

Rechtspluralisme onder Marokkanen in Nederland

links

MAROKKANEN IN NEDERLAND LEVEN IN EEN RECHTSPURALISTISCHE SITUATIE. ZIJ HEBBEN TE MAKEN MET HET NEDERLANDSE, HET MAROKKAANSE EN HET ISLAMITISCHE RECHT. HOE GAAN ZIJ DAARMEE OM? WELK RECHT LATEN ZIJ IN WELKE SITUATIE PREVALEREN? DOOR MIDDEL VAN EEN AANTAL INTERVIEWS WORDT EEN AANZET TOT ONDERZOEK NAAR DEZE KWESTIE GEGEVEN.

De Marokkaanse overheid lijkt graag greep te houden op de Marokkanen buiten Marokko, die hun nationaliteit schijnbaar niet kunnen verliezen.² Marokko noemt doorgaans het bestrijden van islamitisch terrorisme en het in kaart brengen van potentiële radicaliserende groepen als belangrijkste reden voor zijn bemoeienis. Onderzoekers geven als redenen voor de activiteiten van Marokko ook dat de Marokkaanse overheid de politiek actieve personen in de gaten wil houden die het bestaande Marokkaanse systeem zouden kunnen ondermijnen en dat Marokko de inkomsten door migranten veilig wil stellen.³ Een van de gevolgen van de activiteiten van de Marokkaanse overheid is dat het Marokkaanse familierecht voor Marokkanen in Nederland niet alleen juridisch geldt, maar ook feitelijk een behoorlijke invloed heeft. Tegelijkertijd is in interviews met Marokkanen vast te stellen dat Nederlandse 'familierechtelijke' waarden en normen in hun leefwereld doordringen. Beide invloeden worden echter gemedieerd door een derde waardesysteem, namelijk dat van de islam.

De globaliserende islam

De moderne ethische oriëntatie op de islam is volgens ons een belangrijke bindende factor voor moslims, met een grotere morele en politieke invloed op de Marokkanen in Nederland dan de Marokkaanse en Nederlandse overheid en wetgeving. Maatschappelijke ontwikkelingen in Nederland en elders in de wereld zorgen ervoor dat Marokkanen zichzelf in plaats van als Marokkaan, tegenwoordig primair zien als moslim.⁴ Een Marokkaanse Nederlander kan zich daarom net zo makkelijk verbonden voelen met Marokko als met 'broeders in Irak' of met de Palestijnse zaak. De islam globaliseert en de gemeenschap van moslims is een wereldwijde, gedeterritorialiseerde umma aan het worden.⁵ Marokkanen in Nederland sluiten daar met hun gedrag bij aan. De 'ethisch globaliserende islam' wordt steeds meer de toetssteen waaraan de bemoeienis van Marokko, maar ook de Nederlandse waarden worden afgemeten. Daarbij wordt niet zoals vroeger de imam van de moskee in de buurt gevolgd, die ingebed is in een context waarin islamitische en lokale culturele waarden en normen zijn vermengd. De islam komt de huiskamers binnen via de satelliet-tv, teksten en gebeden in mp3 op het internet en de imams die op internetfora hun wetenschappelijke kennis ten toon spreiden en vragen beantwoorden.⁶ De islam wordt ook een godsdienst waarin individuen op basis van hun persoonlijke overtuiging deelnemen.⁷ Vooral de religieuze beleving van de islam en de ethische richtsnoeren voor het dagelijks leven zijn belangrijk, kortom een islam die wordt geabstraheerd van lokale omstandigheden. Deze ontwikkelingen worden bevestigd in een verkennend kwalitatief rechtssociologisch onderzoek onder een beperkte groep Nederlandse Marokkanen. Nader kwantitatief onderzoek zou moeten uitmaken of wat wij op basis van enkele diepte-interviews zeggen, breder geldt.

Het verkennende onderzoek besloeg diepte-interviews die zijn afgenomen bij elf Marokkanen, zowel mannen als vrouwen, uit verschillende generaties. Respondenten zijn in een lokale moskee en in een theehuis gevraagd om mee te werken aan het onderzoek en om in hun kennissenkring hetzelfde aan anderen te vragen. De respondenten werden geselecteerd met het oog op een zo groot mogelijk diversiteit, dat wil zeggen op generatie, geslacht en (door de interviewer ingeschatte) houding ten opzichte van Nederland, Marokko en de islam. Onder de geïnterviewden zijn zowel Berbers als Arabische Marokkanen. Enkele geïnterviewden waren aanvankelijk wantrouwig ten opzichte van de doelstelling van het onderzoek en de rol van de (Marokkaanse) interviewer. Men moest eerst het vertrouwen krijgen dat de gegevens anoniem verwerkt zouden worden en niet zouden worden doorgegeven aan de Marokkaanse of Nederlandse geheime dienst.⁸ De centrale vraag van het onderzoek was hoe de Nederlandse Marokkanen met dubbele binding omgaan met de spanning tussen verschillende waarden- en rechtssystemen en welke factoren daarop van invloed zijn. Het onderzoek beperkte zich tot de verhouding tussen mannen en vrouwen inzake huwelijk, echtscheiding, de opvoeding van kinderen, de familiestructuur en het ouderlijk gezag over kinderen na echtscheiding.⁹

Resultaten van het empirische onderzoek

Van de geïnterviewden oriënteren de mannen zich ideologisch vooral op het Marokkaanse (familie)recht, de

vrouwen op de 'Nederlandse' waarde van de gelijkheid van man en vrouw, en beide bovenal op wat men ziet als islamitisch recht. Het is vooral dit spoor dat wij hieronder in de interviewfragmenten zullen volgen. De kenmerkende tendens in de interviews betrof het relateren van eigen gedrag van de respondenten aan 'de islam'. De invloed van de Marokkaanse koning en overheid is via het Marokkaanse familierecht (via de consulaten en ambassade, de media, persoonlijke verhalen) weliswaar aanwezig, maar deze wordt kritisch commentariseerd of (voor zover dat mogelijk is) ontweken. Net zo goed probeert men een eigen lijn te volgen ten opzichte van wat men ziet als de Nederlandse waarden. Hieronder wordt eerst een algemene karakteristiek gegeven van de geïnterviewden op basis van hun generatie. Vervolgens gaan wij met enkele interviewfragmenten in op hun ideologische oriëntatie op de islam versus de kritische houding ten opzichte van Marokkaans en Nederlands familierecht en de onderliggende waarden.¹⁰

Algemene karakteristiek van de geïnterviewden: drie generaties

Bij de geïnterviewden uit de eerste generatie (twee mannen en een vrouw, allen in de zestig) overheerst een gevoel van heimwee naar Marokko doordat het leven in Nederland als mislukt wordt gezien. Men heeft spijt dat men naar Nederland gekomen is of dat men na een bepaalde tijd niet naar Marokko is teruggekeerd. De kinderen zijn 'vernederlandst' in de zin dat ze hun eigen plan trekken en traditionele familiebanden niet meer waarderen: 'Iedereen is bezig voor zichzelf.' De kinderen, menen de geïnterviewden, 'noemen zich nog wel moslim' maar 'de echte islam beleven is in Nederland niet mogelijk'. De vrouw zei bijvoorbeeld retorisch: 'Wat moeten we tegen Allah zeggen? Dat we naar Nederland zijn gegaan voor het geld en dat het ons niet is gelukt om onze kinderen een goede opvoeding te geven?!' Tegelijk zijn deze ouderen realistisch ten aanzien van een leven in Marokko. Ook daar zijn er velen die niet leven volgens de islam, zeggen zij, en is het vaak moeilijk om kinderen de juiste opvoeding te geven.

Bij de geïnterviewden die tot de tweede generatie gerekend kunnen worden (twee mannen en twee vrouwen, allen rond de veertig), lijkt zich een verschil tussen mannen en vrouwen af te tekenen. De vrouwen oriënteren zich op de ontwikkeling van wat een 'Nederlandse islam' genoemd kan worden en tegelijk 'een pure islam'. De waarde van de gelijkheid tussen mannen en vrouwen bijvoorbeeld zien deze vrouwen als inherent aan de islam. 'Het echte islamitische recht staat al voor gelijkheid, dus is er geen enkel probleem om de islam met de Nederlandse waarden en normen te combineren.' Daarentegen is het recht in vele islamitische landen, waaronder Marokko, ver van de islam afgedwaald. Ook de twee mannen zijn de mening toegedaan dat de echte, pure islam in Marokko geen kans krijgt om zich te wortelen. Beide mannen zien echter een scherpe scheiding tussen westerse en islamitische waarden en normen en wijzen een vermenging af. Zij zijn negatiever dan de vrouwen ten aanzien van Nederlandse waarden zoals gelijkheid. Een van hen maakt zich bijvoorbeeld zorgen over zijn dochters, die hij wil beschermen tegen Nederlandse invloeden. Hij leest de koran met hen en stuurt hen ieder weekend naar de moskee, maar hij vreest 'dat het niet genoeg is'. De andere man 'heeft respect voor het Nederlandse recht, want dat hebben de Nederlanders zelf zo afgesproken'. Maar waar mogelijk moeten Marokkanen (en andere moslims) het islamitische recht volgen, dat niet door mensen is gemaakt 'maar door een oppermachtige god die het beste voor iedereen wil'. Deze man is getrouwd en heeft meerdere vriendinnen 'omdat dat een recht is dat ik van Allah heb gekregen'. De vrouwen, zegt hij, zijn akkoord gegaan met zijn voorwaarden.

Ook bij de geïnterviewden van de derde generatie (drie vrouwen, één man, tussen vijftien en twintig jaar oud) is een verschil in acceptatie van Nederlandse waarden tussen de vrouwen en de man te zien. De man oriënteert zich op de interpretatie van oorspronkelijke teksten en concludeert dat 'de echte islam' in geen enkel islamitisch land wordt gehanteerd en gepraktiseerd. Voor hem is de islam een persoonlijk richtsnoer. Hij vermijdt situaties die mogelijk 'haram' (onrein, verboden) zijn en respecteert het Nederlandse recht omdat de islam dat voorschrijft. De vrouwen zien zichzelf als 'anders dan Nederlanders' omdat ze moslima zijn. Het gevoel 'anders te zijn' duidt erop, menen wij, dat deze vrouwen zich primair op de waarden van de islam en pas daarna op de Nederlandse waarden oriënteren. Opmerkelijk genoeg hoeft dit gevoel 'anders te zijn' niet tot daadwerkelijke verschillen in gedrag te leiden. De vrouwen hechten bijvoorbeeld grote waarde aan de gelijkwaardigheid van man en vrouw, maar zien tegelijk - net als de vrouwen van de tweede generatie - geen conflict met de islam zoals deze eigenlijk is of hoort te zijn. Vooral deze derde generatie gaat bewust om met het 'leven in twee culturen'. Een van de vrouwen vertelt dat ze de Marokkaanse culturele regels doorgaans negeert, zij het dat zij soms haar moeder wil bezoeken zodat zij uit respect voor haar 'voor de burens toch doet alsof ze een nette Marokkaanse is' (dat wil in dit geval zeggen 'niet roken en nette kleding dragen').

Marokkaans, Nederlands en islamitisch recht

De Marokkaanse koning is 'vorst der gelovigen' en is de bewaker van de islam. Mohammed VI, die sinds 1999 koning van Marokko is, moet net als zijn vader Hassan II een delicate koers varen ten aanzien van 'modern islamitisch' familierecht. Hassan II vernieuwde het familierecht in 1993 zonder dat de volksvertegenwoordiging

daarin een stem had. Wel waren commissies gevormd, zowel van islamitische schriftgeleerden als van modernistische hervormers, die de koning over de wijzigingen adviseerden. Omdat de wijzigingen van 1993 marginaal waren, verstomde de kritiek op de wetgeving niet. Modernisten met een voorkeur voor een versterking van de positie van de vrouw - volgens hen een herinterpretatie van de islam in het licht van gewijzigde maatschappelijke omstandigheden - stonden tegenover orthodoxe groeperingen en islamisten die de oorspronkelijke islam wilden versterken en die de invloed van 'het buitenland' wilden stoppen.¹¹ Ondanks vele discussies, demonstraties en commissievergaderingen die voorafgingen aan de wetswijziging draagt de Mudawannah van 2004 vooral het stempel van Mohammed VI. Buskens hierover:

*'Opnieuw diende het islamitisch familierecht als een krachtig symbool: koning Mohammed VI toonde in het binnenland aan zijn onderdanen dat hij uiteindelijk de macht in handen had en welke koers hij wilde volgen. Tegelijkertijd was de nieuwe familiewet ook een teken voor de buitenwereld: Mohammed VI presenteerde Marokko als gidsland voor de islamitische wereld, als land dat een moderne, gematigde islam wilde verbreiden. Deze boodschap werd vooral duidelijk ontvangen door de traditionele Westerse bondgenoten van Marokko: Frankrijk en de Verenigde Staten. Hun leiders prezen de nieuwe wet als een belangrijke stap voorwaarts, de koning als een wijze arbiter, beide als een voorbeeld voor de gehele islamitische wereld.'*¹²

Het is daarom niet verwonderlijk dat de koning zowel waardering als negatieve kritiek ten deel valt. Slechts één van de elf geïnterviewden maakt expliciet waarderende opmerkingen over de rol van de koning bij de totstandkoming van het nieuwe Marokkaanse familierecht van 2004. De mannen zijn doorgaans kritisch omdat de koning het familierecht alleen zou hebben gewijzigd om het land een 'westers' aanzien te geven. 'De koning wil alleen Europeaan worden', zegt een man van de tweede generatie. Een man uit de eerste generatie meent dat Marokkanen zich 'misschien namaak-westerlingen kunnen gaan noemen, maar wij zullen nooit door de Europeanen worden geaccepteerd'. De mannen zien de koning bovendien als speelbal van westerse mogendheden. De koning zou bijvoorbeeld 'telkens iets nieuws moeten bedenken om in een goed blaadje te blijven bij Europa en Amerika' (man van de tweede generatie).

De vrouwen wijzen de Marokkaanse overheid en zijn cultuur aan als obstakel voor een verbetering van de situatie van vrouwen. Zij keuren daarmee impliciet de 'modernisering' door de koning goed, al plaatsen alle geïnterviewden de veranderingen binnen het raamwerk van de islam. De vrouw uit de eerste generatie meent bijvoorbeeld dat het goed is dat een man zijn vrouw sinds 2004 niet meer 'zo maar kan verstoten zonder enige reden en zonder haar medeweten, want dat kan nooit de bedoeling van de islam zijn geweest, dus het is goed dat het is veranderd'. Dat een man tijdens het huwelijk en ook na echtscheiding het gezag over de kinderen behoudt is volgens deze vrouw 'bepaald door Allah, dus zo moet het blijven'. Hetzelfde geldt voor het erfrecht waarin een juridisch verschil tussen mannelijke en vrouwelijke erfgenamen wordt gemaakt. Een vrouw van de tweede generatie die na 2004 is gescheiden, meent dat de wet weliswaar is veranderd, maar niet het gedrag en de houding van mannen in dienst van overheidsinstellingen ten opzichte van vrouwen. 'De rechter in Marokko wist niet eens dat ik het Nederlandse echtscheidingsvonnis gewoon kon laten registreren. Ook mijn advocaat en de medewerkers van het consulaat in Nederland hebben mij verkeerd voorgelicht. In Marokko word je behandeld als een stuk vuil, sorry dat ik dit moet zeggen, maar sommige ambtenaren zien je aan voor hoer alleen omdat je wilt scheiden.' Een vrouw van de derde generatie meent dat veel ambtenaren in Marokko corrupt zijn en dat daardoor het recht niet op de juiste manier kan worden toegepast. Hetzelfde geldt volgens meerdere geïnterviewden voor de Marokkaanse consulaten en de ambassade in Nederland. 'Ik vertrouw daarom nooit de Marokkaanse instellingen en ik wil niets meer met het land te maken hebben.' Corruptie wordt door de geïnterviewden gezien als 'onislamitisch' gedrag van de ambtenaren. De neutrale houding van Nederlandse instanties en de gelijke behandeling die vrouwen ervaren, worden als grote voordelen benoemd. De islam heeft voor alle geïnterviewden aantrekkelijke kanten, al verschillen de interpretaties van wat 'de islam' is, behoorlijk van elkaar. Gemeenschappelijk echter is het geloof dat Allah bestaat, de koran heeft gezonden en dat moslims zich daaraan moeten houden omdat Allah het goed voorheeft met de wereld en de mensen. Alle geïnterviewden beschouwen zichzelf als moslim(a). Voor de eerste generatie is het geloof een vaststaand gegeven, waarbij regels uit de islam gemengd zijn met gewoontes uit de Marokkaanse cultuur (men weet geen verschil te maken tussen de regels van de islam en van de gewoonte). Men beseft wel dat sommige gewoonten niet rijmen met de islam, maar ziet dat als moeilijk te veranderen. Een voorbeeld is echtscheiding, dat in de islam een recht is, maar dat in de praktijk sociale degradatie van de vrouw betekent. Aan de islamitische regels mag volgens deze generatie niets worden veranderd. 'Het huwelijk en de rechten die daarmee samenhangen zijn een door God gegeven recht, waar de mens niet aan mag tornen. Alleen een heiden tornt aan Gods regels.'¹³

Voor de geïnterviewden uit de tweede en derde generatie is de islam een oriëntatiepunt waaruit waarden en normen voor een juist leven worden afgeleid.¹⁴ Een islamitische opvoeding van kinderen is een van de belangrijkste taken van goede moslimouders, zo zeggen zij. Ook als voor de waarde van gelijkheid van man en vrouw wordt gekozen, dan nog 'vind ik het heel belangrijk dat mijn kinderen een islamitische opvoeding krijgen' (vrouw van de tweede generatie). Daaronder wordt verstaan respect voor ouderen en voor het geloof, nette houding en kleding, scheiding van mannen en vrouwen(rollen) en geen seks voor het huwelijk. De derde generatie vrouwen is van mening dat de islam met de maatschappelijke ontwikkelingen mee moet veranderen. De vraag of mannen en vrouwen voor het erfrecht gelijk behandeld zouden moeten worden, wordt door een

van deze vrouwen bijvoorbeeld bevestigend beantwoord: 'Het is nu een andere tijd en bovendien, wie kan nu nog strikt volgens de islam leven? Allah legt ons geen regels op waardoor we schade kunnen lijden.' Ondanks aanpassingen aan Nederlandse opvattingen en ondanks dat de vrouwen, naar zij zelf zeggen, niet volgens de islam leven beschouwen zij zichzelf als moslima en is de islam voor hen een belangrijk moreel ijkpunt. Ook de mannen uit de tweede en derde generatie vinden het doorgeven van de islam aan hun kinderen erg belangrijk. Ze moeten de koran leren en het liefst Arabisch leren spreken, 'dan heb ik mijn taak als vader volbracht, want de koran leren en begrijpen is het belangrijkste in het leven. Om over het geloof te leren heb je niet veel boeken nodig, want televisie en internet zijn bronnen waaruit men heel veel kan putten.'¹⁵ De man van de derde generatie kent delen van de koran uit zijn hoofd en zegt daar veel aan te hebben om zich een houding te kunnen geven. 'Door de koran te leren en te begrijpen kan ik mij een plaats in deze maatschappij veroveren. Ik kan dan respect opbrengen voor mijn medemensen. Ik ben een moslim en ga daarom natuurlijk niet de bijbel lezen. Alleen door de koran te leren, houd ik evenwicht in mijn gedrag.' Bij de mannen heeft één van hen de neiging om de oplossing voor problemen in islamitische samenlevingen, in de sharia te zoeken. 'Marokko is op weg naar de afgrond en dat noemen ze modernisering', meent een man van de tweede generatie, 'maar wij hebben een islamitisch systeem nodig; niet het Marokkaanse recht, maar de sharia is de oplossing voor de islamitische wereld'.

Rechtspluralisme onder Marokkanen in Nederland

Veronderstelling bij het onderzoek was dat de Marokkanen in Nederland zich in een situatie van rechtspluralisme bevinden. Dat is inderdaad in de interviews naar voren gekomen. Rechtspluralisme kan grofweg op twee manieren worden bestudeerd, namelijk vanuit een empirische invalshoek en vanuit een juridische.¹⁶ De empirische vorm van rechtspluralisme bestaat als men in een groep van mening is dat twee of meer vormen van recht geldigheid claimen voor een situatie. Binnen de Staphorster gemeenschap bijvoorbeeld zijn er leden die beargumenteren dat de bijbel als hoogste wet soms voorgaat boven het Nederlandse statelijke recht, wat overeenkomt met de geïnterviewden die zich vooral oriënteren op de islam als richtsnoer voor het juiste leven.¹⁷ Empirisch rechtspluralisme vestigt dus de blik op situaties waarin mensen binnen een groep van mening verschillen over welke vorm van recht toepasselijk is en analyseert de machts- en andere verhoudingen die in dergelijke situaties de doorslag geven voor de toepassing van de ene of de andere rechtsregel uit verschillende systemen.¹⁸ Uit het voorbeeld blijkt al dat men bij rechtspluralisme een ruim rechtsbegrip hanteert, afhankelijk van de onderzoeksvraag en het doel van het onderzoek. Specifiek onderzoek kan om een rechtsbegrip vragen waarin nagenoeg alle sociale regels als rechtsregels worden gezien. Juristen stuit dat doorgaans tegen de borst, want 'waaruit blijkt dan nog het eigene van het recht?' Echter, niet de definitie of het eigene van 'recht' is in rechtssociologisch en -antropologisch onderzoek belangrijk, maar de vraag *welk complex aan regels, belangen en macht* men in het vizier krijgt bij de analyse van een maatschappelijk veld. Door op sociale regels het etiket 'recht' te plakken, wijst men er ietwat provocerend op dat niet-statelijke regels doorgaans net zo'n sterke - of een sterkere - sociale werking hebben als statelijke (rechts)regels.¹⁹

De juridische bestudering van rechtspluralisme vertrekt vanuit de aanname dat er empirisch rechtspluralisme is en stelt de vraag centraal welk recht in specifieke situaties *behoort* te prevaleren en hoe een dominant recht ruimte *zou kunnen* geven aan een gedomineerd recht.²⁰ Voorbeelden daarvan zijn de eigen juridische ruimte die indianen in Colombia hebben en - dichter bij huis - de eigen rechtspraak onder joden maar ook alevitische Turken.²¹ Ook in deze juridische benadering van rechtspluralisme moet men zich niet laten afschrikken door een ruim gebruik van de term 'recht'; een ruim rechtsbegrip kan functioneel zijn voor het openen van juridische ogen voor regels die in de ogen van de leden van een groep als 'recht' zijn te kwalificeren, zoals islamitisch recht of gewoonterecht dat zich buiten de macht van de staat om heeft gevestigd. Hoe het officiële recht daarmee om hoort te gaan, is vervolgens een terechte normatieve vraag.²²

In dit artikel hebben wij wat rechtspluralisme betreft vooral de empirische variant voor ogen. De geïnterviewde Marokkanen blijken argumenten die met familiekwesies te maken hebben in verband te brengen met drie vormen van recht: Het Nederlandse recht en zijn beginselen lijken soms een punt van oriëntatie, het Marokkaanse familierecht (de Mudawwannah) evenzeer, maar dominant blijkt de oriëntatie op islam en wat men ziet als 'islamitisch recht' - ook als het gaat om gelijkwaardigheid tussen man en vrouw. Feitelijk rechtspluralisme derhalve, met drie vormen van recht, waarbij de normen en waarden van de islam de belangrijkste toetssteen vormen. Marokkaans en/of Nederlands recht worden om pragmatische redenen gevolgd (in één geval met een beroep op de islam) of omdat het nu eenmaal niet anders kan; de normatieve wenselijkheid van *elke* situatie wordt echter gezien vanuit de islam, hoe divers die ook wordt opgevat.

Relevante factoren van invloed op de rechtspluralistische situatie

Als gezegd betreft het hier een verkennend onderzoek. Het gaat om elf afgenomen diepte-interviews met

zowel vrouwen als mannen van verschillende generaties Marokkaanse Nederlanders. De gegevens mogen daarom niet worden gegeneraliseerd, maar wij wijzen er op dat in de recente literatuur die betrekking heeft op de religieuze oriëntatie van Marokkaanse Nederlanders eenzelfde beeld naar voren komt. Nader rechtssociologisch onderzoek zou onze gegevens van een solide basis moeten voorzien.

Een van de gevolgen van de activiteiten van de Marokkaanse overheid is dat het Marokkaanse familierecht voor Marokkanen in Nederland feitelijk een behoorlijke invloed heeft. Het familierecht in de vorm van de Mudawwannah is van toepassing op 'elke Marokkaan' en dat wordt ook feitelijk zo ervaren. Tegelijkertijd is in interviews met Marokkanen vast te stellen dat Nederlandse 'familierechtelijke' waarden en normen in hun leefwereld doordringen. Vooral de geïnterviewde vrouwen spreken over de gelijkheid van man en vrouw en de idee om de islam aan te passen aan gewijzigde maatschappelijke omstandigheden. Zowel de invloed van 'Marokko' als die van het moderne Nederlandse recht en zijn beginselen worden echter gemedieerd door het waardesysteem van de islam. De ethische oriëntatie op de islam zorgt voor richtsnoeren voor het dagelijks leven, en is daarmee de bron voor kritiek op maatschappelijke misstanden. Die oriëntatie vormt een tegenwicht ten opzichte van de Marokkaanse overheid en zorgt voor een kritische positie ten aanzien van Nederlandse rechtswaarden (maar is tegelijk een bron van zorg vanwege de voedingsbodem voor radicalisering).²³

Fouad Abdi en Wibo van Rossum

Mr. F. Abdi studeerde rechten aan de Universiteit Utrecht. Dr. mr. W.M. van Rossum is universitair docent rechtssociologie aan de Universiteit Utrecht.

2. [\[Terug\]](#)

Althans dat was lange tijd het geval. Thans is er discussie of Marokkanen onder de gewijzigde Code de la Nationalité Marocaine, in het bijzonder art. 19, niet toch hun Marokkaanse paspoort zouden kunnen inleveren. Zie voor de (Franse) wettekst www.justice.gov.ma/fr/legislation/legislation_.aspx?ty=2&id_l=154 (laatst bezocht 4 december 2008). Het Marokkaanse familierecht is van toepassing op 'Marokkanen', met andere woorden: Ongeacht waar zij zich bevinden (art. 2 lid 1 Moedawwana).

3. [\[Terug\]](#)

Nadia Bouras en Roemer van Oordt, 'De Marokkaanse gemeenschap in Nederland: van arbeidsmigratie tot transnationale diaspora?' *Projectrapport Linkis 2007* (www.linkis.nl/nl-NL/Content.aspx?type=report&id=6543). In enkele, meer extreme gevallen roept de bemoeienis van Marokko weerstand en discussie op, zoals recent het ontslag van een Rotterdamse politieagent vanwege spionageactiviteiten. De vraag rees of de Marokkaanse overheid nog andere Marokkanen in Nederland op belangrijke posten heeft geronseld om inlichtingen over de Marokkaanse gemeenschap te verstrekken. Eerder in 2008 zijn in verband met de spionagekwesitie twee diplomaten van de Marokkaanse ambassade in Den Haag naar Marokko teruggehaald. Zie o.a. NRC 19 september 2008, het artikel van Fouad el Haji (VK 2 oktober 2008), Jannie Groen en Annieke Kranenberg (VK 4 oktober 2008), en Salima Belhaj e.a. (VK 8 oktober 2008). In de winter van 2007 werd binnen en buiten het parlement gediscussieerd over deelname van Nederlandse Marokkanen in de adviesraad voor de 'hoge raad voor Marokkaanse migranten' en regelmatig komt de kwestie aan de orde van de onmogelijkheid om afstand te doen van de Marokkaanse nationaliteit. Uit het verleden tenslotte zijn de Amicales bekend, die vanaf 1974 in Nederland actief werden en informatie over politiek actieve Nederlandse Marokkanen doorspeelden naar de Marokkaanse overheid (later overgenomen door de UMMON, de Unie van Marokkaanse Moslimse Organisaties Nederland). S. Bouddouft, 'Marokkaanse migratiepolitiek; Controle op arbeidsmigranten en hun valuta.' *Justitiële Verkenningen* 2001, p. 72-86.

4. [\[Terug\]](#)

Zie het promotieonderzoek van S. Ketner 2008, 'Marokkaanse wortels, Nederlandse grond. Exploratie, bindingen en identiteitsstrategieën van jongeren van Marokkaanse afkomst'. Een persbericht over het proefschrift is te vinden op www.nwo.nl/nwohome.nsf/pages/NWOA_7JQDBG.

5. [\[Terug\]](#)

We zouden ook kunnen zeggen dat het proces nagenoeg is voltooid, want het is al lang aan de gang. We raken ons er echter steeds meer van bewust. Denk bijvoorbeeld aan de bezetting van Palestina, dat vanaf de begintijd in 1948 protesten van moslims heeft opgeroepen. Hetzelfde gebeurde toen de oorlog in Irak uitbrak en met de oorlog in Tsjetsjenië en op de Balkan, waar moslims zich als vrijwillige strijders hebben gemeld om tegen 'de vijanden van de islam' (het westen) te gaan vechten. Vgl. Olivier Roy, *Globalised Islam. The Search for a New Ummah*. London: Hurst & Company 2004. Zie ook Ralph Grillo, 'Islam and Transnationalism' (30) 2004, nr. 5, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, p. 861-878.

6. [\[Terug\]](#)

Zo'n internetimam kan uit elk Arabisch land komen en woonachtig zijn in Londen, New York of Sydney. Sommigen hebben 'wetenschappelijke publicaties' op hun naam en genieten faam, anderen blijven obscuur. Vooral op het internet gaan ontwikkelingen snel en surft men voornamelijk op basis van de tips die men op discussiefora en chatsites krijgt (maroc.nl, forums.marokko.nl, enz., zie ook islam.startpagina.nl).

7. [\[Terug\]](#)

Net als in het christendom is gebeurd, meent Olivier Roy (zie noot 4). Roy meent dat met deze individualisering binnen de islam de voorwaarde wordt geschapen voor secularisering van islamitische samenlevingen. Ietwat ironisch noemt hij dat de echte overwinning van het westen (p. 25). Deze observatie wordt bevestigd in een recente publicatie onder redactie van Dirk J. Korf, Marije Wouters, Susan Place en Sanna Koet 2008, *Geloof en geluk; Traditie en vernieuwing bij jonge moslims*. Forum, Utrecht en Ger Guijs, Rotterdam.

8. [\[Terug\]](#)

Het is altijd moeilijk om de betrouwbaarheid van interviewgegevens in te schatten, maar in het geval van cross-culturele interviews geldt dat nog sterker. In het onderhavige geval menen wij dat het uiteindelijk een groot voordeel is geweest dat de respondenten zijn geïnterviewd door iemand uit de eigen groep en in de taal waarin zij zich het beste konden uitdrukken (Arabisch, Berbers of Nederlands).

9. [\[Terug\]](#)

Fouad Abdi heeft in augustus 2008 op basis van het onderzoek zijn afstudeerscriptie geschreven. Op basis van deze interviews kunnen wij uiteraard niets zeggen over 'de' Marokkaanse gemeenschap in Nederland (voor zover die al bestaat).

10. [\[Terug\]](#)

In de interviews komt enkele malen de Moedawwanna aan de orde. Dit is het Marokkaanse wetboek van familierecht dat in 2004 vernieuwd is. Er zijn enkele wijzigingen doorgevoerd die ten voordele van de vrouw moeten strekken. Het gaat bijvoorbeeld om het bemoeilijken van polygamie (waar de vrouw onder toezicht oog van de rechter mee moet instemmen) en de manieren van en gronden voor echtscheiding (verstoting is bijvoorbeeld bemoeilijkt, 'duurzame ontwrichting' is als grond toegevoegd). Voor een uitgebreidere bespreking zie Léon Buskens, 'Een nieuwe wet voor het gezin in Marokko', in Katharina Boele-Woelki et al, *Actuele ontwikkelingen in het familierecht*. Nijmegen: Ars Aequi Libri 2008, p. 31-43.

11. [\[Terug\]](#)

L.P.H.M. Buskens, 'Wachten op de koning. Recente discussies over islam, familierecht en politiek in Marokko', *Justitiële Verkenningen*, 2001, p. 18-31.

12. [\[Terug\]](#)

Leon Buskens, 'Sharia en nationaal recht in Marokko', in: J.M. Otto, A.J. Dekker, L.J. van Soest-Zuurdeeg (red.), *Sharia en nationaal recht in twaalf moslimlanden*. Amsterdam: Amsterdam University Press 2006, p. 43-84.

13. [\[Terug\]](#)

Waarmee deze geïnterviewde impliceert dat als de koning deze regels aanpast, hij geen moslim meer is.

14. [\[Terug\]](#)

Zie ook het rapport van Karen Phalet en Jessika ter Wal (red.) 'Moslims in Nederland. Diversiteit en verandering in religieuze betrokkenheid: Turken en Marokkanen in Nederland 1998-2002', *SCP*, 2004, p. 10: 'Anders dan verwacht op grond van de secularisatiethese nemen het zich bekennen tot de islam en de subjectieve betrokkenheid bij de islam dus niet af in opeenvolgende migratiegeneraties.'

15. [\[Terug\]](#)

Het belang van een islamitische opvoeding wordt in mindere mate door Turken, maar vooral door Marokkanen aangegeven. Vgl. Karen Phalet en Jessika ter Wal (red.) 'Moslim in Nederland. Religieuze dimensies, etnische relaties en burgerschap: Turken en Marokkanen in Rotterdam', *SCP*, 2004, p. 13-14.

16. [\[Terug\]](#)

Vgl. A.J. Hoekema, *Rechtspluralisme en interlegaliteit*. Amsterdam: Vossiuspers UvA 2004.

17. [\[Terug\]](#)

Zie onder andere de documentaire van Emile en Maarten van Rouveroy van Nieuwaal 'Staphorst in tegenlicht' uit 2007, maar ook het historische onderzoek 'Staphorst en zijn gerichten' van G.C.J.J. van den Bergh e.a. 1980. Amsterdam/Meppel: Boom.

18. [\[Terug\]](#)

Wij gebruiken bij voorkeur de betrekkelijk vage term 'vormen van recht' in plaats van 'rechtssysteem', omdat niet elk recht geconstrueerd kan worden als systeem. Soms komt dat qua Nederlands niet zo goed uit, zoals hier. Vgl. Agnes T.M. Schreiner, 'Observing the differences', in: Arend Soeteman (ed.), *Pluralism and Law. Proceedings of the 20th IVR World Congress*. Volume 3: Global Problems (ARSP-Beiheft 90). Stuttgart: Franz Steiner Verlag, p. 87-94.

19. [\[Terug\]](#)

Met de term 'maatschappelijk veld' verwijzen wij voor een goed verstaander naar het semi-autonome sociale veld zoals dat door Sally Falk Moore op begrip gebracht is. Zie haar artikel 'Law and social change: The semi-autonomous social field as an appropriate subject of study', in: *Law & Society Review* 1973, p. 719-746]

Wij werken dat begrip hier niet verder uit.

20. [\[Terug\]](#)

De termen 'dominant recht' en 'gedomineerd recht' zijn hier niet empirisch bedoeld, want dat zou verwarring opleveren met empirisch rechtspluralisme. Empirisch zouden we immers mogelijk kunnen constateren dat de bijbel in Staphorst het dominante recht is. Bij juridisch rechtspluralisme moet de term 'dominant recht' normatief worden opgevat: Er is een bepaald recht dat naar gangbare opvattingen dominant is en daar terecht

aanspraak op maakt. Toch is de band met de empirie, zo blijkt uit deze formulering, niet helemaal doorgesneden. 'Naar gangbare opvattingen' verwijst namelijk weer naar de dominante opvattingen van een groep (een empirisch gegeven), in dit geval de juristen in Nederland.

21. [\[Terug\]](#)

Vgl. Joris van de Sandt, *Behind The Mask of Recognition. Defending autonomy and communal resource management of indigenous resguardos*, Colombia (eigen beheer, 2007) en over eigen rechtspraak onder alevieten Wibo van Rossum, 'Cemrechtspraak als formeel-informele manier van conflictoplossing onder alevitische Turken', in: S. Rutten (red.), *Recht van de Islam; Inpassing van islamitisch recht in Europese rechtssystemen; formele en informele vormen van geschillenbeslechting bij moslims*. Maastricht: RIMO 2003. En W.M. van Rossum, 'Religious Courts Alongside Secular State Courts: The Case of the Turkish Alevites', (2) 2008, *Law, Social Justice & Global Development Journal* (LGD), www.go.warwick.ac.uk/elj/lgd/2008_2/rossum.

22. [\[Terug\]](#)

Vgl. Marc Hertogh 2008, 'What is Non-State Law? Mapping the Other Hemisphere of the Legal World', in: J .van Schooten & J.M. Verschuuren (Eds.), *International Governance and Law: State Regulation and Non-State Law*. Cheltenham/Northampton: Edward Elgar Publishing, p. 11-30.

23. [\[Terug\]](#)

Zie het AIVD rapport *Radicale dawa in verandering. De opkomst van islamitisch neoradicalisme in Nederland* 2007.

links [Code de la nationalité marocaine](#), Royaume du Maroc [De Marokkaanse gemeenschap in Nederland: van arbeidsmigratie tot transnationale diaspora?](#), Linkis.nl [Moslim in Nederland](#), SCP, 2004 [Rechtspluralisme en interlegaliteit](#), A.J. Hoekema, Vossiuspers UvA, Amsterdam, 2004 [Religious Courts Alongside Secular State Courts: The Case of the Turkish Alevites](#), W.M. van Rossum, *Law, Social Justice & Global Development Journal*, 2008

