



Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences (KNAW) KONINKLIJKE NEDERLANDSE AKADEMIE VAN WETENSCHAPPEN

Nieuw in Nederland. Feesten en rituelen in verandering

Stengs, I.L.

2012

document version

Early version, also known as pre-print

[Link to publication in KNAW Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Stengs, I. L. (editor) (2012). *Nieuw in Nederland. Feesten en rituelen in verandering*. Amsterdam University Press.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the KNAW public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain.
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the KNAW public portal.

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

pure@knaw.nl

‘Het geloof is niet aan mode onderhevig’

Veranderingen in Marokkaanse religieuze vieringen in Nederland*

KARIN VAN NIEUWKERK

Op een dinsdagmiddag in 2002 bezoek ik een Marokkaanse familie uit de Sousregio die sinds twaalf jaar in Rotterdam woont. Ik heb de twee maatschappelijk actieve dochters Samira en Latifa al geïnterviewd in het kader van mijn onderzoek naar verandering in religieuze vieringen. Omdat deze familie een jaar of twee is geremigreerd alvorens zich definitief in Nederland te vestigen, hebben de dochters nog levendige herinneringen aan vieringen in Marokko. Ook hun moeder kom ik regelmatig tegen in een Rotterdams buurthuis. Het is niet gemakkelijk om haar vertrouwen te winnen en haar te verleiden tot een vraaggesprek. Ze wantrouwt het verschijnsel onderzoek en is bang dat ze verkeerd begrepen zal worden. Als ik haar uiteindelijk mag interviewen, word ik allerhartelijkst ontvangen met couscous. Na het eten leg ik nogmaals het thema van mijn onderzoek uit en merk opnieuw haar wantrouwen. Voordat ze mijn vragen wil beantwoorden, moet het mij eerst heel duidelijk zijn dat het geloof niet verandert. ‘Het geloof is voor eens en altijd geopenbaard en is overal hetzelfde. De plichten zijn hetzelfde, of je nu hier bent of in Marokko. Het geloof is niet aan mode onderhevig.’ Pas nadat ze merkt dat ik haar punt heb begrepen, wil ze over de veranderingen in de religieuze vieringen praten. Dit betreft geen principes van het geloof, maar alleen de culturele uitingsvorm ervan.

Het idee van de onveranderlijkheid van ‘de islam’ wordt niet alleen door orthodoxe moslims, maar ook door oriëntalistena gedeeld. De islam wordt door hen veelal gerepresenteerd als statisch en uniform. Deze essentialistische visie van de islam wordt door kritische wetenschappers echter steeds meer aangevallen. Migratie betekent per definitie een breuk met het verleden. Religieuze en culturele vormen en bijbehorende identificaties moeten opnieuw vormgegeven worden in de diasporische context. En zoals Baumann stelt: ‘To say or do the same thing in a new context is to say or do a new thing’ (1999: 138). Cultuur is altijd veranderlijk, zelfs als het discours erover vasthoudt aan haar onveranderlijkheid en essentie. De veranderingen die plaatsvinden in het proces van culturele reproductie van groepsidentiteiten in de migratiecontext, kan verhelderd worden door een analyse van rituele vieringen. Appadurai stelt dat: ‘ritual celebrations inscribe localities onto bodies’ (1996: 197). Met name studie naar vieringen geeft inzicht in de manier waarop het vormgeven aan een nieuwe lokaliteit en identiteit gestalte krijgt. Omdat vrouwen in het bijzonder schatbewaarders zijn van lokale kennis en

praktijken, zeker waar het rituele vieringen betreft, heb ik mijn onderzoek op hen gericht.

Het onderzoek

Het onderzoek heeft plaatsgevonden tussen 2001 en 2003. Ik heb gesprekken gevoerd met dertig Marokkaanse vrouwen van de eerste en tweede generatie in Nederland en vijftien groeps gesprekken gehouden in Marokko. Het zwaartepunt van het onderzoek lag in Nederland. Naast vele informele gesprekken en participerende observaties in verschillende Rotterdamse buurthuizen heb ik de volgende groep vrouwen geïnterviewd: 19 Berbervrouwen oorspronkelijk uit het Noord-Marokkaanse Rifgebergte (9 eerste generatie, 10 tweede generatie); 5 vrouwen uit de grote steden (3 eerste generatie, 2 tweede generatie) en 6 Berbervrouwen uit de zuidelijke Sousregio (2 eerste generatie, 4 tweede generatie). De vrouwen van de eerste generatie zijn veelal laagopgeleid en niet werkzaam, of werken in het welzijnswerk ten behoeve van de migrantengemeenschap. De tweede generatie is schoolgaand, overwegend mbo en hbo, of werkt. In Marokko heb ik vijf groeps gesprekken gevoerd in Nador, vier in Berkane en zes in Oujda. De groepssamenstelling was gemengd qua leeftijd en bestond naast degene die ik wilde spreken uit huisgenoten en toevallige bezoekers. De gesprekken in Marokko waren slechts bedoeld als aanvulling om zicht te krijgen op of bepaalde veranderingen die in Nederland plaatsvinden ook in Marokko zijn waar te nemen.

Alle vrouwen van de eerste generatie zijn praktiserend moslim en op één na hoofddoekdragend. De jongeren zijn overwegend praktiserend, maar niet iedereen bidt en draagt een hoofddoek. Ze nemen vooral afstand van de culturele inbedding van hun ouders' geloof. Behalve leden van drie groeps gesprekken in Marokko die islamistisch georiënteerd zijn, behoren de meeste vrouwen die ik in Nederland sprak overwegend tot een brede piëtistische stroming die vooral streeft naar persoonlijke vroomheid (Van Nieuwkerk 2007). De onderlinge verschillen in religieuze visie hebben vooral te maken met het niveau van kennis, met regionale herkomst en met leeftijd. Deze verschillen bleken bijvoorbeeld een rol te spelen bij het benoemen van de cyclus van religieuze vieringen. Ik begon het vraaggesprek met de open vraag hoe de religieuze jaarcyclus eruitziet (Schimmel 2003). Terwijl veel vrouwen de vieringen laten beginnen met de maand ramadan, beginnen andere vrouwen met het islamitisch Nieuwjaar. Terwijl sommige vrouwen uit de Sous *sja'bana*-feesten in de maand voorafgaand aan de ramadan noemen, zeggen vrouwen uit de Rif dat dit helemaal geen religieuze vieringen zijn. Jongeren zijn soms niet bekend met bepaalde vieringen. Vrouwen met meer religieuze kennis maken onderscheid tussen het begrip gedenkdag (*dhikr*) en feest ('*id*). Volgens hen zijn er maar twee echte feesten, het kleine feest en het grote feest, en zijn de andere slechts gedenkdagen. En zo stellen zij: 'Wanneer je een gedenkdag viert als een feest, dan is dit een religieuze nieuwigheid, *bid 'a*, en dit mag niet van het geloof.'

Kortom, er zijn allerlei etnische en religieuze verschillen die van invloed zijn op de manier waarop vrouwen vorm geven aan religieuze vieringen in Nederland (Van Nieuwkerk 2005a). De meeste vrouwen kiezen ervoor de rituele cyclus te beginnen met de ramadan en ik zal hun voorbeeld volgen.

Feesten en vasten: *sja’baan* en de ramadan

In deze maand voorafgaand aan de ramadan bereiden Marokkaanse vrouwen zich voor op de vasten. Sommigen doen dit door middel van feesten, anderen via vasten. Vooral vrouwen uit de Sous organiseren *sja’bana*-feesten onder elkaar. Ze maken couscous en komen bij elkaar ‘omdat we blij zijn dat de ramadan eraan komt en we het in die maand te druk hebben om veel bij elkaar over de vloer te komen.’ Hoewel sommige oudere vrouwen uit de Sous ook in Nederland *sja’bana*-feesten organiseren, raakt deze viering in onbruik. Ik heb een keer een *sja’bana*-feest mee-gemaakt in een buurthuis. Vrouwen hadden subsidie aangevraagd bij de gemeente. Ze hadden hun mooiste jurken, *taqshita*, aan, versierden zich met henna, en dans-ten op muziek die via de cassetterecorder werd afgespeeld. En natuurlijk ontbrak de couscous niet. In de buurthuizen komen vrouwen uit de Sous en uit de Rif in aanraking met vieringen van elkaar. Vrouwen uit de Rif kennen deze gebruiken niet en vinden het religieus gezien onjuist. Het feest is niet bekend uit de tijd van de profeet en dus een ongeoorloofde vernieuwing in het geloof.

Alle vrouwen kennen deze voorbereidende maand om te vasten. Sommige vrouwen moeten de ‘inhaaldagen’ vanwege hun menstruatieperiode gedurende de vorige ramadan nog vasten, andere vrouwen doen vrijwillige vasten voor de *ajr*, de religieuze verdiensten (Van Nieuwkerk 2005b). Door allerlei vrijwillige religieuze handelingen, zoals extra vasten en bidden en het verrichten van goede daden kunnen de gelovigen religieuze ‘punten’ verdienen die de toegang tot het paradijs vergemakkelijken. Zo ook het vasten van de eerste vijftien dagen van de maand, *sja’baan*, dat vooral door oudere vrouwen veelvuldig wordt gedaan.

De heilige maand ramadan is voor alle vrouwen die ik heb geïnterviewd zeer belangrijk en bijzonder. Ze voelen zich tijdens de ramadan in sterkere mate betrokken bij het geloof en de geloofsgemeenschap binnen en buiten Nederland dan in andere maanden. Ze voelen zich ook meer Marokkaans dan anders: ‘Tijdens de ramadan probeer ik 100 procent Marokkaans te zijn, normaal gesproken ben ik 85 procent Nederlands,’ vertelt een vrouw die sinds 1980 in Nederland woont. Hiermee duidt ze vooral op de traditionele gerechten die met ramadan worden gegeten, zoals de harirasoe, de *msemim*-pannenkoekjes en zoetigheid zoals *shebekiyya*. De sterkere band met zowel hun etnische als religieuze achtergrond scheidt soms een grotere afstand tot de Nederlandse omgeving waarin ze verkeren.

Het belang van de ramadan wordt door de vrouwen vooral verwoord via het begrip samen zijn en ‘delen.’ ‘Je bent samen, je eet samen en je deelt het gevoel van armoede met de armen.’ Familieleden proberen zoveel mogelijk gezamenlijk

de vasten te verbreken tijdens de iftarmaaltijd. ‘Normaal gesproken eten we allemaal op verschillende tijden, maar in de ramadan wordt mijn vader boos als we niet op tijd thuis zijn,’ zegt Samira. Een studente vertelt dat ze afgelopen ramadan wel twintig keer harira bij haar moeder heeft gegeten. Maar de wens tot samenzijn tijdens het breken van de vasten wordt in Nederland sterk bemoeilijkt doordat de school- en werktijden niet zijn aangepast aan de ramadan. Een moeder klaagt dat ze vaak de vasten alleen met haar jongste zoon verbreekt, omdat zowel haar man als de oudere kinderen niet op tijd thuis zijn van school en werk. De studente die zoveel mogelijk thuis harira eet, vertelt dat als het haar niet lukt op tijd te zijn in verband met school, ze haar vasten verbreekt bij de McDonald’s. Het gebrek aan gemeenschappelijke iftars onder Marokkaanse families wordt enigszins vergoed door de maaltijden die verschillende moslimverenigingen organiseren, veelal met een multicultureel karakter.

Naast het samen delen van voedsel en tijd staat de ramadan ook in het teken van meelevens met de armen. Door het vasten besef je wat het betekent om honger en dorst te hebben. Daarnaast worden gedurende de hele maand aalmoezen uitgedeeld aan armen, of voedsel bereid en aan arme families gegeven. Dit wordt in Nederland minder gedaan, vooral omdat er betrekkelijk weinig ‘echt arme mensen’ zijn. Ik heb evenwel een familie ontmoet in Rotterdam die de hele maand grote pannen harirasoep en zoetigheid maakt en deze via de Pauluskerk aan dak- en thuislozen uitdeelt.

Na het verbreken van de vasten gaan veel families naar de moskee voor de speciale gebeden in de ramadan, de *tarawih*. Vrouwen met kleine kinderen blijven meestal thuis en ook sommige jongeren die niet gewend zijn het gebed te doen, gaan niet, omdat ze dat hypocriet vinden. Vrouwen nemen soms lekkers mee naar de moskee om na het *tarawih*-gebed met elkaar te delen. Vooral in Nederland wordt dit moment van samenzijn als heel plezierig ervaren, omdat het een gemeenschappelijke religieuze en feestelijke sfeer brengt die buiten de moskee door weinigen wordt gedeeld. Omdat vasten niet alleen het vasten van de maag, maar ook van de mond, de oren, de ogen en het hart inhoudt, is men extra gevoelig voor kwetsend gedrag of grof woordgebruik. Het horen van vloeken op straat of het zien van bloot op tv verstoren deze vormen van vasten. In Marokko zijn niet alleen de school- en werktijden aangepast, maar ook de tv-programmering.

Veel Marokkaanse families missen een speciaal ramadangevoel in Nederland. Verschillende vrouwen vertellen over het bijzondere moment vlak voor het verbreken van de vasten in Marokko. Iedereen spoedt zich naar huis voor de iftar. Iedereen is in afwachting van spanning van het moment dat via de tv en de moskee, en vroeger een kanonschot, het moment wordt aangekondigd dat men mag eten. Dit intense en door iedereen gedeelde moment van absolute stilte vlak voor de aankondiging wordt door vrouwen indringend beschreven. In Nederland draait alles door alsof er niets aan de hand is. Ook de feestelijke sfeer die tot ’s avonds laat de straten van Marokko kenmerkt – iedereen gaat uit en bij elkaar op bezoek, soms wel tot de vroege ochtend wanneer men de *suhur*, het avondmaal, eet – is groten-

deels afwezig in Nederland. In Nederland probeert men vaak te slapen voor de *suhur*, omdat men de volgende ochtend weer vroeg moet werken of naar school moet.

Speciale dagen: de 15^{de} ramadan en Lailet al-Qadr

Twee momenten zijn extra belangrijk in deze gezegende maand. Sommige vrouwen, vooral degenen die recentelijk uit Marokko zijn gemigreerd, noemen de 15^{de} ramadan. Ramadan is een goede maand om veel religieuze verdiensten te verkrijgen. Door middel van deze viering halverwege de maand worden de gelovigen aangespoord hun inspanning te verhogen en de kans die deze gezegende maand brengt niet voorbij te laten gaan. In Marokko wordt er soms een *tolba*, een religieuze geleerde die de koran reciteert, aan huis genodigd, maar in Nederland zeggen vrouwen dat ze de datum ‘vergeten’.

Alle vrouwen die ik sprak noemen de ‘Nacht van de Beslissing,’ *Lailet al-Qadr*, de nacht dat de koran is neergedaald. Deze gebeurtenis wordt meestal gedateerd op de 27ste ramadan maar mensen voegen eraan toe dat het niet precies bekend is. Het valt in de laatste tien dagen van de ramadan. Veel mensen gaan naar de moskee voor gebed en koranlezing. De koran wordt die dag ‘bezegeld,’ de lezing van de koran die door de hele maand heeft plaatsgevonden wordt beëindigd. Omdat niet precies bekend is wanneer de nacht van de beslissing is, verblijven sommige mannen een langere periode aaneengesloten in de moskee om te bidden. Deze nacht is belangrijk zoals verschillende vrouwen uitleggen: ‘want zij is beter dan duizend maanden. Als je deze avond bidt en koran leest, is het alsof je duizend maanden hebt gelezen en gebeden.’ ‘Deze avond is de hemel geopend en al je smeekbeden zullen worden verhoord.’ ‘Op *Lailet al-Qadr* zijn de duivels vastgebonden.’

Latifa herinnert zich met plezier hoe haar moeder vroeger op deze avond een mooi verhaal vertelde op hun dakterras in Marokko over een vader die zijn dochter vroeg deze nacht voor hem wakker te blijven. De vader was blind en wilde dat ze op het moment dat de hemel openging voor hem een smeekbede zou doen waardoor hij zijn gezichtsvermogen zou terugkrijgen. De dochter beloofde dit voor haar vader te doen. Maar op het beslissende moment veranderde ze van gedachte. Ze wenste zich mooie lange zwarte haren in plaats van de genezing van haar vaders blindheid. Met spijt voegt Latifa eraan toe dat haar moeder dit soort mooie verhalen niet langer aan haar jongere zusjes vertelt die grotendeels in Nederland zijn opgegroeid.

Omdat deze avond zo gezegend is, organiseren sommige families op deze nacht een feest ter gelegenheid van de eerste vasten van hun kind. In de grote steden, zoals Rabat, Fez en Meknes, is dit gebruikelijker dan in het noorden van Marokko. Aisha, afkomstig uit Tetouan, herinnert zich het feest van haar eerste vasten nog als de dag van gisteren: ‘Ik was een jaar of zeven of acht. Het was heel speciaal. Toen het tijd was om de vasten te verbreken, werd ik in het wit gekleed. Ik mocht

op de trap op het dakterras staan, heel hoog. Mijn moeder kwam naar me toe en ik moest naar de sterren in de richting van Mekka kijken en kreeg melk en dadels van haar. Ik mocht wensen wat ik wilde. Ik was zo mooi, ik voelde me net een engel-tje. Daarna gingen we naar beneden en hadden we familie op bezoek. We dansten en maakten de hele nacht lang muziek.’ Een andere vrouw vertelt dat ze als kind mooi werd aangekleed en met een handtasje door de straten ging. Ze kreeg van iedereen muntjes tot ze uiteindelijk wel twee tasjes vol had. Samira en Latifa uit de Sous hebben hun eerste vasten in Nederland gevierd. Als ze de eerste twintig dagen vastten, zouden ze honderd gulden van hun ouders krijgen. Ze hielden vol en kochten een prachtige schooltas van het geld. De meeste vrouwen afkomstig uit de Rif zeggen dat ze het gebruik van huis uit niet kennen en daarom de eerste vasten ook in Nederland niet vieren.

Aalmoezen en het Suikerfeest

De laatste dagen van de ramadan staan in het teken van het naderende kleine feest, ‘*id al-fitr*, ofwel Suikerfeest. Tussen de 27^{ste} ramadan en het speciale gebed op de ochtend van het kleine feest wordt geld aan de armen gegeven, de *zakat al-fitr*. Dit wordt als een religieuze plicht gezien. ‘Anders is het alsof je de maand ramadan niet hebt gevast,’ aldus Fatima uit Nador. ‘Het compenseert de kleine fouten die je misschien hebt begaan tijdens de ramadan,’ vervolgt ze. Het is belangrijk de *zakat* te geven voor het speciale ‘*id*-gebed, anders is het een gewone aalmoes en geen *zakat al-fitr*. Bovendien stel je de ontvanger in de gelegenheid dit geld te gebruiken om eten of kleren te kopen voor het kleine feest. Het hoofd van het huishouden betaalt een vast bedrag per dag per persoon. In Nederland was dit bedrag ten tijde van mijn onderzoek vastgesteld op vijf euro per dag per persoon.

Terwijl in Marokko de arme mensen langs de deur komen, moeten Marokkaanse families in Nederland andere manieren zoeken om hun *zakat al-fitr* te distribueren. Aisha uit Tetouan verhaalt dat ze op de 27^{ste} de hele nacht opbleven om *zakat al-fitr* uit te delen aan mensen die aanklopten. Anderen vertellen dat ze het aan arme familieleden geven. Verschillende mensen in Marokko leggen uit dat je het geld moet geven aan mensen die dicht bij je staan, maar waarvoor je geen onderhoudsplicht hebt, het liefst arme familieleden of burens. In Nederland worden verschillende wegen bewandeld. Sommigen hebben arme familieleden in Marokko waar ze het geld tijdig naartoe sturen. Ook wordt er soms geld ingezameld voor iemand uit Marokko die net een ongeluk is overkomen of weduwe is geworden. Wanneer iemand van een dergelijk ongeval hoort, kan zij andere vrouwen via buurthuizen en lessen benaderen en vragen hun *zakat al-fitr* hiervoor ter beschikking te stellen. Soms wordt geld aan illegalen of aan dak- en thuislozen in Nederland gegeven. Als men geen armen in de omgeving heeft, wordt er veelal besloten het geld aan de moskee te geven of te doneren aan liefdadigheidsorganisaties zoals Islamic Relief.

De dagen voorafgaand aan het kleine feest worden gebruikt om het huis schoon te maken. Er worden nieuwe kleren gekocht voor de kinderen. In de keuken wordt hard gewerkt aan het bereiden van alle verschillende zoetigheden die horen bij het Suikerfeest. Meisjes en vrouwen versieren zich met henna en trekken hun mooiste kleren aan. De ochtend zelf gaan de mannen naar de moskee voor het ‘*id*-gebed, terwijl de vrouwen en meisjes zich mooi maken en de tafels met lekkers voorbereiden. Dan kan het over en weer bezoeken beginnen. Op visite gaan bij elkaar en elkaar feliciteren met het volbrengen van de ramadan is de belangrijkste bezigheid bij het kleine feest. Alle ruzies moeten zijn bijgelegd en alle fouten vergeven. Al heb je lange tijd ruzie gehad met iemand, op deze dag moet je het met je bezoek weer goedmaken, zo verklaren verschillende vrouwen de essentie van het bezoeken. ‘Dit geeft veel *ajr*.’

In Nederland verloopt het kleine feest ongeveer volgens hetzelfde patroon. Vrouwen vertellen dat ze niet altijd henna op de handen gebruiken, omdat ze soms vervelende opmerkingen krijgen van Nederlanders die aan hen vragen: ‘Heb je je handen verbrand?’ Ook heeft de jongere generatie niet altijd de energie en tijd om zelf alle koekjes te bakken en gaat zij liever bij de bakker langs. En natuurlijk mist men de familie. Omdat veel familieleden in Marokko wonen, wordt er druk getelefoneerd. De familieleden die in Nederland wonen, proberen elkaar zoveel mogelijk te bezoeken. Maar, zo verzucht bijna iedereen, het is niet zoals in Marokko. Het feest is minder langdurig en minder gezellig omdat niet iedereen er is. Bovendien heeft niet iedereen vrij op het kleine feest. De exacte datum van het feest is afhankelijk van de nieuwe maan en is pas kort van tevoren bekend, zodat men soms geen vrij meer kan krijgen. Het ontbreken van familie en het feit dat niet iedereen bezocht kan worden is vooral een sociaal gemis, maar in zekere zin ook een religieus probleem. ‘Iedere stap die je zet om iemand te bezoeken met het feest, bevat religieuze verdienste,’ zo werd mij verteld. De afwezigheid van familie wordt gedeeltelijk vergoed door de vele Marokkaanse verenigingen die een feest organiseren ter gelegenheid van ‘*id al-fitr*.’

Het Offerfeest

Id al-adha, het Offerfeest of ook wel het grote feest genoemd, wordt veelal beschouwd als de belangrijkste viering. Eigenlijk kun je dit feest niet op de goede manier vieren in Nederland, menen sommigen. De problemen die vrouwen bij de andere vieringen ondervinden, komen nog sterker naar voren bij het grote feest, en daarnaast zijn er specifieke moeilijkheden bij het offeren. Het missen van familieleden en het uiteenlopen van de sacrale en seculiere tijd, zoals dat bij de ramadan en het kleine feest een belangrijke rol speelt, wordt ook bij het Offerfeest als probleem ervaren. Maar belangrijker nog zijn de wijzigingen in de plaats en het tijdstip van slachten, waardoor de inhoud en betekenis van het offerritueel veranderen. Samia vertelt hoe zij vroeger het Offerfeest in haar geboortestadje, Berkane, vierde:

Het is niet goed hier. In Marokko is het schaap thuis. Iedereen bekijkt het schaap van elkaar om te kijken wie het mooiste en grootste schaap heeft en of de horens groot zijn. Hier zie je alleen vlees, geen schaap. Je weet niet of het groot is of klein. Je komt thuis met gewoon vlees. Dat is niet goed. In Marokko slachtte mijn man zelf en ik hielp hem met het schoonmaken van de ingewanden. En daarna gingen we barbecuen en bezochten we elkaar. Ik ging naar mijn moeder en iedereen kwam samen in het huis van mijn ouders. Vier dagen lang is iedereen erop voorbereid gasten te ontvangen die op elk moment kunnen binnenvallen. De barbecue is altijd aan. Maar hier moet je wachten op je schaap, misschien komt het vroeg, misschien laat. Ik ga niet naar het slachthuis, dat is iets voor mannen.

Ten opzichte van Marokko zijn er grote veranderingen in de plaats van het slachten (Bonte 1998; Brisebarre 1998; Combs-Schilling 1989; Shadid en van Koningsveld 1992). In Marokko is zowel het uitkiezen als het offeren een familieaangelegenheid die bij het huis plaatsvindt. Het dier is soms enige dagen in huis en wordt door de band die ermee ontstaat een persoonlijk offerdier. Het hoofd van het huishouden of een slachter voert het ritueel uit, in nagedachtenis van Abraham die een ram offerde in plaats van zijn zoon. Veel mensen hechten er grote waarde aan bij het slachten aanwezig te zijn. Het offer vindt plaats in naam van de familie en het bloed dat vloeit wast volgens sommigen de zonden weg en geeft volgens anderen *ajr*. De Nederlandse slachthuizen worden niet alleen als een vreemde en onpersoonlijke plaats voor een religieus ritueel gezien, maar sluit ook vrouwen en kinderen uit.

Naast de wijzingen in de plaats van het offeren zijn de veranderingen in het tijdstip voor veel mensen een religieus en sociaal probleem. ‘We wachten de hele dag op het schaap, soms komt het om vijf uur, zes uur of zelfs zeven uur ’s avonds. Dat is geen feest,’ hoorde ik van veel vrouwen. Het juiste tijdstip volgens de Malikitische wetschool, die door Marokkanen wordt gevolgd, is na het speciale ‘*id*-gebed en nadat de imam heeft geslacht. Als het dier voor dit tijdstip wordt geslacht, is het offer niet geldig. Het slachten loopt synchroon met het offerritueel dat pelgrims in Mekka uitvoeren, en door op de eerste ochtend te offeren neemt men deel aan een collectieve rite van de gehele religieuze gemeenschap, de *umma*. De meeste Marokkaanse families die ik sprak, weten dat het slachten in principe alleen verplicht is voor degenen die zich dat financieel kunnen veroorloven en dat je bovendien drie dagen de tijd hebt om te offeren na dit voorgeschreven moment. Als het de eerste ochtend niet lukt, dan is het beter dit uit te stellen tot de volgende ochtend. In Nederland krijgen ze het schaap tot hun grote ongenoegen vaak pas ’s middags.

Omdat de wachttijden bij het slachthuis in Nederland lang zijn tijdens de topdrukte van het Offerfeest en het feest pas echt kan beginnen op het moment dat het schaap arriveert, bestaat het feest voornamelijk uit wachten. Vrouwen wachten thuis, de mannen staan soms uren in de rij. Sommige families in Nederland besluiten daarom kant-en-klaarvlees bij de slager te kopen. Voor anderen is dit

weliswaar een oplossing voor het sociale probleem van de tijd – men hoeft niet te wachten en kan meteen elkaar bezoeken – maar niet voor het religieuze probleem van de tijd. De meeste mannen willen liever met eigen ogen zien dat hun schaap op de juiste, halalwijze wordt geslacht. Ook willen ze zich ervan vergewissen dat, gezien de drukte, het schaap niet voor het geoorloofde moment wordt geslacht.

In Marokko beginnen vrouwen na het slachten van het schaap met het schoonmaken van de ingewanden. Sommige vrouwen in Nederland merken daarbij op dit onderdeel niet te missen, omdat ze dat vroeger maar een vies en bloederig werkje vonden. Anderen vertellen dat ze juist met de ingewanden allerlei speciale gerechten maakten en dat ze het jammer vinden dat ze de organen in Nederland bij het slachthuis moeten achterlaten. In Marokko gaat men meteen de lever barbecuen. De tweede dag, als het vlees wat droger is, wordt het in stukken gesneden en verdeeld. Een derde deel van het vlees is voor het eigen gezin, een derde deel wordt met vrienden en familie gegeten en het resterende deel wordt aan arme mensen weggegeven. In Marokko is het gemakkelijk om vlees weg te geven aan armen, ze komen soms langs de deur of men kent arme gezinnen in de buurt. In Nederland zijn er ‘geen echte armen’ en ‘je moet ook oppassen in Nederland als je vlees weggeeft. Ze kunnen reageren zo van “wie denk je wel niet dat je bent, wij zijn niet arm!”’ De meeste families in Nederland eten het schaap in zijn geheel zelf op.

Deze veranderingen in tijd en plaats van het offeren ontlokten verschillende migrantenvrouwen de opmerking dat het geen offer meer is maar bijna gewoon vlees: het dier is niet meer herkenbaar als persoonlijk offerdier, het slachten vindt niet thuis plaats in naam van de familie, het gebeurt niet op de juiste tijd, de speciale gerechten ontbreken en het vlees wordt niet gedeeld. Het is bijna niet te onderscheiden van het schapenvlees dat ze gewoonlijk consumeren. Verschillende vrouwen hebben overwogen om het ritueel niet meer uit te voeren en het uitgespaarde geld naar Marokko te sturen. Een jonge vrouw die net getrouwd is en voor het eerst zelf zou gaan slachten, heeft met haar man deze optie overwogen. Ze hoort echter bij navraag bij de imam dat het religieus gezien de voorkeur geniet in Nederland te slachten voor het eigen gezin. Ze besluit een klein lammetje te offeren en het geld dat ze uitspaart naar Marokko te sturen als aalmoes. Veel oudere vrouwen vinden het ondanks de obstakels belangrijk het Offerfeest zoveel mogelijk te vieren ‘zoals het hoort’, zodat dit religieuze feest ook voor de komende generaties behouden blijft. Jongere vrouwen die ik sprak zijn veelal ambivalent ten opzichte van het offeren. Zowel vanwege het dierenleed als vanwege het feit dat ze zelf niet aan ‘zo’n bloederig ritueel’ willen deelnemen. Samira heeft het Offerfeest enkele jaren geleden bij haar grootmoeder in de Sous gevierd. ‘Mijn oma heeft net zolang aan mijn hoofd gezeurd tot ik een schaap voor haar kocht.’ ‘Maar ik heb liever vis,’ voegt ze eraan toe.

De vergeten vieringen: islamitisch Nieuwjaar, 'ashura en id al-mulud

Op de eerste dag van de maand *muharram* vindt het islamitisch Nieuwjaar plaats. Noch in Marokko noch in Nederland wordt dit groots gevierd. In Nederland merken vrouwen regelmatig op dat ze niet eens weten wanneer deze dag is, omdat ze de islamitische kalender niet goed in hun hoofd hebben. Tijdens religieuze lessen die ik in Rotterdam volg, wordt er wel aandacht besteed aan deze dag (Van Nieuwkerk 2007). Ook in Marokko vertelt men mij dat het vooral in religieuze lessen en in de moskee ter sprake wordt gebracht maar geen aanleiding vormt voor verdere vieringen.

Op de tiende dag van de maand *muharram* wordt 'ashura gevierd. Dit feest, dat geen relatie heeft met de shi'itische rouwrituelen, behoort niet tot de officiële religieuze vieringen. Vanwege het niet-doctrinaire karakter ervan zijn sommige Marokkaanse schrijftgeleerden er fel tegen gekant (Buitelaar 1993: 141). Terwijl men in Nederland dit feest ook dreigt te vergeten, is het in Marokko een levendige viering, vooral voor vrouwen en kinderen. Nassira, afkomstig uit Berkane, herinnert zich goed hoe het vroeger gevierd werd: 'We kregen een trommel en speelgoed en we kregen heel veel snoepgoed van iedereen. Ik naaide een zoom in mijn jurk om al het snoepgoed in te doen. Maar hier vergeten we het, we weten niet wanneer het is.' Een andere vrouw merkt op: 'Ashura staat niet in mijn agenda dus ik weet niet wanneer het is.'

Naast het snoepgoed, de trommels en de feesten heeft 'ashura in Marokko ook nog andere betekenissen. Sommige vrouwen vertellen dat ze een speciale maaltijd bereiden waarin het laatste, gedroogde vlees van het Offerfeest is verwerkt. Mensen die de financiële middelen hebben, kunnen opnieuw slachten tijdens 'ashura. 'Ashura is ook verbonden met het geven van de jaarlijkse *zakat*, de armenbelasting, en het vasten op de 9^{de} en 10^{de} muharram. Veel welgestelde families zijn gewend de belasting over hun bezittingen met 'ashura uit te geven aan de armen. Als er geen *zakat* gegeven hoefde te worden omdat ze niet veel bezittingen hadden, knipten sommigen vrouwen en meisjes vroeger hun haren bij wijze van *zakat*. In Nederland zijn de 'ashura-feesten verdwenen maar het vasten en de *zakat* worden wel gedaan. Over het geven van de *zakat* met 'ashura is discussie. Het blijkt dat deze niet per se gebonden is aan 'ashura en op elk moment gedaan kan worden. Volgens de imam die verschillende vrouwen uit Rotterdam hebben geraadpleegd, is het beter dit in de gezegende maand ramadan te doen. Terwijl de migrantenvrouwen in Nederland denken dat ze deze viering dreigen te vergeten vanwege hun migratie naar Nederland, is er eenzelfde ontwikkeling in Marokko gaande. Ook daar is er toenemende nadruk op vasten in plaats van feesten.

Het geboortefeest van de profeet, *id al-mulud*, dreigt ook in vergetelheid te geraken. Omdat het niet verbonden is aan andere religieuze voorschriften, zoals vasten, vertellen verschillende vrouwen dat ze niet weten wanneer het geboortefeest plaatsvindt, tenzij ze er toevallig in de moskee over horen spreken. In Nederland wordt *id al-mulud* vooral herinnerd in de vorm van religieuze lessen bij

vieringen of preken in de moskee. In Marokko werd het in de herinnering van de migrantenvrouwen uitgebreid gevierd. Nassira uit Berkane verhaalt dat haar familieleden heel vroeg in de ochtend naar het dakterras gingen en een witte vlag hesen. Vervolgens uitten ze *zaghareet*, hoge vreugdekreetjes, tegen de muren van de bureu. De bureu beantwoordden hun vreugdekreten en al snel was de lucht gevuld met de *zaghareet* van alle dorpsgenoten waarmee de blijde gebeurtenis van de geboorte van de profeet werd aangekondigd. Ook Samia herinnert zich haar gevoel van blijdschap tijdens de zonsopgang, het moment van de geboorte van de profeet. ‘We kunnen natuurlijk geen *zaghareet* in Nederland doen,’ voegt ze eraan toe. In Marokko, en ook af en toe in Nederland, maakt men speciale gerechten, zoals *barquqish*, een gerecht dat verbonden is met de geboorte en dat de pas bevalen moeder wordt gegeven om weer op krachten te komen.

In Marokko is het geboortefeest van de profeet het startsein voor het seizoen van de *musim*, de vieringen die door de broederschap, de *zawiyya*, in nagedachtenis van heiligen worden georganiseerd bij de heiligdommen. Ook *id al-mulud* zelf wordt gevierd bij een heiligdom. Gedurende deze *musim*, die zeven dagen duurt, vinden er lofdichten op de profeet plaats, alsook *dhikrs* en trancedansen, beide gericht op de spirituele eenwording met Allah. De spirituele rituelen zijn omgeven door markt- en kermisactiviteiten. Veel mensen verblijven gedurende de hele week in tenten dicht bij het heiligdom. Op de afsluitende dag wordt een schaap geslacht en een maaltijd bereid voor de aanwezigen. Het geboortefeest van de profeet en vooral de gebruiken met betrekking tot de *musim* zijn echter aan kritiek onderhevig. *Id al-mulud* is in Marokko in de twaalfde eeuw ingevoerd. Het behoort daarvoor niet tot de door de profeet uitgevoerde rituelen en vieringen en is daarmee volgens sommigen een ongeoorloofde innovatie, *bid’a*.

Vooraf vrouwen uit de Rif kritiseren het bezoek van een *musim*. Ze verkiezen de geboorte van de profeet te gedenken door middel van religieuze les en religieuze liederen. Voor de vrouwen uit de Sous is deze viering zo sterk verbonden met een bezoek aan heiligdommen dat ze zeggen: ‘Nee, natuurlijk vieren we dit in Nederland niet meer, want er is hier geen *zawiyya* en *musim*.’ Bij een Rotterdamse vereniging, voornamelijk bezocht door migrantenvrouwen uit de Rif, werd de religieuze les over de profeet afgesloten met een *barquqish*-maaltijd. Ik besprak met enkele vrouwen het wegvallen van de feestelijkheden van een aantal vieringen waaronder *id al-mulud*. Een van hen merkt op: ‘Des te beter.’ De herstructurering van de vieringen in een meer religieus kader vindt ze een gewenste ontwikkeling.

Verandering en migratie

De verschillende vieringen hebben veranderingen ondergaan. Een aantal transformaties is verbonden met de migratiecontext, terwijl andere veranderingen hier niet direct toe te herleiden zijn. De kleinere vieringen dreigen in vergetelheid te raken, terwijl men de twee canonieke vieringen probeert vast te houden en zoveel

mogelijk probeert te vieren ‘zoals het hoort.’ Dit is niet gemakkelijk in de migratiecontext. Vooral in relatie tot het slachtfest is duidelijk geworden dat de veranderingen zo ingrijpend zijn dat de betekenis van het ritueel wordt aangetast. De gevolgen van de migratie zijn vooral te zien in een viertal ontwikkelingen.

Opvallend is het aantal malen dat vrouwen melden dat ze bepaalde vieringen dreigen ‘te vergeten’ omdat ze niet leven volgens de islamitische kalender. In Marokko worden de gregoriaanse en islamitische kalender naast elkaar gebruikt, in Nederland is de gregoriaanse kalender dominant. Tijdens de Arabische les probeert de docente de islamitische kalender levend te houden en ze begint haar les stevast met de datum volgens de *hijra*-kalender. Deze wordt op het bord gezet met een dikke streep eronder en een punt erachter als een belangrijk statement. Maar het bewustzijn van een kalender is meer dan alleen een datum. Net zoals we er in Nederland op gewezen worden dat het Kerst of Pasen wordt vanwege de reclamefolders met dure vleessoorten en paaseitjes, zo kondigt ook ‘*ashura* zich aan met de verkoop van trommeltjes en speelgoed, en het Offerfeest met het langskomen van de messenslijper en de blatende schapen. Tijd wordt door vele sensorische aspecten vormgegeven (Zerubavel 1981). De afwezigheid van al deze zichtbare, zintuiglijke en vaak onbewuste elementen van de tijd wordt niet gecompenseerd door een bewuste daad als het opschrijven van een datum op een bord. Vergetelheid dreigt in de migratiecontext, tenzij de datum collectief zo belangrijk wordt gevonden dat er veel over gesproken wordt in de gemeenschap. Dit gebeurt wel met het kleine feest en het grote feest, de ‘echt belangrijke’ vieringen, maar in mindere mate met de vieringen zoals ‘*ashura* en *id al-mulud*.’

Een tweede verandering die samenhangt met de tijd, is dat in Nederland ‘de klok regeert’. Vrouwen noemen verschillende aspecten van de Nederlandse klok. Ten eerste lopen de seculiere en sacrale tijd niet synchroon, wat van invloed is op het breken van de vasten en het vrij krijgen voor belangrijke vieringen. Ten tweede zeggen vrouwen zich zelf ook veel meer bewust te zijn van de tijd. Ze leven meer volgens de agenda en hebben het gevoel het altijd druk te hebben. ‘We zijn vernederlandst. We leven volgens onze agenda en dat is een groot verschil met Marokko,’ vertelt een jonge vrouw. Een andere vrouw merkt op: Iedereen heeft altijd haast, we rennen en rennen. Vrouwen werken, moeten de kinderen naar school brengen, boodschappen doen en koken. Er blijft geen tijd meer over.’ Vrouwen zeggen over het wegvallen van sommige vieringen dat ze zelf ook geen tijd hebben om het te vieren of om het zo langdurig te vieren als in Marokko gebruikelijk is. Tot slot ervaren sommige vrouwen de tijd die ze besteden aan vieringen als saai. Vooral door het ontbreken van familie of bijvoorbeeld omdat ze de hele dag op het schaap moeten wachten, wordt de tijd als relatief leeg ondervonden. Vrije tijd kan als loze tijd worden ervaren als het niet op een betekenisvolle manier kan worden ingevuld.

Naast aspecten van de tijd is ook de plaats van vieringen aan verandering onderhevig. Dit is het meest duidelijk geworden met betrekking tot de plaats van het slachten, maar ook andere ruimtelijke transformaties veranderen de vierin-

gen in Nederland. In Nederland vinden de meeste vieringen binnenshuis plaats. Men is bang dat het barbecuen in de tuin de burens stoort, of dat henna op de handen vervelende opmerkingen ontlokt. De *zaghareet* wordt niet geuit, en er is geen gebedsoproep die het moment van het vasten verbreken aankondigt. Het feest wordt ten dele aan de openbaarheid onttrokken. Anders dan in Marokko is er geen ruimte rondom het huis, het binnenhof of de straat, de plekken waar de meeste vieringen in Marokko plaatsvinden. Wel is er in Nederland een tendens de vieringen te verplaatsen naar buurthuizen en verenigingen. Samia legt uit hoe belangrijk deze ruimten zijn voor Marokkaanse vrouwen in Nederland: ‘In Marokko hebben we grote huizen, en we hebben plek op het dak en op de binnenplaats. Er is genoeg ruimte voor iedereen. Maar hier niet. Ik heb een klein huis en kan geen twintig bezoekers ontvangen. Dus we moeten zoeken naar een plek waar we gezamenlijk onze feesten kunnen vieren. We zijn allemaal moslim en zoeken naar een plek waar we het samen kunnen vieren en ons een gemeenschap, *umma*, voelen.’ Buurthuizen, verenigingen en ook moskeeën vormen in Nederland de locaties waar de *umma* gestalte krijgt.

Niet alleen de tijd en plaats veranderen maar ook de vorm. De mensen met wie gevierd wordt en de manier waarop de viering wordt ingericht, laten een veelzijdige en ook multiculturele vorm zien. We zagen al dat de vieringen niet slechts met familie, maar met een bredere kring van geloofsgenoten plaatsvindt. Een organisatie van mensen afkomstig uit een dorp uit de Sous, Taznaght, organiseert elk jaar een reünie ter gelegenheid van het Offerfeest waarbij de dorpsgenoten woonachtig in België, Frankrijk en Duitsland in Amsterdam bijeenkomen. Er is ook een tendens om bijvoorbeeld tijdens de ramadan multiculturele iftars te organiseren. Verschillende verenigingen organiseren jaarlijks een iftar waarbij de Nederlandse buurtgenoten of politici worden uitgenodigd om zo kennis te maken met de islam. Ook scholen proberen de invulling van religieuze vieringen een multiculturele vorm te geven. Vooral in de jaren waarin vieringen overlappen, zoals ramadan en Kerstmis (1999), Sinterklaas en Suikerfeest (2002) en Suikerfeest en Kerst (2007) werd getracht dit te ontwikkelen tot een multicultureel feest. Onder jongeren is een trend waar te nemen om geheel eigen vormen te ontwikkelen voor religieuze vieringen. Speciale party’s met Arabische artiesten in de poptempel Paradiso dan wel feesten met religieuze *nashid*-bandjes zijn in opkomst.

Continuïteit en de universaliteit van de islam

Tijd, plaats en vorm van de viering veranderen, maar verandert hierdoor ook de inhoud? Een aantal ontwikkelingen die zich in Nederland voordoen, zien we ook optreden in Marokko en is niet toe te schrijven aan de situatie van migratie. Er lijken zich twee ogenschijnlijk tegenstrijdige tendensen voor te doen. Enerzijds vinden er onder invloed van migratie herstructurering en inventies van nieuwe lokale vormen van vieringen plaats. Anderzijds is er ook in Marokko en het Mid-

den-Oosten een tendens het geloof en de bijbehorende rituelen en vieringen terug te brengen tot een 'oorspronkelijke' essentie die onafhankelijk is van tijd en plaats (Vertovec en Rogers 1998; Roy 2000).

Het is niet toevallig dat juist die vieringen die niet canoniek zijn, zoals *id al-mulud*, *sja'bana*-feesten en *'ashura*, in Nederland dreigen te verdwijnen. Ook in Marokko en elders in het Midden-Oosten staan deze vieringen onder druk door het religieuze vertoog van orthodoxen en islamisten. De visie dat er maar twee echte feesten zijn en de andere vieringen slechts gedenkdagen zijn die niet gevierd mogen worden als feest, wordt in steeds bredere kring aangehangen in zowel Nederland als Marokko. De tweede en derde generaties in Nederland gaan zich, net als hun leeftijdsgenoten in het Midden-Oosten, steeds meer zelf verdiepen in de bronnen van het geloof. Zij verdiepen zich serieus in de islam en proberen de cultureel gegroeide tradities van hun ouders te scheiden van de religieuze oorsprong (Korf et al. 2007). Ook in Marokko is er ten gevolge van de religieuze opleving een tendens vooral de nadruk te leggen op het vasten en minder op het feesten. Over niet-canonieke vieringen wordt gedebatteerd en zij worden ontmoedigd.

Het discours over een universele islam, los van tijd en ruimte of liever voor alle tijden en plaatsen, relativeert het 'probleem van de migratie'. Verschillende islamisten die ik in Marokko spreek over de problemen die migranten hebben met betrekking tot vieringen, relativiseren de problematiek. Het slachtfest een probleem? 'Je hoeft niet eens te slachten als je er geen middelen voor hebt.' Geen *id al-mulud*? 'Des te beter.' Breng het geloof terug tot de essentie van bidden, vasten en het verrichten van goede daden, lijkt hun motto te zijn. Deze wezenlijke aspecten van het geloof zijn universeel en overal en altijd toe te passen. Zoals de vrouw die aanvankelijk niet geïnterviewd wil worden al betoogde: 'Feesten veranderen, maar de essentie van het geloof is niet aan mode onderhevig.'

Noot

* Dit artikel is eerder gepubliceerd in *Religie & Samenleving* 2 (2), september 2007.

Literatuur

- Appadurai, A. (1996) *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Baumann, G. (1999) *The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. New York/London: Routledge.
- Bonte, P. et al. (1998) *Sacrifices en islam: espaces et temps d'un rituel*. Paris: CNRS.
- Brisebarre, A.M. (1998) *La fête du mouton. Un sacrifice musulman dans l'espace urbain*. Paris: CNRS.
- Buitelaar, M. (1993) *Vasten en feesten in Marokko: hoe vrouwen Ramadan vieren*. Amsterdam: Bulaaq.
- Combs-Schilling, M.E. (1989) *Sacred Performance. Islam, Sexuality and Sacrifice*. New York: Columbia University Press.

- Korf, D.J. et al. (2007) *Van vasten tot feesten. Leefstijl, acceptatie en participatie van jonge moslims*. Utrecht: Forum.
- Nieuwkerk, K. van (2005a) Time and Migration. Changes in Religious Celebrations among Moroccan Immigrant Women in the Netherlands. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 25 (3): 385-399.
- (2005b) Credits for the Hereafter. Changing Ways to Collect Religious Merit, ajr, among Moroccan Immigrant Women in the Netherlands. In: E. Sengers (red.), *The Dutch and Their Gods*. Hilversum: Uitgeverij Verloren, 125-141.
- (2007) Werken aan vroomheid. Religieuze lessen voor Marokkaanse vrouwen in Rotterdam. In: M. Buitelaar (red.), *Uit en thuis in Marokko. Antropologische schetsen*. Amsterdam: Bulaaq, 146-158.
- Roy, O. (2000) Muslims in Europe: From Ethnic Identity to Religious Recasting. *ISIM Newsletter*, 5: 1-29.
- Schimmel, A. (2003) *Het islamitische jaar, kalender en feesten*. Baarn: Ten Have.
- Shadid, W.A.R. en P.S. van Koningsveld (1992) Legal Adjustments for Religious Minorities. The Case of the Ritual Slaughtering of Animals. In: Shadid W.A.R. en P.S. van Koningsveld (red.), *Islam in Dutch Society: Current Developments and Future Prospects*. Kampen: Kok Pharos Publishing House, 2-26.
- Vertovec, S. en A. Rogers (red.) (1998) *Muslim European Youth. Reproducing Ethnicity, Religion, Culture*. Aldershot: Ashgate.
- Zerubavel, E. (1981) *Hidden Rhythms, Schedules and Calendars in Social Life*. Chicago: University of Chicago Press.