

Persoon, cultuur en socialiteit

INLEIDING

Sinds de jaren vijftig van de vorige eeuw is de Nederlandse samenleving in sociaal en cultureel opzicht in toenemende mate heterogeen en complex geworden, vooral door de komst van mensen uit verschillende delen van de wereld. Verschillen in culturele opvattingen en gedrag spelen zich mede af rond noties van de fysieke persoon, privé en publiek en de mate van autonomie en vrijheid van het individu. Dit is niet verrassend omdat waarden en normen vaak letterlijk worden belichaamd, bijvoorbeeld in opvattingen over eer, schaamte en schande. Mensen laten zien wie zij zijn door zich te tonen aan medemensen. Hun identiteit wordt mede bepaald door relaties met familie, vrienden, kennissen, collega's en medeburgers in het algemeen. De Canadese microsocioloog en etnograaf Erving Goffman (1922-1982), auteur van klassieke boeken als *The Presentation of Self in Everyday Life* en *Interaction Ritual en Stigma*, geldt in dit verband als inspiratiebron. Goffman werkte met een dramaturgisch model van de samenleving waarin mensen op het toneel van de samenleving in interactie met elkaar verschillende rollen vertolken. Wat zij op het toneel doen verschilt meestal aanzienlijk van hoe zij zich in de coulissen gedragen. Antropologen kijken gedurende hun veldwerk bij voorkeur naar het gedrag op en achter het toneel en naar de relatie tussen wat mensen zeggen dat ze doen (bijvoorbeeld in enquêtes) en wat ze daadwerkelijk doen (observaties tijdens veldwerk).¹

Verschillende etnografische studies van veelal tribale gemeenschappen in Afrika, Azië, en de Pacific tonen het

Eurocentrische karakter aan van opvattingen over de autonomie van de persoon zoals die zich hebben ontwikkeld sinds de Verlichting. In veel samenlevingen krijgt de persoon, zowel in het wereldbeeld als in de praktijk van alle dag, veel minder autonomie toegekend dan in de westerse. Een bekend voorbeeld is de Xhosa-notie *ubuntu* als grondslag van het postapartheidsregime in Zuid-Afrika. Deze culturele notie belichaamt de ethiek van medemenselijkheid, verbondenheid en consensus. Aartsbisschop Desmond Tutu drukte dit uit in het motto: 'Ik ben omdat anderen zijn'. Maar ook in Afrika bezuiden de Sahara is er onder jongeren die naar de nieuwe economische centra trekken, een tendens tot 'privatisering' van sociale relaties, die wordt versterkt door het grootschalige gebruik van mobiele telefonie.²

Tweedelingen en opposities als individu/samenleving en lichaam/geest die ten grondslag liggen aan de westerse culturele orde, blijken bij nader inzien niet zo vanzelfsprekend en universeel te zijn als we geneigd zijn te denken. Zo wordt in samenlevingen op een paar uur vliegen van Nederland de fysieke en morele persoon als aanzienlijk minder autonoom gezien. Bovendien denken medeburgers, bijvoorbeeld mensen die een vorm van islam aanhangen, anders over de aard van de relatie tussen persoon, cultuur en socialiteit. Zij houden er een andere lichaamscultuur en praktijk op na. In deze bijdrage zal ik een paar voorbeelden behandelen van verschillen in de perceptie en de presentatie van de fysieke persoon in enkele samenlevingen aan de randen van de Europese Unie.

DE OPEN EN DEELBARE PERSOON

Sinds de Verlichting heeft het beeld van de persoon of 'het individu' als min of meer afgezonderd van de 'samenleving' de overhand gekregen. Dit mensbeeld is ook doorgedrongen in de sociologie, waar de dichotomie individu-samenleving nog steeds vooral onder kwantitatief georiënteerde

beoefenaars een vanzelfsprekendheid is. Norbert Elias (1897-1990) was een van de eerste sociologen die zich verzetten tegen deze statische en empirisch misleidende mensopvatting die hij de *homo clausus* noemde. Hij verving deze door de notie van *homines aperti*, 'open mensen', die deel uitmaken van ingewikkelde netwerken van interdependenties. Elias' procesmatige benadering waarin het machtsbegrip een centrale rol speelt, resulteerde in een aantal belangrijke studies.³

Het begrip *habitus* is nauw verbonden met de notie van *homini aperti*. Het wortelt in baanbrekend werk van de Franse etnoloog Marcel Mauss (1872-1950) over lichaams technieken en is later uitgewerkt door Pierre Bourdieu (1930-2002). Deze Franse socioloog verwijst met *habitus* naar de levensstijl, waarden, smaak en disposities die mensen tijdens de opvoeding ingeprent krijgen. Deze zijn, met andere woorden, de belichaming (*embodiment*) van *gender* (de culturele constructie van mannelijkheid en vrouwelijkheid), ras en klasse, kortom de voornaamste pijlers van de moderne samenleving.⁴

Een derde belangrijke notie die in de jaren tachtig van de vorige eeuw opkwam in etnografische publicaties over tribale samenlevingen in Afrika en de Pacific en die goed aansluit bij de begrippen *homini aperti* en *habitus* is de opvatting en bevinding dat waar in de westerse samenleving een 'ik-cultuur' (individualisme) zou heersen, in niet-westerse samenlevingen een 'wij-cultuur' (collectivisme) dominant zou zijn. In veel van deze samenlevingen wordt een persoon niet los gezien van haar of zijn relaties, met andere woorden: een persoon zou als fundamenteel relationeel worden gezien. In een invloedrijke etnografie over Melanesië lanceerde de Britse antropologe Marilyn Strathern (1941) het begrip *dividu*. In een 'dividuaal' mensbeeld zijn personen samengestelde entiteiten van relaties met anderen. Deze bepalen in hoge mate wat een persoon op enig moment is. Hieruit vloeit voort dat de identiteit van een persoon contextueel is bepaald en daarmee onderhevig

aan verandering. Strathern plaatste dit relationele mensbeeld tegenover het westers mensbeeld van een ongedeeld, autonoom individu.⁵

Hoewel dit een belangrijke correctie is op het ethnocentrische westerse mensbeeld, vervalt ook Strathern uiteindelijk in een tweedeling die geen recht doet aan de complexiteit en veranderlijkheid van alle samenlevingen. Westerse mensen zijn vaak meer dan autonome individuen en mensen in tribale samenlevingen niet louter en alleen relationele wezens.⁶ Bovendien is door de genomen mobiliteit die zowel oorzaak als gevolg is van mondialisering, geen enkele samenleving meer monocultureel en uniform. Begrippen als creolisering en hybridisering verwijzen naar de onderlinge beïnvloeding van culturen in de hedendaagse wereld.⁷

EER, SCHAAMTE EN SCHANDE

Vanaf de jaren vijftig van de vorige eeuw zijn vooral mensen uit het Middellandse-Zeegebied, eerst uit Zuid-Europa, later uit Noord-Afrika en het Midden-Oosten, als gastarbeider naar Nederland gekomen. In de jaren tachtig vestigden zij zich blijvend in ons land en namen gezinsvorming en -hereniging en etnische groepsvorming toe. Hiermee werden ook andere dan de ons bekende opvattingen over de integriteit van het lichaam in Nederland geïntroduceerd. Deze opvattingen en waarden betreffen vooral verwantschap, huwelijk, seksualiteit, gender, meer concreet eer, schaamte en schande. Deze culturele noties zijn kenmerkend voor kleinschalige gemeenschappen, zowel op het platteland van het Middellandse-Zeegebied maar ook in steden als Istanbul, Tripoli, Keulen of Rotterdam. Mensen uit de landen rond de Middellandse Zee hebben vaak contacten in verschillende, elkaar overlappende, levensdomeinen, zoals thuis, de moskee, het koffiehuis, het plein, de buurtwinkel en tegenwoordig, bij de jongere generaties, school en het internet. Met andere woorden,

hun relaties bestaan uit meerdere strengen en de sociale controle is navenant sterk. In dit soort gemeenschappen wordt de identiteit van mannen, vrouwen en kinderen in sterke mate bepaald door de collectieve identiteit van familie, de etnische en geloofsgemeenschap. In dit soort sociale verbanden is eer een belangrijk sociaal kompas en principe van sociale stratificatie.

Wat is eer precies? Julian Pitt-Rivers (1919-2001), een pionier op het gebied van wat hij de 'politics of sex' noemde, onderscheidde een drietal aspecten aan eer.⁸ Eer is een gevoel, de uiting daarvan in observeerbaar gedrag, en de beoordeling van dat gedrag door anderen. Eer heeft zowel een persoonlijke als een sociale dimensie, is tegelijk innerlijk en uiterlijk. Eer is een verinnerlijking van de centrale waarden van een gemeenschap en tevens de projectie van het zelfbeeld van een persoon op de gemeenschap. Een wezenlijk kenmerk van eer is volgens Pitt-Rivers dat zij onlosmakelijk is verbonden met de fysieke persoon, het lichaam en de symbolische functies die worden toegeschreven aan onderdelen van het lichaam. Dit noemen we de culturele anatomie van het lichaam.

Zo is eer in de mediterrane samenlevingen verbonden met het bloed, het hart, het hoofd, de handen en de geslachtsdelen. Eer wordt volgens veel mediterrane mensen van generatie op generatie doorgegeven via het bloed. Gekrenkte eer kan dan ook in een aantal gevallen pas worden hersteld door bloedvergieten, eerwraak.⁹ Dit geldt zowel voor de Zuid-Europese als Noord-Afrikaanse en Midden-Oosterse tradities. Maar er zijn ook verschillen: in de Europees-christelijke is het hart de zetel van integriteit en intenties, terwijl dit in de Arabisch-islamitische traditie de lever (*kibda*) is.¹⁰ In beide tradities verschaft de rechterhand eer: zij raakt aan, schudt, wordt geschud, gekust uit eerbetoon. Het hoofd en onderdelen daarvan vertegenwoordigen bij uitstek het sociale zelf, de essentie van de persoon. In delen van Noord-Afrika verwijst bijvoorbeeld de neus (*nif*) naar eer, een *nifsi* is een man die

zeer gevoelig is voor eerverlies. Het hoofd wordt gebogen uit respect, gekroond, bedekt, ontbloot, geschoren (als teken van schande). De genitaliën zijn de zetel van schaamte, tegelijkertijd een bron van kracht en macht in verband met de voortplanting, dit wil zeggen de uitbreiding van het zelf in de tijd via het nageslacht. Seksuele zuiverheid wordt in Turkije en Noord-Afrika en bij mensen in Nederland afkomstig uit deze landen vooral in verband gebracht met vrouwen. Het hebben van kinderen is een bron van eer. Een Turk, Berber of Arabier die geen kinderen kan krijgen (wat overigens in eerste instantie vaak wordt toegeschreven aan onvruchtbaarheid van de vrouw) is geen echte man, kan dus nauwelijks aanspraak maken op eer. Kinderloosheid is een legitieme reden om te scheiden van een vrouw.

Kort samengevat, fysieke kenmerken worden gebruikt om iets te zeggen over de morele status van een individu. Zo duidt een intact hymen, maagdenvlies, bij meisjes en jonge ongehuwde vrouwen en ook bij bruiden, op een goed ontwikkeld eergevoel van hun vader, vadersbroers, broers en neven (mannen uit de patriline). Patrilineaire afstamming is namelijk dominant in Noord-Afrika, Midden-Oosten, Turkije en Albanië. Op het populaire webforum voor Nederlands-Marokkaanse jongeren Marokko.nl zijn maagdelijkheid, herstel en constructie van het hymen belangrijke thema's. Uit onderzoek van de Nederlandse Vereniging voor Obstetrie en Gynaecologie van 2004 blijkt dat 89% van de ondervraagde meisjes uit het zuidelijk deel van het Middellandse Zeegebied tijdens de huwelijksnacht wil bloeden uit respect voor en eerbetoon aan de ouders of uit angst voor verstoting.¹¹

Vanwaar het belang van het hymen? Het maagdenvlies symboliseert en markeert de grenzen van de familie en de etnische gemeenschap. Vandaar dat ook in Nederland jaarlijks honderden operaties plaatsvinden om maagdenvliezen die, door wat voor oorzaak ook, zijn gescheurd of niet aanwezig zijn, op chirurgische wijze te repareren dan wel

te construeren. In Nederland en Noord-Afrika wordt nog steeds tijdens een bruiloft het laken met bloed van de ontmaagde bruid met groot vertoon aan de bruiloftsgasten getoond. Hoewel steeds meer 'moderne' families dit een achterlijk gebruik vinden, zijn ook voor hen, als het erop aankomt, noties van eer, schaamte en schande belangrijk en bijgevolg hardnekkig.

Het is van belang om hier aan te tekenen dat intenties heel belangrijk zijn als het gaat om eer. Zonder welbewuste bedoelingen kan er geen sprake zijn van geschonden eer. Een belediging wordt pas echt als zodanig ervaren als ze in het openbaar wordt gemaakt, in aanwezigheid van getuigen. Vandaar dat een van de kenmerken van eerwraak in Nederland (en elders) is dat deze plaatsvindt in de volle drukte van de openbare ruimte, bijvoorbeeld een station of school, en niet in een donker steegje.

Eer kan men dus slechts verliezen en herstellen in de ogen van een publiek. Hieruit volgt dat wat er precies is gebeurd minder belangrijk is dan de *indruk* van wat er is gebeurd. De Arabische uitdrukking *aib ad-dar*, letterlijk de schande van het huis, is in dit verband sprekend. De kunst van het Arabische samenleven is om schande binnen de muren van het huis te houden. Komt de schande toch op straat, dan kan dat verstrekkende gevolgen hebben voor de reputatie van een familie. Een ultieme sanctie is dan eerwraak.

In dit verband kunnen we verwijzen naar de Britse gedramatiseerde documentaire *The death of a princess* (1980) over de openbare executie in Riad van een negentienjarige Saoedische prinses en haar minnaar wegens overspel. Deze documentaire leidde tot een ernstig politiek en diplomatiek conflict tussen de Saoedische en Britse regeringen. Het Saoedische koningshuis besloot kenmerkend genoeg pas tot openbare executie van de jonge prinses en haar minnaar over te gaan nadat de affaire van de verboden relatie in de openbaarheid was gekomen. Kortom, de eer van het koningshuis kwam op dat moment onherroepelijk

in het geding. De gekrenkte eer kon slechts worden hersteld door degenen die hiervoor verantwoordelijk waren in de volle openbaarheid ter dood te brengen.

Veel mensen in mediterrane samenlevingen brengen eer met mannen in verband en schaamte met vrouwen, hoewel ook mannen schaamte hebben, terwijl vrouwen normaliter met uitzondering van seksuele eer (*namus* in het Turks) geen eer bezitten omdat hun status en reputatie een afgeleide zijn van de status van 'hun' mannen. In praktijk is deze algemene regel ingewikkelder. Daar komt bij dat de positie van vrouwen in veel islamitische landen waaronder Marokko en zeker ook onder burgers van mediterrane herkomst in West-Europa door scholing en de westerse juridische context aanzienlijk is verbeterd.¹² Niettemin geldt dat de identiteit van islamitische mannen en vrouwen sterk afhankelijk is van het gedrag van hun familieleden en dat mannen vaak zeggenschap hebben over de integriteit van het lichaam van vrouwen en kinderen die afhankelijk van hen zijn. We denken hierbij aan regels van afzondering in de privésfeer, de kledingcode en de praktijk van uithuwelijking en dwanghuwelijk, bij voorkeur met de zoon van vaders broer. Dit geldt nog steeds in orthodoxe kringen als voorkeurshuwelijk, hoewel het in een grootstedelijke context statistisch gezien steeds minder voorkomt. Het instituut van het gearrangeerde huwelijk is veelzeggend voor het ontbreken van de notie van autonomie, vooral bij vrouwen en andere ondergeschikten.

Uit een onlangs gepubliceerd rapport van het Sociaal en Cultureel Planbureau (SCP) over huwelijksmigratie in Nederland blijkt onder meer een sterke daling van deze vorm van migratie de afgelopen vijftien jaar. Trouwde in 2001 nog bijna 60% van de huwende Turkse Nederlanders met een huwelijksmigrant uit Turkije, in 2012 is dit gedaald tot 15%; bij de Marokkaanse Nederlanders van 55% tot 17%. Deze daling was tussen 2001 en 2007 het grootst als gevolg van aanscherping van de voorwaarden voor huwelijksmigratie, maar zet daarna niet door.¹³ Uit dit recente

onderzoek blijkt ook dat vrouwen in een huwelijksmigratierelatie een groter risico lopen dan die in andere huwelijken om slachtoffer te worden van eer-gerelateerd geweld, zeker als het gaat om huwelijken tussen bloedverwanten.

Deze korte beschouwing over eer, schaamte en schande en het gearrangeerde huwelijk leert ons onder meer dat in milieus van Turkse en Marokkaanse Nederlanders leden van een familie, vooral vrouwen, zelden 'autonoom' kunnen zijn, dit wil zeggen zelf in beperkte mate 'vrij' kunnen beschikken over het gebruik en de presentatie van hun lichaam en in de keuze van een huwelijkspartner. Groepsdwang of externe dwang (schaamte en eer) die geïnternaliseerd kan worden tot zelfdwang (schuld) is natuurlijk altijd een kwestie van gradatie op een continuüm en dit geldt natuurlijk zowel voor mannen als voor vrouwen. Overigens is volledige autonomie met betrekking tot de fysieke en morele persoon mijns inziens nooit mogelijk.¹⁴

ORGAANDONATIE EN DE ISLAM

Een sprekend voorbeeld van zelfbeschikking waarin groepsdwang zeker ook een rol speelt, is het al dan niet doneren van bloed, organen of het lichaam. In 2012 publiceerde het Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS) een studie waaruit duidelijk naar voren kwam dat levensbeschouwelijke overtuiging en opleidingsniveau de doorslag geven bij het afstaan van organen na de dood. Gelovigen en laagopgeleiden, met uitzondering van gereformeerden, waren minder vaak bereid om hun organen na de dood af te staan dan niet-gelovigen en hoogopgeleiden. Moslims, vaak lager opgeleid dan andere Nederlanders, kwamen er in het onderzoek het slechtst van af. Slechts 27% van hen bleek bereid organen af te staan tegenover 61% van de niet-religieuzen en 55% van de gereformeerden. Bovendien bleek dertien procent van de moslims ook geen donororganen te willen ontvangen, tegenover vijf procent van de andere Nederlanders.¹⁵

Deze uitkomst heeft alles te maken met opvattingen over de integriteit van het lichaam, die in de ogen van Allah onherroepelijk is.¹⁶ Met andere woorden, ten aanzien van orgaan- en weefseldonatie speelt het beginsel van *hurma* een belangrijke rol, de religieuze eerbied die gelovigen het menselijk lichaam verschuldigd zijn. Tot voor kort zorgde met name dit beginsel ervoor dat de meeste moslimgeleerden zeer terughoudend stonden tegenover orgaandonatie. Maar met het toenemen van medische kennis en het succes van de gebruikte technieken, zijn zij aanzienlijk positiever geworden.

Ook blijkt de mate waarin iemand al dan niet bereid is tot orgaandonatie een indicator van de mate waarin hij of zij zich deel voelt van de bredere samenleving. Met andere woorden, moslims die zich sterk identificeren met hun geloof en familie zijn veel minder vaak bereid een orgaan af te staan dan moslims die een minder sterke loyaliteit tonen ten opzichte van hun geloofsgemeenschap en familie en een hoge graad van deelname hebben aan de Nederlandse samenleving.

Er bestaan onder moslimgeleerden eveneens verschillende opvattingen over de vraag of abortus wel of niet is toegestaan. Belangrijkste principes hierbij zijn altijd: respect voor het leven door Allah gegeven, de belangen van de geloofsgemeenschap, de rechten van de ouders en de ongeboren vrucht.

CONCLUSIE

Opvattingen over autonomie van de persoon en het daaraan gekoppelde recht op zelfbeschikking kunnen aanzienlijk variëren in de Nederlandse samenleving zoals we hierboven hebben gezien. Geloof en etniciteit spelen hierin een belangrijke rol. Het draait hierbij vooral om de verhouding tussen de fysieke en morele persoon, wat onder meer uitdrukking vindt in lichaamscultuur en -praktijken.

In landen als Turkije en Marokko maar ook onder Marokkaanse en Turkse Nederlanders zijn bepaalde onderdelen van het lichaam meer of minder openbaar dan wel privé. Vaders, broers, ooms en neven hebben een belangrijke stem in wat hun dochters, zusters, en nichten van hun lichaam mogen laten zien of moeten verhullen, een stille taal die verstrekkende gevolgen kan hebben. We zijn kort ingegaan op de culturele anatomie van het lichaam met betrekking tot eer, schaamte en schande als ook op de relatie tussen geloof en het lichaam bij orgaandonatie.

We mogen concluderen dat in het mensbeeld en de lichaamspraktijk van Turkse en Marokkaanse mannen en vrouwen aanzienlijk minder autonomie geldt vergeleken met Nederlanders die diepere wortels hebben in de Nederlandse geschiedenis, cultuur en samenleving. De mate van integratie in de ruimere samenleving, scholing en geloof speelt hierin een belangrijke rol. Dit geldt zowel voor opvattingen van eer als voor beslissingen om wel of niet organen te doneren dan wel te accepteren. Tot slot kunnen we concluderen dat er een kloof gaapt tussen juridische bepalingen van autonomie of zelfbeschikking enerzijds en de praktijk van alledag. Dit geldt zowel voor burgers die tot de gevestigde inwoners van Nederland horen maar zeker ook en in sterkere mate voor mensen die zich er pas een of twee generaties geleden hebben gevestigd.

NOTEN

- 1 H. Driessen (red.), *Het hart van de wetenschap. Over de waarde van veldwerk*. Amsterdam: Wereldbibliotheek 2015.
- 2 Zie Joost Beuving, Contacten in een kastje: mobiele telefoons en veldwerk in Afrika. In: H. Driessen (red.), *Het hart van de wetenschap*. Amsterdam: Wereldbibliotheek 2015.
- 3 N. Elias, *Wat is sociologie?* Utrecht: Het Spectrum 1972; K. Linton en S. Mennell, *Figurational Sociology*. In: G. Ritzer (red.), *Blackwell Encyclopedia of Sociology*. Oxford: Blackwell Publishing 2007. In 2011 verscheen

- de Nederlandse vertaling van Elias' meesterwerk *Het civilisatieproces* in de serie Grote Klassieken. Amsterdam: Boom 2011.
- 4 P. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press 1977.
 - 5 M. Strathern, *The Gender of the Gift. Problems with women and problems with society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press 1988. Zie ook P. Bonnemère, A relational approach to a Papua New Guinea male ritual cycle. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)*, 2014-20, pp. 728-745.
 - 6 Zie R. Reis, "Verschil maken". *Uitdagingen voor een antropologie in public health*. Inaugurale rede, Universiteit Leiden 2010.
 - 7 Een van de eerste antropologische studies die dit soort kwesties aan de orde stelde is U. Hannerz, *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia University Press 1992.
 - 8 Zie vooral zijn boek J. Pitt-Rivers, *The Fate of Shechem or the Politics of Sex*. Cambridge: Cambridge University Press 1977. Zie ook mijn overzicht H. Driessen, Een kwestie van mediterrane eer. In: *Volkskundig Bulletin. Tijdschrift voor Nederlandse Cultuurwetenschap*, 1997-23, pp. 197-215. Deze paragraaf steunt verder op eigen onderzoek tussen 1977 en 2014 in mediterrane samenlevingen.
 - 9 C. van Eck, *Door bloed gezuiverd. Eerwraak bij Turken in Nederland*. Amsterdam: Bert Bakker 2001. Na verschillende gevallen van eerwraak werd in 2005 dat voor het eerst als lemma in de Van Dale opgenomen als volgt omschreven: 'In sommige uitheemse culturen de uit het gewoonte-recht voortvloeiende plicht om de familie-eer te zuiveren door moord op de schender.' Overigens komen dit soort moorden ook voor in het criminele circuit.
 - 10 Vandaar ook de liefkozende uitdrukking *kibdi*, mijn lever-tje, waar wij 'mijn hartje' zouden zeggen.
 - 11 Zie ook de website van de Belgische privé 'Wellness Kliniek'. Zie verder E. Bartels, Rituelen van bloed. In: *ZemZem*.

- Tijdschrift over het Midden-Oosten, Noord-Afrika en islam*, 2009-5, pp. 58-65; zie ook de inleiding op dit themanummer van *ZemZem* over het menselijk lichaam, H. Driessen, *Notities over lichaam en cultuur*, pp. 6-12.
- 12 Zie hiervoor L. Buskens, *Islamitisch recht en familiebetrekkingen in Marokko*. Amsterdam: Bulaaq 1999. Zie echter ook het onlangs verschenen *World Gender Gap Report* van het World Economic Forum, Genève 2014. Hieruit blijkt dat in landen als Marokko en Syrië vrouwen het slechtst af zijn op de terreinen onderwijs, gezondheidszorg en aanwezigheid in de politiek en op de arbeidsmarkt.
- 13 L. Sterckx e.a., *Huwelijksmigratie in Nederland. Achtergronden en leefsituatie van huwelijksmigranten*. Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau 2014.
- 14 Zie bijvoorbeeld de sociologe K. Davis, *The Making of Our Bodies, Ourselves*. Durham: Duke University Press 2007 en *Reshaping the Female Body. The Dilemma of Cosmetic Surgery*. New York: Routledge 1995.
- 15 'Onwetendheid over orgaandonatie bij Nederlandse moslims', *Trouw*, 12 mei 2012.
- 16 H. Beck en G. Wiegers, *Moslims in een westerse samenleving. Islam en ethiek*. Zoetermeer: Meinema 2008.