan niet voor een identiteit waarmee maatschappelijk beter kan worden gescoord, maar wel in de naaste omgeving van het paar waarin ze weinig autochtone Nederlanders tegenkomen.

Verskil en overeenkomst zijn niet statisch maar ontwikkelen zich in de loop van de relatie. Bovendien zijn ze het resultaat van meer of minder bewust *emotion work* van de partners. En tot schipperen, compromissen sluiten en een ‘show opvoeren’ (zie later) is men niet altijd even bereid: in het vuur van de eerste verliefdheid is het vanzelfsprekend, als het gaat om de opvoeding van kinderen zijn partners meer geneigd tot rechtlijnigheid en de omgang met ex-partners heeft over het algemeen te lijden onder weinig bereidheid tot het vinden van overeenkomsten. Terwijl de ex-partners de breuk niet noodzakelijk toeschrijven aan religieuze of culturele verschillen ervaren ze dat hun omgeving ervan uitgaat dat die de aanleiding vormden; om zich niet nader te hoeven verantwoorden grijpen de ex-partners terug op deze verklaring die zonder veel verdere vragen wordt geaccepteerd. De *performance* van gelijkheid en overeenkomst slaat dan om in een vertoning van verschil.

De grenzen van het toeval

3.1 Inleiding: gemengde huwelijken een sentimentelere, spontanere en informelere partnerkeuze?

Vasthouden aan de tradities op gebied van partnerkeuze en huwelijksluiting werkt trouwen in nauwe eigen kring in de hand, legde ik uit in hoofdstuk 1. Dat is in de eerste plaats zo doordat de traditionele partnerkeuzemechanismen weinig rekening houden met de persoonlijke voorkeuren en emoties van de betrokken jonge mannen en vrouwen, maar een match tot stand brengen tussen vertegenwoordigers van de juiste ‘categorie’: van de juiste klasse, de juiste geloofsgroep, of de juiste herkomstregio. Bovendien is in traditionele hofmakerij een grote rol weggelegd voor oudere familieleden in het proces van partnersselectie en huwelijksonderhandelingen. De grote invloed van ouders is inherent aan een volgens de traditie vormgegeven partnerkeuze.

De hypothese is dan ook dat de gemengd gehuwden zich minder aan strikte traditionele hofmakerijvoorschriften houden, dat ze meer aan het toeval overlaten en hun relatie eerder baseren op emoties als verliefdheid, aantrekkingskracht en persoonlijke verbondenheid. Als vasthouden aan de ‘traditie’ leidt tot het trouwen in strikte eigen kring, verwachten we dat degenen die buiten eigen kring trouwen een heel andere koers volgen. In dit hoofdstuk beschrijf ik hoe jonge Turken en Marokkanen en hun partners van andere herkomst met elkaar hebben kennisgemaakt en hoe de periode tussen ontmoeting en huwelijk er in hun geval uitzag. Daarom bekijk ik systematisch de momenten in het partnerkeuzeproces waarop de meerderheid van endogame Turken en Marokkanen gewoonlijk de regie overdragen aan hun ouders en ga ik na of de gemengd gehuwden daarin afwijken van endogame jonge Turken en Marokkanen (Yerden 1995; Hooghiemstra 2003; Storms en Bartels 2005; Sterckx en Bouw 2005).

Ten eerste zijn er de selectiecriteria die ze hanteren. Die zijn nauw verweven met de manier waarop ze hun partnerzoektocht inrichten: of ze hun keuzeruimte inperken en zich enkel openstellen voor verliefdheid op een partner van de juiste herkomst, of dat ze het ontstaan van een emotionele band meer aan het toeval overlaten met als mogelijk gevolg dat het lot valt op een partner van een andere etnische groep. Over het wenselijkheid en de rol van sentiment en spontaniteit in de eerste fase van de kennismaking gaat paragraaf 3.2. In paragraaf 3.3 ga ik na of de gemengd gehuwden zich houden aan de maagdelijkheidsnorm en de kwestie van geen seks voor het huwelijk, of ze vormvast zijn op gebied van het officiële huwelijk, samenwonen, kinderen krijgen en de volgorde waarin dit gebeurt en of ze vasthouden aan het handvraagritueel. In paragraaf 3.4 komt een speciale categorie van gemengd gehuwden aan bod: degenen die willen trouwen volgens de regels van de islam.

3.2 Het wensenlijstje

De jongeren die strikt in eigen kring trouwen, zoeken vooral een partner die vlot in het familieleven kan worden opgenomen. Hoewel ze ook liefst iemand zouden treffen met wie ze persoonlijk een klik voelen, zetten ze kenmerken die eenzelfde achtergrond als die van de eigen familie aanduiden voorop (Sterckx en Bouw 2005). Daarin vallen etniciteit en geloof samen, evenals idealen die betrekking hebben op de organisatie van het gezins- en familieleven en de rolverdeling tussen mannen en vrouwen. Het gaat erom of de partner een goede ‘Marokkaan’ of ‘Turk’ is, een goede moslim en een goede man of vrouw. Bij een vormvaste keuze hoort een voorkeur voor een ‘mannelijke’ man en een ‘vrouwelijke’ vrouw, volgens het idee dat beide seksen een verschillende levenssfeer en elkaar uitsluitende en aanvullende capaciteiten hebben. Een partner met dezelfde categoriale identiteiten zou de beste vooruitzichten bieden op een harmonieus en stabiel gezinsleven. De jongeren geven aan dat een partner uit de eigen cultuur het best vertrouwd is met de eetcultuur, de taal, de gewoonten en de regels voor het omgaan met de familie. Iedereen weet wat van hem of haar verwacht wordt, weet ‘hoe het gaat’. En dat is de beste garantie voor huwelijksgeluk. De ‘taakomschrijving’ van man en vrouw, schoonzoon en -dochter, vader en moeder zijn voor iedereen duidelijk en helder.

In deze benadering van het huwelijksleven is liefde geen voorwaarde voor het slagen ervan: liefde komt als je geluk hebt achteraf. Zo niet, dan kan je nog steeds redelijk harmonieus samen door het leven. Voor degenen die op zoek gaan naar een partner met een zo goed mogelijk passende set achtergrondkenmerken, is een lange kennismakingsperiode of een oefenperiode voor het huwelijk in de vorm van samenwonen overbodig. Men kan het nodige afleiden uit een onderzoek van de familie van de toekomstige partner (Sterckx en Bouw 2005).

Endogamie, een zakelijke en weinig sentimentele benadering van de partnerkeuze en een korte, vormelijke kennismakingsperiode, gaan hand in hand. De gemengd gehuwden hebben het anders gedaan, behalve degenen die expliciet op zoek gingen naar religieuze endogamie. Ook zij kiezen hun partner op basis van diens categoriële identiteit – van moslim – en stellen zich daarbij zakelijk en formeel op. De meerderheid van de stellen echter kende een veel minder geregisseerde aanloop tot het huwelijk. Dat begint met een andere set van wensen ten aanzien van een huwelijkspartner, waarin ‘gelijke herkomst’ niet meer voorop staat. In deze paragraaf laat ik zien dat de meeste gemengd gehuwden hun persoonlijke partnervoorkeuren laten voorgaan op die van hun familie en dat ze vooral zoeken naar de persoonlijke klik met de partner. Voor sommigen behelst hun persoonlijke voorkeur ‘exotisme’; ze zijn juist op zoek naar iemand met een heel andere achtergrond.

3.2.1 Appetijt voor anders

Een appetijt hebben voor het exotische kan eenvoudigweg willen zeggen dat je valt voor uiterlijke kenmerken die anders zijn dan wat in je eigen omgeving dominant is. Dat speelt wellicht een rol bij de gemengde stellen die in dit onderzoek figureren, al stelden we in het vorige hoofdstuk reeds vast dat verrassend veel van hen uiterlijk juist op elkaar lijken. Alleen Saloua geeft toe een voorkeur te hebben voor blond haar en blauwe ogen. Ze vertelt dat haar vriendinnen er niet van opkeken dat ze voor een autochtone jongen koos.

Saloua: Ja, het is heel gek eigenlijk maar, je hebt het er natuurlijk heel vaak over, van wat vind je van die jongen? Nee, ik vind hem helemaal niet leuk, is helemaal niks voor mij ... en als je dat een paar keer zegt en het toevallig een Marokkaanse jongen is bij wie ze dat vragen, dan hebben ze iets van, "Hé, zijn dat niet jouw types, of?"

Leen: En Marokkanen waren niet jouw types?

Saloua: Nee. Ja, hoe moet ik het zeggen ... blond haar en blauwe of groene ogen dat vond ik al altijd heel mooi.

Anouar, de islamitische matchmaker, legt uit dat de meeste mannen die hij bemiddelt, expliciete wensen hebben betreffende de etniciteit van de vrouwen aan wie ze willen worden voorgesteld.

Anouar: Ja. Wat ik ook merk is dat de nieuwe moslimbroeders, en dan praat ik niet over de Nederlandse broeders maar de donkere broeders, de Surinaamse en de Antilliaanse broeders, die willen allemaal een Arabisch sprekende zuster. De broeders geven aan dat zij ook een stukje begeleiding willen van de kant van de zuster, bijvoorbeeld qua taal en zo, om er een beetje in te groeien. Tenminste ... dat is de reden die ze geven.

Leen: Het kan ook zijn dat ze daar gewoon op vallen?

Anouar: Nou kijk, op dit moment, dat is echt een gegeven, Marokkaanse vrouwen zijn heel erg in trek.

Een voorkeur voor een partner van een andere etnische groep is in een aantal gevallen een negatieve keuze, uit wantrouwen tegenover huwelijkskandidaten uit eigen kring. Er bestaan veel vooroordelen over en weer tussen in Nederland opgegroeide Marokkaanse of Turkse jongens en meisjes (Bouw et al. 2003; Hooghiemstra 2003; Sterckx en Bouw 2005). Dat kan een reden zijn om zich te richten op herkomstgenoten uit het land van oorsprong: de meisjes richten zich op moderne, ruimdenkende mannen uit de grote stad, de jongens op 'een vrouw zoals hun moeder' uit het dorp. Maar iemand van een andere wereld vind je – binnen Nederland – ook in iemand van andere herkomst.

De jonge vrouwen in dit onderzoek vertelden dat een gemengde relatie makkelijker is om twee redenen. Ten eerste stellen ze: trouw je met een Marokkaan of Turk, dan trouw je met zijn hele familie. Een Nederlandse schoonfamilie stelt nu eenmaal minder eisen aan haar schoondochter dan een Marokkaanse of Turkse.

Saloua: En wat je vaak ook hebt, de bemoeienissen van Marokkaanse ouders. Stel dat er een conflict is tussen mij en mijn man van Marokkaanse afkomst, dat conflict blijft vaak niet tussen die twee personen, maar dan komt het ook wel eens voor dat jij je schoonmoeder op je dak krijgt!

Een andere reden om de voorkeur te geven aan het gezelschap van mannen van andere herkomst, is dat dit minder schadelijk is voor je reputatie. Net zoals jonge Turkse of Marokkaanse mannen voor vrijblijvende relaties eerder een meisje van een andere achtergrond opzoeken, om de reputatie van de Turkse of Marokkaanse meisjes te beschermen dan wel om zelf geen slechte naam op te bouwen in de kringen van hun toekomstige echtgenotes, stellen de meer ondernemende jonge vrouwen dat ze bij jongens van een andere achtergrond vrijer kunnen zijn. De kans is kleiner dat de jonge man in

kwestie een kennis is van je broers en neven, de agenten van de sociale controle. En voor zover ze ook ervaring hebben met relaties met mannen van dezelfde achtergrond, geven de vrouwen aan dat deze de neiging hebben hun macht over de reputatie van hun vriendin uit te buiten. Dat gebeurt letterlijk, door dingen bij haar af te dwingen onder de dreiging hun verkering aan de grote klok te hangen, maar ook subtieler, door haar gevoel van eigenwaarde te ondermijnen door haar er voortdurend op te wijzen dat ze geen eerbaar meisje is vanwege haar omgang met hem. Hoe minder raakvlakken er zijn tussen de wereld van hun vriend en hun eigen thuisomgeving, hoe veiliger de meisjes zijn voor het per ongeluk of doelbewust beschadigen van hun reputatie.

Leen: En was het in het algemeen dat je niet zo veel belangstelling had voor jongens of specifiek Marokkaanse jongens?

Saba: Nee, specifiek Marokkanen, dat trok me totaal niet. Waarom weet ik ook niet, want er zitten best leuke jongens tussen. Maar misschien omdat ik in mijn achterhoofd toch had, ik geloof toch eigenlijk niet echt dat ze zo ruimdenkend en zo zijn.

Uit beide motieven blijkt een wens om zich los te maken van de knellende banden van de omgeving van herkomstgenoten: het frequente onderlinge contact van familieleden en burens gaat gepaard met sterke sociale controle. Die zit deze jonge vrouwen te dicht op de huid. Waar voor de meeste jongeren de partnerkeuze erop gericht is dieper te integreren in het Marokkaanse of Turkse familie- en gemeenschapsleven, is de keuze voor een etnisch andere partner voor sommigen een manier om doelbewust afstand te creëren. Vaker nog is het een logisch gevolg van een proces van meer afstand nemen dat de adolescentie van deze 'rebelse' jonge vrouwen kenmerkte en stellen ze bij terugblik vast dat hun gemengde partnerkeuze een bevestiging en bevordering was van dat verwijderingsproces (zie hoofdstuk 5 en 6).

Op Nursen na, die bij haar tweede huwelijk een voorkeur had voor een Algerijnse partner, kozen mijn gesprekspartners niet doelbewust voor iemand van een bepaalde etnische herkomst: etniciteit was geen selectiecriteria. Ze vielen voor een persoon, toevallig van een andere etnische groep. Een van hen is Toufik, getrouwd met Jantine, die hier over hun ontmoeting vertelt. Zijn verhaal is exemplarisch voor de grote rol die toeval en willekeur spelen in een groot deel van de ontmoetingsverhalen van de gemengd gehuwden.

Toufik en Jantine: Verliefd achter de bar

Toufik leerde Jantine kennen als collega in zijn bijbaantje bij De Schouwburg, nu zo'n tien jaar geleden. Twee jaar lang waren ze collega's, meer niet. Toen begonnen ze uit te gaan. Jantine was "Gewoon de juiste vrouw op het juiste moment", aldus Toufik. "Al mijn vrienden hadden langdurige relaties. Ik was constant degene met weer een nieuwe. Dus ik had iets van: ik wil best eens kijken of er iets tussen zit wat langer houdbaar is dan drie weken. Dus op dat moment op die dag moest ik 's avonds in De Schouwburg werken. Alsof de goden ermee speelden. Ik was altijd een soort vliegende keep en die avond moest ik in de pauze achter de bar op de tweede verdieping werken, met Jantine. Het was een heel rustige avond, dus heel erg staan kletsen met Jantine en op een gegeven moment dacht ik: goh, wat een leuke meid. Een week later toen kreeg ik haar nog steeds niet uit mijn hoofd en toen vroeg ik of ze zin had om iets samen te doen. Zij: 'Nou leuk!' Dat was toen de eerste date. Later bleek dat zij al een jaartje of langer verkikkerd op me was ... ik had dat nooit door.

Ze had geen avances gemaakt, nee.” Tot dan toe had Toufik altijd vermeden iets te beginnen met iemand vanuit zijn onmiddellijke omgeving: omdat hij toch niet serieus was, kon dat alleen maar tot pijnlijke taferelen leiden. “Ik heb wel ergens een bewuste keuze gemaakt: zoek het nou wel dichter bij huis, want dan dwing je jezelf ook om er serieuzer in te investeren. Zo stond ik dus er in. Als het niet gaat zoals ik of zoals jij in het leven staat, dan hoeven we elkaar daar ook niet van te overtuigen. Pas op, ik was wel te allen tijde verliefd op die persoon. Alleen, ik was ik, en dat ging ik voor niemand veranderen.” Toufik had eerder dus zijn deel vrijblijvende relaties gehad, met meisjes van velerlei herkomst. De relaties waren nooit heel ‘serieus’. Toufik heeft nooit gedacht met een Marokkaanse te moeten trouwen, omdat het zo hoort of omdat zijn ouders dat zo graag wilden. “Dat is wel eens in me opgekomen maar dat is na vijf seconden ook weer verdwenen. Ik heb mezelf wel eens afgevraagd: wat is een liefde waard? Toen dacht ik, de liefde voor mijn ouders is wel ontzettend belangrijk maar niet meer dan de liefde voor mijzelf gewoon. Nee, ik was verliefd op Jantine en ik zag, zij is ook een goede partner op de lange termijn en een geschikte moeder voor mijn kinderen. Daarnaast had ze nog wat aanhangsels waardoor ze dat werd: zelfstandige vrouw, gestudeerd, brede visie, actief sociaal leven ... allemaal dingen waardoor ik haar een geschikte partner vond.”

Naast het toeval heeft ook het ‘ik’ een prominente plaats in dit ontmoetingsverhaal. Waar bij degenen die in eigen kring trouwen meteen de familie en de ouders worden aangevoerd als onderdeel van de match, hebben de gemengde stellen het over ‘ik’, los van en zelfs ondanks het oordeel van ouders en ruimere familie. Bij dat individualisme hoort de klik met een unieke ander, als persoon, niet als vertegenwoordiger van een bepaalde categorie.

Op het seni-seviyorumforum doen deelneemsters zelfs grote moeite om te beklemtonen dat ze niet vallen op ‘Turken’, of ‘Turkse mannen’ in het algemeen, wel op hun huidige vriend of man.

Topicstarter: hoi ik vraag mij af waarom wij toch vallen op onze turkse mannen/lovers. ik bij voorbeeld heb er twee jaar over gedaan voor ik wat met mijn ali begon, maar toen was het ook meteen goed raak en ja het streelt mijn ego dat hij nog steeds jaloers kan reageren en bezitterig is. ook is hij erg attent en heeft hij respect voor mijn mening en laat hij mij vrij in mijn doen en laten. En hoe zit het nu bij jullie ben benieuwd naar jullie reacties op deze vraag.

Xxx1: Ik val niet op Turkse mannen. Ik val alleen op mijn vriend.

Xxx2: Ik val ook niet op nationaliteit, wel op de persoon. Ik kan me dan ook erg verbazen dat veel meiden meerdere Turkse liefdes hebben gehad. De kans is toch veel groter dat je in Nederland gewoon een leuke Nederlandse jongen tegenkomt?

Xxx3: Ik val ook niet op Turkse mannen. Ik val wel op een bepaald type man (qua uitstraling) en daar voldoet mijn vriend wel aan. In je topic titel schrijf je dat veel Hollandse en Vlaamse vrouwen op turkse mannen vallen, maar in mijn vriendinnenkring zit er geen een.

Xxx4: Ik hou van mijn man omdat hij gewoon super is, niet omdat hij Turks is, voor hetzelfde geld was hij Amerikaans of Zweeds of Nederlands geweest ... Bovendien bestaat de Turk' volgens mij ook niet, hallo er zijn zeker 45 miljoen Turkse mannen, die zijn toch echt allemaal niet hetzelfde. (www.seni-seviyorum.nl, geraadpleegd op 19-03-2013)

Op ‘Turken’ vallen als categorie strookt niet met de romantische idee dat men verliefd wordt op een unieke *soulmate*. Bovendien zou de kritische omgeving eruit kunnen

opmaken dat men bewust kiest voor het gevaar of het risico dat een gemengde relatie met zich meebrengt.

3.2.2 Op één lijn zitten

De partners in gemengde stellen zijn gewend te benoemen waaruit de verschillen en overeenkomsten tussen hen bestaan, zagen we in het voorgaande hoofdstuk. Uitleggen waarom zij persoonlijk gevallen zijn voor deze specifieke man of vrouw, gaat de meesten veel minder vlot af. De weinigen die spontaan een lijstje met aantrekkelijke kenmerken van hun partner aandragen, zoals Toufik in het kader hierboven doet, zijn allemaal mannen. Wat onder meer duidelijk wordt in de casus van Toufik is dat hij het erg op prijs stelt dat zijn partner haar eigen leven heeft en zelfstandig is: hij ziet niets in het patroon dat hij kostwinner is en zij huisvrouw.

De jongeren in een gemengde relatie geven als reden waarom het met hun partner zo goed klikt vooral op dat ze elkaar zo goed begrijpen, dat ze ‘op één lijn zitten’. De partner is iemand die naast een geliefde ook een beste vriend(in) is. Het *companionate marriage*, waarin man en vrouw vrienden zijn en elkaars vertrouwelingen, evenals gelijken met onderling inwisselbare rollen, is een modern ideaal (Bott 1957; Giddens 1992; Coontz 2005) en staat tegenover het model van een huwelijk waarin man en vrouw aparte leefsterren hebben, binnenshuis inzake de taakverdeling en buitenshuis wat betreft vriendschappen met respectievelijk andere mannen en andere vrouwen.

De partners van deze gemengde stellen zoeken vooral *elkaars* gezelschap, zowel als team dat samen de praktische kanten van het huishouden aanpakt als daarbuiten. Vrouwen verhalen vaker dan mannen van specifieke momenten in hun relatie waarop ze beseften hoeveel de ander voor hen over had of hoeveel ze zelf om de ander gaven. Daarbij noemen zij geen lijstje van eigenschappen van hun partner, maar beschrijven zij de kenmerken van de situatie waaruit duidelijk wordt dat zij hun partner en hun relatie naar waarde schatten. Ook de mannen noemen uiteindelijk vooral kenmerken van hun relatie op, om te zeggen wat zij in hun vriendin zo waarderen. Het gaat bij zowel de mannen als de vrouwen om doorleefde ervaringen met elkaar.

Cindy: We waren bijna elke dag samen. En ja, we deden eigenlijk alles ... boodschappen doen, uitgaan deden we samen. Ook al zeiden we niets tegen elkaar, we vonden het gewoon fijn om samen te zijn. Gewoon met heel veel dingen konden we het met elkaar vinden. Natuurlijk, andere dingen zijn we gewoon totaal verschillend en dat botste dan ook wel, maar over heel veel dingen dachten we hetzelfde.

Mesut: En het was ook niet alleen een geliefde, het was ook een beste vriendin van mij. Ik kon over heel veel onderwerpen met haar praten. Wat ik net ook al zei: toegevoegde waarde. Je vertrouwt elkaar heel erg, je weet van diegene meteen als die op een bepaalde manier kijkt, stem zelfs ... hoe iemand iets uitspreekt, weet je meteen al hoe die zich voelt.

Dit is anders dan wat de niet-gemengde Turkse en Marokkaanse stellen doen: deze kunnen in de eerste plaats precies omschrijven waarom hun man of vrouw voor hen een aantrekkelijke partij was, terwijl de argumenten die de gemengd gehuwden aangeven blijven hangen in vage bewoordingen als ‘de klik’, ‘het zit goed’ of het ‘je voelt het gewoon’. Zoals Yalda zegt over haar relatie met Jaco:

En toen is dat een beetje langzaam zo gegaan. Dan zegt niemand wat, maar dan is het gewoon in de lucht, en op een gegeven moment merk je dat aan elkaar.

3.2.3 Waar twee werelden samenkomen

Degenen die buiten hun eigen kring trouwen, selecteren niet doelbewust op herkomst. Meestal kunnen ze veel minder duidelijk uitdrukken waarom hun oog op deze specifieke persoon is gevallen. Ze beschrijven eerder een 'toevallige' ontmoeting, waarbij op een gegeven moment bij een van beiden, of bij allebei interesse in de ander ontstaat.

Hakima: Nee, hij werkte daar vast. En ik kwam daar eigenlijk via een vriendin van mij, ik zocht werk en daar leek me wel leuk. Hij had nog een relatie in die tijd, dus ik zag er voor de rest niets in, behalve dat ik het een ontzettend leuke jongen vond. Dus het groeide eigenlijk uit een vriendschap. Het was niet meteen wat geworden, dat was echt pas een jaar later of zo. Toen was ik op vakantie en toen ik terugkwam hoorde ik van die vriendin van mij, ze zei: "Nou, die jongen Gustavo, hij vindt je écht leuk!"

De ontmoeting gebeurt in de context van de dagelijkse, normale routine van de betrokkenen: in de kantine op het werk, in de bibliotheek van de universiteit, in een café of in een disco waar beiden vaker komen. Van de geïnterviewde stellen leerden 7 elkaar kennen op hun werk of een bijbaantje, 6 tijdens een opleiding, 4 tijdens een vakantie en 1 via internet. Daarmee zijn de belangrijkste ontmoetingsplekken van gemengde stellen niet zo verschillend van die van de homogeen Turkse of Marokkaanse stellen. Door de gemengde stellen minder vaak genoemde ontmoetingsplekken zijn ten eerste de typische 'veilige' plekken voor meisjes: aangezien de meeste Turkse en Marokkaanse meisjes niet zomaar 's avonds de straat op mogen, wordt bij de niet-gemengde stellen vaker contact gelegd overdag, tijdens uitjes naar de bioscoop, het winkelcentrum of de McDonald's (Sterckx en Bouw 2005). Een aantal van de gemengd gehuwden daarentegen leerde de huidige of een vorige partner kennen in het nachtelijke uitgaansleven, in de discotheek. Dan gaat het over Turkse of Marokkaanse jonge mannen als Fatih, Toufik, Soufiane en Osman die minder beperkingen ondervinden in hun uitgaansgedrag, maar ook over een aantal vrijgevochten Turkse of Marokkaanse meisjes als Souad, Naima, Eylem en Nursen die in tegenstelling tot hun nichtjes wel gaan stappen.

Malika: We kwamen elkaar tegen in de discotheek. Ik had hem wel vaak gezien, maar ik wist niet wie hij was. Hij ging met een andere kliek om dan ik. Ik zag hem wel heel vaak, maar mijnheer sprak niet met mij. In het begin vond ik echt dat hij kapsones had. En op een gegeven moment, een vriendin en ik hadden een kroegentocht gedaan en we waren tot alles in staat die avond, ik stond in de discotheek en hij kwam binnen. Dus ik dacht, ik ga hem gewoon groeten! Dus ik zo: "Hé!" En hij ook: "Hé!" En toen begon hij Arabisch met me te praten, dus ik zeg: "Sorry, dat spreek ik niet". Ik kom niet verder dan 'lebes'. En ja, ik kreeg een hele preek dat ik trots moet zijn op mijn afkomst en dat ik geen kapsones moet hebben. Ik stond hem echt zo aan te kijken van, nou nou! Dus zo is het eigenlijk begonnen. Met een preek en een ruzie.

Heel populair bij de (niet-gemengd gehuwde) jonge Turkse en Marokkaanse vrouwen is het internet als digitale huwelijksmarkt, waar kan worden geflirt, gekeken en

gekeurd zonder dat hun reputatie door een ontmoeting in levenden lijve in gevaar komt (Sterckx en Bouw 2005). Ook dat vinden we minder vaak terug bij de gemengde stellen, hoewel ook bij een van hen de eerste kennismaking dankzij de moderne technologie tot stand kwam.

Najib: Afgelopen kerst waren we zes jaar samen. Dat ging via de chat, zo zijn we eigenlijk elkaar tegengekomen, toen zijn we heel snel overgegaan op telefonisch contact en op msn. En het was toen ramadan, dus je kon niet gelijk afspreken. Nou, toen hebben we een keer afgesproken en het klikte meteen. Het was alsof we elkaar al veel langer kenden. En we waren echt uren aan de telefoon elke dag.

Ten tweede wordt een andere categorie van ontmoetingsplekken van de niet-gemengde stellen welhaast vanzelfsprekend niet genoemd door de gemengde stellen: dat zijn de bruiloften en het familiebezoek, al dan niet in het land van herkomst. Dit zijn met name de locaties waar de huwelijken in strikte eigen kring tot stand komen, waar de sociale controle door tantes en moeders eerder het contact tussen de ongebonden jonge mannen en vrouwen in de hand dan tegenwerkt.

Uiteindelijk komt in vrijwel alle gevallen het contact tussen de toekomstige geliefden tot stand via een gemeenschappelijke kennis: de sociale omgevingen van beide partners overlappen elkaar in meer of mindere mate. Dat impliceert dat ten minste een van beiden er een naar etniciteit gemengde kennissen- of vriendenkring op nahoudt. Op dit gegeven zal ik in hoofdstuk 6 uitgebreider terugkomen. Voor nu is belangrijk dat toekomstige partners doorgaans aan elkaar worden voorgesteld door een gezamenlijke kennis.

Cindy: Nou, ik ging heel vaak uit vroeger, met mijn broers en mijn neven en mijn vriendinnen en zo. En mijn neef ging met een meisje en die had een vriendin die wat had met de beste vriend van mijn ex. En zo leerden we elkaar kennen. We hebben elkaar pas echt leren kennen op de verjaardag van mijn broer en ja, we raakten daar aan de praat. Gewoon, gezellig praten, we waren allebei aangeschoten en verder niks. Dus we gingen wel eens met zijn allen uit, zo hebben wij elkaar beter leren kennen en op een gegeven moment gingen wij samen weg.

Dat de kennismaking tussen toekomstige partners meestal tot stand komt via een tussenpersoon, is niet anders dan bij niet-gemengde stellen. Het gaat wel vaker om een gezamenlijke vriend of vriendin dan om een familielid en doorgaans is het geen ontmoeting op verzoek, waarbij een van beide partners de kennis de opdracht heeft gegeven potentiële huwelijkspartners op te sporen en voor te stellen, hetgeen de niet-gemengd gehuwden nog wel eens doen om te vermijden dat hun ouders die taak op zich nemen (Sterckx en Bouw 2005). Uitzonderingen zijn Nursen en Walid, en Saloua en Karim wier verhaal in paragraaf 3.4 uitgebreid aan bod komt. De ontmoetingskans voor partners van verschillende etnische herkomst is dus afhankelijk van de samenstelling van hun kennissenkring en daarnaast van de mate waarin zij openstaan voor een (gemengde) relatie. Minder dan endogame jongeren zoeken ze 'gericht' naar een partner van dezelfde herkomst. Ze laten meer over aan het toeval en hechten waarde aan een persoonlijke klik met een bijzondere ander.

3.3 Niet vormvast

De manier waarop de meeste jongeren van Turkse en Marokkaanse herkomst hun partnerkeuze vormgeven – vasthouden aan de traditie ontleende vormvoorschriften – leidt ertoe dat de ouders structureel (bij het handvragen) maar ook indirect (omdat de jongeren tot het huwelijk thuis wonen) veel invloed hebben op de partnerkeuze. Daardoor zal de keuze eerder vallen op iemand met dezelfde achtergrond (vgl. González-Ferrer 2006). Het ritueel van het ‘handvragen’, waarbij vertegenwoordigers van de familie van de bruidegom in spe toestemming vragen voor de hofmakerij aan de ouders van de bruid, is voor de grote meerderheid van jongeren van Turkse en Marokkaanse herkomst nog steevast het begin van een formele verloving en aanloop tot het huwelijk. Dit is allesbehalve een leeg ritueel of ‘slechts’ een formaliteit: een verbintenis tussen beide jongeren wordt bij het handvragen bezegeld of onmogelijk gemaakt; de aspirant-echtgenoten respecteren het oordeel van hun ouders (Sterckx en Bouw 2005). Ook de norm die stelt dat meisjes maagd moeten zijn bij hun huwelijk wordt in ere gehouden; dus een groot deel van vooral Turkse en Marokkaanse meisjes onthoudt zich tot dan van seks of van situaties die twijfel kunnen wekken omtrent hun ongereptheid en trouwt vanuit het ouderlijke huis.

Omgekeerd zijn seksueel actief zijn voor het huwelijk en (ongehuwd) samenwonen indicaties voor het soepler omgaan met voorschriften betreffende partnerkeuze en hofmakerij. Minder vormvaste paren zullen in plaats van ‘om de hand van de vrouw te gaan vragen’ eerder zelf een beslissing nemen en dan hun verloving aan de familie aankondigen. Op die manier houden ze het initiatief tot het huwelijk in eigen hand en ontnemen ze hun familie het gerechtigde inspraakmoment. In deze paragraaf zal ik nagaan of dat wat geliefden in gemengde relaties doen, verschilt van de gedragskeuzes van degenen die in eigen kring trouwen. Door systematisch de handel en wandel van Turkse en Marokkaanse jongeren met een gemengde relatie op deze drie terreinen – maagdelijkheid, ongehuwd samenwonen en handvragen – na te gaan, komen we te weten of we hen met recht minder vormvast kunnen noemen dan degenen die strikt in eigen kring trouwen.

3.3.1 Tegen wil en dank

Op een paar uitzonderingen na zijn al mijn gesprekspartners met een gemengd huwelijk pas na jarenlange verkering getrouwd. Vooral mannen maar ook enkele meer ‘vrijgevochten’ jonge vrouwen gaan zonder morele bezwaren voor een lange relatie. Uit elkaar gaan blijft lange tijd een reële optie, bijvoorbeeld wanneer de toekomstvisies van beide partners te veel verschillen of wanneer de verliefdheid ‘op’ is. Deze jongeren vinden een lange relatie noodzakelijk om elkaar goed te leren kennen.

Leen: Heel veel mensen vinden dat niet zo belangrijk hè ... die zeggen, we hebben niet dezelfde achtergrond, dezelfde cultuur ... Ik hoef haar niet te leren kennen, want ik weet al hoe ze is.

Mesut: Dat klopt, daar heb je gelijk in. Er wordt een beetje gescreend (...) Maar nee ... dat is niet iemand leren kennen. Leren kennen is elkaar vaak zien. (...)

Leen: Zou je zeggen: een relatie voor het huwelijk, is voor jou belangrijk?

Mesut: Ja. Ik kan niet na een maand, twee maanden zeggen, ik ga met jou trouwen. Dat kan ik niet.

Een lange relatie voor het huwelijk is overigens iets waarmee de Turkse of Marokkaanse partner, voor zover die zichzelf ook gelovig noemt, nog wel eens moeite heeft. Zij geven aan dat een langdurige relatie eigenlijk niet kan volgens de regels van het geloof. Zowel de (half-)Marokkaanse Rachida, getrouwd met de Turkse Ahmet, als de (half-)Tunesische Malika, getrouwd met de Marokkaanse Soufiane, vonden op dat gebied een gelijkgestemde ziel en trouwden daarom binnen enkele maanden na hun ontmoeting.

Malika: Ik begon de eerste avond al eisen te stellen! Ik begon gelijk van, ik weet niet wat je allemaal van plan bent, maar ik wil niet 'de vriendin van' zijn. Die fase heb ik al gehad. Want mijn ervaring was, dat in Marokkaanse kring dat niet geaccepteerd werd, 'de vriendin van'. Dat is minder, dan tel je ook niet mee bij de familie. En om aan Soufiane te laten zien denk ik 'dat meisje dat daar was, in die discotheek, dat is niet alles wat je krijgt' ... Sowieso, het was voor mij gewoon 'het huwelijk'. Ik wilde ook niet samenwonen of zo, dat was heel duidelijk. Of je neemt me totaal, of niet. En het is de droom van elk meisje denk ik, om eens te trouwen. Dus we zijn na zo'n drie, vier maanden verkering getrouwd. Soufiane: Ik wou het ook wel. Ik kom ook niet uit een cultuur van samenwonen. En zat ik toch te kijken van, ik heb nu een vrouw leren kennen, ik heb werk en ... En dan wil ik toch voor haar en voor mezelf een stukje zekerheid.

Mijn gesprekspartners van Turkse en Marokkaanse origine geven in meerderheid aan dat ze eigenlijk geen voorstander waren van een langdurige verkering voor het trouwen. Maar omdat ze lang worstelden met hun gevoelens voor een 'onmogelijke' partner en ze anticipeerden op de afwijzing door hun familie die hen te wachten stond, hebben ze wel die lange aanloop genomen. Farida en Bilal, Jaco en Yalda en Saba en Mathijs beschrijven hoe ze er jaren over deden om de knoop door te hakken. Van het moment dat ze hun partner ontmoetten, werden ze verscheurd door hun groeiende verliefdheid enerzijds en anderzijds het besef dat die gevoelens geen toekomst hadden omdat ze gericht waren op iemand met wie ze niet mochten trouwen.

Leen: En toen heb jij haar een keertje uitgenodigd ... en je liefde verklaard ... en toen kreeg je het deksel op je neus?
Jaco: Ja. Daar was ik niet blij mee.
Leen: Had je dat zien aankomen, of helemaal niet?
Yalda: Nou ... als ik nee zeg, dan klopt dat niet helemaal ... want ik wist dat ik hoopte dat het niet zo zou zijn. Ik dacht nee, het is gewoon niet zo. Volgens mij is dit gewoon een jongen die met je omgaat omdat hij je mag of zo.
Leen: En je hoopte dat het niet zo zou zijn ... Waarom?
Yalda: Nou omdat het dan te moeilijk is. Hij was zeg maar een jongen met een kruisje op zijn rug, van nee, kan niet, mag niet, te moeilijk ... en daarom wilde ik er gewoon al niet aan denken. En het mezelf gewoon niet moeilijk maken.
Leen: Was dat omdat hij Nederlands was?
Yalda: Ja, ook. En ook omdat ik toen in die periode er gewoon niet open voor stond, ik wilde er gewoon niets van weten.

Ze worstelden dan ook hevig met zichzelf en met hun partner. Meestal maakte de Turkse of Marokkaanse helft van het stel een aantal keer de verkering uit en probeerde zich op iets of iemand anders te richten. Saba en Souad verloofden zich in die tijd ook met

een man die beter paste bij de verwachtingen van de familie, om te kijken of ze met de keuze van hun familie ook konden leven en om de onmogelijke geliefde te vergeten. Beiden keerden ze na verloop van enkele ongelukkige maanden op hun schreden terug en de verkering met de niet-Marokkaanse of Turkse man raakte weer aan. Waarschijnlijk zijn er anderen die op zo'n moment bij hun verloofde blijven en hun gemengde relatie opgeven.

Yalda: En ik weet nog wel, drie weken daarna, dat ik het toen uit heb gemaakt. Omdat ik het te moeilijk vond.

Leen: Wat was te moeilijk?

Yalda: Ik wist niet hoe ik daarmee om moest gaan. Dat betekende dat ik dus moest liegen over waarom ik wegbleef en ... ik was altijd eerlijk thuis geweest. Ik wist niet hoe ik ... ik werd daar heel erg ongelukkig van, en gespannen. Ik liep eigenlijk een beetje gestrest rond, van ja en nu? En dan denk je 'moet dat nou, zo veel stress voor dit?' En ik weet hoe moeilijk het is ... en ... het werd me gewoon te veel. En toen was er weer zo'n periode dat je opnieuw met elkaar omgaat, en weer iets wat echt niet als vrienden te noemen ... maar we noemden het ook geen relatie.

Jaco: Toen wisten we het al, toch?

Yalda: Ja, en toen in februari hebben we geloof ik, nou, de knoop doorgehakt, en hebben we gezegd van nou, of helemaal ophouden of we gaan het gewoon weer een relatie noemen.

Leen: En toen maakte je het uit met hem, toen je naar Marokko ging. Met het idee van ...

Saba: Dan is het makkelijker. Of ja, makkelijk, maar ik ben dan even weg. Ik ging toen drie weken op vakantie en als je anders elke dag bij elkaar bent en je bent dan drie weken niet bij elkaar, dat is dan heel lang, en het was toen even wat makkelijker om er een punt achter te zetten. Ik heb er nooit een punt achter willen zetten, maar ik was heel bang om thuis weg te gaan.

Leen: Je bent in Marokko. En er was een Marokkaanse jongen die erg zijn best deed. En je dacht van, oké. Maar daarvoor had je niet echt iets met jongens uit Marokko, zei je ... Maar deze jongen was anders, je wou het wel een kans geven? Ook om Mathijs te vergeten?

Saba: Ja.

Leen: Maar het sloeg toch niet echt aan?

Saba: Nee. Bij mij ging het knopje om toen we weer in Nederland kwamen. En toen zag ik Mathijs en het eerste wat hij vroeg, was: "Heb je iemand anders?" En dat ontkende ik. Een paar maanden later, op de Uitmarkt, liep ik met deze Marokkaanse jongen hand in hand en toen kwam opeens Mathijs recht op me af ... We belden nog regelmatig met elkaar en ik ontkende altijd dat ik iemand anders had, totdat ik er echt mee geconfronteerd werd. En toen had ik echt iets van: oh, waar ben ik mee bezig? En toen was het ook meteen zoiets van: nee ...

Ook Mehmet, Fatih en Moes maakten het herhaaldelijk uit omdat ze ervan uitgingen dat een gemengde relatie niet geaccepteerd zou worden. Alleen gebeurde dat bij hen niet zozeer voordat de relatie bekend raakte bij de familie, als een vorm van zelfcensuur, maar toen ze al door ouders, broers en zussen onder druk werden gezet de relatie te beëindigen. Overigens raakte ook in deze gevallen de relatie opnieuw aan, ondanks de druk van de familie.

Al met al zijn de jongeren zich er terdege van bewust dat ze een moeilijke weg inslaan wanneer ze iets beginnen met iemand van een andere groep en doen ze herhaaldelijk pogingen om zichzelf van dat pad weg te sturen. Ook de niet-Marokkaanse of -Turkse partners, en wederom vooral de vrouwen onder hen, vochten soms lang tegen

hun gevoelens met het idee: ik kan toch niks beginnen met een Turk/Marokkaan. Dan zouden ze immers hun ongeluk zoeken. Het ‘tegen wil en dank’ is een bij uitstek romantisch verhaal dat de oorzaak van een moeizaam liefdesleven niet bij de betrokken individuen legt, maar bij een mysterieuze kracht – de liefde – die van buitenaf op hen inwerkt en die de ratio overstemt. Door zich op hopeloze verliefdheid te beroepen, kunnen de vrouwen aan hun omgeving laten zien dat ze zich wel degelijk hebben verzet, maar dat de liefde sterker bleek dan hun verzet. Met dit argument vinden gemengde stellen begrip zowel bij traditionele ouders als bij familieleden en vrienden die het romantische ideaal onderschrijven. Jonge vrouwen van Turkse en Marokkaanse herkomst kunnen zo ook voor zichzelf de jarenlang aanslepende ‘knipperlichtrelatie’ legitimeren, die anders twijfels en schuldgevoelens oproept.

In ieder geval leren de meeste partners in een gemengde relatie elkaar over langere tijd beter kennen, voor ze besluiten te trouwen brengen ze veel tijd met elkaar door. Ze maken elkaar mee in uiteenlopende situaties, wonen soms samen en bouwen een arsenaal aan gedeelde herinneringen op dat het vlees op de botten is voor hun band met elkaar. Dat is iets waar degenen die in eigen kring trouwen – niet altijd, maar toch vaker dan deze gemengde stellen – pas echt aan kunnen beginnen ná het huwelijk.

3.3.2 Seks voor het huwelijk

Dat de gemengde stellen jarenlang verkering hadden, wil niet zeggen dat ze daarbij ook seksueel actief waren. Seks en dan met name coïtale seks voor het huwelijk, blijkt voor de meeste jonge Turken en Marokkanen een te groot taboe, ook wanneer ze al een in feite verboden relatie hebben en hun reputatie onder vuur ligt. De maagdelijkheidsnorm wordt onder jongeren van Turkse en Marokkaanse origine nog steeds breed gedragen, zo blijkt steevast uit onderzoek waarin dit thema aan bod komt (Brouwer 1997; Buitelaar 2002; Bouw et al. 2003; Sterckx en Bouw 2005; de Koning 2008). Het is een van de belangrijkste concepten die de omgang tussen jonge mannen en vrouwen vormgeven en wint de laatste jaren eerder terrein als *identity marker*: jongeren van Marokkaanse en Turkse origine en met name moslims onderscheiden zich van andere groepen jongeren door hun strenge restricties op het gebied van seks voor het huwelijk (zie hoofdstuk 6).

Dit heeft ten gevolg dat in de beeldvorming onder jongeren over elkaar aan verschillende etnische groepen arbitrair een bepaalde seksuele moraal wordt toegeschreven, waarin geen ruimte is voor individuele verschillen. Zo vooronderstellen jongeren van Turkse en Marokkaanse origine dat autochtone meisjes en andere meisjes van groepen die ze als niet-moslim beschouwen, niet dezelfde beperkingen kennen, dat vrijblijvende relaties en seks voor hen minder negatieve gevolgen hebben en dus geen probleem zijn. Gemengde relaties worden door deze jongeren gezien als ‘voor de seks’; Turkse en Marokkaanse jonge mannen gaan seksrelaties aan met vriendinnetjes van andere herkomst, om in seksuele behoeften te voorzien die ongehuwde mannen nu eenmaal hebben en waartoe vrouwen van hun eigen herkomst zich niet lenen.

Alle gemengde stellen in mijn onderzoek, waarvan de man van Turkse of Marokkaanse herkomst is en de vrouw niet, waren van meet af aan seksueel actief. Tegelijkertijd zijn de mannen beschroomd om dit te vertellen en benadrukken ze dat seks geen belangrijk onderdeel is van hun relatie. Daarmee reageren ze op het vooroordeel dat hun relatie te doen is om de seks en dus per definitie niet serieus. Ze presenteren seks als een bijkomstigheid, iets dat eigenlijk niet mag voor het huwelijk, maar dat moeijlijk is te weerstaan.

De partners van Turkse en Marokkaanse mannen hadden doorgaans al enige seksuele ervaring voor ze in deze relatie terecht kwamen. Daar heeft een aantal mannen het erg moeilijk mee. De mannen worstelen om het etiket dat ze vanuit hun socialisatie geneigd zijn op een niet-maagdelijk meisje te plakken, te verzoenen met hun gevoelens voor deze specifieke niet-maagd.

Najib: Ik weet wel dat zij wel eens jongens ontmoet had, waar ze wel eens mee had gezoend. In het begin had ik daar wel moeite mee, maar na een tijd niet meer. Ik vind wel dat je dingen moet uitleggen. En zolang je dat niet doet, blijft dat een beetje ... vreemd. Dan blijft het geheim en een raadsel en ja ... Als je naar iets vraagt bijvoorbeeld en je krijgt niet het antwoord dat je wilt horen, als het met omwegen gaat, dan ga je toch wel speculeren ... in het begin had ik daar toch wel veel moeite mee.

Mehmet: Ik ben in principe tegen seks voor het huwelijk. Ik wou pas seks met het meisje met wie ik mijn toekomst ga delen. Dat gevoel had ik nog nooit gehad voor iemand, dus ik was nog maagd toen ik haar leerde kennen.

Jane: Ik had natuurlijk al een lange relatie achter de rug en daarbuiten heb ik ook nog wel eens wat gedaan.

Voor vrouwen uit alle culturen, ook die waarin geen zware sancties staan op seks voor het huwelijk is 'slet' een pijnlijke kwalificatie. De partners van deze jonge mannen trekken zich dan ook het dilemma waar hun vriend mee lijkt te worstelen aan en zijn geneigd hem qua opvatting tegemoet te komen. Ze verloochenen hun seksuele verleden en stellen dat ze zich – als ze het zouden kunnen overdoen – liever voor de ware hadden bewaard.

Jane: Achteraf had ik het liever bewaard voor Mehmet. Seks is toch iets bijzonders. Ik had het liever bewaard voor iemand met wie ik een echt goede relatie had. Maar het is niet zo gegaan en je kan de tijd niet terugdraaien.

Voor de Marokkaanse en Turkse vrouwen met een gemengde relatie die aan dit onderzoek deelnamen, is seksualiteit voor het huwelijk een nog moeilijker verhaal. Toch geeft een opvallend groot aantal toe seksueel actief te zijn geweest voor het huwelijk en ook al voor ze hun huidige partner leerden kennen. De worsteling met hun geweten omdat ze hun maagdelijkheid opgaven zonder boterbriefje, ligt al enige tijd achter hen. Voor de vrouwen die geen maagd meer waren, was dit een reden om relaties met Marokkaanse en Turkse mannen verder te vermijden: die doen daar maar 'raar' over, reageren jaloers, bezitterig en zelfs agressief op het feit dat ze niet de 'eerste' zijn.

Souad: Ik ging niet all the way, want ik had zoiets van, op een gegeven moment moet je trouwen en tot dan moet je maagd blijven. Dus intiem dat deed ik niet. En de eerste keer dat ik intiem ging dat was ... Maar nooit met een Marokkaanse jongen ... Op mijn 24^e zo. Dus dat was best wel laat ... Maar ik was alleen maar een goed meisje met Marokkanen, of een braaf meisje en niet bij Nederlanders, omdat er dan toch over je geroddeld werd ... En ik vond dat braaf ... Dat vond ik zo stom. En later vond ik uit, hoe gaat het gezegde, lieve meisjes komen in de hemel, brutale meisjes komen overal.

De overige Marokkaanse of Turkse vrouwen met een partner van andere herkomst, zeggen seks uit te stellen, of te hebben uitgesteld, tot na de bruiloft. Of toch bijna ... Hun al dan niet moslimpartners zeggen de wens van hun vriendin om als maagd te trouwen te respecteren.

Jaco: Nee, we hebben ... Nee, we hebben geen, eh ... penetrale seks zeg maar. Uitwendig doen we wel eens wat, maar ... Daar wachten we mee tot we getrouwd zijn.

Leen: En hoe was dat voor jou? Je kreeg een vriendinnetje, waar je allang gek op was, maar dit was nu misschien ook niet meteen wat je gewend was ...

Jaco: Nou, het was wel lastig hoor want kijk ... eh ... ja, het is ... jeetje, waar moet ik beginnen? Het was allereerst natuurlijk lastig, omdat we heel veel dingen niet konden doen die we graag wilden doen. En ik bedoel, we hebben nu drie jaar een relatie, ze heeft precies een keer een nachtje bij me geslapen ...

De gemengde stellen zoeken dus de grenzen op van de maagdelijkheidsnorm; in zekere zin hebben ze hem daarmee al doorbroken: ruim geïnterpreteerd verbiedt hij elk ongechaperonneerd contact tussen ongehuwde mannen en vrouwen. En deze stellen gaan veel verder: enkel de coïtus wordt door de meeste vrouwen vermeden tot na het huwelijk. De jonge vrouwen hebben de maagdelijkheidsnorm sterk geïnternaliseerd en hun gedrag vanaf de puberteit is gevormd door het besef dat de eindverantwoordelijkheid voor de eer van de familie in hun handen ligt. En ook de mannen hebben iets te overwinnen op dit terrein: het rijmen van 'seks' met 'serieus'. Opvallend is wel dat de niet-Turkse en -Marokkaanse partners van deze jonge vrouwen en mannen, die gesocialiseerd zijn in een cultuur waarin seksuele betrekkingen voor het huwelijk niet zo'n taboe zijn, bereid zijn zich in te leven in deze morele worsteling en ook zichzelf in te tomen als dat van hen wordt gevraagd.

3.3.3 Oefenen voor het huwelijk

De meeste partners in de gemengde stellen geven aan dat ze ten tijde van de ontmoeting niet bewust 'op zoek' waren naar een huwelijkspartner. Ze liepen elkaar tegen het lijf en toen ontstond er een relatie zonder dat ze bewust aanstuurden op de lange termijn. De houding is 'we zien wel waar het schip strandt', ook wanneer de relatie in een vergevorderd stadium is en de partners stappen nemen als samenwonen, trouwen of kinderen krijgen. De scheidslijn tussen vrijblijvend en serieus, verliefd en verloofd is bij deze stellen niet zo duidelijk. Dat wordt mooi verwoord door Toufik, in antwoord op de vraag hoe lang het duurde voor hij wist, dat dit met Jantine wel 'voor altijd' zou zijn.

Toufik: Volgens mij heb ik nooit de keuze gemaakt van: dit is goed, dit is serieus. Ik heb wel altijd gedacht, ik heb een relatie. Op het moment dat wij besloten te gaan trouwen, dacht ik pas: nou, dit is blijvend blijkbaar. Ik dacht altijd: het is leuk zolang het leuk is, maar ik heb pas eigenlijk op het moment dat we besloten aan kinderen te beginnen bedacht dat ik wou trouwen. Ik was er nooit zo mee bezig. We hadden en hebben nog steeds ons deel aan ruzies en aanvaringen, maar ik heb nooit overwogen om weg te lopen of te beëindigen ... Maar nooit ook bedacht van dit is serieus. Ik dacht altijd dit is leuk. We zien wel waar het schip strandt.

Dat botst met de manier waarop de in eigen kring trouwende Turkse en Marokkaanse jongeren in de zoektocht staan: bij hen staat 'serieus zijn' centraal, waarbij ze erop doelen dat ze iemand zoeken om een gezin mee te stichten en dat ze juist niet geïnteresseerd zijn in een vrijblijvende verkering (Sterckx en Bouw 2005). De meeste Turkse en Marokkaanse jongeren zien ongehuwd samenwonen niet als een reële optie (Hooghiemstra 2003; de Valk 2003; 2006; Sterckx en Bouw 2005): je trouwt of je trouwt niet, al het andere zou de reputatie van de betrokken vrouw compromitteren.

Uit de interviews kunnen we opmaken dat dezelfde gemengde paren die ook voluit toegeven seksueel actief te zijn, hebben samengewoond voor het huwelijk of indien zij nog niet getrouwd zijn, samenwonen met hun partner. Dat wil zeggen dat vrijwel alle gemengd gehuwde mannen met een niet-Turkse respectievelijk niet-Marokkaanse partner dat doen, evenals enkele van de vrouwen met een gemengde relatie zoals Souad, Hakima en Nursen. Onder degenen die het ongehuwd samenwonen niet eens overwogen, zijn die stellen waarbij de partners dan wel verschillen in etnische herkomst, maar allebei hetzij hun verbondenheid met de Turkse of Marokkaanse identiteit benadrukken, hetzij die met de islam, zoals Soufiane en Malika, Ahmet en Rachida en Bilal en Farida.

Wederom is duidelijk dat het voor jonge Turkse en Marokkaanse vrouwen moeilijker is aan de traditionele verwachtingen die aan hen worden gesteld te ontsnappen. Ten eerste onderschrijven ze zelf de normen die hun kuisheid voor het huwelijk voorschrijven en die relaties, alleen wonen of samenwonen verbieden. Ten tweede kunnen ze zich minder dan de mannen onttrekken aan sociale controle en druk van hun omgeving, of die nu van familieleden komt of van *peers*. Bij de gemengde stellen in dit onderzoek blijkt dat de partners van Turkse of Marokkaanse vrouwen, die doorgaans niet aan dit soort beperkingen gewend zijn in relaties met vrouwen van hun eigen cultuur, geneigd zijn hun geliefde tegemoet te komen in de beperkte bewegingsruimte die zij krijgen. Ook ongehuwd samenwonende Turkse en Marokkaanse mannen ervaren de afkeuring van herkomstgenoten voor het feit dat ze niet getrouwd zijn met hun partner, maar dit weerhoudt hen er niet van. Opvallend is wel dat ook zij allemaal uiteindelijk (willen) trouwen, zeker als er een kind op komst is, waar onder autochtonen ook ongehuwd samenwonend blijven niet opzienbarend is.

Toufik: Jantine was al ongeveer een jaar aan het zeggen: "Zal ik stoppen met de pil?" En ik antwoordde dan altijd: "Laten we dat nu nog niet doen, we zijn allebei druk bezig." En van de ene op de andere dag kan ik me nog herinneren, dat was 's nachts in bed, zei ze: "Goh zal ik stoppen met de pil?" En toen zei ik: "Ja, doe maar." Nou toen is ze daadwerkelijk gestopt en we hadden gedacht het zal nog wel een poosje duren, maar volgens mij was het al na twee maanden raak. Toen ging er bij mij een soort conservatief dingetje leven, zo van niet 'out of wedlock'. Dan wil ik het binnen het huwelijk zeg maar. Daar heeft zij vervolgens nog even over moeten nadenken, dat heeft ook zo'n twee weken geduurd, dat ik zei: "Laten we trouwen." en zij: "Nee, wat een onzin, dat is toch nergens voor nodig." En ik maar op haar inpraten. En op een gegeven moment zei zij: "Oké, het is goed, laten we dan maar gaan trouwen."

Hieruit blijkt ook dat de mannen althans het niet zo nauw nemen met de volgorde van huwelijk en kinderen krijgen: Jantine, Saba, Liliane en Cindy waren zwanger voor er werd getrouwd. In een aantal gevallen komt het er ook nooit van. In de interviews wemelt het van de voorbeelden van broers, ooms en neven die een langdurige relatie hadden met een niet-Marokkaanse of niet-Turkse vrouw, met haar samenwoonden en

kinderen hadden. Toen ze uiteindelijk uit elkaar gingen, trouwde de man alsnog met een (maagdelijke) vrouw van de eigen cultuur en werd zijn vorige, gemengde gezin geclassificeerd als jeugdzonde. Hier zien we een belangrijk genderverschil: mannen kunnen te allen tijde terugkeren naar het traditionele pad. De omgeving beschouwt dit als ‘tot inkeer komen’ en daarmee bevestigden deze mannen het idee dat gemengde relaties niet ernstig te nemen zijn.

3.3.4 Met suiker komen

Het ‘om de hand van een meisje vragen’ is voor Turke en Marokkaanse Nederlanders nog steeds het ritueel waarmee de aanloop naar het huwelijk begint. Voor zover het stel voorafgaand aan dit ritueel al omgang had met elkaar, eindigt alle vrijblijvendheid van die relatie met de afspraak die hij maakt met haar ouders, om langs te komen met de traditionele zoetigheden: brokken suiker bij Marokkanen, en zoet gebak bij Turken. Handvragen staat symbool voor de goede intenties van de man. De middag of avond waarop het handvragen gebeurt, wordt van beide zijden zorgvuldig voorbereid. Details als het aantal mensen dat op visite komt, het aantal en de kwaliteit van de cadeautjes die ze meebrengen, het eten dat de visite wordt aangeboden, de kleding en opsmuk van de aanwezigen enzovoorts geven subtiele aanwijzingen over de welvaart van de familie en de mate waarin ze de familieleden deze verbintenis goedgezind zijn. Het ritueel is dan ook alles behalve een formaliteit. (Sterckx en Bouw 2005).

Ik verwacht dat gemengde stellen flexibeler omgaan met de formele procedures van hofmakerij, zich meer autonomie toe-eigenen en dus het handvraagritueel loslaten. Bovendien anticiperen gemengde paren op een weigering van ten minste een van beide families, dus waarschijnlijk vervalt de functie van het ritueel als inspraakmoment voor derden.

Bij de paren waarvan de man Turks of Marokkaans is en de vrouw niet, lijkt die verwachting in ieder geval uit te komen. De ouders van autochtone vrouwen verwachten ook geen officieel aanzoek van de aanstaande bruidegom aan de vader van de bruid. Omgekeerd kondigt het stel wel het voorgenomen huwelijk aan, aan hun ouders. Dat moment krijgt, op bezoek bij de Turkse of Marokkaanse ouders van de bruidegom, soms het karakter van een ‘omgedraaid handvraagritueel’, waarbij de vrouw komt vragen om de hand van de man. Dat is een situatie waar geen van de betrokkenen zich goed bij voelt. Het zijn doorgaans zware gesprekken, waarbij de vrouwen het gevoel hebben te moeten pleiten voor hun relatie en hun persoonlijke geschiktheid als levensgezellin van de zoon.

Liliane: Toen zijn wij uiteindelijk naar hun toegegaan. En toen zei ik tegen Moes, op die rit daarnaartoe: “Zijn alleen je ouders daar? Volgens mij is het hele gezin daar.” Ik had het gevoel dat ik naar de slachtbank ging, natuurlijk. En toen dacht ik: wat moet ik eigenlijk doen? Wat ik net al zei van, ik kan daar in een hoek gaan zitten huilen, mezelf overgeven, van ik bega een grote zonde, of ik kan ook gewoon vertellen hoe ons leven in elkaar steekt. En met die laatste instelling ben ik daar naar binnen gegaan. Met opgeheven hoofd. Zonder schaamte. En ben ik ook welkom geheten. Maar alles daarbinnen was een soort van façade... Waarbij het gesprek heel erg gefocust was op mij. Niet van, Moes, doe jij het woord en Liliane zit erbij. Nee: “Liliane vertel eens, hoe zie jij de toekomst? Wil je trouwen met Moes? Wil je je bekeren? Hoe zie je dat?” En ik heb gewoon in alle eerlijkheid verteld en ik wist dat de ondertoon van het hele verhaal was dat ik moest aantonen naar hun toe, ondanks dat ik met hem heb samengewoond, ben ik geen slechte partij voor hem.

Nog ingewikkelder is het voor de stellen waarvan de vrouw Turkse of Marokkaanse is, en de man tot een andere groep behoort. Wat voor de mannen minder speelt dan voor de vrouwen, is dat zij aannemelijk moet maken dat een man met wie zij niet eens contact hoort te onderhouden, in een huwelijk met haar geïnteresseerd is, zonder weg te geven dat ze al langer een relatie hebben en hoe ver die al gevorderd is. Dat is een probleem voor elk Turks of Marokkaans meisje dat haar vriend om haar hand laat vragen (Sterckx en Bouw 2005), maar voor de gemengde stellen des te meer omdat het taboe op omgang met een man van de ‘verkeerde soort’ groter is. Net zoals dat vrouwen meer worstelen met het overschrijden van de maagdelijkheidsnorm, nemen zij moeilijker afscheid van het imago van fatsoenlijk meisje dat zij in de ogen van hun ouders willen zijn. Vrijwel allemaal proberen ze details over de aard en de duur van hun relatie buiten het blikveld van hun ouders te houden en presenteren ze het liefst de huwelijkskandidaat als hadden zij samen geen of nauwelijks een voorgeschiedenis. De partners van Turkse of Marokkaanse vrouwen gaan wel om de hand van hun aanstaande vragen, of voeren gesprekken met hun familie die een aantal vormelementen met het handvraagritueel gemeen hebben.

Hakima: En op een dag, we wisten al dat we wilden trouwen, dan moest hij ook naar mijn vader toegaan hè, om hem te ontmoeten. Zodoende... ik wou een afspraak maken en dan komt hij langs.

Leen: Hij is echt om je hand komen vragen?

Hakima: Hij is om mijn hand komen vragen. Ja. En mijn vader heeft het goedgekeurd.

Het grote verschil met het traditionele handvragen, zit hem in de intentie: in een aantal gevallen, bij mannen meer dan bij vrouwen, wordt de beslissing te trouwen die het stel heeft genomen als een voldongen feit aan de ouders gepresenteerd. Maar ook als de vorm eerder lijkt op een vraag om goedkeuring, geven de partners aan zich niet aan de uitslag te zullen houden maar hun plannen hoe dan ook door te zetten. Dat ze dit al tijdens de onderhandelingen op tafel gooien, schiet de ouders in het verkeerde keelgat.

Bilal: Van mij kregen ze ook al te horen, wat ze ook wilden, dat het mijn zin zou zijn en niet die van hun. Dus dat ik Farida wil trouwen en dat zij dat gaan bepalen ja of nee, dat maakt mij niet uit.

Het blijkt voor mannen die met een Turkse of Marokkaanse vrouw trouwen moeilijk om het ritueel van het handvragen achterwege te laten. Het is dan ook nog een sterke traditie in Turkse en Marokkaanse kring, waar de jongeren die in eigen kring trouwen niet eens vragen bij stellen. En ook de ouders en de families van de Turkse en Marokkaanse huwelijkskandidaten, zowel mannen als vrouwen, geven het voor hen formeel belangrijkste moment in de hofmakerij – namelijk dat waarop zij de beslissing nemen – niet graag op. Zij interpreteren het gesprek waarbij de toekomstige partner van hun zoon of dochter wordt voorgesteld dan ook als een vraag om toestemming, ongeacht hoe het stel in kwestie dit ritueel ook mocht hebben bedoeld. Als dit gesprek goed gaat, zoals bij Hakima en Gustavo, Farida en Bilal en Saloua en Karim het geval was (zij het niet zonder dat het zorgvuldig was ‘voorgekookt’), ligt de weg voor het stel om te trouwen echter open. Dan helpt het feit, dat ze het op een manier hebben aangepakt die de ouders kennen en begrijpen, de acceptatie van het paar door de familie én door de

omgeving van de ouders vooruit. Het handvraagritueel uitvoeren is bijgevolg onderdeel van de presentatie van de ‘vreemde’ partner als ‘toch een van ons’ (hoofdstuk 5). Ook het tegendeel is waar: het feit dat ze niet gekend worden in de beslissing te trouwen, in de vorm van een handvraagritueel of ander inspraakmoment, bevestigt de ouders in hun afwijzende houding.

3.4 Zelf gearrangeerd

Een duidelijke subgroep onder de gemengde paren heeft het kennismakingsproces en het huwelijk heel anders aangepakt: het gaat om jonge moslims die wat ik een ‘zelfgearrangeerd’ huwelijk zal noemen, hebben gesloten. Onder mijn gesprekspartners betreft het twee vrouwen: Saloua en Nursen, die teruggrijpen naar formele elementen uit de hofmakerij van hun voorouders, overwegend vanuit een religieus motief. Zij stellen zich te houden aan de normen en procedures voor partnerkeuze en huwelijk die de islam voorschrijft, waaronder de regel dat de herkomst van de huwelijkspartners van ondergeschikt belang is aan hun geloofsovertuiging. Met andere woorden: hun partner moet in de eerste (en enige) plaats een goede moslim zijn, die zich houdt aan de vijf zuilen van de islam: de geloofsbelijdenis of Shahadah, de rituele gebeden, de vasten of ramadan, het geven van aalmoezen aan de armen en de pelgrimstocht naar Mekka, die elke moslim eens in het leven moet maken. Ze sluiten daarbij aan bij een tendens die ik vaker heb opgemerkt onder jonge, ongehuwde moslima’s die – in hun eigen woorden – “het geloof vooropstellen” en “genoeg hebben aan vijf vragen om te weten of een man een geschikte echtgenoot voor hen zal zijn”. Het gaat om meisjes die ook op andere terreinen hun leven proberen in te richten volgens de voorschriften van de islam: ze gaan gesluierd, bidden, mijden contact met mannen die niet van hun familie zijn, doen niet aan vriendjes, koesteren hun maagdelijkheid als ‘hun kostbaarste bezit’ en zo meer. Ze passen kortom, in het profiel van de tweedegeneratie-Marokkaans-Nederlandse moslims op zoek naar een ‘zuivere’ islam (de Koning 2008). Een van de belangrijkste opgaven voor jonge moslims, mannen zowel als vrouwen, is het sluiten van een islamitisch huwelijk, omdat “het huwelijk de helft van je geloof is” (www.islam-moslim.com, geraadpleegd op 05-05-2010). Een islamitisch huwelijk behelst enerzijds de keuze voor een goede moslim, ongeacht herkomst, ‘bezittingen of schoonheid’ en anderzijds het volgen van een aantal regels betreffende kennismaking, verloving en huwelijk.

De meesten van de jongeren op zoek naar een goede gelovige als huwelijkspartner, zullen hun gading vinden onder herkomstgenoten. Maar gezien de prioriteit van het geloofscriterium komen ook moslims uit andere landen die als islamitisch bekend staan in aanmerking. De Turkse moslima Nursen koos voor een Algerijnse man. Nadat een eerdere relatie waar ze een zoontje aan had overgehouden stuk was gelopen, werd ze door haar Algerijnse zwager in contact gebracht met de man met wie ze later ook zou trouwen.

Nursen: Ja, want hij was nooit eerder getrouwd geweest, had nooit een relatie gehad. Hij was wel praktiserend moslim van jongs af aan. Ik was net begonnen, weet je (met praktiseren), ik heb vooral die kennis nodig. Dat is eigenlijk wat ik van hem vroeg: “Wil je een soort coach zijn voor mij en mijn zoon, met dat?” En die zwager, die zei toen van: “Ja, hij is betrouwbaar, hij gaat niet uit, hij rookt niet, hij drinkt niet, hij werkt, ook al was hij illegaal. Verder schoon, netjes, sportief ...” En ik kende zijn broer. Dat was een hele leuke

man! En die zwager ook! Dus ik dacht: ja, oké, Algerijnen! Misschien heeft hij dat ook wel een beetje ... Qua uiterlijk vond ik het ook wel leuk natuurlijk, het is niet zo dat ik hem lelijk vond. Maar qua karakter dingen, het ondernemend zijn en zo ... Die zwager en die broer die ondernamen best wel dingen met de kinderen, met hun vrouw en zo ... dus ik dacht van nou ... dat past wel bij mij. Ja, en hij zag toen ook vanuit de islam, dat kind heeft geen contact meer met zijn vader, dus ik krijg de zegeningen als ik het een goede opvoeding en liefde geef.

Jonge moslims die zoeken naar een 'zuivere' levenswijze verkiezen tot de islam bekeerde Nederlanders als partner boven een die 'van huis uit' moslim is. Zo iemand is Saloua, getrouwd met de autochtone Nederlander Karim (zijn nieuwe islamitische naam). Afgezien van het feit dat ze blond haar en blauwe ogen altijd al mooi vond, kreeg ze na haar eigen ommezwaai richting een verdieping van haar geloof, ook om andere redenen belangstelling voor een bekeerling als partner.

Saloua: Het is dus niet zo dat je altijd een Marokkaanse of Turkse partner moet hebben, het kan dus ook anders. Als het maar een moslim is, dat is belangrijk, dus ... ja, dat vond ik heel interessant. En toen had ik iets van: hé, dat is misschien iets voor mij. Daar had ik over nagedacht, van ja, inderdaad: waarom geen bekeerde moslim? Het is toch anders dan iemand van je eigen afkomst en ik vind ja ... want wij hebben dus de Marokkaanse cultuur en heel vaak worden dingen volgens Marokkaanse cultuur gedaan en niet volgens islam. En ik merk dus bij zo iemand, een bekeerling ... Nederland heeft niet echt een cultuur, of dat zijn niet echt zoals de islam regels waaraan je je moet houden. Dus zo iemand houdt zich dan wel echt aan de islam.

Leen: En dat was voor jou een reden, voor je deze man kende, waardoor je zei, misschien een bekeerling omdat je dan meer volgens een zuivere manier volgens de islam kunt leven?

Saloua: Inderdaad, dat je toch echt dingen volgens de islam doet en niet dat die cultuur in de weg staat.

Anouar bevestigt de belangstelling van jonge Marokkaanse Nederlanders voor een bekeerde autochtone partner. Boven bekeerlingen van andere origine heeft deze het vooroordeel dat ook al uit het bovenstaande citaat blijkt, dat Nederlanders geen uitgesproken cultuur zouden hebben. Volgens Anouar is vooral de vraag (van Marokkaanse jonge mannen) naar bekeerde, autochtone huwelijkskandidates groter dan het aanbod. Vanuit het perspectief van deze mannen heeft een bekeerde autochtone moslima als echtgenote een voordeel ten opzichte van een Marokkaanse die van huis uit moslim is: wanneer de eerste de geloofsbelijdenis aflegt, wordt zij als het ware van zonden gereinigd, want zelfs als zij voor haar bekering een losbandige leefstijl had, was zij op dat ogenblik nog geen moslim en onwetend van het feit dat zij een zonde beging. Voor een Marokkaanse daarentegen, die hetzelfde gedrag vertoont maar met de regels van het geloof is opgevoed, is die genade niet weggelegd. Voor de moslimman die een zuivere bruid wil, is het dus in zekere zin een veiliger keuze om een autochtone moslima te huwen die, ongeacht haar levenswandel vooraf, na haar bekering 'als nieuw' was, dan een herkomstgenote die het nadeel heeft van de twijfel over haar maagdelijkheid.

Anouar: En dan vraag ik bijvoorbeeld, die Europese vrouw, moet zij dan maagd zijn of niet? En dan zie je dat dat geen probleem stelt! Nee, niet bij nieuwe moslima's. Want ze

weten misschien, oké, Europese vrouwen zijn in hun jeugd seksueel actiever dan Marokkaanse, dus ze zijn op de hoogte van de risico's zeg maar. En dat vind ik heel opmerkelijk. Maar een Marokkaanse vrouw die geen kinderen heeft, goed opgeleid is, maar die seksueel actief is geweest en dat is bekend bij de broeder, dat is ... de schaamte, hè. Bent u bekend met het woord 'touba'? Touba, dus God zegt in de Koran, als uw zonde groter is dan de oceaan, kom dan naar mij en als uw berouw oprecht is, zal uw zonde vergeven zijn. Maar die Arabische mannen, die zien dat alleen zij zich op dit stukje van de Koran kunnen beroepen, niet de vrouwen.

Naast de vereiste de geloofsbeleving van de toekomstige echtgenoot of echtgenote te laten prevaleren op alle andere mogelijke selectiecriteria, omvat een huwelijk 'op de islamitische manier' nog andere voorschriften om die naam te verdienen. Omdat de kuisheid van ongehuwden bij moslims hoog in het vaandel staat, houden de toekomstige partners de kennismakingsperiode zo kort als mogelijk. Ze ontmoeten elkaar slechts enkele malen, in het bijzijn van anderen die toezicht houden op de omgang tussen man en vrouw. In principe mogen man en vrouw elkaar enkel spreken in het bijzijn van een *mahram*: iemand van de familie van de vrouw met wie zij niet mag trouwen. In de praktijk moeten jongens en meisjes, die bij de eerste verkennende gesprekken met een toekomstige partner niet meteen de familie hiervan op de hoogte willen stellen, pragmatisch omgaan met deze regel en zich laten vergezellen door een andere in hun ogen geschikte chaperon. Bij Nursen en haar Algerijnse man diende haar Algerijnse zwager als mahram. Saloua en Karim leerden elkaar kennen via Anouar en zijn vrouw Amina. Dezen waren ook bij hun volgende gesprekken samen als toezichhouders aanwezig.

Saloua: Anouar en Amina dat zijn kennissen van mij en dat waren dus ook kennissen van mijn man en op die manier zijn wij dus bij elkaar gebracht eigenlijk.

Leen: Jullie kenden elkaar niet op voorhand?

Saloua: Nee, nee. We hebben elkaar wel een paar keer gezien en gesproken, het natuurlijk voornamelijk, hè, over het huwelijk gehad; van wat zijn jouw wensen, wat zijn mijn wensen? En nou ja, ik wilde dus ook wel weten waarom hij moslim was geworden. Dus nou ja, dat soort gesprekken hebben op dat moment plaatsgevonden. En toen hebben we elkaar een hele tijd niet gezien en gesproken en toen kreeg ik op een gegeven moment een telefoontje van Amina, van goh, die jongen die heeft interesse in je. Nou ja, goed, toen is hij dus bij mijn ouders langs geweest.

De bemiddelingsdienst van Anouar en Amina bestaat eruit dat zij bekeerde en geboren en getogen moslims – die niet meteen in elkaars vaarwater zitten én die bovendien interesse hebben in elkaar als huwelijkspartner – bij elkaar brengen. Anouar geniet inmiddels in de beoogde kringen enige bekendheid: als woordvoerder van een vereniging van Antilliaanse moslims geeft hij lezingen en er is ook enige malen aandacht besteed aan zijn huwelijksbemiddelingswerk op de Nederlandse Moslim Omroep. Na afloop daarvan ontvangt hij reacties van mannen die op zoek zijn naar een islamitische bruid. Via het netwerk van zijn vrouw vindt hij (veelal Marokkaanse) moslima's die openstaan voor een huwelijk met een bekeerling. Uit hun bemiddeling zijn al diverse succesvolle matches voortgekomen.

Anouar: Hoe doen wij dat? Wij krijgen e-mails van broers en zussen, met daarin wat zij zoeken, wat zij interessant vinden. En meestal begint dat met naam, leeftijd, lengte, ge-

wicht, opleiding, talen, ja of nee een paspoort en wat zij zoeken in een partner. Dan maak ik een profiel, en dan vraag ik mensen om inlichtingen. En de belangrijkste vraag die ik altijd stel is, wil je met een illegaal, ja of nee. Wil je een gescheiden vrouw, ja of nee, mogen er kinderen bij zijn, ja of nee, moet hijab dragen, ja of nee ... en dan leggen we de profielen bij elkaar, bijvoorbeeld als een broeder een zuster zoekt tussen de 23 en de 30, dan zoeken we daaruit. Dan leggen we de profielen naast elkaar en dan gaan we kijken bij welke profiel hij zou kunnen passen. Dan pas gaan we bellen, beste jongen, meisje, we hebben iemand gevonden die wel wil trouwen, die zoekt dit en dat, die is zo oud, zijn opleiding is zo en zo ... dan komen ze naar ons toe, ze krijgen een gesprek en dan kunnen ze elkaar vragen stellen.

Normaal gesproken zijn huwelijksonderhandelingen het domein van de wederzijdse families van bruid en bruidegom. Aangezien nieuwe moslims weinig bekend zijn met de tradities rond het handvragen en bovendien vanwege hun bekering vaak geen goede verstandhouding hebben met hun eigen familie, treedt Anouar verder tijdens alle stappen van de hofmakerij op als islamitisch voogd. Dat wekt ook meer vertrouwen bij de familie van de beoogde bruid.

Leen: Is daar dan een mahram bij, bij die gesprekken? Dat zijn jullie dan?

Anouar: Ja, klopt, want er moet altijd een getuige of een voogd bij zijn. Ik heb informatie gevraagd van de imam en die zei, normaal moet dat de vader of de broer zijn, maar je doet al iets heel nobels: het gesprek wordt gehouden onder toezicht, dus islamitisch gezien is het in orde, al is de vader of de broer er niet bij. Hij zegt ook, we moeten de regels toepassen in de tijd. We leven nu in 2007 en zoals de imam zegt, dus het is beter dat de mensen die echt praktiseren op deze manier in contact met elkaar komen dan dat ze naar een café of een discotheek moeten gaan waar het meestal toch verder gaat dan alleen praten ... Als ik ga bemiddelen bij de families, dan is dat voor nieuwe moslims, voor een nieuwe broeder of zuster, want die hebben geen islamitische voogd. Dus dan wordt er een islamitische voogd aangesteld en in dit geval ben ik dat, die met de mensen meegaat naar de ouders toe. En het kan zijn dat de acceptatie een beetje stroef gaat, dan kunnen wij een imam raadplegen, die in zo'n geval met ons meegaat om het een beetje soepeler te maken.

Saloua en Karim: Zelf gearrangeerd

Zo ging het ook bij Saloua en Karim: toen ze besloten dat ze samen in het huwelijksbootje wilden stappen, werd het tijd voor Saloua om haar ouders van haar plannen op de hoogte te stellen. Ze zag hier erg tegen op, vanwege de Nederlandse herkomst van haar toekomstige man. Tijdens een avondwandeling met haar vader bracht ze voorzichtig ter sprake dat een man om haar hand wou komen vragen. Ze benadrukte daarbij dat het een rustige, nette jongen was, een goede moslim. Het eerste wat haar vader vroeg is waar deze jongeman dan wel vandaan kwam in Marokko? Als Saloua, nerveus, moet bekennen dat haar kandidaat geen Marokkaan is, blijft vader even stil. Tot haar opluchting geeft hij wat later toch toestemming voor een ontmoeting. "Hij kwam dus om mijn hand vragen en ja, de hele familie is natuurlijk aanwezig. Ja, en Anouar is meegekomen en Amina is meegekomen, omdat, ja, voor hem (Karim) was dat toch heel moeilijk, het was zijn eerste keer en omdat zij erbij waren, werd het toch ... hadden mijn ouders er een andere kijk op denk ik. Want zij zien toch, hee, Amina is van Marokkaanse afkomst en haar man die is

dus van de Nederlandse Antillen, dat is ook een bekeerling, en dat was voor hun wel zo iets van ... mooi, het kan werken." Na de geslaagde kennismaking van Karim met Saloua's ouders, ondervond het stel nog weinig hindernissen op weg naar het huwelijk. Karims niet-Marokkaanse achtergrond komt nauwelijks nog ter sprake. Het feit dat het stel de formele procedures heeft gerespecteerd: dat ze geen relatie hebben gehad voor het huwelijk, elkaar slechts onder begeleiding hebben gezien en bovenal dat Karim bij haar ouders om toestemming kwam vragen voor een huwelijk, zoals het hoort, vergezeld van een vertrouwenwekkende figuur die voor zijn kandidatuur kwam pleiten, trok de ouders van Saloua over de streep.

Nochtans gaat het niet altijd zo vlot. Anouar maakt vaker mee dat twee jonge moslims die onderling tot een huwelijk besluiten, op een nee stuiten van de ouders van de Marokkaanse partij. Aangezien eerbied voor de wensen van hun ouders eveneens een heilige plicht is voor praktiserende moslims, hebben deze het laatste woord en gaat het huwelijk niet door. En omdat de interesse van de jonge huwelijkskandidaten niet zozeer gebaseerd is op een persoonlijke band als wel op een tamelijk nuchtere overeenkomst, heeft de beslissing van een huwelijk af te zien doorgaans geen hoge emotionele kostprijs. Terwijl de 'ware liefde' uniek is, zijn er wel meer goede moslims te vinden om mee te trouwen.

Anouar: Afgelopen zondag belde een Marokkaanse zuster dat haar huwelijk met een Nederlandse broeder niet door zou gaan [vanwege haar ouders]. We hadden al verwacht dat ze nee zouden zeggen. De ouders zijn op dit moment in Marokko met vakantie. Dus ik heb geen tijd gehad, of geen kans gehad om met de ouders te praten en mijn vrouw ook niet. En de zuster heeft bewust gekozen om ons er niet tussen te laten komen zeg maar, zij wilde op haar manier met haar ouders onderhandelen. Maar helaas is het misgegaan. Want ze is 34 en ze wil graag trouwen.

Leen: En hoe schat u het in? Denkt u dat het nog een kans heeft, misschien als haar ouders weer terug zijn in Nederland?

Anouar: Nee, dat heeft ze niet gezegd. Nee, het gaat niet door. Maar ze heeft er wel spijt van.

In dit voorbeeld is iets van de spanning te zien die bestaat tussen de generaties als het gaat om geloofsbeleving, die ook de Koning (2008) signaleert. Terwijl de jongeren, met de Koran en desnoods de imam bij de hand het recht bepleiten te trouwen met een niet-herkomstgenoot, als het maar een moslim is, zijn hun ouders minder gevoelig voor het geloofsargument dan voor het feit of de kandidaat al dan niet bij de familie past. Om die reden blijft de trend om met niet-Marokkaanse of -Turkse moslims te trouwen waarschijnlijk beperkt.

Mede vanwege de kloof tussen wat volgens ouders enerzijds en jongeren anderzijds de juiste manier is om te trouwen 'volgens het geloof', kies ik ervoor om de gemengde huwelijken die op deze manier tot stand komen 'zelfgearrangeerde' huwelijken te noemen. 'Gearrangeerd' om rekenschap te geven van het feit dat de procedures van hofmakerij en huwelijksonderhandelingen die aan het jawoord vooraf gaan in deze gevallen voldoen aan alle vormkenmerken van het traditionele gearrangeerde huwelijk: het vinden van een goede match wordt geheel of gedeeltelijk uitbesteed aan derden; er is geen sprake van een lange kennismakingsperiode, laat staan van seksueel contact of samenwonen, maar van enkele ontmoetingen in het bijzijn van een getuige waarin de huwelijksonderhandelingen worden gevoerd; onder begeleiding van een islamitische voogd vraagt de man bij de ou-

ders van de bruid om haar hand en bij een gunstig antwoord wordt het huwelijk voltrokken met de nodige, eveneens door de Koran voorgeschreven rituelen. Het grote verschil met het traditionele gearrangeerde huwelijk is dat waar in dat geval de familieleden van de huwelijkskandidaten de regie voeren over de verschillende fasen van het hofmakerijproces, deze bij het zelfgearrangeerde huwelijk pas in latere instantie om instemming worden gevraagd. De eerste stappen, van het opdracht geven aan derden tot het zoeken van een geschikte partner tot de beslissing nemen om te trouwen, gebeuren op initiatief en volgens de principes van de huwelijkskandidaten zelf. Daarbij shoppen zij als het ware uit verschillende hofmakerijrepertoires die hun ter beschikking staan, waaronder het ‘traditionele’ en wat er te vinden is aan voorschriften voor een ‘islamitische’ partnerkeuze en ‘knippen-en-plakken’ op die manier wat zij persoonlijk vinden dat het best past bij een zuiver islamitische leefstijl in een moderne, westerse samenleving. Willen ze die verschillende idealen combineren, dan moeten zij concessies doen aan bijvoorbeeld de rol van de familie in het traditionele hofmakerijproces, of de aanwezigheid van een juiste *mahram*, zoals de regels van het geloof voorschrijven.

Wat resulteert, is een mix van moderne, individualistische elementen (zoals de mate van eigenrichting van de jongeren) en traditionele elementen (de strikte formaliteit), die al met al toch sterk verschilt van een partnerkeuzep proces waarbij de vormvastheid van de traditionele hofmakerij grotendeels wordt losgelaten en het toeval en de emotie ruim baan krijgen.

Nursen en Walid: Verkeerde verwachtingen

Nursen die al enkele keren eerder aan het woord kwam, kan het huwelijk uit liefde en het gearrangeerde huwelijk goed vergelijken: ze heeft ervaring met beide. De eerste keer trouwde ze met haar jeugdliefde: een creoolse Surinamer die ze leerde kennen in haar studietijd. Ze woonden jarenlang samen en kregen een zoon met de donkere huidkleur van zijn vader en de Turkse naam van Nursens grootvader. Als het stel op een gegeven moment in een vertrouwenscrisis terechtkomt, vlucht Nursen hals over kop de deur uit met haar kind, gaat alleen wonen en verbreekt alle contact met haar ex-partner. Het is een woelige tijd, waarin ze veel verhuist, uit de koffer leeft en zich eenzaam voelt. Ze ziet dat haar zus, ook gescheiden en hertrouwd met een Algerijnse man, het leuk heeft en laat zich koppelen aan een kennis van haar zwager: Walid. Dit was geen huwelijk uit liefde, maar uit weloverwogen eigenbelang. Nursen was zich net gaan verdiepen in de islam en hoopte dat haar man haar hierbij zou helpen, ze dacht dat Algerijnen over het algemeen goede echtgenoten en vaders waren, ze was eenzaam en zou zo gezelschap krijgen en een vaderfiguur voor haar zoon. Walid op zijn beurt was illegaal in het land en zou via een huwelijk met Nursen aan een verblijfsvergunning kunnen komen. “Ik ben toen heel snel, binnen een paar maanden met deze man getrouwd. Dat was natuurlijk heel anders, dat was niet zoals de eerste, een jeugdliefde, verliefdheid. We hebben gewoon dezelfde interesse, dit willen we en nou ja, we zien wel.” Naar eigen zeggen besloten beide partners heel rationeel tot het huwelijk. “Het was een intentieverklaring. Kijk, ik ben ook wel van hem gaan houden en ik ben ook wel verliefd op hem geweest en zo. Dus die vlinders heb ik op een gegeven moment wel gehad, maar ... ik weet niet of dat bij hem ooit is geweest. Ik denk het niet.” Ondanks acht huwelijksjaren, liefdevolle gevoelens van haar kant én twee kinderen mislukt het huwelijk van Nursen en Walid alsnog. Dat gebeurt vooral omdat ze beiden heel andere verwachtingen hebben ten aanzien van de partnerrelatie. “Hij is inderdaad lief, rustig, gaat niet uit, geeft niet zijn geld uit, werkt ... qua financiën en zo neemt hij de verantwoordelijkheid. Hij is wel betrouwbaar, maar ... Ja ... ik ben hier

opgegroeid en dat zie je terug he? En hij toch niet. En met die Surinamer had je die problemen niet. Het was gewoon allemaal één en ... En ik had natuurlijk al een relatie vanuit liefde meegemaakt en hij niet. Dus ik zag het verschil heel erg en ik miste dingen. En hij had zoiets van dit is het huwelijk, klaar. Het zal wel goed zijn. Wat moet ik missen? En de taal was toch wel een probleem denk ik ... Of misschien zou hij zich in het Arabisch ook niet zo goed uit kunnen drukken, emoties ... Kijk Surinaamse mannen zijn gewoon, weet je ... eh ... ze weten wat ze moeten zeggen tegen een vrouw, ze weten hoe ze zich moeten uiten, weet je? En Arabieren zijn gewoon heel stug, wat dat betreft. Dus communicatie is dan een probleem.” Sinds haar man bij haar is weggegaan, stelt Nursen zich voortdurend vragen over hoe het toch zo is misgelopen. Gedurende hun tijd samen vervullen ze beiden naar behoren de rol die in een huwelijk tussen moslims aan man en vrouw zijn toebedeeld: hij werkt en gaat verantwoordelijk met geld om, zij voedt de kinderen op. Maar uiteindelijk hebben de partners naar Nursens gevoel te weinig samen: ze kunnen niet goed met elkaar praten, ondernemen nooit wat als stel of als gezin. Nursen mist vooral emotionele steun van haar partner, terwijl haar man die steun en vriendschap vooral zoekt in zijn mannennetwerk en verwacht dat zijn vrouw voor die dingen ook haar eigen kring heeft. “Hij wil gewoon denk ik, ja, een huwelijk en je vraagt niets van elkaar denk ik. Hij doet zijn taken van werken en geld, en zij doet haar taak in huis en klaar. Nou. Dat is niet wat ik wil. Er zullen vast wel vrouwen zijn die dat ook willen, maar ... Kijk, en inderdaad als je een vrouw bent, dat je altijd met vrouwen bent, met tantes, met andere vrouwen die ook niet met hun man samen dingen ondernemen en als dat gewoon voor je is, weet je ... dat je zo'n vrouwengroepje vormt, waarop je kan terugvallen, of waaruit je daar je aandacht of je emoties kwijt kan of kan bijvullen of bijtanken ... ik denk, misschien zijn er ook wel vrouwen die denken van, oké als hij weg is kan ik lekker naar mijn vriendinnen, weet je? Maar ik ben niet zo opgegroeid. En hij begreep nooit die behoefte van mij.” Blijkbaar zit het ideaal van het *companionate marriage* Nursen sterker ingebakken dan ze op voorhand vermoedde toen ze een zelfgearrangeerd huwelijk sloot. Zij en haar man hadden heel uiteenlopende verwachtingen ten aanzien van het huwelijk en slaagden er niet in om hun verschillende behoeften aan elkaar verstaanbaar te maken. Dat ze daarbij letterlijk op een taalbarrière botsten, was waarschijnlijk niet het grootste probleem.

3.5 Conclusie

In dit hoofdstuk onderzocht ik de hypothese dat gemengd gehuwde Turken en Marokkanen minder vormvast zijn dan degenen die strikt in eigen kring trouwen, maar dat hun hofmakerij individualistischer, informeler, spontaner en sentimenteler verloopt: meer naar de idealen van de romantische liefde. De interviews leveren een gevarieerd beeld op. Op basis van de verhalen van de gemengde stellen die in dit onderzoek aan bod komen, bracht ik het aantal mogelijke scenario's terug tot drie, met daarbinnen verschillende mogelijkheden voor mannen en vrouwen om naar een ander scenario om te buigen.

Waar we de jongeren die in eigen kring trouwen 'vormvast' hebben genoemd, zijn er bij de gemengde paren drie alternatieve scenario's te onderkennen naargelang ze meer of minder de formele regels van hofmakerij en huwelijkssluiting volgden. Ten eerste zijn er *vormverlaters*; het verhaal van hun partnerkeuze en hofmakerij benadert het meest de repertoires die onder de autochtone tijdgenoten dominant zijn, dat wil zeggen waarin jongeren zonder al te veel bezwaren van hun omgeving seksueel actief zijn voor het huwelijk en de vaste volgorde en vorm van verloving, huwelijk en dan kinderen hebben losgelaten om ongehuwd samen te wonen, misschien ook kinderen te krijgen en het huwelijk een

van de opties is. Vormverlaters vinden we onder de Turkse en Marokkaanse mannen met een gemengde relatie en een enkele, vrijgevochten jonge vrouw. Het gaat dan om meisjes die geen reputatie hoog te houden hebben in Turkse of Marokkaanse kring omdat die reputatie door hun gedragskeuzes eerder in hun jeugd al teloor is gegaan. Hier zien we overigens het effect van de dubbele moraal het sterkst terug: omdat mannen als adolescenten veel minder beperkingen en controle ondervinden dan de meisjes en zich niet hoeven te houden aan de maagdelijkheidsnorm, beginnen zij hun gemengde relatie(s) bijna altijd als vormverlater. Een aantal van hen buigt na verloop van tijd echter weer 'terug' naar het vormvaste traject: zij worden 'serieus'. Al dan niet onder druk van hun omgeving breken ze met hun vriendin om volgens het traditionele repertoire te trouwen met meisje van de 'eigen cultuur'. De mogelijkheid om als spijtoptant naar een vormvaste levensstijl terug te keren, na daar eerder van te zijn afgeweken, is er voor vrouwen niet. Een vrouwelijke 'vormverlater' is door keuzes die ze eerder in haar leven maakte 'veroordeeld' tot een gemengde relatie: voor mannen van haar eigen herkomst geldt ze niet meer als 'geschikt voor een huwelijk'.

Voor de overige jonge Turkse en Marokkaanse vrouwen met een gemengde relatie, blijkt het veel moeilijker onder het traditionele repertoire van hofmakerij en huwelijkssluiting uit te komen. Zij zijn eigenlijk *vormvolgers*: het liefst zouden zij de weg van de goede Marokkaanse of Turkse dochter volgen en hun verwachting was altijd dat het hen zo zou vergaan. Zij zouden een man vinden van dezelfde herkomst als zij en ze zouden na een korte kennismakingsperiode, nadat hij bij haar vader om haar hand had gevraagd, als maagd het huwelijk ingaan. Vervolgens werden ze verliefd op een man van andere herkomst en met hem een serieuze relatie aangaan betekende onmiddellijk dat ze hun verwachtingen over het verloop van die relatie tot het huwelijk moesten aanpassen. Omdat ze hun keuze voor een niet-Marokkaanse dan wel niet-Turkse man niet aan hun omgeving bekend willen maken maar ook niet met hem willen breken, komen ze in een langdurige relatie terecht. Daarmee is de kans op een echt vormvaste hofmakerij reeds verkeken. Een tweede scenario dat dus vooral Turkse en Marokkaanse jonge vrouwen met een gemengde relatie volgen is een langdurig schipperen tussen de wens haar reputatie van net, eerbaar meisje en goede dochter hoog te houden en de daarmee onverzoeerbare wens te trouwen met een man van de verkeerde herkomst. Naargelang deze vrouwen partners treffen die zich meer of minder in de traditionele Turkse of Marokkaanse repertoires kunnen vinden, kunnen ze hier meer elementen van behouden. Malika en Rachida trouwen snel, zonder lange verkering of seks voor het huwelijk. Farida, Saba en Yalda vinden ook begripvolle partners maar doen ook concessies aan het feit dat hun vriend verder van de Turkse en Marokkaanse cultuur afstaat. Er zijn ook enkele mannelijke vormvolgers. Het gaat om jonge mannen die er net als de vrouwen in deze categorie altijd vanuit gingen dat ze zouden trouwen met een vrouw van dezelfde herkomst, maar dan hun partner van andere herkomst ontmoeten. Een aantal van hen – Najib, Aziz en Mehmet – verlaten de vorm om met hun autochtone vriendin ongehuwd te gaan samenwonen. Ook zij worstelen met het idee dat ze daarmee iets doen wat 'niet mag'.

Een derde scenario is dat van de jongeren die hun eigen huwelijk arrangeren. Hen zal ik de *neoformalisten* noemen. Wat zij doen is in feite het uitvinden van nieuwe, maar niet minder strikte voorschriften over de omgang tussen de seksen en de hofmakerij. Ze grijpen daarbij terug op wat zij zien als de 'islamitische' manier om tot een huwelijk te komen. De repertoires die daarbij horen lijken in veel opzichten op de repertoires die de 'vormvasten' in ere houden, met één cruciaal verschil: ze houden het initiatief en de regie

in eigen hand en ze beperken de rol van ouders en verwanten in het proces. Een imam, islamitische huwelijksbemiddelaar of een kennis die als voorbeeldig in het geloof geldt, neemt bij gelegenheid die rol over. De jongeren legitimeren dit door onderscheid te maken tussen de regels van de religie en die van de cultuur (van hun ouders), waarbij ze een zo zuiver mogelijke geloofsbeleving nastreven. Ook om die reden hebben ze dikwijls een voorkeur voor een niet-Turkse of -Marokkaanse, bekeerde partner.

De neoformalisten laten zien dat van de hypothese over de aanpassing van de vorm van de zoektocht naar een geschikte partner over de mate van individualisering van de partnerkeuze overblijft als kenmerk van wezenlijk verschil tussen endogame en exogame mannen en vrouwen van Turkse en Marokkaanse origine. De neoformalisten construeren een hofmakerij die modern te noemen is en die tegelijkertijd weinig sentimenteel (gericht op de emotionele band tussen de partners) en zeer formeel is. Ze legitimeren deze verandering ten opzichte van de traditionele partnerkeuze op grond van het geloof. Daarmee vormen ze een uitdaging voor de literatuur over de modernisering van de (westerse) hofmakerij, omdat daarin sentimentalisering en informalisering als wezenlijke kenmerken worden genoemd (zie hoofdstuk 1.3.4). De grotere rol van liefde en seksuele aantrekkingskracht was volgens de literatuur een gevolg van de toenemende gelijkheid tussen de seksen en van secularisering. Dat bij deze trend onder nakomelingen van Turkse en Marokkaanse migranten geen sprake is van secularisering moge duidelijk zijn. Het is een interessante exercitie om na te gaan of er wel sprake is van grotere gendergelijkheid zonder dat dit geleid heeft tot een sentimentalisering van de partnerrelatie (Sterckx 2014 tv.)

In dit hoofdstuk zagen we gemengde stellen vormelementen uit de traditionele hofmakerij als het handvraagritueel adopteren. Dit doen ze om strategische redenen: het is onderdeel van de *performance* van gelijkheid voor de familie van de vrouw van Turkse of Marokkaanse herkomst. Door de afstand tot de Marokkaanse of Turkse schoonfamilie te verkleinen, vergroot het stel haar kans op acceptatie. Van deze strategie zullen we in de volgende hoofdstukken diverse staaltjes zien.

Niet het ideale plaatje

4.1 Familiebelangen bij partnerkeuze

Een schoonzoon of –dochter van een andere etnische of religieuze groep is meestal niet wat ouders voor ogen hebben als ideaal voor hun kind. Exogamie heeft invloed op de relaties binnen de familie waarvan één lid ‘naar buiten’ trouwt en op de relaties van de familieleden met hun ruimere omgeving. Ouders, broers en zussen hebben belangen bij de partnerkeuze van een van hun gezinsgenoten. Daarom zullen vader, moeder, broers en zussen en eventueel ook grootouders, ooms, tantes, neven en nichten zich mengen in het partnerkeuzeproces. Bijna al mijn gesprekspartners in een gemengd huwelijk kregen op een gegeven moment felle negatieve of afwijzende reacties op hun relatie van ouders of andere familieleden.

In dit hoofdstuk en het volgende ga ik dieper in op deze negatieve reacties van ouders en overige familieleden; mijn vooronderstelling is dat degene die negatief reageert, bepaalde belangen bedreigd ziet door het gemengde huwelijk. In hoofdstuk 1 stelde ik dat trouwen buiten de eigen kring door familieleden belemmerd wordt omdat deze belangen hebben bij endogamie. Migrantenfamilies van Turkse en Marokkaanse origine sturen volgens de literatuur aan op een huwelijk binnen eigen kring, omdat ze willen dat hun kind binnen de eigen geloofsgroep trouwt; ze hun *bonding* sociaal kapitaal willen beschermen; ze in de toekomst verzorgd willen worden door een schoonzoon of -dochter van dezelfde achtergrond; ze hun status binnen hun eigen familie en hun omgeving veilig willen stellen en omdat ze de eer van de familie willen beschermen. Met name omwille van dat laatste vooronderstellen buitenstaanders, dat het van meisjes van Turkse en Marokkaanse herkomst minder geaccepteerd wordt dat ze een gemengd huwelijk sluiten dan van jongens van diezelfde afkomst. Inderdaad zijn er verschillen in de manier waarop een familie omgaat met een voorgenomen gemengd huwelijk naargelang het een zoon of dochter betreft. Daarnaast zijn er genderverschillen in de opstelling van de verschillende familieleden. De afwijzing door vaders en moeders, broers en zussen van de Turkse of Marokkaanse partner kent een andere motivatie, naargelang de plaats en rol van de betrokkenen in de familiefiguratie.

Ook de familie aan de ‘andere kant’ heeft haar bedenkingen bij een huwelijk met een man of vrouw van Turkse of Marokkaanse origine: vooral autochtone ouders in een homogene, gesloten sociale omgeving vertonen in hun reactie op het gemengde huwelijk overeenkomsten met de ‘Turkse’ of ‘Marokkaanse’ kant. Daarentegen reageren Turkse en Marokkaanse families niet altijd op dezelfde manier: het maakt bijvoorbeeld uit of ouders in Turkije of Marokko wonen of in Nederland, wat hun opleidingsniveau is, wat de samenstelling van het gezin is en of ze een stedelijke of plattelandsachtergrond hebben. Deze factoren bepalen voor ouders aan beide kanten van een gemengd paar de belangen

die voor hen op het spel staan bij een ‘controversiële’ partnerkeuze van hun kinderen. De hypothese is dat de ouders die minder negatief staan ten opzichte van een etnisch gemengd huwelijk, met name wat betreft sociale contacten en status, minder afhankelijk zijn van hun kinderen.

In de eerste drie paragrafen van dit hoofdstuk geef ik de meest voorkomende negatieve reacties van Turkse en Marokkaanse ouders weer. In 4.2 ontzenuw ik een aantal populaire ideeën over de houding van Marokkaanse en Turkse ouders ten aanzien van gemengde huwelijken (die overigens ook in kringen van Turkse en Marokkaanse Nederlanders circuleren): ‘als het maar een moslim is’, ‘zonen mogen wel, dochters niet’, ‘de ouders kiezen’ en ‘na de wegbereiders hebben de volgende kinderen het makkelijker’. Vervolgens onderzoek ik of en hoe de verklaringen voor de voorkeur van ouders voor endogamie (hoofdstuk 1) speelden in de reacties van de ouders van de door mij geïnterviewde gemengde paren (4.3 en 4.4). In paragraaf 4.5 komen alternatieve reacties van Turkse of Marokkaanse kant aan de orde. In paragraaf 4.6 komen ook de reacties van de ‘andere’ kant voor het voetlicht. Door te vergelijken hoe familieleden van verschillende generaties en sekse reageren, evenals hoe de families van verschillende herkomst reageren en Turkse en Marokkaanse migrantenfamilies versus niet-geëmigreerde families, kunnen we achterhalen wat er precies voor wie op het spel staat.

4.2 De reactie van Turkse en Marokkaanse ouders: niet het ideale plaatje

4.2.1 *Als het maar een moslim is?*

Uit de literatuur kunnen we opmaken dat geloofsverschil voor ouders aan beide zijden hun eerste en meest prominente tegenwerping is tegen een huwelijk van een Turk met een niet-Turk en een Marokkaan met een niet-Marokkaan (Hondius 2001; Distelbrink en Hooghiemstra 2005). Maar het is geen afdoende verklaring voor de weerstand die de meeste Turkse en Marokkaanse ouders tentoonspreiden. Enerzijds is hun beeld over de geloofsovertuiging van de partner onlosmakelijk verbonden met diens etnische herkomst: van een aantal groepen, waaronder ‘autochtone Nederlanders’, ‘Europeanen’, ‘Surinamers’ en ‘Antillianen’, wordt voorondersteld dat ze niet moslim zijn. Dan vindt de afwijzing van de partner op basis van een andere etnische achtergrond in een moeite door plaats in combinatie met de afwijzing vanwege het andere geloof van deze partner. Er zijn ook groepen die als ‘moslim’ worden gezien: bijvoorbeeld ‘Turken’, ‘Noord-Afrikanen’ en mensen uit het Midden-Oosten. Maar ook een gemengd huwelijk met een partner die wel moslim is, wordt niet klakkeloos geaccepteerd.

De afwijzing van een huwelijkskandidaat die wel moslim is maar een andere herkomst heeft, is in eerste instantie even categorisch als die van een niet-islamitische niet-herkomstgenoot. Dat zien we terug in de uitspraken van Cindy, Indische en van huis uit moslima, en Nursen, die een Algerijn huwde.

Cindy: Zijn vader, die moest mij niet. Niet omwille van mij hoor, maar omdat ik geen Turkse was (...) Zijn moeder en zusjes waren dol op mij (...) Maar misschien hadden ze ook het idee dat het wel niet voor altijd zou zijn. Dat zeggen ze niet, maar misschien dat ze toch dachten van: nou ja, lieve meid, ze eet hier elke dag ... Maar verder denk ik niet dat ze dit al te serieus namen.

Nursen: Wij waren allemaal met Arabieren zeg maar. Dat was ook geen succes.
Leen: Stonden ze daar positiever tegenover [dan tegenover haar Surinaamse ex]?
Nursen: Nee, ook niet. Ze denken niet eens van: oh, het is toch islam. Nee. Turk zijn is toch belangrijker dan moslim zijn. Turken zijn zeg maar ... supernationalistisch. Het grote Ottomaanse Rijk, weet je wel? En eigenlijk als je opgroeit als kind, al die verhalen over de helden van de islam, hoe die worden verteld ... ik dacht altijd: de Profeet is een Turk!

Het lijkt daarom dat de verschillende geloofsachtergrond van de partner pas in tweede instantie aan de orde is en de verschillende herkomst doorslaggevend. Maar ook hier zijn kanttekeningen bij te plaatsen. De ‘Turkse’ Eylem en de ‘half-Nederlandse, half-Marokkaanse’ Rachida, beiden inmiddels getrouwd, met respectievelijk een Italiaan en een Turk, zagen een eerdere relatie met een herkomstgenoot stuklopen op het verzet van zijn familie tegen een vrouw die niet op de juiste – dezelfde – manier in het geloof staat. De kritiek richt zich op het gedrag van het meisje dat niet ingetogen genoeg is, hetgeen zowel door de meisjes zelf als door de familie in kwestie wordt verbonden met een bepaalde mate van actieve geïnvolveerdheid in de islam.

Rachida: Ik heb een serieuze relatie gehad van drie jaar. Met een Marokkaanse jongen. Daar had ik ook trouwplannen mee. Wij wilden allebei wel, maar zijn familie ... Dat was omdat ik niet moslim genoeg was.

Eylem: Mijn Turkse ex-vriend, op zich dacht ik wel serieus van: nou, daar zit wel toekomst in. Maar ik merkte bij zijn vader toch een soort van terughoudendheid. Hij vond mij veel te vrij en veel te modern. Het is ook een heel traditionele familie, heel religieus. Die vader mocht mij wel, maar diep in zijn hart vond hij mij gewoon te modern voor hun ...

Een niet helemaal overeenstemmende geloofspraktijk is een dooddoener. Bovendien lijkt het niet veel uit te maken dat de beoogde huwelijkspartners zelf wel eenzelfde geloofsopvatting hebben. Dat ondervinden de bekeerde moslims: terwijl voor de gelovige jongeren de etnische herkomst van hun partner vele malen minder relevant is dan diens geloof, wijzen hun ouders evengoed de partner af omdat het geen herkomstgenoot is. Het blijkt dat het geloofsargument en het herkomstargument nauw met elkaar verweven zijn en tot op zekere hoogte onderling inwisselbaar. Het verschillende geloof is een voldoende, maar geen noodzakelijke reden om iemand af te wijzen.

4.2.2 Niet persoonlijk

Ouders reageren anders op de gemengde relatie van een zoon dan op die van een dochter. Dat is overigens niet anders bij ouders van andere herkomst: Hondius stelde vast dat de sterkste negatieve reacties op huwelijken van Marokkaans/Turks-autochtone paren steevast kwamen van de familie van de vrouw (2001: 277). De verwachting van zowel autochtonen als Turken en Marokkanen zelf is dat Marokkaanse en Turkse zonen minder tegenwind krijgen dan hun zusters: van jongens zou het meer geaccepteerd worden dat ze een partner van andere herkomst hebben dan van meisjes. Die verwachting komt voort uit het feit dat Turkse en Marokkaanse meisjes over het algemeen minder bewegingsvrijheid genieten dan hun broers. Er zijn Turkse en Marokkaanse jonge mannen die min of meer

openlijk (seksuele) betrekkingen met meisjes van een andere herkomst onderhouden; dat is voor de meeste jonge vrouwen van Turkse en Marokkaanse herkomst in Nederland ondenkbaar. Maar in de praktijk zijn de overeenkomsten in de reactie van ouders op een gemengd huwelijk van een zoon of dochter groter dan de verschillen. Toufik, die twee oudere zussen heeft die ook met autochtonen huwden en die in zijn ogen met minder tegenwind te kampen hadden, mijmert hierover.

Toufik: Dat vond ik ook heel teleurstellend van mijn ouders, van dus een meisje trouwt met een Nederlander, dat is niet heel erg van hiep hoera, maar aan de andere kant ook niet al te veel ellende. Maar een jongen ... dat is toch wat lastiger blijkbaar. Waarom weet ik niet. Het beste dat ik daarop ooit heb gekregen van mijn moeder was van, wat zei ze nou? Volgens mij gebruikte ze niet het woord maar bedoelde ze dat de impact van een jongen veel groter is op de status van de familie. En een meisje, ach nou ja, dat is een meisje.

De schijnbaar grotere ruimte die jongens hebben om gemengde relaties aan te knopen betreft alleen de fase voor het huwelijk. Van jonge Turkse en Marokkaanse mannen tolereren ouders dat ze er een vriendinnetje van andere herkomst op na houden en in sommige gevallen zelfs dat ze haar thuis brengen en voorstellen; voor meisjes is dat niet aan de orde. Daarin zit ook het hele verschil: de openheid naar de 'vreemde' partner van de zoon slaat om naar afwijzing zodra er sprake is van een huwelijk of zwangerschap. Door zijn huwelijksplannen maakt de jongeman kenbaar dat hij klaar is de rol van een volwassen lid van de grootfamilie op te nemen en daar past geen echtgenote van een te afwijkende herkomst bij. De jonge mannen onder mijn gesprekspartners ondervinden net zo veel negatieve reacties als de jonge vrouwen.

Niet-Turkse en niet-Marokkaanse schoondochters merken dat de afwijzing door hun schoonouders niet henzelf als persoon geldt, maar dat zij ongeschikt bevonden wordt op basis van hun etnische achtergrond. Voor sommigen, zoals Jane, Cindy, Marloes en Jantine was de afwijzing een onaangename verrassing, omdat ze eerder als 'vriendin van' hartelijk door zijn familie waren ontvangen. Ze verwachtten dat ze als persoon de harten van hun toekomstige schoonouders hadden veroverd, maar botsten alsnog op een nee tegen henzelf als schoondochter vanwege hun andere herkomst. Liliane vertelt over haar ervaringen, die ze met meer (ex-)vriendinnen van een Turkse of Marokkaanse man deelt. Zij heeft zich tijdens haar relatie met de Marokkaanse Moes verdiept in diens achtergrond. Ze las boeken over de islam en deed een paar keer mee met de ramadan. Ze had zich (nog) niet bekeerd maar gedroeg zich 'volgens de regels', ze rookte en dronk niet en was bovendien vanuit haar eigen opvoeding erg familiegericht. Daarnaast was ze goed opgeleid en had ze een goede baan. In haar ogen was ze dus best goed 'schoondochtermateriaal', maar kreeg vanwege haar herkomst niet de kans om dat te bewijzen.

Liliane: Ik had er vertrouwen in omdat ik de dingen deed die ik zou behoren te doen om toegelaten te worden. Ik bedoel, alle 'toelatingsexamens', die had ik wel gedaan (...) Wat ze [haar schoonmoeder] nooit gezien heeft is dat ik best gediensig voor haar zou kunnen zijn. Bijvoorbeeld voor haar zorgen als ze ziek is. Dat is wat ik zelf heb geleerd, vanuit mijn culturele achtergrond. Op de zaterdag zou ik absoluut met haar naar de markt zijn gegaan, vlees en groenten halen. Ik zou haar absoluut uit haar isolement hebben getrokken. Maar dat is iets wat ze niet heeft kunnen [willen?] zien.

Ook Jane geeft aan dat haar schoonouders in eerste instantie niet eens verder wilden kijken dan haar Nederlandse herkomst, naar haar kwaliteiten als persoon en schoondochter. Ze waren er in haar ogen vooral op gericht haar op fouten te betrappen, waardoor ze erop konden wijzen dat het toch nooit zou werken, een 'Turk' met een 'Nederlandse'.

Mehmet: Op zich vinden ze jou als persoon wel aardig, maar ze hadden een plaatje in hun hoofd van wat voor soort schoondochter ze zouden krijgen ...

Jane: En dat ben ik niet. En het grootste feit is dat ik Nederlands ben. Het gaat niet om wie ik ben, wie mijn ouders zijn, ja wel ... dat dat Nederlandse mensen zijn. En dat is het. Omdat ze ervan overtuigd zijn dat dat niet kan, een relatie tussen een Turkse jongen en een Nederlands meisje. Ik heb het gevoel dat hun beeld van wat familie is door mij wordt bedreigd. De dingen die ik wel doe zien ze niet. De dingen die ik niet doe, wel.

Toufik wees zijn ouders erop dat hij zelf absoluut niet taalde naar de nette, gelovige Marokkaanse huisvrouw met wie zijn ouders hem graag getrouwd zouden zien, omdat dat niet bij zijn eigen persoon en leefstijl paste. Zijn argumenten werden weggewuifd.

Toufik: Zij is niet moslim. Als je dan feitelijk constateert dat ik zelf niet eens moslim ben ... totaal niet relevant. Feit dat 'de familie, wat moet die wel niet denken ...'. Ik heb geen contact meer met de familie, dat interesseert me niet ... Het feit dat ik mijn ouders moet respecteren: ... "Ik respecteer jullie, tot op het bot, maar als ik moet kiezen tussen respect voor jullie en zelf gelukkig zijn, dan spijt het me zeer, blijf ik jullie respecteren maar wil ik wel gelukkig zijn." "Ja, maar kun je dan dat geluk niet vinden met een Marokkaans meisje?" "Ja, ongetwijfeld, maar ik ben nu met Jantine. Ik ga nu niet tegen Jantine zeggen: 'Sorry, het is einde oefening, ik ga nu een Marokkaans meisje zoeken.'"

De algemene ervaring van mijn gesprekspartners is dat wanneer de Turkse of Marokkaanse ouders bezwaar hebben tegen hun partner van andere herkomst, hun twijfel niet de partner als persoon geldt. Verworven kenmerken als opleidingsniveau of beroep, inkomen, leefstijl, maar ook gedrag als bijvoorbeeld beleefdheid of huiselijkheid, beïnvloeden het oordeel van ouders over de geschiktheid van de partner nauwelijks. Daarop is een uitzondering: zoals een hoog opleidingsniveau en een goede baan voor Marokkaanse vrouwen niet altijd een troef is op de huwelijksmarkt, omdat het hen in de ogen van ouders te mondig en zelfstandig maakt om goede huisvrouwen te zijn (Bouw et al. 2003), is het dat ook niet voor een partner van andere herkomst. Een goed opgeleide, zelfstandige schoondochter belooft weinig plooibaar te zijn.

Liliane: ... En die moeder die dan ook elke keer maar zei van: "Waarom ben je bij haar? Je bent perfect!" Hij is de hoofdprijs voor iedere Marokkaanse vrouw! En dan gaat hij nota bene met iemand die niet Marokkaans is. Daar heeft ze heel veel moeite mee gehad al die tijd. En ze zei ook iedere keer van: "Ja, waarom ga je nou eigenlijk met een vrouw die geschoold is? Met een geschoolde vrouw ga je altijd discussies hebben, over geld, over de dingen die je doet. Waarom niet een betere vrouw, die niet geschoold is, want dan heb je daar geen last van." Dat is altijd haar advies geweest.

Aangezien vrijgevochten Turkse en Marokkaanse meisjes ook ‘te vernederlandst’ worden genoemd, kunnen we vermoeden dat mondigheid en geringe plooibaarheid kwaliteiten zijn die – net als geloof – in de ogen van ouders onlosmakelijk zijn verbonden met etnische achtergrond. Wat mannen van een andere dan eigen herkomst betreft, vormen een goede baan of opleiding nauwelijks compensatie voor zijn onwenselijke achtergrond. Verworven kenmerken tellen pas mee, in positieve of negatieve zin, als aan de eerste vereiste, dat de partner een herkomstgenoot is, en ten tweede, ook aan de vereiste dat het een geloofsgenoot is, is voldaan.

4.2.3 Plannen gedwarsboemd?

Gezien de rol die ouders van oudsher hebben in het partnerkeuzeproces van Turkse en Marokkaanse jongeren, is het mogelijk dat zij al een echtgenoot voor hun zoon of dochter op het oog hebben. Daar kan geen zelfgekozen bruid of bruidegom tegenop als het gaat om het verwerven van de ouderlijke zegen over het huwelijk; temeer daar er mogelijk specifieke belangen verbonden zijn aan de door de ouders uitgezochte huwelijkskandidaat, zoals een gegeven woord, een ereschuld aan de familie in het herkomstland, of het onderpand van een materiële of financiële transactie. In zo’n geval valt te verwachten dat de ouders zich verzetten tegen de ‘vreemde’ partner, zoals ze zich tegen elke kandidaat die niet die van hun keuze is, zouden verzetten (en dat ze daarbij ook steun krijgen van de andere belanghebbenden bij dit huwelijk, bijvoorbeeld grootouders, ooms en tantes). Mijn gesprekspartners in dit onderzoek zeggen echter geen van allen weet te hebben van een dergelijke ‘agenda’ van hun ouders. De meesten stellen dat hun familie niet doet aan gearrangeerde huwelijken, althans niet in hun generatie. Dat wil zeggen: de jongeren hebben wel degelijk ervaring met ‘pogingen tot’ het arrangeren van een huwelijk. Ouders wijzen hun zoons af en toe op een geschikte vrouw, of ontvangen verzoeken van families om de hand van hun dochter en zelfs wanneer ze die bij voorbaat afwijzen, melden ze hun dochter wel dat er zich een kandidaat heeft aangediend. Maar ze dwingen niet: de jongeren voelen zich niet onder druk gezet en betrekken de mogelijkheid van een gearrangeerd huwelijk zelden op zichzelf.

Souad: Er is nooit een kandidaat geweest hoor, er is nooit iemand bij ons thuis gekomen. Het is wel via mijn oma, die jongen uit Marokko die me gevraagd heeft. En toen hebben ze mijn ouders eigenlijk ook een beetje onder druk gezet, dat die er ook moe van werden.

Farida: Mijn vader kreeg meerdere aanbiedingen. Die kwam dan ook geregeld van: “Hoor eens, je mag zelf beslissen maar het is gewoon mijn taak om je te melden dat ...” maar die ging er dan van uit al dat ik nee zou zeggen. Dat is meerdere keren geweest. Nou, en op gegeven moment valt het wel een beetje op, zo van: “Nee, nee, nee ...” werd hij wel een beetje panisch ... maar hij is nooit dwingend geweest of zo, nee.

Het is mogelijk dat ouders wel de verwachting koesterden dat ze bij het uitkiezen van een geschikte huwelijkspartner zouden worden betrokken. Een aantal van de gemengd gehuwden geeft immers te kennen dat oudere broers en zussen een gearrangeerd huwelijk hebben gesloten.

Ahmet: My brother when he married he was seventeen. My father was still alive. My brother was a little bit crazy, didn't want to stay in the house, slept in the street. And my father thought: if he gets married maybe he will behave better. So he married a cousin of ours from my father's village, whom he only knew from a picture until the day they were married. He couldn't say no, he had no chance. My sister also married this way, but I remember she was in love with that man. After my father died, my mother married off my older brothers and sisters like this. Before I got married to Rachida, my mother tried me as well. She would say, but as a joke: "Oh, I want you to marry this girl!" or: "This one, she's a very fine girl, you have to marry her." But I always say: "No, I cannot marry her."

Leen: But it is not really a joke? As soon as you say: "Okay, I am ready to get married now", it's done?

Ahmet: Yes.

Het gevoel niet tot een huwelijk gedwongen te worden, bestaat voor veel jonge Turken en Marokkanen uit het besef en uitoefenen van het 'recht om nee te zeggen'. Dat bestaat aan twee kanten: ook ouders hebben het recht om nee te zeggen. Voor de overgrote meerderheid van de jonge mannen en vrouwen is dat een veto: als ouders zich niet achter de door hun kind gekozen partner scharen, gaat het huwelijk niet door (Sterckx en Bouw 2005; Sterckx et al. 2014). In dat opzicht wijken degenen die toch een gemengd huwelijk sluiten tegen de wensen van ouders in, af van deze gang van zaken. 'Instemmingsrecht' leidt ertoe dat de grenzen van wat ouders en jongeren wenselijk vinden, pas aan het licht komen op het moment dat een concrete kandidaat voor de een de uitverkorene is en voor de ander onacceptabel. Het citaat van Ahmet laat zien hoe daarom in de praktijk een traditioneel gearrangeerd huwelijk en een gemengd huwelijk in hetzelfde gezin kunnen voorkomen: hij verzette zich steeds makkelijk tegen de koppelpogingen van zijn moeder en uiteindelijk was er in zijn geval niet veel weerstand tegen het meisje met wie hij op de proppen kwam. Aan het traject van zijn oudere broers en zussen te oordelen, hadden deze op gegeven ogenblik geen bezwaar (meer) tegen de door hun ouders voorgestelde partner.

Zonder uitzondering verwachtten mijn gesprekspartners niet volledig vrij te zullen zijn in hun partnerkeuze – want sommigen anticipeerden wel op bezwaar tegen een partner van vreemde herkomst – maar wel dat ze hun eigen keuze zouden mogen maken. Zelfs wanneer de ouders zichzelf een grotere rol toedichten in het partnerkeuzeproses van hun zoon of dochter dan die laatste zelf vermoeden, komt dit pas aan het licht wanneer deze zijn of haar trouwplannen aankondigt. Vandaar dat velen toch verrast waren door de tegenstand van hun ouders tegen hun partner.

Leen: Was er iemand, waar je familie je graag mee had zien trouwen?

Jane: Ik denk nu, achteraf wel.

Mehmet: Ja, achteraf. Maar nee, ze hebben nooit gezegd: "Zij of zij ...", dat niet.

Jane: Ik denk dat ze pas zijn gaan beseffen wat ze echt wilden, toen ik om de hoek kwam kijken. Het heeft er natuurlijk altijd wel ingezet, anders komt het er niet uit, maar ... ze zijn er nooit mee geconfronteerd, er is nooit een vriendinnetje geweest. En uithuwelijken, daar zijn ze in jouw familie ook niet voor, dus.

Of de ouders verwachtingen koesterden een grotere invloed te hebben op de partnerkeuze van hun kinderen, daar komen we slechts achter door hun gedrag in

concrete situaties te analyseren. In reactie op de ongewenste gemengde relatie, schoven een aantal ouderparen wel een tegenkandidaat naar voren. Dit gebeurde bijvoorbeeld bij Saba en Souad. Maar ook in deze gevallen accepteerden de ouders na verloop van tijd de keuze van hun kinderen.

Samenvattend kunnen we stellen dat het gearrangeerde huwelijk noch voor de jonge Turken en Marokkanen, noch voor hun ouders echt buiten het blikveld ligt. Beide partijen zien daarnaast ook een huwelijk in het verschiet waarbij de jongere zelf zijn partner mag kiezen. Maar over de precieze reikwijdte van die keuzevrijheid komt pas duidelijkheid, wanneer de jongere een ongewenste keuze maakt. Zolang zoon of dochter zelf kiest voor iemand die voor de ouders gewenst of acceptabel is, hoeven ze niet tegen de grenzen van de ouderlijke tolerantie aan te lopen. Bij zonen kan die onbestemdheid lang aanhouden, zelfs wanneer een meisje thuis is voorgesteld trekken ouders daar geen conclusie uit. Maar bij de aankondiging van een gemengd huwelijk is de grens overschreden (vgl. Sterckx en Bouw 2005).

4.2.4 De gedroomde familie

Nursen: Mijn moeder is gewoon teleurgesteld. Die gelooft, nou ja, als ze nou maar met Turken waren getrouwd, dan was het allemaal veel beter. Dan was ze wel gelukkiger geweest. Dan kon ze [de kleinkinderen] veel beter verstaan, want ze kan wel goed Nederlands maar ... begrijp je? En haar eigen cultuur had ze dan teruggezien en dat mist ze wel denk ik. Maar goed, ze heeft ons niet verstoten en haar kleinkinderen, daar houdt ze wel van. Maar mijn vader, die heeft echt ... die is heftig teleurgesteld en die wilde dan ook niet naar de bruiloft of wat dan ook komen. Die heeft echt zoiets van ... vooral bij mijn oudste zus, dat was de eerste die [thuiskwam met een Marokkaan]. Heeft hij wel gezegd van: "Ik schiet je dood!" En dan niet gedaan, maar wel geroepen, weet je wel? Die had echt iets van: waarom is een Turk niet goed genoeg?

De categorische afwijzing van schoonzons en dochters die niet Marokkaans, respectievelijk Turks zijn, komt vooral voort uit de totaal andere familiewaarden die aan andere culturen worden toegeschreven. Verscheidene geïnterviewden geven aan dat hun ouders er een ideaalbeeld op na houden, dat door het gemengde huwelijk en de strubbelingen eromheen wordt bedreigd. Dit is het ideaal van de ouders als het middelpunt van een grote Turkse of Marokkaanse familie, met hun kinderen en kleinkinderen dicht in de buurt en alle rechten, verworvenheden en eerbied die hen in die positie toekomen. Het is dit ideale plaatje dat bedreigd wordt door het gemengde huwelijk van een van de kinderen. In de volgende paragraaf zal ik proberen dit complexe beeld van een toekomst te ontleden en te analyseren welke aspecten ervan, op welke manier belangrijk zijn en door een gemengd huwelijk worden bedreigd.

Een andere aanwijzing voor het bestaan van een soort ideaal totaalplaatje van de familie zit hem in het feit dat het verzet van ouders niet afneemt maar toeneemt bij diverse gemengde huwelijken binnen een familie; in tegenstelling tot wat we verwachten effent een succesvol gemengd paar in de familie niet de weg voor andere kinderen met een gemengde relatie. Toufik, Naïma, Souad en Nursen die allen broers en zussen hebben met eveneens een partner van andere herkomst, zien de weerstand van hun ouders tegen een nieuw gemengd huwelijk gaandeweg toenemen. Daar liggen behalve in het geval van Naïma (zij is gescheiden) geen eerdere slechte ervaringen aan ten grondslag.

Toufik: Het broertje na mij heeft ook een relatie met een Nederlands meisje, die wonen eigenlijk samen. Dat ontkent hij. Want het schijnt naar hem toe vanuit mijn moeder echt heel duidelijk te zijn gemaakt van: “No way, jij komt niet met een Nederlandse thuis.” En die zit daar ontzettend mee in zijn maag. Maar inderdaad, zo van: “Na je twee zussen en Toufik, niets daarvan dat jij ook met een Nederlander trouwt. Dat wordt een Marokkaanse.”

Leen: Je zou denken dat ze drie goede voorbeelden hebben, dat ze eraan wennen?

Toufik: Het is eerder omgekeerd. Ja. Tegen hem is nu al letterlijk gezegd van: “Vergeet het maar dat jij op een dag komt vertellen dat je met haar gaat trouwen.”

Eén gemengd huwelijk in het gezin is overkomelijk als er nog ongehuwde kinderen zijn die wel kiezen voor een partner die meer in de lijn van de wensen van de ouders ligt. Maar vaak blijft het niet bij een, zien we in de naaste omgeving van de Turkse en Marokkaanse jongeren in dit onderzoek. Met elk huwelijk met een niet-herkomstgenoot raakt de droom van een ‘traditionele’ Turkse of Marokkaanse familie verder buiten bereik van de ouders.

Aan het ideaalplaatje van een typisch ‘Turkse’ of ‘Marokkaanse’ familie zijn twee categorieën van belangen van de ouders verbonden: de ene heeft betrekking op de relaties binnen het ouderlijk gezin, de andere op de relaties van het gezin met de buitenwereld. Vanuit de uiteenlopende rollen en invloedssfeer die vaders en moeders hebben in ideaaltypische familie komen ook uiteenlopende bezwaren tegen het gemengde huwelijk naar voren.

4.3 Familiekapitaal in de waagschaal

Nu we hebben vastgesteld dat een gemengd huwelijk het ideaalbeeld van een Marokkaanse of Turkse familie bedreigt, is het in deze paragraaf tijd om na te gaan welke verschillende deelaspecten van het familieleven in dat ideaalplaatje vervlochten zijn en op welke manier een gemengd huwelijk daarop ingrijpt. Eerst behandel ik de factoren die in de literatuur worden genoemd als een verklaring voor een strikte endogamie (zie hoofdstuk 1), die betrekking hebben op de relaties binnen de familie. In mijn interviews heb ik geen verwijzingen gevonden naar het beschermen van het familiebezit als motief. Vervolgens speelt het zorgideaal van Turkse en Marokkaanse ouderen en de daarmee verband houdende familiesolidariteit een rol als reden om binnen nauwe eigen kring te trouwen; het beschermen van hun *bonding* kapitaal en van de machtspositie van ouders binnen de familie.

4.3.1 Partnerkeuze en zorgideaal

Tegen de door de literatuur geschapen verwachting in, verwezen de ouders in hun bezwaren tegen een schoonzoon of -dochter van een andere groep niet naar hun toekomstige zorgsituatie. In interviews met een Turkse of Marokkaanse man heb ik, aangezien hier spontaan niet aan werd gerefereerd, gevraagd welke verwachtingen hun ouders hebben omtrent hun verzorging in de toekomst. De ouders blijken daarover echter geen concrete uitspraken te hebben gedaan. Doorgaans zijn ze ook nog niet zo oud of afhankelijk van de hulp van anderen. De jonge mannen en vrouwen geven aan dat binnen de familie veel verwachtingen over en weer, zoals ook het geval bij andere

onderwerpen – waaronder partnerkeuze – niet expliciet worden gemaakt. Ze menen een goed vermoeden te hebben van de toekomstdromen van hun ouders, maar ook als ze denken daar niet in mee te willen gaan, spreken zij dat op hun beurt niet uit.

Mesut: Dat is niet expliciet zo besproken, naar voren gebracht. Maar dat is wel hoe het gaat. Dat wij ze heel erg ondersteunen en dat zij heel erg afhankelijk van ons zijn. En ik wil ook, mijn broers ook, dat ze bepaalde dingen zelf proberen. Maar het gaat heel goed hoor, ik heb een goed contact met mijn ouders.

Zo blijven de betrokken partijen in het ongewisse over elkaars wensen en verwachtingen totdat zich een concrete vraag opdringt. Ouders maken zich wel een voorstelling van hoe ze hun nog actieve jaren willen doorbrengen: zo dromen verscheidene ouderparen ervan hun oude dag althans gedeeltelijk in het herkomstland door te brengen. Ze hebben daar een huis gekocht of gebouwd en zouden graag grote delen van het jaar in Turkije of Marokko doorbrengen. Deze wensen zijn overblijfselen van het oorspronkelijke idee definitief en volledig te remigreren. Ondertussen ziet het er naar uit dat in Nederland opgegroeide kinderen die stap niet zullen zetten. Daarom hebben de ouders hun plan bijgesteld: gedurende een aantal maanden per jaar komen ze terug naar Nederland om tijd door te brengen met hun kinderen en kleinkinderen. Maar ook hieromtrent lopen de visies van ouders en kinderen en hun gezinnen uiteen. Aangezien deze fase in het leven van de familie naderbij is en wel concreet voorstelbaar, gaan gesprekken over de oude dag van de ouders vaker hierover.

Toufik: Een poosje geleden, met het Suikerfeest of het Slachtfest, zaten we met zijn allen bij mijn ouders en op een gegeven moment begint mijn vader van: “Ik had altijd gedacht dat ik mijn oude dag in Marokko zou doorbrengen, maar dat zou betekenen dat ik jullie maar een keer om de twee jaar ga zien.” En toen zei ik met mijn botte kop: “Ja, die kans is redelijk groot.” Daar waren de anderen dan weer boos over, van moet je dat nou weer zo scherp zeggen ... “Als jullie naar Marokko gaan, dan zullen we regelmatig vliegen.” Maar dat geloof ik gewoon niet. Goed, daar zijn ze zich nu ook steeds meer van bewust en volgens mij hebben ze een beetje stiekem zich voorgenomen om op klassieke wijze de winter in Marokko door te gaan brengen en dan in de lente weer hiernaartoe te komen.

Mesut: Of ik verwacht word te zorgen voor mijn ouders? Nee. Ze hebben ook een huis in Turkije. Ze gaan heel vaak naar Turkije. Kijk, natuurlijk als ik eenmaal getrouwd ben en ze kunnen niet bij mijn broers terecht dan kunnen ze wel bij mij terecht. Maar ze houden hun huis hier aan en ook in Turkije.

Leen: Dus jij ziet ze nog voorgoed teruggaan?

Mesut: Ja hoor. Ze gaan ook voor een halfjaar, negen maanden zijn ze in Turkije. En ze komen hier een paar maanden om hun kinderen en kleinkinderen te zien.

Dit is een kwestie waarbij de ‘vreemde’ huwelijkspartner van (een van) de kinderen de oplossing dreigt te bemoeilijken: aangezien deze persoon niet dezelfde band heeft met het herkomstgebied, fungeert die als een extra anker in Nederland. Kinderen die – onder invloed van hun partner – de vakantie anders en elders willen doorbrengen dan bij de familie in het dorp of de stad van herkomst, zijn het schrikbeeld van veel ouders.

Deze vakanties zijn voor de eerste generatie emotioneel zwaar beladen, daarmee

komen ze tegemoet aan gevoelens van heimwee en gemis en kunnen ze banden met de achtergebleven familie en vrienden weer aanhalen. Dit blijkt ook bezwaren op te leveren tegen huwelijken tussen Turken van verschillende regio's in Turkije of Marokkanen afkomstig uit verschillende gebieden (Sterckx en Bouw 2005). Niet-Marokkaanse of niet-Turkse partners voelen er waarschijnlijk nog minder voor om wekenlang op familiebezoek te gaan in het land van hun schoonouders en zullen ook hun partner daarvan weerhouden.

Anouar: Dan zie je: ook onder de Marokkanen zijn verschillen. Berbers willen alleen maar met Berbers, en die uit het Noorden willen niet met die uit het Zuiden; als niet de taal het probleem is, dan komt wel de vakantie aan de orde: "Ja, maar als wij dan naar Marokko gaan, ik heb geen zin om een maand in Tanger te blijven met jou, ik wil ook een maand naar mijn familie in het zuiden." Dus ook voor het trouwen al, denken de broeders en zusters aan, ja, vakanties.

Souad: Mijn zus bijvoorbeeld, die maakte een keer een opmerking – voor mij is dat niet belangrijk, maar voor haar was dat dan blijkbaar heel belangrijk – van: "Gaat hij dan wel op vakantie naar Marokko?" En ik had iets van: "Ja, maar ... we hoeven niet altijd naar Marokko te gaan?!" Maar voor haar was dat een soort vastigheid of zo van: "Ja, maar het is niet zo dat hij jou in een keer moet gaan belemmeren om naar je geboorteland te gaan."

Een gemengd huwelijk kan de aanleiding zijn dat relaties tussen de Turkse of Marokkaanse partner en diens familie in Turkije of Marokko verder verwateren, maar de in verhouding positieve ontvangst van de 'vreemde' partner door de familie en kennissen daar (zie 4.5) kan ook een bron zijn van een sterker gevoel van betrokkenheid en toebehoren.

4.3.2 Niet meer zonder afspraak op bezoek

Een motief voor endogame jongeren om te trouwen binnen de eigen kring, is dat een herkomstgenoot hetzelfde gevoel voor familie heeft (Sterckx en Bouw 2005). Daarmee doelen ze op twee dingen: ten eerste refereren ze aan de zin voor solidariteit binnen en loyaliteit aan de familie die herkomstgenoten wordt toegedacht. In de tweede plaats hebben ze het over het juiste gevoel voor respect voor de ouderen van de familie. Het beeld dat Turken en Marokkanen daarbij hebben van westerse familierelaties, is dat die kil en harteloos zijn: autochtone ouders zetten immers hun kinderen met 18 jaar het huis uit, en diezelfde kinderen 'dumpen' later hun hulpbehoevende ouders in bejaardenhuizen (Yerden 2000; De Feijter et al. 2001; Sterckx en Bouw 2005). Een belangrijke kanttekening hierbij is dat in werkelijkheid de opvattingen van autochtonen over wederkerige verantwoordelijkheid van ouders en kinderen voor zorg, materiële en immateriële steun niet veel anders zijn dan die van niet-westerse allochtonen (o.a. Van den Broek en Keuzenkamp 2008). De beeldvorming over de 'Nederlandse' versus de 'Turkse' of de 'Marokkaanse' familie is echter belangrijker.

Turkse en Marokkaanse ouders zijn bang de steun en toewijding van hun kinderen te verliezen, als die trouwen met een partner van een andere cultuur. Door een gemengd huwelijk dreigt zoon of dochter te 'vernederlandsen', in de zin dat ze de als 'koud' en 'harteloos' beschouwde Nederlandse familierelaties zullen overnemen. Dat uit zich in de

vraag, die bijna alle Turken en Marokkanen met een gemengd huwelijk te horen kregen: “Mogen we nog wel onaangekondigd op bezoek komen?” en “Moeten we nu ook een afspraak maken om je te zien?”

Het kunnen aanlopen ‘zonder vooraf te bellen’ heeft verschillende connotaties: letterlijk vragen ouders of de deur nog wel openstaat, of ze nog steeds een beroep kunnen doen op hun kinderen om hulp bij allerhande grote en kleine kwesties. Maar er zit ook een machtsaspect aan het onaangekondigd binnenlopen. Beide vloeien voort uit een opvatting van familierelaties waarin solidariteit, warmte en respect voor ouderen nauw met elkaar zijn verweven. Ouders koesteren de verwachting dat het huishouden van een gehuwd kind een soort van satellietfiliaal is van het eigen gezin. Ze stellen zich voor dat een pasgehuwd paar nog niet meteen het nest uitvliegt maar daarentegen dicht in de buurt blijft, zodat (schoon)moeder van tijd tot tijd orde op zaken kan stellen in het nieuwe huishouden. Dit overloophuishouden komt in de praktijk ook in Nederland voor, als de afstand tussen de ouderlijke en de echtelijke woning het toelaat (Sterckx en Bouw 2005). De meest extreme vorm ervan is het inwonen van de jonggehuwden bij de ouders van de bruidegom, maar ook recent gehuwde dochters gaan vaak dagelijks even bij moeder langs. Of er daadwerkelijk een groot verschil is tussen Marokkaanse, Turkse en Nederlandse families wat de verwevenheid van een nieuw huishouden met dat van de ouders betreft – en of Nederlandse jonggehuwden en hun ouders daadwerkelijk de agenda’s trekken voor een afspraak – is de vraag. Waarschijnlijk zijn de fysieke afstand tussen de woningen en de dagbesteding van ouders en kinderen en vooral of de vrouwen buitenshuis werken of niet, van doorslaggevend belang.

Saloua roemt in haar gesprek met mij, de gewoonte van haar Nederlandse schoonmoeder om te bellen voor ze op visite komt. Ze zet dit af tegen hoe ze denkt dat een Marokkaanse schoonmoeder dit zou aanpakken. In het onderstaande citaat zien we dat terug en ook waar het gevoelige punt zit: een Marokkaanse schoonmoeder ziet volgens haar pogingen van het pasgehuwde stel om afstand te nemen als afwijzing, terwijl haar Nederlandse schoonouders niet gekwetst zijn als zij aangeeft dat het bezoek haar op dat moment niet gelegen is, maar op een ander tijdstip wel.

Saloua: Ja, het is bellen van tevoren en afspraken maken. En met Marokkaanse schoonouders ja, die ... daar kan je zo langsgaan en zij kunnen zo langskomen, het is niet dat je echt ... en als je zegt: “Goh ik heb geen tijd”, dan is het meteen van: “Die moet me niet hebben”, of: “Wat is er aan de hand?”

Onaangekondigd bezoek wordt door de kinderen ook wel ervaren als inbreuk op hun privacy. Omtrent het ‘bezoekrecht’ ontstaat een subtiële strijd om het gezag over het nieuwe huishouden die met name hoog oploopt tussen moeders en schoondochters. Het onaangekondigd langskomen is een terugkerende wreveld in de verhalen van de schoondochters, omdat veelvuldig bezoek van haar schoonmoeder aanvoelt als controle.

Jane: Het is een keer gebeurd dat we een weekendje naar België gingen en dat wij dan afwogen om te zeggen dat we een dag eerder weggaan ... Toen zijn ze hierheen komen rijden die dag ... en ik had al zo'n voorgevoel, ik zeg: “We gaan ze tegenkomen op het moment dat wij weggaan.”

Mehmet: In hun verdediging: ze kwamen niet ter controle!

Jane: Dat zeggen ze!

Marokkaanse en Turkse schoonmoeders hebben geen patent op ‘bemoezucht’, anders zou er niet zo’n uitgebreid arsenaal aan Nederlandse schoonmoedermoppen bestaan. Anderzijds hebben Turkse en Marokkaanse schoonmoeders andere verwachtingen over hun positie in het huishouden van hun schoondochters en over de positie van de schoondochter in de familie van haar man. (Schoon)moeder is daarin op basis van haar leeftijd en ervaring een autoriteit en haar (schoon)dochter een ondergeschikte en leerling waar het huishoudelijke taken betreft. Veel Turkse schoonmoeders zien het als haar vanzelfsprekende taak haar *gelin* als het ware op te leiden in haar eigen huishoudelijke stijl (Sterckx en Bouw 2005), gedurende de jaren vlak na het huwelijk wanneer de schoondochter bij haar schoonouders inwoont. Voor de oudere huisvrouw is dit een van de weinige bronnen van status en autoriteit. Zelf hebben zij in hun tijd hiervoor het leergeld betaald als gedienschte bruid in de familie van haar man. Zij geven deze verworven machtspositie niet graag uit handen. Op het forum van www.seni-seviyorum.nl klagen de Nederlandse partners van Turkse mannen hoe alles in huis na een bezoek van schoonmoeder op een andere plek ligt en dat er voortdurend ongevroegde wijzigingen worden aangebracht aan de inrichting.

4.3.3 Schoonmoeders macht

Trouwen binnen de eigen familie en binnen de eigen groep met een partner die weet ‘hoe het hoort’ zien moeders ook wel als een manier om de traditionele machtsverhouding tussen hen en hun kinderen te garanderen (vgl. Böcker 2000). Als ze een schoondochter of -zoon krijgen met een andere culturele achtergrond, dan is hun overwicht op basis van hun leeftijd en positie niet vanzelfsprekend.

In de praktijk vinden schoonmoeder en haar niet-Turkse schoondochter een *modus vivendi* op basis van de letterlijke en figuurlijke afstand tussen hen beiden. De door mij geïnterviewde schoondochters gaven aan bekend te zijn met de specifieke rol van de *gelin* in een Turks huishouden. Toch hebben ze niet het gevoel dat hun dienstbaarheid wordt afgedwongen. Sommige zeggen uit beleefdheid spontaan een handje te helpen bij de afwas of het bedienen van gasten. Alle citaten in deze paragraaf zijn reacties op het speciaal met dit doel door mij geopende topic op www.seni-seviyorum.nl met als titel ‘jij en je schoonouders’ (voorjaar 2011).

Schoondochter1 [woont in Turkije, bij haar schoonouders in de buurt]: Ik ben – zonder mezelf op de borst te kloppen – wel een goede schoondochter denk ik. Ik ga met regelmaat naar mijn schoonmoeder, help dan standaard met alle huishoudelijke klusjes. Niet omdat dat van me gevraagd wordt, maar omdat ik gewoon niet op m’n kont kan zitten als ik zie dat anderen werk(jes) aan het doen zijn, zeker niet als ik zie dat mijn bejaarde schoonmoeder aan het zwoegen is. Dan neem ik haar met liefde werk uit handen.

Maar er zijn ook vrouwen die uitdrukkelijk niet helpen en zich eerder door hun schoonmoeder laten bedienen. Ter rechtvaardiging hiervan voeren ze aan dat zij ook een baan hebben, terwijl hun schoonmoeder of schoonzussen huisvrouwen zijn.

Schoondochter2 [schoonmoeder in België]: Mijn schoonmoeder verwacht van mij niet dat ik haar bedien als we er zijn, integendeel kan ik negen van de tien keer gewoon aanschuiven aan tafel wanneer we daar zijn (ik werk en zij niet, ze vindt het dan ook logisch dat het zo gebeurt).

Iets vergelijkbaars gebeurt bij vrouwen die op bezoek zijn bij hun schoonouders in Turkije. Het feit dat ze 'op vakantie' zijn is voor hen een motief om niet veel bij te dragen aan huishoudelijke hulp en hun schoonmoeders accepteren deze houding ook. Van een 'toeriste' verwachten ze minder dat ze haar taken als *gelin* vervult dan ze van hun Turkse schoondochters en dochters doen.

Schoondochter3: Als ik bij mijn schoonmoeder ben, ben ik op vakantie en ik ga dan echt niet haar vriendinnen van eten en drinken voorzien. Dat mag ze lekker zelf doen. Ik weet niet of ze het van mij verwacht, ik heb het idee van niet en anders heeft ze pech. Ik doe weer andere dingen goed/leuk/aardig, maar heb me dus niet aangepast aan haar verwachtingspatroon.

Schoondochter4: Ik ben verre van de ideale schoondochter denk ik. Als ik bij mijn schoonouders ben, ben ik net als [schoondochter3] zegt 'op vakantie'. Ik wil dan wel eens helpen met wat kleine dingen, tafel afruimen, afwassen, maar verder ga ik me niet bezighouden met allerlei schoonmaakactiviteiten en serveren. Als ik langer zou blijven, is het een ander verhaal. Maar goed, ik wil niet langer blijven, want ik hou het in zo'n dorp niet uit.

Er wordt een patroon zichtbaar: hoe verder de niet-Turkse schoondochter afstaat van het dagelijkse huishouden van haar schoonouders, hetzij doordat ze op grote afstand woont en haar bezoeken incidenteel zijn, hetzij doordat ze vanwege haar carrière of opleidingsniveau niet in de eerste plaats een huisvrouw is (of allebei), hoe minder ze voor zichzelf een substantiële rol ziet weggelegd in het huishouden van haar schoonmoeder en hoe minder dat ook van haar wordt verwacht. Degenen die systematisch een handje helpen, zijn ook degenen die over het algemeen dichter bij hun schoonmoeders staan: omwille van de relatief kleine fysieke afstand bijvoorbeeld komen ze vaker bij hun schoonfamilie over de vloer. Deze schoondochters zeggen ook de verwachte hulp 'spontaan' te bieden: de situatie is van dien aard, dat een zekere bijdrage van de schoondochter aan huishoudelijke activiteiten in het huis van haar schoonouders door alle betrokkenen als vanzelfsprekend wordt beschouwd. Maar hier ontstaan ook de onderlinge misverstanden op basis van aan cultuur toegeschreven opvattingen over wat de gepaste verhouding tussen schoonmoeder en schoondochter is. Wanneer de letterlijke en figuurlijke afstand tussen schoonmoeder en schoondochter klein is, komen spanningen eerder aan het oppervlak. De vrouwen die het dichtst het traditionele ideaaltipe van de inwonende *gelin* benaderen, klagen het hardst over de in hun ogen onbillijke eisen van hun schoonmoeder.

Schoondochter5 [woont in hetzelfde gebouw als haar schoonmoeder – in Turkije]: Ik word gek van mijn schoonmoeder! Ze weet alles beter. Want ze is tenslotte ouder en dus wijzer. Ze komt serieus elke ochtend aanbellen en controleren of ik al wakker ben en al aan het opruimen. Als het 11 uur is vindt ze me een schande omdat een nieuwe bruid niet zo lang hoort te slapen. Als ze visite krijgt, roept ze me om haar te komen helpen. Ik moet dan mijn hele huis laten zoals het is om haar huis te gaan schoonmaken en opruimen. Ze zeurt constant dat ik mijn terras niet dweil. Als ik zeg: het is winter, we zitten er niet op, vraagt ze zich af hoe mijn man het uithoudt met mij ...

Schoondochter6: En dat doe je dan ook? ... Maar uit je verhaal maak ik op dat je daar woont. Sorry, ik zou zeggen dat ze maar een ander slaafje moet zoeken.

Schoondochter7: Maar het is hun cultuur, denk niet dat het in dank wordt afgenomen als je dat zou zeggen.

Schoondochter5: Turkse vrouwen vinden het heel normaal als hun schoondochter hun moet helpen met alles. Ik zei één x 'maar ik ben aan het opruimen'. Toen zei ze ja, maar visite komt niet bij jou dus snel help mij hier.

Schoondochter8: Ik denk eerder dat het de Turkse cultuur is om geen nee te mogen zeggen tegen je ouders en al helemaal niet tegen je schoonouders. Mijn schoonmoeder vraagt nooit wat van mij en zegt ook altijd dat ze dit soort situaties als die van jou, [schoondochter5], verschrikkelijk vindt.

Schoondochter7 woonde aanvankelijk in bij haar schoonmoeder, of dicht bij haar in de buurt, zodat ze in de praktijk vrijwel een huishouden deelden (in Nederland). Ondertussen woont zij met haar man en kinderen op iets grotere afstand en is haar plaats als inwonende *gelin* overgenomen door de nieuwe (Nederlandse) vrouw van haar zwager. Met het toenemen van de afstand, gecombineerd met het feit dat ze inmiddels ouder is geworden en er jongere vrouwen zijn die een dienstbare rol kunnen vervullen, heeft ze weer de hogere status van gast en wordt van haar minder huishoudelijke hulp verwacht.

Schoondochter7: Soms worden van je als *gelin* zijnde wel dingen verwacht ongeacht wie er zijn en dat doe ik dan ook wel. Nu ik zelf wat ouder wordt en er jongere nichtjes of schoondochters van tantes daar komen, hoef ik minder te doen ... Ik kom bijna nooit meer bij mijn schoonmoeder en als ik daar ben, is het ook echt visite. Dus niet meer zoals vroeger dat je daar dan gewoon hoorde. En dan kwam er visite en dan haalde je dus de thee enz. Als ik er nu zou komen? Doe ik niks!

Vermoedelijk is er eenzelfde dynamiek in de relaties van schoonmoeders en -dochters van dezelfde origine. Dat zou ons helpen de opmerking van Lilianes schoonmoeder, dat haar zoon niet moet kiezen voor een hoogopgeleide vrouw, te plaatsen. Van 'autochtone' vrouwen wordt bovendien voorondersteld dat zij mondiger zijn en hun plaats niet kennen. Het beschermen van hun machtspositie als schoonmoeder is vooral van belang voor vrouwen die weinig andere bronnen van status en aanzien kunnen aanboren: voor laagopgeleide huisvrouwen met weinig sociale contacten buiten hun gezin. De autochtone schoonmoeders van Turkse en Marokkaanse vrouwen met een gemengde relatie zijn vaker actief in een betaalde baan of in het vrijwilligerswerk en hoeven wellicht daarom minder hun gezag als matriarch te laten gelden.

De gespannen verstandhouding met hun schoonmoeder maakt dat de schoondochters op seni-seviyorum.nl liever niet hun schoonmoeder in huis halen op haar oude dag. Met name het idee dat er dan een tweede kapitein op het schip is, staat hen tegen. Ze verwijzen daarbij naar hun 'Nederlandse' gevoel voor privacy: ook hun eigen moeder hebben ze liever niet in huis. Het verschil is, zo stellen ze, dat hun eigen ouders dit ook niet wensen, terwijl het voor hun Turkse man duidelijk tot het verwachtingspatroon behoort hulpbehoevende ouders in huis te nemen. Ze voegen er opgelucht aan toe dat het in hun geval onwaarschijnlijk is dat hen ooit zal worden gevraagd *bakim* (dagelijkse, intieme zorg, zie Yerden 2000) te geven: zij wonen in Nederland en de schoonmoeder in Turkije, of er is een Turkse schoonzus (*gelin* of eigen dochter) die al *bakim* geeft of daar eerder toe zal overgaan. Hun man zal zijn bijdrage leveren door geld te sturen. Wederom zien we dat pragmatisch wordt omgegaan met de ideaaltypische verplichtingen van zoons en schoondochters ten aanzien van ouderen en dat de letterlijk of figuurlijk grote afstand

tussen *gelin* en schoonouders de doorslag geeft.

Schoondochter4: Mijn schoonouders hebben me wel geaccepteerd, maar diep in hun hart zouden ze liever een Turkse schoondochter gehad hebben. Wij wonen in Nederland en zij in Turkije, en mocht later de moeder alleen overblijven dan denk ik dat ze bij haar dochter gaat wonen. Voor mij zou het absoluut geen optie zijn haar hier naartoe te halen, ik zou dat niet trekken. Dat komt ook omdat ik gewoon weinig met m'n schoonouders heb. Mijn man zou zijn moeder natuurlijk niet onverzorgd willen laten en vindt het best hard dat we oude mensen hier 'wegstoppen' in bejaardenhuizen ipv er zelf voor te zorgen. Stel dat zijn zussen de ouders niet kunnen verzorgen, zouden we wel een probleem hebben denk ik.

Schoondochter6: Ik zou het liever niet willen. Mijn man zal er geen bezwaar tegen hebben. Hij zou ook maar wat graag mijn moeder in huis nemen om voor haar te zorgen. Hij formuleert het zo: mijn moeder en jouw moeder hebben altijd voor ons gezorgd, nu is het onze beurt. Ik ben het daar wel mee eens, maar het lijkt me een enorme inbreuk op je privacy om je moeder of schoonmoeder in huis te hebben. Ik zie het niet snel gebeuren.

Schoondochter2: Bij de verbouwing van onze woning hebben we rekening gehouden met een kangoeroeconcept. Wanneer op termijn mijn of zijn ouders zorgbehoevend worden, kunnen zij komen inwonen (hoewel ik de voorkeur geef aan mijn ouders: ik ben enig kind en mijn man komt uit een groot gezin).

Er zijn specifieke situaties waarin het model van de dienstbare *gelin* toch weer aan de orde is: wanneer de schoonouders (Turkse) gasten ontvangen. Welke pragmatische taakverdeling en concrete gezagsverhouding er in het dagelijkse leven ook moge bestaan tussen de Turkse moeder en vader, hun zoon en diens vrouw: wanneer de ouders visite ontvangen en de *gelin* is aanwezig, verwachten de schoonouders dat hun schoondochter de traditionele taken van de *gelin* – het serveren van thee en hapjes, attent zijn op de behoeften van de gasten en op tijd kopjes en bordjes bijvullen – op zich neemt. Het verhoogt de status van de schoonmoeder in de ogen van haar vriendinnen, dat haar *gelin* haar respect betuigt door haar en haar gasten te bedienen, in het bijzonder wanneer deze schoondochter een niet-Turkse is.

Schoondochter9: Ik merk een groot verschil tussen de situatie waar visite bij is en waar geen visite bij is. Zodra er gasten zijn wordt er meer van mij verwacht, anders kan ik vaak blijven zitten.

Schoondochter1: Wat ik wel moeilijk/zwaar vind is als er veel bezoek tegelijk is. Dan blijf je rennen met thee en *tatli*¹ bordjes. Maar als je dan aan het rennen bent en je hoort al die *teyzes*² tegen elkaar zeggen "hoe *hamarat* de *gelin* wel niet is"³, dan denk ik: ach, ff doorbijten en ze gaan weer naar huis.

Schoondochter2: Ik help wel spontaan, bijvoorbeeld bij *bayrams*⁴ en dat vindt ze uitermate geweldig. Noem het een vorm van toneeltje spelen. Ze apprecieert mij enorm en ik merk dat ze mij verdedigt in haar omgeving.

Schoondochter10: Als haar vriendenclub op visite komt, serveer ik wel degelijk de thee

¹ *tatli* = een zoet gebak

² *teyze* = letterlijk: tante, wordt ook gebruikt als een respectvolle aanspreektitel voor oudere vrouwen, net als 'amca' voor 'oom'

³ 'hoe *hamarat* de *gelin* wel niet is': bij gearrangeerde huwelijken kijken de familieleden van de bruidegom hoe kundig (= *hamarat*) de beoogde bruid (= *gelin*) is, met name op gebied van huishoudelijk werk, bijvoorbeeld hoe goed ze diverse soorten *tatli* kan maken

⁴ *Bayram* = religieus feest, bijvoorbeeld Offerfeest of Suikerfeest

en de koekjes. Niet omdat ik dat moet, niet omdat dat van mij verwacht wordt, maar omdat ik weet dat ik haar daar een groot plezier mee doe. Haar *yabancı gelin*⁵ die zich conformeert aan een oud Turks gebruik waar veel Turkse *gelins* afstand van nemen. Okay, het is misschien een onderdanige rol, maar zo zie ik het niet. Ik zie het als een uurtje show. Niet meer en niet minder. En als ik dan hoor hoe haar vriendinnen zeggen dat ze zo veel mazzel heeft met haar buitenlandse schoondochter omdat hun Turkse schoondochters weigeren thee te serveren, dan is dat het voor mij waard. P.S.: Uiteraard is die 'show' makkelijker vol te houden als je zoals wij op 800 km afstand woont. Die paar weken dat we daar zijn trek ik dat wel.

Uit het bovenstaande blijken ouders – en in dit geval in het bijzonder de moeder – er belang bij te hebben dat voor de ogen van de buitenwereld, de 'vreemde' partner van hun kinderen zich conformeert aan 'typisch Turkse' (of 'Marokkaanse') gewoonten en familieverhoudingen. De niet-Turkse schoondochters hierboven aan het woord, spreken van een 'show', een 'toneeltje opvoeren' voor de visite: voor het oog van de buitenwereld wordt opzichtig het script van de traditionele schoonmoeder-gelinrelatie gevolgd. In andere contexten hebben geïnterviewden het over *keeping up appearances*, om soortgelijke situaties te beschrijven. Dit is een voorbeeld van het (tijdelijk) verdoezelen van verschil in een *performance* aangepast aan het publiek, in dit geval van kritische collega-schoonmoeders. Het feit dat de 'vreemde' schoondochter hiertoe bereid is, compenseert voor het statusverlies dat schoonmoeder in deze kring lijdt door het gemengde huwelijk.

4.3.4 Kapitaaluitbreiding

Een huwelijk is voor migrantenouders van Turkse en Marokkaanse origine de vertrouwde manier om hun familie uit te breiden en daarmee het netwerk waarin ze het meest sociaal actief zijn. Een familieband geeft aanleiding tot over en weer bezoeken, vooral tijdens feestdagen en het bij die gelegenheden uitwisselen van geschenken, informatie en diensten. Ouders rekenen op de aangetrouwde familie voor de uitbreiding van hun sociaal kapitaal. Meer bepaald, op de uitbreiding van hun *bonding* sociaal kapitaal: het samen feesten en bij elkaar over de vloer komen ziet men alleen geschieden met herkomstgenoten. Ook daarom – geven mijn gesprekspartners aan – zijn ouders niet blij met een schoonzoon of -dochter (en diens familie) van andere herkomst.

Liliane: Plus, geen beste vriendin voor haar (schoonmoeder), hè. Mijn moeder zou niet met haar gezellig elke zaterdag kunnen afspreken. Ze komt niet uit Amsterdam, al helemaal niet uit hetzelfde dorp, hoe kun je dan met zijn tweeën boodschappen halen, of naar het park gaan, of praten, dat soort dingen.

Mehmet: Wat voor contact hebben mijn ouders met haar ouders? Want dat is in Turkije altijd heel goed. Het zijn beste vrienden altijd.

Doelrationele argumenten, in de zin van de bijdrage die een schoondochter of -zoon van buiten de eigen kring kan leveren aan het *bridging* kapitaal van de familie, doen weinig ter zake. Integendeel, de voordelen van een nieuw familielid uit andere kringen lijken niet op te wegen tegen de onzekerheden die diens vreemdheid meebrengt en de

⁵ yabancı gelin = een 'vreemde' bruid, een buitenlandse schoondochter

bedreiging die hij of zij inhoudt voor het uitbreiden en verstevigen van het *bonding* kapitaal. Dat geldt zowel voor de interne rituelen van de familie, als voor die van de (etnische of religieuze) gemeenschap waaraan de familie deelneemt.

4.3.5 Kleine rituelen van het familieleven

Farida: Ja, misschien zijn ze ook bang dat ... Hoe moet je dat uitleggen ... Wij leven best wel in een coconnetje zeg maar, ons gezin. En dat komt ook omdat we uit een groot gezin bestaan, dat we heel veel met elkaar optrekken en weinig met de buitenwereld. En hij komt daar als buitenstaander binnen, dat het voor hun ook iets is van: "Oh jee, wat nu? Wat gaat er nu gebeuren?"

Uit de reacties van de ouders op het vooruitzicht van een gemengd huwelijk blijkt, dat ze zich geen voorstelling kunnen maken van de manier waarop deze partner van andere herkomst ingevoegd moet worden in de rituelen van het gezinsleven. Zeker wat betreft de meer alledaagse rituelen die het cement zijn van het ouderlijk gezin: de gezamenlijke maaltijd, visite over en weer, samen theedrinken, enzovoorts weten de ouders vanwege de vreemde partner niet meer waar ze aan toe zijn.

Het gemengde huwelijk van een van de kinderen vormt een bedreiging voor de integriteit en de samenhang van het gezin omdat de cohesiegenererende, alledaagse collectieve rituelen moeten worden heruitgevonden en omdat het nog maar de vraag is of het kind met zijn vreemde partner en hun eventuele kinderen daarin kunnen worden geïntegreerd. Ouders verwachten bovendien dat de niet-herkomstgenoot hun kind van deelname aan dit soort kleine familierituelen zal weerhouden. Zoals al vaker te berde is gebracht in dit hoofdstuk, reageren ze daarbij eerder op hun vooroordeel ten aanzien van de familiegerichtheid van niet-herkomstgenoten dan op het concrete gedrag van de beoogde schoonzoon of -dochter.

Toufik: Ze horen dus van hun broers en zussen dat daar iedere zondag de kinderen met hun kleinkinderen en de hele meuk aan komen zetten en een middag bij opa en oma gaan zitten. Nou ik denk, een keer in een kwartaal zijn we met z'n allen bij elkaar, zo niet een keer in het halfjaar. Dat gaat nu op hun oude dag een beetje aan hun vreten. Daar was laatst een ontzettende ruzie over. Jantine was met onze zoon in Leeuwarden, het jongste nichtje was jarig maar ik kon niet. Toen is daar een hele discussie ontstaan, waarop mijn moeder zei: "Ja maar, als jullie een Marokkaanse partner hadden, dan zou die veel meer daar aan trekken." Waarop Jantine zei: "Luister eens beste mevrouw, als er iemand die vent aan het schoppen is, naar jullie toe, ben ik het wel! Maar ja, die vertikt het gewoon." Waarop mijn moeder helemaal boos, want die dacht dus altijd dat het Jantine was die mij daarvan weerhield, terwijl het is ook waar, het is Jantine die wekelijks aan mijn kop zeurt van zullen we even langs jouw ouders fietsen. Dus mijn moeder hing de volgende dag aan de lijn: "Jij bent het dan toch, hoe durf je, waarom luister je niet naar je vrouw ..." Wat een hele interessante is, ineens was het omgekeerd.

Het gebrek aan vertrouwdheid van de vreemde partner met de scripts van het (dagelijkse) familieleven is in het algemeen een risico tot het mislukken van de interactierituelen, het ontbreken van een gezamenlijke taal is dit op een nog directere manier. Het ontbreken van een gedeelde taal waarin alle gesprekspartners voldoende

onderlegd zijn, verhindert het ontstaan in interactie van wat Collins (2004) *rhythmic synchronisation* noemt, een cadans waardoor de deelnemers aan een interactie op elkaar afgestemd raken, de voorwaarde bij uitstek voor het welslagen van een interactieritueel. Turkse en Marokkaanse jongeren die expliciet zeggen iemand van dezelfde herkomst te willen als huwelijkspartner, geven aan dat ze dit doen omdat “mijn man/vrouw toch met mijn ouders moet kunnen communiceren” (Sterckx en Bouw 2005). De Nederlandse taalbeheersing van met name moeders van de eerste generatie is erg gering (Gijsberts et al. 2012). Zij hebben er daarom bijzonder belang bij dat hun kinderen trouwen met een herkomstgenoot: zij wil ‘gewoon’ kunnen praten met hun schoonzoon of -dochter. Kunnen terugvallen op vertrouwde omgangsvormen en hindernisvrije communicatie binnen het gezin is des te belangrijker naarmate moeders sociale leven beperkt is tot contacten met kinderen en andere familieleden. Anouar geeft aan dat vooral moeders een bekeerling als man voor hun dochter afwijzen omwille van de taal.

Anouar: [Onlangs hadden we een geval waarbij een huwelijk tussen een Marokkaanse zuster en een Nederlandse broeder niet doorging vanwege bezwaren van haar ouders] maar vreemd genoeg kwam het niet van de vader, maar van de moeder. Die was het er niet mee eens.

Leen: En dat ziet u vaker?

Anouar: Ja, van moederskant. De vaders zijn dan toch een beetje ... ja, mild. Je ziet dan dat de moeders eigenlijk de touwtjes in handen hebben. Heel opmerkelijk.

Leen: Heeft u een idee hoe dat komt?

Anouar: Vanwege de taal. Dat heeft ze ook echt aangegeven, dat de moeder de taal heel belangrijk vindt, zodat er ook communicatie is tussen de schoonzoon en de ouders, en de hele familie eigenlijk.

In bezoeken van de Turkse of Marokkaanse partner aan de niet-Turkse of Marokkaanse (schoon)familie is doorgaans niet zozeer de taal het probleem: dan bedienen alle aanwezigen zich van het Nederlands. Uitzondering is Ahmet, die nog Nederlands moet leren en die in de communicatie met zijn vrouw en schoonouders het Engels bezigt, hetgeen in dat geval beide ouders gelukkig meester zijn. Hier had natuurlijk wel het probleem kunnen rijzen dat er geen gemeenschappelijke taal voorhanden is, en in sommige gevallen van gemengde huwelijken van in Nederland wonende mannen en vrouwen met een partner uit Turkije of Marokko is dat ook het geval. Verder zijn de Turkse of Marokkaanse partners evenmin vertrouwd met de interactierituelen van de schoonfamilie: het is altijd een ander gezin dan dat waar je in bent opgegroeid en bovendien verschillen de gebruiken en ‘typische’ scripts voor familiebijeenkomsten naargelang de klasse-, etnische en religieuze cultuur van de familie. Ook de Turkse en Marokkaanse partners rapporteren stoeve gesprekken en situaties wanneer ze op visite zijn en schoonouders, -zussen en zwagers die zich moeilijk een houding weten te geven tegenover de ‘vreemde’ in hun midden.

Souad: En dan heb ik het niet alleen over verschillende culturen, maar dat je merkt dat je toch anders in bepaalde dingen staat, bijvoorbeeld, zijn ouders vonden mij toch ... teruggetrokken, ik zei daar niet zo veel, ja, dat heeft misschien niet specifiek met cultuur te maken, maar de eerste paar keer dat ik daar kwam bleef ik gewoon zitten of zo, ik ben niet opgevoed van brutaal ... Zelf iets uit de koelkast pakken en noem maar op. En dat zagen zij dan als dat ik mij niet thuis voelde bij hun.

Een nieuwkomer in de familie moet altijd even wennen aan de typische mores die daar heersen. Maar het gaat niet in alle gevallen na verloop van tijd beter. Er zijn mannen en vrouwen die lang pogingen blijven doen om beter mee te kunnen doen aan gesprekken, maaltijden en andere interactierituelen in de context van de familie, maar het gebeurt ook dat men uiteindelijk de schoonfamilie min of meer uit de weg gaat. Dit gebeurde bijvoorbeeld met Souad en de familie van Dirk, Walid en de familie van Nursen en de Nederlandse zwagers van Toufik met de familie van hun vrouw.

4.3.6 Samen feesten

“Hoe moeten we samen feesten?”, zo vragen – aldus de geïnterviewden – hun ouders aan hen. Het eerste gezamenlijke feest dat op het programma staat, is de gemengde bruiloft: dat die tot hoofdbrekens leidt is te lezen in een afzonderlijke paragraaf over ‘de gemiste bruiloft’ (zie hoofdstuk 5). Maar ook daarna zien veel ouders het niet voor zich hoe jaarlijks terugkerende feesten als het Suikerfeest en het Offerfeest eruit zullen zien: kunnen we de schoonzoon of dochter van een andere cultuur, en diens ouders, uitnodigen? Zullen die weten hoe zich te gedragen? Zullen zij zich voor ons schamen of wij ons voor hen? Gaat het eigen kind voortaan naar de feesten die bij de cultuur van diens partner horen? Worden wij daar ook verwacht?

Najib: Bij ons is het ook: jezelf uitbreiden. Er komt schoonfamilie bij en die ga je dan opzoeken met Suikerfeest en dat kan natuurlijk niet met een Nederlandse familie. Ja, Sinterklaas ... ik denk het niet! Het kan wel, waarom niet, maar ik heb het idee dat je dat moet durven. En je kan best, dat je dan niet zoals Nederlanders wel doen met Sinterklaas, gaan dobbelen of zo. Je hoeft niet ... maar mensen denken dan heel gauw dat je dat moet doen. Nee, je gaat gewoon een uurtje en dan krijg je lekker koekjes, lekker thee en dan denken zij ook: heerlijk, we hebben ze gezien maar niet de hele dag en ja, iedereen tevreden.

Het lijken triviale bekommernissen, maar dat zijn het niet als we bedenken dat feesten interactierituelen zijn tijdens welke sociale contacten – en in het bijzonder contacten met de bredere familie, vrienden en burens – opnieuw worden bekrachtigd, als het ware worden gevestigd of herbevestigd. Tijdens religieuze diensten en vieringen wordt de cohesie van de gemeenschap hernieuwd en deelname eraan maakt gelovigen tot ‘geziene’ leden van die groep. Door deelname aan het circuit van visite afleggen en ontvangen creëert de bezoeker een sociaal leven en een reciprociteitnetwerk. Gemengde huwelijken gaan ten koste van *bonding* kapitaal omdat de kans wordt gemist de nuttige contacten binnen de eigen groep uit te breiden en omdat het gemengd gehuwde kind aan de collectieve rituelen van de eigen groep wordt onttrokken.

In het geval van Jaco en Yalda zou het huwelijk van Yalda met een niet-besneden man ertoe leiden dat zij en haar kinderen niet meer kunnen deelnemen aan de feesten van haar gemeenschap. In dit specifieke geval is dit des te ingrijpender omdat de enige wijze waarop vrouwen van haar geloofsgroep religieus actief kunnen zijn eruit bestaat dat ze religieuze feesten organiseren en bijvoorbeeld het voedsel bereiden. Aangezien dit echt iets is dat moeders en dochters samen doen, ontnemt enige dochter Yalda door haar huwelijk haar moeder in theorie eveneens mogelijkheden om deel te nemen aan het religieuze leven van haar groep.

Jaco en Yalda: “Je verloochent je afkomst”

Wanneer Yalda thuis eindelijk vertelt dat ze een relatie heeft met Jaco, barst de bom. De brave Yalda had een vriend, een Nederlander nog wel. En, laat Yalda zich tijdens een van de discussies ontvallen, eentje die zich niet wil laten besnijden. Over het laatste kon Yalda's familie zich niet heenzetten.

Yalda: “Het is een Nederlandse jongen, met kiespijn willen ze dat wel accepteren maar dan moet hij zich wel laten besnijden. Want dan is ons huwelijk zeg maar ‘rein’. Dan zou hij eventueel nog, als we dan religieuze feestjes of iets hebben, daar bij kunnen zijn.”

Jaco: “De drie dingen zijn eigenlijk dat ik niet het juiste geloof heb – ik ben geen moslim – ik heb niet de juiste identiteit – ik ben namelijk geen Arabier – en ik ben onrein.” Aan de eerste twee minpunten kan Jaco niets veranderen: Yalda behoort tot de *Nusayri*. Het is, zo stelt Jaco die zich erin heeft verdiept, een etnisch geloof, te vergelijken met het Jodendom, waarin je wordt geboren; je kan je er niet toe bekeren. “Hoewel haar broer wel eens geopperd heeft dat ik dan maar soenni moet worden, *the next best thing*.” Ook aan het feit dat hij geen Arabier is kan hij niets veranderen. Hij spreekt ook geen Arabisch, “Dat is natuurlijk ook eng voor haar moeder, zij spreekt bijna geen Nederlands.” Blijft over: de onreinheid die hij door zijn besnijdenis zou kunnen opheffen. “Er wordt geen nadruk gelegd op het feit dat hij geen moslim is, als hij zich maar besnijdt. Je kan hem niet vragen zich te bekeren, want dat moet uit het hart komen anders heeft het geen waarde. Als je dan al zit met iets wat niet gewenst is, dan maar iemand besneden, want dat is dan iets dat in ieder geval oké is”, legt Yalda uit. “Omdat ik me niet kan bekeren, moet ik naar de gemeenschap toe laten zien dat ik wel bereid ben ... van ‘Hij past zich wel aan ons aan’”, vult Jaco aan. Maar Jaco's weigering zich te laten besnijden treft niet alleen hemzelf.

Yalda: “Als ons huwelijk niet rein is, betekent dat ook dat ik besmet wordt met zijn niet-reinheid. Dan kan ik ook niet meer aan religieuze dingen meedoen. En dat wil mijn moeder wel graag, dat ik dat wel kan, want anders, tja, wat blijft er dan van mijn achtergrond over? Wat geef je dan door?” Yalda's moeder geeft aan dat haar dochter zichzelf en haar kinderen, door haar huwelijk met een onreine man, uitsluit van de rituelen en de gemeenschap van hun specifieke minderheidsgroep. Dat zal in de eerste plaats eenzaam zijn voor Yalda's moeder zelf: die rekent op haar dochter om haar te vergezellen op religieuze bijeenkomsten. “Ik ben haar enige dochter. Dus als ze zo'n religieus feest geeft, ben ik de enige waar ze echt op kan bouwen, dat ze echt denkt, ja, jij bent er sowieso bij voor mij.” Bovendien weegt vanwege de specifieke geschiedenis van de Nusayri als etnische en religieuze minderheid, het feit dat Yalda buiten de eigen groep wil trouwen extra zwaar. Toch blijkt dat pas uit het conflict dat rond haar partnerkeuze ontstaat. Tot dan toe was Yalda ook een voorbeeldige dochter. “Er zijn heel rare uitspraken geweest, die ik thuis op die manier nooit eerder had gehoord. Want ja, *please*, we zijn zeg maar al half ... we zijn een minderheid, mensen zijn voor hun gevoel in een hoekje gedreven, ze kunnen niet zo veel en dan gaan ze blèren en domme dingen roepen.” Het stel vermoedt ook dat Yalda's moeder erop zal worden aangekeken dat ze haar dochter niet beter in de hand heeft. “Mijn moeder is iemand die iets te veel naar de omgeving kijkt. Ze is denk ik ook bang voor de reactie van de familie. Dat zij dan denk ik de schuld krijgt dat zij gefaald heeft, want mijn vader is er niet meer dus zij heeft gefaald, van hoe kan je nu zo iets toelaten? En dat is heel moeilijk voor mijn moeder.”

In Yalda's verhaal komen verschillende motieven naar voren voor haar familie om haar partnerkeuze af te wijzen, die scherper gevoeld worden vanwege het feit dat haar familie behoort tot een minderheid binnen een minderheid in Nederland, maar die in zekere zin gelden voor alle jonge vrouwen van Turkse en Marokkaanse origine en die van haar partnerkeuze een erezaak maken. Voor Yalda zelf betekent een huwelijk met een onreine

man in ieder geval een uitsluiting van de groep, waarvan ze aangeeft er nog niet aan toe te zijn. Aan de andere kant groeit haar verzet tegen de eisen die het lidmaatschap van de gemeenschap meebrengt. Yalda zegt zich steeds minder te kunnen vinden in de leerstellingen van het geloof als ze een dergelijk oordeel vellen over haar relatie met een niet-gelovige, maar tegelijk ook niet graag uitgesloten te worden van die wereld. En vooral dat ze met haar besluit ook haar moeder in haar val mee zal sleuren zit haar dwars. Die zal gezichtsverlies lijden in de gemeenschap omdat zij er niet in slaagt haar dochter op het rechte pad te houden. Daarnaast brengt Yalda door haar partnerkeuze ook schade toe aan de familie-eer. Zij maakt haar familie binnen hun omgeving te schande omdat zij haar afkomst verloochent (in Yalda's woorden) en al doende tegelijk ook te veel seksuele vrijheid tentoonspreidt. Dat doet het persoonlijk aanzien van de hoeders van haar eer, haar broers en – omdat Yalda's vader overleden is – ook haar moeder, dalen. Jaco zou dit verlies kunnen compenseren door zich zo veel als mogelijk tot Yalda's religieuze groep te bekennen: door zich te laten besnijden. Dan kunnen allen weer meedoen, alsof er niets bijzonders aan de hand is.

4.4 Wat zullen de mensen zeggen?

4.4.1 De eer van de familie

Veel Turkse en Marokkaanse ouders verliezen status in hun gemeenschap wanneer een van de kinderen buiten de eigen kring trouwt, omdat de familie-eer dan is beschadigd. Als deze ouders zich moeten neerleggen bij een ongewenste huwelijkspartner, is dat op diverse manieren een blamage: ze zijn er niet in geslaagd de groepsgrenzen te bewaken, noch om het gezag over hun kinderen te handhaven. In het geval dat een dochter buiten de eigen kring trouwt, vertoont ze seksueel niet voldoende ingetogen gedrag en maakt ze daarmee de familie als geheel te schande, daar deze er niet in is geslaagd haar tot de orde te roepen.

Van Turkse en Marokkaanse mannen en vrouwen die een gemengde relatie hebben, vooronderstelt hun omgeving dat ze ook seksueel actief zijn (zie hoofdstuk 6). Dat is met name voor de meisjes bijzonder schadelijk voor hun persoonlijke reputatie. Als draagsters van de familie-eer heeft het gedrag van dochters echter ook ruimere repercussies. De reputatie van de man wordt dubbel aangetast als zijn zus, dochter of echtgenote zich 'met weinig schaamte' gedraagt en hij er niet in slaagt haar weer in het gareel te krijgen. Vader en moeder treft blaam omdat ze het 'hebben laten gebeuren', zo werd duidelijk in het verhaal van Jaco en Yalda.

Zoals al een aantal keer naar voren is gekomen, bevindt het vormen van 'traditionele' familierelaties of 'typisch Marokkaanse/Berberse/Turkse' familierelaties zich in het hart van de zelfdefinities van de Marokkaanse, Berberse of Turkse minderheden in Nederland. Deze minderheden worden – in hun eigen ogen en die van buitenstaanders – gekenmerkt door en onderscheiden zich van deze buitenstaanders door het feit dat ze anders omgaan met familie dan die buitenstaanders. Zich gedragen als een 'echte Turk' of een 'echte Marokkaan' komt gelijk te staan aan handelen vanuit de belangen van de familie en zich voegen naar de verwachtingen en normen die de codes van de familie-eer opwerpen. In de eigen gemeenschap is de partnerkeuze van de zoons en dochters een vorm van symbolisch kapitaal. Het is de vuurproef voor de opvoeding van kinderen tot volwassenen die zich eerzaam kunnen gedragen: die hun persoonlijke (seksuele) verlangens kunnen plooiën naar de belangen van de familie en de wens en verwachting van hun ouders dat ze binnen

de eigen kleine kring zullen trouwen. Trouwt een kind tegen de wensen van de ouders in, hetgeen te verwachten is bij een gemengd huwelijk, dan verliezen de ouders status in de ogen van herkomstgenoten.

Hakima: ... en mijn moeder zit ook tussen twee schepen als het ware in, omdat natuurlijk mijn oma dat helemaal afkeurt en zij dus de boosdoener is, want de ouders wordt meestal de schuld gegeven.

Aangezien de codes van de familie-eer verschillende familieleden verschillende verplichtingen opleggen, is een gemengd huwelijk ook op verschillende manieren schadelijk voor hun reputatie, naargelang de generatie waartoe ze behoren en hun sekse. Het hier beschreven gezichtsverlies treft in de eerste plaats de vader van een exogame jonge vrouw. Vader wordt bij een gemengd huwelijk het meest geschaad in zijn relaties met derden: burens, vrienden en medegelovigen in de moskee. Als ik haar spreek, heeft Souad haar vader nog niet verteld over haar voorgenomen huwelijk met Dirk. Bij haar reflectie op zijn mogelijke reactie speelt zijn statusverlies in de gemeenschap een grote rol: daarvan heeft de familie al eerder een staaltje meegemaakt bij een veel minder ernstige overtreding van de dochters van de familie.

Souad: Onlangs nog, mijn vader in de moskee ... die schijnt dan ruzie gemaakt te hebben. De imam was er niet en degene die het meest van de Koran weet gaat dan voor. En mijn vader die kan lezen en schrijven en hij weet veel van de Koran, dus die zou voorgaan. Maar de andere mannen accepteerden dat niet: "We gaan niet achter hem bidden" en tegen mijn vader: "Jij kunt niet voorgaan, want jouw dochters dragen geen hoofddoek." Toen is hij erg boos geworden. En hij verdedigt zijn dochters van: "Mijn dochters hebben gestudeerd en jouw dochters met hun hoofddoeken niet." Toen is hij echt kwaad geworden. En ja, dus daar komt hij ook al niet meer ...

Souad voorziet dat haar gemengde huwelijk nog veel schadelijker zal zijn voor vaders positie in de gemeenschap.

Souad: Nou, ik ben toch wel bang voor de reactie van mijn vader. Niet eens echt bang, maar meer in die zin van, dat ik dan weet dat hij een beetje teleurgesteld zal zijn. En niet alleen ik, als mijn jongste zusjes al getrouwd zouden zijn was het minder erg, maar ... en dan de stad waarin die woont ... Dat mensen toch praten. Mijn moeder ziet ook in haar omgeving meisjes die met een Nederlander zijn getrouwd en dan wordt er wel geroddeld door de mensen ...

Dit effect is des te sterker naarmate de omgeving van de vader meer gesloten is en zijn sociale contacten meer tot deze omgeving beperkt zijn. Het leven van veel oudere vaders van de eerste generatie – de voormalige gastarbeiders – speelt zich voornamelijk af binnen de gemeenschap van burens en familieleden van dezelfde herkomst, thuis, in het koffiehuis en in de moskee (Dagevos 2001; Van den Broek en Keuzenkamp 2008). Dat wordt in de hand gewerkt door een laag opleidingsniveau, werkloosheid, beperkte beheersing van het Nederlands, een slechte gezondheid en arbeidsongeschiktheid. Vooral voor deze vaders is het oordeel van de andere mannen in de moskee of het

koffiehuis van wezenlijk belang. Zoals Souad stelt: het is haar vaders hele wereld.

Souad: En in Amersfoort was er toentertijd, het was een kleine gemeenschap van Marokkanen en ja, er werd veel geroddeld op straat. "En jouw dochter zus en zo" ... En ik werd daar zo ziek van op een gegeven moment. En ik trok me dat nog niet zo aan, maar mijn ouders wel (...) Dat is ook een van de redenen dat ik uit Amersfoort weg ben gegaan. Dat ik het daar niet meer zag zitten. Dus ik snap zijn positie ook wel. Ik heb wel eens iets van: als het nou geen moslim was geweest, of geen Marokkaan, dan was het gewoon een topvader geweest! Dan ... Maar ja, dat snap ik ook wel, dat is zijn hele identiteit.

Vaders gevoeligheid voor reputatie en eer brengt met zich mee dat vader ook het meest gevoelig is voor strategieën die het stel dat op acceptatie uit is kan ontplooiën om het gezichtsverlies van de ouders in de gemeenschap te beperken.

In tweede instantie zijn ook moeder, oudere broers en ooms verantwoordelijk voor de eer van de familie en vooral (maar niet alleen) bij meisjes die opgroeien zonder vader voelen ook zij zich geroepen op te treden als zij haar oog laat vallen op een als echtgenoot onacceptabele man, zo leerden we al van het geval van Yalda. Ook de moeder van Hakima en de moeder en broer van Nursen en Saba werden hiermee geconfronteerd.

4.4.2 De reputatie van broers en zussen

Vooraf oudere broers gelden als de plaatsvervanger van vader in aan de familie-er gerelateerde kwesties. Zij zijn de agenten van de sociale controle bij uitstek. Dat wordt weerspiegeld in hun reacties wanneer een zus of nicht wil trouwen met iemand van buiten de eigen kring.

Hakima: Een oom van mij die zei: "Als jij mijn dochter was, dan zou ik je in stukjes hakken." Of hij het meent of niet, maar dat vond ik lachwekkend, van: "Jij komt met een man die ..."

Saba: Iedereen wist van onze relatie zeg maar, de burens, de kennissen, mijn moeder wist het ook, mijn zussen ook ... mijn broer alleen niet. Die kwam er later achter, en toen brak eigenlijk de hel los ... Ik heb altijd goed contact gehad met mijn broer en ik wist ... zijn jongste zusje met een vriend dat is al schrikken, laat staan met een Hollandse jongen.

Het hangt erg af van de plaats van de zus ten opzichte van haar broers in de geboortevolgorde van de kinderen van een gezin, hoe die broers reageren op het feit dat zij een vriend heeft die al dan niet van dezelfde herkomst is. Zijn de broers ouder dan zullen zij eerder geneigd zijn hun zusje ter verantwoording te roepen, terwijl jongere broers neutraal zijn of zelfs de kant van hun zus kiezen in een eventueel conflict.

Farida: Mijn oudste broer bijvoorbeeld, die had het ook heel erg. Hij keek niet naar de persoon Bilal zeg maar, maar meer van: "Wat zal de omgeving ervan vinden?" Ja, dat was bij hem echt een issue: "Oh jee, dan moeten wij ons gaan verantwoorden, dan moeten we dingen gaan uitleggen en ..." Het schaamtegevoel komt dan naar boven (...) Ze hadden

het allemaal wel een beetje. De een vond het geloof weer heel belangrijk, dat woog heel zwaar ... de ander weer de omgeving en die had iets van: "Oh jee, je hebt wel een relatie en wie weet wat jullie allemaal hebben gedaan en zo en dat kan allemaal niet." En komt de traditie weer heel erg boven ...

Souad: Mijn jongste broertje, die kwam hier een keer langs en die zag toen schoenen liggen [van Dirk] en toen ging die weg en toen zei mijn vriend: "Nou, het is maar goed dat hij een stuk jonger is ..." Ik ben zestien jaar ouder dan hem, ik heb hele jonge broertjes dus, ik denk dat dat nog wel scheelt. Ik denk, als ik drie-, vierentwintig was en samenwoonde en ik een broer had die ouder was, dan zou die inderdaad niet met zijn staart tussen zijn benen zijn weggeslopen.

De geboortevolgorde maakt dan weer niet uit bij zussen: het effect van een buiten de eigen kring trouwende zus is hetzelfde voor oudere en jongere zussen, tenminste wat de mogelijke schade aan hun reputatie betreft. Omdat de eer van de familie als collectief is aangetast, heeft het gemengde huwelijk van een zus mogelijk gevolgen voor hun eigen aantrekkelijkheid op de huwelijksmarkt (Bouw et al. 2003; Sterckx en Bouw 2005). Maar tijdens de gesprekken in dit onderzoek ben ik geen gevallen tegengekomen van zussen die een partner misliepen vanwege dergelijke reputatieschade. Waar de zussen wel degelijk last van ondervinden is dat ouders een behoudende reactie vertonen als ze al een kind aan een vreemde partner zijn 'kwijtgeraakt'. Vooral jongere, nog ongehuwde zusjes verwijten hun gemengd gehuwde broer of zus dat deze het voor hen hebben 'verpest': ouders hebben de neiging veel strenger toe te zien op het reilen en zeilen van ongehuwde dochters in de hoop daarmee te voorkomen dat zij hun fout – dat zij hun kind te veel hebben vrijgelaten – herhalen en deze eveneens met een onwenselijke partner thuiskomen.

Toufik: Mijn jongere broers en zussen, vooral de twee jongere zusjes, Wafa en Zohra, die hebben een wat conservatievere opvoeding gehad. Wafa is nu 21, dus tien jaar geleden, ze was toen 11, zag je al een kentering in die opvoedingswijze en Zohra die is nu 18 of 19, daar is ook een ontzettende switch in gemaakt qua opvoedingskunde. Al zie je het laatste jaar dat het terug wat milder wordt. Zij zitten niet op kamers (...) dat hebben ze me wel verweten.

Mehmet: Op zich maakt het voor mijn zus niet uit, maar mijn zus is iemand die alles heel snel op zichzelf betreft, zo van: ik heb er last van, dus je moet het gewoon niet doen.

Jane: Kijk, wat het is met jouw zus denk ik ... op zich is het een heel warm nest, jullie waren echt een heel hechte familie met zijn vieren. En het is op zich heel lastig om daar uit te komen. Ik ben een beetje Mehmet's handvat om daar uit te komen. En jouw zus heeft dat niet. En ze ziet wel, ik wil ook dat soort dingetjes doen, en ze begint nu ook wel wat lossier te komen, ze gaat nu ook weekendjes weg en zo ... Aan de ene kant denkt ze ja, ik begrijp Mehmet en ik vind het heel stoer dat hij dit allemaal doet voor iemand. Maar aan de andere kant heeft ze het gevoel dat ze ook achter je ouders moet staan. Dus de ene keer is ze er voor ons en dan zegt ze, ze heeft mij ook heel gemene sms'jes gestuurd, nou ja, heel gemene dingen gedaan.

Leen: Dus je zus, dat wisselt, hoe haar loyaliteit ligt?

Jane: Ik kan het me wel voorstellen. Kijk, als Mehmet thuis is, is er ruzie. Als Mehmet weg is, is er nog steeds ruzie. Altijd maar ruzie, in een gezin dat voorheen altijd heel gezellig en warm was. En dat is allemaal veranderd. Dat lijkt me heel moeilijk als je daarin zit.

Het feit dat jongere broers en zussen neutraal reageren en mogelijk zelfs solidair zijn

met hun exogame broer of zus, maakt hen eventuele bondgenoten in de strijd om de aanvaarding van de vreemde partner. Daarover volgt meer in het volgende hoofdstuk.

De exogame kinderen zijn zich doorgaans erg bewust van de invloed van hun keuzes op de reputatie van de familie in het geheel en de ouders in het bijzonder. Ze voelen zich hier dan ook schuldig over, zagen we bijvoorbeeld in de citaten van Souad hierboven. Ook het feit dat ze een bedreiging kunnen vormen voor de kansen van hun jongere broers en vooral zussen om hun eigen partnerkeuze te maken, drukt op hen. Als alles goed gaat in het gemengde huwelijk zijn ze heel misschien wegbereiders, maar wat als het mis gaat? Naïma, die recent is gescheiden van haar niet-Marokkaanse man, verzucht:

Mijn zus heeft al jaren een Nederlandse vriend en ik weet dat zij dat, omwille van mij, nu niet aan onze ouders kan vertellen. Want bij mij is het misgegaan. Die dubbele schande, dat kunnen we onze ouders niet aandoen.

4.4.3 Ingewikkelde rekensom

Een gemengd huwelijk in de familie is schandelijk, maar er zijn ergere dingen. De eer van de familie lijkt soms op een ingewikkelde rekensom van goede – statusverhogende – en slechte – statusverlagende – punten. Zo kan het komen dat een gemengd huwelijk soms welkom is, want het is toch een formeel huwelijk dat in principe bijdraagt aan de goede naam van de familie. In de meeste culturen kan een officiële trouwerij van een gevallen meisje een eerbare vrouw maken: zo ook bij Turken en Marokkanen. Een gemengd huwelijk is beter dan geen huwelijk. Wanneer een vrouw om wat voor reden dan ook – echtscheiding, ontdekte relatie voor het huwelijk, of simpelweg boven de dertig en nog ongehuwd (Sterckx en Bouw 2005) – niet van onbesproken reputatie is, kan het huwelijk, al is het met een minder gewenste kandidaat, het aanzien van de vrouw in kwestie en haar familie enigszins verbeteren.

Anouar: De gescheiden vrouwen en weduwen worden nu in een hoekje gedrukt. Dat is heel erg. Vaak is het dat, als een vrouw dan een hele tijd alleen is geweest, als ze gescheiden is, dat ze stiekem dat idee [van een huwelijk met een donkere man] wel accepteert. [Alleenstaande, gescheiden moeder is een dermate onaantrekkelijke status, dat het vrouwen ertoe brengt een gemengd huwelijk met een man zonder verblijfsvergunning te overwegen: zie de citaten in paragraaf 3.4]

Souad: Dus ik denk, hij is er een beetje door of zo [het idee van een Nederlandse schoonzoon]. En ik merk soms aan zijn blik of zo, dat hij het wel weet [van haar gemengde relatie]. Maar ze hebben ook heel lang gedacht dat ik niet helemaal normaal was. Dat ik niet zo goed was met mannen, of dat ik niet het type was die iemand aan zich kon binden.

De familie-eer als collectieve onderneming maakt dat ook de statusverhogende werking van het huwelijk ‘overdraagbaar’ is en de fouten van een broer of zus ietwat kunnen compenseren. Zo vertelde Naïma dat in de tijd dat zij haar voorgenomen gemengde huwelijk bij haar ouders aankondigde, haar jongste zusje problemen had. Daarom waren haar ouders opgelucht dat er een echte bruiloft kon worden gevierd. Ze hadden wel degelijk hun bezwaren, maar het onverwachte voordeel op korte termijn toch een van hun drie dochters te kunnen laten trouwen, maakte hun reactie – aldus Naïma – milder. Ook een zoon met een strafblad of een echtscheiding bij een andere

dochter kunnen redenen zijn om een gemengd huwelijk weliswaar niet toe te juichen maar toch te verwelkomen, omdat het de balans op gebied van eer ten gunste van de familie kan beïnvloeden.

Een vraag die zich opdringt is hoeveel gewicht een formeel huwelijk in de schaal legt als de eer van de familie is aangetast. Wordt er door Turkse en Marokkaanse families aangedrongen op een trouwerij om de eer van de vrouw te herstellen wanneer die ongehuwd zwanger blijkt? Verschillende van de door mij geïnterviewde vrouwen met een gemengde relatie raakten zwanger voor ze de huwelijkse staat hadden bereikt. Dit is de grootst denkbare schande en hoe erop wordt gereageerd, blijkt afhankelijk van het feit of de vrouw van Turkse of Marokkaanse herkomst is of niet en hoe ver de zwangerschap is gevorderd – of die zichtbaar is. Er wordt zo veel mogelijk geschipperd om het gezichtsverlies voor de familie te beperken. Maar een huwelijk om de eer te redden is zeker geen automatische reflex, zo merkten onder andere Liliane en Moes.

Liliane en Moes: “Jij trouwt pas als de kinderen al buiten spelen”

Liliane en Moes hadden zes jaar een relatie en woonden daarvan vijf jaar samen toen Liliane onverwacht zwanger bleek te zijn. “Toen ik zwanger werd, hadden we in eerste instantie helemaal geen problemen voorzien. Praktisch noch emotioneel. Totdat die ouders om de hoek kwamen kijken.” Aanvankelijk leek een kind de logische volgende stap in hun relatie. Ze hadden net een nieuwe woning gekregen en Moes had het wekelijks over aan kinderen beginnen. “Hij fantaseerde vreselijk veel over kinderen. ‘Liliane, we hebben alles, behalve nog een kind. Liliane, hoe zouden onze kinderen eruit zien?’ Veel over het huwelijk praten ... Maar hij is ook een beetje een twijfelaar, altijd geweest. En ik denk dat hij heen en weer getrokken werd door zijn wil of zo, of zijn gevoel, en de wil van zijn ouders. Nou, en toen bleek ik echt zwanger te zijn.” Liliane was al op de helft van haar zwangerschap toen ze erachter kwam. Ze is eerst tamelijk overstuurd, maar laat zich geruststellen door Moes’ enthousiasme. “Hij reageerde heel erg kalm, kwam meteen naar huis toe, en was eigenlijk blij. Stond ’s avonds onder de douche mijn buik in te smeren. Liedjes te zingen tegen de buik. Ik was alleen maar aan het janken, zeg maar. Maar ja, op een gegeven moment, we zijn ook heel praktische mensen: nou, dan doen we het zo. Abortus kan tot de 24e week, dat wordt natuurlijk wel afgeraden, in zo’n vergevorderd stadium. We hadden nog maar een of twee weken tijd. Het is één minuut ter sprake geweest. Misschien zelfs korter. Want ik had het wel opgezocht, voor hem. Maar ik zei van: ‘Ja, ik ben daar eigenlijk principieel tegen in onze situatie. We hebben allebei een goede baan, we kunnen ons kind alles bieden. Ons kind ziet er gezond uit ... En we zijn allebei gelovig.’ Dus ik zei: ‘Voor mij is het *out of the question*.’ En ik zou nooit een kind om de schande van de familie te besparen weghalen. Want dan kan ik mezelf niet meer in de spiegel aankijken.” De beslissing is wat het stel betreft dus genomen. En toch brengt de onverwachte gezinsuitbreiding ook grote vertwijfeling met zich mee. Beiden beseffen dat ze het nu ook aan Moes’ ouders moeten vertellen. Liliane was er niet gerust op. “En het eerste wat ik ook tegen de dokter zei was ook: ‘Oh, dit gaat zo veel problemen opleveren met mijn schoonfamilie!’ Ja, dat was het eerste waar ik aan dacht. En de dwangmatige keuze die Moestafa dan zou moeten maken.” Toch hadden Liliane noch Moes voorzien wat erop het punt stond te gebeuren. “Die moeder is jarenlang vreselijk teleurgesteld, dat ze nog geen kleinkinderen heeft, dat er in het gezin nog geen succesvol huwelijk is gesloten terwijl de oudste dochter al boven de dertig is ... Ik dacht serieus dat ze het wel zouden accepteren.” Maar dat is niet het geval. Moes laat via zijn zus weten dat hij met Liliane bij zijn ouders op bezoek wil komen, om het over een huwelijk te hebben. “Volgens mij heeft die zus alleen maar verteld van: ‘Moestafa wil met Liliane trouwen; er is een probleem: ze is zwanger.’ Met daarbij dat die ouders waarschijnlijk zouden denken van: ze is nog maar één week zwanger

en dan kun je nog misschien een compromis sluiten. Een abortus afdwingen of snel een huwelijk aan laten gaan en dan kun je nog zeggen van het kind is vroeg geboren.” Maar voor beide opties was het al te laat. De optie dan maar te trouwen blijft over. Om de schande te beperken – de zwangerschap zou niet meer te verbergen zijn – werd geopperd dan maar een bruiloft te houden zonder Liliane. “Toen zei Moes: ‘Ja, maar hoe kan er een bruiloft zijn zonder de bruid?!’ En toen zijn zus tegen mij: ‘Het is zoals jij wilt.’ Ik voelde natuurlijk ook aan mijn water dat voor hen de schande belangrijker was dan wat er ... dus ik zeg van: ‘Ja, ik wil graag dat je moeder strakjes gewoon blij kan zijn en met opgeheven hoofd rond kan lopen. Als dat betekent dat ik er weg moet blijven ...’ Maar Moes stelde zich niet bepaald ... hoe zullen we dat zeggen ... bereidwillig op om na te denken over een manier om dat voor zijn ouders zo in te pakken dat het verteerbaar was.” Een dag later is het plan te trouwen, met of zonder bruid, alsnog van de baan. “Dus moesten we zo snel mogelijk uit elkaar. ‘Dat moet niet van nu, zo’, zei die vader en daar had hij een heel mooi Berbers verhaal bij van zo’n volk: als je dat niet zorgvuldig uit elkaar trekt, dan blijft er nog wol achter. Hij zei, ‘Jullie moeten op een goede manier uit elkaar gaan.’ (...) Maar ook: ‘Je gaat niet met haar trouwen! Het is aangespoelde rotzooi van de zee! Je moeder zegt jullie trouwen pas als de kinderen buiten spelen.’”

De verantwoordelijkheid die jonge Turkse en Marokkaanse mannen worden geacht te nemen wanneer ze hun vriendin zwanger maken, geldt bovenal de eer van de eigen familie. Zeker wat niet-Turkse en niet-Marokkaanse meisjes betreft, leeft bij een aantal families het idee dat hun eer er niet toe doet, aangezien men ervan uitgaat dat in andere culturen ongehuwd zwanger zijn minder consequenties heeft voor de reputatie van de vrouw. Als eigen dochters onverwacht, ongehuwd zwanger zijn zoekt de familie naar mogelijkheden om dit voor de buitenwereld te verbergen. Eer en schande is iets dat zich afspeelt voor het oog van de publieke opinie. Pas wanneer die een fout opmerkt en veroordeelt, schande spreekt, is er een probleem ten aanzien van de familie-eer. Daden en sentimenten uitgevoerd en uitgesproken op het toneel, de *front-stage* van de eer, hoeven ook geen verband te houden met of in overeenstemming te zijn met persoonlijke gevoelens (Bourdieu 1966; Abu-Lughod 1985). De eer vereist soms dat op een bepaalde manier wordt gereageerd op een situatie die de familie schande brengt en een eervol persoon zet zijn persoonlijke sentimenten opzij om zijn sociale plicht te vervullen. Anderzijds wil dit zeggen dat er ruimte is voor gedrag en situaties die niet stroken met de erecode, zolang die in het verborgene blijven. Abortus valt voor het geloof nauwelijks te rechtvaardigen, maar vindt wel begrip als het erop aankomt de familie-eer te redden. Liliane en Cindy refereren hier aan in hun verhalen, maar ook Souad die jaren geleden zwanger werd van haar toenmalige vriend, nu haar echtgenoot.

Souad: Ja. En dat weten mijn ouders niet, dat weet mijn familie niet, dat weten alleen mijn Nederlandse vriendinnen en een Turkse vriendin. En dat zal ik ook nooit vertellen.

Leen: Nee, dat je een relatie had? Of ...

Souad: (...) Dat ik zwanger geweest ben van hem. Ik dacht, dat was dan ook het moeilijke ... ik kan alles maken, maar niet dat ik ongetrouwd zwanger ben ... nee.

Leen: En dat je een abortus hebt gehad?

Souad: Nee, nou, abortus zijn ze in de islamitische cultuur wel wat vrijer in of zo.

Als het kan, wordt het een en ander echter opgelost door een snelle bruiloft,

wanneer de zwangerschap nog niet zichtbaar is. Dat is de ervaring van Saba, die zwanger raakte tussen haar verloving en huwelijk.

Saba: Het was zo, ik werd zwanger voor we gingen trouwen. Maar na de gesprekken zeg maar. De toestemming was er, dus ... maar toen ben ik zwanger geworden. En in principe wilden we in mei een feest geven, maar uiteindelijk zijn we in januari maar getrouwd en dat was puur voor de gemeente en dan thuis een etentje. Mijn moeder had zoiets van: "Wat jammer nou", want we wilden een groot feest, maar dat kon niet omdat niemand het mocht weten natuurlijk. Dat was wel naar. Dan hadden ze toch hun gelijk gekregen, als je begrijpt wat ik bedoel: dat krijg je niet als je met een Marokkaan trouwt.

Ook uit het verhaal van Liliane kunnen we opmaken dat een huwelijk voor de familie van Moes een optie zou zijn geweest, als haar zwangerschap minder ver was gevorderd en nog te verbergen. Er werd zelfs even geopperd dat ze zou trouwen 'met de handschoen', middels een bruiloft waar de bruid zelf niet op aanwezig zou zijn. De schoonfamilie van Cindy nam afstand van haar toen ze ongehuwd zwanger werd, maar na de geboorte haalde deze de banden met hun kleinkind en haar moeder weer aan. In gezelschap wordt ze vervolgens voorgesteld als 'de schoondochter'. Ook Nursen die ongehuwd een kind kreeg met haar Surinaamse eerste partner heeft de ervaring dat waar mogelijk, haar vader het gezin voorstelt als 'gewoon' getrouwd. Uit het verhaal waarmee hij Nursens gezin introduceert bij zijn familie in Turkije, laat hij doelbewust de strijd, het ongenoegen en de frustratie weg die tussen hem en zijn dochter woedden met betrekking tot haar gemengde relatie.

Nursen: En uiteindelijk is [mijn ex] ook een keer, zijn we in Turkije ook een keer daar geweest, bij [mijn vader]. En dan riep hij gewoon van dit is mijn zoon, of dit is mijn dochter dit is haar zontje en dit is mijn schoonzoon, weet je, gewoon, klaar.

Families gaan ver in het verbergen van de schandelijke situatie waarin hun zoon of dochter hen heeft doen belanden, waarbij alle inspanningen zijn gericht op het oog van de buitenwereld. Is verbergen geen optie, dan distantieert men zich zo duidelijk en volledig mogelijk van de veroorzaker ervan. De niet-Turkse of -Marokkaanse vrouwen die dit meemaken kunnen die snel en dramatisch wisselende houding van hun schoonfamilie niet goed plaatsen. Hun partners begrijpen, dat deze wordt ingegeven door de gevoeligheid van hun ouders voor roddel. Maar zij veroordelen die houding ook als ze het gevoel hebben dat hun geluk wordt opgeofferd voor de goede naam van de familie.

Hakima: De oudsten, die ertegen zijn, die hebben hem [Gustavo] nooit gezien. En die beoordelen hem, terwijl ze hem gewoon niet kennen. Ik vond het alleen maar erg dat ze zo denken en dat het niet gaat om mijn geluk, maar wat vinden de mensen ervan? Die gaan straks slecht over mij praten, of over mijn dochter praten, dus omdat ze met die of die man is.

4.4.4 Keeping up Appearances

Een belangrijke teken van het feit dat een gemengd huwelijk in de eerste plaats het aanzien van een traditionele familie dreigt te schaden, zit hem in de strategieën die de familie ontplooit om de schijn op te houden dat er niets bijzonders aan de hand is: dat

hun zoon of dochter weliswaar trouwt met iemand met een andere etnische achtergrond, maar dat die persoon toch niet zo ‘anders’ is, bereid zich aan te passen en dat het eigen kind en diens partner de ouders nog steeds respect betonen. Als de situatie ook maar enigszins mogelijkheden biedt om te doen alsof de ouders alles onder controle hebben, worden die grif aangegrepen. De uitdrukking dat alles geoorloofd is om de ‘schijn op te houden’, komt in bijna alle interviews wel eens naar voren. Het betreft veel meer situaties dan die van buitenechtelijke zwangerschap.

Jaco: Als ik zo naar Marokkaanse vriendinnen van mij kijk die ooit een Nederlands vriendje hadden of naar conservatieve Turkse jongens, dan heb ik vaak het idee dat het probleem niet eens zozeer is dat je anders naar de wereld kijkt of dat je dogmatische verschillen hebt, het gaat toch vaak om ritueeltjes en gewoonten. Gaat ze wel of niet een hoofddoek dragen, gaat ze wel of niet naar de moskee ...

Een van de punten waarop dit aangrijpt is het zichtbare anders zijn van de ‘vreemde’ partner (zie hoofdstuk 2). Vanuit dat oogpunt kunnen we nu beter de reactie plaatsen van Farida’s ouders op hun ‘zwarte’ (half-Congolese) schoonzoon Bilal. Met zijn uiterlijk dat voor mediterraan kan doorgaan, valt hij voor wie slechts oppervlakkig kijkt niet op als niet-Marokkaan. Anderzijds roept de donkere teint van Nursens kinderen voortdurend de herinnering aan Nursens gemengde huwelijk op bij de buurvrouwen en vriendinnen van haar moeder.

De families zijn creatief in het verkleinen van de afstand tot het vreemde nieuwe lid in de verhalen naar de buitenwereld toe: het is geen Marokkaan, maar het is wel een moslim; het is geen moslim, maar hij is wel besneden, et cetera. Op zijn minst voor de vorm zich aanpassen aan de cultuur van de familie waarin men trouwt, is daarbij heel belangrijk. Dat verklaart waarom het bij ouders van Turkse en Marokkaanse dochters die gemengd trouwen in de smaak valt dat de aanstaande schoonzoon op de ‘traditionele’ manier om de hand van hun dochter komt vragen. De familie en de omgeving is er doorgaans toe bereid om zelfs het meest summiere bewijs dat de ‘vreemde’ partner bereid is zich te voegen naar de mores van hun groep te accepteren en over te gaan tot de orde van de dag. Zo zeggen de mannen die voor de vorm moslim zijn geworden: niemand neemt je een test Koran-kennis af, of controleert of je daadwerkelijk besneden bent.

Jaco: Het was gewoon beter geweest, achteraf bekeken, dat ik gewoon had gezegd dat ik al besneden was. Niemand die daar ooit nog naar had gevraagd, niemand die daarnaar kijkt ... Een goede vriendin van Yalda heeft ook een Nederlands vriendje, die is toevallig besneden omdat hij op zijn vierde een infectie had, klaar.

Dat vraagt dat de partners van een gemengd huwelijk zich lenen voor het opvoeren van een voorstelling voor de relevante omstanders van hun schoonfamilie, die hem of haar maakt tot ‘toch-wel-een-van-ons’. Dat stuit een heel aantal van de gemengde stellen tegen de borst: ze ervaren dit als hypocrisie, liegen of huichelen, zeker als ze in druk moeten wekken moslim te zijn. Waar zowel de gelovigen als de niet-gelovigen onder de partners geloof zien als een intrinsiek kenmerk dat vanuit de persoon komt, worden ze er in het conflict over hun partnerkeuze op gewezen dat geloof ook in be-

langrijke mate een *performance* is, waarvan hun ouders het nodig hebben dat ze deze voor de buitenwacht opvoeren.

Jaco: Ik vind besnijden een belachelijke eis. Ik ben zelf ook behoorlijk antireligieus, maar dan zou het anders geweest zijn ... En voor Yalda is het, zij vindt het ook onzin. Ik bedoel, voor haar hoeven haar kinderen ook niet besneden te worden.

Yalda: Eerst zei ik van wel, maar dat was meer omdat ... ja, je zet iets voort wat je zelf hebt gezien zeg maar. Maar als je erover nadenkt, vooral nu ... mij gaat het ook te ver als dat dan de inhoud van je geloof moet zijn. Voor hetzelfde geld is het een besneden jongen die met zo veel vrouwen naar bed is geweest ... Ik geloof dat reinheid in je hart zit. En dan hoeft Jaco zich voor mij ook niet te laten besnijden.

Toch stellen de meer ervaren stellen dat de bereidheid om zich voor de vorm aan te passen aan de cultuur van de partner de sleutel is tot een succesvolle acceptatie door, opname in de schoonfamilie. Daarom zetten Jaco en Yalda, Souad en Dirk, Bahram en Naïma, op een gegeven moment hun principiële bezwaren pragmatisch opzij om van haar ouders de zegen te krijgen voor hun huwelijk.

Yalda: Maar nu hebben we besloten dat we gaan zeggen dat Jaco wel besneden is. Ook om mijn moeder een goed gevoel te geven. Ik heb gemerkt dat dat zo hoog bij haar zit en zo kan ze zich voor haar gevoel onder de mensen vertonen. Dus dan denk ik, ja, ik kan dan meedoen met die dingen en ja ... En ik geloof, als dat een overtreding is, dan nou ja, dan is dat mijn overtreding. Maar dat zijn dan de dingen waar ik waarde aan hecht, dat zijn de dingen die ik leuk vind om te doen, om te helpen ... het is gewoon, je helpt gewoon mee, dat vind ik leuk.

Souad: Nou, ik vroeg me dus af of hij die show op kon voeren, want hij ... Een tijd geleden hebben we het er over gehad, want hij is best wel direct. Of direct: hij is gewoon zoals hij is en hij kent gewoon dat spel niet. Dat het gewoon minder gezeik kost als je, ja dan is het maar liegen, dan dat je de waarheid vertelt. Ik vroeg me af of hij die show ... of hij dat kon. Maar uiteindelijk kwam hij tot de slotsom dat het toch zal moeten gebeuren als we samen willen blijven.

Souad en Dirk: Trouwen op het consulaat

Souad en Dirk hebben al jaren een relatie en wonen ook samen in Amsterdam, buiten het zicht van Souads ouders en diens omgeving in Amersfoort. Hoewel Souads familie waarschijnlijk wel op de hoogte is van de relatie, kan ze tot nog toe doen of er niets aan de hand is. Maar omdat Souad tegen de veertig loopt, voeren haar ouders ook de druk om te trouwen op. Onlangs heeft Souad haar moeder verteld over haar relatie met Dirk en dat ze willen trouwen. Moeder is niet enthousiast over een Nederlandse schoonzoon, maar wel allang blij dat haar dochter aan het lot van 'oude vrijster' ontsnapt. Ze stelt wel als voorwaarde, ook in naam van Souads vader, dat Dirk moslim wordt. Souad heeft aanvankelijk geen idee hoe ze dit probleem gaat oplossen, want Dirk heeft een aversie tegen elke zweem van religie. Een echte bekering tot de islam is uitgesloten, bovendien is Souad zelf ook niet religieus praktiserend. Tot iemand haar de suggestie aan de hand doet voor het Marokkaanse consulaat te trouwen. Een onderdeel van de huwelijksceremonie op het consulaat is namelijk dat een man die wil trouwen met een moslimvrouw daar ook de Shahadah uitspreekt, de geloofsbelijdenis, waardoor hij zich tot de islamitische geloofsge-

meenschap bekeert. Daarom beschouwt een Marokkaans publiek een huwelijk op het consulaat als teken dat beide partners moslims zijn. Maar het is ook mogelijk om, voor een publiek van uitsluitend ambtenaren, louter de formulering uit te spreken zonder diepgaander engagement. “Ik weet van een Nederlandse vriend van mij die ging ook trouwen met een Marokkaans meisje. Die is dus ook moslim geworden, maar dat is heel simpel. Ik vroeg dus aan hem: ‘Hoe ging dat dan bij het consulaat en die besnijdenis, gaan ze dat nog controleren?’ En hij lag helemaal in een deuk, van: ‘Nee, natuurlijk niet!’ Dus dat hoeft dan gelukkig niet. Dus ik denk dat dit de beste manier is.” De ceremonie op het consulaat heeft zowel voor Souad als voor Dirk zo weinig betekenis – ze zien het als een noodzakelijke formaliteit – dat ze er geen graten in zien daar te ‘doen alsof’ Dirk moslim wordt: zouden ze een huwelijk sluiten in bijzijn van een imam, in een moskee of wat dat betreft in een kerk, zouden ze er meer moeite mee hebben. “Dat vind ik gewoon heiligschennis. Dat zou hij niet kunnen, zou ik ook niet kunnen, gaan liegen in een kerk, dat vind ik gewoon te ver gaan. Consulaat en gemeentehuis, dat zijn formaliteiten.” Voor Souad is juist een van de grote voordelen van het trouwen en moslim worden voor het consulaat, dat dit achter de rug van beide families om kan. “Als ze vragen naar mijn of zijn ouders? Dan zeg ik gewoon dat ze het er niet mee eens zijn. Dat vinden ze alleen maar mooi. Dat hij moslim wil worden, ondanks dat zijn ouders het er niet mee eens zijn en jouw ouders het er niet mee eens zijn!” Voor Souads Marokkaanse omgeving is trouwen voor het Marokkaanse consulaat voldoende bewijs dat Dirk moslim is geworden, zonder dat ze daar verder nog een proeve van zullen vragen. “Want ze weten, eigenlijk is het alleen voor de vorm dat hij moslim wordt bij het consulaat. En dan hoor je wel zeggen van: ‘Ja, dan is hij maar vast moslim en dan komt de rest later wel.’”

Uit het verhaal van Souad en Dirk komt ook naar voren dat Dirks ouders het even verschrikkelijk zouden vinden als hun zoon zich tot de islam bekeert. Dat was onuitgesproken toch een van hun grootste angsten toen hij met een Marokkaans meisje thuis kwam. Om die reden verzwijgt het stel het feit dat het voor het Marokkaanse consulaat gaat trouwen en wat dat betekent.

Souad: Hij merkte al toen hij vertelde dat we gingen trouwen, dat ging maar door al die vragen, nou ja, als hij gaat vertellen dat hij moslim gaat worden ... En hij vond altijd dat je gewoon open moest zijn, maar daar is hij dus van terug gekomen. Toen zei ik van: “Waarom zo moeilijk doen?” Bij de burgerlijke stand staat hij niet bekend als moslim en van het consulaat, daar hoeven zijn ouders in principe niets van te weten. En mocht er ooit wat gebeuren, dan hoeven zijn ouders niet eens te weten dat hij eigenlijk moslim is, of misschien dat ze in de loop van de tijd er wat opener tegenover staan, of ... En het is niet zo dat hij naar de moskee gaat, hij staat gewoon zo bij het consulaat geregistreerd.

Aan ‘de andere kant’ kijken ouders dus even argwanend toe of het gemengde huwelijk ertoe leidt dat zoon of dochter zal overlopen naar de groep van de partner. Zij zijn met name beducht op uiterlijke aanwijzingen, dat het eigen kind zich voegt naar de regels van de islam. In paragraaf 4.6 komt dit uitgebreid aan de orde.

4.5 Altijd conflict? Alternatieve reacties van Turkse en Marokkaanse ouders

Niet alle ouders van Turkse of Marokkaanse origine reageren afwijzend op de gemengde relatie van hun kind. De ‘uitzonderingen’ op bovenstaand verhaal kunnen we

onderscheiden in drie categorieën: hoogopgeleide ouders met een stedelijke achtergrond, families die nog in het land van herkomst leven en gescheiden moeders. Op de opvallend tolerante reactie van de laatste groep ga ik in het volgende hoofdstuk dieper in. Daar doe ik ook een poging deze te verklaren. In dit hoofdstuk komen de reacties van de eerste twee groepen.

4.5.1 Hoogopgeleide families met een stedelijke achtergrond

Er zijn ouders van Turkse of Marokkaanse origine in Nederland die hun kind liever zien trouwen met een autochtoon, dan met een telg uit een andere migrantenfamilie uit hetzelfde land. Het gaat dan om ouders die een achtergrond hebben die anders is dan die van de voormalige gastarbeiders en hun gezinnen. Zij komen niet van het platteland maar uit de grote stad, hebben soms gestudeerd en hebben over het algemeen een heel andere leefstijl, zowel in het herkomstland als in Nederland. Zij vinden hun (voormalige) landgenoten conservatief en distantiëren zich waar mogelijk van deze groep. Voor deze ouders is het een schrikbeeld dat hun zoon of dochter kiest voor een partner van dezelfde herkomst uit een dergelijke familie. De vader van Rachida komt uit de stad Tetouan in Noord-Marokko. Als acrobaat bij het circus reisde hij Europa rond tot hij in Nederland Rachida's moeder ontmoette. Hij had geen Marokkaanse familieleden in Europa, tot hij een aantal jaar geleden hertrouwde met een Marokkaanse vrouw. Rachida vermoedt dat daar haar vrije opvoeding – in vergelijking met de opvoeding van wat zij 'volbloed' Marokkaanse vriendinnen noemt – vandaan komt.

Rachida: Tetouan is een van de modernste steden, vlak bij Spanje, dus ... ik denk dat ik daar ook mijn opvoeding aan te danken heb, dat die niet zo streng was. Hij is op zijn vijftiende naar Europa gekomen ook. Hij heeft ook een aantal jaar in Spanje, Portugal en Engeland gewoond. Hij was van zichzelf al erg vrij. (...) Vroeger deed mijn vader niet veel aan het geloof thuis. We hebben ook nooit Arabisch leren praten. We hebben kerst gedaan, Sinterklaas, verjaardagen gevierd ... We mochten altijd bij vriendinnetjes slapen ... we waren best wel vrij

Twee van Rachida's zussen zijn getrouwd met Nederlanders, een met een Marokkaanse man en Rachida zelf werd verliefd op een Turk uit Turkije. Vanuit zijn ervaringen met 'Marokkaanse' en 'Turkse' mannen in Nederland vond haar vader dat geen goed idee.

Rachida: Mijn vader heeft eigenlijk altijd gezegd: "Als mijn dochters gelukkig zijn, dan ben ik het ook." Alleen met mijn twee zussen die nu met Nederlanders gaan was hij veel makkelijker dan met mijn zus die met die Marokkaan wou trouwen en dan met mij. Omdat ik met een Turk ging trouwen. Hij zei ook: "Als je gaat dan ben je mijn dochter niet meer." Hij was wel hard. Het was vooral van: "Hoe gaat hij worden als hij eenmaal hier is?" Want hij kent natuurlijk ook heel veel Marokkanen en Turken die de verkeerde kant op zijn gegaan (...) Maar ik heb, toen ik eenmaal terug was heb ik ook gezegd: "Het belangrijkste is dat hij ook moslim is." En toen heeft mijn vader goed nagedacht en zei hij: "Ja, dat is ook zo."

Sommige Turkse en Marokkaanse ouders willen zich absoluut distantiëren van de

'boerenfamilies' van dezelfde herkomst in Nederland. Met name dochters zien ze niet graag trouwen met zonen uit die families, omdat ze vrezen dat die zich onder het juk van een behoudende schoonmoeder zullen moeten sluiëren en hun vrijheden zullen moeten opgeven (vgl. Sterckx en Bouw 2005). Eylems ouders, in Turkije journalisten, kwamen als politiek vluchteling naar Nederland. Enige jaren geleden is haar vader overleden. Eylems moeder loopt van het begin af aan weg met diens Italiaanse vriend, in groot contrast tot haar lauwe reactie op Eylems vroegere, Turkse vriendje.

Eylem: Ik had wel met mijn Turkse ex-vriend dat mijn moeder, ja, ze vond hem wel aardig, maar ze vond hem echt niet iets voor mij omdat hij wel een conservatieve familie had, echt tegenpolen van onze familie zeg maar. En ik merkte aan haar dat ze zoiets had van ja je moet het zelf maar weten maar wat mij betreft passen jullie niet bij elkaar, dat zei ze dan niet letterlijk, maar ik voelde dat wel aan. Toch heeft mijn relatie 2,5 jaar geduurd en moest ik zelf tot de inzichten komen dat we gewoon niet bij elkaar pasten.

Deze ouders zien hun kinderen het liefst trouwen met iemand met hetzelfde opleidingsniveau en moderne opvattingen over genderrollen. Tegelijkertijd willen ze zich als 'moderne' ouders ook niet te veel mengen in de partnerkeuze van die kinderen, behalve om ze hun verliefdheid op een 'Turkse' of 'Marokkaanse' jongen of meisje uit Nederland uit het hoofd te praten. Daarom zijn ze opgelucht als hun kind spontaan kiest voor een partner uit hetzelfde milieu in Turkije of Marokko of voor een partner van andere herkomst, maar wel met dezelfde 'moderne' leefstijl en opvattingen. Ook deze ouders onderscheiden zich van de 'ander' op basis van hun andere kijk op familieverhoudingen, door afstand te nemen van het traditionalistische repertoire en in hun familierelaties meer gelijkheid tussen de generaties en tussen de seksen te demonstreren.

Deze ouders onttrekken zich aan en zetten zich af tegen wat ik, met verwijzing naar de aard van hun culturele repertoire op het gebied van gezinsvorming, de 'besloten leefwereld' van hun herkomstgenoten in Nederland zal noemen. De *besloten leefwereld* is een afspiegeling van de dorpsgemeenschap in de grote stad; het is de cultuur van een netwerk van migrantenfamilies uit hetzelfde gebied in het herkomstland, waartussen meestal familiebanden bestaan door verwantschap of huwelijk, families die in Nederland onderling contact houden en bij elkaar op visite gaan. Niet zelden wonen ze ook ruimtelijk geconcentreerd: in dezelfde buurten van één stad, waar ze naar dezelfde moskee en kruidenier gaan, naar hetzelfde koffiehuis of park. Ze vormen naar binnen gerichte, gesloten gemeenschappen met een sterke sociale controle. In de besloten wereld heerst sociale druk om de 'eigen' etnische cultuur te behouden en door te geven aan de volgende generaties. De repertoires van de traditionele familiecultuur vormen het hart van de 'eigen cultuur' en zijn datgene waarmee de bewoners van de besloten wereld zich onderscheiden van de dominante Nederlandse cultuur en de andere groepen in de buitenwereld. Trouwen op de 'Turkse' of 'Marokkaanse' manier met een partner van zo nauw mogelijk aansluitende herkomst, levert in die context status op voor de partners en hun families. In ieder geval tot voor kort gold een partner uit het land van herkomst als authentiekere 'Turks' (of 'Marokkaans') dan een die in West-Europa is opgegroeid (Timmerman et al. 2009). Trouwen met iemand van andere herkomst en daarmee een vreemdeling binnenlaten in de besloten eigen kring is uit den boze. Het is de migratiecultuur van een groot deel van de Turkse en Marokkaanse ouders in

Nederland waarin prijs wordt gesteld op etnische endogamie om de in de voorgaande paragrafen van dit hoofdstuk beschreven redenen.

Hogeropgeleide ouders met een stedelijke achtergrond hebben in Nederland weinig contacten met andere Turken en Marokkanen en het contact dat ze wel hebben, betreft herkomstgenoten uit hetzelfde sociale milieu in het land van herkomst. Zij willen noch door herkomstgenoten uit dat milieu, noch door Nederlanders geassocieerd worden met herkomstgenoten uit de besloten wereld en nemen afstand van de in die wereld geldende, traditionalistische familiecultuur.

4.5.2 Familie in het herkomstland versus migrantenfamilies

Souad en Eylem geven aan dat ook in Marokko en Turkije hun hoogopgeleide en grootstedelijke familieleden het meest enthousiast reageren op hun niet-Marokkaanse dan wel niet-Turkse partner. De familie van Souads vader heeft een plattelandsachtergrond en die is op diverse vlakken behoudender dan die van haar moeder, die stadsbewoners zijn, maar bij allebei wordt Souads gemengde huwelijk positief onthaald. Families die (nog) in het herkomstland leven reageren over het algemeen positiever op een niet-Turkse of niet-Marokkaanse partner dan gemigreerde familieleden. Mijn gesprekspartners die trouwden met een Turk of Marokkaan wiens ouders in Turkije of Marokko wonen, hebben stuk voor stuk goede herinneringen aan de manier waarop ze door hun schoonfamilie werden ontvangen. Hetzelfde geldt voor de meeste forumleden met een vriend in Turkije op www.seni-seviyorum.nl. Zelfs zij die weerstand ondervonden van in Nederland wonende schoonouders, vonden een warmer onthaal bij in Turkije of Marokko wonende verwanten van hun partner. Blijkbaar zijn de aantrekkelijke kanten van een Europese partner beter waar te nemen vanuit het perspectief van familie in Turkije en Marokko.

Najib: Mijn ooms van vaderskant die hebben dat wel zo'n beetje, dat ze gewoon die oude garde zijn zeg maar. Terwijl, toen we samen in Marokko waren dacht ik: als we iemand van mijn ooms tegenkomen zou die zeggen: "Wat doe je hier met haar?" Terwijl uiteindelijk was dat niet zo, want we hadden mijn oom ontmoet op straat, vlak bij de markt en die gaf haar gewoon een hand. Hij was heel open en positief. In die zin zou je niet zeggen dat ze heel traditioneel zijn, maar toch.

Eylem: Al mijn familie woont eigenlijk in Turkije, alleen mijn zusje en moeder wonen hier. Zodra ik het aan mijn familie in Turkije vertelde reageerden ze heel positief. Ze wilden hem ook gelijk aan de lijn hebben. Ze begrepen niets van wat hij zei. Ze wilden gelijk foto's, "O, wat leuk." Ik heb gewoon echt een moderne familie die heel erg openstaat voor nieuwe culturen, die het echt geweldig vinden dat ik met een buitenlander heb. Dus daar heb ik echt geluk mee. Maar ik denk soms wel dat Turken hier langer vasthouden aan hun normen en waarden, juist omdat ze zo ver van hun land van herkomst zijn. Een beetje dat conservatieve dat blijft er wel in steken. Dan heb je soms wel het gevoel dat ze in Turkije verder zijn dan hier.

Toch bestaan ook in Turkije en Marokko vooroordelen over gemengde (migratie)huwelijken. Verrassend genoeg zijn die gelijkkluidend aan de vooroordelen over Turken en Marokkanen die aan deze zijde van de grens bestaan. Zo ondervonden de Nederlandse vrouwen die actief zijn op www.seni-seviyorum.nl, dat hun Turkse partner vrijwel dezelfde waarschuwingen met betrekking tot een gemengd huwelijk te horen

kreeg van zijn omgeving, als zij van de hare. Hieronder volgt een beknopte samenvatting:

“Nadat je getrouwd bent heb je niets meer te zeggen”: want Nederlandse vrouwen zijn dominant en moslimmannen zijn tiranniek. Hiermee verbonden is de waarschuwing dat men zich verbindt met een partner met weinig huishoudelijke merites: van zowel Europese vrouwen als Turkse mannen wordt voorondersteld dat ze zich verheven voelen boven huishoudelijke karweitjes, bijvoorbeeld niet kunnen koken en bijgevolg in hun man of vrouw een sloof zoeken om dat voor hen te doen.

“Ze zijn niet serieus, het is hen enkel om seks te doen”: de relatiemarkt in het Turkse toerisme heeft gezorgd dat zowel de Turkse jonge mannen en vrouwen die er werkzaam zijn als de Europese gasten de reputatie hebben verworven promiscue te zijn en makkelijk seksuele relaties aan te knopen zonder dat daar enige intentie aan verbonden is om te trouwen. Zowel Turkse jongens als autochtone meisjes met liefdesverdriet na de vakantie krijgen te horen: “Die is je zo vergeten! Voor jou tien anderen.” Er wordt van beide partijen geïmpliceerd dat ze misbruik maken van de gevoelens van de vakantie vriend(in) voor het eigen gewin.

“Ze zullen zich nooit kunnen of willen aanpassen aan onze cultuur”: de bovenstaande vooroordelen over en weer worden zowel door de Turkse als de niet-Turkse achterban gekoppeld aan het verschil tussen moslims en niet-moslims. De cultuur van moslims en niet-moslims wordt als incompatibel beschouwd, met name op het gebied van de rolverdeling tussen de seksen die – wanneer het over het huwelijksleven gaat – van fundamenteel belang is. Die genderverschillen worden als statisch en determinerend gezien.

Alie: Maar ik heb ook wel reacties gehad van, mensen van: “Ja, waar begin je aan, straks zit je elke dag thuis en kom je de deur niet meer uit, en nou ja, dan gaat hij lekker op stap en zit jij thuis met de kinderen”, die verhalen dus (...) Zijn moeder keek heel boos naar mij, maar ik kwam daar in een kort rokje, een kort topje. Ik dacht: “Nou, die keurt mij helemaal af, ik heb het verpest hier.” ... Maar het waren meer mijn vooroordelen eigenlijk, tot zijn zus een keer vroeg: “Mag ik een rokje van je lenen?”

Wanneer duidelijk wordt dat de relatie serieus is en een huwelijk in het verschiet ligt, gaat de naaste familie van de Turkse man toch pragmatisch om met de verschillen. Het helpt daarbij dat ze de Nederlandse vrouw persoonlijk leren kennen. Vooroordelen blijken niet lang bestand tegen een schoondochter van vlees en bloed die in de loop der jaren dat ze verkering heeft met haar Turkse vriend haar goede intenties kenbaar maakt. Hetzelfde gebeurt meestal met de Nederlandse familie en de Turkse schoonzoon. De partners moeten zich bewijzen ten aanzien van de schoonfamilie, maar worden uiteindelijk relatief makkelijk geaccepteerd in vergelijking met een relatie tussen een Nederlandse en een zoon van Turkse migranten. In Turkije en Marokko, met name in de gebieden waaruit van oudsher veel emigratie richting Europa is, is emigratie nog steeds een belangrijk levensdoel voor de meeste jongeren (Yalçın et al. 2006; Timmerman et al. 2009; Sterckx et al. 2014). Daar heerst een geïdealiseerd beeld van Europa en haar inwoners. Hoewel er ook vooroordelen bestaan tegen Europese mannen en vrouwen als huwelijkspartner, voelen families in het herkomstland minder druk om

de eigen cultuur te conserveren ten opzichte van een dominante en ook enigszins vijandige omgeving dan de emigranten die in Europa wonen. Een huwelijk met een buitenlander wordt door hen niet gezien als een bedreiging, maar eerder als een kans om sterkere en persoonlijke banden te ontwikkelen met dat welvarende werelddeel.

4.6 De reacties van 'de andere kant'

4.6.1 *Onbekend maakt onbemind*

De eerste reactie op de gemengde relatie vanwege de familie aan 'de andere kant' is over het algemeen een van verrassing en schrik. De Turkse of Marokkaanse partner wordt geassocieerd met beelden die gebaseerd zijn op de migranten van Turkse en Marokkaanse herkomst in de besloten wereld. Die beelden en de vermeende onwenselijke eigenschappen van de Turkse of Marokkaanse schoonzoon of -dochter hebben sinds het begin van de migratie uit Turkije en Marokko naar Nederland een transformatie ondergaan. In eerste instantie hadden de Turkse en Marokkaanse jonge mannen een niet veel vreemder of onaantrekkelijker imago dan andere mediterrane gastarbeiders. Mediterrane gastarbeiders, ook die uit niet-islamitische landen waren destijds ook vreemd, donker, arm, niet thuis in Nederland en regelmatig de bron van ongeregelde heden op straat en in het uitgangsverkeer (Hondius 2001; Mak 2001; Schrover 2011). Van meet af aan voegt hun godsdienst, de islam, echter een element van zorg toe over partners (vooral mannen) van Turkse of Marokkaanse herkomst, dat in de loop der tijd gradueel belangrijker wordt (Hondius 2001). De allochtone moslim groeide uit tot de vreemdeling bij uitstek, aanvankelijk verpersoonlijkt door de Turkse man, waar vandaag de dag Marokkanen een nog negatiever imago hebben. Hoe dan ook, een 'Turk' was ook in de decennia voor 9/11 niet het soort man waar je je dochter graag mee zag thuiskomen. Dit imago kleefde de hedendaagse Turkse geliefde van een autochtoon nog steeds aan.

Jane: In eerste instantie was het van: "Oh my god, het is een Turk!" En heel kort daarna: "Ja, neem hem maar mee, laat een keer zien." Het was altijd van: "Neem iemand die studeert." en nou heb ik iemand die studeert, nou ja dan. Hij voldoet natuurlijk aan alle eisen! Ja, mijn ouders ... ze hebben wel even moeten slikken. Want ook zij hebben een plaatje. En zij hebben in dat plaatje ook geen rekening gehouden met een Turkse jongen. Later ook wel angsten ... Ja, er zijn vooroordelen. Er zijn genoeg verhalen. "Gaat hij je niet dwingen tot dit, ga je niet bekeren tot de islam?" En ik zei: "Mam, ik moet eerst in God geloven wil ik in Allah kunnen geloven." Ja, natuurlijk zijn er angsten. En later dat gedoe met zijn familie. Mijn familie weet alles, ik heb alles aan mijn moeder verteld, ik moest dat kwijt. En ja ... "Hoe zit dat dan, en eerwraak?" ... Ik zei: "Nee, dat zal wel niet."

Jaco: Het was ook lastig met mijn ouders, die gezegd hebben van: "Jongen, weet je wel waar je mee bezig bent? Besef je in wat voor wespennest je terecht komt?" ... Mijn moeder heeft zelf een relatie gehad met een protestantse jongen en dat kon in die tijd niet, dus die leefde helemaal mee ... en mijn vader, kijk, er is natuurlijk wel argwaan tegenover de Turkse gemeenschap. Mijn ouders waren vooral heel bang dat ik mij zou gaan bekeren. Mijn ouders waren sceptisch, omdat ... in ieder geval waarschuwd ze me van, "Gaan de cultuurverschillen jullie later niet opbreken?" En ze waren bang dat ik me zou moeten aanpassen. En dat ik dan ook, omdat ik verliefd was, bereid zou zijn om dat te doen. En ten derde waren ze beledigd, dat hun zoon niet goed genoeg was voor die familie.

Cultuurverschillen tussen de Turkse, Marokkaanse en niet-Turkse en niet-Marokkaanse families worden vandaag de dag vooral toegeschreven aan religie: de vreemde cultuur waar het eigen kind mee te kampen heeft is de islam met haar regels en vooral haar (vermeende) opvattingen over de positie van de vrouw. Ook religieus fanatisme en eerwraak worden regelmatig genoemd als typisch voor de wereld van de moslimpartner. Daar wil je je kind en kleinkinderen niet aan blootstellen: bekering is dan ook de grootste angst voor de niet-islamitische ouders.

Aan de andere kant heeft een aantal van de niet-Turkse of Marokkaanse partners door mij geïnterviewd zelf een (gedeeltelijk) mediterrane of islamitische achtergrond. Dat geldt voor Gustavo, Malika, Bahram, Ahmet en Rachida.

Hakima: Zijn moeder is eigenlijk naar Nederland gekomen om een ander leven te leiden en nieuwe mensen te ontmoeten. En die is gaan werken bij KLM en daar heeft ze zijn vader leren kennen. Die is Italiaans en zij is Portugees. (...) Ik hoor van mijn schoonmoeder dat hun opvoeding vroeger in Portugal ook zo was. Van: "Vrouwen mogen niet, mannen zo en zo." (...) En het frappante is dat zij lang geleden ooit al eens was bekeerd, in een Turkse moskee. Maar ze is daar nooit zo mee bezig geweest verder. Ze heeft ooit een Turkse man ontmoet en een keer mee naar Turkije gegaan en zich daar bekeerd. Maar daarna is het een beetje vervaagd (...) Als haar kind maar bij haar komt en met haar praat, en lekker met elkaar eten, koken, knuffelen ... als dat er maar is. Als die voor de rest met een baard loopt en een jurk, dat interesseert haar niet zo. Ze is ook veel aan het lezen, boeken en zo, ze is heel geïnteresseerd in de cultuur ... het is echt een wereldvrouw.

Ouders die zelf contact hebben (gehad) met mensen van andere culturen staan over het algemeen meer open voor de gemengde relatie van een van hun kinderen. Eventuele negatieve ervaringen van ouders met gemengde relaties lijken daar weinig aan af te doen. De ervaringen van de ouders van Malika, Iris, Gustavo en Rachida maken dat ze zich kunnen inleven in de tegenwind die een gemengd stel van zijn omgeving krijgt. Ze waarschuwen hun kinderen wel voor de moeilijkheden in het algemeen die ze zich met een gemengd huwelijk op de hals halen, maar staan niet negatief tegenover de Turkse of Marokkaanse achtergrond van hun schoonzoon of -dochter.

Iris: Hoe reageerden ze? ... ja, goed. Op zich, ze hebben geen bezwaar tegen het feit dat hij Turk is, dat speelt eigenlijk niet zo. Maar meer juist, ze weten waar ze het over hebben. Dus ze waarschuwen juist voor de betekenis van een gemengde relatie en de moeilijkheden die dat met zich mee kan brengen, maar meer dan bij andere mensen.

Malika: Mijn moeder zag en was verkocht! Maar mijn moeder heeft altijd wel iets tegen het huwelijk gehad. Zelf is ze ook nooit getrouwd geweest, dat vindt ze gewoon pure onzin. Dus dat heeft ze wel tegen me gezegd van: "Nou, dat moet je zelf weten." Maar ze is toch onze getuige geweest en ze was ook dol op Soufiane.

De angst van de families van vrouwen in gemengde relaties uit zich als bezorgdheid om het welzijn van de dochter of zus en het haar willen behoeden voor ongeluk: haar omgeving is bang dat zij buiten het bereik van hun hulp zal zijn wanneer zij de wereld van de vreemde partner betreedt. De islam is bij uitstek voor ouders een vreemde en voor hun dochter bedreigende wereld waaraan zij haar kunnen verliezen. Maar in het

geval van transnationale relaties moeten we deze dreiging letterlijk nemen: ouders zijn bang dat hun dochter naar het land van haar geliefde zal willen verhuizen (vgl. Hondius 2001). In dit kader past ook de angst dat een buitenlandse man de kleinkinderen ontvoert naar zijn land van herkomst. Die angst is uiteraard sterker waar het gaat om een relatie of huwelijk met een eerstegeneratiemigrant, dan met een man of vrouw die in Nederland is geboren en getogen.

Een andere specifieke zorg van de omgeving van een man of vrouw met een transnationale gemengde relatie, betreft het verschijnsel van de liefdesfraudeurs.

Rachida: Velen zeiden eigenlijk, toen ik zei dat we gingen trouwen: "Die doet het alleen maar voor de papieren." Mijn oudste zus die wist wel dat het echt was en ook dat het van hem uit echt was. En een aantal mensen die gewoon iets hadden van: "We zien wel hoe het gaat" (...) Eén andere zus die zei: "Nou, je bent gek dat je het doet." Die was heel uitgesproken. En die zei ook: "Ik hoef hem niet te zien als hij hier komt, ik hoef hem ook niet te leren kennen." Dus dat was wel heftig. Dezelfde reactie een beetje als van mijn vader. Niemand stond er voor honderd procent achter, behalve mijn moeder en mijn oudste zus. En één Turkse vriendin, die vaak zei van: "Trek je er niets van aan, als je dit echt wilt ..."

De achterban van de partner uit Nederland in een transnationale relatie is vanzelfsprekend bezorgd om het voordeel dat hun zoon of dochter te bieden heeft aan diens partner in Turkije of Marokko: de toegang tot Europa. De meeste bezwaren van ouders in Nederland, van welke etnische herkomst dan ook, draaien rond de mogelijkheid dat de buitenlandse partner van hun door verliefdheid verblinde kind misbruik maakt om toegang te krijgen tot het rijke Nederland. En niet zonder reden: met name in toeristische gebieden in Turkije en Marokko (en andere buitenlandse landen) zijn zogenaamde liefdesfraudeurs actief die op berekende wijze hun vakantieliefdes manipuleren om van hen geld, goederen of papieren los te krijgen. In dit kader valt ook de haast waarmee transnationale huwelijken tot stand komen niet altijd in goede aarde bij de ouders van de partner uit Nederland. Die vinden dat de tijd moet uitwijzen of ze te maken hebben met een serieuze schoonzoon/dochter of een gewiekste liefdesfraudeur. Zowel de ouders van Rachida als die van Alie voelden zich een beetje overvallen door de haast van hun dochter om de relatie met een man in Turkije op een hoger plan te brengen. Maar in beide gevallen waren de omstandigheden er ook naar dat ze dit bezwaar snel overwonnen. Ook Rachida's moeder was indertijd halsoverkop getrouwd met een rondreizende Marokkaanse circuskant. Alie is bewust snel zwanger geworden van Osman: haar vader die toen al zwaar ziek was, zou op deze manier nog meemaken dat hij opa werd.

Alie: Nou ja, in het begin hadden ze iets van: "Dat waait wel weer over, het is een bevlieging, vakantieliefde" ... Maar toen ik vertelde dat ik in verwachting was, was het wel anders. Mijn moeder begon met verwijten, vragen: "Hoe ga je dat doen en dit en dat." Maar mijn vader, toen mijn moeder de kamer uit was, zei meteen: "Ik vind het wel leuk eigenlijk. Ja. Ik vind het wel leuk dat ik opa ga worden." Nou, mijn moeder heeft toen vaak aan de telefoon gehangen met mij van: "Weet je het zeker, ga je het houden?" En toen heeft mijn vader tegen haar gezegd: "Je moet niet zo moeilijk doen, we gaan haar gewoon helpen en we zijn er gewoon voor haar." En van dat moment hebben ze mij altijd geholpen, met de praktische dingen, de kinderkamer inrichten enzovoort.

De manier waarop ouders in Nederland en in Turkije of Marokko proberen hun zorgen over het lot van hun kind te bezweren, is vooral door een persoonlijke ontmoeting met de toekomstige schoonzoon of -dochter (vgl. Hondius 2001). Ze willen met eigen ogen zien en inschatten of hun angst voor een liefdesfraudeur of een al te vreemde cultuur terecht is.

4.6.2 De open en de besloten leefwereld van ouders

Nadat ze van de eerste schrik zijn bekomen, willen de meeste ouders de partner beter leren kennen. De jongeren met een transnationale relatie geven aan dat de ontmoeting van hun beider ouders met de partner en de schoonfamilie een keerpunt was in hun houding, doorgaans ten voordele van het gemengde stel. Een vreemde die men leert kennen, is niet langer vreemd.

Xxx1: Ze stonden niet te springen van blijdschap maar zijn ook nooit negatief geweest. Natuurlijk waren ze bezorgd, maar ze hebben altijd op mijn oordeel vertrouwd. Afgelopen september zijn ze in Turkije geweest en toen zijn ze wat relaxter geworden. Ze hebben hem zelf gezien en 'goedgekeurd'.

Xxx2: Mijn ouders stonden in het begin ook zeker niet te juichen, het onderwerp werd doodgezwegen. Naar mate de relatie langer duurde begonnen ze vragen te stellen en wilden ze zelfs een weekje mee naar Kusadasi in mei. Ze hebben toen mijn vriend ontmoet en vinden hem helemaal leuk.

(www.seni-seviyorum.nl, geraadpleegd op 15-11-2007)

Het 'leren kennen' neemt in sommige families echter de vorm aan van een soort verhoor dat door de betrokken Marokkaanse of Turkse partner wordt ervaren als een manier om afkeuring te laten blijken, verpakt als 'typisch Nederlandse' directheid en openheid. Souad voelt zich door haar schoonfamilie voortdurend 'uitgehoord' over de Marokkaanse cultuur en de islam. Zij ervaart die belangstelling niet als oprecht, maar als een manier om onder het mom van nieuwsgierigheid kritiek te leveren op haar 'anders zijn'.

Souad: Ik denk als ze echt belangstelling hebben voor mijn achtergrond, dan moeten ze me ook laten zoals ik ben. Dan moeten ze mijn achtergrond leren kennen door gewoon met me om te gaan, maar niet al die vragen stellen. Gewoon kijken hoe iemand is. En ik deed ook wel eens, met opzet, als ze kwamen dan zette ik bijvoorbeeld Arabische muziek op. Of met dat buikdansen, de kinderen waren hier en dat vonden ze leuk, van die filmpjes van Youtube, sjaaftje om. En die vader voor de computer gezet. En hij: "Nou, dat vind ik helemaal niet leuk, dat vind ik maar niks", weet je, dat soort kleine dingen. En dan merk ik, eigenlijk zijn ze helemaal niet geïnteresseerd.

Ook Hondius maakt melding van de haast onbehoorlijke 'nieuwsgierigheid' van de Nederlandse omgeving ten aanzien van de 'vreemde' partner. De impertinentie van sommige vragen die worden gesteld, wijzen erop dat de partner niet voor vol wordt aanzien, als iemand voor wie respect moet worden opgebracht en die in zijn waarde moet worden gelaten (2001: 290).

Daarentegen kan het weigeren van een persoonlijke kennismaking een bewuste

strategie zijn voor degene die tegen het gemengde huwelijk is. Met name op www.seni-seviyorum.nl geven vrouwen aan dat hun naaste omgeving de relatie met de Turkse man volstrekt negeert. Ook Rachida's vader en zus passen deze strategie toe. Pas als het stel zich na enige jaren, een formeel huwelijk en eventueel de migratie van de partner, voldoende heeft 'bewezen' zoeken ze toenadering tot de Turkse of Marokkaanse partner.

Opvallend aan de reactie van de 'andere kant', in vergelijking met de Turkse en Marokkaanse ouders is dat hun bezorgdheid of negatieve gevoelens ten aanzien van de keuze van hun kind voor een vreemde partner uitsluitend wordt betrokken op dat kind en diens toekomst en niet op de gevolgen van de exogamie voor henzelf en de bredere familie. Waar de Turkse en Marokkaanse ouders, voor zover ze bezwaren hebben tegen de partnerkeuze van hun kind verwijzen naar het compromitteren van de harmonie in de familierelaties, de loyaliteit aan en solidariteit met familieleden en de reputatie van de familie, verwijst de 'andere kant' naar de persoonlijke moeilijkheden die hun zoon of dochter en diens partner te wachten staan: discriminatie en onbegrip in de omgeving, ingrijpende cultuurverschillen. De reële kans op echtscheiding wordt genoemd als een wissel op de welvaart en het welzijn van hun kind, niet als schande voor de familie.

Souad: Ik merk wel dat ze het veel makkelijker hadden gevonden als hij gewoon met een Nederlands meisje was gekomen. En toen het een keer uit was tussen ons, hebben ze ook gezegd van: "Misschien ook wel beter, het was allemaal wel moeilijk geworden ..."

De reacties van de ouders van de niet-Turkse en niet-Marokkaanse partners die ik interviewde, vertonen zeer sterke overeenkomsten met die van de Turkse en Marokkaanse ouders die zich willen onderscheiden van de 'besloten wereld'. Ze vrezen dat hun kind in relatie met een Turkse of Marokkaanse partner uit de besloten wereld onder druk zal worden gezet zich te conformeren aan de conservatieve normen en waarden van die wereld. Tegelijkertijd zien ze partnerkeuze meer als de zaak van hun volwassen kind en zijn ze terughoudender in hun bemoeienis met de relatie, onder meer omdat ze zich verre willen houden van huwelijksdwang, wat met de cultuur van de besloten wereld wordt geassocieerd. Ook deze ouders bekommeren zich om wat 'de mensen zullen zeggen', met het verschil dat anderen in de open wereld geen schande spreken van een etnisch gemengde relatie op zich, noch van seks voor het huwelijk of echtscheiding, maar wel van het huwelijk van hun kind met iemand uit de besloten wereld en zeker de 'bekering' van dat kind tot de cultuur van de besloten wereld. Ik noem de attitudes van deze ouders die van de 'open leefwereld', om het verschil met de besloten leefwereld te benadrukken, evenals hun meer open opstelling tegenover de beslissingen van hun kind in het partnerkeuzeproces.

In de gesprekken rond de gemengde partnerkeuze wordt de zoon of dochter individueel verantwoordelijk gesteld voor de mogelijke negatieve gevolgen van zijn of haar keuze. Dat kan afwijzend worden geformuleerd: "Ik heb je gewaarschuwd en als je doorzet hoef je niet op mij te rekenen", of acceptierend: "Als je denkt dat dit je gelukkig maakt, moet je het doen ongeacht de gevolgen". Het idee dat iemand 'zijn hart moet volgen om geluk te vinden, ook als het moeilijkheden oplevert' komt regelrecht uit de retoriek van de romantische liefde die van partnerkeuze een individualistische en sentimentele aangelegenheid maakt. En voor dat 'volgen van het hart' en 'de tijd zal het uitwijzen' geven de ouders van de open leefwereld de gelegenheid. Ze zijn bereid de

partner en de gemengde relatie de kans te geven zich te bewijzen: als op langere termijn, waarin de gelieven de kans hebben gehad elkaar te leren kennen en te experimenteren met het samenleven, de verhouding goed blijft.

Jane: Zij hebben, het is natuurlijk een lastige periode, maar zij hebben op een gegeven moment gezegd: "Oké, jullie hebben al zo veel gezeur van die kant, voor ons, wij accepteren het en ja, laat het maar zien hè! Zoek het zelf maar uit of het werkt of niet. Wij kunnen wel vertellen dat het niet gaat werken, maar dat moet je zelf uitzoeken. Dus ga maar, doe maar!"

Ook de besloten leefwereld heeft echter een tegenhanger onder ouders van de niet-Turkse of niet-Marokkaanse partners in gemengde huwelijken. Deze wijzen het gemengde huwelijk even categorisch af als de Turkse en Marokkaanse ouders van de besloten leefwereld, op grond van hun andere geloof of etnische achtergrond. Ze weigeren eveneens de partner als persoon te leren kennen en zetten hun kind onder druk om de relatie te beëindigen. Het belangrijkste motief hiervoor is eveneens het aanzien en de positie van de ouders in hun gemeenschap. De besloten wereld van autochtone ouders vinden we met name terug in kleine, landelijke en sterk gelovige gemeenschappen. Tijdens het veldwerk sprak ik met Dominique. Dominique is afkomstig uit een streng gereformeerd gezin in een klein dorp in het noorden van Nederland. Haar vader accepteert haar relatie en later haar huwelijk met de Turkse Emre niet vanwege het verschil in geloof. Dominique is niet meer welkom thuis, tenzij ze haar relatie met Emre opgeeft en terugkeert in de kerk. Dominique heeft gebroken met haar familie en woont inmiddels met Emre in Antwerpen.

De ruimte waarin het gemengde stel de relatie in de praktijk kan brengen en de omgeving daarmee kan laten wennen, vertrouwd maken met hen als paar, is voor de ouders uit de besloten leefwereld nagenoeg nihil. In hun optiek is daarvoor het verschil tussen de ongehuwde en de gehuwde status, tussen eerbaar en niet eerbaar, te groot, vooral als het de relatie van een dochter betreft.

4.7 Conclusie

Families van welke achtergrond ook evalueren het vooruitzicht op een gemengd huwelijk in hun midden aan de hand van de afbreuk die dit zal doen aan of de toevoeging die dit zal leveren aan hun economisch, sociaal en vooral hun symbolisch kapitaal: hun status in hun omgeving – waar die ook op is gebaseerd.

Ouders aan beide zijden van een gemengd paar die in een besloten leefwereld bewegen hebben het meest te lijden onder statusverlies wanneer hun kinderen in hun partnerkeuze etnische en religieuze grenzen overschrijden. In onderzoek naar controversiële gezinsvormingskeuzes onder autochtonen wordt de angst voor 'wat de mensen zullen zeggen' vooral gekoppeld aan het leven in een kleinschalige, dorpse gemeenschap. Het leven in een grootstedelijke omgeving bevrijdt mensen van de knellende banden van de sociale controle (De Feijter 1991; Savin-Williams 2001; vgl. Rosenfeld en Kim 2005). Daarom is het opmerkelijk dat de 'besloten wereld' van Turkse en Marokkaanse migranten binnen de Nederlandse grote steden bestaat. Ouders die door hun lage opleidingsniveau, arbeidsongeschiktheid, geringe beheersing van het Nederlands en een leven binnenshuis zeer beperkte toegang hebben tot de reguliere

statusmechanismen in de Nederlandse maatschappij, vallen terug op de statusmechanismen van de ‘besloten wereld’. En die kan in de stad liggen. Controle houden over kinderen, het in stand houden en overdragen van de eigen cultuur die gekenmerkt wordt door familiesolidariteit en familie-eer, het realiseren van een zo ‘authentiek’ mogelijke ‘Turkse’ of ‘Marokkaanse’ *extended family* levert voor de ouders (en oudere broers) het symbolische kapitaal op dat hen doet stijgen in de statushiërarchie van familiefeest, buurtmoskee, koffiehuis en schoolplein. Vanuit de traditionele verhoudingen binnen de familie, mechanismen van partnerkeuze en de verschillende belangen die er van oudsher aan zijn verbonden, kunnen we wel verschillen in de reacties van vaders en moeders op het gemengde huwelijk van een zoon of dochter verklaren.

De vergelijking met de reactie van families die grotendeels in Turkije of Marokko leven op gemengde huwelijken leert ons dat die reactie niet intrinsiek iets van de ‘Turkse’ of ‘Marokkaanse’ cultuur is: ook daar heeft de omgeving van exogame jongeren bedenkingen die raken aan familiesolidariteit, familie-eer en de autoriteit van vader en schoonmoeder, maar die vallen in het niet bij de mogelijkheden die een Europese toevoeging aan de familie biedt. Anders dan in een migrantengemeenschap voelt de familie in het herkomstland minder de druk zich te onderscheiden van en te beschermen tegen een dominante andere cultuur. In de herkomstregio’s van de migranten wordt Europa daarentegen nog steeds geïdealiseerd (hoewel dit met name in Turkije ook tanende is (Sterckx et al. 2014), hetgeen een positief licht werpt op een relatie met iemand uit Europa, zeker als die ‘serieus’ is.

Bij ouders (weer aan beide zijden) met een open leefwereld is het niet zozeer de etnische menging die zorgen genereert. Zij hechten in de eerste plaats aan opleidingshomogamie als maatstaf voor het ‘op één lijn’ zitten van de partners met betrekking tot moderne opvattingen en ambities. De vrees van deze ouders wanneer hun kind een Turkse of Marokkaanse partner kiest, is dat deze te veel verankerd zal zijn in de besloten wereld van de migrantenfamilies en daarmee conservatief of rechtlijnig is op gebied van het geloof en man-vrouwverhoudingen. Dat wijkt te veel af van hun eigen leefwereld. Voor Turkse en Marokkaanse ouders met een open leefwereld is dat reden om een etnisch gemengd huwelijk voor hun kinderen te verkiezen boven een huwelijk met een herkomstgenoot uit de besloten wereld.

De preoccupatie van ouders met hun aanzien en dat van hun kinderen in de omgeving van de ouders maakt dat ze erg gevoelig zijn voor zichtbaar verschil tussen de partners van het gemengde stel. Een gemengd stel mag vooral niet opvallen als grensoverschrijdend, of de groep nu is afgebakend aan de hand van herkomst, geloof of opleidingsniveau en progressieve genderopvattingen.

Touwtrekken om de liefde

5.1 De uitwerking van de familie-emancipatiehypothese: strijd tussen ouders en kinderen

Hoe komt het dat de exogame Turkse en Marokkaanse Nederlanders staan voor hun eigen partnerkeuze, zo nodig tegen de wil van hun ouders en omgeving in? Waar de grote meerderheid van Turkse en Marokkaanse jongeren haar blikveld afstemt op wat voor hun ouders binnen de marges van toelaatbaarheid valt qua huwelijkskandidaten, doen hun exogame *peers* dat niet. Voor zover ouders zich verzetten tegen een partnerkeuze buiten de eigen kring, wil dat zeggen dat exogame jongeren hun ouders kunnen en willen trotseren. Volgens de familie-emancipatiehypothese (hoofdstuk 1) kunnen ze in vergelijking met de strikt endogame jongeren meer autonomie opbrengen of opeisen ten opzichte van hun familie. Daarom heb ik de machtsbalans in de gezinnen van endogame en exogame jongeren vergeleken om te kijken of en waar er verschillen zijn die hun verschillende strategieën op de huwelijksmarkt kunnen verklaren.

Kwalitatieve data zoals die ten grondslag liggen aan deze studie, lenen zich niet voor een analyse van factoren als bijvoorbeeld de invloed van opleidingsniveau of het aantal contacten met autochtonen op de keuze voor een gemengd huwelijk. Die analyse wordt ook al gedaan door andere onderzoekers (vgl. González-Ferrer 2006; Huijnk 2011; Huschek 2011). Kwalitatief onderzoek levert daarentegen inzicht in hoe kenmerken van de betrokkenen de dynamiek van hun onderlinge relaties beïnvloeden, waardoor een gemengd huwelijk binnen de horizon komt of zelfs de meest voor de hand liggende partnerkeuze wordt.

Autonomie verwerven krijgt zijn beslag in ontelbare interacties tussen de jongeren en hun ouders en de naaste omgeving van beide partijen. Conflicten en aanvaringen over partnerkeuze en de gemengde relatie spelen daarin een rol: ze kunnen leiden tot een verwijdering tussen de partners, of een wig drijven tussen familieleden. Emanciperen is in de praktijk geen koele en rationele kwestie van de inzet van verworven cultureel, economisch of sociaal kapitaal, maar vooral ook een emotioneel proces en daardoor grillig. De strijd om het gemengde huwelijk is als een wedstrijd touwtrekken om de loyaliteit van de jongeren aan hun ouders en milieu van herkomst enerzijds en hun partner en de dagelijkse sociale omgeving waar deze deel van uitmaakt anderzijds. In de reconstructie van die strijd zal duidelijk worden welke hulpbronnen de verschillende partijen op welk moment inzetten in hun pogingen de situatie naar hun hand te zetten.

In dit hoofdstuk ga ik in op de machtsverhouding tussen met name ouders van Turkse en Marokkaanse herkomst en hun volwassen kinderen en de weerslag daarvan op de manieren waarop die kinderen hun activiteiten op de huwelijksmarkt vormgeven (5.2). Ik behandel de manier waarop jongeren van Turkse en Marokkaanse origine in een gemengde relatie hun huwelijksplannen aankondigen bij hun ouders (5.3). Ik doe

een poging de verschillen in de reacties van Turkse en Marokkaanse ouders die in het vorige hoofdstuk werden opgesomd te verklaren aan de hand van verschillen in hun afhankelijkheid ten opzichte van volwassen kinderen (5.4). Daarmee werp ik licht op de manieren waarop ouders en kinderen het conflict aangaan over de partnerkeuze en de strategieën die de verschillende partijen ontplooiën om de situatie naar hun hand te zetten (5.4 en 5.5). Omdat het over huwelijkssluiting gaat, hebben we ook te maken met een schoonfamilie. De gemengde bruiloft (5.6) is een hoogtepunt in de strijd om het kind dat buiten de groep trouwt en het gemengde paar. De ‘andere kant’ laat zich hierin niet onbetuigd. Zo wordt duidelijk dat er geen ‘... en ze leefden nog lang en gelukkig’ is voor de gemengde stellen. Schoorvoetende acceptatie door de familie is slechts het begin van een levenslange ont- en bevoogdingsstrijd. Dat laat ik zien in paragraaf 5.7, die begint met het getouwtrek om de kleinkinderen. Elke levensfase brengt daarbij wijzigingen in de onderlinge afhankelijkheid van de partners en hun families met zich mee. Dat beïnvloedt de dynamiek van hun relaties, of ze dichter tot elkaar komen of juist verder van elkaar verwijderd raken.

5.2 Ruimte in de luwte

In hoofdstuk 1 stelde ik dat de belangrijkste factoren die volwassen kinderen minder afhankelijk van hun ouders maken, het beschikken over eigen woonruimte en een eigen inkomen zijn. De kans dat men over beide beschikt, neemt toe met de leeftijd. Verder zijn opleidingsniveau en gender van belang. In deze paragraaf laat ik zien hoe jongeren van Turkse en Marokkaanse origine verzelfstandigen ten opzichte van hun familie en hoe dat hun autonomie met betrekking tot partnerkeuze beïnvloedt.

5.2.1 *Stiekem doen uit respect*

In hoofdstuk 3 kwam aan het licht dat veel exogame jongeren van Turkse of Marokkaanse herkomst in hun intenties niet of nauwelijks afwijken van het ‘typische’ relatievormingstraject van hun herkomstgenoten in Nederland. Dat wil zeggen dat het begin van een gemengde relatie gepaard gaat met de nodige twijfels bij de partners, die anticiperen op de afkeuring van hun omgeving. De Turkse of Marokkaanse partner heeft veel tijd nodig om buiten het zicht van de sociale controle aan de relatie te werken en de confrontatie met de familie voor te bereiden. Voor het welslagen van de gemengde relatie is het dan ook belangrijk dat het paar enige tijd in de luwte tijd krijgt om aan het idee van henzelf als gemengd stel te wennen en om een strategie uit te stippelen om de relatie geaccepteerd te krijgen.

Bijna altijd gaat de niet-Turkse of -Marokkaanse wederhelft sneller over tot het bekendmaken van de gemengde relatie in zijn of haar omgeving. Dit is een aanwijzing dat zij er vertrouwen in hebben hetzij dat hun ouders welwillend zullen reageren, hetzij dat zij eventuele tegenstand wel het hoofd zullen kunnen bieden. In het algemeen zullen Turkse en Marokkaanse jongeren in een relatie – met name een die ze serieus nemen – die geheimhouden voor hun ouders en familie (Sterckx en Bouw 2005). Tussen mijn gesprekspartners varieert de duur van de clandestiniteit van hun relatie tot de onthulling aan de Turkse of Marokkaanse (schoon)ouders van een paar weken (Mehmet) tot vijf jaar (Farida).

Mehmet: Ik wilde het eigenlijk niet heel snel vertellen. Want ik had wel op het moment, toen ik voelde dat wij wat zouden krijgen, een gevoel van ... kan ik hier mee thuis komen? Maar twee minuten na die gedachte had ik iets van: ja, maar dit gevoel ken ik niet en dat ga ik niet mislopen omdat ik twijfel. Dus ik ben er toen mee doorgedaan en ik dacht: ik kijk wel hoe het loopt, ik wacht gewoon af en dan vertel ik het wel een keertje aan mijn ouders. Ja, kom ik haar drie dagen later tegen en zij: "Mam vindt het helemaal geweldig en wanneer gaan we het aan jouw ouders vertellen?" Dus uiteindelijk heb ik het een week kunnen uitstellen, toen heb ik het aan mijn pa verteld. En zij kwam mij observeren (studieopdracht) op mijn werk en mijn pa werkt op dezelfde school. Dus ik heb gezegd: "Er komt een meisje langs en dat moet je dan niet als mijn klasgenootje zien, maar als mijn vriendin."

Jaco: Ik heb het mijn ouders eigenlijk al verteld zodra ik echt dacht van "Dit is een relatie." Ik weet niet wat hun reactie toen was. Niet negatief of zo, ik bedoel ... het is niet ... maar natuurlijk wel argwa ... ze waren wel van: "Pas op, wees op je hoede!" ... ze wilden haar meteen ontmoeten en dat was ... dat is na een tijdje ook wel gebeurd en Yalda vond het heel eng, het was voor haar een heel grote stap.

Met name de Turkse en Marokkaanse partners proberen de onthulling van hun relatie zo veel mogelijk onder eigen regie te houden, daarom kiezen ze zorgvuldig hun moment uit: ze anticiperen op moeilijkheden en willen eerst zeker zijn van hun zaak, om hun ouders niet nodeloos te verontrusten. Deze strategie is ook bekend van westerse jongeren die over hun homoseksualiteit vertellen aan hun ouders (Savin-Williams 2001: 68). Blijkbaar moet een controversiële liefde eerst rijpen voordat men de strijd om haar te mogen behouden aangaat.

Yalda: Ik wilde het sowieso graag zelf vertellen, dus niet dat ze via, ons ergens zagen. Om verschillende redenen. Natuurlijk omdat ik wist dat ze er moeilijk over zouden doen. Dus dan wilde ik, in hoeverre je dat zeker weet ... ik wilde in ieder geval dat we op een punt waren dat we zeiden van: "Ja, we zien hier wel toekomst in", dat we het dan pas zouden aankondigen.

Het risico van geheimhouden is dat het geheim voortijdig aan het licht komt, dit wil zeggen buiten de controle van degenen die het wilden bewaren om. Contacten tussen clandestiene geliefden kunnen altijd door de verkeerde ogen worden waargenomen en doorgebriefd. De juiste timing van het vertellen aan de ouders is daarom geen eenvoudige zaak. Het voortdurend hoeden voor ontdekking brengt emotionele stress met zich mee, die een heel aantal van hen moeilijk te dragen vindt.

Farida: Ja kijk, voor ons was het moeilijk hè, om zo door te gaan.

Bilal: Voor hun ook.

Farida: Ja, voor de familie ook. Want we zaten in een cirkeltje zeg maar, ook omdat het, ja, niet zo goed met mij ging hè. Door alle emotie, stress, en ... op een gegeven moment ga je je toch een beetje distantieëren van de familie. En die had zoiets van, "We moeten nu toch echt knopen gaan doorhakken", ja.

Het stiekem doen leidt ook nog al eens tot spanningen tussen de partners, zeker als een van hen het spel rond eer en respect niet begrijpt. Ook de 'schoonfamilie' heeft het

moelijk met de heimelijke sfeer rond de relatie, interpreteren die in tegengestelde zin: als teken dat het niet serieus is, dat de Turkse of Marokkaanse partner zich schaamt voor hun zoon of dochter, of dat die zich te veel als ondergeschikt aan ouders en cultuur opstelt. Niet zelden dringen zij aan op meer openheid en eerlijkheid, ook als dit uitdraait op een confrontatie met de andere familie.

Leen: Hoe reageerden ze in jouw familie? Want jij hebt het waarschijnlijk eerder verteld?
Bilal: Ja, die werden dus boos. Van: "Dat kan je voor haar niet maken." Niet in de zin van, je doet niets, want je kan dus niets doen, maar ... hoe lang gaat dat duren? Want dat is schade voor haar, voor Farida. En als je niets gaat ondernemen ... Vooral dus mijn pa, die vond dat helemaal niets. (...) "Niet van: 'Je moet haar laten gaan', dat al helemaal niet en zeker niet als je beloofd hebt dat je zou wachten, maar je gaat er gewoon naartoe. Dan doen we dat maar, maar niet dat het blijft zeuren." Natuurlijk heb ik gezegd tegen mijn vader: "Dat doe ik dus niet. Want als ik dat doe is er het risico dat ik haar morgen niet meer zie ... dan wordt het alleen nog maar moeilijker."

Het vraagt behendigheid van het stel om de boot in het midden te houden. Die is makkelijker op te brengen als er enige (fysieke) afstand is tussen ouders en kinderen (zowel aan Turkse of Marokkaanse zijde als aan de andere kant) zodat het stel de tegengestelde claims van hun respectievelijke achterban uit de weg kan gaan.

Niet alle jongeren zijn in staat om voor zichzelf en hun vriend of vriendin de noodzakelijke 'ruimte in de luwte' van de ouderlijke controle te creëren. Mannen hebben in die zin een voorsprong, zeker op Turkse en Marokkaanse vrouwen, omdat hun handel en wandel aan minder restricties is gebonden. In de voorgaande hoofdstukken kwam al een aantal maal naar voren dat jongens niet eens geheimzinnig hoeven te doen over vrijblijvende gemengde relaties. Maar zowel voor jonge mannen als vrouwen geldt dat als zij de mogelijkheid hebben hun geliefde te ontmoeten in een stad of buurt waar geen bekenden van hun ouders rondlopen, dit de slaagkansen van hun relatie aanzienlijk vergroot. Dit vooronderstelt zelfstandig wonen, of op zijn minst eigen vervoer hebben en een geldige reden om veel van huis te zijn. Hoe jonger de geliefden zijn, hoe moeilijker het is aan deze voorwaarden te voldoen.

5.2.2 Het huis uit

Het ligt niet voor de hand dat Turkse en Marokkaanse jongeren ongehuwd op zichzelf gaan wonen. Zeker voor meisjes betekent dat bijna onvermijdelijk reputatieschade, precies omwille van het wegvallen van de controle op hun seksueel gedrag. De norm onder jongeren is nog steeds dat ze pas na het huwelijk het ouderlijk huis verlaten. Daarom is het opmerkelijk dat Zorlu en Mulder (2011; vgl. de Valk en Billari 2007) tot de bevinding kwamen dat Turkse en Marokkaanse jongeren eerder en vaker het huis uitgaan dan autochtone jongeren. Weliswaar trouwen ze jonger en gaat een deel van deze uitvliegers, conform de norm met zijn of haar wettige partner samenwonen, maar ze verlaten eveneens vaker het ouderlijk huis om alleen te gaan wonen. Zorlu en Mulder (2011) schrijven dit toe aan het feit dat voor de meeste Turkse en Marokkaanse jongeren geen *feathered nest*-syndroom speelt, zoals wel bij autochtone middenklassejongeren het geval is (vgl. Brinkgreve 2004; de Valk en Billari 2007). Ze groeien op in min-

der luxueuze huizen, in grotere, drukkere gezinnen waardoor ze weinig privacy hebben en verlaten eerder het huis als vlucht voor intergenerationele spanningen.

Ik zou daaraan willen toevoegen dat spanningen rond (een gemengde) partnerkeuze bij uitstek jongeren het huis uit drijven, als dat al niet in een vroegere leeftijdsfase is gebeurd. In vergelijking met de jongeren die in strikt eigen kring trouwen, zijn opvallend veel van de exogame jongeren het huis uit op het moment dat ze hun partner leren kennen. Wat de endogame jongeren betreft gaan de meesten ervan uit dat ze pas na hun huwelijk zelfstandig zullen gaan wonen of zelfs na hun huwelijk nog een tijd bij hun (schoon)ouders zullen inwonen (vgl. de Valk en Billari 2007). Vooral jongens denken nogal eens in die termen, hetgeen ertoe leidt dat ze geen haast hebben om zich in te schrijven voor een eigen woning. Dat breekt hen op als ze onverwacht toch een verblijfplaats nodig hebben (Sterckx en Bouw 2005).

Van degenen die uiteindelijk terechtkwamen in een gemengd huwelijk, gingen diverse personen voor die tijd al op kamers wonen. Het volgen van een hogere opleiding is daarbij het meest prominente, maar niet het enige motief. Studeren is voor jongvolwassenen in het algemeen een vehikel om de fysieke afstand tot het ouderlijk huis te vergroten en een omgeving op te zoeken waarin men een grotere vrijheid heeft om te experimenteren met een nieuwe leefstijl (Rosenfeld en Kim 2005). Vooral voor Turkse en Marokkaanse meisjes is de studie een voor de hand liggende manier om op geoorloofde wijze hun bewegingsvrijheid te vergroten: steeds meer ouders vinden een goede opleiding belangrijk voor hun dochters (Coenen 2001; Bouw et al. 2003; Crul en Doornik 2003). In het kader van de studie staan ouders hun dochters meer vrijheden toe. Ook wanneer op kamers gaan een brug te ver is, reizen de jongeren in het kader van hun opleiding dagelijks weg uit de buurt waarin ze wonen, naar een ander deel van de stad: dat schept mogelijkheden om uit het zicht van ouders en burens op vrijersvoeten te gaan (vgl. Sterckx en Bouw 2005). Yalda zat nooit op kamers, maar ook zij en Jaco geven aan dat ze de gemengde relatie konden volhouden omdat Yalda in een andere stad studeerde: in Leiden, in plaats van in Den Haag waar haar familie woonde en het netwerk van haar ouders zich bevond. Onder het mom van studiegroepjes, huiswerk en bibliotheekbezoek bracht ze menig uurtje bij Jaco door, zonder dat haar moeder ergwaan koesterde.

Jaco: Ik denk als je in Den Haag had gestudeerd, dan hadden we geen relatie gehad. Dan was dat gewoon ... Het is ook dat wij elkaar elke dag zagen. Want anders had jij die stap nooit gezet [om voor de relatie te gaan], als wij elkaar minder zagen.

Zeker voor jonge vrouwen is fysieke afstand tot de omgeving van de ouders cruciaal voor het kunnen onderhouden van een gemengde relatie, maar ook voor het maken van allerlei andere leefstijlkeuzes die de goedkeuring van een conservatieve omgeving niet zou kunnen wegdragen. Het volgen van een opleiding is een goed excuus om wat meer bewegingsvrijheid op te eisen en de studie in een andere stad vormt een springplank naar activiteiten die nog verder van de ouderlijke omgeving wegvoeren.

5.2.3 Rebelse meisjes

De exogame vrouwen waren – op enkele uitzonderingen na – vaak al het huis uit rond de tijd dat ze hun partner leerden kennen. Voor een aantal van hen was dit een stap in

het ontvoogdingsproces ten opzichte van hun ouders, onderdeel van een strijd die al begon lang voordat hun partnerkeuze aan de orde was en die op zich vrij niet-karakteristiek is voor Turkse en Marokkaanse jongeren (Bouw et al. 2003). Tenminste, deze jonge vrouwen zetten zich op een niet-karakteristieke directe manier af tegen het ouderlijk gezag. Hakima ontvluchtte de intergenerationele spanningen in het gezin van haar grootouders waarin ze opgroeide, en leefde lange tijd vanuit haar koffer voor ze een eigen kamer kreeg.

Hakima: Ik heb moeten vechten voor een huis en ik ben niet het huis uit gegaan op de manier zoals dat normaal gaat. Het is met veel ruzies gegaan. (...) Ik mocht nul komma nul. Mijn opa en oma zijn ook heel radicale mensen, heel traditioneel. Vanuit huis was het 'van school recht naar huis' ... Dus dan ging ik gewoon stiekem doen. Of liegen. Dan zei ik: "Ik ga werken!" Maar ik ging niet werken, maar een dag in de stad rondslechteren. Dat zijn gewoon dingen die je doet als je jong bent. Je wordt wel een superleugenaar en je zit niet altijd goed in je vel, maar dat zijn gewoon dingen ... thuis ben je zo en buiten ben je zo. (...) Ik heb op verschillende plekken gewoond eigenlijk. Ik heb ook een tijd lang een huis van vrienden gehuurd waar ik dan kon blijven. En bij een andere vriend in een huis gewoond bij zijn vrouw, tot ze een kind kregen ... toen ik eindelijk een huis kreeg, ben ik dan weer bij mijn moeder gaan wonen, toen zij een huis kreeg in Almere en zei van: "Kom dan weer bij mij." ... Uit respect voor mijn moeder heb ik het weer geprobeerd. Maar het ging niet, dus toen ben ik op mezelf gaan wonen. Toen was ik 19-20 jaar.

Hakima rebelleerde al jaren tegen de strenge regels van haar grootouders en de dubbele moraal die haar ooms, die er schimmige activiteiten op nahielden, alle vrijheid gaf en haar hard werkende en studerende tantes en Hakima zelf geen enkele. Ze 'pubert' en ontwikkelt geleidelijk aan een dubbelleven, een thuis en in haar buurt en een met haar vrienden 'op straat'. Toch houdt ook zij rekening met de gevoelens en de eer van haar opvoeders, blijkt uit het volgende citaat. Ze zoekt aanvankelijk, zoals de meeste Turkse en Marokkaanse jongeren, naar meer bewegingsvrijheid binnen de kaders die haar familie en cultuur haar bieden.

Hakima: Vier maanden heb ik bij mijn vader, stiefmoeder en halfbroers en zussen gewoond. Toen de problemen begonnen te komen, dacht ik: dit is gewoon de meest legitieme manier om onderdak te hebben. Ook voor mijn familie, voor mijn opa dat hij met gerust hart kon zeggen: "Oké, je bent nu bij je vader dus dat is goed." Maar ik kon het niet langer dan vier maanden volhouden. Ineens een heel andere cultuur ... Dat was heel nieuw voor mij. Van toen af ben ik een eigen plekje gaan zoeken.

Anders dan de meeste jongeren, gaat Hakima een stap verder wanneer de richtlijnen haar te nauw worden: ze loopt in feite weg van huis. Binnen de familie krijgt ze de status van rebel en buitenbeentje. Dat maakt dat ze later, weer verzoend met haar moeder en grootouders, wanneer ze wil trouwen met haar niet-Marokkaanse vriend, kan terugvallen op haar ervaring en het leven dat ze buiten de familie heeft opgebouwd. Ook andere exogame jongeren waren dergelijke pubers. Ze hielden het thuis iets langer uit, maar vertrokken uiteindelijk ook in het kader van hun studie naar een andere stad. Daarbij kozen ze de locatie niet in functie van de studie maar eerder omgekeerd: ze

wilden weg van de plaats waar ze opgroeiden. Naïma trok van Rotterdam naar Amsterdam, Nursen van Haarlem naar Den Haag, Souad van Amersfoort naar Amsterdam.

Nursen: In Haarlem waar we opgroeiden woonden heel veel Turken uit onze regio van Turkije en er was heel veel sociale controle. Dat was heel makkelijk, want je kende iedereen en je werd overal uitgenodigd en zo, maar het had ook wel nadelen. Mijn zus studeerde in Leiden en toen ging ik op een gegeven moment de sociale academie in Den Haag doen. Toen hebben we een etage gehuurd in Den Haag. Daar zijn we samen gaan wonen.

Voor Nursens moeder was de nieuwe stad van haar dochters juist de veilige verblijfplaats die bevrijdend werkte: ze was al langer ongelukkig in haar huwelijk, maar durfde in haar gemeenschap van herkomstgenoten in Haarlem geen scheiding aan. De oplossing komt in de vorm van het uit huis gaan van haar twee oudste kinderen. “En toen dus mijn moeder ging scheiden, was het van kom dan maar naar Den Haag met de jongste twee, want wij zitten er al.”

Souad: Ik was eigenlijk vanaf mijn 16e niet meer fulltime bij mijn ouders thuis. Ik ging veel bij nichten slapen of bij ooms en ik heb een heel grote familie. Dus vaak in het weekend dan weg en ... dus ik was eigenlijk gewend om, zoals in dat nummer van Metallica: *Wherever I may roam, where I lay my head is home*.

Leen: Hoe kwam dat?

Souad: We hebben twee ... ik ben de oudste, daarna komen twee zusjes. Eentje is bijna twee jaar jonger, de andere is zeven jaar jonger dan ik. En daarna kreeg ik nog twee broertjes, waarmee ik dus 14 en 16 jaar scheel. En ja, dan kom je op een leeftijd dat je wel eens wat voor jezelf wilt en ... ik denk dat het misschien anders was geweest als mijn moeder achter elkaar kinderen had gekregen. Als er niet zo'n leeftijdsverschil tussen was. Ik vond het ook wel leuk maar ik wilde op een gegeven moment wat iedereen wil, op kamers en mijn eigen leven ... en ik wilde ook geen controle meer van mijn ouders.

Souad en Hakima geven aan van dat ze als tiener moeilijk hun draai vonden in een druk gezin met veel kinderen en een generatieverschil niet alleen tussen ouders en kinderen, maar ook tussen oudere broers en zussen en jongere.

Souad: Dus op mijn 22e ging ik naar Amsterdam, terwijl ik de hogeschool in Utrecht deed. Maar ik had iets van: niet in Utrecht want – dat heb ik nog steeds – de Marokkanen daar, die zijn wat conservatiever of zo, die vond ik wat enger dan in Amsterdam. Ik weet niet, die groepjes die op Hoog Catharijne lopen ...

Leen: En Utrecht is nog steeds dicht bij Amersfoort.

Souad: Precies, met een kwartiertje ben je er. Ik ging stage lopen in Amsterdam. Dus had ik een excuus [om daar ook te gaan wonen]: dat gaat dus niet hè, met het openbaar vervoer. Die verbinding Amersfoort-Amsterdam, dat schiet niet op. Terwijl dat dus totale onzin was, want er zat ook een meisje op de opleiding die kwam uit Nijmegen of Maastricht weet je wel ... Mijn vader heeft me nog helpen verhuizen en ik ging natuurlijk bij een hospita wonen. Daarna had ik besloten: “Ik ga niet meer terug als mijn stage afgelopen is, want dan kom ik hier niet meer weg.” En toen heeft mijn vader nog wel gezegd op een gegeven moment van: “Als je naar Amsterdam gaat, hoef je niet meer terug te komen ...” Maar ja, ik had toch zoiets van pfft [maakt wegwerpgebaar] en twee weken later deed hij weer normaal. Dat viel me nog wel mee want ik dacht dat hij jaren boos zou blijven.

En hij heeft me daarna ook steeds geholpen met verhuizen en zo. Maar ja er kwam ook meer ruimte, want mijn broertjes werden ook ouder en die moesten ook een kamer hebben, dus ik maakte plaats vrij.

Het grote, drukke gezin maakt dat ouders – tegen de verwachting van de dochters in – zich best kunnen verplaatsen in hun wens van meer ruimte voor zichzelf met de studie als motief. Het haalt thuis de druk wat van de ketel, zo merkte Saloua.

Saloua: Ik had zelf ook een eigen woning hier in Amsterdam en daar heb ik eventjes gewoond voor ik hem kende.

Leen: Maar jij woonde dus alleen, dat is vrij uitzonderlijk?

Saloua: Ja, ik heb alleen gewoond, eventjes. Toen woonden mijn ouders nog in een wisselwoning. En het was daar hartstikke klein en soms met mijn studie heb ik toch wat meer rust en ruimte nodig. Dus ik had al van te voren aangegeven van ik sta ingeschreven en ik kan binnenkort een eigen woning verwachten. We hebben het er wel over gehad, van: "Hoe vinden jullie dat?" Ik zeg: "Nou, ik denk niet dat ik zeven dagen in de week in mijn eentje in dat huis ben, in ieder geval dat ik wel in het weekend bij jullie ben, maar wel dat ik doordeweeks wat rustiger kan zijn voor mijn studie." Nou, dat vonden ze geen probleem.

Het probleem is echter dat het feit dat ze ongetrouwd het huis uitgaan, zeker in combinatie met rebels gedrag, de aantrekkelijkheid van de dochters verbruist in de ogen van conservatievere mannen van eigen herkomst en hun families. Een oplossing is te gaan samenwonen met broers en zussen. Saloua vertelt dat haar woning als baken fungeert voor haar (jongere) broers, die uiteindelijk bij haar intrekken en na haar huwelijk de woning overnemen.

Op een gegeven moment ... kijk, ik ben toch gewend aan een beetje drukte om me heen en dat had ik niet, dus toen kwam mijn broer af en toe langs. Nou, op een gegeven moment, van een dag werd het twee dagen, toen drie dagen en nu heeft hij het huis overgenomen.

Onder Turken en Marokkanen komen relatief veel huishoudens voor waarin broers, zussen, neven of nichten een woning delen (zoals Nursen met haar zus), of zelfs een groep van moslima's samen een studentenhuishouding runnen. In de context van het ontsnappen aan de sociale controle zijn dit een soort *halfway* houses, die jongeren een zekere zelfstandigheid geven binnen de grenzen van de *peer*controle, die remmend werkt op al te vrij gedrag. Op de invloed van *peers* op de slaagkansen van een gemengde relatie kom ik in het volgende hoofdstuk terug.

5.2.4 Vluchten naar de partner

Jonge mannen voelen minder drang om naar een andere stad te verhuizen of zelfs maar op kamers te gaan, wellicht omdat ze dit niet zo nodig hebben om zich te kunnen begeven in het uitgaansleven, te roken, drinken en vrijen als ze dat willen, omdat hun nu eenmaal minder uitgaansbeperkingen worden opgelegd. Turkse en Marokkaanse man-

nen in dit onderzoek als Toufik, Mehmet, Moes, Najib en Fatih gingen van huis uit ongehuwd samenwonen met hun niet-Turkse of niet-Marokkaanse vriendin. Geleidelijk aan brengen ze meer tijd door in het huis van hun vriendin, die wel op zichzelf woont, tot ze meer bij haar slapen dan in hun eigen bed bij hun ouders thuis. Dit is een scenario dat voor vrouwen van Turkse en Marokkaanse herkomst vrijwel ondenkbaar is. Dat maakt het meteen onwaarschijnlijk dat niet-gemengde stellen een dergelijk traject zouden volgen. Het feit dat ouders in het geval van hun zoons hier weinig zaak van maken, draagt bij aan de verrassing die de mannen voelen wanneer hun trouwplannen met hun vriendin later worden afgewezen. Maar het betekent ook dat deze jonge mannen over een alternatieve verblijfplaats beschikken wanneer het conflict met hun ouders op de spits wordt gedreven.

Liliane: Hij is vanuit zijn ouderlijk huis ... ik geloof dat hij toen ook veel bij een vriend zat, maar je zou kunnen zeggen dat hij vanuit zijn ouderlijk huis hier is komen wonen. Hij heeft ook wel eens bij zijn neef gewoond, dus hij was wel vanaf zijn zeventiende ongeveer, niet altijd meer thuis. Hij was de losbandige van zijn gezin zeg maar.

Leen: En vanaf wanneer woonde hij hier?

Liliane: Nou, ik zou zeggen, we waren zes jaar samen ... het is er een beetje ingeslopen. Laten we zeggen dat we een halfjaar, of driekwart jaar nadat we een serieuze relatie kregen, samenwoonden.

Leen: En wist zijn familie dat, van hij woont bij zijn vriendin?

Liliane: Ja, eigenlijk wel. Omdat hij niet meer thuis was en ook niet op de traditionele adresjes waar ze hem eerder konden vinden.

Cindy: We hebben een paar jaar samengewoond. Ik was geloof ik 24 toen ik het huis uit ging. Met grote ruzie ben ik bij mijn moeder uit huis gegaan. Niet om hem hoor, om andere dingen. En mijn ouders, omdat ze elkaar al kenden, vonden ze het niet eens zo erg dat we samenwoonden. Het is niet gepast, dat vonden mijn ouders ook wel, maar hij was geen vreemde. En zijn familie ... die heeft sowieso weinig te zeggen over wat hij doet. En daarnaast, hij sliep ook heel vaak bij mij thuis toen ik nog bij mijn moeder woonde. Het was eigenlijk net als samenwonen, maar dan met mijn moeder erbij.

We kunnen ons echter voorstellen dat als de vriendin in kwestie ook geen zelfstandige woonruimte heeft, het niet evident is dat haar vriend bij haar in kan trekken in haar ouderlijk huis. In dat geval wordt de houding van de schoonouders ten aanzien van de gemengde relatie acuut belangrijk.

Uiteraard kan ook een jonge vrouw 'vluchten' naar het huis van haar vriend of diens familie en bij hem intrekken, maar dan verbrandt ze al haar schepen achter zich. Mogelijke (eer)wraakplannen van haar familie, of minstens de fantasie daarover, kunnen aan de kant van de man en diens familie de drempel om de vrouw op te nemen verhogen. Het verhaal van Sofia en Maarten, beschreven door Margalith Kleijwegt (2010), is dat van een Marokkaans meisje dat wegloopt van haar familie om bij haar van oorsprong Nederlandse vriend te zijn. Maarten en zijn ouders maken zich druk om de reactie van Sofia's familie (2010: 117) "Op verzoek van Maarten had ze in de week na haar vertrek uit Rotterdam de politie van Utrecht ingelicht. Omdat zij bang was voor de mogelijke reactie van haar vader en broers kreeg ook Maarten het benauwd. Stel dat haar vader zijn emoties niet de baas kon, dacht Sofia. Dan zou hij in staat zijn om naar Utrecht te komen en haar uit huis te sleuren. Of Maarten midden op straat neer te slaan." Uitein-

delijk lijkt de dreiging van eerwraak in het geval van Maarten en Sofia op geen enkel moment reëel te zijn. Sofia's vader en oudste broer verbreken het contact en bannen de gedachte aan Sofia zo veel mogelijk uit hun leven; de broers die qua leeftijd het dichtst bij haar staan zoeken na verloop van tijd weer contact. Het is niet zo dat eerwraak nooit voorkomt, maar de beeldvorming erover en de angst ervoor lijkt behoorlijk uit proportie in vergelijking met het daadwerkelijke risico dat een stel in overtreding loopt (Van Eck 2000; Schrover 2011).

Een meisje dat wegloopt met haar vrijer omdat haar ouders erop tegen zijn, kan de situatie zo esceneren dat ze past in een gevestigd cultureel repertoire: Turkse meisjes die niet mogen trouwen met de man van haar keuze laten zich schaken. Het stel moet lang genoeg 'verdwijnen', met de hulp van zijn familie, tot het waarschijnlijk is dat het meisje ontmaagd is en de eerste woede van haar familie bedaard. In dit scenario moet het stel ook rekening houden met eerwraak, maar de afkoelperiode geeft de familie van de vrouw de gelegenheid de nu onomkeerbare match te herevalueren. Dat waar ze niet zelf voor zouden kiezen, daar kunnen ze misschien wel mee leren leven. Vervolgens kan het stel verder doorgaan met het leven als waren ze getrouwd. Het in scène zetten van een 'ontvoering' gebeurt ook in Nederland door Turkse stellen (Van Eck 2000; Yerden 2001; Sterckx en Bouw 2005). Maar het is een riskante manier om uit de band te springen, die een grote gevoeligheid vereist voor de spelregels van de eercultuur en de machtsverhoudingen tussen families. Het feit dat het een herkenbaar scenario is, maakt het voor Turkse ouders wel makkelijker zich erin te verplaatsen en de situatie te accepteren, zowel als hun dochter wegloopt naar haar vriend, als wanneer ze zelf de vriendin van hun zoon moeten opvangen die van huis wegloopt om met hem te trouwen.

Geschaakt

Nadat ze al één gemengd huwelijk heeft moeten accepteren – Yasemins oudste dochter trouwde met een soennitische Turk, terwijl ze zelf thuis alevitisch zijn – kondigt haar tweede dochter aan dat ze wil samenwonen met haar Nederlandse vriend. Yasemin: "Dat kan ik natuurlijk niet accepteren. Als je nou getrouwd bent, dan is dat nog iets anders. En toen op een dag toen ik niet thuis was en mijn man ook niet, alleen mijn twee dochters waren wel thuis, toen zei ze: 'Nou, mijn vriend komt me ophalen voor de deur'. En wat gebeurde er, mijn andere dochter belde die avond: 'Sevim is weg, niks aan te doen'. We hebben een paar maanden geen contact gehad, niet gepraat met elkaar. Ze durfde niet te komen. Ik wist wel waar ze was. Toen wilde die man graag kennismaken. Ze hebben iemand gestuurd, een kennis, om te bemiddelen om het goed te maken. Dat had die Nederlandse man gedaan, hij was een hele lieve jongen, intelligent en rustig. Mijn dochter durfde niet langs te komen want vader was echt kwaad en dat weet ze wel. En toen kwam die kennis en mijn man zei nee: 'Nee, laat maar'. Maar toen waren we nog kwaad. Een paar maanden later kwamen ze weer, mijn dochter en haar vriend. Een beetje huilen, een beetje verdrietig natuurlijk. We hebben even gezeten en wat gedronken. En toen later werd het beter, ze kwamen bij mij thuis en het ging wel goed."

In feite is voor de kansen om een gemengde relatie te laten slagen de woonsituatie van de niet-Turkse of Marokkaanse partner even cruciaal. Bij de stellen in mijn onderzoek beschikte ten minste een van beide partners over eigen woonruimte, met uitzondering van Rachida en Ahmet die een jaar bij Rachida's moeder inwoonden voor ze een eigen appartement kregen toegewezen. Waar autochtone ouders minder principiële

bezwaren hebben tegen het alleen wonen van hun dochters en zoons, blijven autochtone jongeren steeds vaker lang hangen in ‘hotel mama’ (Brinkgreve 2004; Zorlu en Mulder 2011). Dat bemoeilijkt een eventuele gemengde relatie. Meisjes gaan over het algemeen eerder uit huis – de dubbele moraal voor jongens en meisjes is natuurlijk niet beperkt tot de Turkse en Marokkaanse cultuur – waarschijnlijk net zoals de Turkse en Marokkaanse jonge vrouwen van de eerdere citaten, om meer bewegingsvrijheid te krijgen. Verder komen alle mogelijke woonvormen voor tussen thuis wonen en volledige zelfstandigheid, die ook de mogelijkheden van de uit huis wonende Turkse en Marokkaanse jongeren inperken.

Het is duidelijk dat wie op eigen titel kan beschikken over woonruimte de stevigste positie heeft in (conflictueuze) interacties met zijn of haar omgeving. Wie inwoont bij de partner of zelfs de schoonouders moet die relatie goed houden. Als een van de partners zo afhankelijk wordt van de ander legt dat druk op de relatie.

5.3 Uit de schaduw treden

5.3.1 *Zorgvuldig geënceneerde loyaliteit*

Jaco: Kijk, het laatste jaar, voordat Yalda het vertelde thuis, vermoedde haar moeder echt wel dat ze een relatie had. Dat begon dat wij inderdaad om vier uur afspraken en om acht, negen uur ging ze dan naar huis. En een of twee keer in de week spraken we in de avond af. Maar op een gegeven moment was ze gewoon elke avond bij mij en toen werd je ook wel vaak opgebeld. Dus ja, haar moeder wist het ook wel. Ja. Dus ik bedoel, het feit dat ze drie, vier keer of vaker belden.

Leen: Dat was het teken dat ze iets vermoedde?

Jaco: Nou, bellen deden ze daarvoor ook wel ... Maar nu was je gewoon altijd weg. En je moeder is niet gek natuurlijk.

Een ‘geheime’ relatie is niet altijd volledig onbekend bij de naaste familieleden van het stel: ouders of broers en zussen vermoeden wel degelijk dat er iets speelt, maar kiezen ervoor dit niet aan de grote klok te hangen. Ook dit mechanisme kennen we van de clandestiene endogame relaties (Sterckx en Bouw 2005). Volgens de spelregels van de eercultuur hoeven ouders of broers pas in te grijpen wanneer de reputatie van de familie op het spel staat: als de ongeoorloofde liefde openbaar wordt. Dan zijn ze gedwongen de situatie te corrigeren. Ouders zijn best bereid om een voorhuwelijkse relatie door de vingers te zien – tenminste zolang de geliefden discreet zijn – want hun kinderen moeten toch eens ‘aan de man’ geraken. Als de tijd vereist dat jongens en meisjes elkaar leren kennen voor het huwelijk moeten ouders enige speelruimte toestaan. De mate waarin, hangt af van het feit of de min of meer geheime relatie als een aantrekkelijke match wordt beschouwd en of het een zoon of dochter betreft die uit vrijen gaat, evenredig met de mate van schande die over de familie komt bij ontdekking. Een gemengd huwelijk overschrijdt sowieso de grenzen. Wat in dit stadium ontstaat is een subtiel spel van verhullen en onthullen, waarin beide partijen de ander zo lang het kan in haar waarde laten. Er moet pas een einde aan komen wanneer de (gemengde) relatie niet meer verborgen kan blijven: als het stel wil trouwen, de vrouw zwanger is of als ze zijn betrapt.

De strategie van jongeren en van ouders die wel iets vermoeden om de confrontatie niet op de spits te drijven, zorgt ervoor dat de toekomstverwachtingen van beide partijen niet echt aan elkaar worden getoetst. Het onderwerp van de gemengde relatie wordt niet direct besproken, maar ‘tussen de regels’ geven zowel de jongeren als hun ouders hints over hun standpunt. Het probleem is dat die hints worden opgepikt of geïnterpreteerd naargelang het de ontvanger uitkomt. Zo kunnen zowel ouders als jongeren hopen dat de tijd zijn werk zal doen en het nooit tot een aanvaring komt.

Toufik: Maar altijd als we weggingen of als ik daar dan weer eens in mijn eentje was, kwam er zo tussen neus en lippen door wel weer eens een opmerking. Bijvoorbeeld: “Zou je niet eens serieus worden?” Nou, dat is het geneuzel wat volgens mij in heel veel Marokkaanse families voorkomt, dat er niet op de man af wordt gezegd van: “Zou je niet eens een Marokkaans meisje opsnorren?” Maar met ‘serieus worden’ en dan moet jij weer snappen wat daarmee bedoeld wordt en zo verder, weet je wel? En ik altijd van: “Ach, als ik serieus word dan merken jullie dat wel.” En: “Ik zal ooit wel eens gaan trouwen, maar op dit moment denk ik daar nog niet echt over na.” Dus ik zei ook nooit keihard van: “Nee, ik ga met Jantine trouwen.” Of: “Ja, ik ga met een Marokkaanse trouwen.” Het ‘wie’ was altijd ... Het eigenlijke gesprek werd tussen de regels door gevoerd. Nou ja, en dan voelde je ook allebei dat wat er gezegd werd andere dingen impliceerde, maar die implicatie die sprak je niet uit.

Het niet openlijk bespreken van seksualiteit en relaties is onderdeel van rituele schaamte: een kwestie van respect voor je ouders. Deze ‘respectvolle’ *staging* van het begin van de relatie kunnen we duiden als een van de tekenen van de loyaliteit die kinderen hun ouders toedragen. Hoe de werkelijke machtsverhouding ook in elkaar zit, door rekening te houden met hun gevoeligheden geven de jongeren hun ouders beslissingsmacht over hun liefdesleven. Dat heeft gevolgen voor de relatie met hun ouders en die met hun partner.

5.3.2 Strategieën omtrent bekendmaking

Ouders op de hoogte brengen van hun gemengde relatie is voor de jongeren een kwestie van de juiste balans vinden tussen eigenrichting en respect. Saloua, Farida, Yalda en Saba laten doorschemeren dat ze er aanvankelijk van uitgaan dat een negatief oordeel van hun ouders doorslaggevend zou zijn. Het meest beducht zijn de vrouwen voor de reactie van vader. Moeder wordt eerder in vertrouwen genomen en vaker terloops in een gesprek met het gegeven geconfronteerd, terwijl zij het inlichten van vader niet aan het toeval overlaten en formeler benaderen. Daarbij willen de dochters een sterke suggestie geven aan hun vader dat dit de huwelijkspartner van hun keuze is, terwijl ze toch de indruk willen wekken dat vaders oordeel ertoe doet. Daarom moeten ze duidelijk maken dat ze deze kandidaat kennen en vertrouwen, zonder weg te geven dat ze al een tijdje verkering hebben (vgl. Sterckx en Bouw 2005).

Yalda: Nee, dus toen ik het aan mijn moeder vertelde, heb ik gezegd dat wij zo'n jaartje iets hadden. Dat ik hem wel al langer ken, maar ik heb gezegd dat ik hem gewoon zo lang ken dat we ... hoe zeg je dat? Hoe langer dat we elkaar kennen, dat is wel op waarheid gebaseerd, van: “Ik ken hem zo lang, maar we zijn gewoon vrienden geweest.”

... Aan mijn broer heb ik wel verteld dat we iets hadden, maar dat we daarna gewoon vrienden werden omdat het te moeilijk werd. Enigszins wat waarheid erin gehouden. Maar niet gezegd dat we zo lang al geheim een relatie hadden. Dat zou iets te groot zijn. Of te lang zijn.

Binnen de familie zijn jongere broers, zussen en schoonzussen de eerste personen aan wie jongeren van Turkse en Marokkaanse origine vertellen over hun gemengde relatie. Met hen bespreken ze welke reactie ze van hun ouders mogen verwachten en hoe ze die gunstig kunnen beïnvloeden. Hierna kiezen velen ervoor om moeder tot bondgenoot te maken: zij staat het dichtst bij vader. Het feit dat moeder, jongere broers en zussen en schoonzussen gezien worden als veiliger te benaderen dan vader, verraadt hun positie in de gezinshiërarchie: ze hebben – tenminste formeel – niet het laatste woord. Toch is hun steun onontbeerlijk, gezien de delicate manier waarop de huwelijksplannen bij vader moeten worden aangebracht. De jongeren rekenen erop dat deze vertrouwenspersonen het voorwerk doen en zo tactvol als mogelijk vader voorbereiden op het nieuws over het voorgenomen gemengde huwelijk. Het gevolg is dat als de intermediairs niets zien in de match, of deze hun eigen belangen bedreigt, ze de plannen van het gemengde stel ernstig kunnen dwarsbomen door op de verkeerde momenten te veel of te weinig te onthullen. Yalda nam, voor ze naar haar moeder en broers stapte, een schoonzus in vertrouwen. Daarmee nam ze slechts een beperkt risico: de schoonzus is niet in een positie om het de enige dochter van de familie moeilijk te maken. Toch heeft ze potentieel explosieve informatie in handen. Ze kiest echter de kant van Yalda en vertelt niets aan haar man of schoonmoeder.

Leen: En hoe reageerde je schoonzus?

Yalda: Ze reageerde heel normaal eigenlijk. Ze had zoiets, als je weet wat je ...

Leen: En die heeft het niet doorverteld aan haar man?

Yalda: Nee, nee. Anders hadden we dat nu wel geweten, als ze dat had doorverteld. Nee, ze heeft het heel netjes voor zich gehouden, waar ik heel blij om ben maar ja ... ze wilde daar natuurlijk ook niet zelf verantwoordelijk voor zijn. Gaat ze nu ook achteraf niet zeggen, want dan gaan mensen haar daarop aanspreken, van: "Waarom heb je dat niet eerder gezegd?" Dan krijgen ze het idee dat zij daar misschien invloed op hadden kunnen hebben.

Eerder, in de verhalen van de ongehuwd zwangere Liliane en Cindy zagen we al hoe zussen, die als intermediair moeten optreden tussen de 'vreemde' vriendin van haar broer enerzijds en haar ouders anderzijds, het met opzet of per ongeluk voor het gemengde stel verpesten door het nieuws over de zwangerschap op een onhandige manier over te brengen.

Vader is het hoofd van het gezin en heeft de doorslaggevende stem, maar zijn adjutanten binnen de familie zijn de oudste zonen. In de verhalen van de gemengde stellen vormen de oudste broers de te overwinnen tegenstanders. Vaak zijn zij op de traditionele manier getrouwd, met een vrouw die door de familie werd geselecteerd, en verdedigen zij tegenover de jongere broer of zus die dat patroon doorbreekt ook hun eigen keuzes.

Liliane: Die oudste broer, denk ik, die had ook een heel goede rol voor ons kunnen spelen. Want moeder en zus die belden de volgende dag echt boos en huilend op. Vader nog eens boos erachteraan ... en van: "Wat is de status, is ze al weg?" en bladiëbla en broer die dan vervolgens gaat bemiddelen. Maar op zo'n manier, dat hij gaat bemiddelen voor het gelijk van de ouders, niet dat hij opkomt voor ons.

Ook in het onderstaande verhaal van Farida en Bilal zijn de oudste broers van Farida degenen, die het langst volhouden dat een huwelijk tussen hen beiden onacceptabel is. Tot zij zich gewonnen geven en de ontmoeting tussen Bilal en hun ouders op touw zetten. Het feit dat zijn zoons deze rol op zich nemen helpt Farida's vader om zich voor het idee van een niet-Marokkaanse schoonzoon open te stellen.

Familieberaad

Voordat Bilal – met succes – om Farida's hand ging vragen, overlegde hij wat af met haar broers en zussen. Die waren er erg sceptisch over dat hun relatie door de vader en moeder van Farida zou worden geaccepteerd. Bilal: "Het allergrootste struikelblok was uiteindelijk, na zo veel jaren ... al diegenen die het wel wisten, dat Farida 'iets' had met een niet-Marokkaan. En zij waren eigenlijk degenen die de vlam lekker aanwakkerden, door te beweren dat dat dingen zijn die niet kunnen!" Farida bracht eerst degenen met de minste invloed binnen het gezin op de hoogte van haar verkering met Bilal. "Mijn twee oudste broers die wisten het later pas. Maar mijn broertje en mijn andere zusjes die wisten het meteen al vanaf het begin. Ik heb ook meteen gezegd van: 'Luister eens, ik heb iemand ontmoet, alleen het probleem is, hij is niet Marokkaans.' En mijn broertje had meteen zoiets van: oh nou ja, maakt niet uit. Een zus vond het ook allemaal wel prima, alleen die had wel wat vraagtekens en die andere was wel wat conservatiever." Als de relatie blijft duren en er serieus aan trouwen wordt gedacht, worden ook Farida's oudere broers ingelicht. Farida: "Ja, we hadden hele meetings met de hele familie. Behalve met mijn vader en moeder dan." Niet alleen hadden sommige zussen en broers zelf hun twijfels bij de relatie, maar ze dachten ook na over hoe en wanneer het nieuws te brengen aan hun ouders. Bilal: "Wanneer gaat hij zich voorstellen aan de familie? Hoe gaan we dat doen? Uiteindelijk, vijf en een half jaar later, toen puntje bij paaltje kwam dat ik er dus wel heen zou gaan, wisten ze niet wie het zou doen, want daar zijn risico's aan verbonden. Niet alleen dat, maar ... hoe je dat verhaal zou moeten brengen. Want er komt dus iemand aan de deur, maar waar komt die vandaan? Wie is dat, hoe lang kennen die elkaar? Eigenlijk is dat simpel, maar voor die ouders dat kunnen slikken, moet je daar een heleboel aan voorkauwen." Farida: "Ja, want degene voor wie wij het bangst waren, mijn vader, omdat we niet wisten hoe hij zou reageren ... het kon twee kanten op, of hij accepteerde het, of hij accepteerde het niet en dan was het klaar, afgelopen." Bilal's vader heeft zo zijn bedenkingen bij deze besloten vergaderingen met Farida's broers en dringt aan op openheid, zowel voor Farida als uit respect voor haar ouders. Bilal zou het liefst ook meteen open kaart spelen met Farida's vader en moeder, maar volgens de broers onderschat hij schromelijk hoe slecht dat zou vallen bij vader. Bilal: "Ik heb toen gezegd tegen jouw oudste twee broers: 'Ik wil wel eens met jullie moeder praten. Want dat is normaler dan dat ik met jullie praat. Aan haar kan ik dingen uitleggen.' Maar dat wilden zij dus niet, want dan zou die moeder het ook al weten en ook mee in dat complot zitten. Dat wilden zij dan niet en dat begreep ik ook wel, nu ... ik had haar wel heel graag willen spreken in die periode. Want die mensen weten eigenlijk niet beter." Farida: "Mijn moeder die had er niet eens zo veel problemen mee." Zo klimmen Farida en Bilal steeds hoger in de familiehiërarchie, waarbij ze van iedereen eerst groen licht moeten krijgen voor ze de ultieme autoriteit, de vader van Farida, kunnen benaderen. "Ik zou daar gewoon aan de deur

aanbellen. Maar als ik zoiets lanceerde bij haar broers en zussen, die trokken bleek weg. Want dat is niet de manier waarop je dingen doet. Alleen ik was het op een gegeven moment zo verschrikkelijk zat dat er niets werd gedaan ... omdat als ik het zo zou doen, nou dan kon ik er een kruis doorheen zetten. Als Farida het zou doen, was het risico dat zij ... de represailles zouden gewoon on, on ... dat kon je gewoon niet vatten, dus ...” En dus wordt er een scenario bedacht dat het aannemelijk maakt dat Farida en Bilal elkaar kennen, zonder dat aan het licht komt dat ze al zo'n lange tijd verkering hebben. Farida: “Het moet bij ons altijd via via gaan zeg maar. Een zwager of een vriend of iemand anders, die hoog aanzien heeft bij je ouders, die komt dat dan vertellen, zo van: ‘Er is iemand die met je dochter wil trouwen.’, waarbij de ouders zoiets hebben van: ‘Oh ja, dat kan ik wel goedkeuren; als zo iemand naar je toe komt, dan zit het wel goed.’” Bilal: “Dus uiteindelijk heeft een van mijn zwagers gezegd van: ‘Ik ben het ook zat, ik ga ernaartoe.’ Samen hebben we toen een *plan de campagne* gemaakt. We moesten een aanknopingspunt vinden.” Farida: “We mochten niet zeggen dat we een relatie hadden, dan zou het gewoon onmogelijk zijn.” Bilal: “Ik werk met een Marokkaanse jongen en zijn jongste broer die kende de jongste broer van Farida en dat was het aanknopingspunt.” Anders dan ze hadden verwacht, heeft Farida's vader geen bezwaar tegen Bilal als schoonzoon. “Dus wij verkeerden allebei een beetje in een shocktoestand. Gewoon zo! Er is geen strubbeling geweest. Geen een, maar ja ... dat weet je natuurlijk niet [op voorhand].”

De vraag is of Farida's vader sowieso weinig bezwaar had tegen een 'Belg' in de familie, of dat de zorgvuldige voorbereiding van het moment waarop Bilal om Farida's hand zou komen vragen de doorslag heeft gegeven. Het feit dat Bilal en Farida de protocollen van het handvragen en de introductie door een bekende van de familie hebben gevolgd en zich verzekerd hadden van de steun van Farida's oudere broers, heeft het voor haar vader waarschijnlijk makkelijker en veiliger gemaakt om zijn toestemming te verlenen voor het huwelijk. Dat zagen we ook al bij andere stellen die de vormvoorschriften van de huwelijksluiting aanhouden (hoofdstuk 3). Wat betreft het geleidelijke aankondigen, via de jongere broers en zussen en uiteindelijk Farida's moeder, volgden ze uiteindelijk een voor een hedendaagse Marokkaanse familie heel gangbare weg.

5.3.3 Verpletterende loyaliteit

Het valt op dat jongeren van Turkse en Marokkaanse herkomst, ook degenen die buiten de eigen kring trouwen, de interactie met hun ouders op een heel omzichtige en respectvolle manier aanpakken: als *deference ritual* (Collins 2004: 278). Op gebied van gezinsvorming geven ze waar mogelijk hun ouders de rol in het hofmakerijproces die hen traditioneel toekomt. Ze gaan daarin niet zo ver als de jongeren die in eigen kring trouwen en in laatste instantie gaat een aantal van hen ook zijn eigen gang als het antwoord op hun eerbiedig geformuleerde vraag om toestemming niet het gewenste is. Maar in ieder geval voor de vorm behandelen ze hun ouders en met name hun vader, zo veel mogelijk als het gezinshoofd aan wie zij ondergeschikt zijn. Dit moet voortkomen uit loyaliteit: in werkelijkheid beschikken hun ouders niet over de middelen om hun volwassen kinderen gehoorzaamheid af te dwingen. Dat geldt voor meer migrantenkinderen die de leeftijd van wettelijke volwassenheid zijn gepasseerd.

De ongunstige sociaaleconomische positie van veel migrantengezinnen zorgt ervoor dat de kinderen die in deze gezinnen opgroeien, sneller op eigen benen leren staan. Zowel exogame als endogame jongeren geven aan dat ze al snel niet meer konden reke-

nen op een ouderlijke bijdrage aan zak- en kleedgeld, maar dat ze dat zelf met een bijbaantje moesten verdienen. Dat geeft hen het gevoel, op de vaste lasten na, redelijk financieel zelfstandig te zijn.

Yalda: Tot vorig jaar kreeg ik studiefinanciering en ik heb altijd bijbaantjes gehad. Ja en mijn moeder, omdat ze niet werkt ... Nee, dat was ook nooit nodig [dat zij zakgeld kreeg van haar moeder]. En als ik het dan niet had, of wat krapper zat, dan was mijn moeder altijd wel bereid om mij te helpen.

Leen: Ben jij afhankelijk van je moeder, qua inkomen en dergelijke?

Najib: Wel eh ... nee. Wel in iets anders. Wel emotioneel. Dat sowieso. En je weet bij ons staat je moeder heel hoog. Ja, ik heb veel voor mijn moeder over. Maar dat heeft ook zijn grenzen natuurlijk. Ik denk dat een moeder die een beetje echt een moeder is, dat niet misbruikt.

Leen: Je moeder is huisvrouw, weduwe, heel breed zal ze het niet hebben ... behalve dat jullie thuis wonen, zal je niet om geld moeten vragen.

Najib: Nee, inderdaad niet. Maar wij hebben het nooit breed gehad thuis. Mede omdat mijn vader niet meer kon werken, een uitkering had en mijn moeder die werkte niet. En we woonden in een relatief groot huis, met een groot gezin, dus ja, lastig. Dus ik weet nog wel dat ik op mijn dertiende begon met een krantenwijk. Zo ging dat verder en zo heb ik op jonge leeftijd al mijn eigen schoolboeken moeten betalen, mijn eigen kleding en daarnaast een beetje financiële steun geven aan thuis.

Hakima: Vanaf mijn zestiende denk ik. Vanaf dat ik begon te werken. Maar ik heb me nooit zo afhankelijk gevoeld ... nja, je bent natuurlijk altijd afhankelijk van je ouders, ze geven je eten en kleren ... maar ik kreeg nooit zakgeld of zo. Op een gegeven moment begon ik te roken, en dan vroeg ik geld aan mijn moeder om een broodje op straat te kopen of zo. Dus ... op mijn zestiende begon ik te werken en vanaf dan ben ik echt onafhankelijk geweest.

Toch is het hebben van een baan(tje) zeker voor Marokkaanse en Turkse meisjes niet vanzelfsprekend. Degenen die een hoofddoek dragen worden op die basis nogal eens geweigerd. Ook zien ouders het buitenshuis werken van hun dochters sneller dan in het geval van een opleiding als een bedreiging voor haar eer die – als het gaat om een weinig prestigieuze baan – niet wordt gecompenseerd door haar stijging op de maatschappelijke ladder. Om die reden komt het voor dat laagopgeleide Marokkaanse en Turkse jonge vrouwen na hun opleiding thuis zitten wachten tot zich een geschikte huwelijkskandidaat aandient (Bouw et al. 2003; Sterckx en Bouw 2005). Voor laagopgeleide vrouwen van alle culturen vormen het huwelijk en het moederschap een aantrekkelijk alternatief voor een baan die weinig oplevert in termen van status en salaris. De Turkse en Marokkaanse meisjes die thuisblijven, verliezen daarmee aan zelfstandigheid, bewegingsvrijheid en contacten buiten de familie, hetgeen het treffen van een partner van andere herkomst erg onwaarschijnlijk maakt.

Van mijn exogame gesprekspartners heeft iedereen een inkomstenbron onafhankelijk van de ouders, hoe wisselvallig die ook moge zijn aan het begin van hun carrière. Als het mogelijk is, wordt bij sommigen het budget door de ouders of door oudere, werkende broers en zussen aangevuld. Uiteraard betekent meer steun ook een grotere afhankelijkheid die de jongeren opbreekt als het tot een conflict komt met hun familie. Mehmet realiseert zich dat, als hij zich niet eerder materieel minder afhankelijk had

gemaakt van zijn ouders, het conflict met zijn ouders om zijn relatie met Jane dan wellicht was geëindigd in een breuk tussen hem en zijn autochtone vriendin.

Mehmet: Ik heb heel bewust, omdat ik het eerste jaar steeds weer te horen kreeg: "Maak nou eens een opleiding af, haal nou eens dat diploma, heb ik dat wel meegenomen ... Ze vragen steeds dingen, wat ik heel vervelend vond. Toen heb ik gezegd: "Ik ga zelf mijn studie betalen. Ik doe mijn eigen boodschappen, gooi zelf benzine in de auto, betaal mijn eigen verzekeringen", gewoon om het gevoel te houden dat ik minder afhankelijk ben van ze. Maar dat is een keuze die ik zelf heb gemaakt en daar waren ze het helemaal niet mee eens. Maar ja, anders waren ze daar nu nog mee bezig geweest en dan zou het voor ons nog moeilijker zijn samen. Dus ik ben wel blij dat ik dat toen heb gedaan.

Of ouders geneigd zijn, of in een positie zijn om hun kinderen veel speelruimte te geven, hangt in grote mate af van hun welvaartsniveau (De Regt 1993; Brinkgreve 2004). Een bescheiden gezinsinkomen van Turkse en Marokkaanse ouders brengt aanzienlijk minder materiële verwennerij van de kinderen met zich mee, waardoor ze volgens Zorlu en Mulder (2011) eerder het huis uit gaan. Het maakt ook dat ouders gebaat zijn bij financieel zelfstandige kinderen. Maar armoede maakt ouders ook afhankelijk van volwassen kinderen: de 'armoedecyclus' zorgt ervoor dat lagereklassegezinnen, waaronder veel migrantengezinnen, het welvarendst zijn in de periode dat er volwassen, werkende kinderen inwonen die hun loon in de huishoudpot storten. Ook mijn gesprekspartners geven – als ze daartoe in de gelegenheid zijn – materiële steun aan hun ouders.

Yalda: Nou mijn moeder, er is een periode geweest, toen werkte ik veel, had ik in ieder geval meer geld. Dan gaf ik geen geld aan mijn moeder, dat zou ze ook nooit aannemen, dan zou ze zeggen: "Ga maar lekker sparen." Maar wat ik wel deed was de boodschappen betalen, of een aantal leuke dingetjes voor in huis kopen, dat soort dingen. Dat vind ik gewoon leuk. Mijn moeder zou nooit dat geld ook aannemen van mij. Ze zou me gewoon uitlachen.

Leen: Je moet het wat inkleden?

Yalda: Precies!

Leen: En weet je of je broers dat wel doen?

Yalda: Nee. Maar als ze dan wat doen is het ook met boodschappen komen, of zo tussen-door de gelegenheid vinden om ... "Goh, moeder heeft dit of dat nog niet, laten we dat aanschaffen." En met verjaardagen of Moederdag of zo, heeft ze grote nieuwe dingen nodig als tuinstoelen of zo en daar helpen ze haar dan mee.

Leen: En helpen jullie je moeder ook met papieren, instanties etc.?

Yalda: Ja, papierwerk wordt door mijn broer eigenlijk gedaan, meestal door de oudste. Verzekeringen, belastingen, alles wat ... al het papierwerk wordt door hen gedaan en soms help ik ook.

Wat in deze gezinnen heel veel voorkomt, is dat ouders van hun kinderen afhankelijk zijn in hun contacten met Nederlandse instanties. Vrijwel al mijn gesprekspartners vertelden dat hun ouders een beroep op hen doen om hun administratie te regelen: om brieven van de gemeente, juridische of medische instanties of de belastingdienst te vertalen en te beantwoorden. Zeker wanneer volwassen kinderen een hogere opleiding volgen, laten ouders de moeilijkere communicatie met de Nederlandse instanties aan

hen over. Ook dat is een bron van afhankelijkheid van ouders ten opzichte van hun volwassen kinderen.

5.3.4 Hinderkracht

Diverse informanten geven aan dat de reactie van hun ouders niet was zoals verwacht. Diegenen die erop anticiperen dat de reactie negatief zal zijn, stellen zich er onder invloed van de populaire beeldvorming iets anders van voor dan wat ze in werkelijkheid meemaken (vgl. Savin-Williams 2001). Hoewel de reacties van Turkse en Marokkaanse ouders op een gemengde relatie in bijna alle gevallen heftig zijn en de jongeren schokken, behoren woede en straf, dreigementen en agressie niet tot het geijkte patroon. Dat komt doordat woede en vergelding emoties zijn van de sterkere partij in een interactieketen (Collins 2004: 126). Uit de conflicten rond partnerkeuze kunnen we opmaken dat ouders niet (langer) de dienst uitmaken in het gezin van de exogame jongeren. Waar we in de verhalen van jongeren die in eigen kring trouwden, op jonge leeftijd en met een door de familie gearrangeerde partij, wel beluisteren dat ouders met woede, dwang en zelfs agressie reageerden op het tegensputteren van hun kinderen (Sterckx en Bouw 2005) is dat zelden het geval in de verhalen van gemengd gehuwden.

Een dreigement waar bijna alle gemengde stellen op een of ander moment mee werden geconfronteerd is eerder passief van aard en weerspiegelt beter de eigenlijke afhankelijkheidsrelaties: dat van uitsluiting. Ze worden voor de keuze gesteld: je kiest voor je geliefde of je kiest voor ons. Als je trouwt, ben je verder niet meer welkom. Dit maakt meer indruk op jongeren die nog thuis wonen en die geen eigen verblijfplaats hebben, zoals eerder reeds gesteld. De gemengd gehuwden doorzagen dit dreigement, voor zover het al voorkwam, eerder als bluf.

Yalda: Nee. Er was een periode dat ik tegen Jaco zei van: "Hadden ze dat maar gezegd!" Dan was het voor mij zo ... Dan hadden ze die deur opengegooid van: "Hé, je hebt het zelf gezegd! Nou!" Dat was voor mij echt de redding geweest. Dat klinkt misschien heel raar, en Jaco zei ook: "Dat zeg je nu."

Jaco: Ja, dat zeg je op zo'n moment ...

Yalda: Nee, nee ... Ik heb me toen zo rot gevoeld. En natuurlijk zou het me pijn doen, want ik hecht wel waarde aan familie en leuke relatie met ... Maar ik was helemaal niet gelukkig thuis. Dus dat meende ik ook echt. Je bent al zo veel gewend, dus, voor mij was dat echt een vrijbrief geweest. "Het is rot van jullie, maar het verbaast me niet, en eigenlijk komt het me heel goed uit, want ik wil hier graag weg, ja." Maar dat gaan ze natuurlijk niet zeggen. Want dan is het schandalig dat je dochter het huis uitgaat zonder te trouwen. En dat willen ze niet.

Wanneer ze te maken hebben met redelijk zelfstandige kinderen, kunnen ouders natuurlijk slechts beperkt dreigen met een uitwijzing. Het is duidelijk niet de bedoeling dat het kind daadwerkelijk uit het leven van de ouders verdwijnt: wanneer ze dit argument inzetten, spelen de ouders hoog spel.

Mehmet: Mij is op dat moment heel vaak gezegd, ja ... (...) van kies maar, uiteindelijk. Ja. Dat heeft twee weken of zo gespeeld. Twee of drie weken. Ja. En toen heb ik uiteindelijk mijn keuze met ze gedeeld.

Jane: Het was een hele periode van emotionele oorlog, een beetje. Op een gegeven moment ... hij wist dat die keuze eraan zat te komen, er komt een moment dat ik moet kiezen. En daar leefden wij naartoe. Met in ons beider achterhoofd, van het kan ook nog zijn dat hij op dat moment zegt, ik ga voor mijn familie. En toen kwam dat moment ineens, onverwacht, met een sms'je: "Ik heb voor jou gekozen" (...) en toen draaide de wereld opeens om!

Mehmet: Toen was het heel stom, want toen was mijn ma er opeens trots op dat ik de knoop door kon hakken, dat ik voor Jane kon kiezen.

Een andere vorm van uitsluiting, die ook verschillende gemengde stellen meemaakten, is het wegblijven van de ouders bij de bruiloft.

Toufik: Ze zijn niet gekomen op de bruiloft.

Leen: Had je dat zien aankomen?

Toufik: Nou, ik moet bekennen, ik had tot op de dag van de bruiloft – want ik wist, ze hadden gezegd: "We komen niet, we accepteren je keuze niet" – ergens in mijn achterhoofd had ik de hoop – de illusie naar later bleek – dat ze wel om twee uur zouden zeggen van: "Die eikel doet het toch, laten we maar langsgaan ..." Nee, hebben ze niet gedaan. Ze zijn niet gekomen, ze hebben niks van zich laten horen.

Leen: Dat is heel hard.

Toufik: Dat vond ik ook.

Leen: Was het een soort van bluff?

Toufik: Ik had het niet van ze verwacht, tot die dag. Ik dacht dat ze zouden inbinden op het laatste moment. Maar het was voor hun een principiële ding ... En zij vonden weer, dat bleek achteraf, het vanuit mij weer heel erg hard dat ik het gewoon door had gezet. Zij hadden ergens gedacht van: ach, hij blaast het af de laatste week of zo. Of toen de week al gevorderd was: nou, hij zal ... En ik had ook niet extra moeite gedaan van: "Jongens, ik vind het belangrijk als jullie komen." Ik had gewoon een uitnodiging gestuurd, het werd hard tegen hard gespeeld. En we hebben allebei verloren. Ik heb mijn ouders niet op mijn bruiloft gehad en zij hebben hun zoon niet zien trouwen. Wat dat betreft zijn er weinig winnaars in dit soort situaties.

De bruiloft wordt ingezet als drukmiddel, zowel van Turkse of Marokkaanse kant als van de andere kant, wanneer de familie het niet eens is met een partnerkeuze. In de meeste gevallen willen ouders het dreigement van het uitsluiten van een stel niet hardmaken; het is een manier om emotionele druk uit te oefenen waarmee de ouders zelf groot risico lopen. Het wordt als machtsmiddel ingezet in situaties waarin de familie zich nog niet helemaal bewust is van het feit dat ze de greep op een jonge man of vrouw heeft verloren, omdat deze laatste nooit eerder de grenzen van zijn of haar bewegingsruimte heeft opgezocht. Een ultimatum als dat van de uitsluiting is slechts een hoogtepunt in een soms langgerekt proces van emotionele drukuitoefening, die mogelijk effect heeft waar fysieke dwang of straf een lang gepasseerd station is.

Een aanwijzing voor het feit dat de familiale machtsbalans in de ouderlijke gezinnen van de gemengd gehuwden meestal al eerder is doorgeslagen in het voordeel van de kinderen, zien we in de manier waarop ouders in het conflict gebruikmaken van hun 'hinderkracht'. Hinderkracht is het wapen van de zwakken; deze term van Abram de

Swaan (1982) duidt op het – al dan niet strategisch – etaleren van hulpeloosheid om te bewerkstelligen dat er voor je gezorgd wordt. Het is de kracht van degenen die geen directe tegenprestaties kunnen leveren in een wederkerige relatie. De werking ervan berust op het feit dat zwakheid medelijden wekt, of tenminste degenen die het aan moeten zien dermate stoort dat ze zich om de zwakke gaan bekommeren. De ouders van jongvolwassen Turken en Marokkanen die thuiskomen met een ongewenste partner en die niet hun wil kunnen doen gelden door dreigen, straffen of dwingen, gaan over tot wat mijn gesprekspartners ‘emotionele chantage’ noemen. Ze zijn opzichtig verdrietig, wanhopig en doodziek (‘Zie wat je me aandoet!’), in de hoop dat de loyaliteit van het kind aan zijn ouders het zal winnen van de loyaliteit aan de gekozen partner.

Mehmet: Op zich ... twijfelen, niet zozeer aan wat ik voor haar voel, maar twijfelen ... mijn ouders hadden er heel veel moeite mee ook, tot op het moment dat ze op handen en knieën lagen te huilen. Ik had iets van: “Kan ik hen dit aandoen?” Maar ook: “Kan ik Jane dit aandoen, want om haar in zo’n familie mee te nemen?”

Jane: Ze hebben hem drie keer echt voor de keuze gesteld. “Je gaat maar kiezen.” Maar dat chanteren, dat gebeurt ook ja ... vind ik op een heel gemene manier. Als hij hier zat, sms’jes van: “Ja, je vader krijgt een hartaanval, of een bloedneus, of het is jouw schuld dat je moeder last heeft van haar borst, of dat je vader last heeft van zijn maag ...”

Liliane: Zo van, nou maar mijn ouders hebben een hele nacht niet geslapen, mijn moeder heeft de hele nacht gehuild ... toen begon dat balletje echt te rollen, zo van ja, structureel onder druk zetten, zeg maar, psychisch, van Moes (...) Een groot drama. En dan vervolgens Moes die niet meer met zijn ouders wil praten en dan zijn vader tegenkomt op straat en dat hij zei van: “Ach, mijn vader zag er zo zielig uit, met van die wallen, hij had echt gehuild ...”

Het spreekt voor zich dat dit grote verdriet de jongeren, die meestal zijn opgevoed met het idee dat zij verantwoordelijk zijn voor het geluk van hun ouders, niet in de koude kleren gaat zitten. Dit geldt des te meer als ze op het matje worden geroepen door hun broers en zussen, of vrienden – meestal herkomstgenoten – die onderschrijven dat een kind verantwoordelijk is voor het welbevinden van zijn ouders.

Toufik: Dus ook de manier waarop dat werd ingezet om dat contact weer tot stand te brengen ... Zij belden niet op van: “Prima, wij zijn niet komen opdagen, jij hebt het toch gedaan, gedane zaken.” Nee, mijn moeder ging huilend mijn zussen bellen, van: “Hij heeft niks van zich laten horen en als ik opbel hangt hij op, en boehoehoe ...” [waarop zijn zussen hem belden]. Vandaar dat ik het ook emotionele chantage noem.

Het inzetten van hinderkracht kwam ik bij mijn onderzoek onder endogame jongeren ook tegen, in conflicten rond ongewenste gearrangeerde huwelijken (Sterckx en Bouw 2005). Met name jonge meisjes die niet verder willen met de man die hun ouders goedkeuren, of die vechten om te mogen trouwen met hun door hun ouders afgewezen geliefde, grijpen naar het wapen van tranen, hysterie en ziekte. Maar ook bij conflicten rond niet-gemengde huwelijken zien we dat er een kantelpunt zit in de machtsbalans: als het een wat oudere, hogeropgeleide persoon is die een gearrangeerd huwelijk aanvecht, zijn het wederom eerder de ouders die hun hinderkracht inzetten. Dit ondersteunt mijn stelling dat het de minder afhankelijke jongeren zijn die de keuze voor een partner van buiten

de eigen kring willen en kunnen maken. Vooral emotionele onafhankelijkheid komt van pas in het verweer tegen de ‘emotionele chantage’: als ze alternatieve affectieve bindingen hebben, emotioneel bevredigende banden met mensen buiten hun familie, kunnen ze zich beter verweren tegen de beproeving van hun loyaliteit.

5.4 Emotionele en morele afstand

5.4.1 Geen familiemensen

Zoals al duidelijk werd uit de verhalen van de ‘puberende’ meisjes hierboven, moet wie echt zijn eigen keuzes wil maken zich niet alleen losmaken van zijn of haar ouderlijk huis, maar ook van het sociale netwerk daaromheen.

Hakima: Ik heb mezelf leren ontwikkelen en ik ben ook veel zelfstandig dingen gaan bekijken. Ik sta een beetje ver van de familie ... dus misschien vandaar deze keuze, maar dat is niet bewust gegaan, dat is gewoon mijn pad geweest. Op zich hou ik wel erg van mijn familie, ik beleeft de cultuur, maar ik sta soms een stap naar achter: ik bekijk het vanuit de verte.

Intensief deelnemen aan het familieleven, aan grote en kleine bijeenkomsten in de nauwe kring om de ouders heen heeft een grote emotionele en morele betrokkenheid bij de *extended family* tot gevolg. Wie veel tijd doorbrengt in de schoot van de familie en minder in andere kringen verkeert, blijft qua normen, waarden, wensen en verwachtingen dichter bij die van de primaire leefomgeving. Huijnk (2011) vond zelfs dat frequent contact met familie over het algemeen zorgt voor een snellere afwijzing van het idee van een gemengd huwelijk. Dat gold zeker voor frequent contact met een conservatieve familie. Het spreekt voor zich dat wie nauw verweven is met een familie die erg gehecht is aan het bewaren van de authentieke eigen cultuur, minder geneigd zal zijn een gemengd huwelijk serieus te overwegen. Maar Huijnk koppelde een negatieve houding ten aanzien van gemengde huwelijken ook aan een sterke familiecohesie zonder meer, omdat een hechte groep meer gesloten is voor vreemden. We kunnen dus verwachten dat ‘echte familiemensen’ eerder kiezen voor een partner die qua herkomst en andere achtergrondkenmerken gelijk is en dat de exogame jongeren ‘niet van die familiemensen’ zijn. Toufik bijvoorbeeld, ziet duidelijk het verschil met zijn broer Samir, de enige van de familie die wel met een Marokkaanse is getrouwd. Samir is steevast degene van de familie die – aldus Toufik – het trouwst bij zijn ouders op bezoek gaat, op reis gaat naar Marokko, en bruiloften en andere familiefeesten bijwoont.

Toufik: Ik was al voor dat ik met Jantine was, op mijn zestiende, officieel uit dat familiegebeuren gestapt. Ik vond die bruiloften altijd saai, ik vond de gesprekken saai, ik vond de mensen uitermate saai ... En ja, Samir is een beetje, sinds hij getrouwd is en vooral nu hij een kind heeft is hij bezig met dat Marokkaans zijn, met dat familieding, met dat gebeuren. En Meryem, zijn vrouw, is tot aan haar zeventiende in Marokko opgegroeid, dus die heeft nog dat hele Marokkaanse inderdaad, regelmatig bij elkaar en o gezellig en weet ik het allemaal.

Ook in Mesuts familie weerspiegelen de partnerkeuzes van zijn broers hun verschillende relatie tot de familie.

Mesut: Ik heb drie broers, ik ben de jongste. Mijn oudste broer is met een Nederlandse vrouw getrouwd. Mijn andere broer ... heeft iemand leren kennen in Turkije. En zo zie je maar weer. Mijn oudste broer heeft meer de Nederlandse kant gekozen. Er zitten weinig Turkse aspecten in zijn gezinsleven.

Leen: Hij heeft niet zo'n Turks leven?

Mesut: Nee, als we niet helemaal moeten gaan uitkristalliseren wat een Turks leven is, maar nee, dat heeft hij niet echt.

Veel van mijn gesprekspartners met een gemengde relatie geven inderdaad aan dat zijzelf of hun partner van Turkse of Marokkaanse herkomst niet zo veel deelnemen aan het familiegebeuren, in vergelijking met hun broers en zussen en andere jongeren in hun omgeving. Ze 'hebben daar niet zo veel mee', ook omdat ze zich al langer buitenbeentjes voelen in dat gezelschap. Liliane vertelt hoe de familie van haar partner Moes een familieberaad belegde waarop deze collectief hun afkeuring van Moes' leefstijl uitsprak: ouders, broers en zussen vinden Moes te losbandig en het symbool daarvan is zijn relatie met Liliane. Liliane ziet deze bijeenkomst als het begin van een doelbewuste inspanning van Moes' familie om hem weer 'op het rechte pad' te krijgen en hem terug binnen de invloedssfeer van de familie te trekken.

Liliane: Dat ik er echt iets over hoorde, wat zij vonden van onze relatie, dat kan ik op de datum af zeggen ook, dat is namelijk 20 maart vorig jaar. Moes werd naar huis geroepen. Hij kwam toen heel laat thuis en ook een beetje triest, want ze hadden met zijn allen gestemd en gevraagd of Moes wel een goed leven leidde. En het antwoord van het hele gezin was: "Nee, Moes leidt geen goed leven." En dat hij nu maar eens beslissingen moest gaan nemen. En eigenlijk keurden ze dus allemaal onze relatie af.

Verscheidene van mijn gemengd gehuwde gesprekspartners duiden zichzelf aan als 'het zwarte schaap' van de familie. Dat geldt zeker voor de rebellerende Hakima, Souad, Nursen, Toufik en aanvankelijk ook Lilianes Moes. Zij deden er bewust en onbewust alles aan om de afstand tussen henzelf en hun familie te vergroten.

De uitzondering vormen de jongeren met een alleenstaande moeder, tenminste, zij zeggen een erg hecht gezinsleven te hebben en erg naar hun moeder, broers en zussen toe te trekken. Maar zij maken, behalve Hakima die met haar gescheiden moeder terugging naar het gezin van haar grootouders, geen melding van intensief contact met de ruimere familie. Dat hangt samen met de positie van hun moeder als gescheiden vrouw of weduwe.

De gerichtheid van jongeren op het familiegebeuren komt voort uit hun afhankelijkheid van deze omgeving in termen van status. Hierboven werd duidelijk dat laagopgeleiden en met name de meisjes onder hen veel meer dan hoogopgeleiden zijn aangewezen op de rituelen van het familieleven voor het verwerven van aanzien en emotionele energie. Diegenen die weinig toegang hebben tot andere netwerken waarin zij op dit vlak voldoende vinden, investeren meer in de band met de familie. De in het vorige hoofdstuk beschreven 'besloten leefwereld' van grote groepen Turkse en Marokkaanse families, ver-

bindt status aan het zijn van een echt familiemens – en daarmee een ‘echte’ Turk of Marokkaan – en aan het goed vervullen van de rol van zoon of dochter, broer, zus, oom of tante. Belangstelling voor het familiegebeuren, moeilijke toegang tot statusgroepen buiten de familie en de keuze voor een huwelijk in nauwe eigen kring, hangen onmiskenbaar samen. Dat verklaart ook het verschil tussen broers en zussen van eenzelfde familie. Nursens broer, die als enige van de familie geen gemengd huwelijk sloot, is een voorbeeld.

Nursen: Eigenlijk, mijn broertje was, volgens mij is dat bij veel jongens zo. Tot zijn pubertijd was hij altijd heel verlegen, zo’n klein, bol, lief jongetje weet je wel? Heel schuchter en ... eigenlijk had mijn vader altijd zoiets van: “Je bent geen vent, je bent niet stoer, je bent een mietje.” ... echt zielig. En op een gegeven moment is dat in zijn pubertijd omgeslagen. Toen is die een tijdje heel extreem bezig geweest, die jongen moest ook zeg maar zijn evenwicht vinden.

Dat evenwicht vindt hij als voorbeeldig lid van de conservatieve Turkse gemeenschap in Haarlem waar zijn zussen en moeder uit zijn losgebroken. Na de scheiding blijft Nursens broer als enige bij zijn vader wonen. Hij was afhankelijker van zijn vader op materieel gebied, had meer behoefte aan diens goedkeuring en was gevoeliger voor de roddel van de Turkse omgeving in Haarlem.

Nursen: Maar ook om de economische zekerheid denk ik. Hij kon dan in dat koophuis blijven waar wij weggingen, mijn vader hield dat aan. Maar ook om de mensen, wat die zullen zeggen. Want hij had wel contact met die gemeenschap, met Turkse vrienden.

In tegenstelling tot zijn zussen kan hij niet goed leren en valt er weinig eer te behalen aan een lang studietraject. Hij wordt uiteindelijk lasser. In het proces van zijn weg vinden in die Turkse omgeving, sneuvelt zijn eigen gemengde relatie.

Nursen: Hij had een relatie met een Nederlandse vrouw die al een kind van een ander had, dus dat is al heel bijzonder dat een Turk dat accepteert. Maar dat was eigenlijk een beetje stiekem, in die zin, mijn moeder wist het wel, ze heeft geloof ik ook nog kennis gemaakt met dat meisje, maar ... Ja, uiteindelijk had hij zoiets van: “Daar kan ik niet mee aankomen weet je wel, in de vriendenkring en zo. Die vrouw is met een ander geweest, het kind is daar een bewijs van.” Dus toen had mijn vader zoiets van: “Weet je wat, we gaan een meisje halen uit Turkije.” Dat is dus gebeurd. Zijn ze gelukkig? Nee! Maar ze blijven bij elkaar voor de buitenwereld.

Alle mensen willen zich op een of andere manier goed kunnen voelen over zichzelf: ze zoeken naar een bron van status en emotionele energie en trekken naar die situaties en netwerken toe waar zij deze kunnen verwerven. Hun kansen om een centrale deelnemer te zijn in de interactierituelen van een bepaalde groep zijn niet gelijk, maar afhankelijk van hun bezit van het juiste kapitaal. Nursen en haar broer ‘groeiden uit elkaar’ omdat Nursens keuzes indruisen tegen de waarden en *identity markers* die de kringen afbakenen waarin Nursens broer de meeste kans maakt er een gezien lid te worden. Dit culmineert in tegengestelde partnerkeuzes: Nursen koos een tweede keer voor een niet-Turkse man en haar broer liet zich een huwelijk arrangeren met een nichtje uit Turkije. Dit is een voor-

beeld van het gemengde huwelijk als *bridging* sociaal kapitaal dat *bonding* sociaal kapitaal uitsluit (hoofdstuk 1): Nursen en haar broer zijn al jaren niet meer *on speaking terms* en zij werd als enige van het gezin niet uitgenodigd op zijn bruiloft in Turkije.

Ook de niet-Turkse of –Marokkaanse partners zijn, zeker in vergelijking met endogame Turkse en Marokkaanse jongeren, geen familiemensen. Dat wil zeggen dat ze zich eerder ook buitenbeentjes voelen. Of ze hebben wel een goed contact met hun familie en dan vooral de eigen ouders, broers en zussen, maar het is minder frequent. Door de gezinsindividualisering is er in autochtone gezinnen minder samenhang in de *extended family* en is contact met de gezinnen van ooms en tantes, en grootouders eerder sporadisch. Kinderen die op kamers gaan, komen ook niet meer dagelijks of zelfs wekelijks bij hun ouders over de vloer. Maar dit is iets dat verschilt naar geslacht, opleidingsniveau en sociale klasse en verandert met de levensfase waarin volwassen kinderen, en ouders, zich bevinden: het contact met ouders, broer en zussen wordt opnieuw intensiever wanneer men kleine kinderen heeft of wanneer ouders hulpbehoevend worden of alleen komen te staan.

5.4.2 De besloten wereld en de open wereld

Net zoals dat voor hun kinderen het geval is, zijn er verschillen tussen ouders op het gebied van emotionele en statusafhankelijkheid van familieleden. In het vorige hoofdstuk zagen we reeds dat niet alle Turkse en Marokkaanse ouders even gevoelig zijn voor reputatieschade wanneer hun kind een etnisch gemengd huwelijk sluit of op andere wijze de traditionele familieverhoudingen doorbreekt. Vooral degenen van wie sociale contacten beperkt zijn tot het gezin en nauw daaromheen een schil van familieleden en buurtgenoten van dezelfde herkomst, voelen zich bedreigd door een huwelijk met een buitenstaander en het controleverlies over de eigen kinderen dat dat impliceert. Dat is voornamelijk het geval met ouders die niet werken, weinig Nederlands spreken en weinig mobiel zijn. Moeders hebben van het ouderpaar meestal de meest besloten wereld, met de minste sociale contacten buiten het gezin en de *extended family*. Met name moeders uit conservatievere families zijn meer aan huis gebonden. Marokkaanse gemengd gehuwden maken wel melding van hun vader als actief in bijvoorbeeld de plaatselijke moskee en hoe dit – zoals in het geval van Souads vader die in de moskee wil voorgaan in gebed – hen gevoelig maakt voor statusverlies door het gemengde huwelijk van hun kind. Het sociale leven van Marokkaanse moeders lijkt zich vooral in informeel verband af te spelen en ‘dicht bij huis’: met vriendinnen die ze nog kennen van voor hun migratie, buurvrouwen en familieleden.

Liliane: Ik weet van zijn moeder, die is altijd binnenshuis. Die gaat vrijwel nooit naar buiten. En die vrienden spreken er ook schande van als ze dan wel eens een keer naar buiten gaat, ja, dat kan niet, hè! Dus ze is veel binnen. En als ze naar buiten gaat, is het met haar man en ik weet wel dat ze in de zomer wel eens met de buurvrouwen naar het park gaat, maar dat is het wel. Dus de buurt waar ze woont, is voor haar heel belangrijk.

De moeders die het meest afwijzend reageren, zijn degenen met weinig contacten buiten de nauwe eigen kring (vgl. Savin-Williams 2001; Sterckx en Bouw 2005), met één uitzondering: de alleenstaande moeders, op wie ik later terugkom.

We zien op dit gebied een verschil tussen ouders van Turkse en van Marokkaanse origine. Turken zijn vaker gelieerd aan formele Turkse sociale organisaties dan Marokkanen aan Marokkaanse organisaties (vgl. Crul en Doornik 2003). Het sociale leven van Marokkanen speelt zich vooral af onder familieleden en naaste bureu, waar veel Turken, ook ouderen, lageropgeleiden en vrouwen, lid zijn van en deelnemen aan de activiteiten van een Turkse religieuze, politieke, sportieve of sociaal-culturele vereniging. Turkse ouders die actief waren in verenigingsverband stonden hun kind meer vrijheid toe in de keuze van een partner en verzoenden zich makkelijker met een keuze voor een Turk(se) van niet precies dezelfde regio van herkomst, zo vond ik in mijn onderzoek onder endogame jongeren (Sterckx en Bouw 2005). In die gevallen vonden de ouderparen elkaar op een andere basis dan die van regionale herkomst: als lid van dezelfde ideologische familie (tenminste, wanneer de kinderen elkaar leerden kennen in het kader van activiteiten van de vereniging). Turkse ouders met een actief verenigingsleven lieten zich daarnaast positiever uit over het leven in Nederland en zelfverzekerder over de opvoeding van hun kinderen. Dit is als volgt te verklaren: het verenigingsleven en de contacten die ze daar onderhouden maken deze ouders minder afhankelijk van de emotionele steun van hun kinderen. De keerzijde hiervan is dat dit verenigingsleven op Turks nationalistische leest geschoeid is: het verbindt mensen van Turkse herkomst met elkaar langs ideologische of etnische lijnen die een afspiegeling vormen van de maatschappij in Turkije. Het bindt de Turken in Nederland tot gemeenschappen die de familie en het dorp overschrijden, maar die alsnog gesloten zijn voor niet-Turken. In vergelijking met Marokkanen vormen Turken in Nederland een veel meer gesloten, naar binnen gekeerde groep, hetgeen zich ook uit in contacten met autochtonen: Marokkaanse ouderen gaan meer om met autochtonen dan Turkse ouderen (Gijsberts en Dagevos 2009: 250). Daardoor speelt voor de exogamie van Turken de wet van de remmende voorsprong: het maakt huwelijken buiten de nauwste eigen kring die bestaat uit familieleden en herkomstdorpsgenoten wellicht acceptabeler, maar de huwelijken buiten de eigen etnische kring niet. Door de regelmatige uitvoering van Turkse identiteit in het verenigingsleven kent de Turkse minderheid in vergelijking met de Marokkaanse een sterkere interne integratie en sterkere etnische groeps grenzen.

Een aantal van de Turkse ouders van gemengd gehuwden in dit onderzoek zijn of waren actief lid van een Turkse vereniging of groep: Mehmet's hele familie was betrokken bij het bestuur van een vereniging, Yalda's moeder neemt deel aan de religieuze bijeenkomsten van haar groep. Van Yalda's moeder weten we hoe ze zich in haar positie in en deelname aan dat religieuze leven bedreigd voelde door Yalda's keuze voor een autochtone man. Voor Mehmet's ouders die in het bestuur van hun vereniging zaten, was het effect van hun gelieerdheid anders: het werkte *empowerend*, ze kregen diversere contacten en ervaringen en hun wereld werd onmiskenbaar groter. Tegelijk worden ze als koplopers extra in het oog gehouden: ook Mehmet's ouders verzetten zich aanvankelijk hevig tegen een niet-Turkse schoondochter. Als Mehmet voet bij stuk houdt, wordt Jane evenwel geheel omarmd.

Van mijn Marokkaanse gesprekspartners hoor ik dan weer vaker dat hun ouders zeer religieus zijn en met het klimmen der jaren steeds meer aan hun geloof zijn gaan doen. Vaders brengen veel tijd door in de moskee, moeders bidden met hun zussen, vriendinnen en buurvrouwen in gebedsgroepjes. Dat kan betekenen dat Marokkaanse ouders gevoeliger zijn dan Turkse, voor het feit dat de schoonzoon of -dochter van vreemde herkomst wel een moslim(a) is.

Oudere migranten lijken zich ten slotte steeds verder op het thuisfront terug te trekken. Waar ze elkaar in de eerste fase van hun leven in Nederland opzochten en activiteiten ondernamen in een formeel of informeel verband van herkomstgenoten, zijn ze sinds de gezinshereniging goed op gang kwam steeds meer tijd met familie en minder met niet-verwante vrienden door gaan brengen. Dit houdt verband met de veranderde levensfase van de gezinnen zelf: toen opgroeiende kinderen en huishouden steeds meer tijd en aandacht vroegen, bleef er minder tijd over voor het sociale leven buiten het gezin. Mesut herinnert zich hoe ze vroeger ook als gezin veel vaker 'uit' waren en vrienden van hun ouders opzochten.

Mesut: Vroeger gingen ze heel veel op bezoek bij mensen, hadden we heel veel bruiloften en zo. Maar contact tussen Turkse mensen is niet meer zo hecht als vroeger. Zeggen mijn ouders in ieder geval. Vroeger hielden ze meer rekening met elkaar, er heerste saamhorigheid. Ze hadden dezelfde problemen, ze konden hun ei kwijt bij elkaar. Maar het contact is echt minder geworden, niet alleen omdat wij ouder zijn geworden en omdat mijn ouders ouder zijn geworden. Als je vroeger andere Turken tegenkwam, ging je meteen op zoek naar de overeenkomsten. Nu is het "Oh, een Turk ...", dat er meteen naar de verschillen wordt gezocht. Iedereen trekt zich terug in zijn eigen familie en zijn eigen kring. Als iemand jou ondersteunt, moet je dat later terug doen, moet je weer verantwoordelijkheid gaan afleggen.

Door deze ontwikkeling komt weer meer gewicht te rusten op het familie- en gezinsleven om de ouders een thuisgevoel te geven. We kunnen verwachten dat daarmee de keuze voor een schoonzoon of -dochter uit 'onze eigen mensen' belangrijker wordt.

5.5 Alleenstaande moeders

Een derde van de gemengd gehuwde Turkse en Marokkaanse jongeren die ik sprak, groeide op zonder vader. Hun moeder is gescheiden, is weduwe of hun vader was om andere redenen grotendeels afwezig in hun jonge leven. Ook bij mijn eerdere onderzoek viel op dat jongeren met een minder conventionele partnerkeuze vaak een alleenstaande moeder hebben, die meer geneigd is haar kinderen los te laten (Sterckx en Bouw 2005). Ik interviewde destijds een paar opvallend ruimdenkende gescheiden Turkse moeders. Het is een interessante vraag waar die grotere tolerantie van de alleenstaande moeders vandaan komt.

Uit de interviews met de moeders maken we op dat de meeste van hen ongelukkig waren in hun traditionele huwelijk, dat ze meer dan eens zelf opgedrongen hadden gekregen. Dat lot willen ze hun kinderen en vooral hun dochters besparen. Ook bleek dat ze na hun aankomst in Nederland als huwelijksmigrant, onder andere door de inburgercursus, hun horizon verruimden. Ze leerden Nederlands en kregen vriendinnen en daardoor ambities: ze wilden zich ontwikkelen en meer autonomie ten opzichte van hun echtgenoot. Die kon daar moeilijk mee overweg en na enige jaren liep hun huwelijk stuk. Hulya heeft zo'n verhaal. Tot tweemaal toe is ze gescheiden. Van een importbruid die door haar man opgesloten werd gehouden in zijn vrijgezellenkamer, ontwikkelde ze zich tot een zelfstandige vrouw, een alleenstaande moeder die van haar dochters eveneens vrouwen wil maken die voor zichzelf durven opkomen. Nu heeft ze een dochter met een gemengde relatie.

Hulya wil geen traditioneel huwelijk voor haar dochters

Hulya geeft haar dochters in vergelijking met de Turkse families om haar heen een erg liberale opvoeding, geeft ze zelf aan. Zeker waar het partnerkeuze en vriendjes betreft, mogen ze feitelijk hun eigen gang gaan. En waar Hulya grenzen trekt, weten haar dochters daar ook nog omheen te werken. Hulya: "Ik heb wel regels, maar ik zeg niet jij mag geen vriend. Doe ik niet. Mijn kinderen hebben altijd respect voor mij, ik vertrouw hen. Ik zeg, jullie mogen van mij een vriend hebben, maar er zijn grenzen." Een van de grenzen was de huwelijksleeftijd: als haar oudste dochter op haar achttiende wil trouwen, stelt Hulya voor dat ze eerst een poosje gaat samenwonen met de jongen. Hulya's jongste dochter volgt een dansopleiding. "In het begin zei ze: 'Mama, ik heb een Marokkaanse vriend, maar geen relatie.' Maar ze begon steeds vaker over hem te praten. Zegt ze: 'Mama, Marokkanen vind je niet leuk he?' Ik zeg: 'Nee, niet zo. Maar die jongens hebben vaak geen opleiding, zijn crimineel ... Ja, als je hun omgeving ziet en het zijn goede mensen is het wat anders.' Een maand later: 'Weet je mama? Ik heb een vriend.' Ik zeg: 'Oké, ik wil hem wel leren kennen.' 'Ja maar ... hij is Marokkaans hoor!' Ik zeg: 'O, heb je een Marokkaanse vriend?' 'Ja, maar een heel andere Marokkaan hoor dan wat jij denkt. Het is een heel goede jongen.' Ik zeg: 'Senem, je mag wel een vriend hebben, maar je bent nog zo jong. Je gaat niet zeggen, ik ga met die jongen trouwen net als je zus. Moet je niet doen hè.'"

Zeker van de gescheiden moeders verkeren enkele in minder conservatieve kringen, hetzij voorafgaand aan, hetzij ten gevolge van hun scheiding. In de besloten wereld hebben zij, vanwege hun scheiding, een bijzonder lage status. Sommige van hen, zoals de moeder van Nursen, moesten een uitweg hebben uit de hechte Turkse gemeenschap voordat zij hun man konden verlaten; andere gescheiden moeders zoeken gaandeweg een omgeving waar ze minder uitgesloten worden omwille van hun status als alleenstaande vrouw. Dat wil zeggen dat deze moeders minder gevoelig zijn voor de beschadiging van hun reputatie door het gemengde huwelijk van hun kinderen. In de ogen van conservatieve herkomstgenoten kunnen ze niet lager vallen en in de sociale omgeving waarin ze na hun scheiding vertoeven, wordt er minder prijs gesteld op het volgen van traditionele scenario's van partnerkeuze en huwelijksluiting.

Bahar is een gescheiden, Turkse moeder wier oudste zoon verloofd is met een Surinaamse. Bahar: "Hij heeft een meisje op school leren kennen, toen ze nog maar vijftien waren ook. En daar wist ik helemaal niks van toen. Later heb ik het van anderen gehoord: 'Ik heb uw zoon gezien bij de bushalte, met een meisje. Een zwart meisje.' Ik dacht o jee, ik moet met hem praten, wat is er aan de hand? Is het gewoon een vriendin van school of heeft hij verkering? Toen heb ik met hem gepraat en hij zegt: 'Ja, ik hou van dat meisje, mama. Ik wil later ook met haar gaan trouwen.' Toen had hij al drie jaar verkering hè, maar hij had het niet gezegd. Ook omdat zij een Surinaams meisje is dacht hij misschien zullen ze dat niet accepteren." Toen Bahars zoon verkering kreeg, woonde zijn vader nog bij hen. Later, als het uiteindelijk bekend wordt, is vader inmiddels naar Turkije vertrokken en hertrouwd. Bahar: "Ik heb met mijn zoon gepraat, ik vraag: 'Wie is het, hoe is zij? Ik wil gewoon kennismaken met haar, breng haar een keertje mee.' In het begin vond ik het wel heel moeilijk. Maar ik heb haar leren kennen, het is echt een pracht van een meid. Ik kan heel goed met haar opschieten en met haar ouders ook."

Gescheiden moeders trekken zich minder aan van decorum, omdat ze wat dat betreft weinig te verliezen hebben. Wat status betreft zijn gescheiden moeders minder afhankelijk van hun kinderen. Dit geldt echter niet voor de weduwen, die niet door hun eigen fout alleen komen te staan. Als vrouw zonder mannelijke voogd is zij wel verdacht en wordt er juist extra streng toegezien op de opvoeding die ze haar kinderen geeft. Weduwen staan eveneens makkelijker een gemengd huwelijk toe. Hier komt een ander aspect van het moedergezin naar voren: zonder het toezicht van een vader heeft moeder minder controle over de handel en wandel van haar kinderen. Zeker in een gezinsmodel waarin de vader veel autoriteit heeft, en de moeder weinig ontwikkeling heeft genoten en huisvrouw is, heeft ze een zwakke machtspositie tegenover volwassen kinderen. Als moeder afhankelijk is van haar kinderen en weinig autoriteit heeft, kan ze haar kinderen niet beletten hun eigen weg te gaan.

Saba en Mathijs: Moeder machteloos

Saba is de jongste van zes kinderen. Zij heeft één oudere broer en vier zussen. Allen zijn inmiddels getrouwd, Saba als laatste, met Mathijs: een autochtone Nederlander. Als enige heeft ze een gemengd huwelijk gesloten. Saba's vader is een bigamist, hij heeft een gezin in Marokko en een in Nederland en hij pendelt tussen beide. Aangezien haar vader al voor Saba's geboorte zijn tweede huwelijk sloot, groeit zij grotendeels zonder haar vader op. In 1990 is Saba's moeder de situatie moe en zet ze definitief een punt achter haar huwelijk. Als Saba 13 is, houdt hun vader bij een vakantie in Marokko hun paspoorten achter, zodat zijn dochters niet meer naar Nederland terug kunnen. Hun moeder blijft uit solidariteit ook achter in Marokko. Als ze uiteindelijk weer naar Nederland komen, gaat het niet goed met Saba op school, ze gooit de kont tegen de krib. "Als ik kijk naar mijn zussen, ik ben eigenlijk de lastigste zeg maar. Ik heb echt in de puberteit gezeten, dus van mij hadden ze wel koppijn. Mijn zussen werkten heel hard, haalden goeie cijfers op school ... We hadden een heel strenge vader, die heeft mijn zussen echt afgericht ..." Saba zelf heeft, behalve haar jaar in Marokko, haar strenge vader maar zelden meegemaakt. Zij heeft terug in Nederland veel meer vrijheid, is nog als enige thuis bij een moeder die haar niets in de weg durft te leggen. "Na dat jaartje Marokko dacht ik, het maakt me allemaal niet meer uit. Ik doe waar ik zin in heb. Kijk, naar Nederlandse begrippen was ik nog heel braaf hoor, maar naar Marokkaanse begrippen kon dat natuurlijk niet: laat thuiskomen, stiekem roken ... wat nog meer? Gewoon, niet normaal mee te communiceren. Ik was heel opstandig. Vriendjes niet, Mathijs is echt mijn eerste vriendje ... ik was ook helemaal niet met jongens bezig eigenlijk ... Maar voor Marokkaanse begrippen ... en wij zijn dan nog eens heel netjes opgevoed. In mijn moeders ogen was ik gewoon, omdat mijn zussen dat allemaal niet hebben gehad ..." Saba voelt zich wel erg schuldig over haar gedrag, het liefst wil ze gewoon zo snel mogelijk trouwen met haar Mathijs, zodat ze het huis uit kan. Haar moeder en zussen weten wel van haar relatie, maar durven niet in te grijpen uit angst dat Saba wegloopt van huis. Alleen haar oudere broer weet nog van niets. Na haar moeders scheiding is haar broer als een vader voor Saba geweest en hij moet ook zijn zegen geven over haar eventuele huwelijk. "Het was belangrijk dat hij het effe niet wist, want dat was te pijnlijk zeg maar. De zus boven mij, met wie ik in Marokko zat, die wist het wel en daar kon ik zeg maar wel mee praten. En mijn moeder, dat was gewoon echt ... een keer, dat ik weer eens te laat was, was het van: 'Weet je nou wel wat je doet?' en gewoon, preken eigenlijk. En de bezorgdheid kwam toen. Maar voor de rest was het van ... ik denk dat het bij mijn moeder echt de angst was ... omdat ik natuurlijk heel opstandig was en niet makkelijk ... nou, als we er te veel over zeuren, dan gaat ze misschien het huis uit. Dus dat was de angst. Mijn moeder is heel zachtvaardig en die deed er alles voor om het mij naar mijn zin te maken. Nou, al hadden ze er moei-

lijk over gedaan, dan had ik precies hetzelfde gedaan. Want ik werd gek van het elke keer op de tijd letten, ik was op een gegeven moment twintig, eenentwintig en ik moest nog steeds om zeven uur 's avonds binnen zijn. Dus dat was voor mij niet echt vrijheid." Maar moeders poging om Saba bij zich te houden, gaan zelfs zo ver dat ze Saba's gedrag voor haar broer verborgen houdt. "Nou mijn broer die woonde natuurlijk niet thuis, die woonde samen met zijn Surinaamse vriendin. Ja, verborgen hoefde ik dus niet te doen, want mijn moeder en de rest die dekten me in. 'Waar is Saba?', 'Die moet werken.', 'Waar is Saba?', 'Die is bij die en die' ... En het is wel grappig, want mijn broer is de ruimdenkendste jongen die ik ken. Maar toen ik het uiteindelijk aan hem vertelde, zei hij toch nee."

Alleenstaande moeders hebben niet de mogelijkheden om de partnerkeuze van hun kinderen te sturen, ondanks het feit dat hun kinderen juist uitermate loyaal zijn. De kinderen van alleenstaande moeders die ik sprak zeggen uit erg hechte gezinnen te komen, die veel samen hebben doorstaan en sterk op elkaar waren aangewezen. Ze hebben erg veel waardering voor hun moeder en doen hun best haar zo veel mogelijk te ontzien. Desondanks maken ze hun eigen partnerkeuze, waarbij ze aangeven dat het waarschijnlijk moeilijker was geweest, zo niet onmogelijk, als hun vader er nog bij was geweest.

Najib: Maar ja, het enige denk ik wel, is dat mijn vader er in het begin problemen mee zou hebben gehad. Die komt toch uit een ander soort familie, een familie die waarde hecht aan normen en waarden van Marokkaanse komaf. Ik denk wel dat mijn vader het er moeilijk mee zou hebben gehad. Maar ik denk wel dat als ik met hem zou hebben gepraat, dat hij het uiteindelijk geaccepteerd had.

Tot slot heeft het opgroeien in een moedergezin over het algemeen kenmerken die de autonomie van kinderen ten opzichte van hun thuis bevorderen. Dykstra (2000) stelt dat het meemaken van een echtscheiding van de ouders, opgroeien in een eenoudergezin (meestal een moedergezin) of met stiefouders, duidelijke gevolgen heeft voor de keuzes van kinderen op langere termijn (vgl. Spruijt 2009). Het verband tussen echtscheiding en gedrag van de kinderen als adolescent en volwassene is bijzonder complex, maar lijkt vooral te zitten in de (drastische) wijzigingen in de financiële situatie van moeders na een echtscheiding, de emotionele spanningen rond het gebeuren en de minder effectieve opvoeding van kinderen in eenoudergezinnen. Relevant voor de afstand tussen ouders en (jong)volwassen kinderen is dat alleenstaande moeders weinig financiële ruimte hebben om hun kinderen het financiële comfort te kunnen bieden waarmee ze hen langer thuis zouden kunnen houden. Als moeder buitenshuis werkt, heeft ze minder tijd om haar kinderen te begeleiden en door haar eigen emotionele preoccupaties en vermoeidheid met de echtscheidingssituatie en het alleenstaande ouderschap is zij "minder beschikbaar voor haar kinderen en heeft ze minder mogelijkheden om adequaat te reageren op hun gedrag" (Dykstra 2000: 114). Het een en ander leidt ertoe dat jongvolwassenen uit gebroken gezinnen eerder uit huis gaan en dat ze minder contact hebben met hun ouders (vooral met de uitwonende ouder) (Dykstra 2000; Oppelaar en Dykstra 2004; Spruijt 2009). In een moedergezin kantelt de machtsbalans sneller in het voordeel van de volwassen kinderen.

Uit de verhalen van de gemengd gehuwden maken we echter ook op dat de grotere bewegingsvrijheid van kinderen met een afwezige vader gauw teniet wordt gedaan als er sterke grote broers in het spel zijn. We zagen al enkele malen hoe oudere broers hun

vader opvolgen als autoriteit binnen het huishouden, waaraan jongere kinderen en vooral meisjes moeten gehoorzamen. Dat zien we gebeuren bij Saba en bij Yalda. Volgens Spruijt (2009) hebben stiefouders, met name als zij een sterke opvoedende rol op zich nemen, een normaliserende werking op de levenskansen van kinderen wier biologische ouders uit elkaar zijn. Natuurlijk zijn er verschillende vormen van stiefouderschap en omvat deze term een waaier aan interpersoonlijke relaties. In mijn onderzoek komen ook stiefouders voor: dan gaat het meestal over de nieuwe partner van vader, die soms de moeder is van jongere halfbroers en -zussen. Stiefmoeders blijken wel degelijk hun stempel te drukken op de interactie tussen vaders en hun kinderen en hun invloed aan te wenden bij aanvaringen rond de partnerkeuze van hun stiefzonen en -dochters. In de verhalen die ik hoorde over de rol van de stiefmoeder – die wellicht gekleurd zijn door de (negatieve of ambivalente) houding van mijn gesprekspartner ten aanzien van diens stiefmoeder – komt zij naar voren als een agent van voornamelijk haar eigen familie, die de biologische kinderen van haar echtgenoot niets verschuldigd is.

5.6 De gemiste bruiloft

In het maatschappelijk debat is geregeld de verwachting te horen dat gemengde paren een katalysator zijn voor integratie: dat om het gemengde huwelijk heen familieleden en vrienden van verschillende culturele achtergrond bij elkaar komen in een concrete, harmonieuze multiculturele samenleving op miniformaat. In deze paragraaf laat ik zien dat de relaties om een gemengd paar heen eerder competitief zijn: de respectievelijke families zijn erop gebrand het gemengde stel bij het 'eigen kamp' in te lijven. Als het gemengde huwelijk onafwendbaar is geworden, doen families aan beide kanten hun best om het huwelijk 'zo gewoon mogelijk' en de partners ten minste op symbolische wijze tot 'ons soort mensen' te maken. Hier zien we het 'gelijkmaken' terug dat ik in de eerste van mijn hypothesen noemde: zowel de partners als de mensen in hun omgeving voeren een vertoning op van overeenkomsten en verbergen verschillen om het gemengde huwelijk acceptabel te maken. Alleen vinden ze daarbij geen gemeenschappelijke grond met de schoonfamilie, maar proberen families aan beide kanten het gemengde paar dichter bij de eigen kring te brengen en de verschillen met 'ons soort mensen' te verdoezelen. Het touwtrekken om de geliefde gaat dus verder, met wisselende overwinningen en allianties tussen partners, ouders en schoonouders, zusters en zwagers. Een eerste strijdtoneel waarop we dit terugzien is dat van de gemengde bruiloft. In de herinnering van de door mij geïnterviewde stellen was dat de eerste grote 'veldslag' waarin beide families stelling namen.

5.6.1 De bruiloft als sanctiemiddel

Als er een moment is waarop het gemengde huwelijk zijn reputatie dat het zeer verschillende groepen kan verenigen waar zou moeten maken, is het bij de gemengde bruiloft. Tijdens de eventuele burgerlijke en religieuze huwelijksceremonie worden wettelijke, economische en morele banden gesmeed tussen de twee families. En op het feest waar ze samen praten, eten, lachen en dansen, worden hier emotionele banden aan toegevoegd. Het gemengde echtpaar is de belichaming en het symbool van die alliantie.

Slechts een van de door mij geïnterviewde stellen die al getrouwd zijn, is erin geslaagd een daadwerkelijk gemengde bruiloft te organiseren die naar ieders tevredenheid

was, waarin elementen uit beide culturen voorkwamen en waarbij ze het gevoel hadden dat hun beider vrienden en familieleden samen het huwelijk hebben gevierd. Jane en Mehmet kenden dan wel een moeilijke start daar Jane door de familie van Mehmet aanvankelijk niet als zijn aanstaande werd geaccepteerd; na verloop van tijd legt zijn familie zich bij Mehmet's partnerkeuze neer en kan het stel trouwen. Hun bruiloft herinneren ze zich als een harmonieuze mix van Turks en Nederlands.

Jane: Om kwart voor twee hoorden we allemaal getoeter, binnen *no time* stond de hele straat vol!! Zo leuk. Ik stond nog boven door de lamellen te spieken en ik moest bijna huilen, Mehmet was zo mooi, iedereen eigenlijk!! Mehmet belde aan en m'n broertje deed open: "Hoeveel heb je over voor m'n zus???" Nadat Mehmet betaald had, mocht hij naar binnen, waar m'n zusje stond: "Ze kan niet naar beneden zonder schoenen ...", dus Mehmet heeft weer betaald waarna ik eindelijk naar beneden mocht! De hele huiskamer stond vol met familie! Iedereen emotioneel en m'n boeket was prachtig! Ik kreeg supermooie sieraden van m'n schoonmoeder (ze had zelfs kleine gouden en diamanten knopjes voor in m'n extra gaatjes gekocht!!) (Jane na haar huwelijk op een internetforum)

De andere reeds gehuwde gemengde paren kijken echter met (enige) spijt terug op hun trouwerij. Ze vertellen hoe hun keuze voor een partner waar hun omgeving geen goedkeuring aan wilde geven, ertoe geleid heeft dat hun bruiloft heel anders is verlopen dan zij vooraf gedroomd hadden. Dit doet hen verdriet en verontwaardigt hen, zelfs nadat voor de rest de plooiën inmiddels weer min of meer zijn gladgestreken; op die manier verstoort de gemiste bruiloft nog jaren na datum de verstandhouding tussen de partijen. In de andere gevallen heeft hun familie de bruiloft benut om hun ongenoegen en bedenkingen bij de partnerkeuze te kennen te geven. Enkele ouderparen zetten hun aanwezigheid in als drukmiddel: ze boycotten het huwelijksfeest toen duidelijk werd dat hun kind achter zijn of haar keuze voor een partner van andere herkomst zou blijven staan. Dat overkwam Toufik toen hij met Jantine trouwde, Aziz die met Marloes trouwde, Nursen toen ze met Whalid trouwde en Rachida toen ze met Ahmet trouwde.

Toufik: Uiteindelijk zijn ze ook niet op de bruiloft geweest. Dat was wel vervelend. Maar ja, wij hadden iets van, ja, jongens, dat is jullie keuze. Ik was er niet van gecharmeerd dat ze niet op de bruiloft wilden zijn. Dat vond ik jammer: op de dag zelf, dacht ik, hmm, minder. Daar was ik ongelooflijk *pissed* over. Ik heb volgens mij vier maanden geen contact met hun gehad. Niet in gesprek treden, als ze belden dan hing ik op ...

Dat heeft de betrokken stellen bijzonder getroffen en is in hun verslag van het conflict met hun ouders over hun partnerkeuze uitgegroeid tot het meest betekenisvolle incident wat betreft de schade die de relatie met hun verwanten heeft opgelopen. Andere koppels geven ook aan dat er op gegeven ogenblik in de aanloop naar het feest door ouders mee is bedreigd, dat de familie niet aanwezig zou zijn bij de bruiloft. Sommigen anticipeerden op een dergelijke vernedering door bij voorbaat geen grootse bruiloft op te zetten en in het geheim of in intieme kring te trouwen. Dat deden bijvoorbeeld Souad en Dirk, Hakima en Gustavo.

Of er een bruiloft komt en hoe die eruit komt te zien: grootschalig, in intieme kring, klassiek of heel eigenzinnig is nooit een kwestie van de keuze en smaak van het

huwende paar alleen. De bruiloft heeft een sterke publieke functie: in een openbaar collectief ritueel wordt de realiteit van het nieuwe gezin gevestigd. De gasten en getuigen legitimeren door hun aanwezigheid deze match en verlenen er voor het oog van elkaar en de gemeenschap hun goedkeuring aan. Concreet kan een bruiloft een erg kostbare affaire zijn, die de middelen van een paar jongvolwassenen ver te boven gaan, zodat een financiële bijdrage van een of beide families nodig is om haar te bekostigen. Een bruiloft is ook om die reden vooral een familieaangelegenheid: de hele familie draagt eraan bij en beslist mee over de invulling ervan. Hoeveel geld eraan besteed is, zegt dus iets over de mate van opgetogenheid van de familie over de partnerkeuze. Het zijn de ouders van het bruidspaar die de gasten uitnodigen; vooral hun eigen burens, kennissen en verwanten. Mijn Turkse en Marokkaanse gesprekspartners geven aan dat in hun kring de inkleding van het feest, wie er wel of niet is uitgenodigd en verschijnt door de omgeving van een stel gezien wordt als een verslag van de familieverhoudingen en een stand van zaken betreffende de familie-eer. Het ontbreken van een traditionele, grootse bruiloft met alles erop en eraan, is voor de omgeving altijd een aanleiding tot achterdocht en roddel: 'Wat is er mis met dit paar, dat de families niet uitpakken met deze belangrijke gelegenheid?' De organisatie en opzet van een bruiloft beïnvloeden de status van het nieuwe gezin in de gemeenschap. Wanneer de familie het niet eens is met de partnerkeuze, is een traditioneel feest vrijwel uitgesloten.

Hakima: Dus ik heb mijn tantes van vaders kant gebeld, ik zeg: als jullie een feest willen geven ... die willen, moeten een feest geven, dat kan gewoon niet anders, mijn moeder moet met trots haar dochter zien weggaan als het ware. Dat is traditioneel, alle vrienden en kennissen uit te nodigen, want zo gaat het altijd.

Rachida: "We zijn heel simpel getrouwd. We hebben geen grote bruiloft gehouden. We hebben allebei nog geen spaargeld en zijn familie is best arm natuurlijk. En mijn familie heeft het ook niet breed." Omdat Rachida in Turkije trouwt maar vooral omdat haar familie niet achter het, in hun ogen overhaaste, huwelijk staat, krijgt ze voor haar bruiloft letterlijk en figuurlijk geen steun. "Er was niemand van mijn familie. Er was wel een vriend van zijn familie uit Eindhoven die is gemigreerd na zijn pensioen. Dus met hem kon ik gelukkig Nederlands praten en hij kon ook voor mij vertalen. Dus hij was er 'voor mijn kant' een beetje bij ... Ik had wel een trouwjurk aan, die heb ik van zijn nicht geleend. En toen zijn we naar het stadhuis gegaan en daar was alles wel heel officieel. Zijn familie was er en een goede vriend van hem en toen zijn we getrouwd. En toen gingen we pizza eten. Eerst moest ik mijn trouwjurk uitdoen, want die zat voor geen meter, met een hoepel erin. Daarna gingen we weer naar zijn moeder toe en dat was het zo'n beetje. We hadden wel wat hapjes en er kwamen wel wat mensen natuurlijk, maar het was niet echt met galajurken en ..."

Voor de Nederlands-Turkse en Nederlands-Marokkaanse vrouwen dromen van een traditionele bruiloft, omdat het hun feest is: de bruid is het absolute middelpunt. Als zij echter kiezen voor een partner die de familie afkeurt en zij bijgevolg hun gedroomde bruiloft mislopen, wordt het noodgedwongen een kleine aangelegenheid. Dan trouwt het stel enkel voor de burgerlijke stand of geeft een lunch of receptie in intieme kring. Dat ervaren de geïnterviewde vrouwen die op die manier trouwden als een afstraffing en zo is het ook bedoeld.

Hakima: Als ik wel met een Marokkaan zou zijn gekomen, zou nu allang een planning gemaakt zijn voor het feest en zou er vreugde getoond worden. Maar dit keer, ik voel niet die vreugde, die blijdschap. En dat vind ik nog het allerjammerst. Dat die blijdschap niet wordt getoond. Dat doet me toch wel wat. Dus ik vraag me af wie er allemaal komt bij de gemeente en we doen een klein feestje daarna. Maar we doen geen traditioneel feest, ten eerste omdat we daar het geld niet voor hebben. Er is een klein zaaltje geregeld via mijn schoonmoeder. En we doen een kleine lunch en het wordt gewoon met lekker eten van allerlei culturen. Ik heb mijn moeder wel gevraagd of ze wat speciaals wil maken. Dat komt wel goed. Het is eigenlijk onze dag. Niet zo Marokkaans. Het is ook in de middag. Dat vind ik ook een beetje raar hoor, dat het geen Marokkaans feest wordt. Dan is het niet echt een feest, lijkt het. Maar het gaat er eigenlijk meer om dat ze elkaar ontmoeten. Als ze blijdschap zouden tonen en interesse, dan zouden ze invloed kunnen hebben. Dat ik geld zou kunnen hebben, of een beetje sparen om een feest te kunnen geven. Er zou een soort grond zijn. Ook dat je samen kan zijn, dat je laat zien van we doen het samen, met familie. Nu is het 'wij tegen de wereld', zeg maar. En ik zeg nu wel, ik heb er geen behoefte aan, maar uiteindelijk vind ik het heel jammer dat mijn familie niet die blijdschap toont. Aan de andere kant: ik weet niet beter ... Het zou me wel heel gelukkig maken, maar ik ben wel oké. Ik doe mijn eigen ding, zo is het altijd geweest.

Saba: Nou, als we nu ergens op een bruiloft zijn en ik zie de bruid in haar trouwjurk binnenkomen, denk ik wel van: dat heb ik nooit gedragen. Ik zou het wel op mijn eigen manier willen doen en dat kon niet. En ik was allang blij dat het allemaal geaccepteerd werd.

Ter vergoelijking voor zichzelf en uit loyaliteit aan hun omgeving houden deze vrouwen vol dat een traditionele bruiloft toch niet 'hun ding' is. Ten eerste omdat het zo veel geld kost dat ze liever aan iets anders besteden. Een traditionele bruiloft strookt zoals ze zeggen niet met hun smaak en leefstijl: veel van hun vrienden zouden ze niet op de bruiloft kunnen of willen uitnodigen en zelfs hun schoonfamilie vormt een probleem. Daar hebben de gemengde paren een tweede argument om naar zichzelf en hun omgeving toe te verantwoorden dat ze geen groot trouwfeest hebben gehad: ze moeten immers twee trouwculturen in één evenement verzoenen die lijnrecht tegenover elkaar schijnen te staan.

Saba: Ik vind het zonde van mijn geld, want bij zo'n feest moet je toch aan zo'n 20.000 euro denken. Dat is gewoon belachelijk! En ik heb geen zin om iedereen uit de nodigen en de helft ken ik niet. Dus dat heb ik eigenlijk nooit gewild. Het zijn nog steeds twee culturen en drank mag niet. Mathijs drinkt dan wel niet, maar zijn vader wel en zijn neven en ooms ook. Die willen wel een glaasje. En dat zou niet eens het grote probleem zijn, maar mannen zouden ook niet binnen mogen. Die zouden dan ergens in de hal moeten worden geplaatst. Dat ging voor mij ook een beetje te ver.

Souad: Dus mensen die € 20.000,-, € 30.000,- aan zo'n bruiloft uitgeven. En allemaal mensen die komen en de helft kennen ze niet. Het gaat alleen maar om kleding en opsmuk, van kijk mij eens. Dat is gewoon echt ... oppervlakkig. En dat wil ik dus absoluut niet. Aan de andere kant: ik wil ook niet zo'n heel Nederlandse bruiloft. Want dat is ook weer ... *boring!* Met die sketches en ... Dan merk ik toch van, mijn roots, dat wil ik toch. Van die trommelaars, dat wil ik toch. Of iets met passie erin en niet dat we gaan klootschieten.

Sommigen krijgen later alsnog hun traditionele feest, of in ieder geval een feest waarvan zij het middelpunt zijn, als het stof rond hun partnerkeuze wat is gaan liggen. Als na jaren, waarin het gemengde stel kinderen krijgt en het met de relatie goed gaat, de familie bijdraait en de partner van een andere afkomst alsnog accepteert, organiseert men dan een feest onder de naam van huwelijksverjaardag of besnijdenisfeest dat ter compensatie dient van de gemiste bruiloft.

Besnijdenisfeest

Via een Marokkaanse studente kom ik terecht op een besnijdenisfeest ergens in de buurt van Haarlem. Het feest wordt gehouden ter ere van de zoon van een gemengd stel: moeder Latifa is Marokkaans, vader Ismail is een tot de islam bekeerde Nederlander. Hoewel je zou verwachten, dat het vers besneden jongetje in het middelpunt van de belangstelling zou staan, werd die plaats eerder opgeëist door de moeder. Het feest leek als nevendoel, dat het hoofddoel bij momenten dreigde te overschaduwen, te hebben haar positie als moeder en echtgenote te vieren als ware het haar huwelijksfeest. In dit geval ging het om een feest in een zaal die ook vaak voor bruiloften wordt gebruikt: ze is groot, om aan de vele gasten plaats te bieden en heeft een zitgedeelte met grote, ronde eettafels, een dansvloer, een podium voor een band en voor een 'troon', waarop het bruidspaar of het ouderpaar met hun zoon plaatsnemen en op de foto gaan met de gasten. Het feest heeft het verloop van een bruiloft: terwijl nieuwe gasten arriveren, schaart de rest zich om de rijk met stof gedrapeerde tafels en neemt vast een drankje. De dames monstereken elkaars feestoutfit, meest felgekleurde jurken, overdekt met glanzend borduurwerk of lovertjes. Er wordt gegroet en geroddeld. Blonde en donkere kinderkopjes schieten tussen de tafels door en rollen over de dansvloer. Na een paar uur maakt het gezin zijn opwachting: het jongetje, wat bleek, in een witte *jellaba* en pantoffels, met een mutsje op zijn hoofd, vader in het pak. Moeder is in vol ornaat, met een geborduurde jurk, juwelen en toilet in bijpassende kleuren. Ze wandelt tussen de tafels door en laat zich uitgebreid feliciteren. Na verloop van tijd wordt *bestilla* geserveerd, een typisch feestgebak dat als voorgerecht dient. Daarna volgt schapenvlees en als toetje fruit en later nog muntthee met koekjes. Tussen de gangen door speelt een live band en wordt er gedanst. Op gezette tijden maakt de moeder opnieuw haar entree, in een andere feestjurk en toilet. Ze wisselt drie keer van outfit voor het *moment suprême* aanbreekt. De laatste keer dat ze opnieuw de zaal inkomt zitten moeder en zoon, beiden in het groen deze keer, op een soort dienblad dat door zes mannen op de schouders wordt getorst. De mannen dansen rond met het blad, laten het bijna tot op de grond zakken, tillen het weer op en dansen zo de hele zaal door. Op bruiloften worden bruid en bruidegom zo rondgedragen. Na deze spectaculaire laatste intocht, begeeft het gezin zich naar de troon, waarna een uitgebreide fotosessie volgt met een steeds wisselende groep gasten. Ik vraag aan een aantal gasten, onder wie de studente die mij op sleeptouw heeft genomen, of het altijd zo is dat besnijdenisfeesten zo veel weg hebben van een bruiloft. Dat is niet het geval, meestal is het veel soberder, bij mensen thuis en niet zoals hier in vol ornaat. De verklaring van de moeder voor wier zoon dit feest was, is dat ze maar een zoon heeft en dus flink wil uitpakken. De andere gasten stellen dat zeker meespeelt, dat moeder nooit een echte, grootse bruiloft heeft gehad omdat haar man een Nederlander is.

5.6.2 Een bruiloft om het gezicht te redden

Omgekeerd zien we dat de bruiloft ook wordt ingezet om de partner van andere herkomst 'in te lijven'. Als een gemengde relatie door de familie wel wordt geaccepteerd, houdt men juist een grootse bruiloft om dat aan de omgeving kenbaar te maken.

Saba: Voor mij is dat niet zo nodig, dat is puur mijn moeder die dat zo wil. Zij vindt dat heel belangrijk. En ook, omdat ik met een Hollandse man ben getrouwd, wilde mijn moeder het juist zo groot mogelijk, dat iedereen het weet dat het goedgekeurd is.

Van een keuze voor een partner van andere herkomst wordt door de omgeving voorondersteld dat dit tegen de wensen van de ouders ingaat. Is dat niet het geval, of hebben de ouders zich bij de partnerkeuze van hun kind moeten neerleggen, dan komt het er voor hen op aan hun gezicht te redden. Dat kan door juist enorm uit te pakken met de bruiloft van het stel, waarmee het signaal wordt gegeven dat het weliswaar een gemengd huwelijk is, maar wel met toestemming van de familie. Een mannelijke student van Turkse origine vertelde mij over het gemengde huwelijk van zijn oudere zuster met een Nederlandse man. Bij het kiezen van de datum werd speciaal rekening gehouden met zijn vakantieplannen: bij afwezigheid van hun vader, die toen al was overleden, moest hij als broer zijn zus weggeven door op de ochtend van de bruiloft een rood lint om haar middel te knopen. Hijzelf, die niet het gevoel had dat hij zich moest mengen in de partnerkeuze van zijn oudere zus, verwonderde zich over het belang dat zijn ooms en tantes hechtten aan zijn formele toestemming. Het geven van een traditionele bruiloft is dan een *face saving practice* (Goffman 1963), een strategie die roddelaars de wind uit de zeilen neemt.

Bij enkele geïnterviewde stellen was een traditionele Marokkaanse of Turkse bruiloft zelfs een voorwaarde voor de instemming van hun ouders met het huwelijk. Het is eveneens een strategie om de vreemde partner – althans voor de ogen van de buitenwereld – te recuperen: als die duidelijk de rituelen en gebruiken van de groep omarmt, is hij of zij minder ‘vreemd’. Sommige symbolen van het trouwen volgens de eigen cultuur worden extra geaccentueerd. Bij een gemengde Marokkaans-Italiaanse bruiloft die ik bijwoonde, droeg de bruid als laatste jurk een typische Berberse trouwjurk met bijpassende hoofdtooi: ze was niet meer van een ‘echte’ Berberse bruid te onderscheiden. Net als zoals ik eerder schreef over het traditionele handvragen, helpt het introduceren van voor de Marokkaanse of Turkse omgeving herkenbare elementen in de bruiloft bij het acceptatieproces van de familie.

In sommige Marokkaanse families is het gebruikelijk dat mannen en vrouwen gescheiden blijven tijdens het feest. Dan is er een mannen- en een vrouwenruimte en enkel de bruidegom mag zich als man in de vrouwenruimte vertonen. Het gescheiden feesten is een van de voorwaarden die ouders aan het gemengde paar stellen, ten minste als het in hun kring gebruikelijk is zo een huwelijk te vieren. Een eis van dezelfde categorie, die onder moslimfamilies echter algemener is, is dat er op het feest geen alcohol wordt geschonken. Daarbij gaat men ervan uit dat dit een probleem zal vormen voor de niet-moslimschoonfamilie. En voor sommige families is dit daadwerkelijk een obstakel: voor de meeste niet-moslims hoort alcohol bij een feest en is vooral het seksegescheiden feesten een vreemd concept. Dan is het voor een gemengd stel moeilijk de bruiloft zo te organiseren, dat ze er hun verschillende werelden van herkomst in kunnen integreren. Dat is zeker voor de partner van andere herkomst niet vanzelfsprekend. Farida en Bilal zijn op z'n Marokkaans getrouwd. Uiteindelijk is het Bilal die daar niet zo blij mee was.

Bilal: Er zijn dingen, zoals onze bruiloft, die ik anders had gewild. Sowieso die segregatie tussen mannen en vrouwen, daar moet je bij mij niet mee komen aanzetten, want dat zijn dingen die ... Ik heb gewoon geen mannen uitgenodigd, want je wilt niet weten hoe saai dat is!

Leen: Jullie bruiloft was gescheiden? En jij was daar niet zo blij mee. Wat had jij gewild?

Bilal: Gemengd, alleen dat. Voor de rest hetzelfde. Maar gemengd, dan had ik ook mensen kunnen uitnodigen. Die konden er nu niet zijn. Omdat ik weet dat bepaalde dingen gewoon heel saai zijn en ik kan ook niet zeggen van: alleen je vrouw mag komen. Want daar is het leuk. Bij de mannen zit je allemaal rond de tafel die gedekt is, hoe minder erop staat hoe liever en klagen over wanneer de thee komt en het vlees ... Als je het niet wilt hebben over de Mercedes of de uitkering, zit je echt de hele avond in een hoekje ergens. Farida wou ook een gemengde bruiloft, maar omdat sommigen dan niet zouden komen die ze er wel bij wilde ...

Farida: Mij maakt het allemaal niet zo veel uit. Maar mijn ouders zouden gewoon niet komen. Mijn vader misschien nog wel, maar mijn moeder niet en de rest zou het er ook erg moeilijk mee hebben.

In dit geval besliste Bilal dat, als het de eis van zijn schoonouders was dat er gescheiden werd gefeest, hij zijn familie en vrienden niet uitnodigde: 'omdat hij hen dat niet wilde aandoen'. We kunnen ons echter voorstellen dat als de 'ene kant' de bruiloft volledig inpalmt, de andere kant daar aanleiding in ziet om niet mee te doen.

5.6.3 Diplomatie

De niet-Turkse of -Marokkaanse familie ziet soms ook te veel problemen in een gemengde bruiloft en een feest volgens de wensen van de moslimschoonfamilie. Ook van die kant zijn er verhalen over ouders die dreigen weg te blijven van de huwelijksplechtigheden. *Mutatis mutandis* geldt eveneens voor de niet-Turkse of -Marokkaanse omgeving dat de vreemde partner makkelijker geaccepteerd wordt als deze 'gewoon' doet, met andere woorden voor hen herkenbare en vertrouwde symbolen gebruikt in de aanloop tot het huwelijk en op de bruiloft zelf.

Souad: Op een gegeven moment waren we ermee bezig, die bruiloft en zo, hoe gaan we dat dan doen ... en ook aan zijn ouders verteld. En gek genoeg, zijn ouders sprongen ook niet meteen een gat in de lucht. Het was gelijk vragen van: "Hoe gaat dat dan in zijn werk, wat gaat er dan gebeuren, hoe gaan jullie dat doen met die bruiloft?" En ik hoor zijn vader en broers gelijk van: "Ja, we moeten wel kunnen drinken hoor, want een bruiloft zonder drank dat gaat niet." En mijn zusje: "Nou, ik word wel ceremoniemeester en dan zorg ik dat zij drinken ..." Ik zag het al helemaal voor me: de drinkers aan een tafel en de Marokkanen in een hoek en er zijn ook altijd wel Marokkanen die willen drinken, dus die gaan dan buiten drinken en Marokkanen moet je geen alcohol geven op een bruiloft, want die worden raar, vooral die jonge jongens ... En toen had ik op een gegeven moment van, weet je wat? Bekijk het allemaal maar. Ik heb nu afgesproken met mijn vriend: "We gaan gewoon stiekem naar de burgerlijke stand." (...) Het is vooral het feest waar ik tegenop zie. En dan zeggen mijn Nederlandse vrienden van: "Nou ja, je moet gewoon doen zoals jij het wil! En als jij alcohol wilt schenken, moet je dat vooral doen en mensen die er niet willen zijn of die niet blij voor je zijn, tja, dan komen ze maar niet." Maar dat is te simpel gedacht, dan heb ik ook geen plezier van zo'n dag. Dan ben ik alleen maar bezig met mensen die zich ongemakkelijk voelen over hoe het gaat.

In het gesteggel rond de gemengde bruiloft ervaren de partners met een gemengde relatie voor het eerst de rol die hen voortaan door hun families zal worden opgedrongen: die van tolk tussen twee 'culturen'. Maar waar een tolk een neutraal figuur is, moeten de

partners naar hun familie en schoonfamilie toe ook pleitbezorger zijn voor de andere kant. Dat vereist veel diplomatie. De meesten op wie dit van toepassing is, volgen het voorbeeld van Bilal en Souad en gaan de confrontatie uit de weg. Een oplossing, voor wie zich dat kan veroorloven, is bijvoorbeeld voor elke 'achterban' een apart feest te organiseren dat aan de eisen van die specifieke partij voldoet. Saloua en Karim vierden op deze manier wel drie bruiloften, elk voor een ander deel van hun kennissenkring.

Saloua: Mijn vader had iets van: "Nou, aangezien ik hier niet zo veel familie heb, vind ik het toch wel leuk als we het in Marokko doen." Maar ik vond het toch wel jammer dat mijn schoonouders er niet bij waren, dus toen hebben we besloten hier thuis ook een klein feestje te geven, dus voor mijn schoonouders, mijn vriendinnen en de mensen die niet mee naar Marokko konden (...) dus in Marokko het grote feest. Het heeft drie dagen geduurd. Een echt hennafeest en daarna twee dagen bruiloft, maar de laatste dag was het leukst natuurlijk. Veel traditionele kleding, maar op het laatst had ik een Europese trouwjurk. Ik heb zes jurken aangehad, op een gegeven moment was ik helemaal op! Mijn man had nog nooit een Marokkaanse bruiloft meegemaakt. Hij vond het heel bijzonder, maar ook wel een beetje eng, al die mensen die hem wilden zien (...) Hier in huis, deze kamer was helemaal leeggehaald, dus had je hier alleen maar banken en hiernaast ... dat hadden we wel apart gedaan, want hier zaten de mannen die er waren en de kamer hiernaast zaten alle dames. Er waren ook dames tussen die het liever niet hadden dat er ook mannen waren, dus ... Ik heb ook verschillende familieleden hier die nogal praktiserend zijn en die iets hadden van, we willen graag komen, maar als het gemengd is komen we niet. En zelf vond ik het ook wel prettig om het zo te doen hier in huis (...) Hij heeft ook veel familie, die zijn niet naar ons feest gekomen. Maar zijn ouders, nadat wij terug waren van Marokko hebben die toch nog een klein feestje gegeven, ook voor de andere familieleden.

Anderen organiseren een kleine ceremonie in beperkte kring en blijven dromen van een niet nader gedetermineerde toekomst waarin wel beide families samen zullen kunnen feesten. Ze relativiseren hun teleurstelling over de gemiste bruiloft en de rol van hun familie daarin door te stellen dat er nog wel een gelegenheid komt waarin ze het gemiste kunnen inhalen, bijvoorbeeld wanneer ze wel genoeg geld zullen hebben voor een groots feest.

Hakima: Als mijn tantes van vaderskant nog een groot feest willen organiseren moeten ze dat vooral doen. Dan kom ik daar wel de bruid spelen en verder niets.

Rachida: Dus nu denken we dat we een feest gaan geven als we vijf jaar getrouwd zijn, of we doen het van de zomer, gewoon een klein feestje. Ik wil nog wel iets van foto's, iets om aan terug te denken. Als ik alles volgens mijn zin zou kunnen doen, wordt het een Marokkaans feest. Ja, ik zou wel een Marokkaans-Nederlands-Turkse bruiloft willen hebben op een dag. Maar dat is erg kostbaar.

De wederwaardigheden rond de gemiste bruiloft bederven vaak nog jaren nadien de relatie tussen de jongeren en hun ouders, de partner en de schoonfamilie. In plaats van iedereen nader tot elkaar te brengen, neemt door het mislukte ritueel (Collins 2004) de emotionele afstand tussen de jongeren en hun families toe.

Jane: Mehmet's moeder is erg teleurgesteld dat ze nu geen echte Turkse bruid krijgt. De schoonouders doen normaal heel veel samen met hun bruid. Maar daar is de relatie op dit moment echt niet naar. Zijn moeder wil met mij de bruidsjurk uitzoeken, maar dat wil ik

met mijn eigen moeder doen. Ik wil wel tot op zekere hoogte meegaan met Turkse gewoontes, maar ik ben niet Turks. Ik weet veel dingen niet en sommige dingen wil ik ook niet.

Toufik: Ondertussen is er weer contact, ben ik langs geweest en ja, de sfeer is nog steeds onderkoeld. Ik ben nog steeds boos dat ze dat hebben gedaan, het is niet meer van die hartelijke gezelligheid (...) Ik denk voor mij overigens dat het wel meespeelt waarom ik niet ... vroeger ging ik wel een keer in de twee weken minstens een uurtje langs. En ik denk dat die ervaring van anderhalf jaar geleden bij mij wel een rol speelt waarom ik niet meer zo heel erg warm loop om bij ze langs te gaan. Aan de ene kant denk ik zo af en toe, als het binnen die twee jaar lukt om alles een keer goed doorgesproken te krijgen met ongetwijfeld langs beide kanten excuses: sorry dat ik er niet was, sorry dat ik het heb doorgezet, dat we onze excuses aanbieden voor de manier waarop het gelopen is, maar zo af en toe denk ik toch dat er permanent ... schade is een groot woord, maar dat dit permanent de relatie zou kunnen kleuren.

5.7 Nooit afgelopen

5.7.1 Toegang tot de kleinkinderen

Tot nu toe heb ik het vooral gehad over het eerste afstand nemen van jongeren tot het milieu waarin ze opgroeiden, dat tijdens aan het begin van volwassenheid en relatie aan de orde is. In de loop van het leven verandert die afstand echter verschillende keren: in de ene levensfase staan de generaties nader tot elkaar dan in andere. Gebeurtenissen als geboorte, ziekte, echtscheiding en dood brengen acuut wijzigingen in de verhoudingen.

De (ophanden zijnde) geboorte van een kleinkind leidt tot een verzoening tussen een gemengd paar en zijn of haar ouders, of op zijn minst tot een wederzijdse toenadering (vgl. Emmelkamp 2000; Sterckx en Bouw 2005). Ouders die niet blij zijn met een gemengd huwelijk hebben in de meeste gevallen – we zagen eerder al het verhaal van Liliane voor wie dit niet het geval was – wel belangstelling voor het kind dat uit de gemengde relatie voortkomt.

Leen: veranderde dat wat, het feit dat er een kind is, en een jongetje?

Nursen: Nou, maar toen gingen we wel naar mijn vader. Want mijn vader had iets van: "Ik heb een kleinkind, weet je?" Dus ... toen kwam het contact een beetje zeg maar, dan toch wel.

Cindy, Fatih en Cifaya: Een kind als lijm (tussen schoondochter en schoonouders)

Hoe treffend werd de rol van een gemengd kleinkind verwoord door Cindy, toen ik haar vertelde hoe opmerkelijk ik het vond dat Fatih's ouders, nu hun relatie over is, haar recentelijk meer dan ooit als schoondochter bejegenen: "Ik heb er wel een kind voor moeten krijgen." Cindy en Fatih hadden jaren lang een relatie, woonden zelfs een poosje samen, wanneer Fatih besluit haar ten huwelijk te vragen. Hij kondigt dit aan bij zijn ouders, die er niet blij mee zijn. "Ze is geen Turkse, dat brengt alleen maar problemen. Wat als jullie kinderen krijgen en jullie gaan uit elkaar ...?" Het is alsof ze in de toekomst kunnen kijken. Een paar weken nadat het uitgaat tussen Cindy en Fatih, blijkt zij zwanger. Een verzoening tussen beiden zit er echter niet in en Cindy bereidt zich voor op een toekomst als alleenstaande moeder. "Voor de dingen waarvoor ik hem echt nodig had, zoals geld, was hij er wel, maar

voor de rest was het toch niet zoals vroeger.” Fatih vertelde zijn ouders niet dat hij een kind zou krijgen. Nadat de baby, dochter Cifaya, is geboren en Cindy niets van Fatih's familie hoort, neemt ze zich voor om Fatih's ouders wel formeel op de hoogte te brengen dat ze er een kleinkind bij hebben. “En zo is het gegaan. Mijn vader heeft hen opgebeld. Toen zijn ze op bezoek gekomen om naar haar te kijken.” Fatih's familie besluit dat het beter zou zijn, dat Cindy en Fatih het nog eens proberen samen. “Maar voor mij hoefde het niet meer en hij was er ook niet voor te vinden. Je moet niet terugkomen omdat je familie dat heeft gezegd, of omdat je een kind hebt. Ik bedoel, als je bij elkaar bent, moet het om de liefde gaan. Ik kan net zo goed dolgelukkig worden met een andere man die haar accepteert als zijn eigen.” Als duidelijk wordt dat het stel niet meer bij elkaar zal komen en dat de familie het kind voorgoed kwijt is als Cindy een andere partner vindt – Fatih zelf bouwt maar langzaam een band op met de baby en heeft het kind ook niet officieel erkend – nodigen ze Cindy en de baby zo veel mogelijk uit om zo duidelijk te maken dat ze beiden bij de familie horen. “Twee keer in de week slaapt ze bij zijn ouders, dan ziet hij haar daar ook. Dan gaat hij wel eens met haar wandelen. En zijn zusjes passen ook vaak op. Ze helpen ook wel eens met eten, luiers ... Als ik haar daarheen breng, hoef ik niets mee te nemen want ze heeft daar alles al. En nu hij een nieuw huis heeft en daar veel geld in steekt, geven zij mij ook wel eens wat, of met name zijn zusjes.” Cindy komt dus nog steeds vaak bij haar voormalige schoonfamilie over de vloer. Een keer in de week eet ze met het gezin mee. “Zo nu en dan vind ik het gezellig, maar het hoeft voor mij niet constant zo te zijn. Ik ben een meisje van gezelligheid, van de straat een beetje en hun zijn toch weer hoofddoek, Koran en dat Turks praten ...” Af en toe wordt ze meegevraagd naar bruiloften of andere familiefeesten. “En dan zeggen ze ook, als er kennissen komen, ben ik de schoondochter, als ik met zijn zusjes op straat loop met de kleine, op bruiloften en zo word ik ook nog steeds voorgesteld als de vrouw van.”

Uit de gewilligheid van ouders om een relatie aan te gaan met hun kleinkind, zo niet met diens vader of moeder van een andere herkomst, blijkt de wens om dit kleinkind wel in het familieleven te incorporeren. Alle ouders van de gemengde stellen in dit onderzoek stellen vragen over hun toekomstige kleinkinderen: zullen die de taal van hun grootouders wel leren? Zullen de grootouders met hun kleinkinderen kunnen praten en liedjes zingen? Zullen ze de cultuur van de grootouders leren en zal hun (groot)moeder of vader van een andere cultuur dit wel toestaan? Worden ze gedoopt of besneden? Met welke geloofsregels worden ze opgevoed? Kortom: zullen de kleinkinderen wel ‘van ons’ zijn?

Mehmet: Het blijft toch, het gaat toch fout want wordt je zoon besneden? Krijgen ze Turkse namen? Worden ze gedoopt? ... Wat gebeurt er met de kinderen als wij werken? Gaan ze naar de crèche of naar opa en oma?

Jane: Gaan ze Turks spreken, krijgen ze wel Turkse feesten mee? Krijgen ze de Turkse cultuur wel mee? Terwijl wij zoiets hebben van ...: “Ja, we zien het eigenlijk allemaal heel ... het zal wel niet zo simpel zijn maar ja, dat moeten we allemaal nog uitvinden. Dan vieren we toch kerst én Offerfeest?”

Bilal: Ze zijn bang dat die traditie verloren gaat hè! Ik spreek geen Berber, hoe moet dat met Aimane straks? Die spreekt dan straks ook geen Berber, maar wel Nederlands ... Dat is een stukje identiteit die straks in Aimane niet meer te herkennen is.

Yalda: Ze had zoiets van ... en jouw kinderen dan? Toen zei ik van: “Nou, Jaco staat daar zo open voor, die wil ook dat de kinderen Arabisch leren spreken, omdat ja, hij weet dat ik dat leuk vind en waarom niet?” En wij hadden iets van: “Nou, wij waren van plan onze

kinderen vaak bij jou te brengen en jij bent dan degene die ze Arabisch kan leren.” Ik zag dat ze dat leuk vond en dat ze zelf een opmerking daarover maakte, van: “Gaan jullie dan wel in de buurt wonen, want anders kan ik die kinderen geen Arabisch leren?” ... Natuurlijk zullen ze mijn kinderen niet ... want hun vader is Nederlands ... dus ze zullen niet als volwaardig Arabisch gezien worden. Maar ja, dat zijn ze ook niet.

5.7.2 Toegang van de kleinkinderen: besnijdenis en frikandel

Turkse en Marokkaanse ouders delen hun bezorgdheid over het behoren van kleinkinderen tot de eigen groep met de ouders aan de andere kant. Er ontspint zich een strijd tussen de partners in het gemengde huwelijk en de grootouders van beide zijden om het kleine, alledaagse symbolisch kapitaal dat toegang geeft tot het familieleven. Allerhande, onbeduidend aandoende kwesties krijgen in conflicten rond de keuze voor een huwelijkspartner buiten de eigen groep een heel andere portee: ze worden betekenisvol omdat het lidmaatschap van de eigen of de andere groep op basis van deze kwesties wordt beslecht. Voorbeelden daarvan zijn de roepnamen die de (klein)kinderen krijgen, of ze varkensvles mogen proeven en of (klein)zonen besneden zullen worden. Het gemengde paar moet in deze kwesties tot een vergelijk komen, maar daarnaast hun oplossing ook bevechten bij hun respectievelijke ‘achterban’.

Tijdens het interviewen, op huisbezoek bij de gemengde gezinnen, viel het mij op dat kinderen hetzij namen dragen die in beide culturen gangbaar zijn als ‘Sofia’, ‘Sarah’, ‘Sam’ of ‘Noor’, hetzij dubbele namen dragen: een die hun Turkse dan wel Marokkaanse afkomst verraaft en een vanuit hun ‘andere’ herkomstcultuur. Kinderen van wie beide ouders moslim zijn, kregen ten slotte ook vaak een (derde) naam die wijst op hun toebehoren aan die gemeenschap (Ummah, de gelovige moslims) waartoe hun ouders beiden behoren. Zo heten kinderen ‘Fatima Maria’, of ‘Sterre Yildiz’. ‘Imane’ of ‘Taliyah’ zijn voorbeelden van Arabische namen die uitdrukken dat de kinderen tot de Ummah behoren.

Nursen: Hij heeft nog een naam. Mijn man die had uit de ondertitelingen van de Turkse zender had hij ook een mooie naam gevonden, Nuri. Toen zei die: “Dat wil ik ook.” Dus toen werd het Nuri, maar dat is nog grappig, want Nuri is ook de naam van mijn opa van moederskant. Mijn moeder helemaal blij omdat we hem naar haar vader genoemd hebben, dus ik heb maar niets gezegd. En iedereen van: “Hé, waarom heeft hij geen Suri-naamse naam of een Europese naam of weet ik veel.” Ik zeg: “Nee, mijn man heeft Nuri gekozen. Dat vond hij gewoon mooi.”

Saba: Sofia en Semmi. Arabische namen.

Leen: Je ziet bij gemengde kinderen vaak dat ze namen hebben die voor een Nederlander ook kunnen. Het zou ook wel Sammy kunnen zijn.

Saba: Precies. Er is een Arabische hoogleraar in de islam, die heet Semmi. Toen had ik iets van, wat een aparte, moderne naam eigenlijk. En Sofia is ook Arabisch en Nederlands. Maar ik zou niet voor Deborah of Katja kiezen of zo.

Een aantal keer merkten ouders op dat de grootouders het kleinkind aanspreken bij de naam die hen het vertrouwdst aandoet: hetzij hun Turkse of Marokkaanse, hetzij hun Nederlandse (of nog andere) naam.

Cindy: Onze dochter heet Cifaya, een samentrekking van Cindy en Fatih. En Taliyah omdat we allebei moslim zijn. Bij mijn schoonouders noemen ze haar altijd Cigdem, dat is haar Turkse naam. Ze is niet anders gewend.

De strijd van grootouders om het kleinkind in te palmen wordt 'uitgevochten' met symbolen: zo maken in sommige families de niet-gelovige grootouders er een punt van hun kleinkinderen met een moslimouder over te halen om varkensvlees te eten. Zelfs als ze niet zover gaan, is het punt van varkensvlees op oma's tafel duidelijk een onderwerp van debat geweest tussen de verschillende generaties.

Moeder1: Mijn ouders vinden het ook maar onzin dat onze zoon geen varkensvlees mag ... Van de week aten we frietjes met z'n allen, en toen zei hij: "Is dat varkensfrikandel? Want dan mag ik het niet ...". Nou je had m'n ouders en m'n zus moeten zien kijken. Ze houden er rekening mee maar toch ... (www.seni-seviyorum.nl, geraadpleegd op 01-06-2011).

Saba: Sofia die weet het al dat zij geen varkensvlees eet en dat bij de ene oma ze dus op haar brood kaas of zoet moet nemen ... Dus dan zegt ze: "Bij oma Amira ben ik Marokkaans en bij oma Kea ben ik Nederlands", zo gaat dat.

Onderwerpen die nooit eerder als potentieel problematisch tussen ouders en grootouders hebben ingestaan, blijken dat nu plotseling wel. Doop en besnijdenis, als rituelen die het kind tot lid van een geloofsgemeenschap maken, zijn prominente kwesties die worden besproken lang voor ze daadwerkelijk aan de orde zijn. En zelfs ouders en grootouders voor wie het een of het ander nooit een issue is geweest omdat ze er vanzelfsprekend van uitgingen dat het op de hun vertrouwde manier zou gaan, worden door gemengde (klein)kinderen aan het denken gezet. Bij moslims is de besnijdenis van mannen en jongens een vanzelfsprekend gebruik (evenals bij niet-moslims uit grote delen van Afrika en het Midden-Oosten), dat zijn vanzelfsprekendheid verliest als een van de ouders geen moslim is. Onder hen zijn er die al even principieel tegen besnijdenis zijn als daar geen medische reden toe is. Ook als de ouders op één lijn zitten, gooien grootouders niet zelden hun gewicht in de strijd en voelen de ouders zich verplicht, op emotionele gronden en omdat de grootouders veel praktische zorg voor de kleinkinderen op zich nemen, om gehoor te geven aan hun argumenten. Ik legde het onderwerp voor aan het forum van www.seni-seviyorum.nl. Het maakte veel en heftige reacties los onder het forumpubliek.

vrouw1: Je legt de vinger op de zere plek ... mijn moeder is er fel op tegen, zijn moeder (en mijn man ook) ziet het daarentegen als een vanzelfsprekendheid ... en ik sta er middenin ... ik ben er dan ook nog niet uit hoe ik dit ga oplossen. Ik ga denk ik maar gewoon een meisje baren.

vrouw2: Mijn moeder hakt zijn ballen eraf zegt ze als onze zoon wordt besneden. Dat heeft ze dus al eens tegen me gezegd, ook omdat ze weet dat ik ertegen ben en ze bang is dat hij het misschien achter mijn rug om zou doen. Daar ben ik trouwens niet bang voor hoor. Ikzelf sta er ook niet achter en mijn moeder en ik zitten dus meer op één lijn dan mijn man en ik wat dit betreft.

vrouw3: Ik zou er, in theorie, nu al wakker van kunnen liggen. Mijn man en ik hebben vele discussies gevoerd over cultuurgerelateerde en religieuze zaken. Besnijdenis is daar één ding van en hoogstwaarschijnlijk wordt een eventuele zoon wel besneden. Ik kan er nu al tegenop zien om dat soort zaken tegen mijn familie te moeten vertellen/verdedigen. Ik bedoel, wij zijn de ouders en wij hebben de 'strijd' al gevoerd, maar ik weet dat er ook een felle discussie met mijn ouders zal komen.

vrouw4: Mijn zoon is besneden toen hij nog een baby was. Ik geloof niet eens dat ik het mijn ouders ooit verteld heb, mijn schoonouders trouwens ook niet. Het was/is een zaak tussen mijn man en mij om dit te beslissen en ik zou me dan ook absoluut niet laten beïnvloeden door (schoon)ouders. Ik geloof eerlijk gezegd dat beide partijen het tot op de dag van vandaag niet eens weten dat onze zoon allang besneden is, het is nooit ter sprake gekomen (www.seni-seviyorum.nl, geraadpleegd op 01-06-2011).

Natuurlijk worden er pragmatische oplossingen gevonden voor dit probleem als door vrouw4 en haar partner in bovenstaand citaat. Niet alle paren laten zich evenveel gelegen liggen aan het oordeel van hun (schoon)ouders. Hoeveel invloed zij hebben staat in verband met de afstand die het paar kan opbrengen tegenover grootouders aan beide kanten. Grootouders die wekelijks oppassen zullen meer in de pap te brokkelen hebben dan grootouders die het gezin af en toe bezoeken tijdens de zomervakantie. Onderlinge afhankelijkheid van volwassen kinderen en hun ouders laat zich ook nu gelden. De opvoeding van (klein)kinderen met daarin kleine en grote kwesties van lidmaatschap van de ene of de andere groep is een nooit aflatende bron van spanning en potentiële strijd tussen partners en wederzijdse familie.

5.7.3 Afstand en nabijheid door het leven heen

De eventuele onvrede van de familie met een partner blijft dus ook later in het leven relevant, lang nadat men in sprookjes aan het 'lang en gelukkig' is begonnen. Tenslotte is een huwelijk slechts het begin van een lange periode van samenleven en de meest intieme gezinssituaties delen. De stroeve relatie van de partner met de schoonfamilie, of de eigen relatie met familie kan er te allen tijde voor zorgen dat men verder van elkaar verwijderd raakt, omdat het te veel energie kost om harmonieus met elkaar om te gaan.

Nursen: "Weet je, je kan nooit even klagen bij je moeder over je man of zo. Want dan is het meteen van: 'Ja, maar het is een Surinamer, ga maar weg.'" Nursen werd het moe om haar man en hen beiden als gemengd stel steeds weer te verdedigen bij haar familie, die vond dat ze met een tweede gemengde huwelijk de problemen opzocht. Daarom ging zij op den duur ook haar familie uit de weg en raakte in een isolement. "Ik had wel een goede relatie op zich met mijn moeder en zussen, het is alleen dat ... ik ging niet meer. Ik zat altijd maar in huis. Dan belden ze: 'Hee, wat doe je?' 'Ik ben het huis aan het schoonmaken' ... Of ik was naar een lezing of zo, maar islam daar hebben ze helemaal niet zo veel interesse in. Nee. En ook met de kinderen, weet je, we vieren dan nog wel verjaardagen en zo ... nou, dat hebben we een paar jaar ook niet meer gedaan." Nu Nursens scheiding bijna rond is, gaat het langzamerhand ook weer beter tussen haar en haar familie. Maar nog steeds heeft ze het gevoel dat ze zichzelf en haar keuze destijds voor dit huwelijk moet verdedigen, want het mislukken van de relatie bevestigt wel de vooroordelen van haar familie. "Nou, zij dachten toen heel erg dat het van hem uit was allemaal. Want ik ben ook qua islam wel naar het

extreme doorgeslagen op een gegeven moment. Dus die hebben nu zoiets van oh, Nursen komt weer terug. En nu net na die scheiding denken ze helemaal van het kwam door hem.”

In het verhaal van Nursen en haar familie wordt duidelijk dat het voortdurende gevoel je te moeten verantwoorden hetzij naar je partner over het afwijzende gedrag van je familie, hetzij naar je ouders over de afzijdigheid van hun schoonzoon of -dochter ertoe kan leiden dat men het opgeeft en afstand neemt van die kringen waarin je ter verantwoording wordt geroepen. Het kan echter ook de partner zijn van wie men vervreemdt, ten ‘voordele’ van de eigen familie: ook na jaren gelukkige relatie zorgen overgangen naar een nieuwe levensfase voor nieuwe echtscheidingen, zeker onder gemengde paren (zie hoofdstuk 2).

Al met al is Nursen blij dat ze nu weer terug kan aanhaken bij haar familie en diens omgeving. Hoewel ze destijds haar best heeft gedaan om zich aan de Turkse gemeenschap en haar sociale controle te ontworstelen, heeft ze nu het gevoel een beetje te ver te zijn afgedreven.

Nursen: Ook voor mijn kinderen vooral. Want die waren ook geïsoleerd. Dat vond ik nog het moeilijkste. Dat je denkt van: “Oh, ik had zo'n andere jeugd”, weet je? Zo met die gemeenschap ... je was iemand in Haarlem. En nu, ze zijn nog nooit bij een Turkse bruiloft of zo geweest. Helemaal niet dat ze ergens bij horen.

De afstand tot de familie die voor het huwelijk hielp om eigen keuzes te maken, kan op andere momenten in het leven sterker als gebrek worden ervaren; als bijvoorbeeld kinderen worden geboren of men langdurig ziek wordt en een beroep moet doen op zorg en steun van naasten of wanneer de zo fel bevochten relatie mislukt en het gescheiden kind opnieuw bij de ouders moet aankloppen.

5.8 Conclusie

Jongeren die trouwen buiten de eigen kring, hebben op verschillende momenten in het proces van het verkennen van de huwelijksmarkt tot de beslissing tot het huwelijk zelf, ruimte ten opzichte van hun ouders gekregen of gecreëerd: de ruimte waarin ze keuzes konden maken die mogelijk niet door hun ouders zouden worden geaccepteerd, met een serieuze gemengde relatie tot gevolg. Ruimte creëren heeft een fysieke, een mentale en een emotionele dimensie. Het vooronderstelt dat jongeren zich kunnen bewegen buiten de sociale controle en diens ‘agenten’ om. Ze hebben zich een ander moreel kader aangemeten dan dat waarmee ze opgroeiden of laten zich in de inrichting van hun dagelijkse leven minder gelegen liggen aan de waarden en normen van hun milieu van herkomst. Ten slotte zijn ze bereid de woede en het verdriet van hun familie te trotseren als hiervan sprake is.

De fysieke en mentale ruimte waarbinnen jongeren een gemengde relatie kunnen aangaan ontstaat bij de gratie van het beschikken over eigen woonruimte en eigen geld, die binnen bereik komen naarmate zij ouder zijn en hogeropgeleid. Bovendien hebben meisjes een moeizamere weg af te leggen daarnaartoe dan jongens. Het beschikken over alternatieve woonruimte en middelen doet de machtsbalans tussen ouders en volwassen kinderen doorslaan in het voordeel van de laatsten: ook als ouders het niet eens zijn met hun partnerkeuze, kunnen de jongeren zelfstandig verder. Daarmee hebben we de

noodzakelijke voorwaarden voor een gemengde relatie samengevat. De meeste migrantenouders van Turkse en Marokkaanse herkomst zijn immers in sterke mate afhankelijk van hun volwassen kinderen: financieel, als tolk en emotioneel. Ze zijn niet bij machte om – behalve emotioneel – hun volwassen kind onder druk te zetten om een onwelgevallige relatie op te geven. Maar wel meer kinderen uit migrantenfamilies bevinden zich in die omstandigheden en toch sluiten die slechts zelden gemengde relaties. De noodzakelijke voorwaarde daarvoor is emotionele ruimte.

Dat maakt de relatie tussen ouders en kinderen en specifiek daarbinnen het conflict over de gemengde relatie tot versneller in het proces van ruimte geven en afstand nemen. Afstand creëren tussen jezelf en je ouders vereist dat er gepuberd wordt, dat je experimenteert met eigen beslissingen die je ouders onwelgevallig zijn en de strijd aangaat. En dat is iets wat de meeste Turkse en Marokkaanse jongeren angstvallig vermijden; soms omdat ze niet anders kunnen, soms uit loyaliteit. De interacties met hun ouders zijn getekend met respect en gehoorzaamheid; als jongeren al experimenteren met dingen die niet mogen, doen ze dat stiekem. Onder de exogame jongeren zijn er opvallend veel die wel hebben gepuberd: daardoor leerden ze op eigen benen te staan en kwamen ze in andere milieus terecht dan die waarin ze opgroeiden. Het conflict om hun keuze voor een partner van andere herkomst was een hoogtepunt in een lange geschiedenis van aanvaringen tussen henzelf en hun ouders om meer bewegingsvrijheid. Het zijn eerder meisjes die ertoe overgaan dan jongens. Ze willen zich bevrijden van de dubbele moraal die hen het hardst treft. Een bijkomend effect is dat ze door hun rebelse gedrag eerder in een gemengd huwelijk terecht zullen komen: omdat ze zelf vrezen dat een partner van eigen herkomst voor hen te conservatief zal zijn en omdat ze voor conservatieve mannen onaantrekkelijke echtgenotes zijn. Jongens hebben minder behoefte aan rebelle omdat hen minder in de weg wordt gelegd. Jongens worden vrijer gelaten en komen daardoor makkelijker in een relatie terecht met een onhuwbare vrouw, maar hebben minder behoefte om afstand te creëren tussen zichzelf en hun ouderlijk milieu. Ze hebben minder behoefte zich mentaal te emanciperen. Zij lijken wat dat betreft meer op de autochtone jongeren die onder het comfort van de ouderlijke vleugels blijven en pas laat zelfstandigheid opzoeken. Dat wil zeggen dat wanneer ze tegen hun ouders ingaan (omwille van hun partnerkeuze) en deze het been stijf houden, beide partijen voor verrassingen komen te staan. Daardoor voelen jonge mannen zich meer 'overvallen' door de weerstand van hun familie tegen hun voorgenomen huwelijk.

Deze conflicten, hoe ze ook uitpakken, hebben een schadelijk effect op de emotionele solidariteit tussen ouders en kinderen. Om aan druk te weerstaan, moeten jongeren sterke emotionele banden en loyaliteiten hebben buiten hun primaire sociale omgeving, moeten ze terechtkunnen bij hun partner, diens familie en bij hun vrienden. De schoonfamilie kan een veilige haven zijn die het gemengde paar de nodige materiële en emotionele steun biedt. Maar dat is niet vanzelfsprekend: de schoonfamilie kan ook niet thuis geven of anders extra hindernissen opwerpen door haar eigen pogingen het gemengde paar in te lijven. We moeten niet verwachten dat gemengde paren groepen nader tot elkaar brengen. Het familieleven in en om een gemengd paar brengt nauwelijks nieuwe emotionele banden tot stand tussen de verschillende sociale kringen waaruit de huwendes afkomstig zijn. Het stel zelf blijft de enige verbindende factor: de brug tussen werelden die door het huwelijk niet nader tot elkaar komen.

De bevoogdingsstrijd die gemengde paren met hun (schoon)familie voeren omwille van de gemengde relatie is nooit ten einde. De gemengde relatie legt eerder een voort-

durende spanning op de relatie tussen de partners, de relatie van de partners met hun ouders en kinderen en de relatie tussen kleinkinderen en grootouders. In al deze situaties is een behoorlijke dosis diplomatie, flexibiliteit en bereidwilligheid nodig om te blijven schipperen tussen de verschillende partijen en om her en der de nodige 'schijn op te houden'. Daar zijn de partners niet altijd toe in staat. Door het leven heen veranderende afhankelijkheid ten opzichte van de (schoon)familie bepaalt in welke mate men afstand kan nemen van negatieve en conflictueuze interacties. Waar in het begin van de relatie de familie nog het onderspit moet delven ten voordele van de partner, is dat minder vanzelfsprekend naarmate men in andere levensfasen weer sterker afhankelijk wordt van de emotionele en praktische steun van naasten, met name bij de opvoeding en opvang van kinderen en in ziekte en andere nood.

Over de reactie van *peers*: of vriendengroepen een gemengde relatie steunen en daarmee een alternatief bieden voor de familie die haar afwijst, gaat hoofdstuk 6. Uiteindelijk zal – in geval van een conflict over het gemengde huwelijk met de familie – de emotionele steun van anderen de doorslag geven of men het aandurft de gemengde relatie door te zetten.

Wegen naar emancipatie

6.1 De steun van vrienden

De steun van vrienden is onontbeerlijk voor jongeren die willen losbreken uit de omgeving waarin ze opgroeien. Zonder die steun is het afstand nemen van ouders een eenzame onderneming, waarvan men om die reden ook eerder afziet. De verwachting is dat gemengd gehuwden, in de tijd dat ze hun 'vreemde' partner leerden kennen, bewogen in een omgeving die een etnisch gemengde liefdesrelatie mogelijk maakte: omdat er potentiële liefjes van andere herkomst waren en omdat er morele en emotionele steun voor te vinden was. Vriendengroepen spelen een niet te onderschatten rol in het losmaken van thuis en het vormen van een eigen identiteit en leefstijl (Naber 2004). Voor dit hoofdstuk vergeleek ik de vriendengroepen van endogame en exogame jongeren en ging ik na wat de reacties zijn van *peers* op de gemengde relatie.

In de eerste plaats vormen vriendengroepen en *peernetwerken* een huwelijksmarkt: in paragraaf 6.2 ga ik in op de ontmoetingskansen van Turks- en Marokkaans-Nederlandse jongeren en *peers* van andere herkomst door te laten zien hoe de sociale omgeving van de gemengde stellen er uitzag in de tijd dat de partners elkaar leerden kennen. Vooral hoe de etnische samenstelling van hun netwerk was en of er meer gemengde koppels in voorkwamen waar ze zich aan konden spiegelen, verdient hierbij aandacht. Tot welke *peer groups* jongeren toegang hebben en hoe waarschijnlijk het is dat ze terecht komen in een sociale omgeving die hun keuze voor een partner van andere herkomst steunt, hangt af van hun geslacht, opleidingsniveau, etniciteit en geloof. Ik verbind in deze paragraaf de uitspraken van de geïnterviewden over hun vriendengroep aan hetgeen bekend is over de sociale contacten van adolescenten van Turkse en Marokkaanse herkomst om te kunnen achterhalen hoe de omgevingen van endogame en exogame jongeren van elkaar verschillen en welke netwerken de kans dat iemand buiten de eigen kring trouwt vergroten.

Jongeren bespreken hun liefdesleven uitvoerig met hun vrienden; vooral verliefdheden van meisjes komen deels tot stand in hun gesprekken met vriendinnen, waarin de kwaliteiten van een (potentiële) partner voortdurend worden geëvalueerd (Hochschild 1979 in Collins 1985). *Peer groups* staan niet per definitie open voor een gemengde relatie. In paragraaf 6.3 ga ik nader in op (negatieve) reacties van vrienden maar ook van onbekende *peers*. In lijn met wat we vinden in de literatuur, hebben deze vooral te maken met rivaliteit, seksuele competitie en afgunst onder *peers* van dezelfde en verschillende sekse (vgl. Zebroski 1999; Diederichs 2000; Nagel 2003).

Zowel jongens als meisjes met een gemengde relatie zien hun partnerkeuze door hun vriendengroep geëvalueerd volgens de normen en waarden die de groep verbindt aan seks, trouwen binnen de eigen etnische kring en de verwevenheid hiervan. In paragraaf 6.4 zet ik de meest prominente culturele repertoires waaraan jongeren van Turkse en

Marokkaanse herkomst op dit gebied refereren op een rij. Seks blijkt een belangrijk onderscheidend criterium te zijn. Seks hebben of geen seks hebben en vooral het gespeculeer hierover door anderen, bepaalt de status van jongeren in hun *peer group*. Het ligt voor de hand dat meisjes zwaarder worden aferekend op seksueel gedrag dan jongens. Anderzijds zorgt seks – hier in de zin van alle vormen van fysieke intimiteit – als bijzonder intens interactieritueel voor een aanzienlijke versterking van de emotionele band tussen partners (Collins 2004) en geeft het de partner in de strijd om de loyaliteit een zekere voorsprong op onwelwillende ouders en vrienden. Zo zal blijken, dat seks hebben of zich daar juist van onthouden een weg is naar emancipatie uit de besloten wereld, die een gemengd huwelijk in de hand werkt.

6.2 Vriendengroepen als huwelijksmarkt

6.2.1 De kans op een ontmoeting buiten eigen kring

Exogame jongeren gaan meer om met vrienden en vriendinnen van andere herkomst dan endogame jongeren. Op school, bij hun opleiding of in hun (bij)baan hebben alle Turkse en Marokkaanse jongeren collega's van diverse etnische achtergrond, met wie ze al dan niet optrekken. De ratio van 'anderen' in relatie tot herkomstgenoten varieert echter: naarmate jongeren verder komen in hun opleiding, komen ze meer in aanraking met autochtonen. Dat volgt uit het niveau van segregatie naar etniciteit en sociale klasse in buurten, in het onderwijs en op de arbeidsmarkt: allochtonen en in het bijzonder Turken en Marokkanen zijn oververtegenwoordigd in lagere opleidingsniveaus, probleemwijken en in de lagere regionen van de arbeidsmarkt. Hoe hoger het onderwijs dat jongeren volgen en hoe meer ze doorstromen naar de kringen waar dit onderwijs toegang toe geeft, hoe meer autochtonen deel uitmaken van hun dagelijkse omgeving. Er is daarnaast sprake van een generatie-effect: de oudsten onder mijn gesprekspartners – Souad, Naïma, Toufik en Nursen – melden altijd de 'eerste' te zijn geweest: de eerste 'Marokkaanse' of 'Turkse' kinderen in de buurt, in de klas en in de opleiding. Nursen vertelt dat haar oog onder andere op niet-Turken viel omdat ze gewoon niet veel Turkse jongens van haar eigen 'niveau' ontmoette.

Nursen: En in die tijd zag je op school in Haarlem op havo-/vwo-niveau ook niet veel Turkse jongens. Dus daar ontmoette je ze zeker ook niet. Want nu denk ik, die jongere meiden en die jongens zijn zo leuk bezig in de universiteitsvereniging ... Dat had je helemaal niet toen wij studeerden. Dus daar kwam je de leuke jongens ook niet tegen.

Nursen geeft in dit citaat aan dat de tijden zijn veranderd: steeds meer jongeren van Turkse origine in Nederland volgen een hogere opleiding en er zijn tegenwoordig Turkse studentenverenigingen actief, die een huwelijksmarkt vormen voor hoogopgeleide Turkse jongens en meisjes. Toen deze 'oudere jongeren' opgroeiden, was er nog geen noemenswaardige 'massa' aan herkomstgenoten in hun onmiddellijke omgeving, zoals wel in het leven van hun jongere broers en zussen (vgl. Crul 2000). Zij herinneren zich uit hun vroegste jaren ook dat ze wel eens bij de Nederlandse buurvrouw thuis kwamen, iets dat sinds de toenemende concentratie van herkomstgenoten in dezelfde buurten en op dezelfde scholen in de jaren '80 steeds zeldzamer is geworden. Ten eerste zijn veel

autochtone buurvrouwen uit de ‘zwarter’ wordende buurten weggetrokken, aan de andere kant kregen de Turkse en Marokkaanse inwoners een grotere keur aan herkomstgenoten in hun naaste omgeving met wie het contact makkelijker liep.

Vandaag de dag is het gevoel de ‘enige’ Turk of Marokkaan te zijn, voorbehouden aan wie in een landelijke omgeving woont of een onder herkomstgenoten minder populaire studierichting kiest op de universiteit. Voor de grote meerderheid van de Turkse en Marokkaanse jongeren vereist het dus eerder een inspanning om contacten te onderhouden met niet-herkomstgenoten en in het bijzonder met autochtonen.

Ondanks de benaming ‘concentratieschool’, kennen de meeste ‘zwarte scholen’ juist een etnisch erg diverse populatie die ‘zwart’ is vanwege het kleine aandeel autochtonen in de mix. Er zijn dus wel kinderen, tieners en twintigers van andere herkomst in de naaste omgeving van de opgroeiende Turken en Marokkanen.

Hakima: Ik zat best wel op een gemengde school, met heel veel stijlen en kleur en heel veel verschillende identiteiten liepen er. En ik heb altijd wel mijn eigen weg gevonden. Ik ben best wel iemand die altijd met iedereen zit te praten. Toen ik 17-18 was? Nou, mijn beste vriendin was dus Marokkaans, maar ik had altijd wel een gemengde groep. Ik heb ook echt Nederlandse vrienden gehad, ik had ook Indonesische vriendinnen, Turkse ook, Surinaamse ... alles wat je in de samenleving ziet.

Saloua: Ik was altijd wel heel vrij, ik trok met verschillende mensen op. Niet alleen van mijn eigen cultuur, maar ook Nederlandse vriendinnen had ik, Surinaamse ... Of die heb ik nog steeds ... We gingen van alles doen eigenlijk. Naar de bioscoop ... Ja, ik had een Nederlandse vriendin die is helemaal gek van ballet, dus daar ben ik heel vaak mee naar het Nationaal Ballet geweest in de Stopera. En dan had ik Surinaamse vriendinnen, daarmee ging ik naar het Kwakoe festival. Leen: En dat vonden ze thuis ook allemaal oké? Saloua: Ja, dat vonden ze oké. Mijn vriendinnen die kwamen ook allemaal thuis, mijn ouders kenden hen ook.

Nu ze de keuze hebben, lijken de meeste Turkse en Marokkaanse jongeren hun vriendschappen echter onder herkomstgenoten te zoeken. In de cafetaria van de universiteit en hogeschool zitten volgens mijn informanten, de Turkse studenten aan de ‘Turkentafel’, de Marokkanen aan de ‘Marokkanentafel’. Waar voldoende ‘massa’ is aan herkomstgenoten, trekken deze naar elkaar toe.

Of dit nu voortkomt uit het structurele gebrek aan herkomstgenoten in hun omgeving, of omdat ze doelbewust hun vrienden zoeken in diversere kringen: exogame jongeren zeggen bijna allemaal dat enkele van de voor hen belangrijkste vrienden niet-Turks dan wel niet-Marokkaans zijn. Endogame jongeren zeggen toch vooral met herkomstgenoten sterke banden te onderhouden (vgl. Huschek 2011).

Mehmet: Ik heb een half-Tsjechische, half-Nederlandse vriend. Dat is mijn beste vriend, die ken ik al sinds ik twee ben. En die ken ik van school, we hebben samen van de kleuterschool tot de havo in dezelfde klas gezeten. Dat is mijn beste vriend, daar kan ik alles wel mee delen. Daarbuiten heb ik heel lang in mijn havoperiode een vriend gehad, die is Indonesisch. Nee, zijn moeder is Indonesisch, zijn vader is Nederlands. Die is dus ook half. Maar daar heb ik de laatste tijd wat minder contact mee. Daarnaast heb ik ook nog klasgenoten waar ik heel goed mee bevriend ben. Een Antilliaanse jongen, wat Nederlandse jongens en meisjes. Mijn échte beste vrienden, dat zijn er ook maar drie of vier, wonen in Istanbul. Dat zijn mensen

met wie ik ook samen op vakantie ben gegaan, met wie het altijd goed is. Dat zijn Turken uit Istanbul.

Mesut: Ik heb twee Nederlandse vrienden, beste vrienden van mij. Daar ging ik mee uit. Daar converseerde ik tot diep in de nacht mee, over ... nou ja, vrouwen ... of muziek.

Leen: Dus twee Nederlandse vrienden. Die waren belangrijk voor je. Zie je die nog wel eens?

Mesut: Eentje wel. Niet zo vaak, sporadisch. De andere niet zo vaak meer. We zijn uit elkaar gegroeid ... In de tijd dat ik mijn vriendin leerde kennen was het een half-Tunesisch meisje waar ik veel mee optrok. En een ander Turks meisje en een Marokkaans meisje. En er was een Indonesische vriend van mij. Die was er ook bij betrokken. Wij waren zeg maar een groep. Hij en ik, en die dames. Wel veel dames eigenlijk hè?

Leen: En Turkse vrienden, had je die toen ook?

Mesut: Niet veel. Hier op de universiteit heb ik wel Turkse vrienden leren kennen. Via mijn Iraakse vriendin.

Mesut geeft aan dat hij juist Turken leerde kennen door zijn niet-Turkse vriendin: de niet-Turkse en niet-Marokkaanse partners moeten een etnisch diverse vriendenkring hebben en daardoor komen ze in elkaars vaarwater. De etnische groep in Nederland die de meeste kans heeft om in een etnisch homogeen netwerk terecht te komen, is die van de autochtonen: dat is een kwestie van aantallen. De kans dat zij wel allochtonen ontmoeten en daarmee op vriendschappelijke voet raken is groter in de grote steden. Voor jongeren die daar niet zijn geboren en getogen, komt de diversificatie van hun netwerk als zij een opleiding gaan volgen in de grote stad. Dus ook voor autochtone jongeren neemt de kans dat zij terechtkomen in een gemengde relatie toe naarmate zij een hogere opleiding gaan volgen buiten de omgeving waarin zij opgroeiden. Degenen die zelf in een stedelijke omgeving opgroeien, komen makkelijker via het uitgaansleven in contact met jongeren met een andere etnische achtergrond. Verder delen ze wel de buitenruimte met mensen van een etnisch andere herkomst. Hoe gemengd hun schoolomgeving is, of hoe gemengd hun vrijetijdsbesteding, is ook afhankelijk van het sociale milieu van hun ouders: hoe hoger die staan op de sociale ladder, hoe minder waarschijnlijk dat de kinderen vriendjes hebben uit de zogenaamde etnische minderheden. Het is dus niet vanzelfsprekend dat autochtone jongeren in sociale kringen bewegen waar ze makkelijk contacten leggen, of zelfs verliefd worden op iemand van andere etnische herkomst. Het is des te opmerkelijker dat een aantal latere partners van Marokkaanse vrouwen vooral bleken om te gaan met Marokkaanse jongens, zoals het geval was met Mathijs, Karim en Bilal. Mathijs en Karim volgden beroepsopleidingen. Bilal is hoogopgeleid, maar zelf een immigrant in Nederland met een duidelijk 'exotisch' uiterlijk. Hij heeft veel gereisd en is daarom geïnteresseerd in andere culturen. Zo komt het dat hij op zijn werkplek ook naar de allochtonen toetrekt.

Ook meisjes die zich spontaan – dit wil zeggen, niet onder invloed van een vriendje – bekeren tot de islam zeggen hiertoe geïnspireerd te zijn door hun vriendinnen, voornamelijk gelovige Turkse of Marokkaanse meisjes (zie www.moslima.nl). Leden van vriendengroepen ontwikkelen een vergelijkbare kijk op de wereld, of drijven langzaam maar zeker uit elkaar. In de eerder aangehaalde voorbeelden raakten niet van huis uit gelovige jongens geïnteresseerd in de islam van hun vrienden en gaandeweg sterker geïnvolveerd in de rituelen van de moslimgemeenschap. Daardoor werd het steeds waarschijnlijker dat zij een moslima treffen als partner, omdat ze steeds meer opstaan voor het idee, het zelfs gaan ambiëren en omdat ze bij de activiteiten

van hun vriendengroep moslimvrouwen ontmoeten.

6.2.2 Voorbeeld doet volgen

Onderdeel van de cultuur die men opdoet in de bijeenkomsten van een vriendennetwerk is een houding ten aanzien van gemengde relaties: hoe vanzelfsprekend zijn die in de wereld van de jongeren? Bij een etnisch diverse vriendenkring horen gemengde stellen, zo blijkt.

Cindy: Nou, mijn neef die heeft kinderen bij een Surinaamse vrouw, bijvoorbeeld. Ja, heel veel gemengde stellen heb ik in mijn omgeving. Dit is Amsterdam, weet je. Je komt er niet om heen, bij wijze van spreken!

Toufik: Ik heb nooit in een monogroep gezeten, het waren allemaal multiculti's. Mijn baantje was redelijk wit ... Ik en een Surinaamse jongen waren de enige allochtonen die er werkten, de rest was gewoon Nederlands. Maar mijn studie dat was meer gemengd. Het was dus in die omgeving ook niet vreemd dat ik met een Nederlands meisje ging. Dat gebeurde wel meer.

Alle door mij geïnterviewde gemengde stellen hebben andere gemengde paren in hun naaste omgeving: in hun familie of vriendenkring. Nursen, Toufik, Mesut, Rachida en Naïma hebben broers en zussen in een gemengd huwelijk. De broers van Saba, Yalda en Nursen hadden in het verleden een serieuze relatie met een meisje van een andere etnische groep. Liliane, Jane en Mehmet, Yalda en Jaco, Saloua en Moes refereren aan bevriende stellen met dezelfde 'mix' van etniciteiten als die van henzelf. Gemengde stellen zoeken elkaar op: mijn gesprekspartners en ook de vrouwen op www.seni-seviyorum.nl (topic 'Hoe gaan je vrienden ermee om' – subboard Relatie met een Turk) vertellen dat gedeelde ervaringen hen nieuwe, stevige vriendschappen hebben opgeleverd met anderen in een gemengde relatie en hen dichter bij de gemengde stellen hebben gebracht die ze al in hun omgeving hadden. Andere gemengde paren, zeker die met een soortgelijke combinatie van culturen, dienen als spiegel en als voorbeeld voor de eigen relatie, ten goede of ten kwade. Van een bevriend stel doet Jaco bijvoorbeeld het idee op te zeggen dat hij besneden is om medische redenen, om die hindernis die zijn acceptatie blokkeert voor zijn schoonfamilie weg te nemen. Velen doen daarnaast inspiratie op bij de gemengde stellen uit de literatuur en de film.

Leen: Jij zei, je hebt heel in het begin nagedacht van: kan ik hier mee thuis komen? Hoezo dacht je dat?

Mehmet: Ja ... omdat je het toch hoort bij de meeste. Daar zijn ook films over. Niet eens met een Nederlandse en een Turk. Maar meer Romeo en Julia dan, bij wijze van spreken. En er zijn in onze vriendengroep, kennissengroep wel mensen die het hebben gedaan, waar het ook fout mee ging, of waar je zag dat ouders daar moeite mee hebben. Dus ik dacht: kan ik dat, bij mijn ouders, hoe zouden ze reageren?

Voorbeelden van andere gemengde stellen kunnen in de omgeving van de jongeren de ogen openen voor de mogelijkheid van een gemengd huwelijk, zoals het geval is bij Anouar en Amina die een levend uithangbord zijn voor hun diensten als huwelijksmakelaars. De families waar zij over de vloer komen als voogd van een

bekeerde moslim, worden mede door hun voorbeeld over de streep getrokken. Maar de realiteit dat gemengde relaties veel vaker dan niet-gemengde uitlopen op een breuk, bevestigt de negatieve vooroordelen ten aanzien van het gemengde huwelijk. Verschillende meisjes in dit onderzoek refereren aan broers of neven die een relatie hadden met een vrouw van andere herkomst en zelfs kinderen uit die relatie, maar die toch opgaven en trouwden met een vrouw uit eigen kring.

Yalda: In eerste instantie vond mijn broer het oké. Toen zat hij met een Marokkaans vriendinnetje, eh ... ja en daarvoor had hij een half-Nederlands, half-Indonesisch ... Ik denk, hij zat zelf in de knel met ... "Oe, Marokkaans meisje, is wel moslim, maar ..." Hij ontdekte denk ik gaandeweg dat hij zelf liever een meisje wil zoals hij, dat hij daarmee in de knoop zat en dat hij daardoor zo bot deed tegen Jaco. Want hij vond maar dat ik het allemaal te makkelijk zag, dat ik niet zo veel problemen zag en hij volgens mij wel heel veel ...

Saba: Mijn broer heeft twee kinderen met een Surinaamse vrouw, maar die relatie is nu over. Dus hij heeft wel twee kinderen met een niet-Marokkaanse vrouw, maar nu is hij getrouwd met een Marokkaanse vrouw.

Leen: En met die Surinaamse vrouw is hij nooit getrouwd geweest?

Saba: Nee, ze zijn nooit getrouwd geweest. Zeven jaar zijn ze samen geweest, en uiteindelijk zijn er twee kinderen, een tweeling, die zijn inmiddels negen.

Om wat voor reden deze relaties ook afliepen na lange tijd goed te zijn geweest, het beeld wordt door deze verhalen bevestigd, dat Turkse en Marokkaanse jonge mannen hun wilde haren kwijttraken in relaties met meisjes van andere herkomst, maar uiteindelijk toch serieus worden (vgl. Van Gemert 1998: 44; Sterckx en Bouw 2005) en trouwen met een meisje met wie hun ouders kunnen instemmen. De broers of neven kunnen uit eigen ervaring hun zusje of nichtje voorhouden dat 'uiteindelijk de verschillen het winnen', zoals ook Saba's broer deed.

Hij had zoiets van.. ik heb nu kinderen met een niet-Marokkaanse, en hij mocht bijvoorbeeld ook geen Marokkaanse naam geven aan zijn kinderen van die Surinaamse vrouw, geen islamitische. Dat wilde ze absoluut niet. Dus hij had iets van: "Ja, weet waar je aan begint en wat als je kinderen krijgt?" Dus dat was gewoon, hij had iets van: "Nee, Saba, ik wil dat gewoon niet. Ik bescherm je hiervoor."

Omdat onsuccesvolle gemengde stellen geen wegbereiders zijn en succesvolle redelijk zeldzaam, is de nabijheid van andere gemengde stellen geen onverdeeld genoeg voor wie op dit moment een strijd voert voor acceptatie.

6.2.3 Meisjes en jongens

Voor Turkse en Marokkaanse jongeren die hun eerste stappen in de wereld zetten is het meest voor de hand liggende gezelschap dat van neven en nichten en soms ooms en tantes die qua leeftijd eerder tot hun eigen generatie behoren dan die van hun ouders. Voor de meeste Turkse en Marokkaanse jongeren zijn neven en nichten de eerstaangewezen leeftijdsgenoten met wie ze optrekken, met wie ze dingen ondernemen en die ze in

vertrouwen nemen over onder andere hun verliefdheden. Vooral meisjes worden ontmoedigd om te gaan met vriendinnen die niet van dezelfde familie zijn, omdat ouders geen vertrouwen hebben in het gedrag van deze meisjes en de invloed die ze kunnen hebben op hun eigen dochter. Ouders zijn bang de controle over hun dochters kwijt te raken. Contacten met Nederlandse kinderen zijn onvermijdelijk op school maar daarbuiten uit den boze, omdat ouders zich er weinig voorstelling van kunnen maken wat er in Nederlandse huizen gebeurt. Kinderen van herkomstgenoten horen wel te weten wat kan en niet kan, maar de enige kameraadjes bij wie je er als ouders van op aankunt dat ze je dochters niet verpesten, zijn meisjes van de eigen familie (vgl. Lindo 1996; Nijsten 1998; Pels 1999).

Hakima: Ik ging ook met een meisje om, waar ik niet mee om mocht gaan. Dat waren kennissen van ons maar ik mocht daar nooit mee omgaan, want die woonden zonder vader. En haar zus was weggelopen, die woonde op haarzelf – in die tijd woonde ik nog niet op mezelf – en ik ging dus met haar zusje om. Maar die stonden dus bekend als de vrije meisjes, die konden gewoon alles doen. En hun moeder, een hele lieve vrouw, die zag gewoon in dat ze niet haar kinderen thuis kon vasthouden. Daar mocht ik niet mee omgaan, maar dat is wel mijn beste vriendin geweest voor zeven jaar.

Het gevolg is dat jongens en vooral meisjes die minder ondernemend zijn dan Hakima, die gewoon stiekem de meisjes opzocht van wie het haar verboden was met hen op te trekken, een neef of nicht hebben als beste vriend(in). Meisjes worden dichter bij huis gehouden dan jongens en dat weerspiegelt zich in hun relaties: terwijl voor jongens niet-verwante vrienden en klasgenoten de belangrijkste metgezellen zijn, zijn voor meisjes generatiegenoten binnen de familie en ook moeder zelf degenen met wie ze in hun vrije tijd voornamelijk optrekken (Pels 1999: 180).

Souad: Ik had niet zo veel vrienden. Ik ging heel veel met mijn nichten om. Die waren zeven jaar ouder. Daar keek ik altijd een beetje tegenop. En toen ik 15, 17 jaar was, zat onder de acné en had een pony tot hier en dan voel je je helemaal niet lekker in je vel zitten als puber. En zij waren slank en mooi en hadden mooie kleren. En ik heb van hun eigenlijk ook alle informatie gekregen, over seks en ongesteldheid en dat soort dingen.

Het feit dat je beste vriend of vriendin tot dezelfde familie behoort heeft ook zijn beperkingen, omdat familieleden er een zeker belang bij hebben gedrag dat hun reputatie in gevaar brengt onder controle te houden. Bovendien bevinden zij zich te dicht bij het vuur: ze zouden gewild of ongewild de geheimen van hun uit de band springende nichtje kunnen verklappen aan haar ouders of ooms. Bepaalde onderwerpen en beleefde avonturen blijven dus onbespreekbaar.

Souad: Ik vertelde wel aan mijn nichten, maar niet over ... dat ik helemaal verliefd was op een jongen met lang haar en hij had al een motor en ... achteraf denk ik, van ja als ik naar een feest ging of ik ging naar hem toe dan ging ik eerst effe bij mijn nichten langs, dat ze wel wat door gehad moeten hebben. Maar niemand heeft ooit gezegd van: "Ja, Nederlandse jongen ..." Misschien dachten ze: "Ja, ze is verliefd, maar ze weet ook dat er verder niks kan gebeuren."

Neven en nichten worden ook geraakt door dissonantie in de familie, of die nu komt door kopzorgen vanwege een ongehoorzame zoon of dochter, of door ruzie tussen verwanten omdat een huwelijk tussen de kinderen niet doorgaat. Vriendengroepjes uit de eigen familie zijn uiteindelijk eerder conservatief en gericht op het bewaren van de harmonie in het familienetwerk.

Souad: Achteraf vond ik ze best wel conservatief. Ja, weet je, ze waren heel erg bezig met een 'goed' meisje, een 'braaf' meisje en wat een 'slecht' meisje dus is ... Ik denk dat het wel een beetje op me ingewerkt heeft. Maar ik was alleen maar een goed meisje met Marokkanen, of een braaf meisje omdat er anders over je geroddeld werd en niet met Nederlanders. En ik vond dat braaf, dat vond ik zo stom.

Marokkaanse en Turkse meisjes hebben een langere en moeilijkere weg te gaan om op afstand te komen van hun familie en contacten te leggen in etnisch diverse netwerken, buiten het gezichtsveld van de agenten van hun familie-eer. Jongere meisjes en laagopgeleide meisjes gaan vooral om met zussen en nichten als beste vriendinnen en vertrouwelingen, meisjes die deel uitmaken van het familienetwerk. Deze vriendinnen-nichtjes zullen eerder geneigd zijn te conformeren aan de ideeën en verwachtingen van hun ouders in de besloten wereld. Meisjes die daar uit willen breken, moeten toegang verwerven tot andere, niet-verwante vriendinnen. Willen ze daarbij het risico van eerverlies zo veel mogelijk beperken, kan dat alleen hetzij via een prestigieuze opleiding, hetzij via het omdoen van de sluier. Het alternatief is dat zij breken met de cultuur en de omgeving van hun ouders, hetgeen hen vrijwel onomkeerbaar op het pad zet naar een relatie met iemand van andere herkomst. Ook op de opleiding en in de kring van gelovige moslims nemen de kansen op een ontmoeting met een etnisch andere partner toe, maar blijft de mogelijkheid op een partner van dezelfde herkomst open. Dan komt het neer op de samenstelling van de concrete vriendengroep en de mate waarin deze prijs stelt op het trouwen binnen de eigen (etnische) kring en maagdelijkheid voor het huwelijk en hoe zij in de praktijk omgaan met zondaressen tegen deze normen.

6.2.4 Turken en Marokkanen

De gezinnen waarin Turkse en Marokkaanse jongeren in Nederland opgroeien, vertonen opvallende overeenkomsten in termen van migratiegeschiedenis, opleidingsniveau van de ouders en sociaaleconomische positie. Beide groepen hebben daarom een vergelijkbaar uitgangspunt aan kansen op succes in het onderwijs en de arbeidsmarkt; toch lopen de trajecten van Turkse en Marokkaanse jongens en meisjes behoorlijk uit elkaar bij het begin van de volwassenheid (Bouw et al. 2003; Crul en Doornik 2003). Ondanks het feit dat ze een deel van hun achterstand op autochtone jongeren in verbijsterend tempo inlopen, blijft er rond de eeuwwisseling – als de deelnemers aan dit onderzoek hun middelbare school afronden – een grote kloof tussen het uiteindelijk behaalde onderwijsniveau van autochtonen enerzijds en Turkse en Marokkaanse jongeren anderzijds. Er zijn daarbij iets meer Marokkaanse jongens en meisjes die een diploma van het hoger onderwijs behalen dan Turkse, anderzijds zijn er minder Turkse jongeren die blijven steken op het allerlaagste niveau (basisonderwijs). De voortijdige schooluitval daalt weliswaar, maar is nog steeds aanzienlijk hoger dan die van autochtone jongeren. De transitie van school naar arbeidsmarkt is het punt waarop de

grote divergentie plaatsvindt tussen jongens en meisjes, en tussen Turken en Marokkanen. Opvallend zijn de verschillen tussen Marokkaanse en Turkse meisjes: de eersten zijn na de leerplicht aanzienlijk vaker aan het werk of de studie dan hun Turkse leeftijdsgenotes, die op jongere leeftijd school en arbeidsmarkt verlaten om te gaan trouwen en huisvrouw te worden (Bouw et al. 2003: 77; Crul en Doomernik 2003). Turkse mannen, met name degenen die het niet zo goed doen op school, trouwen op jongere leeftijd dan Marokkaanse of autochtone mannen en moeten dan vaak hun opleiding afbreken om hun gezin te onderhouden (Alders, Harmsen en Hooghiemstra 2001). Het lage opleidingsniveau, de hoge schooluitval en discriminatie zorgen ervoor dat een substantieel deel van de jonge Turkse en Marokkaanse mannen het structureel moeilijk heeft op de arbeidsmarkt.

Tellen we het een en ander bij elkaar op, dan zien we een groeiende kloof tussen een kleine groep hoogopgeleide Turkse en Marokkaanse jongeren, die een redelijke toegang hebben tot netwerken van overwegend autochtone *peers*, met daarin contacten die hun kansen op maatschappelijk succes aanzienlijk vergroten enerzijds en anderzijds een nog steeds overgrote groep van jongeren die blijven hangen in de lagere strata van de maatschappij met weinig kansen om daaruit op te klimmen. Laagopgeleide jongeren hebben zelden intensieve contacten met autochtone Nederlanders. Maar ook de hoogopgeleiden van Turkse of Marokkaanse herkomst zijn steeds minder 'uniek': er zijn steeds meer mogelijkheden om het gezelschap te zoeken van hoogopgeleide herkomstgenoten of moslims en een groepsidentiteit en leefstijl te ontwikkelen die je op basis van etniciteit en geloof onderscheiden van de rest van de samenleving. Hier zien we de invloed van de sterkere organisatiegraad van de Turken: een expliciet op Marokkaanse studenten gerichte vereniging komt met moeite van de grond (studenten van Marokkaanse origine vinden elkaar wel in verenigingen van islamitische signatuur), waar de Turkse SUN, SV Mozaik, SV Anatolia, SV Marmara et cetera floreren; er is een drukbezochte website voor hoogopgeleide, jonge, Nederlandse Turken (www.turksestudent.nl) waar veel deelnemers in het Turks met elkaar converseren en er is een bloeiend Turks uitgaansleven, met clubs en discotheken waar Turkse populaire muziek wordt gedraaid.

Turkse laagopgeleide jongeren kiezen massaal voor het traditionele familieleven als alternatieve weg naar lidmaatschap en status van een groep. Zij vinden aansluiting bij een intern sterk geïntegreerd netwerk van herkomstgenoten: ze vinden een baan bij Turkse ondernemers, zijn actief in een Turkse of Turks-islamitische vereniging en zijn in vergelijking met andere etnische groepen op jonge leeftijd vader en moeder. Ze zijn conservatiever in hun opvattingen over het huwelijk, de taakverdeling tussen mannen en vrouwen en hun religieuze leven en ze zijn meer gericht op Turkije, de Turkse politiek, voetbalcompetitie en actualiteit (van Gemert 1998; Crul en Doomernik 2003).

Marokkaanse laagopgeleide jongeren en met name jongens zijn veel minder sterk verankerd in netwerken van leeftijdsgenoten. Er is geen vergelijkbaar Marokkaans verenigingsleven, sterker nog: relaties tussen Marokkanen worden gekenmerkt door wantrouwen, aldus van Gemert (1998: 54-57). Ook Marokkaanse meisjes met een moeizame schoolloopbaan en weinig perspectieven op een interessante baan opteren al snel voor het huwelijk en status als moeder en echtgenote (Bouw et al. 2003). Zij blijven daarmee hangen in de omgeving van hun familie en hebben vooral contact met familieleden en meisjes van dezelfde herkomst in de buurt. Marokkaanse laagopgeleide jongens verwerven zich een 'stoere' reputatie in kringen die etnisch gemengd zijn: die

van de 'straat' (van Gemert 1998; Bouw et al. 2003; de Jong 2007).

Net als voor hun ouders geldt voor Turkse en Marokkaanse jongeren, dat naarmate ze minder mogelijkheden hebben status te verwerven in de *mainstream society* op basis van hun opleiding, beroep of inkomen, ze meer terugvallen op status ontleend aan hun buitenstaanderschap, of hun afwijken van de dominante groep. Dat kan hem zitten in de status van een 'moeilijke' straatjongen, een echte 'Turk' of 'Marokkaan' of een 'zuivere moslim(a)'. De compatibiliteit van een gemengd huwelijk met de genoemde statusmechanismen is verschillend: in al deze statusgroepen wordt lidmaatschap en status gebaseerd op het in acht nemen en bewaken van seksuele grenzen, die door een gemengd huwelijk bijna onvermijdelijk worden overschreden.

6.3 Over afgunst: reacties van gelijken

Er zijn weinig onderwerpen om te bespreken met vrienden en vriendinnen die geliefder zijn dan het liefdesleven. Jongeren vertellen elkaar over jongens of meisjes die ze op het oog hebben en ze evalueren elkaars keuzes en veroveringsstrategieën. In die gesprekken spreken vrienden zich ook uit over de gemengde relatie van de jongeren en later hun eventuele trouwplannen. De reacties die de gemengde stellen op hun gemengde relatie kregen uit hun omgeving van *peers*, van goede vrienden tot vage kennissen, zijn gevarieerd.

Typisch aan gemengde relaties is dat ook onbekenden ongevraagd hun mening te kennen geven (vgl. Hondius 2001). Hieronder behandel ik met name negatieve reacties, omdat die iets zeggen over de redenen die mensen hebben om zich te verzetten tegen een gemengde liefde in hun omgeving. Dat wil niet zeggen dat vrienden en andere *peers* nooit positief reageren – in het bijzonder andere gemengde stellen in de omgeving doen dat wel – maar gemengde stellen krijgen meer dan 'gewone' stellen te maken met afkeuring van hun dierbaarste naasten en van volslagen onbekenden. De vraag is waarom dit zo is en welke aspecten van de gemengde partnerkeuze aan omstanders dergelijke negatieve reacties ontlokken. Het blijkt dat vergelijkbare reacties opduiken in verder verschillende omstandigheden; de patronen van reacties van gelijken die daardoor ontstaan, moeten ons een antwoord verschaffen op bovenstaande vraag.

De literatuur draagt twee soorten motieven aan om gemengde relaties en huwelijken af te wijzen: de eerste is die van de seksuele concurrentie; de tweede die van verraad aan het 'eigen volk' (wie daar dan ook onder te verstaan is in de specifieke context van die negatieve interactie) (Zebroski 1999; Diederichs 2000; Nagel 2003). Er is onderscheid te maken in de reacties van nabije vrienden en vriendinnen versus die van relatieve onbekenden, tussen reacties van seksegenoten en die van de andere sekse. Sommige negatieve reacties die mensen te horen krijgen zijn in de eerste plaats afwijzend ten aanzien van de relatie op zich, deze zouden ook kunnen voorkomen als het geen gemengde relatie betrof. Andere zijn specifiek te linken aan het 'grensoverschrijdende' karakter van de match. Opvallend is dat – op enkele uitzonderingen na – de reacties aan beide zijden niet wezenlijk verschillen. De uitzonderingen zijn dan weer niet 'typisch' Turks of Marokkaans: ze zijn ook door stellen met een andere etnische samenstelling opgetekend en hebben meer te maken met de scheve machtsverhouding tussen (etnische) minderheidsgroep en de dominante groep.

6.3.1 Agressief belangstellend

Autochtonen in dit onderzoek stellen evenals hun Turkse of Marokkaanse partner, dat (milde) afkeuring van hun relatie onder autochtonen verpakt wordt als nieuwsgierigheid of belangstelling. Ze rapporteren hoe ze van alle kanten worden 'uitgehoord' over hun relatie en de 'vreemde' partner. Zoals Jaco terloops opmerkt in een gesprek waarin de praktijk van de bruidsprijs ter sprake komt:

Yalda: Maar bij soennitische families zie je ook, vroeger hoorde je, dat een meisje van haar ouderlijk huis niks van de erfenis krijgt. Dat is heel lomp, maar ze krijgt haar deel al van de familie van haar man.

Jaco: Gelukkig doen wij niet aan dat soort dingen.

Yalda: Nee, en mijn ouders doen daar ook niet aan. Dat is onzin.

Jaco: Elke vriend van me vraagt dat gewoon, dat is wel grappig.

Waar Jaco nog geamuseerd reageert op de nieuwsgierigheid van zijn vrienden, beoordelen anderen deze houding minder positief; ze vinden deze weinig oprecht. Dat leiden ze af uit het feit dat de Turkse of Marokkaanse partner herleid wordt tot zijn etnische achtergrond: hij of zij moet stevast verantwoording afleggen over het gedrag van 'de Turken', 'de Marokkanen' of 'de moslims'. De partners geven aan dat de vragers niet echt openstaan voor de andere cultuur: ze hebben zich eigenlijk al een mening gevormd en stellen retorische vragen. Mijn gesprekspartners gebruiken de term 'kruisverhoor'.

Souad: Waar ik vooral vroeger moeite mee had, toen was er nog geen sprake van trouwen of samenwonen, dat ook de vriendin van zijn broer heel directe vragen had: "En je ouders dan? Hoe zit dit dan? Hoe zit zus dan?" En dan heb ik zoiets van: "Ik ken je niet zo goed, ik wil er best wel over vertellen maar dat is heel persoonlijk en dan zijn we drie uur verder." En dan had ik het ook ... dat ik het gewoon bot vond. In een gesprek komt het misschien wel ter sprake, maar niet zo van bam, bam en dan zat ik daar, een vraag hier, een vraag daar, en soms zag ik het al aankomen, dan stond ik op en ging ik wat anders doen ... Of dan draaide ik de rollen gewoon om. En dan merkte ik dat het niet alleen aan mij lag, want zij zijn ook helemaal niet open ... En dat ik best wel iets uit wil leggen, maar niet onder zo'n vragenvuur of zo, dat vind ik niet sociaal meer, alsof ik een of ander derdegraads verhoor krijg.

Een andere veelgehoorde reactie van autochtonen is het te pas en vooral te onpas maken van flauwe grapjes over allochtonen in het algemeen en de herkomstgroep van de partner in het bijzonder en het maken van seksueel getinte toespelingen, die als 'geintje' moeten worden opgevat door de ontvanger (vgl. Hondius 2001). Jane raakte sinds ze met Mehmet verkering kreeg haar vrienden bij SnowPalace, met wie ze tot dan toe vooral optrok, kwijt. Dat kwam omdat ze door haar nieuwe baan en door de relatie minder tijd voor hen had, maar ook omdat Mehmet 'Turks' is. Ze kreeg van iedereen, behalve haar beste vrienden, veel schampere reacties en flauwe grapjes voor haar kiezen.

Allochtone partners duiden dit wel eens als typisch Nederlandse directheid in vergelijking met de eigen cultuur waarin rechtstreeks persoonlijke vragen stellen aan anderen hoogst ongeleefd wordt gevonden. Toch heeft de andere kant vergelijkbare ervaringen wanneer ze in een overwegend Turkse, respectievelijk Marokkaanse omgeving komen, bijvoorbeeld op vakantie in het land van hun partner. De agressieve belangstelling

lijkt daarmee de reactie te zijn van mensen uit de meerderheidsgroep die de juiste machtsverhouding duidelijk willen maken. De beleefdheidsregels die overal ter wereld voorschrijven gesprekspartners niet in verlegenheid te brengen, kunnen kennelijk worden opgeschort in de omgang met een lid van een minderheidsgroep dat in zijn eentje de kringen van de dominante groep betreedt.

De autochtone omgeving van een man of vrouw met een Turkse of Marokkaanse partner vertoont ten slotte nog al eens 'ongeduld' met het feit dat deze anders is, anders praat, doet en reageert in interactiesituaties. De meeste mensen en vooral die van de dominante etnische groep van autochtonen bewegen in cultureel homogene kringen en worden weinig geconfronteerd met mensen met erg verschillende denkbeelden en gebruiken. Eigenlijk gaat het meestal om misinterpretaties van beide kanten, waardoor de interactie niet wil vlotten en de sympathie en solidariteit die ontstaan in goedlopende ontmoetingen uitblijven (Collins 2004).

Hoewel dit probleem ook moet voorkomen in interacties met homogene groepen allochtonen, bijvoorbeeld in het samenzijn van de autochtone partner met zijn Marokkaanse of Turkse schoonfamilie, hoor ik niet dat dit hen in vergelijkbare mate ergert. Het verschil is dat binnen allochtone kring de verwachting bij voorbaat is dat de 'vreemde' nieuwkomer niet zal weten hoe het hoort. Daarmee krijgt deze het predicaat van 'beginneling', 'clown' of 'kind' – rollen die ook bekend zijn uit de ervaring van etnografen die zich onderdompelen in een nieuwe cultuur – en de ruimte om fouten te maken, indiscreet te zijn, de regels te breken. Wie in die rol terecht komt, wordt niet gezien als volwaardig groeps lid en wordt niet bij alle groepsactiviteiten betrokken.

Autochtone Nederlanders lijken echter uitgesproken onwelwillend om 'vreemdheid' door de vingers te zien. Kleijwegt (2010: 123) beschrijft in 'Sofia. Verhaal van een verboden liefde' hoe de vrienden van Maarten op de bruiloft van het stel op typisch Nederlandse wijze de manier hekelen waarop Maarten zich aanpast aan de cultuur van zijn vrouw, door te trouwen, geen varkensvlees meer te eten, enzovoort. Hoezeer Maarten zijn gedrag ook probeert te rechtvaardigen door erop te wijzen wat Sofia allemaal opgeeft voor hun relatie, zijn vrienden vinden dat hij moet ophouden met die 'rarigheid'.

Souad en Dirk: Wat de boer niet kent ...

Souad zegt aan de vriendenkring van haar man Dirk te merken dat ze meewarig kijken naar haar en hun relatie, dat ze vinden dat Dirk het zichzelf maar moeilijk maakt door voor een Marokkaanse te kiezen. Ze geeft een voorbeeld van een situatie waarin ze zich duidelijk een buitenbeentje voelde en dat aan haar Marokkaanse achtergrond koppelde. Dirks vrienden en zijzelf komen in een verschrikkelijke spraakverwarring terecht op het moment dat ze elkaar ontmoeten: ze interpreteren elkaars reacties en uitlatingen verschillend en het gaat van kwaad tot erger. Ze komen niet tot een verstandhouding en iedereen voelt zich steeds meer opgelaten. Het 'klikt' niet tussen Souad en de vrienden van haar man. Ze weet dat ook de vrienden dit wijten aan haar Marokkaans zijn en dat zij Dirk aanspreken op haar 'moeilijke' gedrag. Souad heeft het gevoel dat Dirk haar begint te bekijken door de ogen van zijn vrienden, ze verwijt hem dat hij niet genoeg voor haar opkomt. Het komt bijna tot een crisis. "Wij waren in de bergen, op de bruiloft van vrienden van hem in een heel groot pension met diverse kamers. Het was de eerste keer dat ik mee zou gaan. In de winter was dat. Ik had op voorhand gezegd tegen mijn vriend – want ik dacht: er zijn heel veel mensen met kinderen bij, dus we kunnen daar niet allemaal terecht in dat huis – ik wil niet afhankelijk zijn van mensen, ik wil het ze niet moeilijk maken. Maar alles wat ik probeerde om dat te bewerkstelligen ging gewoon mis. Ik ben gewend op bruiloften in Marokko, daar is ook niet

altijd plek, maar dan slapen we gewoon allemaal buiten in de auto of op het dak, maar hier ... kwamen we daar aan en het was te koud om buiten te slapen en in het huis was geen plek. Iedereen zat te zoeken waar wij dan konden slapen en ik moest me echt verantwoorden. Maar ik dacht toen: we zijn hier te gast, wij hebben geen kinderen, ik wist al dat er plaatsgebrek zou zijn dus laten we maar een hotelletje in de buurt of zo, maar dat wilde mijn vriend dan weer niet. En iedereen had een beetje het beeld van mij, dat is een of ander tutje die moeilijk doet terwijl ik iets had van, ik wil daar gewoon het bruidspaar niet mee lastigvallen. En dat is dan typisch Marokkaans, dat ik tegen mijn vriend zei van: 'Kom, we gaan gewoon in de auto slapen.' Maar dat kwam dus op hun over, van 'in de auto slapen ... zo, die is ver heen!' Dus dat vond ik een heel vervelende situatie, ik voelde me verschrikkelijk opgelaten. En ik voelde gewoon, dat iemand tegen hem gezegd heeft van 'misschien was het handiger geweest als je alleen was gekomen'. En toen stonden we op een gegeven moment buiten en mijn vriend zei: 'Nou, ik weet het ook allemaal niet meer ...' Hij was zo boos op mij! ... 'Het zijn gewoon allemaal intelligente mensen, je moet ze niet onderschatten!' ... En ik deed dus zo mijn best om de lieve vrede te bewaren, om niets te laten merken en hij was zo boos op mij! En hij liet het ook echt aan de anderen merken, dus ik voelde mij in een positie gebracht waar ik niet in wilde zitten ... Maar hij begreep het echt niet. Pas maanden later zei hij: 'Ik snap het nu wel, jij vond gewoon dat ik dat moest regelen omdat het mijn vrienden waren.' Die eerste avond hadden we trouwens wel een kamer en dat maakte hij dan zo groot, van: 'En wat vind je hiervan, kijk, een bad!' En dat zijn dan dingen waarvan ik merk dat ik daar toch Marokkaans in ben: geen dingen eisen, niet moeilijk doen ... en juist omdat ik niet moeilijk wou doen, werd het een enorm probleem." Nu deze vervelende situatie ver achter haar ligt en de emoties sinds lang tot bedaren zijn gekomen kan Souad zich wel voorstellen waar de reactie van Dirks vrienden vandaan kwam. Ze wijt het aan onbekendheid met het vreemde en met 'buitenlanders'; zijn vrienden komen immers van buiten de Randstad waar het niet zo vanzelfsprekend is dat je in contact komt met andere culturen. Allemaal heel anders dan de mensen met wie zij doorgaans optrekt. "Ik ben er jaren later achter gekomen dat het niet alleen aan mij lag, dat het gewoon een wisselwerking is. Ik ben ... Ja, gewend om te gaan met mensen die alles niet zo snel gek vinden: verschillende culturen, kunstenaars, wat alternatief ... Dus ik begreep wel waar ze vandaan kwamen ... Ze komen grotendeels uit de Achterhoek. Er zijn veel leraren bij, mensen die in het onderwijs werken. En daar kan ik het op zich allemaal wel mee vinden, ik weet wel dat ze me in het begin allemaal een beetje raar vonden. Dat ze geen contact met me konden krijgen ... Ik ben ook de enige donkerharige. En dan ben ik nog niet eens zwart. Voor de rest, al die kinderen zijn blond ... toen besefte ik opeens van goh, ze hebben geen contact met allochtonen of tenminste wel via hun werk of zo, maar ... dat is gewoon allemaal Nederlands! Dus eigenlijk is het niet zo gek dat ik af en toe een beetje uit de toon val of zo. Maar niet dat ik dat op mezelf betrek, daar ben ik ook wel te arrogant voor eigenlijk."

6.3.2 Seksuele concurrentie

Rivalen op de huwelijksmarkt reageren het negatiefst op een gemengde relatie (vgl. Zebroski 1999). Op zijn concreetst gaat het om de jaloerse reactie van een directe concurrent om een bepaalde man of vrouw. Dit kan elke nieuwe geliefde overkomen wanneer die zich voorstelt aan de omgeving van de partner. Mesut begreep eerst niet waarom zijn vriendengroepje zo vijandig reageerde op zijn nieuwe vriendin, tot hij doorkreeg dat een van de meisjes verliefd op hem was. De andere vriendinnen van het groepje waren hiervan op de hoogte en waren solidair met haar in het uitsluiten van Mesuts nieuwe liefde.

Mesut: Ik had er niet over nagedacht. Want ik was zo in de zevende hemel, dat ik gewoon over heel veel dingen niet meer nadacht. Maar ik had wel instinctief het gevoel van: ik wil hen met haar kennis laten maken. En dat ging gewoon niet goed. Nee. En dan is het voor mij heel simpel. "Kijk, ik wil dat jullie haar leren kennen, maar ik heb het gevoel dat jullie het mij misgunnen ..."

Leen: Dus je was wel wat verrast?

Mesut: Ja. Verbaasd ook. Ik had het niet echt verwacht. Maar ik moet er wel bij zeggen, ik heb het gevoel dat een van die dames mij wel leuk vond en dat dat in de weg stond. En dat de anderen dat wisten. En zich tegen haar gingen verzetten.

Leen: Heb je het er verder ooit met hun over gehad?

Mesut: Met dat half-Tunesische en dat Turkse meisje niet, nee. Maar met het Marokkaanse meisje, die spreek ik nog af en toe. Dus ik heb het ook met haar besproken. En nou ja, zij vond het ook kinderachtig. Zelf vond ze niet dat ze zo deed. Maar ik vond wel dat ze destijds heel kil deed. Maar zelf vond ze juist dat Sabien heel kil deed, dus ... Het zat gewoon niet goed nee.

Leen: En dat meisje waarvan je dacht dat ze je wel leuk vond?

Mesut: Dat was dat Turkse meisje.

Leen: En ze reageerden allemaal zo? Ook je vriend?

Mesut: Nee, hij vond het gewoon leuk. En hij wilde haar ook leren kennen.

Leen: Dus het waren vooral de meiden die zo deden. Ja. En is dat nog bijgedraaid?

Mesut: Nee. Helaas niet. Toen heb ik het contact verbroken. Ja. Van, jullie willen geen moeite doen? Dan wil ik ook niet meer de moeite gaan doen.

Afgunst is uiteraard niet typisch voor gemengde relaties maar 'gewone' jaloezie gaat soms schuil achter giftige opmerkingen over het gemengde karakter van de relatie. Wel typisch als reactie op gemengde relaties zijn van de strekking: die 'vreemdelingen' romen 'onze' huwelijksmarkt af. Een typische ergernis ten aanzien van rivalen van andere herkomst is dat deze vissen in een vijver van potentiële partners waarop men zelf meer recht meent te hebben. Zeker wanneer die poel van potentiële partners op een of andere manier beperkt is. Dat is het geval bij een minderheidsgroep met een zo sterke endogamienorm als die onder Turken en Marokkanen. De verzuchting dat 'soort bij soort' moet blijven, wordt hieruit gemotiveerd.

Rachida: Die vriendin van mij, die Turkse vriendin, die stond echt wel honderd procent achter mij. Die heeft het natuurlijk ook tegen haar vriendinnen gezegd. En dan was er een vriendin die zei van: "Waren er geen Turken genoeg of zo in Turkije, dat die met een Nederlander moet gaan of een Marokkaan?" Dus er zit wel een stukje jaloezie bij die meiden. Of geen jaloezie, maar onbegrip. Van "Trouw gewoon met je eigen soort."

Het aanbod van herkomstgenoten die het 'goed doen' is nog beperkter, zeker in de ogen van Marokkaanse jongens en meisjes die over het algemeen geen hoge pet op hebben van de handel en wandel van Marokkanen van de andere sekse. Hoogopgeleide Marokkaanse meisjes willen een man van hun eigen niveau, maar hoogopgeleide Marokkaanse jongens kunnen ook kiezen voor meisjes van andere herkomst. Dat drijft de meisjes tot jaloezie: waarom moeten de weinige goede jongens die er zijn 'allemaal' kiezen voor Nederlandse meisjes? Hier zien we het effect van de in hoofdstuk 1 genoemde emancipatieparadox. Tot voor kort was de mismatch tussen hoogopgeleide vrouwen en minder hoogopgeleide mannen vooral dramatisch voor de meisjes die hierdoor overbleven.

Recent echter lijken de mannen ervan doordrongen dat deze vrouwen aantrekkelijke partners zijn voor hoogopgeleide mannen van andere herkomst, dat de vrouwen zich hiervan bewust zijn en steeds vaker hun blikveld openstellen voor iemand van hetzelfde niveau en ambities dan voor iemand met dezelfde herkomst. Dat zien we terug in de discussies op de jongerenfora die ik in de loop der jaren volgde. Nieuw daarin zijn laagopgeleide Marokkaanse mannen die gebeten reageren op meisjes met een gemengde relatie: in het topic, op www.marokko.nl. ‘Waarom moeten ze per se iemand van hun eigen niveau?’ is de teneur: hoe belangrijk is opleiding nu helemaal? En al snel wordt toegevoegd: het tekort aan Marokkanen van hun eigen niveau is slechts een goedkoop excuus om het aan te leggen met Nederlanders.

Meisje: Klopt. Weinig hoogopgeleide Marokkaanse mannen. Nog een sterker feit; zeer weinig intelligente Marokkaanse mannen.

Jongen: Ik snap je. Daarom jullie massaal aan de kaaskoppige mannen en volop verkazen!

Meisje: jij bevestigde zojuist mijn feit over de Marokkaanse man.

Jongen: praat jezelf er niet uit. Jij weet ook wel dat jij voor een kaaskop gaat die hoogopgeleid is en lekker kan genieten van je leven zonder beperkingen van je religie, cultuur, etc. Jullie moslima (zogenaamde moslima dan) meiden kunnen niet eens met vrijheid omgaan. Dat zie je al terug in jullie manier van kleding en gedrag!

(www.marokko.nl – Tekort aan Marokkaanse mannen – 04-05-2012).

In dezelfde sfeer discussiëren ze over de andere uitblinkers onder hun herkomstgenoten: degenen die zich verdiepen in hun geloof. Nieuw tot de islam bekeerden gelden in de ogen van sommige jongens en meisjes als bijzonder aantrekkelijk (zie hoofdstuk 3): ze zouden serieuzer zijn dan degenen die van huis uit moslim zijn. Dat de weinige serieuze moslimbroeders ook nog een voorkeur zouden hebben voor bekeerde meisjes schiet moslima’s – die met lede ogen de dubbele moraal aanschouwen – in het verkeerde keelgat.

Meisje: Wat ik wel raar vind is dat als een Nederlandse meid een verleden heeft *ma’alish* [geeft niet] maar zodra een Marokkaanse een verleden heeft dan is t *end of the story, snappie??* (www.marokko.nl – Wat hebben Marokkaanse jongens toch met blondjes – 01-05-2012).

Sinds kort hebben de meisjes in de gaten dat zij ook een bekeerde moslim kunnen trouwen en dat zij bijzonder begeerde partners zijn onder vrijgezelle bekeerlingen: allengs nemen de giftige reacties van jongens ten aanzien van ‘neppe’ nieuwe moslims toe. Dat het in de praktijk toch uitzonderlijk blijft dat zelfs hoogopgeleiden en goede moslims een gemengd huwelijk sluiten, doet er niet zo veel toe, noch dat de aangrijpingspunten van de ergernissen weinig reëel zijn. Mannen en vrouwen met zorgen over hun eigen kansen op de huwelijksmarkt zien gemengde stellen als een bedreiging, als een uitdaging in de concurrentiestrijd om aantrekkelijke partners. De ene keer richten de pijlen zich op de man of vrouw van andere herkomst, die hen een interessante potentiële partner afsnoept, de andere keer op de man of vrouw van eigen herkomst die durft en bereikt wat men graag zelf had gedurfd of bereikt. Hoezeer men ook afgeeft op gemengde relaties, vaak maskeert dit enkel wat men voor zichzelf zou willen maar niet kan krijgen (zie kader Najib en Julia).

Vriendin1: Ik ben ook vrienden verloren door met een Turkse man te trouwen ... zelfs mijn allerbeste vriendin met wie ik het hele Turkse avontuur heb beleefd bleek uiteindelijk stikjaloers omdat haar Turkse relaties allebei op de klippen liepen. (www.seni-seviyorum.nl – hoe gaan je vrienden er mee om? – 08-05-2012)

Niet-gemengde stellen krijgen eveneens met seksuele afgunst te maken, maar gemengde stellen zijn zichtbaarder dan niet-gemengde. Ze staan symbool voor het overschrijden van normen van ‘mijn’ en ‘dijn’ op de huwelijksmarkt en zijn om die reden aanstootgevend voor *peers*.

6.3.3 Verraad

Verraad is het andere negatieve sentiment dat typisch opduikt in reactie op een gemengde stel. Hoewel verraad en rivaliteit in de praktijk niet makkelijk van elkaar te onderscheiden zijn omdat de uitingen ervan op elkaar lijken, is verraad de emotie van niet-rivalen.

Vrienden en vriendinnen met wie men samen optrekt, reageren soms heftig als men een niet-gemengde relatie aangaat: beginnende relaties slokken de tijd en toewijding van de betrokkenen op en ook wanneer de jonggeliefden niet bij elkaar zijn neemt de relatie hun aandacht in beslag. Vrienden kunnen zich daardoor afgewezen of verlaten voelen. Dat levert wrijving op tussen de nieuwe partner en de vriend of vriendin in kwestie, die in het geval van een gemengde relatie de achtergrond van de ‘vreemde’ partner bekriftiseert.

Najib: Ik heb ook het idee met één goeie vriend, daar had ik wel een goede vriendschap mee en ik denk dat hij gewoon bang was dat hij op de tweede plaats zou komen. Ik bedenk nu dat ik meer aandacht had voor haar. Wij trokken altijd veel met elkaar op: voetbal, naar de bioscoop ... we waren als broers. Als ik bij wijze van spreken zei dat ik geen geld had, dan gaf hij mij zijn pinpas en ook nog zijn pincode, dan ging ik pinnen. En ja, ik weet nog wel, dan had hij werk voor me geregeld bij een pizzeria, gingen we voor het eerst pizza bezorgen. Dat was heel leuk allemaal. Op een gegeven moment was het helemaal omgedraaid. En nu nog, het laatste jaar heb ik geen contact meer met hem.

Vriendin2: Ik ben mijn beste vriendin verloren door mijn Turkse ex. Ik verloor mezelf in die relatie. Wilde alles Turkije. Hup. “Nee, ik ga niet mee stappen want ik wil naar mijn vriendje toe.” “Nee, ik ga niet mee dit doen want hij kan bellen/msn’n”. Dus de vriendschap was snel uitgedoofd. En zoals die vriendin zelf zei: “Jij was jij niet meer. Alles draaide om hem, zijn cultuur, zijn leven, zijn land en je vergat jezelf.” (www.seni-seviyorum.nl. – hoe gaan je vrienden er mee om? – 09-05-2012).

Het commentaar van vrienden die zich op de tweede plaats gezet voelen, is defaitistisch – het blijft toch niet duren – en alle bekende vooroordelen over gemengde relaties worden uit de kast gehaald om dat te onderbouwen. Ze verbinden consequenties aan het negeren van hun waarschuwingen: kom niet bij mij uithuilen als het misgaat. Het verraad zit hem in het feit dat de vriend of vriendin die een gemengde relatie aangaat daarmee moedwillig de problemen opzoekt, een hopeloze strijd aangaat waarin naasten en vertrouwelingen worden meegesleept.

De eerste reactie van velen is daarom zich afzijdig houden. Naaste vrienden en vriendinnen voorzien dat een groot beroep zal worden gedaan op hun steun en

medeleven bij een onderneming waar ze weinig heil in zien. Tegelijk kan een vriendschapsrelatie maar een bepaalde mate van niet in balans zijn in het geven en nemen verdragen. De naasten nemen het hun vriend of vriendin kwalijk dat deze de vriendschapsband onder druk zet voor een hopeloze zaak en nemen in het uiterste geval een voorschot op hetgeen er volgens hen toch al aan zit te komen: ze nemen afstand. Verschillende vrouwen hebben het over het contrast tussen hun niet-gemengde relaties waarbij de vriendinnen volop meegenieten van elk verslag en het weigeren te 'delen in de vreugde' over de gemengde relatie. Juist waar de vriendin met de gemengde relatie een grote behoefte heeft aan steun en bevestiging van haar vriendinnen, krijgt ze geen of slechts een uiterst lauwe reactie. De vriendinnen kijken de kat uit de boom en beschermen zich op die manier tegen in dit geval riskante emotionele betrokkenheid. Het is riskant, omdat ze verwachten dat het toch niet lang goed zal gaan. Als het drama lang genoeg uitblijft, draaien ze meestal bij. Het gemengde stel moet zich in die eerste periode als het ware eerst bewijzen.

Rachida: Nee, iedereen reageerde eigenlijk een beetje hetzelfde, van: "We moeten nog zien hoe dat gaat". Behalve dan die ene Turkse vriendin, die dicht bij mij stond.

Cindy: Ja, wat we wel regelmatig te horen kregen, was: "Ga er maar niet van uit dat jullie lang bij elkaar blijven. Want een Turk trouwt altijd met een Turk", weet je? Maar niemand heeft er ooit negatief over gedacht. Iedereen zag zelf hoe serieus we met elkaar waren, dat we elke dag samen waren. Het zat gewoon goed. Dat zag iedereen ook, dus ... Een goede vriendin die keek ook op toen het uit was. "Hoe kan dat nou, jullie waren het ideale stel?! Hoe jullie met elkaar omgingen, hoe jullie samen waren, gewoon een plaatje."

Het gevoel 'verraden' te zijn door een vriend of vriendin die een gemengde relatie aangaat kan ook betrekking hebben op het idee van 'heulen met de vijand' (Diederichs 2000; Nagel 2003). Vrienden zijn onderdeel van de maatschappelijke tegenstelling tussen de groepen waaruit de partners van het gemengde stel afkomstig zijn. Hun gevoel voor 'wij' en 'zij' wordt erdoor op de proef gesteld. Van beide zijden hebben vrienden het idee dat hun kennis, die kiest voor een partner van de andere groep, daarmee zijn eigen herkomst en identiteit verloochent (zie kader Najib en Julia). Dit wekt ook ergernis bij vreemden, maar naaste vrienden kunnen zich extra bekocht voelen, omdat ze al die tijd dachten dat hun vriend of vriendin 'een van hen' was. Maar nu blijkt dat de exogame vriend of vriendin de normen en waarden van de 'eigen' groep die men vooronderstelde te delen, zomaar op wil offeren voor een relatie met een vertegenwoordiger van de 'andere' groep. Ook als de persoonlijke vriendschapsband de grootste invloed heeft en het gevoel dat men de integriteit van de 'eigen groep' moet verdedigen niet meer is dan een vage notie, nemen mensen hun vrienden de morele onrust kwalijk die een gemengde relatie teweegbrengt. Dit maakt dat de vrienden zich minstens de vraag moeten stellen waar hun loyaliteit ligt.

Tot nog toe behandelde ik reacties van *peers* die een duidelijk aanwijsbaar belang hebben bij een gemengd stel. De gemengde relatie ondermijnt iemands concurrentiepositie op de huwelijksmarkt – zo niet rechtstreeks, dan wel symbolisch – of brengt ongemak in het leven van naasten: ze voorzien een vriendschapsband waarin ze meer zullen investeren dan ontvangen of morele onrust en wijzen daarom het gemengde stel af. Volslagen vreemden, die geen enkel persoonlijk belang lijken te

hebben bij de keuzes van een gemengd stel, voelen zich ook geroepen hun afkeuring te laten blijken. Eind maart 2012 werden in Amsterdam centrum een zwangere Marokkaanse vrouw en haar donkere vriend mishandeld door ‘Marokkaanse’ straatjongens, die haar de term ‘negerhoer’ toevoegden. Waar dit op de jongerenfora wordt besproken melden diverse gemengde stelletjes dat zij op straat door ‘Marokkaanse’ jongens worden uitgescholden. Zelfs meisjes en jongens die niet Marokkaans zijn maar een mediterraan uiterlijk hebben en met een ‘Hollander’ of een ‘neger’ worden gesignaleerd, krijgen dingen toegeroepen in het Berbers of Arabisch, die ze niet verstaan maar waarvan de toon niet mis te verstaan is. In de ogen van degenen die negatief reageren worden door de gemengde relatie belangrijke symbolen van hun groepsidentiteit geschonden. De menselijke reactie op het niet eren van de symbolen van de eigen groep is *righteous anger* of verontwaardiging (Durkheim 1912). Het is een irrationele respons: loyaliteitsgevoelens ten aanzien van de eigen groep zijn gekwetst.

6.4 Sleeping with the enemy

6.4.1 Maagdelijkheid als basis voor distinctie

Tijdens hun adolescentie maken jongeren zich voor het eerst druk over hun eigen identiteit, denkbeelden en opvattingen. Ze moeten zich verhouden tot de cultuur van hun ouders waarin ze zijn opgevoed maar ook steeds meer tot culturen buiten de wereld van hun gezin. Er zijn verschillende jeugdculturen waar ze zich bij kunnen aansluiten en ze moeten bepalen bij welk groepje onder hun *peers* ze zich het meest ‘thuis’ voelen. Vriendengroepen en *peernetwerken* ontwikkelen hun eigen culturele repertoire dat elementen kan ontlenuen aan een of meer breder verspreide (jeugd)culturen. Een cultureel repertoire is een consistent geheel van gedeelde opvattingen, denkbeelden, attitudes, symbolen, praktijken en gedragsstandaarden. Het is geen wet die door zijn aanhangers absoluut wordt gehoorzaamd, maar een referentiekader dat hun handelen zin en richting geeft. Het wordt geproduceerd en gereproduceerd in de ontmoetingen van de leden van een vriendennetwerk, terwijl ze elkaar vertellen over hun kijk op de situatie en hun handelingen op elkaar afstemmen. Dat wil zeggen dat deze culturele repertoires niet statisch zijn, ze veranderen met het netwerk waar ze mee samenhangen. Een individu kan tussen referentiekaders switchen als hij of zij zich in diverse netwerken beweegt, bijvoorbeeld tussen de thuiscultuur, die van de schoolgenoten en die van de vrienden met wie de jongeren het meest optrekken. Tegelijk zijn deze culturele repertoires gedeeld en bestaan ze dus ook buiten de individuen die een netwerk vormen: dat geeft ze continuïteit en samenhang. Concreet onderscheid ik vier culturele repertoires waar jongeren van Turkse en Marokkaanse origine aan refereren om hun handelen en keuzes te duiden: de traditionalistische familiecultuur, de straatcultuur, de islam en het culturele repertoire van de vrijgevochten jongens en meisjes. Elk van deze culturele repertoires heeft zijn eigen denkbeelden, attitudes en scripts met betrekking tot partnerkeuze, de omgang tussen de seksen, seks voor het huwelijk en etnisch gemengde huwelijken.

De spelregels omtrent seks voor het huwelijk – of dat mag, wie dat mag, wie met wie en de legitimatie daarvan – dienen als onderscheidingspunt tussen verschillende groepen jongeren. Hoe jongens en meisjes uitleggen dat ze zich onthouden van seks voor het huwelijk of juist niet, is een manier van *impression management* (Goffman 1959) waarmee ze zich laten zien als iemand die bij een bepaalde *moral community* wil horen, iemand die

zich laat leiden door een specifieke set van waarden, opvattingen en idealen. Door zich als trotse maagd te gedragen – of juist niet – laten zowel meisjes als jongens hun sociale identiteit zien: het groepje waar ze bij willen horen en waarbinnen ze een goede reputatie willen verwerven. Maar zeker op het gebied van seks is er een verschil tussen wat mensen zeggen dat ze doen en wat ze daadwerkelijk doen. In hoofdstuk 3 kregen we inzicht in de seksuele praktijk van de gemengde stellen. In dit hoofdstuk bevinden we ons weer vóór het toneel: we zien wat jongeren volgens de verschillende culturele repertoires moeten laten zien of verhullen om het in de ogen van hun vrienden ‘goed’ te doen en hoe een gemengde relatie en een gemengd huwelijk in dat kader past. Om het een en ander te illustreren gebruik ik in dit hoofdstuk ook citaten uit mijn eerdere onderzoek onder endogame jongeren.

De meningen van vrienden, hun reactie op de partner met wie je verder wilt en hun spot wanneer die partnerkeuze tegen hun wereldbeeld indruist, heeft grote impact op hoe de jongeren zichzelf en hun relatie evalueren en of ze de emotionele energie kunnen opbrengen om ermee door te gaan. Een afwijzing van de vrienden of vriendinnen kan een prille relatie fnuiken maar kan er ook toe leiden dat men andere vrienden gaat zoeken. In elk van de onderstaande paragrafen behandel ik één cultureel repertoire van Turkse en Marokkaanse jongeren. Daarbij hoort telkens een kader waarin ik de casus van één man of vrouw voorleg: hoe hun keuzes in de liefde werden ontvangen in hun vriendenkring en de relaties tussen de vrienden en vriendinnen veranderden.

6.4.2 Traditionalistische ‘famielimensen’

Het traditionalistische repertoire benadert het meest de traditionele manieren van partnerselectie en huwelijksluiting, zoals die waar sprake van was op het platteland van Turkije en Marokko vanwaar de (voor)ouders van deze jongeren emigreerden (vgl. Yerden 1995; Sterckx en Bouw 2005; Storms en Bartels 2005; Yalçın ea. 2006). Het traditionalistische repertoire is het referentiekader voor de meerderheid van jongeren van Turkse en Marokkaanse herkomst en allen zijn ze vertrouwd met deze ‘weg’. Tot voor tien jaar was dit het repertoire dat hen er zo massaal toe bracht migratiehuwelijken met herkomstgenoten te sluiten (Hooghiemstra 2003; Sterckx en Bouw 2005). Vandaag de dag is om diverse redenen trouwen uit Turkije of Marokko minder populair, maar het familiegerichte denken dat bij het traditionalistische model hoort brengt jonge mensen weliswaar tot huwelijken met partners binnen Nederland (Gijsberts et al. 2012; Sterckx et al. 2014) maar nog steeds strikt uit eigen kring. Het is inherent aan het culturele repertoire dat de keuze uiteindelijk valt op een herkomstgenoot, al zijn er die aan dit repertoire ‘ontsnappen’. Kijkend naar de verhalen van gemengde stellen, kunnen we ons voorstellen dat Farida, Saba, Mehmet of Yalda in eigen kring zouden zijn getrouwd, ware het niet dat het lot anders uitviel. Sterker nog: ook van zichzelf hadden ze altijd gedacht dat ze zouden eindigen met iemand van dezelfde herkomst, met wie hun ouders zouden instemmen. Ze hebben lang geworsteld met hun gevoelens voor een ‘autochtoon’ vanuit het denkkader dat ze tot dan toe hanteerden en waarin ze zouden kiezen voor iemand die bij de familie past. Deze mogelijkheid bewijst dat het op de traditie lijkende repertoire van de ‘famielimensen’ niet traditioneel is: er is wel degelijk ruimte voor het toeval, voor een spontane afwijking van de koers die door de opvattingen, idealen en gebruiken van dit repertoire wordt ingezet. Traditionalistische famielimensen kunnen terecht komen in een gemengd huwelijk, maar het is niet erg waarschijnlijk. En als ze het doen, evolueren ze

vanzelf weg van dit repertoire naar een repertoire waar hun gemengde liefde beter in past, bijvoorbeeld dat van de islam, zoals gebeurde met Farida en Saba of iets dat dichterbij de kosmopolitische leefstijl ligt, zoals Mehmet en Yalda.

Het traditionalistische repertoire is sterk verveend met de islam, maar onderscheidt zich van het repertoire van de bewuste moslims. De islam heeft een grote plek in het traditionalistische repertoire omdat het als onlosmakelijk onderdeel wordt gezien van de Turkse of Marokkaanse cultuur. Het ideaal waarnaar deze jongeren streven is ‘authentiek Turks’ of ‘Marokkaans’ en ze kunnen zich zo onderscheiden van de dominante cultuur. Daarbij hoort de islam. Maar traditionalistische jongeren verzetten zich tegen gemengde huwelijken met argumenten die rond het familieleven draaien: een partner van andere herkomst zal nooit zomaar mee kunnen draaien in het ‘typisch’ Turkse of Marokkaanse familieleven, partner en schoonouders zullen niet vlot kunnen communiceren met hun eigen moeilijk Nederlands sprekende ouders.

Yessir: Voor mij is het ook zo: als ik een Marokkaanse meid trouw, die zit gewoon precies op één lijn met mij. Mijn ouders willen sowieso het liefst dat ze een moslim is. Dat is numero één, qua belangrijk. Nou, tegenwoordig heb je ook Nederlandse meisjes die moslim worden, of Chinese of whatever, maar ik heb het liefst geen Chinese, geen Nederlandse, maar een Marokkaans meisje. Mijn taal is ook belangrijk. Als ik met haar naar Marokko ga bijvoorbeeld. Als je met iemand trouwt, trouw je niet alleen met haar maar ook met de familie. Dus ik denk ook verder na. Ik denk ook aan dat mijn ouders moeten kunnen communiceren met haar ouders en dat geeft mij ook een prettiger gevoel als ik met haar getrouwd ben. (Yessir, Marokkaanse man, 21 jaar – uit interviews voor ‘Liefde op Maar’ Sterckx en Bouw 2005)

Het gros van de traditionalistische ‘famielimensen’ komt zelden buiten de kring van herkomstgenoten; ze groeien op in en blijven onderdeel van de besloten wereld van hun ouders. Vooral onder Turkse jongens en meisjes die ‘omkaderd’ zijn met Turkse verenigingen is dit repertoire gangbaar. Laagopgeleide Marokkaanse meisjes van wie het leven zich dicht bij huis en familie afspeelt, volgen eveneens bijna vanzelfsprekend dit traject. Omdat andere sociale kringen voor hen ontoegankelijk blijken, trekken ze terug in hun omgeving van herkomstgenoten en wordt het ‘trouwen op de Turkse, respectievelijk Marokkaanse, manier’ een symbool van lidmaatschap net zoals het geval is voor ouders in de besloten leefwereld. Tot slot keren ook de ‘spijtoptanten’ – Turkse en Marokkaanse jonge mannen die eerst een ander cultureel repertoire volgden – naar traditionalistischere scripts terug. Daarin past hun ‘uitstap’ naadloos, hetgeen niet kan gezegd worden van het afwijken door vrouwen.

Mesut en Sabien: Terug naar Turks

Zoals we eerder dit hoofdstuk zagen, had Mesut niet zo veel Turken onder zijn goede vrienden. Hij leerde pas meer Turken kennen via Sabien, zijn Iraakse vriendin. Die trok op met de leden van de Turks-islamitische studentenvereniging. Waar Sabiens vrienden het koppel enthousiast onthaalden – “Ze vonden allemaal dat wij heel goed bij elkaar pasten. Er werd nauwelijks zo’n mooi koppel gezien.” – reageerde zijn vriendengroepje van vóór zijn relatie tamelijk giftig. “Ze wilden Sabien niet echt in de groep opnemen.” Mesut is verbaasd en teleurgesteld over de reactie van zijn vrienden en hij verbreekt het contact met hen. Vanaf dan trekt hij steeds meer op met Sabiens Turkse vrienden. Sommigen

daarvan groeien uit tot heel belangrijke personen in zijn leven, vooral nadat het uit ging met Sabien. “Zodoende dat ik ook heel veel jongens heb leren kennen. En zo zie je, dat het toch niet vergeefs is geweest, want ik heb nog steeds contact met ze en het zijn allemaal heel goede jongens. Het zijn inmiddels heel goede vrienden van mij, meer dan vrienden.” Eén van die jongens zag al aankomen, zo vertelde hij achteraf aan Mesut, dat het niet goed zou aflopen met het gemengde stel. “Maar hij zag hoe gelukkig wij waren destijds en dat wilde hij niet verbreken natuurlijk. Nadien, toen de relatie verbroken was, heeft hij wel gezegd dat hij het voelde, dat hij het al wist. Zij is Irakees, hij Turks ... hoe gaat dat later worden als ik naar haar ouders ga? Die overigens wel goed Nederlands spreken. Maar die willen toch dat hun schoonzoon ook de Arabische taal gaat leren. En hoe moet dat als zij bij mijn ouders gaat komen? Er heerst gewoon een taalbarrière. En de cultuur ... cultuur niet echt omdat die toch heel veel gelijkenissen heeft. Turkse en Iraakse cultuur is toch beide oriëntaalse cultuur. Maar meer, zij wilde nog naar het buitenland, zij wilde nog heel veel dingen gaan ondernemen ...” In dit citaat zien we als het ware de discussie terug tussen Mesut en zijn vriend: Mesut herkent zich aanvankelijk niet in de traditionalistische argumenten van taalbarrière en cultuurverschil die zijn vriend aandraagt. Dat was niet zijn ervaring tijdens zijn relatie met Sabien. Ook waren de ouders van beide kanten best open ten aanzien van de relatie. Mesut zou niet de eerste zijn met een gemengd huwelijk in de familie en zijn ouders hebben na aanvankelijk wantrouwen goede ervaringen met hun Nederlandse schoondochter (de vrouw van zijn broer). “Kijk, mijn ouders staan daar heel open voor. Natuurlijk zouden ze het prettiger hebben gevonden als het een Turkse dame geweest zou zijn. Maar ze konden heel goed met Sabien opschieten. Ik heb ook rechtstreeks aan hun gevraagd van, wat vinden jullie ervan als ik met haar zou verder gaan? En mijn moeder zei, gewoon heel simpel: ‘Het is een leuke, spontane dame en ik vind jullie heel goed bij elkaar passen.’ En mijn vader zei *idem dito*.” Het is dus vooral die ene goede vriend van hen beiden die beren op de weg zag. “Kijk, die Turkse vriend van mij is echt zeer gelovig. En zij is ... ze draagt geen hoofddoek. Met geen hoofddoek wil ik dus aangeven dat ze niet zo bezig is geweest met haar geloof, met de islam.” Dan gaat het uit tussen Mesut en Sabien. Mesut liep enige tijd met zijn ziel onder zijn arm. Hij vond gehoor bij deze vriend en enkele andere jongens van de studentenvereniging en onder hun invloed is hij zelf ook steeds meer gaan nadenken over zijn identiteit als Turk en moslim. “Kijk, als er iets ernstigs gebeurt, kom je meer tot jezelf, tot je basis. Dan ga je nadenken van, wat is er gebeurd ... Ik ging toen heel veel met die vrienden om en ik wist dat ze zich ook verdiepten in hun geloof, een andere levenswijze. En daarbij voel ik me veel meer op mijn gemak.” Bij de nieuwe levenswijze hoort een andere kijk op relaties, seks en de omgang tussen de seksen. Waar hij zich vroeger niet zo bezig hield met de voorschriften van geloof en cultuur op dit gebied, is hij er vandaag de dag vol van; Mesut is ‘serieus’ geworden. “Mijn referentiekader is nu wat strikter. Op dat moment is het, je wordt beïnvloed door je vrienden, door je omgeving. Je bent nog niet ontwikkeld, je denkt nog niet. En nu denk je wat meer. Vroeger lieten we ons gewoon ... op een gegeven moment hebben we ons maar overgegeven aan het regime ... uitgaan, roken, drinken ... veel bezig zijn met meisjes en zo ... Ja, toen had ik een heel ander leven. Ik wil niet zeggen dat het nu zo bovenzintuiglijk is allemaal, maar destijds was het allemaal ... oppervlakkigheden. En nu, ga je meer nadenken over het leven. Ik heb nu een visie dat het niet alleen maar is, zoals het nu is. Toen ik uitging had ik iets van ‘dit is niet helemaal hoe ik mijn leven wil voortzetten’: met uitgaan, met drank, met alleen maar gesprekken over vrouwen. Dat is erg nihilistisch als ik het zo mag zeggen. Kijk, ik heb een alevitische achtergrond. Daar verdiep ik me sowieso in. Maar ik verdiep me ook in de islam. De Koran lees ik ook zo nu en dan. Die heb ik nog steeds niet helemaal gelezen, maar ik ben eraan bezig. Dus ... in een kort tijdsbestek is mijn levenswijze, mijn kijk op dingen, veranderd.” Zoals hij op dit moment tegen zichzelf en de toekomst aankijkt, denkt hij dat hij zich het meest thuis zou

voelen bij een Turkse vrouw. "Maar dan wel met een betekenisvolle. Niet 'zomaar eentje uit de rij'. Iemand die eruit springt. *Siradan birkişi değil siradan olmassın*. Wat ik probeer te zeggen is ... Het moet wel iemand zijn waar ik moeite voor moet doen en die de moeite waard is. Maar ik verwacht wel dat het een Turkse dame zal zijn."

6.4.3 Bewuste moslims

Zowel Turkse als Marokkaanse, zowel hoogopgeleide als laagopgeleide mannen en vrouwen kiezen voor de islam als cultureel repertoire waarvan ze het gevoel hebben dat het leven volgens zijn normen en waarden hen ergens bij laat horen en in die groep aanzien schenkt. Gedeeltelijk in reactie op de toenemende vervreemding van moslims door de westerse wereld, zijn steeds meer jongeren zich vragen gaan stellen bij het geloofsaspect van hun achtergrond. In het kader van deze sociale klimaatsverandering worden Turken en Marokkanen in Nederland en andere westerse landen vaker aangesproken op hun identiteit als moslim. Veel van de vragen die buitenstaanders aan hen stellen en die moslimjongeren ook bezighouden over de compatibiliteit van de waarden van de islam met het leven in het Westen, kunnen hun ouders niet beantwoorden (de Koning 2008). De oudere generaties beleven de islam als een vanzelfsprekende praktijk die ze uitvoeren zoals ze hem voorgeleefd hebben gekregen tijdens hun jeugd in het land van herkomst. Veel jongeren verdiepen zich daarom in het geloof, gaan de geschriften bestuderen en worden een 'bewuste' moslim, die actief op zoek gaat naar een levensstijl die aansluit bij de voorschriften van de islam.

Er zijn wel verschillen tussen Turkse en Marokkaanse moslims in Nederland. De eersten zijn aangesloten bij een moskeevereniging als Milli Görüs, Diyanet of Haci Bayram, alle organisaties die in Nederland takken vormen van een internationaal, gevestigd netwerk met hun hoofdzetel in Turkije (Sunier 1996). Hun islam is sterker verweven met hun Turkse, nationalistische identiteit. Marokkaanse moslims daarentegen gaan individualistisch te werk om hun geloof gestalte te geven: ze speuren het internet af om bij cyberimams antwoorden te vinden op de vragen waar zij persoonlijk mee worstelen, gaan de ene week naar de lezing van een bekende geleerde die hen aanspreekt en de week daarna naar een bezoekende imam die op dat moment in de mode is. Zo 'knippen en plakken' ze een geloofsleer bij elkaar die op hun maat gesneden is. Dit wil niet zeggen dat ze een loopje nemen met het geloof of de officiële lezing van de islam. Ze zijn juist op zoek naar de zuivere islamitische levenswijze waarin ze van thuis uit wel geïntroduceerd zijn, maar die ze daar nooit écht hebben beleefd: de volkse islam van hun ouders is in hun ogen dooraderd met waarden, normen en gebruiken die stammen uit de traditionele etnische cultuur, niet uit de leer van de Profeet (vgl. de Koning 2008). Hun zoektocht naar een zo bewust islamitisch mogelijke levensstijl is een manier om zich te onderscheiden en te rebelleren tegen zowel de dominante groep in de samenleving als tegen de eerste generatie.

Een voorbeeld daarvan is de manier waarop de bewuste moslims omgaan met de maagdelijkheidsnorm, de scheiding tussen de seksen, partnerkeuze en hofmakerij: zo zijn ze het bijvoorbeeld niet eens met de ongelijke behandeling van jongens en meisjes op het gebied van seks voor het huwelijk. Als de maagdelijkheidsnorm onder Turkse en Marokkaanse jongeren al ter discussie staat, is het in de kringen van de bewuste moslims. Niet zozeer omdat meisjes meer bewegingsvrijheid willen op seksueel gebied, maar omdat

ze de grotere vrijheid van jongens willen terugschroeven (Sterckx en Bouw 2005; de Koning 2008). Volgens de islam horen zowel mannen als vrouwen immers hun maagdelijkheid te bewaren tot het huwelijk. De beweging van jongeren die zich op basis van hun moslimidentiteit een maatschappelijke positie proberen te verwerven, schuift de maagdelijkheidsnorm voor mannen én vrouwen naar voren als *identity marker* waarmee ze zich afzetten tegen de dominante Nederlandse cultuur, maar ook tegen hun ouders (de Koning 2008).

Met Mesuts hervonden geloof heeft hij ook de kijk van de 'zuivere islam' op seks voor het huwelijk geïnternaliseerd. Als hij nu iemand zou ontmoeten met wie het klikt, zal hij seksueel contact uitstellen tot het huwelijk.

Mesut: "Ja. Natuurlijk. Dat is voor mij niet zo'n issue." Zelf is hij geen maagd meer, maar zou hij dat wel verlangen van zijn toekomstige echtgenote? "Dat is een hele goede vraag ... Dat vind ik onrechtvaardig. En oneerlijk. Ongelijk ook. Daarom zeg ik ook, ik had liever niet zo'n ervaring meegemaakt maar ... Omdat ik het eigenlijk iets heel moois vind tussen twee mensen. Ik bekijk het heel ... romantisch. Traditioneel misschien wel. Maar ik verwacht het niet van haar, nee. Ik denk dat het iemand van mijn leeftijd gaat worden. Zesentwintig. Het zou kunnen dat diegene al zo'n relatie achter de rug heeft gehad. Ik zal daar niet heel rouwig over zijn. Maar dat moet dan wel echt een gesloten boek zijn. Maar dat het echt moet, nee. Ik vind, dat man en vrouw wat dat betreft dezelfde rechten hebben en dezelfde eisen aan elkaar moeten stellen. Dus dat heeft niks te maken met het feit van, een man is een man, dus hij kan spelen, verkennen op dat gebied en een vrouw moet kuis en rein zijn. Ik vind het vooral belangrijk dat je erover hebt nagedacht, wat rein is, wat zuiver is. Dat is veel belangrijker. Kijk, we hebben tot nu toe het religieus aspect er buiten gehouden, maar als je puur naar het religieuze kijkt, dan gebeurt het gewoon niet. Dat is een bepaalde levensfilosofie, het is een overgave, dat staat in de Koran en dan doe je het gewoon niet. Want je bent dan vrezend voor het hiernamaals. Nou ja, vrezend klinkt nou ook weer zo ... Maar het is eigenlijk op lange termijn, vind ik het iets heel moois."

Een gebied waarop de bewuste moslims ook andere keuzes maken dan hun ouders en traditionalistische jongeren, is in hun houding ten opzichte van etnisch gemengde stellen. Voor hen komt religieuze endogamie op de eerste plek en zoals al eerder werd aangehaald is het voor sommigen juist aantrekkelijker om een tot de islam bekeerde partner te trouwen. Hun typische reactie op een gemengd stel is dan ook: als ze maar beiden moslim zijn. En getrouwd, komt er meestal ook vrij snel achteraan. Want relaties voor het huwelijk zijn uit den boze, dus als een gemengd stel zich daaraan bezondigt, zijn de partners (ook de Turkse of Marokkaanse) niet werkelijk goede moslims. Dit leidt tot het neoformalisme inzake hofmakerij dat ik beschreef in hoofdstuk 3. Door deze weg te volgen botsen ze met hun familie omdat ze die niet de rol toekennen die haar traditioneel toebehoort. Doordat de jongeren de kaart van het geloof – dat ook hun ouders hoog in het vaandel dragen – trekken, kunnen de ouders zich niet al te sterk verzetten tegen de keuzes van hun kinderen en kunnen ze zich er uiteindelijk ook makkelijker bij neerleggen.

Hun zichtbaar door de islam geïnspireerde levensstijl wordt door de bewuste moslims en vooral door de meisjes onder hen vaker ingezet als hefboom om meer bewegingsvrijheid en autonomie te verkrijgen (o.a. Bouw et al. 2003). Ouders beperken hun dochters handel en wandel immers om haar reputatie te beschermen en daarmee ook de eer van de familie. Ook dat is een reden voor de grote populariteit van de islamitische

leefstijl onder meisjes en jonge vrouwen vandaag de dag. Maar deze meisjes gebruiken de hoofddoek niet om hun ouders zand in de ogen te strooien: om hem stiekem af te doen wanneer ze de straat uit lopen. De bewuste moslimvrouwen houden zich strikt aan de voorschriften betreffende seks voor het huwelijk en willen uit eigen beweging geen ongeoorloofde omgang met de andere sekse.

Ozlem: Mijn moeder vond het heel vervelend dat ik niet eerst maandenlang met hem ben uit geweest. Mijn moeder wou dat ik eerst ging flirten zodat ik hem echt leren kennen kon, maar ik dacht: 'dat wil ik niet hebben, want leren kennen dat lukt je toch niet'. Dat is het, ik ben heel erg vrij opgevoed in vergelijking met andere Turkse jongeren. Ik mag gewoon in de avond en nacht uitgaan, ik mag een vriendje hebben, van alles wat ik niet doe. Omdat ik een religie heb en ik wil me daarbij houden en mijn religie heeft bepaalde regels waar ik me aan hou. Bijvoorbeeld, je mag geen lichamelijk contact, helemaal niets, voordat je getrouwd bent. Ik zelf accepteer niet dat ik jarenlang verloofd blijf want er kunnen allerlei belemmeringen tussenkomen en dat wil ik helemaal niet hebben. Volgens de islam mag ik dan ook niet echt intiem zijn met hem. Met je gevoel dat mag ook niet, of dat mag wel maar dat heeft een bepaalde grens en met hem zou ik helemaal geen grenzen willen hebben. Daarom wil ik zo snel mogelijk trouwen (Ozlem, Turkse vrouw, 18 jaar. Gaat zich verloven met Turkse jongen uit Duitsland van zelfde socioreligieuze vereniging – uit interviews voor 'Liefde op Maat' Sterckx en Bouw 2005)

De meesten willen dus een echtgenoot die ze zelf hebben gekozen, of aan wie ze hun fiat hebben gegeven, maar zonder dat ze deze potentiële echtgenoot eerst langdurig hebben leren kennen in een clandestiene relatie (zie hoofdstuk 3). Hierin zit het zwakke punt in hun strijd voor autonomie: door hun zelfopgelegde vrijheidsbeperking, met name het vermijden van intiem contact met de andere sekse, leren ze ook weinig potentiële echtgenoten kennen. Daardoor blijft hun zelfgekozen toekomstige partner een hooglijk abstract idee: het is geen vriend van vlees en bloed, geen *compagnon de route* met wie ze een persoonlijke geschiedenis delen of voor wie ze zelfs maar passionele gevoelens koesteren. Zeker wanneer het tot een conflict komt met hun ouders over hun eigen partnervoorkeur of een kandidaat die door hun ouders is voorgedragen, is vechten voor de abstracte 'partner van eigen keuze' en volhouden een zware opgave: als de meisjes al een alternatieve kandidaat hebben, is dat niet meer dan een oppervlakkige kennis.

Seksuele interactie zorgt voor een versterking van de emotionele band tussen partners en emotionele betrokkenheid op de symbolen van die betrokkenheid: eigen rituelen of gedeelde herinneringen (Collins 2004). Bewuste moslims, zowel mannen als vrouwen, zijn de enigen die daadwerkelijk seksuele interactie voor het huwelijk uit de weg gaan. Zij verkrijgen aanzien in hun vriendengroep met hetzelfde culturele repertoire door zich duidelijk niet in te laten met seks. De relaties van toekomstige partners die elkaar enkel kennen in een gechaperonneerd gesprek, maar die nauwelijks tijd met elkaar doorbrengen in privacy ontberen de substantie die nodig is om lang in te gaan tegen de druk van een afkeurende familie, zeker als die inspeelt op de loyaliteit van de jongeren.

De leefstijl van de bewuste moslima's en hun onthouding van seks en relaties verklaart waarom hoogopgeleide vrouwen niet méér buiten de eigen kring trouwen dan ze doen. Volgens hun eigen zienswijze zijn ze wel gemachtigd hun partner onder niet-herkomstgenoten te zoeken, zolang hij maar moslim is. Partnerkeuze en hofmakerij inrichten volgens de regels van de islam schept mogelijkheden die volgens de traditionele

cultuur niet of nauwelijks voor vrouwen zijn weggelegd: meer autonomie op de huwelijksmarkt en initiatief nemen in de partnerkeuze en hofmakerij. In de praktijk is het echter nog steeds moeilijk je te verzetten tegen een familie die aandringt op etnische endogamie. Bovendien: 'spontane' bekeerlingen zijn zeldzaam. Het is daarom wel bijzonder dat onder mijn gesprekspartners verschillende gemengde stellen bestaan uit een Turkse of Marokkaanse en een spontaan bekeerde moslim: Mathijs en Saba, Farida en Bilal, Saloua en Karim.

6.4.4 Stoere straatjongens

Voorlaaggeschoolde, Marokkaanse jongens voelen zich aangetrokken tot de 'straatcultuur', ze trekken op in los samenhangende groepen van stoere 'straatjongens'. De straatcultuur is uitgesproken macho, de jongens verwerven lidmaatschap van de groep en status op basis van hun uitstraling dat ze hun mannetje kunnen staan, zelfverzekerd en hard zijn, competitief, alert, loyaal aan vrienden en bovenal: dat ze te allen tijde bereid zijn tot geweld (voor een uitgebreide schets, zie de Jong 2007; vgl. van Gemert 1998; Werdmölder 2005). Dit zijn de jongens die negatief in beeld komen, juist wanneer ze werken aan hun stoere reputatie: de jongens die op straathoeken hangen, meisjes lastigvallen, tasjes roven en wanneer de gelegenheid zich voordoet relletjes veroorzaken. Maar de straatcultuur is niet voorbehouden aan 'Marokkaanse' jongens: er zijn ook 'Nederlandse', 'Turkse' en 'Surinaamse' straatjongens met veelal dezelfde waarden en gedragspatronen. Bovendien modelleren ze (delen van) hun repertoire naar het voorbeeld van (afro-)Amerikaanse straatjongens.

Het betreft dan jongens die in soortgelijke omstandigheden hun weg moeten vinden als de Marokkaanse straatjongens: met een door hun lage opleiding en slechte reputatie zeer beperkte kansen op de arbeidsmarkt, in achterstandsbuurten met grote concentraties lotgenoten, in arme huishoudens met veel spanningen waardoor ze de straat op worden gedreven. Het zijn jongens die voor de vervulling van hun behoefte aan erkenning, status, vermaak en veiligheid op elkaar zijn aangewezen omdat ze te weinig of het verkeerde cultureel kapitaal hebben om te kunnen toetreden tot reguliere netwerken en deelnemen aan de statusmechanismen van de dominante cultuur (Collins 2004; vgl. de Jong 2007). Anderzijds zijn niet alle Marokkaanse jongens 'straatjongens' en degenen die het niet zijn, doen er alles aan om zich van de straatcultuur te distantiëren. De straatcultuur met zijn waardering voor fysieke kracht, durf en gevatheid geeft mogelijkheden tot succes aan degenen die in de doorsneemaatschappij te weinig mogelijkheden en te veel beperkingen ondervinden om succesvol te kunnen zijn.

Marokkaanse of Turkse straatmeiden zijn er weinig: meisjes mogen niet uitwijken naar de straat om een drukke, moeilijke thuissituatie te ontvluchten, zodat ze zelden te zien zijn op de hangplekken waar de straatboefjes elkaar treffen. Met dezelfde beperkte kansen op succes in de reguliere maatschappij als hun broers, zitten Turkse en Marokkaanse meisjes thuis, helpen ze in het huishouden of richten ze zich op school omdat ze daar wel meer bewegingsvrijheid genieten (Bouw et al. 2003). Meisjes van andere etnische groepen hangen wel met de straatjongens, maar zijn daarbij op markante manier uitgesloten van echte deelname in de statuscompetitie: de straatcultuur kent mannen een absoluut dominante rol toe en vrouwen verschijnen vooral als 'waar', als attribuit in het *impression management* van de jongens. Zij verwerven vooral naam op gebied van seksuele aantrekkelijkheid en (on)toegankelijkheid. Toch duiken er ook Marokkaanse en Turkse

meisjes op in de straatcultuur: voor de meisjes die radicaal breken met hun thuismilieu en de verplichtingen van het 'goede dochterschap', maar die weinig kansen hebben om zich op eigen houtje te vestigen in de reguliere maatschappij – zoals wegloopsters of slachtoffers van loverboys – is de straat op zijn minst een tussenstation. Onder mijn gesprekspartners benoemt Hakima zichzelf met de bijbehorende 'geuzentrots' als een meisje van de straat: ze is stoer, hard en heeft zich in de tijd dat ze door haar familie werd uitgespuwd helemaal alleen staande gehouden in een moeilijke en vijandige wereld. Ze heeft zich echter succesvol ontworsteld aan die situatie en een hbo-opleiding afgerond en was nooit echt kansloos.

Het aspect van de straatcultuur dat de straatjongens bijzonder interessant maakt voor dit onderzoek is hun attitude tegenover relaties, meisjes van andere etnische groepen en het huwelijk. Volgens de Jong (2007) is een van de manieren waarop een stoere straatjongen kan demonstreren dat hij verschillende waarden van de straatcultuur goed beheerst, uitblinken op het gebied van seksuele veroveringen. Een 'player' die makkelijk 'chicky's' kan scoren: die succesvol is in het meisjes tot seks overhalen, weet zich om die reden bij de andere straatjongens in de kijker te werken. Makkelijk meisjes krijgen is een teken van viriliteit en van (financieel) succes: meisjes worden aangetrokken door geld en luxe en een echte player beschikt derhalve over beide. De hardheid, de 'niemand maakt mij iets'-attitude en de scherpheid waarbij je elke situatie in jouw voordeel weet uit te buiten – kenmerken die in en onder straatjongens hogelijk worden gewaardeerd – worden weerspiegeld in het feit dat de echte player wel speelt met gevoelens van anderen om te krijgen wat hij wil (seks), maar zelf niet emotioneel betrokken raakt bij de meisjes met wie hij seks heeft. Hij maakt meisjes verliefd, maar als hij ze eenmaal heeft gehad, dumpt hij ze weer zonder spijt. Tot slot scoort hij hoger in de ogen van zijn vrienden, naarmate het te veroveren meisje moeilijker is. De straatjongens maken een scherp onderscheid tussen 'meisjes voor de seks' en 'nette meisjes, potentieel huwelijksmateriaal'. Dit onderscheid is met name gebaseerd op het feit of zo'n meisje tot aan het huwelijk weerstand kan bieden aan de mannen. Een moment van zwakte en een meisje tuimelt genadeloos naar de categorie van de 'meisjes voor de seks', per definitie geen huwelijksmateriaal. En ook de straatjongens verwachten ooit te zullen trouwen: het is het definitieve vaarwel aan hun leven op straat, de bekroning van het proces van 'rustig' en 'serieus' worden dat hun overgang naar de volwassenheid inleidt. Leggen zij zich eenmaal vast als verantwoordelijk gezinshoofd, dan willen ze absoluut niet 'bekocht' worden met een vrouw die door een ander al werd veroverd. Dat is onverteerbaar volgens de mores van de straatjongens: als zij serieus worden en trouwen, dan met een maagd (vgl. Sterckx en Bouw 2005). In mijn gesprekken met endogame en exogame jongeren wordt naar deze praktijken van straatjongens verwezen.

Ozlem: Mijn broer is heel anders dan mij, hij houdt zich niet aan de regels van het geloof. Hij heeft op dit moment een Nederlandse vriendin. Ik vind 'r heel lief, maar mijn broer kan geen toekomst bedenken met haar. Hij zou niet met haar willen gaan trouwen, want ze doet alles wat mijn broer zegt en daar houdt hij niet van. Een meisje moet ook een beetje nee kunnen zeggen. Maar ik kan haar dat ook niet kwalijk nemen want bij Nederlanders is dat gewoon anders. Die kunnen veel vrijer zijn. Zij pikt gewoon alles van mijn broer en daarom vindt mijn broer: ik wil geen vrouw hebben die alles doet met heel veel mannen, dat wil hij niet hebben.

De jongens zien meisjes van niet-islamitische herkomst als makkelijker – niet door de maagdelijkheidsnorm gehinderd – dan bijvoorbeeld Marokkaanse of Turkse. En inderdaad komen ze in het uitgaanscircuit en op straat eerder meisjes van andere dan van eigen herkomst tegen, met wie ze relaties aangaan. En zijn er al Marokkaanse of Turkse meisjes op straat, dan behoren deze om die reden ook tot de categorie ‘makkelijk’ en ‘enkel voor seks, niet voor meer’. Dit wil overigens niet zeggen dat nette Marokkaanse en Turkse meisjes geen doel zijn voor de straatjongens: op meisjesfora als www.chaima.nl, www.marokko.nl, et cetera staan voldoende afschrikwekkende verhalen van meisjes die zich na jaren verkering lieten ontmaagden door de jongen die aan hen beloofde te zullen trouwen, met wie ze soms al officieel verloofd waren, waarna ze aan de kant werden gezet omdat de vrouw met wie hij trouwt maagd moet zijn op haar huwelijksdag. Deze verhalen zou je kunnen afdoen als *urban myth* met een oriëntaals tintje, ware het niet dat met enige regelmaat jonge mannen hun twijfels over een trouwpartij voorleggen op dezelfde fora omdat ze te elfder ure te weten komen dat hun aanstaande geen maagd meer is. Meisjes van hun eigen cultuur gelden voor de Marokkaanse en Turkse straatjongens als een extra uitdaging en bovendien kan je zo je rivalen op straat vliegen afvangen, daar ook zij ooit moeten trouwen, misschien met een van jouw oude veroveringen.

Relaties met meisjes van andere herkomst zijn per definitie vrijblijvend, tenminste vanuit de optiek van de *player* en zijn publiek. Een vrijwilliger bij een centrum voor Marokkaanse jongens lachte ongemakkelijk, toen ik hem vroeg of onder de jongens met wie hij werkt er ook waren die een serieuze gemengde relatie hadden: “Zeker, sommige jongens hebben wel Nederlandse of Surinaamse vriendinnetjes, maar die zijn ..niet serieus ... zeg maar: voor de seks.” Ook viel de term ‘oefenmeisjes’. Maar hij vertelde er ook bij dat als ze een serieuze relatie krijgen, gemengd dan wel met een meisje van dezelfde herkomst, zij daarmee niet te koop lopen in de kring van straatjongens. Jongens met serieuze verkering verdwijnen in ieder geval voor de duur van de verkering uit het jongeren centrum en ‘van de straat’. Dit gebeurt enerzijds omdat verliefde gevoelens voor een meisje moeilijk te rijmen zijn met het harde, onbewogen imago van de stoere straatjongen en anderzijds om de anderen niet de gelegenheid te geven het uit afgunst te verpesten. De jongerenwerker suggereerde dat de jongens geen gelegenheid onbenut zouden laten het meisje in opspraak te brengen als uitdaging aan het adres van haar vriend. In de groepsdynamiek van de straatboefjes is de ongeschreven regel dat je probeert waar mogelijk voordeel te halen uit de situatie, ook ten koste van je maatjes (vgl. van Gemert 1998; de Jong 2007). Bovendien is het verschijnsel, dat een pril stelletje naar binnen is gericht en minder op de respectievelijke vrienden en vriendinnen, privacy zoekt en zich terugtrekt uit het ‘openbare’ leven, vrij universeel en niet typisch voor de straatcultuur. De combinatie van opscheppen als het over vrijblijvende (of mislukte) relaties gaat en stilzwijgen als het om serieuze relaties gaat, zorgt er wel voor dat het beeld van gemengde relaties als per definitie niet serieus en voortkomend uit puur seksueel opportunisme in stand blijft (vgl. Everaert en Lamur 1993).

Najib en Julia:Weg uit de krabbenmand

Najib ging in de tijd voor hij Julia kende vooral om met een aantal Marokkaanse straatjongens. Die jongens kende hij van school en uit de buurt en vooral ook van de moskee waar hij vanaf zijn vijftiende ongeveer naartoe begon te gaan. “Echt Nederlandse vrienden had ik niet. Ik had altijd wel goed contact met de jongens van Nederlandse afkomst in mijn klas en op voetbal, maar ik heb niet echt vriendschappen, ik ga niet met ze

stappen, of ... Als ik ze op straat tegenkom dan is het 'Hee, hoe is het?', maar meer niet." Najib stelt dat gezien hoe zijn leven er toen uitzag, het best opmerkelijk is dat hij nu al zo lang een relatie heeft met een Nederlandse vrouw en ook nog trouwplannen. Sterker nog: van de vrienden die hij destijds had was hij waarschijnlijk de laatste van wie ze dit verwachtten. Hij was immers altijd 'de serieuze' van het stel, bezig met zijn geloof, die na het moskeebezoek gewoon naar huis ging als de anderen gingen hangen in de stad. "Als je iedereen die mij kende in die tijd zou vragen, zouden ze dat raar vinden. Dan zouden ze zeggen: 'Pff, raar dat die een vriendin heeft.' Als je mij op die leeftijd zou hebben gezien, zou je hebben gedacht: oh, die gaat trouwen met een vrouw met een hoofdoek. Ik ging naar de moskee en hoe ik mij uitte, was ik zo dat ik mijn geloof goed liet zien. Ik leerde daar Koran en ik was een van de betere leerlingen dus mensen kijken dan anders tegen je aan. En dat was ook iets om niet te gaan doen, op straat naar een meisje kijken, want straks ziet iemand mij ..." Het was in de ogen van Najibs toenmalige vrienden al vreemd dat hij een relatie begon, laat staan met een autochtoon meisje. Zelf hadden ze ook wel Nederlandse vriendinnetjes, maar dat was per definitie niet serieus. De jongens plagen Najib met zijn verkering: voortdurend laten ze horen wat ze denken over autochtone meisjes. Uiteindelijk wordt hij het moe zich constant te verdedigen en gaat hij zijn vrienden van de straat steeds vaker uit de weg. "Doordat ik een Nederlandse vriendin had, ben ik wel veel vrienden kwijtgeraakt. Niet in de zin dat ze niets meer met me te maken willen hebben, maar ik heb die beslissing zelf genomen omdat ik dacht van ... ja, dat ik dat niet op prijs stelde, wat zij daarvan vonden. Zij vonden het niet normaal dat je lang bleef met een Nederlands meisje. De meesten hebben zo'n beeld van Nederlandse meisjes, dat die sletten zijn, zeg maar. Vooral jongens die niet zo'n goed denkbeeld hebben van hoe de wereld, hoe de samenleving in elkaar zit. Ik vond op een gegeven moment van: dit is wel goed zo, even goeie vrienden ... jij doet gewoon jouw ding en ik doe mijn ding ... Het klikte op een gegeven moment niet meer. Na jah, de laatste tijd heb ik niet echt veel contact meer met ze. Als ik eraan denk waarvoor je vrienden hebt, wat je doet samen en wat de inbreng daarin zou zijn van hun kant ... Nee, daar heb ik niet echt meer behoefte aan." De vrienden gebruiken verschillende argumenten waarom serieus zijn met een Nederlandse niet zou kunnen. Voor een deel grijpen ze daarbij terug op het geloof en spreken ze Najib erop aan dat een relatie en dan ook nog met een ongelovige vrouw in strijd is met de principes die hij vroeger zo vurig verdedigde. "Ik begrijp wel het idee dat daarachter zit bij hen. Veel van hen ken ik van de moskee. Daar leer je wel bepaalde gedragsregels: hoe je met mensen omgaat, wat je beter niet doet etc. Daarbij komt ook dat je een vriendin hebt en in de islam mag dat niet. Het is dat je eerst gaat trouwen en daarna mag je met elkaar optrekken. Ik denk als ze Marokkaans was geweest, dan had dat ook wel problemen gegeven maar minder." Maar Najib merkt ook op dat het geloof bij zijn vrienden nu ook weer niet zo diep gaat. Als dat argument niet werkt, vinden ze wel een ander. Hij begint te vermoeden dat er iets heel anders schuilgaat achter hun schamperen op zijn gemengde relatie: afgunst. "Het ligt er maar aan waar zij op een gegeven moment op kunnen terugvallen. De ene keer is het islam, terwijl ze zelf niets aan de islam doen, de andere keer is het ... Het ligt er maar aan wat ze goed kunnen gebruiken." De omgangsvormen van de straatjongens hebben veel weg van een krabbenmand: mensen zijn snel en fel afgunstig ten aanzien van groepsgenoten die vooruitkomen en door roddel en sabotage wordt degene die boven het maaiveld uitsteekt al gauw weer naar beneden getrokken (vgl. van Gemert 1998). Ook dat is een reden om voortdurend luidkeels te verkondigen dat Nederlandse vrouwen niet deugen voor iets serieus. "Achteraf denk ik ook: ze zullen dat minder leuk vinden omdat ze liever zichzelf zagen lopen met haar in plaats van mij. Tenminste, ik heb ook altijd het idee gehad, dat ze het me eigenlijk misgunnen. Dat ze er niet tegen kunnen van ja, hij heeft een vriendin en ik niet." Ondanks de meningen die ze verkondigen over Nederlandse vrouwen is het feit dat

Najib zijn vaste verkering met Julia vol weet te houden, ook een zoveelste teken dat hij slaagt waar ze zelf achterblijven. Zeker omdat de jongens inmiddels de leeftijd hebben bereikt om rustig te worden, de gekkigheid van de straat af te zweren en volwassen verantwoordelijkheden op zich te nemen. En Najibs vrienden doen het niet zo goed in het reguliere leven. “Nou ja, op school gaat het niet zo goed en ook vaak in de bak zitten en ... ja, niet allemaal, maar een aantal van hen ... Ik ben niet iemand die, alhoewel ik altijd met ze ben omgegaan heb ik nooit zulke dingen gedaan. Ik drink ook niet, veel van hun drinken wel. Ja, zulke dingen zeg maar. Een goede vriend van mij, op die leeftijd kattenkwaad, is dus overgegaan op ... een beetje professioneel, nou ja, niet echt professioneel, maar die breekt zo nu en dan ergens in. Ik heb het hem niet zien doen, maar het zou best kunnen.” Najibs gemengde relatie is voor zijn vrienden het symbool van zijn succesvolle opstap naar de Nederlandse samenleving, naar een plaats in het daglicht die zij voor zichzelf niet weggelegd zien. Daarom wordt Najib verweten dat hij zijn afkomst verloochent, zowel zijn Marokkaanse roots als zijn sociale herkomst: uit hun midden van straatboefjes: hij voelt zich nu zeker te goed voor hen. “Ze zeggen: ‘Jij bent vernederlandst.’ Ik ben pas op latere leeftijd naar Nederland gekomen en de jongens waar ik mee omging zijn hier geboren maar ze spreken met een accent. En ik niet. Daarom werd ik toen ik met een Nederlands meisje ging vaak de mond gesnoerd met: ‘Ja, jij bent vernederlandst’. Toch, op dit moment kom ik toch jongens tegen die zeggen: ‘Goed dat je iemand hebt gevonden die bij je past en met wie je zolang bent.’ En dan denk je: zie je wel dat zij best zoiets zouden willen?! Maar dat zeg je niet. Want je weet als je het zou zeggen, zou het wel weer zijn van: ‘Ik ben wel blij voor jou, maar nee, dank je.’”

Er zijn heel wat voormalige straatjongens die ‘blijven hangen’ aan hun vriendin van een andere herkomst, die samenwonen, trouwen of kinderen met haar krijgen. Najib komt uit een vriendengroep van straatjongens, maar maakte toen hij jonger was al andere keuzes. Daarnaast bleek van mijn gesprekspartners ook Cindy's gemengde relatie er een te zijn geweest met een – in dit geval Turkse – straatjongen. Dat kunnen we tenminste opmaken uit haar relaas van het begin van hun relatie.

Cindy: Want mijn neef die zei zo van: “Nee je moet niet met hem omgaan, want je weet wel, Turken die zijn zo, die trouwen met hun eigen volk en het is ook al geen goeie jongen en blablabla.” Mijn neef had me eigenlijk wel voor hem gewaarschuwd omdat ten eerste, hij is Turks. En ten tweede, mijn neef en mijn broer en hij dus zaten in een bepaald soort circuit weet je, dat ze een bepaald soort handel dreven, weet je. En dat vond hij niets voor mij. Veel te gevaarlijk. Maar daarna, we gingen wel met elkaar om en we hadden wel met elkaar, maar er zaten echt zo veel meisjes achter hem aan, zijn telefoon ging constant ... ik werd er helemaal gek van, ik zei, bekijk het, hier heb ik helemaal geen trek in! En oh ja, toen was er ook nog dat voorval ... Even daarvoor was er een inval geweest in die discotheek waar we uitgingen en ja, hij kwam vast te zitten voor iets – voor een heel korte periode, echt heel kort – en toen hij vrijkwam kregen we weer contact met elkaar. En toen heb ik hem gezegd: “Luister, als je met mij wilt verder gaan, moet het afgelopen zijn met al die meisjes, ik heb daar geen trek in.” En toen ging het eigenlijk goed. Niemand belde meer, niemand kwam achter hem aan, we waren alleen nog maar bezig met elkaar.

In deze categorie vallen ook de inmiddels beëindigde gemengde relaties van een aantal oudere broers en neven die hier al een paar keer ter sprake kwamen. Deze mannen, die later alsnog met een vrouw van eigen herkomst trouwen, laten zien dat er voor voormalige

straatjongens (heel anders dan voor de straatmeiden) altijd nog een weg terug is naar het traditionele patroon van huwelijkssluiting. Hoewel deze jongens het iets bonter maken dan de ouders van de eerste generatie lief is, vallen hun jeugdzonden als straatboefje uit te leggen als een periode van ‘wilde haren kwijtraken’, waar een opgroeiende jongen nu eenmaal doorheen moet en waarin door de traditionele cultuur wordt voorzien. Ook de vrijblijvende seks en losse flodders horen daarbij.

Het is de bedoeling dat aan de ‘speeltijd’ van de jongens een eind komt, zowel in de ogen van de ouders als in die van de straatjongens zelf (de Jong 2007). Een overjarige straatjongen verdient geen respect. Zodra de vijftienvintig in zicht komt, horen ze rustig te worden, te gaan bidden en zich te settelen in een eigen gezin. Dit is waar ook de ouders van Toufik, Mehmet en Moes – die weliswaar geen straatjongens zijn, maar wel een relatie hebben met een meisje van andere herkomst – op zinspelen als ze aan hen vragen wanneer ze eens gaan trouwen: de speeltijd is voorbij. Voor de straatjongens brengt deze nieuwe levensfase een belangrijke hindernis mee: er komt een einde aan de tijd dat ze hun beperkte kansen op erkenning en status in de reguliere maatschappij konden compenseren met uitblinken in de straatcultuur. Een carrière op straat geeft je eerder een cv, dat kansen op een meer gangbare vorm van succes nog verder ondermijnt: een strafblad, een afgebroken opleiding, schulden en een slechte naam in de gemeenschap. Dan zijn er twee mogelijke vervolgtrajecten: verder de criminaliteit in of een respectabele, zij het sociaaleconomisch kansarme, huisvader worden. Voor deze laatste jongens is er altijd nog een huwelijkmarkt in het land van herkomst, waar de kandidaat-echtgenotes niet afweten van een slechte reputatie, de jongens nog enig aanzien hebben als ‘rijke’ buitenlander of de huwelijkskandidaat gewoon dankbaar is om de kans te emigreren (vgl. Sterckx et al. 2014). Op die manier blijft ieders preferentiële voorstelling van zaken in stand, inclusief die van de rustig geworden straatjongen die trouwt met een vrouw die zeker geen verleden heeft binnen het circuit van zijn voormalige vrienden.

6.4.5 Vrijgevochten vrouwen

Het vierde culturele repertoire is het referentiekader van hoogopgeleide, ‘oudere’ tweedegeneratiejongeren en voor een enkeling uit de ‘jongere’ tweede generatie. Het zijn mannen en vrouwen van Turkse en Marokkaanse herkomst geboren in het begin van de jaren 1970, die opgroeiden in wijken die nog maar net begonnen te verkleuren. Op school troffen ze nog geen grote groep van herkomstsgenootjes, zeker niet in de hoogste niveaus van het voortgezet onderwijs dat zij genoten. Zij gingen op zoek naar een identiteit en leefstijl toen er nog geen afgetekende ‘Turkse’, ‘Marokkaanse’ of ‘islamitische’ niches waren in de culturele repertoires van de jongeren om hen heen. Zij mengden zich onder een etnisch divers stedelijk publiek van allemaal relatief hoogopgeleide jongeren en het uitgaanscircuit van studenten en namen hun waarden en denkbeelden over, die aanzienlijk botsen met de ‘traditionele familiecultuur’. Deze jonge mannen en vrouwen doen niet veel meer aan het geloof dat ze van huis uit meekregen, de vrouwen dragen geen hoofddoek en ze vinden roken, drinken en vrijblijvende relaties niet aanstootgevend. De meeste van hen woonden samen voor het huwelijk of zonder ooit te spreken van een boterbriefje. Deze mannen en vrouwen zijn wat ik in hoofdstuk 3 ‘vormverlaters’ noemde. Ze hebben nog wel ‘iets’ met hun Turkse of Marokkaanse afkomst, maar zeggen van zichzelf dat ze bepaald geen ‘typische’ Turk of Marokkaan zijn.

Eylem: Ik zie mezelf meer als een wereldmens, het komt nationalistisch over om te zeggen van: 'Ik ben een echte Turk', weet je wel, wat is nou een echte Turk? Ik ben in twee culturen opgegroeid, de Turkse en de Nederlandse cultuur, en ik heb uit beide de positieve puntjes gepikt en ik heb voor mezelf een soort synthese gemaakt wat mij goed uitkomt. In sommige opzichten ben ik echt Turks en in andere opzichten ben ik echt Nederlands. Bijvoorbeeld de Turkse cultuur is een hele solidaire cultuur een collectieve cultuur, je houdt rekening met elkaar, dat is heel mooi maar als je dat te ver doorvoert dan kan het je onafhankelijkheid aantasten. Wat dat betreft ben ik misschien Nederlands, dat ik het wel prettig vind om gewoon onafhankelijk te blijven in mijn meningsvorming en in mijn acties.

Ondanks het feit dat er ook mannen zijn met deze leefstijl (bijvoorbeeld Toufik en Moes), kies ik er hier voor de beschrijving van hun culturele repertoire toe te spitsen op de vrouwen, die ik de 'vrijgevochten vrouwen' noem. Voor vrouwen vormt deze leefstijl een veel radicalere koerswijziging ten opzichte van de traditionele cultuur. Voor mannen geldt immers ook hier weer dat ze te allen tijde kunnen 'terugbuigen' naar een pad dat dichterbij het traditionele repertoire ligt, onafhankelijk van de keuzes die ze in hun jeugd hebben gemaakt. Ook vrouwen groeien op termijn vaak weer dichterbij hun familie toe wanneer ze in de leeftijdsfase komen waarin ze kinderen krijgen, maar die mogelijke uitkomst ligt op het moment waarop ze bezig zijn zich los te worstelen uit de conservatieve omgeving van hun kindertijd, nog niet in het verschiet. Op het moment dat ze levensbepalende keuzes maken, voelen de meisjes dit scherper dan de jongens aan als een breuk met de wereld van de overige 'Turken' of 'Marokkanen' in Nederland. Vrijgevochten vrouwen in dit onderzoek zijn Naïma, Souad, Nursen, Eylem en Malika.

De stappen die de meisjes nemen waardoor ze losgezongen raken van andere Turken en Marokkanen hebben vooral te maken met hun seksuele gedrag. Zij zijn – althans aanvankelijk – wel degelijk bezorgd over hun reputatie als 'net meisje', maar laten zich toch niet weerhouden van keuzes waardoor die reputatie teniet gedaan wordt. Zij doen dit deels omdat hun vrijheidsdrang het wint en deels omdat ze hierdoor in een omgeving terecht komen waarin die kuise reputatie niet meer zo relevant is. Als prille tieners vertoeven de meisjes toch meer in het gezelschap van herkomstgenoten: ze proberen het eerst als 'goede Turkse' of 'goede Marokkaanse'. Maar omdat ze het moeilijk hebben met de beperkingen die dit gezelschap aan hen oplegt en hun intolerantie voor de dingen die zij willen proberen, gaan ze andere jongeren opzoeken.

Eylem: In de puberteit had ik wel meer een botsing tussen twee culturen, dat ik zelf die weg moest vinden en in die periode heb ik wel gehad dat ik heel erg ben toegetrokken naar Turkse jongeren. Ik was actief bij een Turks jongerencentrum als vrijwilligster en toen was het echt met Turkse jongeren. En toen dacht ik dat is niet wat ik wil: ik woon in Amsterdam, ik heb zo een brede kijk op de wereld, tenminste dat zou zo moeten zijn door de opvoeding die ik gehad heb, dus toen heb ik gewoon besloten toen ik op de universiteit kwam van ik wil gewoon multicultureel. Maar er is wel een fase geweest dat het gewoon allemaal heel Turks was. Dat kwam omdat ik bij dat jongerencentrum heel actief was en omdat ik op zoek was naar mijn identiteit qua cultuur. Wat het beste bij mij paste.

Juist hun neiging om te experimenteren met vriendjes, verkering en seks – zoals Eylem zegt: een beetje flirten, een beetje daten – wordt de meisjes kwalijk genomen, zowel door vriendinnen als door jongens van dezelfde herkomst. Dat drijft hen ertoe

avontuurtjes te beleven met jongens van andere herkomst. Ook hun serieuze relaties en huwelijken zijn meestal gemengd, omdat ze tegen die tijd verwijderd zijn geraakt van hun oude kring van herkomstgenoten met diens culturele repertoires rond huwelijk en hofmakerij. Dit is een geleidelijk, zelfversterkend proces: door nieuwsgierigheid en verlangen naar meer bewegingsvrijheid ontvluchten de meisjes het gezelschap van conservatievere leeftijdsgenoten die hen erom zouden veroordelen. Ze proeven van de verboden vruchten en daarom krijgen ze effectief steeds meer kritiek van familieleden, vriendinnen en potentiële huwelijkspartners van dezelfde herkomst. Dit is ook waarom de meisjes bijna onvermijdelijk op het pad komen van een gemengde relatie of gemengd huwelijk. De uitzondering vormen degenen die een zogenaamd 'kosmopolitisch' importhuwelijk sluiten (Sterckx en Bouw 2005), met een man van dezelfde herkomst uit een grote stad van Turkije of Marokko zoals Malika en de dochters van Yasemin en Hulya deden. Het verhaal van Souad is verhelderend wat deze spiraal betreft richting een vrijgevochten leefstijl en reputatie.

Souad en Dirk: van gelegenhedsrelatie tot huwelijk

We hebben Souad in dit boek al leren kennen als een geboren rebel. Tijdens haar tienerjaren in een kleine stad in Nederland waar relatief weinig Marokkanen wonen, ondervond ze dat ze vrijer kon omgaan met autochtone jongeren. De sociale controle in de Marokkaanse gemeenschap was verstikkend, daarom zocht ze bewust een andere omgeving om in op te gaan. Ze gaat stiekem op stap onder het mom van logeerpartijtjes bij haar nichten. Bij de nichtjes gaat ze wel even langs, maar daarna is de nacht nog lang. Toen al vond ze Marokkaanse meisjes van dezelfde leeftijd saai gezelschap: ze hebben het alleen maar over trouwen. "Heel hun leven, leven ze toe naar die bruiloft, en die dag, en die jurk ... Gedwongen huwelijken? Het is dat ze het zelf willen. Dat zie ik ook aan sommige van mijn nichtjes. Die hebben zo'n geromantiseerd beeld van die jurk en vraag ik: 'Maar heb je al een vriend dan?' Nou nee, het gaat alleen maar om Het Feest en als ze dan eenmaal getrouwd zijn, dan begint pas het echte leven." Met haar nichten heeft Souad het wel over jongens en over seks, maar allemaal binnen de strikte kaders van wat ze volgens de traditionele cultuur mogen weten als ongehuwd meisje. Ook tegenover elkaar betuigen ze hun onschuld. Souad is braaf voor de ogen van de Marokkanen, in de omgang met Nederlanders permitteert ze zichzelf meer vrijheid. "Braaf, of ja, ik was niet eens braaf, ik was niet geïnteresseerd in jongens. Tenminste niet in Marokkaanse jongens en dan ben je al gauw braaf." Om roddels en sociale controle te vermijden maakt Souad zich 'onzichtbaar' in een omgeving waar geen andere Marokkanen komen: die van de 'alternatieve' jeugd en de *metalheads*. "Het viel me ook op in de scene waar ik me toen in begaf, dat je daar geen Marokkanen tegenkwam. Ik bedoel, op een heavymetalconcert zie je weinig Marokkanen. En ja, mijn muziekkeuze en de plekken waar ik uitging, het waren vooral alternatieve mensen. Dus ik werd weinig gezien en dat vond ik wel relaxed." Het probleem was ook dat Marokkaanse jongens niet veilig waren voor experimenten met verliefdheid en verkering. Ze zijn mogelijk agenten van de dubbele moraal waar ze zelf alle profijt van hebben en nauwelijks hinder. Een meisje kan nooit weten of een jongen de informatie die schadelijk kan zijn voor haar reputatie wel voor zich zal houden, of zelfs tegen haar gebruiken. "Wat het ook wel was denk ik, is dat je met Nederlandse jongens vrijer kon zijn dan met Marokkaanse jongens ... Je wist nooit wat ze dachten. Nou, dat vertrouwde ik niet. Ik was een keer uit met mijn neef en een vriend van hem en ik was met die jongen op een gegeven moment alleen verder gelopen. Begon hij me te zoenen. Ik was al krampachtig, want je durft niet: Het is wel een vriend van mijn neef, ik ga wel met mijn neef uit maar dit mag hij toch niet weten. Dus ik durfde niet zo ver te gaan. En dan hoor ik achteraf dat hij tegen mijn neef heeft gezegd van: 'Ze kan niet zoenen.' Nou ja!

Dat soort dingen zegt hij gewoon. Maar als ik wel verder was gegaan of gewoon me vrijuit had laten gaan, dan had ik gehoord ... want over mijn vriendin had hij gezegd van dat die heel goed kon zoenen, dus die had zeker wel heel wat jongens gehad ... als je dan wel *all the way* ging, of half, dan was je een slet of zo. Je wist nooit wat ze dachten. Dus dat was voor mij zoiets van klink, nee, nee ... Je kan je gewoon nooit, omdat je weet hoe ze denken, je vrijuit gedragen." Ondanks haar voorzichtige verkenningen van de grenzen, blijft Souad technisch gezien nog 'lang' maagd. Zeker zolang ze nog in het stadje van haar jeugd woont, houdt zij zelf vast aan de normen waarmee ze is opgegroeid en die haar vertellen dat ze seks moet bewaren tot het huwelijk. Pas als ze op kamers zit in een grote stad en de wereld van haar netjies definitief heeft verlaten voor die van haar medestudenten staat ze zichzelf die 'ultieme' bevrijding van de regels toe. Souad wordt het zat zich te bewaren voor de ware. "Op een gegeven moment boeiden al die slechte relaties me niet meer; maar het wilde ook niet lukken." Toevallig is de man die haar ontmaagde wel degene met wie ze nu is getrouwd. Dat had te maken met de gang van zaken in haar vriendengroepje van de opleiding waar veel stelletjes in werden gevormd, uit elkaar vielen en opnieuw samengesteld uit de brokstukken van vorige relaties. In feite viel ze ten prooi aan de onzekerheid en verwarring op het vlak van liefde, seks en relaties waar meer jongeren tijdens hun verlengde adolescentie mee worstelen (vgl. Brinkgreve 2004) die juist te maken hebben met het verdwijnen van strikte kaders en voorschriften op gebied van hofmakerij. "Ja, ik had eerst met een andere vriend van de opleiding, ben ik drie jaar verliefd op geweest. En dat werd een drama. Hij kreeg later ook nog wat met mijn beste vriendin in die tijd, die ook een relatie had gehad met zijn beste vriend ... Ik moet ook zeggen dat ik toen heel fatalistisch werd van 'ik zal nooit een relatie krijgen, ik haat mannen, ik blijf alleen, ik hoef ook niemand ...' en dat ik me daar ook op ingesteld had. Mijn huidige partner, Dirk, die ken ik dus al die tijd en hij was ook al die tijd verliefd op me. Maar ik ben altijd eerlijk tegen hem geweest, van ik ben niet verliefd op je en ik zal nooit verliefd op je worden, het wordt toch nooit wat ... Dus we hadden een soort semi-relatie, we hadden wel seks, maar niet echt ... Ik had relaties opgegeven, van als ik me dan aan iemand geef dan lukt het niet meer of zo. Ik wilde vooral niet zo'n dom meisje zijn, zo'n pubermeisje van zestien die dan gaat zitten wachten tot een jongen belt ..." Souad is een schoolvoorbeeld voor de verwarring waar hoogopgeleide jongeren in deze tijd worstelen en die voortkomen uit de combinatie van veel keuzemogelijkheden om je leven in te richten en het geloof in de maakbaarheid van succes, van een vol leven. Dat levert verantwoordelijkheid op en keuzestress (Giddens 1992). Gelukkig komt er op een gegeven moment een einde aan de twijfel, als het leven het overneemt en de keuzes voor je worden gemaakt. "Dirk was gewoon een vriend. Ik voelde me veilig bij hem. Want het was ook totaal mijn type niet. En ja, op een gegeven moment zijn we samen volwassen geworden. We kregen pas 'echt' wat ... Ik ben zwanger van hem geworden, heb een abortus gehad en daardoor groeiden we naar elkaar toe. En ik denk dat dat wel iets ermee te maken heeft gehad."

Vrijgevochten vrouwen die zich hebben losgemaakt van de traditionele verwachtingen, voorschriften en gebruiken omtrent hun partnerkeuze krijgen te maken met de niet minder dwingende verwachtingen van de moderne samenleving ten aanzien van liefdesrelaties. Hoogopgeleide vrouwen worstelen met sociale druk om het goed te doen op gebied van partnerkeuze en ten slotte huwelijk. Ze hebben meer autonomie, meer vrijheid om vrijblijvende seksuele relaties aan te gaan (hoewel hun nog steeds minder is toegestaan dan mannen, op straffe van een 'sletterige' reputatie) en meer manieren om zich uiteindelijk te settelen, maar dat dit laatste op een gegeven moment wel moet gebeuren, staat vast. Bibliotheken vol *chicklit*, een uitgebreid gamma aan populaire films, tv-feuilletons, internetfora en tijdschriften zijn gewijd aan de

keuzestress van hoogopgeleide vrouwen inzake de liefde. Vriendinnen krijgen een vaste relatie en kinderen en vragen bij elke ontmoeting wat jouw vorderingen zijn op het gebied van settelen ..Hoewel het in het niet valt bij de bezorgdheid van haar ouders om het verstrijken van haar huwbare leeftijd, ondervond Souad ook van haar autochtone vriendinnen druk om zich te binden.

Souad: Het rare is van, hoe mijn ouders denken dat is heel duidelijk, maar in de westerse cultuur denken mensen ook zo. Ik bedoel, er is niet voor niets zo'n serie als *Sex and the City*. Toen ik nog single was, zat ik ook in zo'n groep gewoon met Nederlandse vrienden, die allemaal een relatie hadden en dan ging je ergens naartoe en dan liep ik met mijn fiets erachteraan en dan keken ze om zo van 'och'. Of dus dan denk ik, dan is het niet eens zo ... bij hun is het direct duidelijk hoe ze zich voelen maar ook in de westerse cultuur, zodra je als vrouw drieëndertig, vierendertig bent, dat je dan als alleenstaande vrouw ook zielig wordt gevonden of zo. Of dat ze je proberen te koppelen of dat je nog geen relatie hebt ... alsof je eigenwaarde van een man afhangt.

Ook aan de 'speeltijd' van de vrijgevochten mannen en vrouwen komt een einde. Voor zover ze een gemengde relatie hebben, kunnen ze deze nu omzetten in een gemengd huwelijk. Voor mannen begint dan pas het conflict met hun familie die tot dan toe de verwachting koesterde dat hij nog serieus zou worden. Vrijgevochten jonge vrouwen merken dat traditionelere herkomstgenoten maar vooral hun ouders uiteindelijk opgelucht zijn dat hun dochter – tegen alle verwachting in – toch nog een nette gehuwde vrouw wordt.

Souad: En op een gegeven moment, ja, toen heb ik de knoop maar doorgemaakt voor mezelf, omdat ik ook zag in mijn omgeving van, jeetje, waar maak je je druk om? Iedereen gaat maar verder met zijn leven, doet zijn dingen en nou ja ... in mijn omgeving kwamen er steeds meer Marokkaanse meisjes die met een niet-Marokkaanse man gingen. En nu is het heel erg ... dat wat moet gebeuren. De jaren gaan voorbij en opeens bam, ben ik vijfendertig, zesendertig ... Leuk! Ja, dat je dan merkt dat je niet meer kan spelen, of wat ik bedoel spelen: hier in Nederland wordt je adolescentie al verlengd, als je langer studeert en ... Zo dus, het er met mijn moeder over gehad en nu dus besloten, hij heeft het aan zijn ouders verteld dat we gaan trouwen.

Eylem: Nou, het is wel grappig, want afgelopen zaterdag op m'n benefietfeest kwamen er heel veel mensen die ik van vroeger ook ken, Turkse kennissen. En ook jongens waar ik een poosje wel goed mee omging, maar ik weet gewoon dat zij wat conservatiever zijn. Dat zijn jongens die beslist gewoon met een Turkse gaan trouwen, dat staat vast. En ze hadden gehoord dat ik verloofd ben en het nieuws verspreidt zich gewoon heel snel. "Nou Eylem, gefeliciteerd, je bent verloofd." "Ja, met een Italiaan." En toen zag ik in hun gezicht wel van: "Jeetje hoe komt ze daar nou op." Dat zag ik wel in hun gezicht, maar niemand durfde dat zo openlijk te zeggen.

Eylem ontmoette haar verloofde in Italië, maar leerde eerder een Turkse jongen kennen tijdens het uitgaan in toeristische trekpleister Bodrum. Ze kan zich heel goed voorstellen dat op zo'n manier 'kosmopolitische importhuwelijken' tot stand komen.

Eylem: Ja, ik denk gewoon, er zijn weinig Turkse jongens die niet traditioneel zijn in Nederland. Als jij als meisje traditioneel bent dan is het geen probleem, dan vind je wel gauw iemand die hetzelfde denkt als jij. Maar als je dat niet bent en je wilt gewoon iets meer, ja dan, of je moet gewoon heel goed zoeken of je gaat toevallig naar Turkije en je ontmoet iemand en je denkt: ja, dit is hem. Ik kan me gewoon heel goed voorstellen.

Leen: De jongens in Turkije zijn wat ruimdenkender?

Eylem: Ja, je ontmoet gewoon een hele leuke jongen die net als jij denkt. Ja, ik ga nu echt beledigen, maar die niet zo boerig is weetje.

In Nederland gaan de vrijgevochten meisjes jongens van dezelfde herkomst uit de weg omdat deze hen te conservatief zijn en ze het moeilijk hebben met de dubbele moraal die de jongens voor lief nemen. Als ze een man met de juiste openheid van geest treffen in Turkije en Marokko, waarden ze bijzonder de overeenkomende herkomst. Waar ze in de Nederlandse context voortdurend in tweestrijd zijn tussen gehechtheid aan hun Turkse of Marokkaanse achtergrond en hun vrijheidsdrang die hen met de traditionele herkomstcultuur in botsing brengt, valt het laatste aspect weg wanneer ze een partner treffen die zowel qua herkomst als qua denkbeelden op hen lijkt. Mooi meegenomen is dat de familie – die zich waarschijnlijk al zorgen had gemaakt over de huwelijkskansen van hun rebelse dochter – opgelucht is en vertrouwd met een partner van dezelfde herkomst.

6.5 Conclusie

Peergroups en met name vrienden en vriendinnen zijn voor een jongvolwassene misschien wel belangrijker referentiepunten dan ouders, broers en zussen. Zeker als het gaat over de liefde, relaties en seksualiteit: onderwerpen die men uit schaamte liever niet met ouders bespreekt en eerder met gelijken. In het begin van een relatie hebben de reacties van vrienden en vriendinnen daarom een cruciale invloed op de overlevingskansen ervan. Dat geldt voor alle prille relaties, maar (etnisch) gemengde stellen krijgen daarbij specifieke reacties waaruit kritiek naar voren komt op het grensoverschrijdende karakter van hun partnerkeuze.

De reacties van *peers* gaan opvallend vaak over seks: normen over seksualiteit voor het huwelijk vormen een distinctiemiddel tussen verschillende jongerengroepen, dat in de eerste plaats Turkse en Marokkaanse jongeren onderscheidt van de rest maar ook daarbinnen fijnere scheidslijnen aanbrengt. Gemengde relaties botsen steevast met deze seksuele normen. Van oudsher wordt grensoverschrijdend seksueel gedrag vrouwen meer aangerekend dan mannen, maar we zien zich op dit gebied iets opmerkelijks afspelen onder jongens en meisjes van Turkse en Marokkaanse origine. Een goede aanwijzing voor de (in het voordeel van de meisjes) kantelende machtsbalans tussen de seksen zien we in het feit dat meisjes steeds meer oog krijgen voor mannen van andere herkomst als potentiële partners en initiatieven nemen om buiten de eigen kring te trouwen.

De *peergroups* waarin jongeren bewegen en hun culturele repertoire zoals dat terugkomt in hun reacties op gemengde relaties en huwelijken, vormen een belangrijke aanvulling op de verklaring van het fenomeen dat de jongeren zo traditioneel lijken in hun partnervoorkeuren en hofmakerij en zich uit eigen beweging voegen naar de verwachtingen van hun ouders. Hoe groot de afstand is van de jongeren tot het milieu van hun ouders en de besloten leefwereld, wordt bepaald door de cultuur van de vrienden en vriendinnen met wie ze het meest optrekken.

Een ruime meerderheid van Turkse en Marokkaanse jongeren verkeert vooral met herkomstgenoten en volgt een traditionalistisch repertoire waarmee ze dicht blijft bij dat van hun ouders. Het traditionalistische repertoire geeft een referentiekader aan jongeren (en ouders) die door hun lage opleiding, discriminatie en door de grote concentratie van mensen met identieke achtergrondkenmerken in hun dagelijkse omgeving weinig kans en gelegenheid hebben om erkenning en status te verwerven in andere kringen. Zij vinden kant-en-klare richtlijnen in de tradities van hun herkomstland en proberen zo authentiek mogelijk Turks, respectievelijk Marokkaans te zijn. De traditionalistische familiemensen zijn vormvolgers. Deze jongeren kiezen een partner met harmonieuze familiebanden in gedachten en delen de voorkeur van hun ouders voor iemand met een zo gelijk mogelijke achtergrond. We vinden het vooral terug bij Turkse jongeren en laagopgeleide Marokkaanse meisjes. Dit culturele repertoire staat dicht bij, maar wijkt toch af van dat van de bewuste moslims.

Jongeren op zoek naar een zuivere beleving van de islam vinden nieuwe hofmakerij-protocols uit die lijken op de traditionele, maar daar op enkele cruciale punten mee verschillen: de legitimiteit ervan ligt in de islam, niet in de traditie en de regie ligt bij de jongeren zelf, niet bij hun familie. In hoofdstuk 3 noemde ik deze jongeren neoformalisten. Bij dit repertoire vinden zowel jongens als meisjes en zowel laagopgeleiden als hoogopgeleiden iets van hun gading, maar vooral hoogopgeleide meisjes uiten zich als moslima, omdat dit aan hen de gelegenheid geeft zich vrijer te bewegen zonder hun reputatie in het gedrang te brengen. Het islamitisch cultureel repertoire stelt religieuze endogamie boven etnische en bekeerlingen zijn bijzonder aantrekkelijke partners. Daarom zijn etnisch gemengde huwelijken voor bewuste moslims in principe niet ondenkbaar. Maar de strenge seksuele onthoudingsdiscipline die de bewuste moslims zichzelf opleggen, waardoor ze zich onttrekken aan relaties en lange kennismakingsperiodes voor het huwelijk, zorgt ervoor dat een op islamitische wijze uitgezochte partner meestal een abstract idee blijft. Hij of zij houdt moeilijk stand tegen fel verzet van de ouders, met wie de jongeren uiteindelijk een veel substantiëlere emotionele band hebben.

De vrijgevochten meisjes en jongens zijn bij uitstek vormverlaters, het verst afgedreven van de traditionele cultuur. Hier vinden we vrouwen en mannen die zich op zoek naar een partner laten leiden door het romantische ideaal en die geen waarde hechten, tenzij negatieve, aan maagd blijven tot het huwelijk. Zij zijn in de ogen van hun *peers* – zo niet in hun eigen ogen – het meest ‘vernederlandst’: hebben vrijblijvende relaties, hun geloof is hen niet af te zien en ze hebben etnisch diverse contacten. Dit is het traject van de hoogopgeleide mannen en vrouwen en met name de oudere tweede generatie binnen die categorieën.

Het volgen van de traditionele hofmakerijprotocols werkt nauwe endogamie in de hand. De vormvoorschriften verlaten, werkt de keuze voor een partner van een andere herkomst in de hand. Neoformalistische jonge moslims stellen religieuze endogamie boven alle andere vormen van endogamie en staan daarbij open voor huwelijken tussen etnische groepen onder voorwaarde dat het gaat om een huwelijk tussen moslims; er zijn nu eenmaal meer moslims onder Turken en Marokkanen dan onder de andere etnische groepen in Nederland. Twee van de vier bovenstaande culturele repertoires zijn dus zonder meer compatibel: het traditionalistische en het islamitische. Ook de straatjongens doen iets dat in feite te passen valt binnen de denkkaders van de besloten leefwereld.

Volgers van de straatcultuur vinden we vooral onder de stoere Marokkaanse en in mindere mate ook Turkse jongens die (nog) niet het serieuze gedrag vertonen dat past bij

een gezinshoofd in de traditionele familiecultuur. Mannelijkheid en eer vormen de spil van hun onderlinge omgangsvormen. Zij zijn de kampioenen van de dubbele moraal: zelf verwerven ze aanzien met hun seksuele veroveringen, maar ze veroordelen de meisjes die zich seksueel vrij gedragen. Stoere straatjongens nemen de vrijheid die hun in de traditionele cultuur wordt toegestaan – jonge mannen moeten hun wilde haren kwijtraken voor ze zich settelen – en gaan nog een stapje verder. De grote meerderheid komt bij zinnen als zij ouder wordt, gaat trouwen en buigt daarbij terug naar de traditionele familiecultuur. Maar omdat deze jongens ook en juist vrijblijvende relaties aangaan met meisjes van andere herkomst en ook kinderen hebben bij deze vrouwen, bestaat er een zekere kans dat hun emotionele band met hun gemengde gezin hen op die weg houdt.

De islamitische leefstijl biedt onvermoede mogelijkheden: ook meisjes kunnen via die weg ‘terugbuigen’ naar een patroon dat nauwer aansluit bij de Turkse en Marokkaanse tradities van huwelijkssluiting. Dat is in potentie een weg naar acceptatie van hun controversiële keuze door conservatieve familieleden en herkomstgenoten, die in het geval van Hakima en Nursen echter nog niet zo uitpakt. Ouders juichen hun terugkeer tot het geloof weliswaar toe, maar zijn argwanend op grond van de eerdere exploten van de jonge vrouwen. Het is voor de toekomst op het gebied van de emancipatie van Turkse en Marokkaanse vrouwen een spannende vraag of hun terugkeer tot het geloof hen kan ‘rehabiliteren’.

Afstand en nabijheid in de relaties van ‘Turken’ en ‘Marokkanen’ in een gemengd huwelijk

Samenvatting, conclusies en discussie

7.1 De voorwaarden voor het ontstaan en voortbestaan van gemengde huwelijken van Turken en Marokkanen

In dit boek deed ik verslag van mijn onderzoek naar de omstandigheden en voorwaarden waaronder jongvolwassenen van Turkse en Marokkaanse origine een huwelijkspartner vinden buiten de eigen (etnische) kring. Aan het begin van dit boek stelde ik vast dat de meeste literatuur over de partnerkeuze van migranten van Turkse of Marokkaanse origine en hun nakomelingen, hun trouwen binnen de eigen groep kenmerkend noemt en die endogamie probeert te verklaren. Met dit onderzoek kantelde ik het beeld; ik ging na welke jongeren van Turkse en Marokkaanse origine, onder welke voorwaarden, hun partner buiten de eigen etnische groep vinden. Wat hebben de partnerkeuze-processen van exogame jongvolwassenen van Turkse en Marokkaanse origine met elkaar gemeen en waarin verschillen ze van de partnerkeuze-processen van endogame Turkse en Marokkaanse jongvolwassenen? Dat was de centrale vraag die ik met deze studie wilde beantwoorden. Op basis van de omkering van de verklaringen voor de endogamie van deze groepen, formuleerde ik hypothesen met betrekking tot het trouwen buiten de eigen kring.

In dit boek liet ik zien, hoe onderlinge afhankelijkheidsrelaties tussen ouders en volwassen kinderen, tussen de partners van een gemengd stel en tussen de partners en hun vrienden een gemengd huwelijk in de hand werken of tegenwerken. Daarnaast reconstrueerde ik de mogelijke trajecten van mannen en vrouwen van Turkse en Marokkaanse origine naar een huwelijkspartner van andere herkomst. In dit hoofdstuk zet ik de conclusies op een rij en ga ik vervolgens in op een aantal discussies, die door dit onderzoek worden opgeworpen.

In elk van de empirische hoofdstukken onderzocht ik een stelling uit de literatuur en eigen eerder onderzoek, die als verklaring geldt voor endogamie onder Turkse en Marokkaanse migranten en hun nakomelingen. Daartegen zette ik de ervaringen af van door mij geïnterviewde, etnisch gemengde paren met één partner van Turkse dan wel Marokkaanse origine, waaruit blijkt hoe zij zich aan het genoemde mechanisme onttrekken, of ontworstelen. In dit hoofdstuk passeren de belangrijkste conclusies uit elk van de empirische hoofdstukken nogmaals de revue.

In paragraaf 7.2 ga ik in op de eerste hypothese, dat het verkleinen of overwinnen van gepercipieerde verschillen een voorwaarde is voor het ontstaan en voortbestaan van

gemengde huwelijken. In paragraaf 7.3 ga ik in op de tweede hypothese, dat de ontmoetingskansen en het huwelijksmarktgedrag van endogame en exogame jongeren sterk van elkaar verschillen. In paragraaf 7.4 werk ik de door mij geformuleerde familie-emancipatiehypothese uit. In paragraaf 7.5 zwenk ik de discussie aan op basis van één van mijn bevindingen: over de rol van islam als motor van de modernisering van de gezinsvorming.

7.2 Een gemengd huwelijk ‘zo gewoon mogelijk’ maken

7.2.1 Partners verkleinen de afstand tot elkaar

De partners van de paren in dit onderzoek hebben een verschillende etniciteit, waarvan een de Turkse of Marokkaanse is, naar de definitie van etniciteit die door het CBS wordt gehanteerd. Aangezien ik de stellen daarop heb geselecteerd, is dat niet verrassend. De paren die op mijn oproep reageerden, beschouwen zichzelf ook als etnisch gemengd. Voor de gemengde stellen in dit onderzoek werkt het verschillen naar etnische cultuur als een stigma: verschillen en daarbij behorende ongelijkheid worden door de omgeving aan het paar toegeschreven en geproblematiseerd. In de maatschappelijke beeldvorming worden gemengde huwelijken tussen Turk en autochtoon, Marokkaan en autochtoon meer geproblematiseerd dan andere. Deze stellen worden ook een verschillende religie, verschillende sociale positie en verschillende genderopvattingen toegeschreven. Dat zien we terug in de zelfpresentatie van de gemengde stellen: daarin benadrukken ze hun onderlinge overeenkomsten en hun gelijkwaardigheid. Specifiek gaan ze in op de door hun omgeving vooronderstelde ‘problematische’ verschillen. Daarmee erkennen ze de norm in hun omgeving dat partners gelijken horen te zijn en erkennen ze de vooronderstelling, dat met name gemengde paren waarvan één partner ‘Turks’ of ‘Marokkaans’ is, van die norm afwijken. Tegelijkertijd proberen ze de afstand tussen hen en tot de norm te verkleinen. De eerste hypothese met betrekking tot gemengde huwelijken was dat het kunnen compenseren van verschil een voorwaarde is voor het ontstaan en voortbestaan van gemengde huwelijken. Dat blijkt zo te zijn.

Het succes van een gemengde relatie is in belangrijke mate afhankelijk van de vaardigheid van beide partners om de verschillen en ongelijkheden tussen beiden te verkleinen. Ze worstelen zelf met de (geïnternaliseerde) beeldvorming dat groot cultureel verschil en grote statusongelijkheid tussen de partners hindernissen vormen voor huwelijksgeluk. Om er zelf in te kunnen geloven, evalueren ze voortdurend de overeenkomsten en verschillen, en compenseren ze de laatste met de eerste. Dat vergt een zekere inspanning, die emotionele energie kost. De partners kunnen die niet altijd opbrengen: twijfel aan de compatibiliteit met de partner en negatieve en mislukte interacties tussen de partners versterken elkaar. Wanneer de interacties tussen de partners emotionele energie opleveren, vinden ze meer overeenkomsten, naarmate interacties meer mislukken en meer energie kosten, kunnen partners niet de energie opbrengen voor de *performance* van gelijkheid (vgl. Collins 2004). Het opbreken van een huwelijk of relatie wordt door de partners verklaard door te wijzen op de verschillen tussen hen.

Problematisch voor de assimilatiehypothese (zie hoofdstuk 1) is dat verschil tussen de partners niet statisch is maar dynamisch: het evolueert naarmate de levensfase waarin de partners zich bevinden en de mate van de verstandhouding tussen beide. Het evalueren, bijsturen en compenseren van verschil houdt nooit niet op: elke nieuwe fase in de

relatie – samenwonen, kinderen krijgen en ziekte – brengt nieuwe ervaringen met verschil en overeenkomst en manieren om daarmee om te gaan (of niet).

Verskil tussen de partners roept spanningen op tussen de partners en hun omgeving. De gemengde stellen worden er voortdurend door hun naasten, kennissen en zelfs door onbekenden op gewezen en over bevraagd. In de verantwoording van hun relatie ten opzichte van de omgeving voeren de partners een *performance* van gelijkheid op. In dat proces benadrukken ze voor diverse ‘publieken’ andere kenmerken van zichzelf en de partner, naarmate aan die kenmerken in die specifieke omgeving meer of minder symbolische waarde wordt toegekend. Onder hoogopgeleiden benadrukken ze hun gelijke opleidings-, denk- of ambitieniveau, onder medegelovigen elkaars gelijkwaardige religieuze kapitaal. Zelfs het feit dat de partner eveneens een allochtoon of ‘niet-Nederlander’ is, kan een manier zijn om de afstand te reduceren tot een netwerk met een tegencultuur.

Een gemengde relatie doet afbreuk aan de status van de partners en deze proberen wat dat betreft de schade zo veel mogelijk te beperken. Daarbij valt op dat één meta-norm de *performance* van gelijkheid doorkruist: in vrijwel alle omgevingen waar gemengde paren mee te maken krijgen, geldt dat wanneer er sprake is van ongelijkheid, dit acceptabeler is wanneer er sprake is van vrouwelijke hypergamie. Vooral de keuze van een autochtone vrouw en een Turkse of Marokkaanse man uit respectievelijk Turkije of Marokko voor elkaar, heeft potentieel negatieve gevolgen voor hun beider aanzien in hun omgeving, omdat in deze relaties de traditionele machtsverhouding tussen de seksen wordt omgekeerd.

Niet alle kenmerken van de partners lenen zich even goed voor manipulatie in het kader van de *performance* van gelijkheid. Zo is etnische herkomst niet te veranderen, hooguit te verdoezelen en dat is op zijn beurt voor de een makkelijker dan voor de ander. Opleidingsniveau en inkomen zijn te verbeteren, maar niet iedereen heeft daarvoor de nodige capaciteiten. Belangrijker dan het daadwerkelijke uitvlakken van verschil, is het overtuigend overeenkomsten voor het voetlicht te brengen. Schijnbare gelijkheid is belangrijker dan daadwerkelijke gelijkheid. Gemengde paren zijn creatief in het benadrukken van de kenmerken die gelijkmaken en het versluieren van kenmerken die wijzen op verschil. Hoe minder zichtbaar het verschil tussen de partners, hoe makkelijker dit is. Zichtbaar verschil kunnen de partners compenseren door in hun zelfpresentatie te spelen met de symbolen die lidmaatschap van de groep (van de partner) representeren: een kledingstijl die bij de islam hoort, besnijdenis, de taal van de partner leren en bij sociale gelegenheden waarbij de *peers* van de (schoon)ouders aanwezig zijn de familieverhoudingen die ‘typisch’ voor de eigen cultuur worden geacht adopteren. Dit brengt ons bij een volgende dimensie van het gelijkmaken van de ‘vreemde partner’, nu door het verkleinen van de afstand tussen de partner en de (schoon)familie.

7.2.2 Partners verkleinen de afstand tot de (schoon)familie

De strategieën van de partners om kritische en afkeurende reacties te pareren en om acceptatie te bewerkstelligen bestaan erin de vreemde partner minder ‘vreemd’ te maken. Opnieuw stel ik vast dat het succes van een gemengde relatie – nu de mate waarin deze door de omgeving wordt geaccepteerd en niet gesaboteerd – afhangt van het vermogen van de partners om verschillen tussen beiden uit te vlakken of te compenseren. Voorwaarde is dat zij op zijn minst bereid zijn ‘de schijn op te houden’ dat er geen

verschil is: de partner behoort immers tot ‘ons soort mensen’ of is bereid zich daar bij aan te sluiten. De *performance* is dat er niet echt een gemengd huwelijk is gesloten, dat er niet echt een vreemdeling is binnengehaald in de eigen kring. De omgeving is maar al te bereid om het gemengde paar waarvan ze zich niet kunnen ‘ontdoen’ door het te voorkomen, te incorporeren in de eigen kring. Bereidheid om zichzelf te presenteren als en te conformeren aan ‘de cultuur van de partner’, al is het maar voor de vorm of voor het oog van de buitenwereld, is een voorwaarde om in de intieme levenssfeer van een familie of vriendengroep te worden toegelaten. Zo verhullen de gemengd gehuwden het feit dat ze met hun partnerkeuze de groeps grenzen overschreden en proberen ze in de dagelijkse omgang met hun naasten hun gemengde relatie ‘zo gewoon mogelijk’ te maken. Daarmee kunnen ze de impact van het gemengde huwelijk op de status van ouders en familie in hún omgeving beperken.

Gemengde huwelijken brengen groepen dus niet nader tot elkaar en zijn daarmee ook geen katalysator van assimilatie, in tegendeel. Waar de beide schoonfamilies en vriendenkringen met elkaar in contact komen, bijvoorbeeld op de gemengde bruiloft, ontbrandt een strijd om het gemengde paar.

Ook in de levensfasen die volgen – de opvoeding van kinderen en uiteindelijk ook ouder worden, ziekte en dood – laait de strijd om het gemengde paar en de kinderen die daaruit werden geboren, weer op. Dat vereist een niet-aflatende diplomatie en flexibiliteit van de partners in een gemengd huwelijk. De *performance* van gelijkheid verschijnt hier als een levenswerk. In de eerste plaats moeten de partners zichzelf en elkaar ervan overtuigen dat er genoeg onderlinge overeenkomsten zijn om – tegen de verwachting van de omgeving en de maatschappij in – succesvol te zijn. Daarbovenop komt de voortdurende bewijsvoering hiervan tegenover de omgeving. Dat gemengde huwelijken moeilijker zijn en dat ongelijkheid een recept is voor ongeluk in de liefde, is in zekere zin een *selffulfilling prophecy*. Dat die niet bij alle gemengde paren uitkomt, heeft veel te maken met hun mogelijkheden om bij tijd en wijle afstand te nemen van hun sceptische achterban.

7.3 Bewegingen op de huwelijksmarkt

7.3.1 Kans op ontmoeting met een ‘vreemdeling’

In een tweede hypothese stelde ik dat meer ontmoetingskansen leiden tot meer gemengde huwelijken. Ook dit heeft betrekking op integratie: naarmate etnische minderheden meer dezelfde leefomgeving delen met de autochtone bevolking, zijn er meer ontmoetingen. Op het niveau van individuen stelde ik dat hoogopgeleiden van Turkse en Marokkaanse komaf meer kans hebben om autochtonen te ontmoeten dan laagopgeleiden, de ‘oudere’ tweede generatie meer dan de ‘jongere’, mannen meer dan vrouwen, al halen de laatste die achterstand gaandeweg in en Marokkanen meer dan Turken. In de achterstandswijken van de grote stad hebben jongeren van Turkse en Marokkaanse origine vooral ontmoetingen met andere allochtone jongeren, van dezelfde of andere niet-Nederlandse herkomst. Ook daar komen gemengde huwelijken uit voort. Het hangt ervan af of en in hoeverre individuen uit de naaste omgeving van familieleden en herkomstgenoten kunnen komen en in welke groepen zij vervolgens participeren. Alle geïnterviewden van Turkse en Marokkaanse origine die een gemengd huwelijk aangingen, bewogen rond de tijd dat ze hun partner leerden kennen, in een gemengde sociale omgeving.

De partner van andere herkomst moet ook in een gemengde omgeving vertoeven, wil er een gemengd huwelijk ontstaan. De kans daarop is groter in de grote stad, een leefomgeving waar jongeren die buiten de grote stad zijn opgegroeid meestal naartoe trekken in het kader van een studie. Binnen de stedelijke omgeving is de sociale omgeving van jongeren steeds vaker gemengd. Daar is het mogelijk dat een autochtone jonge man of vrouw ‘een van de weinigen’ is in een overwegend allochtone omgeving: dat levert veel ontmoetingskansen op met partners van andere etnische herkomst. Maar belangrijker dan de statistische ontmoetingskans is de vraag, of men zich openstelt voor een ontmoeting met een partner met een andere achtergrond.

7.3.2 Vormverlaters, vormvolgers en neoformalisten

In hoofdstuk 1 stelde ik, op basis van eerder onderzoek naar endogame jongeren van Turkse en Marokkaanse origine, dat zij hun huwelijksmarkt doelbewust inperken tot degenen van wie ze weten dat ze met hen zullen mogen trouwen. De meerderheid van jonge Turken en Marokkanen zoekt naar een huwelijkspartner met een achtergrond die nauw aansluit bij die van de eigen familie: “iemand met wie al familiebanden bestaan of met wie die makkelijk kunnen worden gesmeed” (Sterckx en Bouw 2005). Ze houdt bovendien vast aan allerlei aan de traditie ontleende hofmakerijvoorschriften die ouders veel invloed geven op het partnerkeuzeproces: de maagdelijkheidsnorm, het handvraagritueel en een korte verlovingstijd tot het huwelijk. Deze leiden ook tot een partnerkeuze binnen eigen kring. Daarom luidde een van de hypothesen, dat gemengd gehuwden een individualistischere, spontanere, meer informele en meer sentimentele partnerkeuze hebben gemaakt.

Er zijn verschillen in de mate waarin en de manier waarop de exogame jongeren afstand namen van de traditionele scripts voor de partnerkeuze. In hoofdstuk 3 ‘De grenzen van het toeval’, verdeelde ik hen in vormverlaters, vormvolgers en neoformalisten.

Vormverlaters noemde ik degenen die radicaal braken met de traditionele partnerkeuzevoorschriften. Hun bewegingen op de huwelijksmarkt en de aanloop tot het vormen van een gemengd gezin, worden gekenmerkt door een groot individualisme in de zin dat ze in de eerste plaats een partner willen met wie ze een sterke persoonlijke band voelen. Die band moet worden beleefd en ontwikkeld in een lange kennismaking waarbij ze zich niet houden aan de traditionele vormvoorschriften die een strikte ordening aanbrengt in de stappen die dienen te worden genomen op weg naar het huwelijk. Ze gaan vrijblijvende seksuele relaties aan voor het huwelijk en ook de relatie die uiteindelijk leidt tot gezinsvorming houdt lang een onbepaald karakter. Ze wonen samen en krijgen kinderen voor het huwelijk. Het huwelijk zelf is een optie waar de vormverlaters onder mijn gesprekspartners uiteindelijk toch voor kozen. Het partnerkeuzeproces van de vormverlaters volgt het script van de romantische liefde en is informeler, spontaner en sentimenteler dan het traditionele.

De *vormvolgers* zijn de jongeren die tegen wil en dank verliefd worden op een partner van buiten de eigen groep. Dit hadden ze niet voor zichzelf voorzien. Integendeel, ze verwachtten na een korte kennismakingsperiode waarbij ze zich zouden onthouden van seksuele betrekkingen, te trouwen met een herkomstgenoot die bij de familie paste. Het ‘lot’ kwam tussenbeide en ze ontwikkelden gevoelens voor een man of vrouw van een andere etnische categorie. Omdat deze partner niet past bij het culturele ideaal en omdat ze grote bezwaren verwachten van hun ouders en andere naasten tegen deze partnerkeuze,

komen ze terecht in een splende periode waarin de spanningen omwille van het conflict tussen hun cultureel ideaal, de verliefde gevoelens voor hun partner en de loyaliteit aan hun ouders hoog oplopen. Het is interessant te zien hoe de vormvolgers van Turkse dan wel Marokkaanse origine die verliefd worden op iemand van andere herkomst, een spiegelbeeld hebben in de jonge Europese mannen en vrouwen die op vakantie verliefd worden op een partner uit Turkije of Marokko. Ook zij worden tegen wil en dank verliefd, worden door de realiteit gedwongen hun opvattingen over hoe het gezinsvormingsproces hoort te verlopen, bij te stellen en ervaren in dit proces een groot loyaliteitsconflict tussen de bezorgde eigen achterban en de geliefde.

Neoformalisten noemde ik de jongeren die met een zuiver islamitische levensstijl voor ogen, een individuele maar zeer sterk formele en weinig sentimentele huwelijkssluiting construeren: het zelfgearrangeerde huwelijk naar de voorschriften van hun geloof. Wat zij doen wijkt af van de traditionele scripts, omdat ze zelf het initiatief nemen tot de partnerkeuze en huwelijksonderhandelingen en niet in de eerste plaats iemand zoeken die bij de familie past, als wel iemand die op dezelfde manier in het geloof staat als zijzelf. Toch ligt de vorm die hun hofmakerij aanneemt zo dicht bij de traditie dat de ouders weinig bezwaar kunnen maken tegen de manier waarop de partnerkeuze tot stand komt. Zij zijn uiteindelijk zelf ook moslim dus hebben de jongeren het morele gelijk aan hun kant. Bovendien hechten de moslimjongeren aan de zegen van hun ouders voor hun huwelijk en leggen ze hun partnerkeuze ter goedkeuring voor in een handvraagritueel. Als de Turkse of Marokkaanse ouders niet instemmen met het etnisch gemengde huwelijk, omdat ze toch de voorkeur geven aan iemand van dezelfde etnische cultuur, leggen hun kinderen zich daar gewoonlijk bij neer.

Tot welke categorie de exogame jongeren behoren, hangt samen met het culturele repertoire van de vriendengroep waarmee zij optrekken en hoe deze denkt over het huwelijk, relaties en trouwen buiten de eigen kring. Voor mannelijke vormverlaters is het mogelijk om naar de traditionele vorm 'terug te keren' en zelfs na een gemengd huwelijk of gemengd gezin een traditioneel huwelijk te sluiten met een herkomstgenote. Voor vrouwelijke vormverlaters is 'terugbuigen' zo goed als uitgesloten. Spijtoptantes kunnen door een gelovige leefstijl en een huwelijk volgens de voorschriften van de islam hun aanzien in de ogen van traditionelere herkomstgenoten wel enigszins herstellen.

We stellen dus vast, dat met name de meer individualistische invulling van het partnerkeuzep proces leidt tot meer trouwen buiten eigen etnische kring. De neoformalisten bewijzen immers dat ook een formalistische en weinig sentimentele hofmakerij een gemengd huwelijk kunnen opleveren. De verhalen van gemengd gehuwden over hun zoektocht, kennismaking en de aanloop tot hun huwelijk onderscheiden zich van die van endogame Turken en Marokkanen in het feit dat de exogame mannen en vrouwen een partner kozen met een profiel dat meer aansloot bij hun persoonlijke voorkeuren dan bij de belangen van hun familie. Zij hebben zich als het ware losgemaakt van de familiegerichtte logica waar het de keuze van een huwelijkspartner betreft.

7.4 Afstand tot de besloten wereld

De partnerkeuzeprocessen van exogame jongeren verschillen van elkaar wat betreft de mate waarin ze afwijken van op traditionele leest geschoeide partnerkeuzevoorschriften, in de mate waarin en de redenen waarom ze tegenwind krijgen van hun ouders bij hun keuze voor een partner van een andere etnische groep en in de manier waarop en de mate waarin

ze het conflict met hun ouders doorstaan. In deze paragraaf reconstrueer ik de manieren waarop de keuze voor een partner van andere herkomst interfereert met de dynamiek van de verhouding tussen de betrokkenen en hun ouders, hun partner en in laatste instantie ook hun vriendengroep. Daarmee behandel ik wat ik in hoofdstuk 1 de 'familie-emancipatiehypothese' heb genoemd, die stelt dat er meer ruimte ontstaat voor gemengde huwelijken als ouders en volwassen kinderen minder afhankelijk zijn van elkaar als bron van materiële en emotionele steun, zorg en status. Deze stelling heeft dus drie componenten: de belangen die ouders hebben bij de partnerkeuze van hun kinderen, de behoefte van volwassen kinderen aan de acceptatie van hun partnerkeuze door hun ouders en de machtsbalans tussen de generaties.

7.4.1 De belangen van ouders bedreigd

De partnerkeuzeprocessen van exogame Turkse en Marokkaanse jongeren verschillen van elkaar wat betreft de mate waarin en de gronden waarop ze weerstand tegen het gemengde huwelijk ontmoeten bij hun familie. Dat relateerde ik in hoofdstuk 4 aan de mate waarin en de manier waarop ouders afhankelijk zijn van hun volwassen kinderen en het gemengde huwelijk een bedreiging vormt voor hun belangen in die afhankelijkheidsrelatie.

Anders dan ik verwachtte op basis van de literatuur vond ik in de gesprekken met gemengd gehuwden geen aanwijzingen, dat de weerstand van de ouders van Turkse en Marokkaanse origine voortkomt uit hun zorgideaal dat door de vreemde partner zou worden bedreigd. Ouders vrezen wel, dat de bereidheid van hun kinderen om intensieve banden te blijven onderhouden met de familie (en henzelf) in het land van herkomst, eronder te lijden zal hebben. Dat is belangrijk voor ouders die verwachten op hun oude dag meer tijd te zullen doorbrengen in het land van herkomst of zelfs (gedeeltelijk) te remigreren. Duidelijk kwam naar voren dat een groot deel van de ouders van Turkse en Marokkaanse origine in het gemengde huwelijk een bedreiging zien van hun sociaal kapitaal: hun sociale leven krijgt normaal gezien een belangrijke uitbreiding door het huwelijk van hun kinderen. Het feit dat een schoonzoon of -dochter en diens familie een andere culturele achtergrond hebben, maakt hen onzeker over de toekomst van grote en kleine familiebijeenkomsten en evenementen in de gemeenschap waarvan ze deel uitmaken: daartoe heeft de schoonfamilie geen toegang en de kans bestaat dat de eigen kinderen aan deze wereld zullen worden onttrokken. Het gemengde huwelijk vormt ook en misschien vooral een bedreiging voor het symbolisch kapitaal van de ouders: van hun statuspositie in eigen kring. Tegelijk kunnen we onderscheid maken tussen ouders in de manier waarop en de mate waarin hun symbolisch kapitaal wordt bedreigd door het gemengde huwelijk. Ik kwam tot het onderscheid tussen ouders die leven in een *besloten leefwereld*, voor wie een etnisch gemengd huwelijk zeer bedreigend is en ouders die leven in een *open leefwereld*, die zich in veel mindere mate verzetten tegen etnische exogamie, maar die eerder bezwaren hebben tegen een huwelijk van hun kinderen met een partner die ze associëren met de besloten wereld.

Het leven in een besloten wereld is niet inherent aan de Turkse of Marokkaanse cultuur zoals het leven in een open wereld niet inherent is aan de cultuur van autochtone Nederlanders. Het leven in een besloten of open wereld is niet gelieerd aan etniciteit. Autochtone ouders die in een besloten wereld leven, reageren op vergelijkbare manier en op vergelijkbare gronden op een etnisch gemengd huwelijk van hun kinderen als Turkse of Marokkaanse; allochtone ouders die in een open wereld leven reageren op vergelijkbare

manier en met vergelijkbare argumenten op een huwelijk van hun kind met iemand uit de besloten wereld, of die daarmee associëren. In de gezinssociologische en sociaalhistorische literatuur worden wat ik de besloten versus de open wereld noem met de daarin heersende attitudes ten aanzien van (etnisch) gemengd trouwen, gekoppeld aan de plattelandsamenleving versus de stedelijke samenleving. De migratie van overwegend plattelandsbewoners uit Turkije en Marokko naar overwegend stedelijke omgevingen in Nederland maakt echter dat dit analysekader niet toe te passen is op de reactie op etnisch gemengde huwelijken door migrantenouders van Turkse en Marokkaanse origine in Nederland. De naoorlogse migratie naar Nederland van Turkse en Marokkaanse gastarbeiders en hun gezinnen leidde tot het ontstaan van besloten werelden van Turkse en Marokkaanse migranten in de wijken en buurten van de Nederlandse grote steden. De reactie van naasten aan beide zijden van een gemengd paar met één partner van Turkse of Marokkaanse herkomst, kan niet anders begrepen worden dan vanuit die context.

Dat wordt duidelijk op de in vergelijking juist positieve reactie van Turkse en Marokkaanse ouders in het herkomstland, met een vergelijkbaar sociaaleconomisch profiel als de migrantenfamilies, op het huwelijk van hun zoons met een vrouw uit Europa. Voor ouders in Turkije of Marokko is het familiegerichte huwelijk ook nog steeds een belangrijke waarde, die overvleugeld wordt door het ideaal te emigreren (hoewel zeker in Turkije ook niet alle milieus nog even sterk gericht zijn op emigratie). Een huwelijk met verwanten of met een bevriende familie die reeds in Europa was gevestigd, was lange tijd de manier om te kunnen emigreren. Maar een huwelijk met een Europeaan is dat natuurlijk ook: in de ogen van ouders in Turkije of Marokko levert een gemengd huwelijk een wenselijke vorm van sociaal en symbolisch kapitaal op. Overwegingen omtrent het behoud van de eigen cultuur spelen voor ouders in het herkomstland minder; hun status in de gemeenschap heeft niet te lijden onder een kind dat trouwt buiten de eigen kring. Integendeel: als het kind hierdoor kan emigreren, levert het de hele familie statuswinst op.

In de Nederlandse hedendaagse migratiesamenleving zijn de Turkse en Marokkaanse voormalige gastarbeiders en hun nakomelingen 'de ander' bij uitstek, niet alleen in de ogen van autochtone Nederlanders, maar ook in die van andere allochtonen en zelfs van die van Turken en Marokkanen uit een ander sociaal milieu dan de meerderheid. Migrantenfamilies van Turkse en Marokkaanse origine en met name families die weinig toegang hebben tot kringen en statusmechanismen in de dominante samenleving, willen hun culturele eigenheid beschermen en zien in de dominante cultuur een bedreiging daarvan. Verschillende etnische, religieuze en sociaaleconomische groepen willen zich distantieren van elkaar en bijgevolg zijn huwelijken die deze groepsgrenzen overschrijden, een aantasting van het symbolisch kapitaal dat toegang tot en aanzien in de eigen groep verschaft.

7.4.2 Ouders van Turkse en Marokkaanse herkomst in de besloten wereld

De besloten wereld van Turkse of Marokkaanse migranten (en hun nakomelingen) is een gesloten, naar binnen gericht netwerk van (onder andere door verwantschap en huwelijk) met elkaar verbonden gezinnen uit hetzelfde gebied in het land van herkomst, die in Nederland veelal in dezelfde buurt of stad wonen, dezelfde moskee bezoeken, bij elkaar op bezoek gaan of samen feestvieren. Ouders uit de besloten wereld rekenen vooral op *bonding* sociaal kapitaal en in het bijzonder op familie als specifieke vorm van *bonding* sociaal kapitaal. Dat doen ze niet alleen en zelfs niet in de eerste plaats uit noodzaak: ook zij kunnen een beroep doen op overheidsvoorzieningen als sociale zekerheid, zieken- en ouderenzorg. Voor hen is

het gemengde huwelijk een vorm van bridging kapitaal die in eerste plaats ten koste gaat van hun positie en status in eigen kring. Die is in de besloten wereld namelijk verbonden met het realiseren van hun traditionele rol in de familiefiguratie.

Ouders van kinderen die huwbaar worden, bereiken de levensfase waarin zij volgens het culturele repertoire van de endogame patriarchale grootfamilie op het toppunt zijn van hun macht. Moeder als aanstaande schoonmoeder, vader als het hoofd van de *extended family* waar straks de gezinnen van zijn gehuwde zoons deel van zullen uitmaken. Ze staan op het punt de vruchten te plukken van een leven in dienstbaarheid aan de familie wanneer ze de nieuwe generatie afleveren die de continuïteit van de familie moet verzekeren. Voor de ouders is het huwelijk van hun kinderen een soort meesterproef, waarbij de kinderen in hun partnerkeuze moeten laten zien dat zij de familie-eer en andere familiebelangen voor ogen hebben, klaar zijn om hun rol in het voortbestaan van de familie op zich te nemen en zich kunnen voegen naar de wensen van de familiehoofden.

In hoofdstuk 4 stelde ik dat Turkse en Marokkaanse migrantenfamilies zichzelf definiëren als en zich onderscheiden van andere etnische groepen, met name van de dominante Nederlandse cultuur, met een beroep op de manier waarop ze hun familierelaties vormgeven. Gezinsvorming in al haar onderdelen is het domein waarop deze cultuur in de praktijk wordt gebracht. Buiten de eigen groep trouwen is daar op drie manieren mee in strijd: omdat men dan een vreemdeling binnenhaalt, omdat het niet getuigt van respect voor de belangen, positie en wensen van de ouders en, in het geval van vrouwen, omdat een gemengde relatie in de ogen van de Turkse en Marokkaanse *peers*, actieve seksualiteit impliceert. Gemengd trouwen is on-Turks of on-Marokkaans gedrag, dat consequenties heeft voor de status van de betrokkenen én hun ouders in een omgeving die prijs stelt op het bewaren van de ‘Turkse’ of ‘Marokkaanse’ eigenheid.

Een aanstaand gemengd huwelijk vormt op twee manieren een bedreiging voor de status van de ouders: binnenshuis en buitenshuis. Een vreemdeling kent naar verwachting de scripts van dienstbaarheid aan de familie niet. Dat tast de status en de invloed van de ouders binnenshuis, in de familiekring aan omdat een etnisch andere schoondochter of -zoon wellicht niet zo gezeglijk is als een uit eigen kring. Daarbij brengt hun voorbeeld mogelijk de andere kinderen op ideeën. In die zin vormt een gemengd huwelijk vooral een bedreiging van de positie van (schoon)moeder. Het gemengde huwelijk bedreigt ook de status van het ouderpaar en met name van vader in diens omgeving, de besloten wereld, want de ouders falen volgens de codes van de familie-eer: een exogame dochter overtrad in de ogen van de goegemeente kuisheidsnormen. Exogame kinderen gedragen zich niet als ‘goede Turken’ of ‘goede Marokkanen’, maar zijn ‘vernederlandst’ of te veel beïnvloed van de moraal van de Nederlandse samenleving. En ouders die een gemengd huwelijk niet kunnen tegenhouden, slagen er dus niet in hun kinderen weer onder het ouderlijk gezag te brengen. Het resultaat hiervan is dat ouders reputatieschade lijden.

Hoe meer ouders voor hun status steunen op hun positie in de besloten wereld, hoe groter hun verzet tegen het voorgenomen huwelijk van een van hun kinderen met een partner van buiten de eigen kring. Hoe minder toegang ze hebben tot andere netwerken dan die van de besloten wereld en de statusmechanismen die daar heersen, hoe groter hun verzet tegen het gemengde huwelijk.

7.4.3 Ouders van Turkse en Marokkaanse herkomst in de open wereld

Ouders van Turkse en Marokkaanse herkomst die in een open wereld leven, zijn meer gericht op en hebben meer toegang tot de Nederlandse maatschappij. Zij hebben over het algemeen diverser cultureel kapitaal, in de zin dat ze meer formele opleiding hebben genoten en ze hebben een diverser sociaal kapitaal, dat hun toegang biedt tot meer netwerken en status in de Nederlandse maatschappij. Daarom schrikken zij minder terug van de uitbreiding van hun netwerk met een 'vreemde' schoonfamilie. Zij willen zich onderscheiden van en afzetten tegen hun traditionalistische en conservatieve herkomstgenoten uit de besloten wereld. Zij vinden het bijzonder onwenselijk dat hun kinderen trouwen met een herkomstgenoot uit de besloten wereld en prefereren een etnisch gemengd huwelijk boven een met een conservatieve herkomstgenoot. De absolute voorkeur heeft een herkomstgenoot uit de open wereld.

Maar als de keuze van hun kinderen toch tegen hun wensen ingaat, reageren ze ook op een andere manier dan ouders uit de besloten wereld: ze koesteren hun moderne opvattingen over de band tussen ouders en kinderen, die niet autoritair hoort te zijn maar gelijkwaardig. Een etnisch andere partner wordt niet categorisch afgewezen, maar beoordeeld op zijn of haar persoonlijke kenmerken en op het feit of hun kind van de relatie beter of gelukkiger lijkt te worden. Een gelijk opleidingsniveau wordt daarbij indicatief geacht, evenals 'moderne' opvattingen over de bewegingsvrijheid van vrouwen en gelijke attitudes ten aanzien van religie. Ze kunnen zich uiteindelijk onderscheiden van herkomstgenoten uit de besloten wereld door hun opvattingen over relaties voor het huwelijk: ze geven het paar ruimte om het zelf uit te zoeken.

Opmerkelijk is dat de ouders van de niet-Marokkaanse of niet-Turkse partners onder mijn gesprekspartners een zeer vergelijkbare opstelling hadden ten opzichte van de gemengde relatie van hun kinderen. Zij associëren een Turkse of Marokkaanse partner voor hun kinderen in eerste instantie met de besloten werelden van Turkse en Marokkaanse migranten in Nederland. De bewoners daarvan zien zij als 'absolute anderen': traditioneel, gelovig en conservatief. Daarom zijn zij terughoudend als hun zoon of dochter een relatie aanknoopt met een partner van Turkse of Marokkaanse origine en de relatie beklijft. Maar net als de Turkse en Marokkaanse ouders van de open wereld kunnen zij hun kind de gemengde relatie laten exploreren zonder dat dit tot de beschadiging van hun eigen reputatie in hun omgeving leidt. Ook zij vinden een gelijk opleidingsniveau en gelijke opvattingen over genderverhoudingen en religie belangrijke voorwaarden voor het succes van de relatie.

De status behorend bij de 'besloten' leefwereld en die van de 'open' leefwereld van ouders zijn niet met elkaar in evenwicht. Dit heeft te maken heeft met verschillen in de kansenstructuur van individuen en families om status te verwerven. Niet voor niets hechten hogeropgeleide ouders, ongeacht hun etnische achtergrond, minder aan etnische endogamie en laten zij hun kinderen meer vrij in hun partnerkeuze. In Nederland is opleiding, als verworven kapitaal, de belangrijkste (maar niet de enige) vorm van symbolisch kapitaal die de toegang tot en status in de maatschappij regelt. Wie minder kansen heeft om relevant symbolisch kapitaal te verwerven, valt terug op het kapitaal dat wel bereikbaar is. Voor wie door gebrek aan voldoende opleidingskapitaal (in combinatie met geschikt sociaal kapitaal) de toegang tot hogere sociaaleconomische milieus is afgesneden, vormt het cultiveren van etniciteit en religie als het symbolisch kapitaal dat toegang en aanzien verschaft, een uitkomst. De laagopgeleide migrantenfamilies die in Nederland een onderklasse vormen, hebben

weinig mogelijkheden om aanzien te verwerven via de reguliere statusmechanismen van de moderne Nederlandse samenleving. Zij grijpen daarom terug op een alternatief statusmechanisme: dat waarin uitblinken in ‘Turks’ of ‘Marokkaans’ zijn, in de vorm van het realiseren van de ‘typisch’ geachte Turkse en Marokkaanse familieverhoudingen, rendeert. Dat maakt vooral de maatschappelijk zwakste ouders het afhankelijkst van het symbolisch kapitaal dat de juiste partnerkeuze van hun kinderen oplevert.

7.4.4 De machtsbalans tussen ouders en kinderen als noodzakelijke voorwaarde voor exogamie

Als het tot een conflict komt tussen ouders en volwassen kinderen omwille van de partnerkeuze van het kind is het vanzelfsprekend zo dat kinderen die materieel afhankelijk zijn van hun ouders, bijvoorbeeld omdat ze geen eigen inkomen hebben of nog bij hun ouders inwonen zich moeilijk staande kunnen houden bij druk van de ouders om de onwelgevalige relatie af te breken. Daarom vergroot een hoger opleidingsniveau de kans dat een jongvolwassene een gemengd huwelijk kan doorzetten, zelfs bij tegenwind van zijn of haar familie: wie hogeropgeleid is, heeft het huwelijk omwille van de studie wellicht al kunnen uitstellen, is mogelijk in het kader van de studie al het huis uit en maakt meer kansen op de arbeidsmarkt en dus op een zelfstandig inkomen, dan wie een lager of geen diploma heeft.

Ik stelde in hoofdstuk 5 ‘Touwtrekken om de liefde’, dat als we kijken naar de materiële interdependentie, de machtsbalans tussen ouders en volwassen kinderen in de meeste migrantengezinnen van Turkse en Marokkaanse origine gelijk is geworden en waar het hogeropgeleide kinderen betreft, wellicht is omgeslagen in het voordeel van de volwassen kinderen. Dat betekent dat de kinderen – mochten ze dit willen – meer autonomie zouden kunnen opeisen met betrekking tot hun partnerkeuze, zonder dat hun ouders (door dreigen met het onthouden van materiële steun) gehoorzaamheid kunnen afdwingen. Maar de meeste jongeren, ook de vormvolgers en neoformalisten onder de exogame jongeren, blijven uiterst loyaal en geven in interactierituelen met hun ouders, hun ouders respect: de dominante status die de traditionele scripts voor interactie binnen de familie ingebakken was. Ze dagen de machtspositie van hun ouders niet uit, zoeken niet de grenzen op om te zien of ze daar overheen kunnen gaan. Jongens voelen daartoe zelden de behoefte, omdat hun zeker op het gebied van relaties en seksualiteit weinig grenzen worden opgelegd: hun ‘speel- en experimenteeruimte’ is ingebed in het traditionele culturele repertoire. Lopen ze wel tegen de grens op – wanneer ze bijvoorbeeld hun trouwplannen met een meisje van andere herkomst bekendmaken – dan komt de tegenstand van hun ouders als een grote verrassing. Meisjes kennen volgens hetzelfde traditionele culturele repertoire vrijwel geen ‘speelruimte’ en worden opgevoed met strenge uitgaansbeperkingen. De meesten hebben die goed geïnternaliseerd en omgezet in zelfbeperking, maar als er door jongeren van Turkse of Marokkaanse herkomst gepuberd wordt en gestreden om meer vrijheid, is het door meisjes. Voor meisjes betekent het uit de beperkende traditionele scripts breken dat hun kansen op een huwelijk met een herkomstgenoot uit de besloten wereld, drastisch afnemen. Een huwelijk buiten de eigen kring ligt dan meer voor de hand.

Dat de machtsbalans tussen Turkse en Marokkaanse ouders en hun exogame kinderen is gekanteld, blijkt uit de drukmiddelen die de ouders inzetten als het conflict toch op de spits wordt gedreven: dat is het machtsmiddel van de zwakkeren, hun hinderkracht. De ouders doen een beroep op de gevoelens van verantwoordelijkheid en loyaliteit die hun kinderen hen toedragen om hen te doen afzien van een partnerkeuze waar de ouders zich

door bedreigd voelen. Een verschuiving van de loyaliteit is de voldoende voorwaarde waarop jongeren het conflict met hun ouders omwille van hun partnerkeuze aan zouden gaan en volhouden. Die is alleen mogelijk als de jongeren alternatieve bronnen hebben van emotionele energie, bijvoorbeeld in de vorm van geslaagde interactierituelen met de partner, de familie en vrienden van de partner en de eigen vrienden. Door een aaneenschakeling van negatieve interacties met de eigen ouders en de overige leden van het ouderlijk gezin en positieve, emotioneel bevredigende interacties met anderen daarbuiten (in de eerste plaats met de partner), groeit de emotionele verbondenheid met de laatste en neemt de emotionele afstand tot het ouderlijk gezin toe. Het omgekeerde is ook waar en dat leidt ertoe dat sommige ouderparen hun zin krijgen, ook als alle andere voorwaarden voor het gemengde stel veelbelovend waren.

7.4.5 De afstand tot het ouderlijk gezin en de besloten wereld als voldoende voorwaarde voor exogamie

De mogelijkheid om afstand te nemen, letterlijk en emotioneel (waarbij het laatste geholpen wordt door het eerste), van het ouderlijk gezin is de voldoende voorwaarde voor het tot stand komen van een gemengd huwelijk. Eigen woonruimte of een alternatief dak boven het hoofd is daarbij een belangrijke factor: het geeft jongeren de mogelijkheid te ontsnappen aan de conflicten en spanningen thuis. Het geeft ook de mogelijkheid om intiem samen te zijn met de geliefde, waardoor de emotionele basis van de partnerrelatie steviger wordt. Jonge mannen kunnen vrij ongehinderd fysieke afstand creëren tot het ouderlijk huis. De Turkse en Marokkaanse mannen onder mijn gesprekspartners woonden enkel op papier nog bij hun ouders op het moment dat het conflict rond hun trouwplannen ontstond. In de praktijk woonden ze al samen met hun vriendin. Ook de vrijgevochten jonge vrouwen waren al het ouderlijk huis uit gegaan in een eerdere fase van de strijd met hun ouders om meer bewegingsvrijheid. De vormvolgende vrouwen hebben het moeilijker om letterlijk de ruimte te vinden waarbinnen ze hun partnerrelatie kunnen uitbouwen, evenals de neoformalistische vrouwen én mannen die zich onthouden van liefdesrelaties voor het huwelijk.

Welk repertoire van partnerkeuze – of ze vormverlaters, vormvolgers of neoformalisten worden of terugbuigen – jongeren kiezen, hangt af van de vrienden die ze ontmoeten en daarmee ook met de dynamiek van afstand en nabijheid tot het ouderlijk gezin. In mijn onderzoek onder endogame jonge Turken en Marokkanen viel op hoeveel van hen neven en nichten of jonge ooms en tantes noemden als degenen met wie ze buiten hun ouderlijk gezin het meest optrokken, emoties deelden en die ze tot op zekere hoogte in vertrouwen nemen. Voor veel jongeren van Turkse en Marokkaanse herkomst bevinden vriendschappen zich dicht bij huis, in de besloten wereld waar ook hun ouders deel van uitmaken. Dat geldt meer voor tieners dan voor oudere jongeren en meer voor meisjes dan voor jongens. Degenen die serieuze gemengde relaties aangaan hebben over het algemeen een vriendenkring op grotere afstand van het ouderlijk gezin en van de besloten wereld. Allen – ook de vormvolgers – spreken van vriendschappen met niet-herkomstgenoten of op zijn minst een divers sociaal netwerk: kenmerken van de open wereld. Of de jongeren in hun netwerk naast emotionele steun ook morele steun vinden voor hun gemengde relatie en huwelijk, hangt af van het culturele repertoire van de voor hen meest relevante *peernetwerken*.

7.4.6 Vier culturele repertoires van jonge Turken en Marokkanen in Nederland

De morele en emotionele steun van vrienden is onontbeerlijk voor wie zich wil onttrekken aan de invloed van ouders. Ik beschreef vier culturele repertoires die bestaan onder jongeren van Turkse en Marokkaanse herkomst in Nederland die zich van elkaar onderscheiden door de attitudes die erin worden gecultiveerd ten aanzien van seksuele relaties voor het huwelijk en, daarmee nauw verweven, ten aanzien van gemengde huwelijken.

De traditionalistische ‘familiemensen’ blijven het dichtst bij het traditionele repertoire en de besloten leefwereld van hun ouders. Hun normen en waarden laten zich niet rijmen met een etnisch gemengd huwelijk, hooguit met een ‘vrijblijvende’ relatie van mannen in de levensfase voor ze serieus worden en trouwen.

De stoere straatjongens maken optimaal gebruik van de vrijheid die hun door het traditionele repertoire wordt gegund in de periode voor het huwelijk. Ze zijn uit op de seksuele verovering van (onder andere) meisjes van andere herkomst, blijven soms aan die vriendinnen ‘hangen’ en vormen met hen gezinnen waarin ook kinderen geboren worden. Als de gemengde relatie wordt verbroken, keren ze terug naar de besloten wereld en sluiten een huwelijk met een herkomstgenote (uit het land van herkomst). Zo houden ze het idee in stand dat gemengde relaties per definitie niet serieus zijn.

De bewuste moslims wijken in intentie wel, maar in de praktijk niet af van het traditionele repertoire. Mannen en vrouwen onthouden zich van intieme liefdesrelaties voor het huwelijk en stellen eenzelfde geloofsopvatting boven een gelijke etnische achtergrond als het gaat om een huwelijkspartner. Ze geven de voorkeur aan bekeerde moslims als partner omdat het geloof van bekeerlingen niet vertroebeld wordt door etnische cultuur. Maar juist omdat ze zich onthouden van relaties voor het huwelijk, ontwikkelen ze met hun partner van andere herkomst niet de emotionele band die het de moeite waard maakt om voor deze specifieke partner het conflict met hun ouders aan te gaan.

De vrijgevochten vrouwen ten slotte, zijn de vormverlaters die zich niets meer gelegen laten liggen aan de maagdelijkheidsnorm. Dat maakt hen onaantrekkelijke partners voor traditionalistische mannen. Zelf talen ze ook niet naar mannen en vrouwen uit de besloten wereld. Een gemengd huwelijk ligt voor hen voor de hand.

7.4.7 Afstand en nabijheid in de levensloop

Voordat een gemengd huwelijk tot de horizon aan mogelijkheden gaat behoren, moeten jongeren op een zekere emotionele en fysieke afstand zijn geraakt van hun ouderlijk gezin en van de besloten wereld. Dat is niet voor iedereen in dezelfde mate haalbaar. Geslacht, leeftijd, opleidingsniveau en sociaaleconomische positie bepalen de toegang van individuen tot de wereld voorbij de onmiddellijke omgeving van het ouderlijke gezin en de kansen om in die wereld status te verwerven. Maar eens op afstand betekent niet voor altijd op afstand, blijkt uit de verhalen van mijn gesprekspartners.

De onderlinge afhankelijkheid van de generaties van een familie verandert regelmatig in de loop van een mensenleven. Bij elke nieuwe levensfase – en de geboorte van kinderen uit de gemengde relatie is een klassieke sleutelfase – wordt de emotionele afstand tussen (schoon)ouders en volwassen kinderen opnieuw bepaald. Het touwtrekken om de loyaliteit van kinderen en kleinkinderen is met andere woorden nooit ten einde en het succes van het gemengde huwelijk in de toekomst is nooit verzekerd. De voorwaarden dat de partners voldoende onafhankelijkheid kunnen realiseren ten opzichte van hun familie, dat

ze buiten het familienetwerk emotionele steun krijgen voor hun keuzes, dat ze wat betreft hun symbolisch kapitaal niet zijn aangewezen op de statusmechanismen van de besloten wereld en dat ze bovendien bereid zijn de *performance* van gelijkheid uit te voeren en zich ten minste voor de vorm voor te doen als ‘van de soort van de partner’ als de gelegenheid dat vereist, blijven een leven lang voor het slagen van een gemengd huwelijk van kracht.

7.5 Discussie: de islam als motor van de modernisering van gezinsvorming

Voor gelovige moslims van Marokkaanse en Turkse origine wordt trouwen met een etnisch andere partner steeds acceptabeler, mits de niet-Marokkaanse of niet-Turkse partner eveneens moslim is. Religieuze endogamie wint dus terrein en prevaleert in de kringen van ‘bewuste’ moslims over etnische endogamie. Terwijl in het maatschappelijke debat de scheidslijnen tussen moslims en niet-gelovigen de laatste jaren steeds meer worden geproblematiseerd en ze de beeldvorming over gemengd Turks-niet-Turkse en Marokkaans-niet-Marokkaanse paren steeds meer zijn gaan domineren, lijkt de islam voor Turkse en Marokkaanse Nederlanders juist kansen te bieden om de grenzen van de ‘eigen soort’ op te rekken. Weliswaar is het zo dat etnische achtergrond en geloof aan beide zijden met elkaar vereenzelvigd worden en in eerste instantie wijzen veel ouders een partner van andere etnische herkomst af met het argument dat deze niet (op de juiste manier) gelovig is. Voor een deel van de ouders blijft het de voorkeur houden dat een schoonzoon of -dochter afkomstig is uit hetzelfde dorp, uit de invloedssfeer van de eigen familie in het land van herkomst. Steeds meer gelovige jongeren, vooral van Marokkaanse origine, stellen het geloof voorop. Vooral degenen die een zuivere, niet door etnisch-culturele gebruiken gecontamineerde islamitische leefstijl cultiveren, hechten belang aan trouwen binnen het eigen geloof en hebben daarom zelfs de voorkeur voor een bekeerling als huwelijks-partner omdat die voorondersteld wordt niet gehinderd te zijn door een ingebakken etnische cultuur. In het wensenlijstje met betrekking tot toekomstige partners van zowel ouders als jongeren neemt het geloof een steeds prominentere plek in. Waar religieuze endogamie tien jaar geleden nog werd gezien als een vanzelfsprekend uitvloeiende van trouwen binnen de verwanten en kennissenkring van de ouders, staat hetzelfde geloof steeds meer als selectiecriteria op zich. Ouders vinden het bovendien moeilijk om tegen het argument van kinderen met een gemengde relatie ‘dat het toch om een medemoslim gaat’ verweer te vinden, omdat de kinderen vanuit het perspectief van het geloof het gelijk aan hun kant hebben.

7.5.1 Modernisering en individualisering van de gezinsvorming

De zoektocht naar een ‘zuivere’ islamitische leefstijl van jonge moslims in Nederland heeft opmerkelijke en in zekere zin onverwachte gevolgen voor hun attitudes en gedragskeuzes omtrent gezinsvorming. Het is onverwacht, omdat de moderne geloofsstijl van bewuste jonge moslims een impuls heeft gegeven aan de ontvoogding van de jongeren ten opzichte van hun familie, aan de individualisering en de modernisering van hun partnerkeuze, zonder dat dit gepaard ging met de secularisering en informalisering die voor vergelijkbare ontwikkelingen in het gezinsvormingsproces van westerse jongeren cruciaal worden geacht. De nieuwe stedelijke jeugd – die bestaat uit de nakomelingen van niet-westerse migranten, onder wie jongeren van Turkse en Marokkaanse origine – is niet meer vanzelfsprekend seculier, noch geneigd tot het opzoeken van meer seksuele vrijheid.

De moderne ‘zuivere’ islam biedt een referentiekader waarmee jongeren van Marokkaanse en Turkse herkomst het initiatief op de huwelijksmarkt uit de handen van hun familie en in eigen handen kunnen nemen zonder dat de familie daar moreel verweer tegen heeft. Het staat hun toe een partnerkeuze te maken die tegen de tradities ingaat en legitimeert een etnisch gemengd huwelijk (evenals andere niet-traditionele relatievormen als het ‘gelegenheidshuwelijk’), mits er sprake is van religieuze homogamie.

Anders dan de modern westerse gezinsvorming is de modern islamitische gezinsvorming echter bezwaarlijk informeel of spontaan te noemen en laten gezinsvormers zich ten opzichte van de gang van zaken bij gearrangeerde huwelijken nauwelijks meer leiden door amoureuze of seksuele gevoelens bij het uitkiezen van hun aanstaande. Ik noemde de moderne moslims eerder neoformalisten vanwege de praktijk van het aan strenge voorschriften onderhevige ‘zelfgearrangeerde huwelijk’. Ze zijn wars van vrijblijvende relaties voor het huwelijk, houden zich aan de maagdelijkheidsnorm en hoeven elkaar niet persoonlijk te leren kennen. Zij hebben aan enkele vormelijke gesprekken in het bijzijn van een chaperonne genoeg om te weten of ze goede echtgenoten zullen zijn voor elkaar. Ze nemen zelf het initiatief (zowel mannen als vrouwen) om een matchmaker in te schakelen en leggen na het bereiken van een akkoord het huwelijksaanzoek alsnog voor aan hun ouders. Zo combineren jonge moslims verschillende culturele repertoires tot een hoogmodern vlechtwerk, dat getuigt van de kantelende machtsbalans tussen de generaties en tussen de seksen in hun kringen.

Aan de hand van het geloof legitimeren jongeren tegenover hun ouders dat ze meer autonomie opeisen op de huwelijksmarkt. Vooral jonge vrouwen, hoog- en laagopgeleide, biedt het modern islamitisch repertoire juist mogelijkheden om meer uitgaansvrijheid af te dwingen voor het huwelijk – bijvoorbeeld omdat zij zich beroepen op hun recht om te studeren of zich te ontwikkelen op geloofsgebied – die kan worden benut voor het zelf zoeken naar een geschikte huwelijkspartner. De prijs daarvoor is een door het geloof geïnspireerde, duidelijk zichtbare abstinente van seksualiteit.

7.5.2 Islam en emancipatie: de wet van de remmende voorsprong

In de aanloop tot het huwelijk nemen gelovige moslimjongeren niet méér ruimte voor seksueel en relationeel experiment dan de generaties voor hen, integendeel: ook jonge mannen die deze ruimte door de traditie oogluikend werd toegestaan, worden nu, op grond van de door het geloof voorgeschreven gelijkberechtiging van mannen en vrouwen, door hun ‘zusters’ – toekomstige partners – opgeroepen zichzelf in te nemen, van meet af aan ‘serieus’ te zijn en geen vrijblijvende seksuele relaties aan te gaan voor het huwelijk. De hedendaagse gezinsvorming onder jongvolwassenen van Turkse en Marokkaanse origine gaat dus niet gepaard met meer seksuele speelruimte.

Onder hedendaagse stedelijke jongeren van verschillende herkomstgroepen is kuisheid, zich houden aan de maagdelijkheidsnorm, een manier om je te onderscheiden van jongeren van andere culturen. Ook onder herkomstgenoten biedt de islam uitgelezen mogelijkheden om op basis van religieus kapitaal status te verwerven. Religieus kapitaal kan iedereen opbouwen en biedt met name voor wie over weinig andere bronnen van status beschikt een manier om toch op te klimmen in kringen van medegelovigen. Het geloof biedt zelfs eerherstel aan wie volgens de traditionele scripts diep is gevallen.

Het emancipatietraject van wat ik de ‘vrijgevochten vrouwen’ heb genoemd – jonge vrouwen die wel seksueel actief waren voor het huwelijk en die met ‘vallen en opstaan’

wijs zijn geworden op relationeel gebied – raakt van de weeromstuit steeds verder uit het zicht. Dat was het traject van de oudere tweede generatie, die zich overall ‘de eerste’, de pionier voelde. In hun strijd om het oprekken van hun bewegingsvrijheid ontworstelden ze zich aan de besloten wereld en lag een gemengd huwelijk op een gegeven moment voor de hand. Deze vrouwen beantwoorden het meest aan het beeld van de ‘geassimileerde’ Turkse of Marokkaanse die een gemengd huwelijk sluit, maar hun voorbeeld krijgt waarschijnlijk weinig navolging. Nu in alle stedelijke buurten en opleidingscentra voldoende ‘massa’ is van herkomstgenoten, houden de bewuste moslims met het morele gelijk aan hun kant, hun minder gelovige leeftijdsgenoten van dezelfde herkomst eerder af van een vrijere seksuele moraal. De *window of opportunity* voor Turkse en Marokkaanse meisjes om zich verder te ontworstelen aan de traditionele beperkingen van hun bewegingsruimte, wordt in rap tempo kleiner, behalve voor wie ‘de sluier aanneemt’ en alles wat daarbij hoort. Met name de ruimte om te experimenteren met relaties en seksualiteit, om bij problemen advies en hulp te vragen en ook de ruimte om vergissingen en blunders te maken op dit gebied en daarna de draad weer op te pakken is er niet. Wie die ruimte wel neemt, vindt nauwelijks begrip bij andere jongeren van dezelfde herkomst. De emancipatie via de islam is er dus een volgens de wet van de remmende voorsprong.

Die ‘remmende voorsprong’ is er ook waar de islam meer ruimte biedt aan etnisch gemengde relaties. Immers, door de seksuele ingetogenheid die jongeren zichzelf opleggen, zal de keuze van de overgrote meerderheid uiteindelijk toch vallen op iemand van ‘dicht bij huis’. Er zijn nu eenmaal meer moslims van Turkse en Marokkaanse herkomst dan van Nederlandse. Omdat ze zich onthouden van relaties voor het huwelijk waarin ze een sterke emotionele band zouden kunnen opbouwen met hun geliefde, blijft een geschikte huwelijkspartner die ze vinden op de islamitische manier een abstract idee. Als het dan tot conflict komt met ouders die de voorkeur geven aan een schoonzoon of -dochter van gelijke herkomst zal het gemengde huwelijk waarschijnlijk worden afgeblazen.

7.6 Tot slot: afstand, nabijheid en sociale mobiliteit

In het inleidende hoofdstuk heb ik door omdraaiing van de theorieën die endogamie verklaren, een theoretisch model gepresenteerd dat exogamie zou moeten kunnen verklaren. Het model bestaat uit vier elementen. In het onderstaande schema wordt het model samengevat.

Tabel 4: Model met theorieën betreffende exogamie

Theoretisch model betreffende exogamie

1. *Uitvlakken-van-ongelijkheidentheorie*: uitruilen van de ene ‘ongelijkheid’ met de andere: bijvoorbeeld door bekering, opleiding of taakverdeling tussen man en vrouw
 2. *Netwerkuitruiltheorie*: het familienetwerk verruilen voor een vriendennetwerk
 3. *Familie-emancipatietheorie*: ouders niet afhankelijk van de kinderen (emotioneel, financieel, materieel, zorg, status) en kinderen niet afhankelijk van ouders (woonruimte, inkomen)
 4. *Contacttheorie en emancipatieparadox*: meer contact, meer gemengde relaties, maar ook meer weerstand
-

De vier theorieën die in dit schema zijn opgesomd staan, in mijn optiek, in een hiërarchisch verband tot elkaar. Gemengde huwelijken komen tot stand en blijven bestaan wanneer de partners erin slagen zichzelf, elkaar en hun omgeving ervan te overtuigen dat er voldoende gemeenschappelijkheid is voor een succesvolle huwelijksrelatie. Daarbij benutten de gemengde paren alle aspecten van sociale identiteit om overeenkomsten op te zoeken of te bewerkstelligen en verschillen mee te compenseren (uitvlakken-van-ongelijkheidentheorie). In mijn onderzoek voor deze dissertatie bleek dat de primaire verklaring voor het ontstaan van gemengde relaties. Deze conclusie heeft een belangrijke consequentie voor de aanname dat gemengde relaties motor of maatstaf voor culturele integratie zouden zijn. Geen van beide is, zo concludeer ik hier, het geval. Het uitvlakken van verschil tussen de partners betekent het aanzetten of benadrukken van verschil met de rest van de samenleving. Dat blijkt het duidelijkst uit de huwelijken tussen twee moslims, van wie een zich tot de islam bekeerde en uit de stellen die hun niet-Nederlandsheid accentueren om het verschil tussen de partners uit te vlakken. Uitvlakken van verschil geeft de relatie een kans, omdat het de weerstand van naasten tegen het gemengde huwelijk vermindert, maar bevordert niet de culturele integratie, noch is het er een indicatie voor.

De tweede verklaring voor het ontstaan van gemengde relaties volgt daaruit en betreft het uitruilen van netwerken. Wie van netwerk kan veranderen, kan een gemengde relatie aangaan die op termijn standhoudt omdat zij een sociale omgeving kunnen opzoeken die meer openstaat voor en emotionele en morele steun biedt aan 'hun soort' van gemengde relatie.

Dat brengt ons bij de derde verklaring: ouders die niet afhankelijk zijn van hun kinderen geven ruimte en kinderen die niet afhankelijk zijn van hun ouders claimen ruimte om een eigen weg te gaan. Emotionele steun vanuit een netwerk buiten de sfeer van de familie is daarbij cruciaal: alleen zo verschuift de loyaliteit van de verticale lijn, van de familie naar de horizontale lijn, naar de partner en het eigen gezin. De kansen en mogelijkheden hiervoor zijn direct afhankelijk van opwaartse sociale mobiliteit (zoals meer opleiding, meer inkomen en meer toegang tot heterogene netwerken). Opwaartse sociale mobiliteit leidt tot meer duurzame gemengde relaties. De concentratie van migrantenkinderen en ouders in de lagere sociale klasse betekent dat deze weg slechts door enkelen bewandeld kan worden.

Deze verklaring is vervolgens direct gerelateerd aan de vierde verklaring: meer contact leidt tot meer gemengde relaties, maar gemengde relaties leiden op hun beurt tot meer weerstand (de contacttheorie en emancipatieparadox); *peers* en ouders verzetten zich tegen het 'afromen' van de 'betere' kandidaten op de huwelijksmarkt. De combinatie van de uitruiltheorie en de contacttheorie-emancipatieparadox leidt ertoe dat de jongeren die gemengd huwen, los komen te staan van hun oorspronkelijke groepen en dus geen voorbeeldfunctie voor anderen zullen hebben. Er zijn op dit punt duidelijke verschillen tussen de seksen: jongens kunnen zich losmaken, afwijken van traditionalistische repertoires en vervolgens terugbuigen. Meisjes kunnen niet terugbuigen. Voor meisjes zijn de consequenties groter en dus zullen ze voorzichtiger zijn. De pioniers bevorderen het gemengd huwen van anderen niet. Ze zijn geen wegbereiders. Ze blijven uitzonderingen en als hun relatie stukloopt zijn hun verhalen voedingsbodem voor Romeo en Julia-achtige tragedies.

Bibliografie

- Abu-Lughod, L. (1985). Honour and the Sentiments of Loss in a Bedouin Society. *American Ethnologist*, Vol. 12, nr. 2, pp. 245-261.
- Abu-Lughod, L. (1986). *Veiled sentiments. Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Berkely: University of California Press.
- Altena, M. (2012). *A true history full of romance: Mixed marriages and ethnic identity in Dutch art, news media, and popular culture (1883-1955)*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Anderson, B.R. (1991). *Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso Editions.
- Bakardjieva, M. en A. Feenberg (2001). Involving the Virtual Subject. *Ethics and Information Technology*, Vol. 2, pp. 233-240.
- Becker, H. (1998). *Tricks of the Trade. How to think about your research while you're doing it*. Chicago: Chicago University Press.
- Bernard, R.M. (1980). *The Melting Pot and the Altar. Marital Assimilation in Early Twentieth-Century Wisconsin*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Blau, P.M. en J.E. Schwartz (1984). *Crosscutting social circles: Testing a macrostructural theory of intergroup relations*. Orlando: Academic Press.
- Block, L. (2011). The Legislative Framework of Spousal Migration and the Political Debate, in C. Aybek (red.), *Marriage Migration from Turkey to Germany – A Qualitative Longitudinal and Dyadic Perspective*. Siegen: University of Siegen, pp. 22-23.
- Böcker, A. (2000). Paving the way to a better future. Turks in the Netherlands, in H. Vermeulen en R. Penninx (red.), *Immigrant integration. The Dutch case*. Amsterdam: Het Spinhuis, pp. 153-177.
- Bonjour, S. (2007). Gezin en grens. Debat en beleidsvorming op het gebied van gezinsmigratie in Nederland sinds de jaren vijftig. *Migrantenstudies*, nr. 1, pp. 2-23.
- Bonjour, S. en B. de Hart (2013). A proper wife, a proper marriage. Constructions of 'us' and 'them' in Dutch family migration policy. *European Journal of Women's Studies*, Vol. 20, nr. 1, pp. 61-76.
- Boszormenyi-Nagy, I. en G. Spark (1973). *Invisible Loyalties*. Hagerstown: MD, Harper & Row.
- Bott, E. (1957). *Family and Social Network. Roles, Norms, and External Relationships in Ordinary Urban Families*. London: Tavistock.
- Bouras, N. (2012). *Het land van aankomst. Perspectieven op verbondenheid met Marokko, 1960-2010*. Utrecht: Verloren.
- Bourdieu, P. (1966). The Sentiment of Honour in Kabyle, in J.G. Peristiany (red.), *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*. Chicago: the University of Chicago Press, pp. 191-243.
- Bourdieu, P. (1986). The Forms of Capital, in J. Richardson (red.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York: Greenwood, pp. 241-258.
- Bourdieu, P. (1989). Social Space and Symbolic Power, Sociological Theory. *American Sociological Association*, Vol. 7, nr. 1, pp. 14-25.
- Bourdieu, P. (1993). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Bouw, C., M. Ans, K. Roukens en L. Sterckx (2003). *Een ander succes. De keuzes van Marokkaanse meisjes*. Amsterdam: SISWO/SCP.
- Brinkgreve, C. (2004). *Vroeg mondig, laat volwassen*. Amsterdam: Augustus.
- Broek, A. van den en S. Keuzenkamp (red.) (2008). *Het dagelijks leven van allochtone stedelingen*. Den Haag: SCP.
- Brouwer, L. (1997). *Meiden met lef: Marokkaanse en Turkse wegloopsters*. Amsterdam: VU Uitgeverij.
- Brouwer, L. (2001). Virtuele identiteiten van Marokkaanse jongeren, in F. Lindo en M. van Nieuwkerk (eds.) *Dedication and detachment. Essays in honour of Hans Vermeulen*. Amsterdam: Het Spinhuis, pp. 61-74.
- Brouwer, L. (2004). Yasmina: een virtuele plek voor Marokkaanse meisjes. *Pedagogiek*, Vol. 24, nr. 3, pp. 211-215.
- Buitelaar, M. (2002). Negotiating the rules of chaste behaviour. Re-interpretations of the symbolic complex of virginity by young women of Moroccan descent in the Netherlands. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 25, nr. 3, pp. 462-489.
- CBS (2005). Jonge Turken en Marokkanen willen partner van dezelfde afkomst. *Webmagazine 7* maart 2005, www.cbs.nl.
- Coenen, L. (2001). *Word niet zoals wij! De veranderende betekenis van onderwijs bij Turkse huisgezinnen in Nederland*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Coleman, J.S. (1988). Social Capital in the Creation of Human Capital. *The American Journal of Sociology*, 94 (Suppl.), pp. 95-120.
- Coleman, J.S. (1990). *Foundations of Social Theory*. Cambridge: Harvard University Press.
- Collet, B. (1996). *Citoyennetés et mariage mixte en France et en Allemagne*. Parijs: These de doctorat EHESS.
- Collet, B. en E. Santelli (2001). *Conjugalité et mixités. Modes de formation des couples et dynamiques conjugales d'une population française d'origine maghrébine*. Actes du VIIIème Congres de l'Association pour la Recherche InterCulturelle, Université de Genève - 24-28 septembre 2001.
- Collet, B. en E. Santelli (2008). Entre consentement et imposition. Réalités politiques et sociales des mariages dits 'forcés'. *Migrations Société*, Vol. 20, nr. 119, pp. 47-58.
- Collins, P.H. (1986). Learning From the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought. *Social Problems*, Vol. 33, nr. 6, pp. 14-32.
- Collins, R. (1985). *Sociology of Marriage and the Family. Gender, love and property*. Chicago: Nelson-Hall.
- Collins, R. (2004). *Interaction Ritual Chains*. Princeton: Princeton University Press.
- Coontz, S. (2005). *Marriage, a History. From Obedience to Intimacy or How Love Conquered Marriage*. New York: Penguin Group Viking Press.
- Crul, M. (2000). *De sleutel tot succes. Over hulp, keuzes en kansen in de schoolloophanen van Turkse en Marokkaanse jongeren van de tweede generatie*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Crul, M. en J. Doornik (2003). The second generation in The Netherlands. Divergent trends between and polarization within the two groups. *International Migration Review*, Vol. 37, nr. 4, pp. 1039-1064.
- Dagevos, J. (2001). *De leefsituatie van allochtone ouderen in Nederland: stand van zaken, ontwikkelingen en informatielacunes: voorstudie*. Den Haag: SCP.
- Devillé, A. (2008). *Kleur in je relatie: Belgische vrouwen over hun relatie met mannen uit een niet-Westerse cultuur*. Geel: Campina Media.
- Dibbits, H., H. van der Horst en F. Kuiper (2007). *Turkse en Marokkaanse Nederlanders thuis*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Diederichs, M. (2000). Moffenmeiden, Nederlandse vrouwen en Duitse militairen 1940-1945, in *Strijd om de Seksualiteit, Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis 20*. Amsterdam: Stichting beheer IISG, pp. 41-65.

- Distelbrink, M. en E. Hooghiemstra (2005). Allochtone gezinnen. Feiten en Cijfers. *Signalement* 3/4, Den Haag: Nederlandse Gezinsraad.
- Drachler, J. (1921). *Intermarriage in New York City*. New York: Columbia University Press.
- Dragojlovic, A. (2008). Dutch Women and Balinese Men: Intimacies, Popular Discourses and Citizenship rights. *Asia Pacific Journal of Anthropology*, Vol. 9, nr. 4, pp. 332-345.
- Duby, G. (1985). *Ridder, vrouw en priester. De Middeleeuwse oorsprong van het moderne huwelijk*. Amsterdam: H.J.W. Becht.
- Durkheim, E. (1912). *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Parijs: Les Presses Universitaires de France.
- Dykstra, P. (2000). Diversiteit in gezinsvormen en levenskansen van kinderen op langere termijn. *Bevolking en Gezin*, Vol. 29, nr. 2, pp. 101-132.
- Eck, C. van (2001). *Door bloed gezuiverd. Eerwraak bij Turken in Nederland*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Eeckhaut, M.C.W., J. Lievens, B. van de Putte en P. Lusny (2011). Partner Selection and Divorce in Ethnic Minorities: Distinguishing between Two Types of Ethnic Homogamous Marriages. *International Migration Review*, Vol. 45, nr. 2, pp. 269-296.
- Elias, N. (1939). *Über den Prozeß der Zivilisation: soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Basel: Haus Zum Falken.
- Elias, N. en J. Scotson (1976). *De Gevestigden en de Buitenstaanders. Spanningen en machtsverhoudingen tussen twee arbeidersbuurten*. Meppel: Koninklijke Boom Uitgevers.
- Emmelkamp, L. (2000). Tussen rede en gevoel. Een verkennend onderzoek naar liefdesrelaties tussen autochtone Nederlanders en Marokkanen van de tweede generatie. *Feministische Antropologie*, Vol. 12, Amsterdam: Vrije Universiteit.
- Esveldt I., I. Kulu-Glasgow, J. Schoorl en H. van Solinge (1995). *Migratiemotieven, migratienetwerken en partnerkeuze van Turken en Marokkanen in Nederland*. Den Haag: Nederlands Interdisciplinair Demografisch Instituut.
- Everaert, H.A. en H.E. Lamur (1993). *Alles wat geheim is, is lekker. Seksuele relaties en bescheringsgedrag van Turkse mannen*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Feijter, H. de (1991). *Voorlopers bij demografische veranderingen*. Den Haag: NIDI.
- Feijter, H. de, L. Sterckx en E. de Gier (2001). *Nieuw Amsterdams Peil. Amsterdamse Sociaal-Culturele Verkenningen 1*. Amsterdam: SISWO.
- Festinger, L. (1957). *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford: Stanford University Press.
- Gaiser, T.J. (2008). Online Focus Groups, in N. Fielding, R.M. Lee en G. Blank (red.) *The Sage Handbook of Online Research Methods*. London: Sage, pp. 290-306.
- Gemert, F. van (1998). *Ieder voor zich. Kansen, cultuur en criminaliteit van Marokkaanse jongens*. Amsterdam: Aksant.
- Giddens, A. (1992). *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.
- Gijsberts, M., W. Huijnk en J. Dagevos (2012). *Jaarrapport Integratie 2011*. Den Haag: SCP.
- Gingrich, A. (2005). Konsanguinität – Alte Griechen, Habsburger und Muslime. 'Nahe Heiraten' aus kultur und sozialanthropologischer Sicht. *Monatsschrift Kinderheilkunde*, Vol. 153, nr. 1, pp. 29-33.
- Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Anchor Books.
- Goffman, E. (1963). *Stigma: Notes on the Management of Spoilt Identity*. New Jersey: Prentice-Hall.
- González-Ferrer, A. (2006). Who do immigrants marry? Partner choice among single immigrants in Germany. *European Sociological Review*, Vol. 22, nr. 2, pp. 171-185.
- Granovetter, M. (1973). The Strength of Weak Ties. *American Journal of Sociology*, Vol. 78, nr. 6, pp. 1360-1380.
- Hart, B. de (2003). *Onbezonnen vrouwen. Gemengde relaties in het nationaliteitsrecht en vreemdelingenrecht*. Amsterdam: Aksant.

- Hart, B. de (2001a). De verwerpelijste van alle gemengde huwelijken. De Gemengde Huwelijken Regeling Nederlands-Indië 1898 en de Rijkswet op het Nederlandschap 1892 vergeleken, in *Gaan & Staan, Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis 21*. Amsterdam: Stichting beheer IISG, pp. 60-80.
- Hart, B. de (2001b). Not Without My Daughter. On Parental Abduction, Orientalism and Maternal Melodrama. *European Journal of Women's Studies*, Vol. 8, nr. 1, pp. 51-65.
- Hekma, G. (2008). The drive for sexual equality. *Sexualities*, Vol. 11, nr. 1-2, pp. 46-50.
- Héritier, F. (1994). Identité de substance et parenté de lait dans le monde arabe, in P. Bonte (red.), *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*. Parijs: EHESS.
- Heyse P., F. Pauwels, J. Wets, C. Timmerman en N. Perrin (2007). *Liefde kent geen grenzen. Een kwantitatieve en kwalitatieve analyse van huwelijksmigratie vanuit Marokko, Turkije, Oost-Europa en Zuidoost Azië*. Antwerpen: Onderzoeksgroep Armoede, Sociale uitsluiting en de Stad & Centrum voor Migratie & Interculturele Studies, UA/Hoger Instituut voor de Arbeid, KU Leuven.
- Hintum, M. van en J. Latten (2007). *Liefde à la carte. Trends in moderne relaties*. Amsterdam/Antwerpen: Archipel.
- Hirsi Ali, A. (2005). Zeven vragen aan de regering, in *Trouw*, 8 oktober 2005.
- Hochschild, A. (1979). Emotion Work, Feeling Rules and Social Structure. *American Journal of Sociology*, Vol. 85, nr. 3, pp. 551-575.
- Hoetink, J. (1962). *De gespleten samenleving in het Caribisch gebied: Bijdrage tot de sociologie der rasrelaties in gesegmenteerde maatschappijen*. Assen: Van Gorcum.
- Hondius, D. (2001). *Gemengde relaties, gemengde gevoelens. Hoe Nederland omgaat met etnisch en religieus verschil*. Den Haag: Sdu Uitgevers.
- Hooghiemstra, E. (2000). Gemengd huwen en transnationaal huwen in Nederland. *Migrantenstudies*, Vol. 16, nr. 4, pp. 198-208.
- Hooghiemstra, E. (2000). Voor de keuze: een algemene of een specifieke blik op partnerkeuze van migranten. *Migrantenstudies*, Vol. 16, nr. 4, pp. 209-228.
- Hooghiemstra, E. (2003). *Trouwen over de grens. Achtergronden van partnerkeuze van Turken en Marokkanen in Nederland*. Den Haag: SCP.
- Huijnk, W. (2011). *Family life and ethnic attitudes. The role of the family for attitudes towards intermarriage and acculturation among minority and majority groups*. Utrecht: Utrecht University, Sociale Wetenschappen Proefschriften.
- Huis, M. van (2007). Partnerkeuze van allochtonen. *Bevolkingstrends*, Vol. 4, Voorburg/Heerlen: CBS, pp. 25-31.
- Huis, M. van en L. Steenhof (2003). Echtscheidingskansen van allochtonen: berekeningsmethode. *Bevolkingstrends*, Vol. 1, Voorburg/Heerlen: CBS, pp. 49-53.
- Huschek, D. (2011). *Union formation and partner choice of the second generation of Turkish origin in Europe. The influence of third parties and institutional context*. Doctoral Thesis, Den Haag: NIDI/VU.
- Huschek, D., H.A.G. de Valk en A.C. Liefbroer (2011). Does social embeddedness influence union formation differences among the Turkish and Moroccan generation in the Netherlands? *Journal of Comparative Family Studies*, Vol. 42, nr. 6, pp. 787-808.
- Huschek, D., H.A.G. de Valk en A.C. Liefbroer (2012). Partner choice patterns among the descendants of Turkish immigrants in Europe. *European Journal of Population - Revue Européenne de Population*, Vol. 28, nr. 3, pp. 241-269.
- Inglehart, R. en W.E. Baker (2000). Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values. *American Sociological Review*, Vol. 65, nr.1, pp. 19-51.
- Jamieson, L. (1999). Intimacy Transformed? A Critical Look at the 'Pure Relationship'. *Sociology*, Vol. 33, nr. 3, pp. 477-494.

- Jong, J.D.A. de (2007). *Kapot moeilijk: een etnografisch onderzoek naar opvallend delinquent groeps-gedrag van 'Marokkaanse' jongens*. Amsterdam: Aksant.
- Kalmijn, M. (1993). Trends in Black/White Inter-marriage, *Social Forces*, Vol. 72, nr. 1, pp. 119-146.
- Kalmijn, M. (1998). Inter-marriage and Homogamy: Causes, Patterns and Trends. *Annual Review of Sociology*, Vol. 24, pp. 395-421.
- Kamminga, M. (1993). *Grensoverschrijders. De beeldvorming van bi-culturele relaties in Nederlandse dagbladen*. Doctoraalscriptie, Utrecht: Universiteit Utrecht.
- Kleijwegt, M. (2010). *Sofia. Verhaal van een verboden liefde*. Amsterdam/Antwerpen: Atlas.
- Knoblauch, H. (2005). Focussed Ethnography. *Forum: Qualitative Social Research Sozialforschung*, Vol. 6, nr. 3, art. 44, URN: urn:nbn:de:0114-fqs0503440
- Kok, J. en M.H.D. van Leeuwen (red.) (2005). *Genegenheid en gelegenheid. Twee eeuwen van partnerkeuze en huwelijk*. Amsterdam: Aksant.
- Koning, M. de (2008). *De Zuivere Islam. Geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Koning, M. de en E. Bartels (2005). *Over het huwelijk gesproken: partnerkeuze en gedwongen huwelijken onder Marokkaanse, Turkse en Hindostaanse Nederlanders*. Voorstudie nr. 9, Den Haag: Adviescommissie van Vreemdelingenzaken.
- Kozinets, R.V. (2010). *Netnography. Doing Ethnographic Research Online*. London: Sage.
- Lancee, B. (2010). The Economic Returns of Immigrants Bonding and Bridging Social Capital: the Case of the Netherlands. *International Migration Review*, Vol. 44, nr. 1, pp. 202-226.
- Latten, J.J. (2005). *Zwanger van segregatie*. Amsterdam: University Press.
- Leerkes, A. en I. Kulu-Glasgow (2009). *Internationale gezinsvorming begrensd? Een evaluatie van de verhoging van de inkomens en leeftijdsis bij migratie van buitenlandse partners naar Nederland*. Cahier 4, Den Haag: WODC.
- Leeuwen, M.H.D. van, I. Maas en A. Miles (2005). *Marriage Choices and Class Boundaries: Social Endogamy in History*. Cambridge: University Press.
- Leonard, M. (2004). Bonding and Bridging Social Capital: Reflections from Belfast. *Sociology*, Vol. 38, nr. 5, pp. 927-944.
- Lievens, J. (1999). Family-formation Migration from Turkey and Morocco to Belgium: the Demand for Marriage Partners from the Countries of Origin. *International Migration Review*, Vol. 33, nr. 3, pp. 717-744.
- Lindo, F. (1996). *Maakt cultuur verschil? De invloed van groepspecifieke gedragspatronen op de onderwijsloopbaan van Turkse en Iberische migrantenjongeren*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Lodewyckx, I., J. Geets en C. Timmerman (2006). *Aspecten van de Marokkaanse huwelijksmigratie en Marokkaans familierecht*. Antwerpen: Universiteit Antwerpen.
- Luyckx, K. (red.) (2000). *Liefst een gewoon huwelijk? Creatie en conflict in levensverhalen van jonge migrantenvrouwen*. Leuven: Acco.
- Mak, G. (2001). Seksueel vreemdelingenverkeer, in *Gaan & Staan, Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis 21*. Amsterdam: Stichting beheer IISG, pp. 101-122.
- Malinowski, B. (1929). *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia. An ethnographic account of courtship, marriage and family life among the natives of the Trobriand Islands, British New Guinea*. New York: Eugenics Pub Co.
- Merens, A., M. Hartgens en M. van den Brakel (2012). *Emancipatiemonitor 2012*. Den Haag: SCP.
- Merton, R.K. (1941). Inter-marriage and the Social Structure. *Psychiatry: Journal of the Biology and Pathology of Interpersonal Relations*, Vol. 4, nr. 3, pp. 361-374.
- Morse, J.M. en L. Richards (2002). *Readme First for a User's Guide to Qualitative Methods*. Thousand Oaks, London/New Delhi: Sage.
- Müller, M. (1987). *Couscous-pommes frites*. Parijs: Ramsay.

- Naber, P. (2004). *Vriendschap en sociale cohesie. De rol van leeftijdgenoten in de opvoeding van jeugd*. Den Haag: Fonds 1818, Hogeschool Inholland.
- Nagel, J. (2003). *Race, Ethnicity and Sexuality. Intimate Intersections, Forbidden Frontiers*. Oxford: Oxford University Press.
- Nijsten, C. (1998). *Opvoeding in Turkse gezinnen in Nederland*. Assen: Van Gorkum.
- Nyanzi, S., O. Rosenberg-Jallow, O. Bah en S. Nyanzi (2005). Bumsters, big black organs and old white gold: Embodied racial myths in sexual relationships of Gambian beach boys. *Culture, Health & Sexuality*, Vol. 7, nr. 6, pp. 557-569.
- Obdeijn, H. en M. Schrover (2008). *Komen en gaan. Immigratie en emigratie in Nederland vanaf 1550*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Ogburn, W.F. (1922). *Social Change with Respect to Culture and Original Nature*. New York: B.W. Huebsch.
- Oppelaar, J. en P.A. Dykstra (2004). Contacten tussen grootouders en kleinkinderen. *Mens en Maatschappij*, Vol. 79, nr. 3, pp. 264-286.
- Pels, T. (1998). *Opvoeding in Marokkaanse gezinnen in Nederland*. Assen: Van Gorkum.
- Peristiany, J.G. (red.) (1966). *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Pitt-Rivers, J. (1966). Honour and Social Status, in J.G. Peristiany (red.) *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*. Chicago: The University of Chicago Press, pp. 19-79.
- Portes, A. (1995). *The Economic Sociology of Immigration. Essays on Networks, Ethnicity and Entrepreneurship*. New York: Russell Sage Foundation.
- Portes, A. (1998). Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology. *Annual Review of Sociology*, Vol. 24, nr. 1, pp. 1-24.
- Portes A. en M. Zhou (1992). Gaining the upper hand. Economic mobility among immigrant and domestic minorities. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 15, nr. 4, pp. 491-522.
- Price, C.A. en J. Zubrzycki (1962). The Use of Inter-Marriage Statistics as an Index of Assimilation. *Population Studies*, Vol. 16, nr. 1, pp. 58-69.
- Pruitt, D. en S. LaFont (1995). For Love and Money. Romance Tourism in Jamaica. *Annals of Tourism Research*, Vol. 22, nr. 2, pp. 422-440.
- Putnam, R.D. (2000). *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Schuster.
- Reeves Kennedy, R.J. (1944). Single or Triple Melting-Pot? Inter-marriage Trends in New Haven, 1870-1940. *The American Journal of Sociology*, Vol. 49, nr. 4, pp. 331-339.
- Regt, A. de (1993). *Geld en gezin. Financiële en emotionele relaties tussen gezinsleden*. Amsterdam: Boom.
- Regt, A. de (2005). Kinderen in de informele gezinseconomie, in J. Berghman, *Kind en sociale zekerheid*. Amsterdam: SVB 2005, pp. 58-81.
- Reniers, G. (2001). The Post-Migration Survival of Traditional Marriage Patterns: Consanguineous Marriages among Turks and Moroccans in Belgium. *Journal of Comparative Family Studies*, Vol. 32, nr. 1, pp. 21-44.
- Rodriguez Mosquera, P.M. (1999). *Honor and Emotion. The Cultural Shaping of Pride, Shame and Anger*. Amsterdam: Thela Thesis.
- Rosenfeld, M.J. en B.S. Kim (2005). The independence of Young Adults and the Rise of Interracial and Same-Sex Unions. *American Sociological Review*, Vol. 70, nr. 4, pp. 541-562.
- Sánchez Taylor, J. (2001). Dollars are a girl's best friend? Female tourists' sexual behaviour in the Caribbean. *Sociology*, Vol. 35, nr. 3, pp. 749-764.
- Savin-Williams, R.C. (2001). *Mom, Dad, I'm Gay: How Families Negotiate Coming Out*. Washington: American Psychological Association.
- Scheffer, P. (2007). *Het land van aankomst*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Schellingerhout, R. (red.) (2004). *Gezondheid en welzijn van allochtone ouderen*. Den Haag: SCP.

- Schiffauer, W. (1983). *Die Gewalt der Ehre: Erklärungen zu einem türkisch-deutschen Sexualconflict*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schiffauer, W. (1987). *Die Bauern von Subay. Das leben in einem türkischen Dorf*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Schiffauer, W. (1991). *Die Migranten aus Subay. Türken in Deutschland: eine Ethnographie*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Schrover, M. (2001). Gender en etniciteit. Overeenkomst en verschil in historisch perspectief, in *Gaan & Staan, Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis 21*. Amsterdam: Stichting beheer IISG, pp. 180-207.
- Schrover, M. (2001). Maria en Rocco. Gemengde huwelijken en integratie in de negentiende eeuw, in *Gaan & Staan, Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis 21*. Amsterdam: Stichting beheer IISG, pp. 81-100.
- Schrover, M. (2011). *Om de meisjes, voor de meisjes. Een historisch perspectief op problematisering en bagatellisering van onderwerpen die te maken hebben met migratie en integratie*. Oratie, Leiden: Universiteit Leiden.
- Shorter, E. (1975). *The making of the modern family*. Glasgow: Fontana/Collins.
- Sportel, I. (2013). "Because it's an Islamic Marriage": Conditions Upon Marriage and after Divorce in Transnational Dutch-Moroccan and Dutch-Egyptian Marriages. *Oñati Socio-Legal Series [online]*, Vol. 3, nr. 6, pp. 1091-1110.
- Sportel, I. (2014). "Maybe I'm still his wife". *Transnational Divorce in Dutch-Moroccan and Dutch-Egyptian Families*. Academisch proefschrift, Nijmegen: Radboud Universiteit Nijmegen.
- Speelman, G. (2001). *Keeping Faith. Muslim-Christian Couples and Interreligious Dialogue*. Zoetermeer: Meinema.
- Spruijt, E. (2009). *State-of-the-art Kinderen en Echtscheiding*. Den Haag: NWO.
- Sterckx, L. (2007). Gemengd gehuwd of dubbel gescheiden, in J.W. Duyvendak, C. Bouw en L. Veldboer (red.), *De Mixfactor*. Amsterdam: Boom.
- Sterckx, L. en C. Bouw (2005). *Liefde op Maat. Partnerkeuze van Turkse en Marokkaanse jongeren*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Sterckx, L., H. de Feijter en K. Roukens (2003). *Jong Amsterdam. Amsterdamse Sociaal-Culturele Verkenningen 2*. Amsterdam: SISWO.
- Sterckx L., J. Dagevos, W. Huijnk en J. van Lisdonk (2014). *Huwelijksmigratie in Nederland. Achtergronden en leefsituatie van huwelijksmigranten*. Den Haag: SCP.
- Stoler, A. (1992). Sexual Affronts and Racial Frontiers: European Identities and the Cultural Politics of Exclusion in Colonial Southeast Asia. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 34, nr. 3, pp. 514-551.
- Storms, O. en E. Bartels (2008). *De keuze van een huwelijkspartner. Een studie naar partnerkeuze onder groepen Amsterdammers*. Amsterdam: Vrije Universiteit.
- Straßburger, G. (1999). Eheschließungen der türkischen Bevölkerung in Deutschland. *Migration und Bevölkerung*, Vol. 6, p. 3.
- Straßburger, G. (2001). Warum aus der Türkei? Zum Hintergrund transnationaler Ehen der zweiten Migrantengeneration. *Migration und Soziale Arbeit*, Vol. 1, pp. 34-39.
- Streiff-Fénart, J. (1985). Le mariage, un moment de vérité de l'immigration familiale maghrébine. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, Vol. 1, nr. 2, pp. 129-141.
- Streiff-Fénart, J. (1993a). The making of family identities among Franco-Algerian couples, in A. Hargreaves en M.J. Heffernan (red.), *French and Algèrian identities from colonial times to the present. A century of interaction*. London: The Edwin Mellen Press, pp. 225-237.
- Streiff-Fénart, J. (1999). Negotiations on culture in immigrant families, in M. Crul, F. Lindo en C. Lin Pang, *Culture, structure and beyond. Changing identities and social positions of immigrants and their children*. Amsterdam: Het Spinhuis, pp. 3-11.
- Streiff-Fénart, J. (2000). Sauver la face et réparer l'offense. Le traitement rituel des mariages mixtes dans les familles maghrébines immigrées, in J.L. Alberger, L. Ossipow, V. Outemzabet

- en B. Waldis, *Mariages Tous Azimuts/Grenzüberschreitend Heiraten*. Fribourg: Editions Universitaires, pp. 175-190.
- Strik, T., B. de Hart en E. Nissen (2013). *Family Reunification: a barrier or facilitator of integration*. Oosterwijk: Wolf Legal Publishers.
- Swaan, A. de (1982). *De mens is de mens een zorg; Opstellen 1971-1981*. Utrecht: Meulenhoff.
- Swaan, A. de (2006). De botsing der beschavingen en de strijd der geslachten. Forum-lezing, uitgesproken op 29 september 2005, Utrecht: Forum.
- Swaan, A. de en H. Hendriks (1989). *Zorg en de staat: welzijn, onderwijs en gezondheidszorg in Europa en de Verenigde Staten in de nieuwe tijd*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Talhaoui, F. (2006). De nieuwe Marokkaanse familiewetgeving: van de ketenen van de Moudawana naar meer gelijkheid tussen man en vrouw in het gezin?, in I. Lodewyckx en J. Geets (red.), *Aspecten van Marokkaanse huwelijksmigratie en Marokkaans familierecht*. Antwerpen: Steunpunt Gelijke Kansen Beleid, pp. 59-69.
- Timmerman, C. (2008). Marriage in a 'culture of migration': Emir dag marrying into Flanders. *European Review: Interdisciplinary Journal of the Academia Europaea/Academia Europaea*, Vol. 16, nr. 4, pp. 585-594.
- Timmerman C., I. Lodewyckx en J. Wets (2009). Marriage at the Intersection Between Tradition and Globalisation: Turkish Marriage Migration between Emir dag and Belgium from 1989 to present. *History of the Family*, Vol. 14, nr. 2, pp. 232-244.
- Tweede Kamer (2004). *Rapport van de Commissie Blok*. Den Haag.
- Todd, E. (1985). *The explanation of ideology. Family structures and social systems*. Oxford/New York: Basil Blackwell.
- Uunk, W. (1996). *Who Marries Whom? The role of social origin, education and high culture in mate selection of industrial societies during the twentieth century*. Academisch proefschrift, Nijmegen: Katholieke Universiteit Nijmegen.
- Valk, H.A.G. de (2006). *Pathways into adulthood: A comparative study on family life transitions among migrant and Dutch youth*. Amsterdam: Thela Thesis.
- Valk, H.A.G. de en F. Billari (2007). Living arrangements of migrant and Dutch young adults: The family influence disentangled. *Population Studies: A journal of demography*, Vol. 61, nr. 2, pp. 201-217.
- Valk, H.A.G. de en A.C. Liefbroer (2004). Invloed van ouders op relatievormingsvoorkeuren van Turkse, Marokkaanse en autochtone jongeren in Nederland. *Migrantenstudies*, Vol. 20, nr. 3, pp. 108-129.
- Valk, H.A.G. de, I. Esveldt, K. Henkens en A.C. Liefbroer (2001). *Oude en nieuwe allochtonen in Nederland. Een demografisch profiel*. Den Haag: WRR.
- Vermeulen, H. en R. Penninx (2000). *Immigrant Integration: The Dutch Case*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Vries, M. de (1987). *Ogen in je rug. Turkse meisjes en jonge vrouwen in Nederland*. Alphen aan den Rijn/Brussel: Samsom.
- Weatherly, U.G. (1910). Race and Marriage. *The American Journal of Sociology*, Vol. 15, nr. 4, pp. 433-453.
- Weiss, R. (1994). *Learning from Strangers. The Art and Method of Qualitative Interview Studies*. New York: The Free Press.
- Werdmölder, H. (2005). *Marokkaanse lieverdjes. Crimineel en hinderlijk gedrag onder Marokkaanse jongeren*. Amsterdam: Balans.
- Wichers, A. (1965). *De oude plattelandsbeschaving*. Assen: van Gorcum.
- Wilterdink, N. en B. van Heerikhuizen (2007). *Samenlevingen*. Groningen: Wolters-Noordhoff.
- Wolff, K.H. (1950). *The Sociology of Georg Simmel*. New York: Free Press.
- Wouters, C. (2004). *Sex and Manners. Female Emancipation in the West 1890-2000*. London: Sage.

Bibliografie

- Yalçın, H., I. Lodewyckx, R. Marynissen en R. van Caudenberg (2006). *Verliefd, verloofd..gemi-greerd. Een onderzoek naar Turkse huwelijksmigratie in Vlaanderen*. Steunpunt Gelijkekansenbeleid en Consortium Universiteit Antwerpen en Universiteit Hasselt.
- Yerden, I. (1995). *Trouwen op z'n Turks. Huwelijksprocedures bij Turkse jongeren in Nederland en hun strijd om meer inspraak*. Utrecht: Van Arkel.
- Yerden, I. (2000). *Zorgen over zorg. Traditie, verwantschapsrelaties, migratie en verzorging van Turkse ouderen in Nederland*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Yerden, I. (2001). *Ik bepaal mijn eigen lot. Turkse meisjes in conflictsituaties*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Yildirim, S. (2005). Aftermath of a Revolution: A Case Study of Turkish Family Law. 17 Pace Int'l L. Rev. 347. SSRN: <http://ssrn.com/abstract=2261323>
- Zebroski, S.A. (1999). Black-White Intermarriages: The Racial and Gender Dynamics of Support and Opposition. *Journal of Black Studies*, Vol. 30, nr. 1, pp. 123-132.
- Zehraoui, A. (red.) (1999). *Familles d'origine algérienne en France, étude sociologique des processus d'intégration*. Paris: l'Harmattan.
- Zorlu, A. en C.H. Mulder (2011). Ethnic differences in leaving home: Timing and pathways. *Demography*, Vol. 48, nr. 1, pp. 49-72.
- Zwaan, T. (red.) (1993). *Familie, huwelijk en gezin in West-Europa van middeleeuwen tot moderne tijd*. Meppel: Boom/Heerlen: Open Universiteit.

Summary

Marrying a stranger

Distance and nearness in the relationships of young people of Turkish and Moroccan origin in mixed marriages

Mixed marriages involving young people of Turkish and Moroccan origin

This research focuses on ethnically mixed couples with one spouse of Turkish or Moroccan origin in the Netherlands. These mixed couples are fairly unusual. Of the larger ethnic minority groups in the Netherlands, Turkish and Moroccan migrants and their descendants are the least likely to intermarry with other ethnic groups. Moreover, in present-day Dutch society, marriages between spouses of Turkish or Moroccan origin and indigenous Dutch persons are somewhat controversial (more so than any other kind of mix). As the perceived differences between the spouses – their different religion, ethnic culture and social class – are conflated, they are considered to be marriages between opposites and as such are highly susceptible to marital conflict, opposition from family and friends and failure. The literature on the family formation processes of Turks and Moroccans calls their endogamy characteristic and generally neglects the exceptions to the rule. In this study, by contrast, I seek to gain a better understanding of these exceptional mixed couples.

How and under which circumstances do young people of Turkish and Moroccan origin find a spouse from a different ethnic group? What are the conditions for a successful mixed marriage?

What distinguishes an exogamous young persons' partner choice and courtship practices from those of their endogamous peers?

In the sociological and anthropological literature we find explanations for the strict endogamy of Turkish and Moroccan migrants and their descendants. Based on an inversion of these theories, I derived hypotheses for explaining their exogamy.

This book relates how interdependent relationships between parents and adult children, between spouses and between friends influence a mixed marriage, and vice versa. I reconstructed the possible trajectories of men and women of Turkish and Moroccan origin towards a mixed marriage and the strategies of mixed couples for dealing with opposition to their marriage from their loved ones.

Data and methods

This research is a *focussed ethnography*: an ethnography which is limited to one specific aspect of a group's social and cultural life. My findings are based on three sources of data. The most important source were 28 in-depth interviews with mixed couples in which one spouse is of Turkish or Moroccan origin. This sample is not representative of the wider population. In theoretical sampling, which I have used in this research, extrapolation of results to a larger population is based on investigating cases at the opposite ends of the spectrum. I selected cases on the continuum of heterogeneity of the spouses (more or less divergent characteristics apart from their different ethnicity), and on the continuum of conflict (on the subject of the marriage) between the couple and their parents. I selected couples from different generations, age groups and educational levels. Most of my informants of Turkish and Moroccan origin are children of migrants who moved to the Netherlands in the 1960 and 70s, and they have grown up in the Netherlands. I also interviewed a few first-generation migrants who migrated to the Netherlands as adults (sometimes in order to marry a Dutch woman) because I wanted to compare the reactions of migrant parents with those of parents living in Turkey or Morocco. As the spouses' evaluations of their relationship and of the influence of the 'outside world' change over time and over the various stages of their marriage and life course, I interviewed couples who were engaged to be married, couples who had recently married, couples who had been married for a longer period and had children, and couples who were separated. Especially after a divorce or separation, the parties involved in a mixed marriage re-evaluate their relationship with their partner, with their parents/in-laws and with their friends.

Each of the interviews was conducted with a mixed couple or with one of the partners of a (former) mixed couple. We talked about their marriage and the reactions of their family and friends to the fact that it was an ethnically mixed marriage. The interviews lasted several hours and usually took place in the home of the mixed couple. What started out as a formal interview more often than not developed into an informal 'kitchen table conversation', in which I also shared some of my experiences with my own mixed relationship and family. The informal setting of the kitchen table interviews enhanced the rapport with my interlocutors and provided an opportunity to broach topics that belong to the intimate life of the family. This approach resulted in intensive fieldwork sessions with mixed couples, and very rich data. I stayed in touch with some of my interlocutors and was thus able to follow developments in their relationship for several years.

Internet forums provided a second source of data. The Internet is the first source of information that couples themselves turn to when they have questions about their situation or are simply seeking moral support. Since 2001 I have been reading a few popular forums aimed at young Dutch people of Turkish or Moroccan origin. Topics are posted on these forums on a daily basis on issues such as partner choice, mixed marriages, migration marriages, etc. Through their interactions on these forums, young people construct new, shared moral frameworks regarding partner choice and (mixed) marriage, which the sensitive researcher can tap into. One of the Internet forums I visited frequently is www.seni-seviyorum.nl, which is aimed at Dutch and Flemish women who are in a relationship with a Turkish or Kurdish man. This website functioned as a spontaneous, virtual focus group in my research. Because I wanted to conform to this web community's code of conduct, I registered and participated actively in the discus-

sions, rather than reading posts anonymously. On occasion I posted topics myself, initiating discussions on my hypotheses and research ideas, and used the reactions as data in the same way that one would use the data from an online focus group. This generated a few issues about informed consent and protection of privacy which I address in the main text of this book (§ 1.4.3).

My final source of data consists of about a hundred in-depth qualitative interviews with both endogamous young people of Turkish and Moroccan origin and migrant parents of young people of marrying age, also of Turkish and Moroccan origin. I gathered this data during a previous research project (with Carolien Bouw), in the period 2003-2005. The results of that research were published as Sterckx and Bouw (2005). *Liefde op Maat. Partnerkeuze van Turkse en Marokkaanse jongeren*. Amsterdam: Het Spinhuis. These interviews serve as the basis for my comparison of endogamous and exogamous young people.

All interviews were recorded and transcribed verbatim. They were coded extensively and analysed both deductively (starting from my theoretical framework) and inductively (inspired by spontaneous findings from the data).

Theoretical framework

In the scientific literature, the endogamy of migrant groups is well documented. Ethnic intermarriage appears either as the result of a lack of co-ethnic spouses or of the diminishing social and cultural distance between groups - immigrant assimilation - which means that in the long run ethnically mixed marriages have a tendency to 'disappear' (and become normal marriages). From the theories that explain ethnic endogamy, we can derive hypotheses as to why and how members of minorities end up marrying outside their own ethnic group. In all the theories discussed below, we have to take into account the influence of social class, gender, ethnicity, religion, age, the composition of the family (and birth order of the children), the size of the group and its geographical concentration. These social positions intersect and interact with each other. Mixed couples cross several social divides; they are by definition 'outsiders within': through their experiences, our society's hidden mechanisms of inclusion and exclusion become visible, as do the conditions under which they can be overcome.

By inverting the theories that explain the endogamy of migrants of Turkish and Moroccan origin and their descendants, I arrive at the following hypotheses as to why and how they find spouses with a different ethnic background:

1. The assimilation hypothesis is based on the assumption that people marry people who are like them. Marriage partners are usually of the same class, religion, ethnic group, educational level, and so on. Even where they differ on one aspect, they are the same in another. In present-day Dutch society, marriages between Dutch natives and persons of Turkish or Moroccan origin are seen as marriages between opposites. Therefore: the more (potential) spouses are able to overlook differences and find similarities, or to downplay inequalities and focus on equalities, the more opportunities there are for mixed marriages to occur. I call this the *erasing differences hypothesis*.

2. The *contact hypothesis* states that there have to be sufficient opportunities for potential spouses of different ethnic background to meet. The more contact there is between men and women of different ethnic groups, the more opportunities there are for mixed marriages to occur; but also, the more social control and resistance to intermarriage there is in the groups concerned (*emancipation paradox*), as they try to preserve their own cultural heritage.

3. The traditional marriage culture of Turkish and Moroccan migrants is directed toward close endogamy. Formal, traditional courtship protocols attribute control over the family formation process to family elders, who direct it towards the traditional ideal of close endogamy (cousin marriages). Traditional Turkish and Moroccan courtship allow very little room for sentiments such as love (for the future spouse) or sexual attraction. Therefore: the more individualised young peoples' courtship practices are, the more opportunities there are for mixed marriages to occur. From earlier research I know that the majority of young people of Turkish and Moroccan origin stick to very formalist and traditionalist courtship protocols, handing control over the family formation process to their parents at various points in the process. Therefore: the more young people take their partner choice and courtship into their own hands, the more they follow personal sentiment rather than family-oriented logic, and the more likely it is that they will end up in a mixed marriage. I call this the *individualisation of courtship hypothesis*.

4. Members of Turkish and Moroccan extended families have vested interests in the endogamy of the family's adult children. Those interests are: keeping together family possessions; maintaining and reinforcing mechanisms of intra-family solidarity and care; protecting and enhancing bonding social capital; maintaining the status of parents within the family and among the parents' peers. Family members will oppose mixed marriages all the more vehemently when they depend on the family to provide them with material support and care; when acquiring bridging social capital is only possible at the expense of losing bonding social capital; when they are in fear of losing status and authority within the family; when they are in fear of losing status and reputation among their (non-family) peers. The more family members (especially parents) rely on family capital, the more they will oppose a mixed marriage. Therefore: the less parents (and other family members) depend on family capital, the less need there is to fight the mixed couple's marriage plans, the better the couple's chances of success. (*emancipation from the family hypothesis* part 1)

5. The more dependent adult children are on material and emotional support from their parents and other family members, the greater the parents' say over the children's partner choice. In general, children become less dependent on their parents as they grow older, acquire their own income and independent housing. The most important factor in the process of gaining more autonomy in the family formation process is becoming less dependent on the family's emotional and moral support. In other words: young people who are able to distance themselves emotionally from the family, who have alternative networks to provide them with emotional and moral support for their (marital) choices, are

more resilient to parental influence and emotional pressure. The more young people are at a distance from the family, the more they can resist the mechanisms of control by the family, and the more mixed marriages there will be. (*emancipation from the family hypothesis part 2*)

6. It is crucial to the success of mixed marriages that the spouses are able to muster sufficient emotional and moral support for their choice of spouse. When the family is opposed or even in conflict over the mixed marriage, that support has to come from a network of friends which is supportive of the mixed marriage. Young people of Turkish and Moroccan origin in the Netherlands often have cousins as their best friends, all the more so when they are young girls. The nearer the network of friends is situated to the family network, the less likely it is that the network will be mixed (and thus provide opportunities for meeting a spouse of different ethnic origin) or supportive of mixed marriages. In order for mixed marriages to come about and be successful, therefore, young people have to be able to exchange the family network for a network of friends at sufficient distance from the family, which offers emotional and moral support for a mixed marriage. I call this the *shifting between networks hypothesis*.

The empirical chapters

Chapter 2. Dimensions of difference and mixedness

In this chapter I investigate the *erasing differences hypothesis*. I investigated which – apart from their different ethnicity – are the objective and perceived differences between the spouses in the mixed couples in my sample. It transpired that difference and the subsequent inequality between spouses is a source of tension and conflict between them and between the couple and their social environment. The popular notion that difference and inequality between the partners leads to marital failure is therefore a self-fulfilling prophecy. It helps that the spouses in my sample have a lot in common to begin with. In the course of their relationship they moreover become more similar, often as a result of a conscious effort to 'close the gap' between them. They try to erase the initial perceived differences between them and thus reduce their distance from the norm in (Dutch) society that partners should be equals.

The couples in my research see themselves as ethnically mixed and are treated as such by their family and friends. In so far as we can identify objective differences between the spouses, I found that the similarities in terms of educational level, occupational status, lifestyle and religion are paramount. Often, the spouses are not even visibly different. This is relevant, because a couple who are not noticeably mixed (at first glance) can pass as 'normal' and avoid discrimination and slights by strangers (something which visibly mixed couples do experience). It is hard to distinguish between the spouses' class position, although this is an important aspect on which they might be unequal. With a spouse of Turkish or Moroccan origin, this is due to the fact that their (parents') migration interfered with their status in society. For their part, quite a few of the spouses of Turkish and Moroccan origin are upwardly mobile when compared with their parents. There is one characteristic which, if the partners differ in this respect, does amount to manifest inequality: nationality. Couples where one spouse is a marriage migrant from Turkey or Morocco are in different legal positions, e.g. as regards

the right to travel to and reside in the Netherlands and start a family there. At the beginning of the relationship, in particular, this can lead to tension and possibly strife. The migrant partner is dependent on his or her spouse for residency in the Netherlands, and the Dutch spouse is suspicious of the migrant's motives for the marriage: there is a possibility that the chance to migrate to a European country was the stronger driver.

Being an ethnically mixed couple is a kind of stigma. This one aspect of their social identity completely dominates the interaction between the couple and the people around them. They constantly have to address the stereotypical images that exist regarding their kind of mixed relationship. The spouses experience social pressure to reduce the perceived distance between them, to conform to the norm of equality or at least to socially accepted inequality, i.e. where the man's position is superior to that of the woman (female hypergamy). This means that in the case of a marriage between an indigenous Dutch woman and a migrant from Turkey or Morocco, the socially accepted power imbalance between the sexes is inverted. This inequality can be 'righted', compensated for by referring to the fact that the man is a newcomer to Dutch society: his 'full potential' might well be equal to that of his wife, but because of his migration and possible discrimination in Dutch society it remains obscured (for now).

Erasing differences demands emotion work from the spouses and at least a willingness to emphasize in the way they present themselves to the outside world that the man is in no way inferior to his wife. The couple 'performs' equality. How the couple goes about this depends on the audience they face and which characteristics are of symbolic value to that audience. To an audience of higher-educated peers, the couple will emphasize their equality in terms of educational level. To a religious audience, a similar approach to Islam offers possibilities to claim equality. Gender inequality is compensated for by the representation of the couple's division of household work: at least in the eyes of visitors, the wife will be in charge of domestic chores. Or else – but this is only of value to an audience of higher-educated Dutch natives, he stresses his role as a modern, emancipated husband.

Distance and nearness between spouses are not static givens but develop over the course of their relationship. Furthermore, achieving the equality which brings about greater nearness, demands emotional effort from the partners, for which spouses are not always able to muster the energy. Particularly when there are marital tensions, they find it hard to overcome differences and the distance between them grows. In the event of a separation, the spouses find that outsiders attribute this to the cultural or religious differences between them. Thus, the stereotype offers a ready explanation for the failure of the marriage. The display of equality then turns into a display of difference.

Chapter 3. Limits to coincidence

In this chapter I compare the courtship practices of young endogamous and exogamous persons of Turkish and Moroccan origin. The hypothesis I investigate is that exogamous young people abandoned traditionalist courtship practices and took control of the rituals leading up to marriage into their own hands. I expected that in their actions on the marriage market they were guided more by personal sentiment than by loyalty to the family. Specifically, I asked mixed couples whether they had been sexually active before marriage (versus the norm of virginity upon marriage), whether or not they had followed the traditional order of family formation, whether they had cohabited before marriage and whether or not the man had formally asked for his wife's hand in marriage.

As it turns out, my interlocutors had followed different trajectories leading up to marriage. I brought the number of possible scenarios down to three. It proved possible for people to switch from one scenario to another but always, men have more room for manoeuvre in this respect than women. Earlier, I stated that endogamous young persons stick to traditionalist and formalist courtship protocols. The trajectories of exogamous young persons follow three alternative scenarios that diverge to a greater or lesser degree from the traditionalist protocols. First, there are the *protocol-leavers*: these young persons have little moral objection to sex before marriage. They have abandoned the traditional order of engagement, marriage and having children. They cohabited or had children outside marriage and marriage itself is only one of several options. We find protocol-leavers mostly among men of Turkish and Moroccan origin in a mixed relationship, and among a few emancipated young women. The latter are women who do not have to keep up a reputation of chastity to their family and their Turkish and Moroccan peers, because their actions earlier in life mean they have already lost it or because they have distanced themselves from the social circles in which a chaste reputation matters. Here we see the effect of double moral standards at work: young men almost always start out in a mixed relationship as protocol-leavers – though a number of them return to a more traditionalist trajectory later in life. A female protocol-leaver does not have this option, and once she starts down this path, she is more or less destined for a mixed marriage. To the more traditionalist men of her own background, she is no longer a suitable wife.

Other young women of Turkish and Moroccan origin in a mixed relationship find it hard to escape the traditional repertoire of courtship and marriage. They are *protocol-followers*: in fact, they would rather not diverge from the traditional trajectory. Despite this, falling in love and embarking on a relationship with a man of different ethnicity meant they immediately had to adjust their plans. Because they anticipate the rejection of their chosen partner by their family and friends, they keep the relationship a secret. Torn between love for their partner and love for their parents and family, most of these women end up in a long-term clandestine relationship, which de facto means a traditional courtship is no longer possible. If her partner is sensitive to the dilemma his girlfriend faces, she might salvage some of the rituals belonging to traditional courtship. A few of the couples in my sample had at a certain point 'staged' a traditional ritual of the man asking the woman's father for his daughter's hand in marriage. A number of the young men of Turkish and Moroccan origin in my sample can also be regarded as *protocol-followers* because they too had expected to get married the traditional way. When they met their future spouse of different origin, they abandoned the traditionalist repertoire, but continued to struggle with the feeling they were doing something wrong.

A third scenario is that of the young people who arrange their own marriage. I have called them *neo-formalists*. These young persons invent new protocols with regard to dealing with the opposite sex and courtship, based on what they see as the proper, Islamic way of getting married. Their courtship repertoire has much in common with the traditional repertoire, with one key difference: they initiate the process and limit the role of the family throughout. An imam or an Islamic guardian takes over the role of the parents. The neo-formalist young people aspire to a purely Islamic lifestyle, and they have stripped away what they see as contaminations of the true faith by Turkish and Moroccan ethnic culture. The ideal of a purely Islamic lifestyle also leads them to value religious endogamy above ethnic endogamy. Some even prefer a non-Turkish or non-Moroccan convert to Islam for a spouse.

The neo-formalists show that it is primarily the individualisation of courtship that leads to more mixed marriages. The other aspects of a more modernistic courtship – sentimentalization and informalization – are absent from their trajectories to marriage. The neo-formalists pose an interesting challenge to theories on the modernization of Western courtship. They have constructed a courtship repertoire which is highly modern and individualist, yet also strictly formal and devoid of romantic sentiment. Also, they find legitimation for this repertoire in their faith, whereas secularization is considered one of the factors that brought about the transition of family formation in modern Western society.

Chapter 4. Not the ideal picture

This chapter deals with the reactions to the mixed marriage of family members on both 'sides' of the couple. I started from the assumption that partner choice and mixed marriage involve a conflict of interest (between the spouses and their respective families). From studying the reactions of both parents and parents-in-law to the mixed couple, I identify the various interests they have vested in the endogamous partner choice of their children. For migrant parents of Turkish and Moroccan origin, a mixed marriage by one of their children poses a threat both to their social capital and their symbolic capital (status). Most of these parents rely heavily on bonding family capital, and an endogamous marriage is an extension of that. In terms of status, we can distinguish between the parents' status within the family and their status in their social network outside the family. When their children reach marrying age, the parents – traditionally – 'come to power', becoming the elders of a new extended family unit. A son or daughter-in-law from a different ethnic culture is a source of uncertainty: this person might not fit in, might not be able to participate in the rituals of family life and might furthermore be the reason for their own child to distance him or herself from family life. Outside the family, a child entering into a mixed marriage is a (potential) blemish to the parents' reputation, especially when that child is a daughter who marries outside the family's own group. It is a sign that the son or daughter concerned has been disobedient and has not learned to put the family interests ahead of their own personal interests. As a mixed relationship – in the eyes of the conservative community – involves active sexuality, an exogamous daughter's reputation is ruined by her choice of spouse and, by proxy, also that of her parents (and siblings). For the parents of the non-Turkish or non-Moroccan spouse, their child's mixed marriage is equally a source of worry. The parents of the spouses in my sample expressed their concerns about the happiness of their child in a mixed marriage. A few of them were also worried that their child might convert to Islam. But for these parents, too, 'what people will say' can be a cause for concern. In this chapter I argue that parents of whatever ethnic origin who belong to a *'closed world'*, which is homogenous and usually conservative, in which status is based on ascribed characteristics (such as ethnicity and religion), have the most status to gain or lose through their children's marital choices. Parents, again of whatever origin, who move in an *'open world'*, in which status is based more on individual achievement (through higher education, occupation and income) and which is more heterogeneous, are most concerned when their children want to marry someone associated with the 'closed world'. To most native Dutch parents, a Turkish or Moroccan son or daughter-in-law is, at least in the first instance, a representative of the 'closed world'. Those migrant parents of Turkish and Moroccan origin who live in an 'open world' share the

same fear when their child wishes to marry a co-ethnic partner from the 'closed world'. They prefer them to marry outside their ethnic group rather than marry a co-ethnic person with the 'wrong' background. In the sociological and historical literature, the distinction between the 'closed' and 'open' world is usually linked to the distinction between 'rural' and 'urban'. Migrants of Turkish and Moroccan origin have formed communities within the major Dutch cities, with a moral framework and culture that has the hallmarks of a closed, rural community. In this book I argue that this has to do with their (lack of) socioeconomic opportunities and access to the regular mechanisms of status pertaining to dominant (urban) culture. As a result they have cultivated 'being a real Turk/Moroccan' or 'being a pious Muslim' as an alternative status mechanism.

Chapter 5. Love as a tug of war

In this chapter I investigate the interdependence between exogamous young persons and their parents and compare it to that of their endogamous peers and their parents. I study the interaction rituals by which they announce their mixed relationship and marriage plans to their parents, as well as the conflict that arises with regard to this choice of spouse. From there I reconstruct the power dynamics between the generations.

Exogamous young persons have achieved or created room for manoeuvre vis-à-vis their parents: the space in which to make choices that their parents would not approve of, with a mixed marriage as a result.

Creating room for making your own choices has a material, a moral and an emotional dimension. These young people have adopted a different moral framework from that of their parents and the (closed) community in which they grew up, and they are willing to face the conflict with their parents that might arise as a result of the choices they make.

Having access to independent housing and an independent income are important conditions for creating room for manoeuvre. First of all it means the young people concerned can withdraw from parental control and explore their mixed relationship. In the event of conflict with their parents, young people who have access to those resources can literally distance themselves from their parents and resist parental pressure. Not all young people have the same opportunities to secure their own housing and income; this is more difficult for the very young, for girls and for the lower-educated. Yet the unfavourable socioeconomic position of many migrant parents also means that adult children become financially independent earlier in life than children of middle or upper-class parents, and that some of these parents are more dependent on their adult children than vice versa. We can attribute the fact that there are not more mixed marriages, and that most young people of Turkish and Moroccan origin stick to traditionalist courtship protocols, to the fact that they are intensely loyal to their parents. Therefore, I argue that gaining emotional distance is more important for the success of mixed couples than becoming independent from parents. To achieve that, exogamous young persons must have access to a network of friends who can offer alternative emotional and moral support.

Chapter 6. Pathways to emancipation

In this final chapter I investigate the opportunities for young people of Turkish and Moroccan origin to find networks of friends and peer groups that are supportive of a mixed marriage. I distinguish between four cultural repertoires to which young Dutch persons of Turkish and Moroccan origin refer and on which they model their lifestyle and the moral frameworks by which their peer groups live. The four cultural repertoires

all have distinctive views on sexuality, especially sex before marriage, on partner choice, on marriage and especially on mixed marriages.

First, the *traditionalist repertoire* is the one that stays closest to traditional Turkish and Moroccan family formation and marriage culture. It is the repertoire of young people who live in the 'closed world', who have a very homogenous network of co-ethnic friends (who are often also kin) and very few friends with a different background. Younger persons, girls and also those of Turkish origin are most likely to follow the traditionalist repertoire and live in the 'closed world'. Referring back to chapter 3, we could call these youths 'protocol-followers'. It is very unlikely that they will end up in a mixed marriage.

The repertoire of the pure Islamic lifestyle is the repertoire of young Muslims of all ethnic backgrounds, but especially among Moroccans, and of all educational levels, but especially highly educated young women. The *Islamic repertoire* can lead to ethnically mixed marriages provided both spouses are Muslims. Converts to Islam are considered to have special appeal as spouses, because their approach to a religious lifestyle is not 'contaminated' by ethnic (Turkish or Moroccan) culture. Yet the strict abstention policy of the young Muslims also means that they do not enter into romantic relationships before marriage, so that the potential (convert) Islamic spouse of different ethnic origin is most likely to remain an abstract idea.

The *'tough street kid'* repertoire can be found among lower-educated young men (and a few young women). The young men who adhere to this repertoire pride themselves in having (as many as possible) sexual relationships with women of other origin, but not falling in love or becoming 'ensnared' in a marriage to one of them. Some sexual and romantic relationships do prove to be lasting, but a former 'street kid' in a mixed marriage can always revert to a more traditionalist repertoire and abandon his mixed marriage in favour of a co-ethnic spouse.

The *'liberated young women'* repertoire is not restricted to women only, but I have given it this name because it has the strongest consequences for the women following it. This is the repertoire of the true 'protocol-leavers'. Women who set off down this path become unacceptable spouses in the eyes of their co-ethnics in the closed world. Therefore, it almost destines them to a mixed marriage.

Friends are not always supportive of a mixed marriage. This depends on their cultural repertoire and how this relates to mixed marriages, but also on the dynamics of sexual competition and rivalry. Friends often express resentment towards the rival with a different ethnic background because he or she steals away the best potential spouses to whom the friend, as a co-ethnic, is more entitled. I have called this mechanism the *emancipation paradox*.

Conclusions

I have formulated four theories concerning mixed marriages involving one spouse of Turkish or Moroccan origin, which stand in a hierarchical relationship to one another.

The first is the *performing equality theory*: mixed marriages come about and continue to exist when the partners succeed in convincing themselves, each other and their family and friends that there is sufficient common ground for a successful marriage. In order to convince these audiences the spouses, both individually and as a couple, draw on every possible aspect of their social identity to emphasize the similarities between them and

downplay and compensate for the differences. In my research for this dissertation this proved to be the primary explanation for the occurrence of mixed marriages. This conclusion has important consequences for the hypothesis that mixed marriages are a driver for or an indicator of immigrant assimilation. Neither is the case. Reducing the distance between the spouses means enlarging the distance between the couple and the rest of society. This mechanism is most manifest in mixed marriages between two Muslims in which one spouse has converted to Islam, or in those couples which emphasize their migrant background, their shared non-Dutch status, in order to reduce the distance to a peer group of people of migrant background. Performing equality diminishes the opposition of loved ones to the mixed marriage and therefore gives it a fighting chance, but does not advance immigrant assimilation, nor is it an indicator of it.

The second explanation for the occurrence of mixed marriages stems from the first and concerns the *shifting between networks theory*. Those who are able to move from one network (with one cultural repertoire) to another can make a mixed relationship last because they can look for a network which will provide moral and emotional support for a mixed marriage.

This brings us to the third explanation, the *emancipation from the family theory*. Parents who do not depend on their adult children, give them room to manoeuvre; and children who are not dependent on their parents, have room to manoeuvre and make their own choices. Emotional support from a network of friends outside the sphere of the family, is vital to the success of mixed relationships: only then can loyalty shift from the vertical relationship between parents and children to the horizontal relationship between the spouses and between friends. The opportunities for shifting to a supportive network are directly dependent on upward social mobility (through more education, more income and more access to a wider variety of heterogeneous networks). Upward social mobility leads to more, lasting mixed relationships. The concentration of migrants and their descendants in the lower socioeconomic strata of society indicates that only few have these opportunities.

This explanation is linked directly to the fourth theory: more contact between people of different ethnicity leads to more mixed relationships, but those relationships in turn lead to more opposition (*contact theory* and *emancipation paradox*) from peers: peers and parents resist the 'creaming off' of the marriage market by ethnic strangers. The combination of the shifting between networks theory and the contact theory and emancipation paradox means that exogamous young persons end up at a distance from the social circles from which they originated. They are not a role model to others.

There are clear differences between the sexes in terms of opportunities for a mixed marriage: men can emancipate from the family, leave the traditionalistic repertoire and return to it later in life. Women cannot turn back: for them, the consequences of abandoning the traditionalistic repertoire are more severe, so they will not do so easily. Those who venture on the path of a mixed marriage remain lonely forerunners. They are the exception, and their frequent failure feeds the stereotypical image which states that mixed marriages are doomed to fail.

Wat hebben jongvolwassenen die buiten de eigen kring trouwen met elkaar gemeen en waarin verschillen ze van hen die hun partner binnen de eigen gelederen zoeken? Dat is de centrale vraag die Leen Sterckx zich in deze studie stelt. Door het omdraaien van stellingen die het trouwen binnen eigen kring lijken te verklaren construeert Sterckx hypothesen waarvan ze één voor één nagaat of die van toepassing zijn op het buiten de eigen groep trouwen en het blijven voortduren van zo'n relatie.

Haar conclusie is: gemengde huwelijken komen tot stand en blijven bestaan wanneer de partners erin slagen zichzelf, elkaar en hun omgeving ervan te overtuigen dat er voldoende gemeenschappelijkheid is voor een succesvolle huwelijksrelatie, ondanks alle verschillen, ondanks de soms heftige reacties van de sociale omgeving. Daarbij benutten de gemengde paren alle aspecten van sociale identiteit om overeenkomsten op te zoeken of te bewerkstelligen en verschillen mee te compenseren.

Op basis van deze uitkomsten van haar onderzoek doet Sterckx ook uitspraken over de veel gehoorde vervolgvraag of gemengde relaties motor of maatstaf voor culturele integratie zouden zijn. Geen van beide, concludeert ze.

Leen Sterckx studeerde Sociologie in Leuven en Europese Arbeidswetenschappen in Louvain-la-Neuve en aan het ISCTE in Lissabon. Ze was verbonden aan het SISWO Social Policy Research, aan Universiteit van Amsterdam en aan het Sociaal-Cultureel Planbureau.

